جاوید نامہ

مقدمہ حواشی و تعلیقات

پروفیسر ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان

اقبال اکادمی پاکستان

جملہ حقوق محفوظ

ناشر

محمد بخش سانگی

ناظم

اقبال اکادمی پاکستان

حکومتِ پاکستان

قومی تاریخ وادبی ورثہ ڈویژن

وزارتِ اطلاعات، نشریات، قومی تاریخ وادبی ورثہ

چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور

Tel: 92-42-36314510, 99203573
Fax: 92-42-36314496
Email: info@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

ISBN 978-969-416-503-5

طبع اوّل	:	۲۰۱۸ء
تعداد	:	۵۰۰
قیمت	:	-/۹۰۰ روپے
		۲۵ امریکی ڈالر
مطبع	:	آرٹ اینڈ گرافکس، لاہور

محل فروخت: ۱۱۶- میکلوڈ روڈ، لاہور، فون: ۳۷۳۵۷۲۱۴

ترتیب

دیباچہ ۷

مقدمہ ۱۷

باب اوّل: مناجات تا زمزمۂ انجم

مناجات ۷۷

تمہید آسمانی: نخستیں روز آفرینش نکوہش می کند آسمان زمین را ۱۱۸

نغمۂ ملائک ۱۲۸

تمہید زمینی۔ آشکارا می شود روح حضرتِ رومیؒ و شرح دہد اسرارِ معراج را ۱۳۲

غزل ۱۳۳

زروان کہ روحِ زمان و مکان است مسافر را بسیاحتِ عالمِ علوی می برد ۱۸۲

زمزمۂ انجم ۱۸۷

باب دوم: فلکِ قمر

تمہید ۲۱۴

عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غار ہائے قمر خلوت گرفتہ و اہل ہند اُو را جہاں

دوست می گویند ۲۲۰

نہ تا سخن از عارفِ ہندی ۲۳۳

جلوۂ سروش ۲۳۹

نوائے سروش ۲۴۲

حرکت بوادیِ یرغمید کہ ملائک اُوراوادیِ طواسین می نامند ۲۴۶

طاسین گوتم توبہ آوردن زنِ رقاصۂ عشوہ فروش ۲۵۰

طاسینِ زرتشت آزمائش کردن اہرمن زرتشت ۲۵۹

طاسینِ مسیحؑ رویائے حکیم طالسطائی ۲۷۳

طاسینِ محمدؐ نوحۂ ابوجہل درحرمِ کعبہ ۲۷۹

بابِ سوم: فلکِ عطارد

زیارت ارواحِ جمال الدین افغانی وسعید حلیم پاشا ۳۱۲

دین ووطن ۳۳۰

اشتراکیت وملوکیت ۳۳۷

شرق وغرب ۳۴۵

محکماتِ عالمِ قرآنی ۳۵۵

۱۔خلافت آدم ۲۔حکومت الٰہی ۳۔ارض ملکِ خداست
۴۔ حکمت خیرِ کثیراست

پیغام افغانی باملت روسیہ ۳۸۳

غزلِ زندہ رود ۳۹۹

بابِ چہارم: فلکِ زہرہ

فلک زہرہ ۴۱۲

مجلس خدایانِ اقوامِ قدیم ۴۱۹

نغمۂ بعل ۴۲۲

فرورفتن بدریائے زہرہ ودیدن ارواحِ فرعون وکشنر را ۴۲۶

نمودارشدن درویش سوڈانی ۴۳۲

بابِ پنجم: فلکِ مریخ

اہلِ مریخ ۴۴۸
برآمدن انجم شناسِ مریخی از رصدگاه ۴۵۰
گردش در شہر مرغدین ۴۵۵
احوال دوشیزۂ مریخ کہ دعوائے رسالت کرده ۴۶۲
تذکیرہ نبیہ مریخ ۴۶۳

بابِ ششم: فلکِ مشتری

ارواحِ جلیلۂ حلاج و غالب و قرة العین طاہرہ کہ بہ نشیمن بہشتی
نگرویدند و بگردشِ جاوداں گرائیدند ۴۷۰
نوائے حلاج ۴۷۷
نوائے غالب ۴۷۹
نوائے طاہرہ ۴۸۰
زندہ رُود مشکلات خود را پیشِ ارواحِ بزرگ می گوید ۴۸۴
نمودار شدن خواجۂ اہلِ فراق ابلیس ۵۱۸
نالۂ ابلیس ۵۲۸

بابِ ہفتم: فلکِ زحل

ارواحِ رذیلہ کہ بہ ملک و ملت غداری کرده و دوزخ ایشاں را قبول نہ کرده ۵۳۸
قلزمِ خونیں ۵۴۴
آشکارا می شود روحِ ہندوستاں ۵۴۵
روحِ ہندوستاں نالہ و فریاد می کند ۵۴۶
فریادِ یکے از زورق نشینانِ قلزمِ خونیں ۵۵۲

باب ہشتم: آنسوئے افلاک

مقامِ حکیم المانوی، نطشہ ۵۵۸
حرکت بجنت الفردوس ۵۶۹
قصرِ شرف النسآء ۵۷۴
زیارت امیر کبیر سیّد علی ہمدانی و ملا طاہر غنی ۵۷۹
در حضورِ شاہِ ہمدان ۵۸۵
صحبت با شاعرِ ہندی برتری ہری ۶۰۵
حرکت بہ کاخ سلاطینِ مشرق [نادر، ابدالی، سلطان شہید] ۶۱۱
نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ غائب می شود ۶۲۳
پیغامِ سلطان شہید بہ رُودِ کاویری [حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت] ۶۳۹
زندہ رُود رخصت می شود از فردوسِ بریں و تقاضائے حورانِ بہشتی ۶۴۷
غزل زندہ رُود ۶۴۷
حضور ۶۵۱
ندائے جمال ۶۵۷
افتادن تجلیِ جلال ۶۷۱
باب نہم: خطاب بہ جاوید (سخنے بہ نژادِ نو) ۶۹۴
کتابیات: فہرست کتب استفادہ ۷۴۱

❁❁❁

دیباچہ

ادب اور شاعری کا ارتقائی نقطہ مذہب رہا ہے اور رہے گا۔ آسمانی کتابوں سے لے کر کانٹ اور ہیگل تک ہر کہیں مذہبی رنگ آمیزی نے ان تخلیقات کو پہاڑوں کی سی عظمت اور سربلندی عطا کی ہے۔[1]

یہ ہربرٹ ریڈ کے اُن الفاظ کا خلاصہ ہے جو اُنھوں نے دی نیشن میں والٹ وِہٹمین کی شاعری پر ڈی ایچ لارنس کے تبصرے کے بارے میں رائے قائم کرتے ہوئے کہے تھے۔ میرے خیال میں من وعن یہی بات اٹلی کے عظیم شاعر دانتے کی ڈیوائن کامیڈی اور علامہ اقبال کی کتاب جاوید نامہ کے بارے میں کہی جاسکتی ہے۔

علامہ اقبال کی کتاب جاوید نامہ کو خود علامہ نے اپنی زندگی بھر کے غور وفکر کا نچوڑ اور ایشیا کی ''ڈیوائن کامیڈی'' بتایا ہے۔[2] اس لیے ایک عرصہ سے جاوید نامہ اور ڈیوائن کامیڈی کو مذہبی رنگ آمیزی کے مشرقی ومغربی نمونوں کے طور پر آمنے سامنے رکھا جاتا ہے۔ میڈرڈ یونی ورسٹی کے پروفیسر مائیکل آسین نے اپنی کتاب اسلام اینڈ ڈیوائن کامیڈی میں معراجِ محمدیؐ سے متعلق احادیث و روایات کو ڈیوائن کامیڈی کے محرکات میں شامل کیا تو گویا دبستاں کھل گیا۔ ملکی وغیر ملکی اقبال شناس اہلِ دانش نے صوفیا کے روحانی تجربات ومکاشفات اور جاوید نامہ کی فکری موشگافیوں کے درمیان مطابقت ومماثلت کی جستجو شروع کردی۔ شیخ محی الدین اکبر ابن عربیؒ کی فتوحاتِ مکیّہ ہو کہ بایزید بسطامیؒ اور عبدالکریم الجیلیؒ کے صحو وسکر کے رؤیا، ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ پر کوئی تبصرہ ان کے ذکر سے خالی نہ رہ سکا۔ مثلاً پروفیسر محمد یوسف سلیم چشتی مرحوم جنھیں شارحینِ اقبال میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ چشتی ہونے کے ناطے وجودی صوفیا خصوصاً شیخ اکبر کے غالی معتقد بھی تھے اور اقبال سے عشق بھی رکھتے تھے لیکن چونکہ وہ ہر ممکن حد تک علامہ کو وجودی ثابت کرنے کے درپے رہتے تھے اس لیے ان کا یہ

شوق کبھی کبھی بوالعجبیاں بھی دکھاتا تھا مثلاً علامہ اقبال زندگی اور مظہر زندگی ''خودی'' کے نشو و ارتقا کے بارے میں لکھتے ہیں:

شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور — آں یکے اندر ثبات آں در مرور
گہ بجلوت می گدازد خویش را — گہ بخلوت جمع سازد خویش را[۴]

جیسا کہ واضح ہے علامہ ''شیوہ ہائے زندگی'' بیان کر رہے ہیں۔ اسرار خودی میں یہی بات اُنھوں نے پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی[۴] کہہ کر بیان کی تھی، وہاں کی خودشکنی و آشفتگی، یہاں ''می گدازد'' اور وہاں کی ''آشفتگی سے بیزاری و پیہم پیوستگی'' کو یہاں ''جمع سازد'' سے تعبیر کیا۔ اسرار خودی کے عرصۂ تخلیق و اشاعت میں علامہ کی ''وحدت الوجود'' جیسے تصورات سے کوئی ذہنی مناسبت نہ تھی یہ نا قابلِ تردید حقیقتِ واقعہ ہے۔ وہی بات وہ جاوید نامہ میں دہرائیں جیسا کہ تصریح کی گئی، تو اُسے شیوۂ زندگی کے بجائے ''ذاتِ حق'' لکھنا کھلی زیادتی ہے۔ پروفیسر چشتی یہ زیادتی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> یعنی ذاتِ حق اپنے بطون کے اعتبار سے جسے اقبال نے غیب (خلوت) سے تعبیر کیا ہے، بحرِ متحد ہے، لیکن اپنے ظہور کے اعتبار سے جسے اقبال نے حضور (جلوت) سے تعبیر کیا ہے، اشکالِ مختلفہ (باران، قطرہ، صدف، گہر) اختیار کر لیتی ہے۔[۵]

یہ بحث کا موقع نہیں اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ چشتی صاحب نے فکرِ اقبال کو برعکس معانی اس لیے پہنائے کہ وہ جلوت سے پہلے خلوت کو لے آئے ہیں اور اسے صوفیانہ بلکہ یونانی تنزلات کی روشنی میں سمجھنا چاہا ہے جب کہ علامہ نے، پہلے جلوت کی بات کی پھر خلوت کی۔ علامہ نے یہ نکتہ جسے وہ ہندوستان کے عمرانی مسئلہ کا حل سمجھتے تھے۔ آل انڈیا مسلم کانفرنس منعقدہ لاہور ۲۱ / مارچ ۱۹۳۲ء کے خطبۂ صدارت میں اس طرح بیان کیا تھا۔

> ہندوستان کی بے شمار جماعتوں کے باہمی اختلاف کے تمام ظاہر و پوشیدہ محلات کی بنا پر میں یقین رکھتا ہوں کہ یہاں ایک ایسے مربوط کل کی تشکیل کا امکان ہے، جس کی وحدت کو اس کا اندرونی تنوع درہم برہم نہ کر سکے۔
>
> قدیم ہندی فکر کے سامنے یہ مسئلہ درپیش تھا کہ ایک وجود سے اس کی وحدت پر اثر انداز ہوئے بغیر تنوع کیسے پیدا ہو گیا۔ آج یہ مسئلہ اپنی اخلاقی بلندیوں سے اُتر کر کثیف سیاسی سطح پر آ چکا ہے

اور ہمیں اس کے برعکس صورت کا حل سوچنا ہے، یعنی کثرت اپنا مزاج کھوئے بغیر وحدت میں کیسے تبدیل ہو سکتی ہے؟''[۶]

علامہ ''اخلاقی بلندیوں'' پر عقلی ثبوت فراہم کرکے وحدتِ آدم کا فارمولہ دے رہے تھے اور اُس کی عقلی بنیادیں فراہم کر رہے تھے۔ ''گل رنگین'' نامی نظم میں اُنھوں نے اولادِ آدم کی مثل بُو پریشانی کو زخمیِ شمشیر ذوقِ جستجو، رہنے سے تعبیر کرکے اور اس پریشانی کو سامانِ جمعیت کہہ کر تلاشِ متصل (اتصالِ باہمی کی صورت تلاش کرنے) کو شمعِ جہاں افروز[۷] لکھا تھا۔ کہ اسی سے توسَنِ ادراکِ انساں کو خوئے خرام ملتی ہے۔ لیکن پروفیسر چشتی مرحوم اسے وحدت الوجود کے سکون آموز تصور سے ملاتے ہوئے، پہلے حیات کو ذاتِ حق بناتے ہیں اور می گدازد کے ذیل میں ذاتِ حق سے متعلق بعض صوفیا کے ہاں شمع کی مثال[۸] سامنے رکھتے اور پھر شیخ مجدد، احمد سرہندی کی زبانی۔ [جنھیں علامہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان سمجھتے ہیں] الزام دیتے ہیں کہ ''اس قسم کے خیالات رکھنے والوں نے درِالحاد وزندقہ کھول دیا۔''[۹] لیکن آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

جلوت سے یہ کائنات مراد ہے اور صوفیا کے عقیدہ کے مطابق یہ کائنات پرتوِ اَسماء وصفات ہے اور اقبال نے اس مصرع (گہ بجلوت می گدازد خویش را) میں ان ہی کے مسلک کی ترجمانی کی ہے یعنی عقیدہ کے لحاظ سے اقبال بھی وجودی حضرات کے متبع ہیں۔[۱۰]

چشتی صاحب وجودی صوفیاء کے غالی معتقد بھی ہیں اور اقبال کو ''می گدازد'' کے حوالے سے وجودی حضرات کا متبع بھی ثابت کرتے ہیں۔ پھر بالواسطہ شیخ مجدد کی زبانی درِالحاد وزندقہ کھولنے کا الزام دے کر معلوم نہیں کس کی خدمت کر رہے ہیں اور کس کی مذمت؟ اب تک جاوید نامہ کے یہی منفرد شارح تھے۔ ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم کی کتاب جاوید نامہ: تحقیق و توضیح (محض اشارات کی حد تک) وقیع کوشش ہے۔ باقی جس کسی نے بھی جاوید نامہ پر لکھا۔ سفرِ افلاک کی کہانی لکھنے اور اِکا دُکا کسی موضوع کی طرف اشارہ کرنے سے زیادہ کچھ نہیں کیا۔

بلاشبہ تمام مذاہب کے مابین، واحد متفقہ امر ھبوطِ آدم، جہاں فردوسِ گم گشتہ جیسے شہکار کی تخلیق کا باعث ہوا، وہاں ہبوطِ آدم کے ساتھ صعود کی فطری خواہش کسی ڈیوائن کامیڈی کی تخلیق کا سبب بھی بنی چاہیے تھی اور بنی۔ ہبوطِ آدم سے جنم لینے والے تصورِ صَعُود نے اولادِ آدم کے دل میں دوبارہ جنت حاصل کرنے کی تڑپ کے ساتھ اس دُنیا کو بھی اس جنت کا (جہاں آدم

کو نہ بھوک ستاتی تھی نہ دھوپ[۱۱]) نمونہ بنانے کی آرزو پیدا کی۔

اس میں بھی شک نہیں کہ بعض انبیائے کرام علیہم السلام خصوصاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفع الی السماء اور رسول آخر صلی اللہ علیہ وسلم کا واقعہ معراج، ان آرزوؤں اور ان خوابوں کو مزید جلا بخشنے کے کام آتا رہا۔ اس طرح (دانتے کی حد تک کم از کم) بنی اسرائیل کے لیے ارضِ موعود کی قدیم بشارات بھی خصوصیت کی حامل رہی ہیں۔ اہلِ بابل کے ہاتھوں ارض مقدس کی ویرانی اور بربادی اور چار ساڑھے چار ہزار کے لگ بھگ یہودی اکابر کا اسیر بنا کر بابل لے جایا جانا، اعمالِ بد کی سزا میں اسیری کی ذلت و مسکنت کے ناقابلِ فراموش اذیت ناک دن گزار کر (اور قومی تشخص ہی سے محروم ہو کر) دوبارہ اُس جنتِ ارضی میں واپس آ کر آباد ہونا، دوزخ، اعراف اور جنت کے حوالے سے ڈیوائن کامیڈی کے ناقابلِ تردید محرکات بن سکتے تھے۔ خصوصاً دانتے کے ملکی حالات کے پیش نظر یہ بعید از قیاس نہیں۔

ایک بیابان میں درندوں کے درمیان گھرے ہوئے جلاوطن دانتے کی ورجل سے ملاقات اور اُس کے بعد سیرِ باطن کے لیے ضروری ''صفائے باطن''......کی خاطر جہنم و اعراف سے ہو کر جنت تک جانا یقیناً ایسے واقعات ہیں جو ریاستِ فلسطین کے مذکورہ سانحات سے کلّی مماثلت رکھتے ہیں۔ عہد نامۂ قدیم کی کتاب یرمیاہ اور حزقی ایل کا مطالعہ اس ضمن میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔

صفائے باطن کی خاطر سفر سے قبل دریا سے پانی پینا بھی، ارضِ مقدس کے محروسہ علاقوں کو چھڑانے کے لیے طالوت کے لشکروں کے لیے دریا سے چلو بھر[۱۲] پانی کی شرط سے مطابقت رکھتا ہے۔ ڈیوائن کامیڈی کے بابِ اوّل دوزخ میں تین طرح کے اہلِ مذہب کی تطہیر اور تزکیہ کے اہتمام میں ابوالعلاء معرّی کے رسالۃ الغفران کی جھلک بھی نمایاں ہے۔ ہر چند کہ دونوں کتابوں کے مقاصد میں حد درجہ بُعد سے بھی قطعِ نظر ممکن نہیں۔

رہا معراجِ محمدیؐ سے متاثر ہونے کا آسینی عندیہ، تو دانتے کا دوزخ سے گذر کر آسمانوں کی سیر کرنا، معراجِ محمدیؐ سے مطابقت نہیں رکھتا بلکہ آسمانوں کی سیر کے حوالے سے اُسے فتوحاتِ مکیّہ سے کہیں زیادہ مماثلت ہے۔ نیز کامیڈی کے باب اول دوزخ کی فصل ۲۸ میں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نعوذ باللہ موجودگی بھی[۱۳] اس قیاس کے ابطال کے لیے کافی ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ علامہ نے بھی جاوید نامہ کو اس حوالے سے ایشیا کی یا اسلامی کامیڈی کہا

ہوگا کیونکہ جاوید نامہ میں ماسوائے دو مسلم طاغوتِ کہن۔جعفر و صادق [۱۴] کے کسی غیر مسلم کو بھی اُس مذہبی تعصب اور نفرت کا نشانہ نہیں بنایا گیا جس کا نمونہ دانتے نے کامیڈی میں پیش کیا ہے۔صاحب جاوید نامہ نہ صرف یہ کہ بندۂ مومن کو دُنیا میں (واپس آ کر)

ع بر کافر و مومن شفیق ہونے کا درس دیتے ہیں بلکہ سفرِ افلاک کے دوران دشمنِ آدم واولادِ آدم ابلیس کو بھی ایک منفرد اور خاص شان میں دکھاتے ہیں۔

اسی طرح صرف وِرجل کی رہنمائی کے طرز پر مرشدِ رومی کی رہنمائی کا عنصر بھی دونوں شہکاروں کے درمیان مماثلت کا کافی سبب نہیں بن سکتا کیونکہ ابن عربی (جن کے افکار و تصانیف سے علامہ کو وحدت الوجود کی مخالفت کے باعث زیادہ سروکار رہا ہے۔) کی کتاب فتوحاتِ مکیّہ بھی دو اشخاص کی رہنمائی کا عنصر رکھتی ہے جس کا تتبع دانتے نے بھی وِرجل اور بیٹرس کے معاملے میں کیا اور معراجِ محمدیؐ میں صرف جبریل علیہ السلام کی معیت رُومی کی معیت سے زیادہ مماثل ہے۔مراد یہ کہ دانتے نے تمام تر کام میں اسلامی روایات سے فیض اُٹھایا۔

فتوحاتِ مکیّہ لکھتے وقت شیخ اکبر کا مطمحِ نظر اگر کوئی ادبی شہکار مرتب کرنا نہ تھا تو علامہ بھی اپنے شخصی وارداتِ روحانی کا روزنامہ مرتب کرنا نہیں چاہتے تھے۔علامہ کا جاوید نامہ ملّی اور انسانی اجتماعی مسائل کے عمرانی حل کی طرف رہنمائی کی کوشش ہے۔علامہ اقبال نے (جیسا کہ ''گُلِ رنگیں ۱۹۰۱ء'' کے حوالے سے اوپر لکھا گیا ہے۔) ہندوستان کے سیاسی سماجی مسائل پر بین الاقوامی حالات کی روشنی میں جو کچھ سوچا جاوید نامہ میں اُس کا اعادہ دیگر مفکرین کے خیالات سے مطابقت وتصادم کی صورت میں پیش کر دیا۔

جاوید نامہ کا مصنف ایک مدت سے اس موضوع پر غور کرتا رہا ہے کہ

ع موت اِک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انساں میں ہے

بقائے اصلح اور بقائے قویہ کے فطری قانون سے نہ کوئی شے بچ سکتی ہے نہ کوئی فرد محفوظ ہے نہ کوئی قوم بلکہ مذہب بھی اس کے دائرہ اثر سے باہر نہیں ہے۔پھر قومی زندگی کی جاودانی کا کونسا عمرانی نسخہ کارگر ہے؟

بانگِ درا کی پہلی نظم ہمالہ میں اگر وہ ہمالہ کے سر باندھی برف کی دستارِ فضیلت کا باعث زمین پیوستگی کے باوجود پہنائے فلک کو اپنا وطن بنانا بتاتے ہیں...... جو مہرِ عالم تاب پر خندہ زن

ہے اور عہدِ کہن اُس کی عمرِ رفتہ کی اِک آن ہے، تو فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی آتی ندی کا عراقِ دلنشیں گردشِ ایام کو پیچھے دوڑا کر ''زمان و مکاں'' کی گتھیاں سلجھانے اور عمر بھر ندی کو زندگی کا استعارہ کرنے کا محرک بھی بنتا ہے، جاوید نامہ کا زندہ رود بھی تو اس تحرک کی علامت ہے۔

ہمالہ کی ساری رفعتیں علامہ کو اس کی گودی کا عناصرِ فطرت کی بازی گاہ ہونے، کا نتیجہ لگیں، ہندوستان بھی کبھی ایسی ہی گودی تھا مگر اب نفاق کی نذر ہو گیا تھا۔

وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق آمیز ہے   سرزمیں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب   بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب

لذتِ قربِ حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں
اختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں[۱۵]

اس کا علاج دلوں کے اندر محبت کی آگ جلانا نظر آیا...... یہ ایک ''نیا شوالہ'' تھا۔ جو دلوں کے اندر قائم کرنے کی ضرورت تھی...... اسرار و رموز میں اس نیا شوالہ کو ''بہر آدم عالمے دیگر'' کی تعمیر سے تعبیر کیا گیا۔ ایک ایسا نیا شوالہ جس کی ہوائیں، ناقوس و اذاں کا یکساں طور پر تحمل کر سکیں سیالکوٹ کے اس محلّہ شوالہ کی طرح جس کی مسجد میں اقبال نے درس قرآن لینا شروع کیا تھا، لیکن جب فریقِ مخالف ع درخورِ طوفِ حریم دل نہ نکلا تو علامہ نے مسلم وارثانِ موسیٰ و ہارون علیہما السلام کے لیے مصرِ ہند کے اندر ہی ایک اسلامی ریاست پیدا کرنے کی جستجو کو ناگزیر بتایا۔[۱۶]

اسی زمانے میں جاوید نامہ بھی زیرِ تخلیق تھا اُس میں ملت کا مفہوم صرف اور صرف یک نگاہی قرار پایا [ع باہزاراں چشم بودن یک نگہ]۔ اور اس یک نگاہی کا ثمر ہر کافر و مومن یکساں شفیق ہونا ٹھہرا۔ اسی کا نام تھا ''جہانِ قرآن'' یہی وہ شہرِ مرغدین ہے جہاں کا آدم ابلیس کے شر سے محفوظ رہا۔

جس زندگی کی ابتدا خلق و تقدیر و ہدایت[۱۷] ہے اس کی تکمیلی صورت کا رحمۃٌ للعالمینی ہونا لازمی امر ہے۔ باہمی اتصال کی یہی وہ ''شمعِ جہاں افروز'' ہے جو اعلیٰ اخلاقی قابلیتوں سے نوازتی ہے اور قوموں کے درمیان موجود وحشیانہ تفاوتِ مدارج کے حامل اس نظام کا خاتمہ کر سکتی ہے جس نے کسی کو صبرِ مسلسل اور کسی کو جبرِ پیہم کا خُوگر بنا دیا ہے۔ صرف یہی وہ اخلاقی شعور[۱۸] ہے

جو جماعتوں کی نفی کی بجائے اُن کے درمیان اشتراک وتعاون اور ہم آہنگی پیدا کرسکتا ہے [جس طرح کہ ہمالہ کی گودی میں عناصر کے درمیان دکھایا تھا۔][19] ،تاکہ پھر کوئی حورِ پاک زاد''[20] کبھی طوق و بند سے دوچار نہ ہونے پائے۔ جعفر کے ساتھ روحِ جعفر بھی موت کے گھاٹ اُترے اور آدمی، احترامِ آدمی سے آگاہ ہو کہ، اس سے بڑھ کر حضور اور کوئی نہیں۔ یہی معراجِ محمدیؐ کا ثقافتی ثمر ہے۔ علامہ نے بھی معراج کے اس پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ''حضور'' کے بعد' خطاب بہ جاوید: سخنے بہ نژادِ نو، کا اضافہ کیا، جو اس عالمی ادبی روایت کی تاریخ میں علامہ کا اختصاص ہے یہی ھبوط کے بعد صعود اور الدین [عالمِ قرآنی] کا حقیقی موضوع ہے۔ یعنی

ع کس نباشد در جہاں محتاجِ کس

جاوید نامہ پر جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کسی نے بھی اس طور پر مفصل کام نہیں کیا جو اس میں پیش کردہ دقیق مسائل کے حل کا قرار واقعی ترجمان ہو۔ مثلاً عبد اور عبدہٗ کے حوالے سے ''ھو عبدہٗ'' کا استعمال جس پر خاصی لے دے ہوئی۔ مسئلہ امکانِ نظیر یا امتناعِ نظیر محمدیؐ، تقدیر، علم عقل عشق وغیرہُم پر کسی نے بھی ذاتی فکری آمیزش سے ماورا رہ کر محض قرآنی نقطہ نظر سے اور اقبال کے زاویہ نگاہ سے روشنی نہیں ڈالی۔ اور کسی نے کچھ لکھا بھی، تو شاید فکری سطح پر اس سے فائدے کے مقابلے میں نقصان زیادہ ہوا۔

شعبۂ اقبالیات علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی کے سابق چیئرمین ڈاکٹر رحیم بخش شاہین مرحوم پھر ڈاکٹر محمد صدیق خان شبلی نے پہلی بار پی ایچ ڈی کی سطح پر اس کام کی طرف توجہ دی اور قرعۂ فال بنامِ من دیوانہ زدند۔ یہ ان بزرگواران کا اعتماد ہی تھا کہ

سب پہ جس بار نے گرانی کی ۔۔۔ اُس کو یہ ناتواں اُٹھا لایا

اس کام میں میرے نگران جناب ڈاکٹر محمد معزالدین پرنسپل سرسید سائنس کالج راولپنڈی کی شفقتوں نے بڑا حوصلہ دیا۔ صدر شعبہ اقبالیات ڈاکٹر صدیق خان شبلی، ڈاکٹر صابر کلوروی مرحوم پشاور یونی ورسٹی اور برادر مہربان محمد سہیل عمر ناظم اقبال اکادمی پاکستان میرے خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں، تینوں نے حلِ مشکلات میں تعاون فرمایا۔ ڈاکٹر کلوروی اور محمد سہیل عمر صاحب نے کتابیں مستعار، مفت اور فوٹو سٹیٹ نقول کی صورت میں مہیا کرنے میں غایت مستعدی دکھائی پروفیسر مظفر اقبال قریشی صدر شعبہ اسلامیات گورنمنٹ پوسٹ گریجویٹ کالج مانسہرہ، کے علاوہ

ہزارہ کے سرکاری کالجز کے کتابدار صاحبان مہربانم محمد یونس اعوان ایبٹ آباد، مہربانم راجا حیدرزمان حویلیاں اورمہربانم ملک حبیب الرحمٰن مانسہرہ کے تعاون کا بھی از حد ممنون ہوں۔

مَیں اُن کتابوں کے مصنّفین ومؤلفین کی شکرگزاری کا حق نہیں ادا کرسکتا جن سے مَیں نے اس کام میں استفادہ کیا۔ اللہ تعالیٰ سب کو جزائے خیر سے نوازے، آمین۔

کتبِ استفادہ کی فہرست کتاب کے آخر میں درج ہے ہر کتاب کا نام الف بائی ترتیب سے پھر مصنف یا مؤلف کا نام مطبع اور سال طبع کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ جہاں تک علائم کا تعلق ہے۔ حوالہ جات ہر باب کے آخر میں حواشی وتعلیقات، کے تحتِ عنوان درج ہیں۔ ترتیب اس طرح رکھی گئی ہے۔ پہلے کتاب پھر مصنف، مطبع اور سال طبع کے ساتھ درج کیے ہیں پھر صرف کتاب اور صاحب کتاب کا حوالہ دیا ہے۔

قاری کو بار بار کی ورق گردانی اور ذہنی پریشانی سے بچانے کی خاطر مختصر حواشی کو شعر نمبر کے تحت اور قدرے مفصل استدراکات وتعلیقات کو مدوّر سلسلہ نمبر کے تحت درج کیا گیا ہے، حواشی و تعلیقاتِ مذکور میں اگر کہیں استدراک مزید کی ضرورت محسوس ہوئی ہے تو اُسے بھی اسی طرح مدوّر سلسلہ نمبر دے کر ''متعلقاتِ حواشی'' کے تحت، ساتھ ہی درج کر دیا ہے۔

پاورقی حوالہ جات کو دیباچہ، مقدمہ اور حواشی وتعلیقات وغیرہ میں الگ الگ نمبر دیئے گئے ہیں تاہم صفحات کو مسلسل نمبر دیئے گئے ہیں تاکہ قاری کو دردسری سے بچایا جاسکے۔ اس کتاب کی اشاعت کے وقت کمپوزنگ، پروف ریڈنگ اور اشاعت کے جملہ مراحل میں ڈاکٹر طاہر حمید تنولی معاون ناظم ادبیات اور منیب اقبال کے خصوصی تعاون اور توجہ کا ممنون ہوں۔

ارشاد شاکر اعوان
صدر شعبہ اُردو
ہزارہ یونی ورسٹی۔ مانسہرہ

❁❁❁

حوالہ جات وحواشی

۱- فنون، اقبال نمبر، ص۱۶۶، ''عظمتِ اقبال'' ہربرٹ ریڈ، ترجمہ ڈاکٹر سلیم اختر
نوٹ: یہاں یہ وضاحت ضروری ہے کہ اسرائیلی عقائد میں نائبینِ حق کے عقیدے پر مبنی حکومتِ الٰہی کے بانیوں نے آسمانی کتابوں کو بھی پیغمبروں کی ذاتی تخلیق وتصنیف قرار دیا۔ قرآن حکیم اُن کے اِن عقیدے کا ذکر یَدُ اللّٰہِ مغلولۃٌ [المائد:۶۴] اور وَما انزل الرحمٰن علی بشر من شیء جیسے بلیغ کلمات سے کرتا ہے۔ [یٰسن:۱۵] اور بیسیوں آیات میں قرآن اور تورات، زبور، انجیل اور صحفِ موسیٰ وہارون علیہما السلام کی من جانب اللہ تنزیل کا اعلان فرمایا۔

۲- گفتار اقبال مرتبہ، محمد رفیق افضل، ص۲۴۴، علامہ نے اسے اسلامی کامیڈی بھی کہا تھا [سید نذیر نیازی، مکتوباتِ اقبال، ص۲۳،۲۲، اقبال اکادمی، لاہور، اکتوبر ۱۹۷۷ء۔]

۳- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۶۰۹، جاوید نامہ: تمہید زمینی۔

۴- ایضاً، ص۱۲، ۱۳، ۱۴۔ اسرار خودی: در بیانِ این کہ اصل نظامِ عالم از خودی ست''۔

۵- شرح جاوید نامہ، ص۳۲۵، یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس۔

۶- حرفِ اقبال، ص۵۴، لطیف احمد شروانی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، اشاعتِ اوّل، اگست ۱۹۸۴ء۔

۷- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۲۴، ۲۵ (بانگِ درا: ''گلِ رنگیں'': مئی ۱۹۰۱ء)۔

۸- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۳۲۶۔

۹- ایضاً۔

۱۰- ایضاً، ص۳۲۷۔

۱۱- اِنَّ لَکَ اَلَّا تَجُوْعَ فِیْھَا وَ لَا تَعْرٰیo وَ اَنَّکَ لَا تَظْمَؤُا فِیْھَا وَ لَا تَضْحٰی [طٰہٰ: ۱۱۸، ۱۱۹] یہاں جنت میں تمھارے لیے یہ (آرام) ہے کہ تم نہ کبھی بھوکے رہو اور نہ ننگے رہو اور نہ یہاں پیاسے ہو تم اور نہ دھوپ میں تپو (نہ دھوپ ستائے)۔ جنت کی ان سہولیات ہی کی فراہمی کا خواب اولادِ آدم کو آج نت نئے نظامات کی تلاش وجستجو میں مصروف رکھتا ہے۔

۱۲- البقرۃ:۲۴۹۔

13- Great books of the western world-21 Dante, page40: (Hell). *Encyclopaedia Britannica* Inc. 24 edition 1982.

۱۴- اور وہ بھی مسلم غدارانِ ہند۔اقبال کے تصورِ ملت کو وطن دشمنی کہنے والے اس طرف بھی دیکھ سکیں تو بہتر ہو۔

☆ گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں گلشن ہے جن کے دم سے رشکِ جناں ہمارا

[کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۶۳''بانگِ درا، ترانۂ ہندی]

۱۵- کلیاتِ اقبال، اردو،ص۴۲، بانگ درا: صدائے درد۔

16- *Thoughts and Reflections of Iqbal*, pp.170-71, S. A Wahid, Sh. M. Ashraf, Lahore, 1964.

۱۷- الذی خلق فسوٰی والذی قدر فھدٰی (الاعلیٰ) خلق و تقدیر و ہدایت ابتدا است رحمۃ للعالمینی انتہاست

18- *Thoughts and Reflections*, p. 168.

۱۹- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۲۲۔نظامِ فطرت، عناصر کے باہمی تعاون پر قائم ہے، تصادم پر نہیں۔

چشمۂ دامن تر آئینۂ سیال ہے دامنِ موجِ ہوا جس کے لیے رومال ہے
ابر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہوا کے واسطے تازیانہ دے دیا برقِ سر کوہسار نے
اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تو بھی جسے دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لیے

۲۰- کلیات اقبال فارسی،ص۷۳۱[جاوید نامہ۔آشکارا می شود روحِ ہندوستان]

مقدمہ

علامہ اقبال نے جس گھرانے میں آنکھ کھولی اور جس ماحول میں پروان چڑھے وہ گھرانا تصوف کے راستے اسلام کے حلقے میں آیا تھا۔[1] فتوحاتِ مکیّہ اور فصوص الحکم، شیخ محی الدین ابن عربیؒ کا باقاعدہ درس تابحدِ توغل اُس گھرانے کا معمول تھا۔[2] تمدنِ ہند اگر عموماً ویدانتی اور وجودی اثرات سے متاثر تھا تو وطنیت کے مغربی سائے اور بھی ظلمت پھیلا رہے تھے۔ یورپ کی بے خدا معاشرت اور لادین تصورِحیات کی روح فرسائیاں ان پر مستزاد تھیں۔ چنانچہ علامہ قومی بلند اقبالی، تہذیبِ حجاز کے از سرِ نو احیا میں دیکھنے لگے۔

ہوا ہو ایسی کہ ہندوستاں سے اے اقبال
اُڑا کے مجھ کو غبارِ رہِ حجاز کرے[3]

نظم ہمالہ (۱۹۰۱ء) میں ع ایک جلوہ تھا کلیم طورِ سینا کے لیے، کا حوالہ دینے کے بعد گردشِ ایام کو پیچھے کی طرف دوڑانا محض مضمون آفرینی نہ تھی ایک وقت وہ بھی آیا جب اُنھوں نے اعلان کیا:

در دلِ حق سرِ مکنونیم ما
وارثِ موسیٰؑ و ہارونیمؑ ما[4]

یعنی وطن کی مٹی کو طورِ سینا سے نہیں ملایا بلکہ وطن کی مٹی کی پوجا کرنے والوں کو طورِ سینا کا راستہ دکھایا جہاں تاریخِ انسانی میں پہلی بار مذہب کی بنیاد پر قومیت سازی، ایک خیمۂ اجتماع کے ساتھ عمل میں آئی تھی۔ ۲۹ر دسمبر ۱۹۳۰ء کا خطبۂ الہ آباد [بھارت ماتا کے مقدس مقام گنگا جمنا کا سنگم] بھی۔ موسیٰ و ہارون علیہما اسلام ہی کی پیروی میں مصرِ ہند کے اندر ارضِ مقدس کی تلاش و دریافت کی راہیں دکھاتا تھا، جو ہماری تمام تر تیرہ روزی کے باوجود آج بھی عالمی نقشہ میں سیم کے نقشِ سبز کی صورت میں موجود ہے۔

☆

یہ وہ زمانہ تھا جب نوجوان ترک، یورپ کے مردِ بیمار کو حصے بخرے ہونے سے بچانے میں کامیاب ہونے کے بعد اُسے لادینی کے ویرانے میں پھینک کر 'بے روح' کرنے میں لگ گئے تھے۔ اہل حجاز عرب نیشنلزم کی زلفِ گرہ گیر کے اسیر تھے۔تو ہندوستان تحریک خلافت اور تحریک ہجرت میں گاندھی جی کی جے کے بعد شُدھی اور سنگھٹن کی دہشت کے سپرد ہو چکا تھا۔ علامہ، محمود شبستری کی مثنوی گلشن راز کے گیارہ سوالات کو ۸ کر کے عصرِ موجود کے مقتضیات واحوال کو مدنظر رکھ کر علم، عشق اور مقصودِ حیات، پر گلشن راز جدید کے تحتِ عنوان یورپ کی جمہوریت اور مذہب و سیاست میں دوئی جیسے اہم مسائل پر نئی اور جاندار فکر، دینے میں مصروف تھے۔

دوسری طرف روس، اشتراکیت کے جس دلآ ویز اژدھے کے جبڑوں میں تھا اُس کی خوشگوار پھنکاریں ہندوستان میں بھی مؤثر ہونے لگی تھیں۔ وہ پنڈت جواہر لال نہرو، روس سے جو لادین اشتراکیت کی روشنی لے کر آئے تھے وہ ہندوستان میں جداگانہ انتخاب کے ذریعے اقلیتوں خصوصاً مسلمانوں کو محدود سیاسی حقوق دینے سے انکار کی بدولت نہ صرف مزید دُود آلود ہورہی تھی بلکہ پنڈت جی کے دل و دماغ کی تاریکیوں کو اور بھی گہرا کرنے لگی تھی۔

آل پارٹیز کانگریسی کانفرنس کی گرد سے دس ارکان کی جو نہرو کمیٹی اُبھری تھی اُس کی مرتّبہ نہرو رپورٹ میثاقِ لکھنؤ سے پیدا ہونے والی یہ گنجائش بھی ختم کر رہی تھی کہ ''اگر کسی اقدام کے خلاف کسی فرقے کے نمائندوں کی دوتہائی اکثریت ووٹ دے تو اُسے کالعدم قرار دیا جائے''[۵]

علامہ کا خطبہ الٰہ آباد اس گھٹن میں خوش گوار جھونکے کی طرح تھا نیز مذہب پر ہمہ گیر یلغار کے خلاف جدید ترین فکری ہتھیاروں کی ضرورت پوری کرنے، مذہب کے غیر منقطع کردار کو اُجاگر کرنے اور ملتِ اسلامیہ کے قومی تشخص کی بحالی کی خاطر الٰہیاتِ اسلامیہ کی تشکیلِ جدید کا غلغلہ بھی بلند کیا۔ گاندھی اروِن معاہدے نے گاندھی جی کی سول نافرمانی کو اُن کی پیشانی کا ستارہ ہی نہ بنایا ہندوؤں کی تخریبی آگ کو بھی ہوا دی۔ بنارس، آگرہ، مرزاپور، اور کانپور میں مسلمانوں کو جانی مالی نقصان پہنچایا گیا۔ اس منظّم مہم کے خلاف سندھ، سرحد، پنجاب سب جگہ مسلمان حرکت میں آ گئے۔

اُدھر ریاستِ جموں وکشمیر میں ڈوگرہ شاہی نے مسلمانوں کا جینا مشکل کر دیا تھا۔ روزنامہ انقلاب نے اس حوالے سے پہلے سے پھیلی بے چینی کو مزید بے قراریاں دیں۔ جموں کشمیر میں

مسلم رہنماؤں کی گرفتاری اور مارشل لا کا نفاذ عمل میں آیا۔ اس پر علامہ نے ۱۴؍اگست ۱۹۳۱ء کو یومِ کشمیر منانے کا اعلان کر دیا تا کہ یہ ثابت کیا جا سکے کہ مسلمان اب ظلم و تعدی کو مزید برداشت کرنے کو تیار نہیں ہے[۶]

سر فرانسیس ینگ ہسبنڈ کی کتاب لائف اِن سٹارز (*Life in the Stars*) پر تبصرے کے بہانے علامہ نے اسلام، سرمایہ داری، سوشلزم اور پان اسلام ازم جیسے موضوعات پر کھل کر بات کی۔ روزنامہ بمبئی کرانیکل کے نمائندے کے چبھتے ہوئے سوالوں کا دو ٹوک جواب دیا اور مدلل طریقے سے اسلام اور مسلمانوں کے موقف کا دفاع کیا۔ مثلاً

اسلام ایک اشتراکی انداز کا سوشلسٹک دین ہے۔ قرآن مجید، مطلق سوشلزم اور نجی املاک کے تصورات کے بین بین تعلیم دیتا ہے۔ ذاتی طور پر میرا خیال یہ ہے کہ جدید ضمیر، سامراج اور بالشوزم میں بنیادی تبدیلیاں لائے گا[۷]

جہاں تک پان اسلام ازم کا تعلق ہے علامہ نے کہا:

یہ تصور جمال الدین افغانی سے منسوب کیا جاتا رہا ہے۔ میں نہیں جانتا کہ اس نے یہ اصطلاح استعمال کی بھی یا نہیں، لیکن یہ درست ہے کہ اُنھوں نے یورپی جارحیت کے خلاف، افغانستان، ایران اور ترکیہ کو متحد ہونے کی تلقین کی تھی، لیکن یہ ایک خالص دفاعی تجویز تھی اور میرے نزدیک جمال الدین افغانی کا موقف بالکل صحیح تھا۔

اگر پان اسلام ازم سے ایک ایسا عالمی معاشرتی تجربہ مراد لیا جائے جس میں نسل، رنگ اور ذات پات کے تصورات نابود ہوں تو یہ حقیقت میں اسلام ہی کا دوسرا نام ہے ان معنوں میں پان اسلام ازم صرف اتحادِ اسلامی ہی نہیں اتحادِ انسانی بھی ہے۔''[۸]

دوسری گول میز کانفرنس کے لیے علامہ لندن پہنچے، ۴؍نومبر ۱۹۳۱ء کو سر فرانسیس ینگ ہسبنڈ کی صدارت میں انڈیا سوسائٹی کی طرف سے تقریب میں علامہ نے حیات بعد الموت کے مسئلہ سے اپنی دلچسپی بیان کرتے ہوئے واضح کیا:

میں ایک انسان کے شان دار اور درخشاں مستقبل پر یقین رکھتا ہوں، اور میرا عقیدہ ہے کہ انسان نظامِ کائنات میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت حاصل کرنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہے۔ یہ عقیدہ میرے خیالات و افکار میں آپ کو عموماً جاری و ساری نظر آئے گا[9] پروفیسر آرنلڈ نے شاعری کی تعریف یہ کی ہے یہ زندگی کا انتقاد (Criticism of life) ہے۔ میں اس کے ساتھ

اتفاق کرتا ہوں بشرطیکہ محض لائف نہیں بلکہ ڈیوائن لائف کا انتقاد کیا جائے پھر علامہ نے ڈیوائن لائف کے انتقاد کے اُسلوب و انداز کی وضاحت کرتے ہوئے ذیل کے اشعار مع ترجمہ سنائے۔

این جہاں چیست صنم خانۂ پندارِ من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ بیدارِ من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدنِ من
چہ زمان و چہ مکاں شوخیِ افکارِ من است
سازِ تقدیرم و صد نغمۂ پنہاں دارم
ہر کجا زخمۂ اندیشہ رسد تارِ من است
اے من از فیضِ تو پایندہ نشان تو کجاست؟
این دوگیتی اثرِ ماست جہانِ تو کجاست؟[۱۰]

علامہ نے اپنی فارسی کتابوں کا مختصراً تعارف کرایا......اور آخر میں فرمایا:
میری تازہ تصنیف جاوید نامہ مطبع میں جاچکی ہے اور غالباً ایک دو مہینے میں چھپ جائے گی۔ یہ حقیقت میں ایشیا کی ڈیوائن کامیڈی ہے [علامہ نے اسے اسلامی کامیڈی بھی بتایا (سیّد نذیر نیازی، مکتوباتِ اقبال، ۳۲/۳۳، اقبال اکادمی لاہور، بارِ دوم، اکتوبر ۱۹۷۷ء] جیسے ڈانتے کی تصنیف یورپ کی ڈیوائن کامیڈی ہے۔ اس کا اُسلوب یہ ہے کہ شاعر مختلف ستاروں کی سیر کرتا ہے، مختلف مشاہیر کی روحوں سے مل کر باتیں کرتا ہے۔ پھر جنت میں جاتا ہے اور آخر میں خدا کے سامنے پہنچتا ہے۔
اس تصنیف میں دورِ حاضر کے تمام جماعتی، اقتصادی، سیاسی، مذہبی اخلاقی اور اصلاحی مسائل زیرِ بحث آ گئے ہیں۔ اس میں صرف دو شخصیتیں یورپ کی آئی ہیں۔ اول کچز، دوم نٹشے۔ باقی تمام شخصیتیں ایشیا کی ہیں۔ ڈینٹے نے اپنا رفیقِ سفر یا خضرِ طریق ورجل کو بنایا تھا۔ میرے رفیقِ سفر یا خضرِ طریق مولانائے روم ہیں۔ میں اس تصنیف میں سے صرف ایک دو مثالیں ہی پیش کرسکتا ہوں۔ مثلاً چاند میں ہندوستان کے مشہور ہندو صوفی وِشوامتر سے ملاقات ہوئی ہے۔ جس کا نام میں نے جاوید نامہ میں جہاں دوست رکھا ہے۔ وشوامتر سے جو دو باتیں ہوئیں اُنھیں میں نے ''نہ تا سخن عارف ہندی'' کے عنوان سے پیش کیا ہے:

گفت! مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر
گفت! مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر

گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید
گفت دینِ عارفاں؟ گفتم کہ دید
گفت! حجت چیست؟ گفتم روئے اُوست[۱۱]

آپ حیران ہوں گے کچنر اس ضمن میں کیسے آ گیا۔ جاوید نامہ میں کچنر اور فرعون آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ فرعون کچنر کو طعنہ دیتا ہے کہ یورپ کے لوگ بڑے بے رحم ہیں اور بے درد ہیں، اُنھوں نے ہماری قبریں تک کھود ڈالیں۔ کچنر جواب دیتا ہے کہ ہمارا مقصد سائنس کی خدمت اور علم الآ ثار کی خدمت ہے، قبریں اس لیے کھودی ہیں کہ معلوم ہو آج سے تین چار ہزار سال قبل دُنیا کی حالت کیا تھی۔ فرعون اس تشریح کے جواب میں کہتا ہے۔

قبرِ ما را علم و حکمت بر کشود لیکن اندر تربتِ مہدی چہ بود[۱۲]

ایک مقام پر میں نے چار الواح لکھے ہیں۔ لوحِ بدھ، لوحِ مسیحؑ، لوحِ زرتشت اور لوحِ محمدؐ۔ لوحِ مسیحؑ میں ٹالسٹائے کا ایک خواب ہے۔ لوحِ زرتشت میں اسلامی تصوف کے مشہور مسئلہ فضیلتِ نبوت بر ولایت یا ولایت بر نبوت کے متعلق بحث ہے۔ لوحِ محمدؐ کا مضمون یہ ہے کہ کعبہ میں بت ٹوٹے پڑے ہیں۔ ابوجہل کی روح گریہ وزاری کر رہی ہے اور رسول اللہؐ کے بارے میں کہہ رہی ہے کہ اُنھوں نے ہمارے دین کو برباد کر دیا، ہماری خاندانی بلند پائیگی زائل کر ڈالی اور مساوات کی تعلیم دینی شروع کر دی جو مزدکیوں سے حاصل کی گئی ہے‘‘[۱۳]

حضرت علامہ کی اس تقریر سے، جن باتوں کا انکشاف ہوتا ہے وہ یہ ہیں۔

۱- چاند پر جس ہندو صوفی سے ملاقات دکھائی گئی اور ’’جہاں دوست‘‘ نام دیا گیا ہے وہ وِشوامتر ہیں۔ لہٰذا پروفیسر جگن ناتھ آزاد کا یہ قیاس کہ جہان دوست سے مراد شیو جی مہاراج ہیں[۱۴] غلط ہے۔

۲- کچنر، فرعون سے مصروفِ گفتگو دکھایا گیا ہے حالانکہ وہ ایشائی نہیں جب کہ علامہ نے اسے ایشیا کی ڈیوائن کامیڈی بتایا ہے۔ تو اس کی ایک وجہ تو اُس کا مصر وغیرہ میں ایک کردار ہے اور دوسرا یہ کہ مہدی سوڈانی کو اِسی حوالے سے ڈرامائی طور پر ظاہر کرنا موزوں تھا۔

۳- علامہ کو ’’نبوت و ولایت‘‘ کی بحث کتنی اہم لگتی تھی کہ ’’الواح‘‘ میں، آپ نے اسی کا ذکر کیا۔ اور ٹالسٹائے کے خواب کو اہمیت دی۔

۴- علامہ نے دینِ اسلام کی صفاتِ عالیہ ابوجہل کی زبانی بطرزِ دگر بیان کیں۔ اسی زمانے میں اُن کو فرانسیس ینگ ہسبینڈ کی کتاب پر تبصرے کے حوالے سے [اسلام کو ایک

اشتراکی انداز کا شوشلِسٹک دین کہنے کے سبب] خاصی اتہام بازی کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ لہٰذا مساواتِ اسلامی کو ابوجہل کی زبانی۔ مزدکیت۔ کہلوا کر اُن اتہامات کا دندان شکن جواب دیا۔

ڈاکٹر ابواللیث صدیقی ''ایک فیضانی لمحے کی یاد'' کے تحتِ عنوان ڈاکٹر تاثیر صاحب کا ایک بیان نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

...... کہنے لگے اُردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے۔ جاوید نامہ کو ابھی ابھی ختم کیا ہے اور دل و دماغ نچڑ گئے ہیں اس لیے فارسی میں بھی کچھ کہنا محال ہے۔[۱۵]

☆

جاوید نامہ سے متعلق حضرت علامہ کے اپنے تعارفی کلمات کے بعد مناسب ہے، کہ اُن کی زندگی میں اس کتاب کے ''نام'' اور مقام سے متعلق وہ اوّلین بیان بھی نقل کر دیا جائے۔ جو یقیناً علامہ کی نظر سے گذرا ہوگا۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی تو اس بدگمانی کے شکار تھے کہ یہ مضمون علامہ نے خود لکھایا۔ وہ لکھتے ہیں:

چونکہ جاوید نامہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے فارسی میں پہلی کتاب تھی اور حضرت علامہ خود بھی اس بات سے آگاہ تھے کہ اکثر شائقین کو اس کے سمجھنے میں دشواری ہوگی اس لیے اُنھوں نے اس کتاب کا تعارف خود لکھوایا تھا جو چودھری صاحب کے نام سے اکتوبر ۱۹۳۲ء میں [نیرنگِ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء میں[۱۶]] شائع ہوا تھا۔[۱۷] بہر حال چودھری صاحب لکھتے ہیں۔

جاوید نامہ دراصل معراج نامہ ہے۔ اسرار وحقائق معراجِ محمدیہؐ پر کتاب لکھنے کا ایک مدت سے حضرت علامہ کا خیال تھا۔ کتاب کا نام بجائے معراج نامہ کے جاوید نامہ رکھنے کی محرک دو باتیں ہوئیں۔ اسلام کی بہت سی اور باتوں کی طرح مسلمانوں نے حقیقتِ معراج پر بھی بہت کم غور کیا ہے۔ دراصل گلشن راز جدید کی طرح، علومِ حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا معراج نامہ جدید لکھنے کا علامہ کو خیال تھا۔ یہ معراج نامہ بہت ممکن ہے عام شرحی اندازِ تحریر میں ہوتا اور اپنی موجودہ آسمانی ڈرامے کی شکل اختیار نہ کرتا لیکن اس اثنا میں اٹلی کے مشہور شاعر ڈینٹے کی کتاب ڈیوائن کامیڈی پر بعض نئی اور اہم تنقیدات یورپ میں شائع ہو چکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو پایۂ ثبوت تک پہنچایا گیا کہ ڈیوائن کامیڈی کے آسمانی ڈرامے کا تمام پلاٹ بلکہ اُس کے بیش تر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں اور ان کی نقل ہیں جو اسلام میں معراجِ محمدیہؐ سے متعلق بعض احادیث و روایات میں مذکور ہوئے یا بعد میں بعض مشہور

متصوفین واُدبا کی ان کتابوں میں درج ہوئے جن میں اُنھوں نے مختلف نقطہ ہائے نظر سے خود اپنے معراجوں کا ذکر کیا یا معراجِ نبویؐ کی شرح لکھی۔[۱۸]

چودھری صاحب کے اس اقتباس سے صاف ظاہر ہے کہ علامہ اقبال صرف معراجِ محمدیہؐ کو ایک ادبی شاہکار کی صورت میں اور ''نئے تشریحی انداز'' میں پیش کرنا چاہتے تھے۔ جس طرح کہ اُنھوں نے عصرِ جدید کے تقاضوں کے پیشِ نظر گلشنِ راز کو گلشنِ راز جدید بنایا تھا۔ لیکن ڈیوائن کامیڈی کی عالم گیر شہرت کا راز پروفیسر آسین کے تجزیے سے یہ کھلا کہ دانتے نے بھی یہ کتاب احادیثِ معراج اور صوفیا و شعرائے اسلامی کے ذاتی مشاہدات و مکاشفات اور ذہنی و تخیلی پروازوں کے شہکار لٹریچر سے استفادہ کرتے ہوئے لکھی۔ چودھری صاحب لکھتے ہیں:

مشرق کے لوگ اگرچہ اب تک اس حقیقت سے بے خبر ہیں، اہلِ مغرب پر ہسپانیہ کے بعض مستشرقین کی جدید تحقیقات نے اب یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کردی ہے کہ ڈینٹے کی ڈیوائن کامیڈی کا ماخذ اولاً وہ احادیثِ نبویؐ ہیں جن میں معراج کی کیفیات (بعض صورتوں میں باختلاف تفصیلات) مروی ہیں۔ ثانیاً وہ کتبِ تصوف و ادبِ اسلامیہ جن میں اسرارِ معراجِ نبویؐ پر روشنی ڈالنے کے علاوہ بعض صورتوں میں مصنّفین نے خود اپنی سیاحتِ علوی اور مشاہدۂ تجلیات کا ذکر کیا ہے۔ مؤخر الذکر میں محی الدین ابن عربی کی مشہور کتاب فتوحاتِ مکیہ اور ابوالعلاء معری کی تصنیف رسالۃ الغفرآن خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔[۱۹]

پروفیسر مائیگل آسین (Migual Asin balacios) نے واضح کیا ہے کہ:

واقعۂ معراج سے متعلق مسلم محدثین، علما، مفسرین، صوفیا اور شعرا نے اپنی واردات یا ادبی اتباعی تالیفات کی صورت میں جو سرمایہ جمع کر دیا ہے، اگر اس کا مقابلہ کیا جائے تو مشابہت کے بے شمار مقامات خود بخود سامنے آ جائیں گے، بلکہ کئی جگہ بہشت اور دوزخ کے عام خاکوں ان کی منازل و مدارج، تذکرہ ہائے سزا و جزا، مشاہدۂ مناظر، اندازِ حرکات و سکناتِ افراد، واردات و واقعاتِ سفر، رموز و کنایات، دلیلِ راہ کے فرائض اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقتِ تامّہ نظر آئے گی۔[۲۰]

چنانچہ علامہ نے بھی اسی طرز کا شہکار تخلیق کرنے کو ترجیح دی[۲۱] اور جیسا کہ معلوم ہے گوئٹے کے دیوانِ مغربی کے جواب میں پیامِ مشرق[۲۲] اور گلشن راز کے طرز پر گلشن راز جدید لکھنے کے کامیاب تجربہ کے بعد ایسا کرنا مشکل نہ رہا تھا۔ علامہ نے ایشیائی اقوام خصوصاً مسلمانوں کے احوال اور مقتضیاتِ سیاسی، سماجی اور عمرانی کو موضوع بنانے کی ٹھانی۔ ماضی کو واضح کرنا حال کی توجیہہ اور

مستقبل کی نشاندہی اسی طرح ممکن تھی۔

چودھری محمد حسین لکھتے ہیں:

ایک حد تک اس واقعہ (پروفیسر آسین کے تجزیے) نے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ بجائے عام تشریحی انداز میں معراج نامہ لکھنے کے جو مضامین کے لحاظ سے یقیناً حقائقِ معراج کے مباحث ہی تک محدود رہتا، ڈینٹے کے انداز میں ادبی (عارفانہ نہیں) نقطہ نگاہ سے ''معراجِ اقبال'' لکھا جائے، جس میں قیدِ مباحث سے آزادی ہو اور تخیل وادراک، تاویل وتفسیر کی محدود وسعتوں سے گذر کر فکر وبصیرت اور اختراع والہام کی جن لامحدود فضاؤں تک پرواز کرنا چاہیں بآسانی کر سکیں۔[۲۳]

چنانچہ پروفیسر آسین (Migual Asin balacios) کے تجزیے کی روشنی میں معراجِ رسولؐ، صوفیانہ سیرِ روح اور ادبی تخیلی شہکاروں کا مطالعہ ضروری ہو گیا۔

۱- واقعہ اسرا ومعراج کی جزئیات، احادیث اور سِیَر کی کتابوں میں مذکور ہیں اور مجمل اشارے سورۃ بنی اسرائیل آیت:۱، اور سورۃ النجم کی ابتدائی ۱۸، آیات میں ملتے ہیں۔ روایاتِ معراج کی رُو سے حضورؐ کو [اگست ۶۲۰ء] کے ۱۷؍رمضان المبارک کو اُمِ ہانی [حضورؐ کی پھوپھی] کے گھر سے بیت المقدس لے جایا گیا جہاں آپؐ نے تمام انبیاءِ کرام علیہم السلام کی نماز میں امامت فرمائی وہاں سے آپؐ کو عالمِ بالا کی طرف اُٹھایا گیا جہاں آپؐ کو آیاتِ خداوندی دکھائی گئیں، آپؐ نے بہشت ودوزخ کے مناظر دیکھے اور حضور خداوندی میں حاضر ہو کر مشاہدۂ ذات کیا اور حقوق وفرائض کی سوغات لے کر لوٹے۔ آپؐ نے واپسی میں مختلف افلاک پر مختلف انبیائے کرام علیہم السلام سے ملاقاتیں بھی کیں۔

۲- اکثر فارسی اور اُردو شعرا خصوصاً صوفیا اور متصوفین نے معراج نامے لکھے یا اپنی نظموں کی ابتدا حمد ونعت کے بعد ذکر معراج سے کی البتہ جن صوفیا نے مشاہدۂ ذات اور اور سیرِ رُوحانی سے متعلق ذاتی رُوحانی تجربات رقم کیے اُن میں بایزید بسطامیؒ [احوال وآثار کے لیے ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۹۸، ۲۵۶] اور شیخ محی الدین ابن عربیؒ کے اسماءِ گرامی قابلِ ذکر ہیں۔ اوّل الذکر کے مشاہدات تو شرمندۂ تحریر نہیں ہوئے البتہ ثانی الذکر نے فتوحاتِ مکیّہ، اور دوسری تصانیف میں بھی ان مکاشفات کا ذکر کیا ہے لیکن تحریر کا ابہام الم نشرح ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان ہوا۔ معراج النبیؐ میں مسجد اقصیٰ سے سیدھے سدرۃ المنتہیٰ اور وہاں سے آنسوئے افلاک،

درمیان کے فلک یا ستارے کی سیر کا ذکر نہیں۔ ابن عربی فتوحاتِ مکیّہ میں افلاک کی سیر کرتے ہوئے اور سات ستاروں سے گذر کر بہشت، دوزخ اور اعراف دیکھتے ہیں۔ ڈیوائن کامیڈی کا بھی یہی سلیقہ ہے۔ البتہ فتوحات ایک صاحبِ حال کے احوال ہیں جب کہ ڈینٹے نے تخیل کے پرے باندھے ہیں اور سفر دوزخ سے شروع کیا ہے۔

۳- رسالۃ الغفران۔ المعرّی سے قبل ایک نثر پارہ التوابع والزوابع مصنفہ ابو عامر احمد شہید اندلسی [۴۲۶ھ] ملتا ہے۔ ابو عامر عالمِ خواب میں وادیِ جنات میں جاتا ہے اور وہاں عہد ماضی کے شعرا و ادبا سے ملتا ہے اور ان کے شعر و ادب کے بارے میں گفتگو کرتا ہے۔ اس گفتگو سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ عبقری شعرا و ادبا جنوں اور شیاطین سے مدد لیتے رہے ہیں۔[۲۴] [یہ عربوں کا عام عقیدہ تھا اسی کے زیر اثر وہ حضورؐ کو بھی شاعرِ مجنون: ایسا شاعر کہتے تھے جس کے قبضے میں جن ہیں۔

ابوالعلا معرّی کا رسالۃ الغفران [۴۴۹ھ] بھی اسی نوعیت کا ہے۔ لیکن التوابع کی طرح مشکل نہیں ہے۔ اگرچہ اس رسالہ میں ضمناً لغوی بحثیں اور ادبی لطیفے بھی راہ پا گئے ہیں۔ ڈاکٹر احمد علی رجائی لکھتے ہیں کہ دانتے کا سا مذہبی شخص معری ایسے ملحد کے رسالۃ الغفران سے متاثر نہ ہوسکتا تھا۔ لیکن یہ حقیقت بھی اپنی جگہ اہم ہے کہ ڈینٹے کا روایاتِ معراج سے بلاواسطہ یا بالواسطہ متاثر ہونا غیر یقینی ہے۔[۲۵] اس لیے ڈاکٹر محمد احمد صدیقی کا یہ عندیہ کہ یہی وہ رسالہ ہے جس نے دانتے سے ڈیوائن کامیڈی لکھوائی قرینِ قیاس ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> حکیم، شاعر، ابوالعلا معری کا کلام اگرچہ بہت عام اور مشہور ہے، مگر اس میں فلسفیانہ خیالات خصوصیت کے ساتھ نہیں ہیں۔
>
> اس کا اصل فلسفہ اس کے رسالۃ الغفران میں ہے جس میں اس نے اپنا جنت اور دوزخ کا ایک خیالی سفر بیان کیا ہے [ابو عامر مذکورہ بالا کی طرح] وہ ان دونوں مقاموں میں بعض ادیبوں اور شاعروں اور عالموں کو دیکھتا ہے، ان سے ناقدانہ اور ظریفانہ گفتگو کرتا ہے۔ اِس رسالے نے دانتے کے ذہن میں ڈیوائن کامیڈی کا خیال پیدا کیا۔[۲۶]

معلوم ہوتا ہے کہ دانتے نے اس کتاب کی مدد سے ڈیوائن کامیڈی میں ادبی خوبیاں پیدا کیں۔

فتوحاتِ مکیّہ، خالصۃً مذہبی شے ہے اور مکاشفات، ہر کسی کی سمجھ میں نہیں آتے۔ ابوالعلا معری کا رسالۃ الغفران البتہ ایک ایسا ماخذ ہے جس سے دانتے کی الٰہی کامیڈی کو بہت سے حوالوں میں مطابقت ہے۔ اس لیے مناسب ہے کہ پہلے ڈیوائن کامیڈی اور

رسالۃ الغفران کا تقابل پیش کیا جائے۔

☆

رسالۃ الغفران کے مصنف المعرّی کا تعلق عرب قبیلہ تنوخ سے تھا۔ یہ خاندان یمن میں سدِّ مآرب کے اجرا کے بعد ملک شام کی طرف ہجرت کر گیا تھا۔ معرّی، نجیب الطرفین تھا۔ علم اور دنیوی وجاہت دونوں کو نصیب تھی باپ عبداللہ عہدۂ قضا پر فائز تھا اور ماں کا خاندان بھی حلب میں جلیل القدر اور مشہور تھا۔

احمد بن عبداللہ، ابوالعلا معری ۲۷؍ ربیع الاوّل ۳۱۳ھ بروز جمعہ پیدا ہوا۔ ساڑھے تین سال کی عمر میں چیچک میں مبتلا ہوا جس سے آنکھیں بے نور ہوگئیں۔ معّری، معرہ میں پلا بڑھا وہیں علم وادب اور لغت کی تعلیم اپنے والد سے پائی اور علم حدیث حاصل کیا۔ چودہ سال کی عمر میں والد نے وفات پائی۔ لیکن معرّی نے طلبِ علم کا سلسلہ جاری رکھا، انطاکیہ، لاذقیہ، طرابلس اور حلب تک پھرا، بیس سال کی عمر میں واپس معرہ آیا اور شعر گوئی کو کمائی کا ذریعہ بنایا لیکن جلد ہی اسے اس کمائی سے نفرت ہوگئی۔ ایک وقف کی تیس دینار سالانہ آمدنی پر اُس کا گذر بسر تھا جسے حاکم حلب نے ضبط کرلیا تو معرّی بغداد چلا گیا۔ وہ اسے دارالعلم کہتا تھا جو قیام کے لیے بہترین مقام تھا۔ لیکن بقول اس کے زمانے نے اسے ٹھہرنے کا موقع نہ دیا۔

بغداد میں اُسے بڑی قدر و منزلت ملی، طلبا کا ایک ہجوم اُس کے گرد رہتا۔ علما وفضلا اس کی ہم نشینی کو غنیمت جانتے تھے لیکن متنبّی کی تعریف نے اسے بغداد چھوڑنے پر مجبور کردیا۔ یا ماں کی بیماری کی خبر نے۔ لیکن معرہ میں بغداد کی ساری صعوبتوں کے باوصف اسے بغداد کی یاد ستاتی رہی۔ اس نے درس و تدریس کا سلسلہ تو جاری رکھا لیکن گوشہ گیری اختیار کی، حیوانات سے حاصل ہونے والی ہر شے کھانا ترک کردی۔ انڈا، دودھ، شہد، گوشت کچھ نہ کھاتا تھا۔ وہ اپنی نابینائی اور گھر میں قید ہونے کو دو قید خانے کہتا تھا اور خود کو رہین المحبَسین لکھتا تھا۔ تین دن مرض الموت میں بیمار رہ کر ربیع الاوّل ۴۴۹ھ کے نصف اول میں جمعہ کے دن وفات پائی۔ جنازے میں دوسو قرآن کریم کے حافظ تھے۔ اڑتالیس شاعروں نے اس کا مرثیہ کہا۔

معرّی کی ذاتی زندگی غم و آلام کی زندگی تھی۔ ماں کی موت، نابینائی، لاغری، غربت و افلاس، اس کے ساتھ مجرد زندگی۔ لیکن معرّی بڑا جی دار تھا۔ نابینا ہونے پر ربّ کریم کا اسی طرح

شکرگزار جس طرح بینا، بینائی پر شکرگزار ہوتے ہیں، مصر میں قیام نے اُسے فاطمیہ سے متعارف کیا۔ معرّی کے زمانے میں دروزی مذہب، حشاشین کا مذہب، نصیریہ کا مذہب ہر طرف سوسائٹی کو متاثر کرر ہا تھا۔ معرّی پر اس کے اثرات مرتب ہوئے جس نے اس کے لیے ''فتاویٰ'' اور بالآخر دُنیا تنگ کردی[۲۷] اس میں شبہ نہیں کہ معرّی کے تفکرِ علمی و مادی میں اعتقادی بگاڑ تھا۔ وہ اعتقاد رکھتا تھا کہ فرائضِ دینیہ کے لیے شکل اور رُوح ہے۔ وہ شکل کے ترک کا داعی تو نہ تھا مگر رُوح کو شکل پر ترجیح دیتا ہے۔ البتہ وہ ان فرائض وحقوق دینیہ کی ادائیگی پر زور دیتا ہے جن سے اجتماعی نفع متعلق ہے مثلاً زکوٰۃ وصدقات وغیرہ۔ وہ معجزات وکرامات کا منکر تھا۔ عقلی دلائل کو دینی براہین پر ترجیح جیسے افکار کی بدولت علما نے اس پر زندقہ وکفر کا حکم جاری کیا۔[۲۸]

بوجہ نابینائی ابوالعلا معرّی گھر میں گوشہ نشین رہا مگر اس کی کتابوں سقط الزند، لزومیات اور رسالۃ الغفران نے اس کی حکمت وذہانت اور محنت، علمی قابلیت اور فضیلت سے ایک عالم کو متاثر کیا۔ میرتقی میر کا شعر معرّی پر ہر حوالے سے صادق آتا ہے۔

اگرچہ گوشہ گزیں ہوں میں شاعری میں میر پہ میرے شور نے روئے زمیں تمام لیا

رسالۃ الغفران: معرّی نے اپنے دوست ابوالحسن علی بن منصور المعروف بہ ابن القارح (۴۲۳ھ تا ۳۵۱ھ) کے ایک رسالہ کے جواب میں لکھا۔ اپنے دور کے حلبی الاصل امام ادب نے اس رسالہ میں بعض ادیبوں اور شاعروں پر [ممکن ہے بالواسطہ معرّی ہی کو نشانہ بنایا ہو] حملہ کیا تھا، اور خیال ظاہر کیا تھا کہ وہ لوگ اپنے اقوال وافعال مثلاً دینی فرائض کے ترک یا شراب نوشی یا غزل کہنے کی وجہ سے جہنم میں جائیں گے۔

معرّی نے اس کے جواب میں اس خیال کو ردّ کیا، رحمتِ خداوندی کی وسعت اور علما و فقہائے متشددیں کے مطعون شعرا وغیرہ کے بوجہ ان کی نیک نیتی، ایمان باللہ اور اعمالِ صالحہ نجات وبخشش اور جنتی ہونے کو ثابت کیا۔ بعض فقہا، علما اور ادیبوں کی آرا پر تنقید بھی کی جس سے لزومیات کی نسبت، اس کتاب میں اس کے لہجے میں تلخی بھی آئی ہے۔

معرّی نے ابن القارح کا مقام جنت میں دکھایا ہے۔ وہ اس کی توصیف کرتا ہے۔ جنت کا نقشہ کھینچتا ہے اُس میں ایک درخت دکھاتا ہے جو مشرق ومغرب کو محیط ہے، اس میں عیش و راحت کے سارے سامان موجود ہیں۔ شراب ایسی کہ پینے والوں کو نشہ نہیں آتا وہ زبرجد کی

صراحیوں سے سونے کے پیالوں میں انڈیل کر روشن وتاباں چہروں والے ہم نشینوں کو پلائی جاتی ہے اور وہ طرب انگیز گیتوں سے نوازے جاتے ہیں۔

ابن القارح کو معرّی جنت کی سیر کراتا ہے اور بعض شعرائے جاہلی مثلاً اعشیٰ، زہیر، عدی بن زید نصرانی اور نابغہ وغیرھم کو دیکھتا ہے۔ جو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل اپنے ایمان باللہ اور عمل صالح کے طفیل جنت میں ہیں۔ پھر وہ خود ابن القارح سے اُس کے اپنے داخلۂ جنت کی کہانی سناتا ہے کہ اُسے کن کن سختیوں کے جھیلنے کے بعد جنت ملی اور محشر میں ٹھہرنا کیسا ہولناک ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ وہ تمام وسائل جنھیں اسبابِ جنت سمجھا گیا مثلاً توبہ، صحت، ایمان پر قسم کھانا، مدحیہ قصیدے کہنا، کام میں لانے کے باوجود خازنِ جنت: رضوان نے اسے جنت میں داخل ہونے نہ دیا۔ عالمِ یاس میں وہ حضرت علیؓ سے ملتجی ہوا مگر سفارش نہ ہوئی۔ اتنے میں لوگوں کا ہجوم نظر آیا معلوم ہوا حضرت فاطمۃ الزہراؓ اپنے والد ماجد کی خدمت میں سلام عرض کرنے آرہی ہیں۔ جب وہ گذریں تو ان کی نظر ابن القارح پر پڑی۔ حال پوچھنے پر ابن القارح کی سچی توبہ کا جان کر اور یہ معلوم کر کے کہ وہ اُن کی وساطت سے شفاعت کا طالب ہے۔ حضورِ رسالت مآبؐ حاضری پر ابن القارح کی سفارش کی، ریکارڈ دیکھا گیا اور سچی توبہ کی تصدیق ہونے پر سفارش کردی گئی۔ حضرت فاطمہؓ نے اپنے بھائی ابراہیم کو اُس کے پیچھے دوڑایا۔ تلاشِ بسیار کے بعد وہ رضوان سے جھگڑتے ہوئے پائے گئے۔ لے جا کر جنت میں داخل کر دیا گیا۔ جنت کی زندگی کا نقشہ کھینچنے کے بعد معرّی، ابن القارح کو یہ خواہش کرتے دکھاتا ہے کہ دوسرے جنتیوں کو دیکھے۔ اس سیر میں وہ ان جنتیوں کی بستیاں دیکھتا ہے جو اپنے ایمان واعمالِ صالحہ کی بنا پر جنت میں داخل ہوئے۔ ابن القارح جب جہنم پہنچا تو ابلیس کو زنجیروں اور طوق میں جکڑا ہوا پایا۔ عذابِ الٰہی کے فرشتے اُسے لوہے کے گرزوں سے مار رہے تھے۔ اُس سے تھوڑی بہت باتیں کرنے کے بعد ابن القارح دیگر اہل جہنم کو دیکھتا ہے، بشار بن برد، امراء القیس، عنترہ، طرفہ، اخطل وغیرہ شعرا کو دیکھا لیکن ان کے ساتھ بیٹھنے کی بجائے اُنھیں اسی شقاوت میں چھوڑ کر جنت کی طرف لوٹ آیا، وہاں آدم علیہ السلام سے ملاقات ہوئی۔

اس ذیل میں معرّی نے بعض روایات، ادبی مسائل اور بعض احکام وعقائد پر بھی تنقید کی ہے۔ آخر میں ابن القارح کے رسالہ کا بلاواسطہ جواب دیا ہے اور بعض ادبا ومفکرین مثلاً

ابونواس، متنبّی، بشار، ولید ابن یزید، حلاج بن رومی، ابوتمام، علیؓ ابن طالب، عمرؓ ابن الخطاب اور بعض مسائل مثلاً موت، زندقہ، دہریت، قرامطہ، مذہبِ حلول وتناسخ، دعوائے الوہیت، زواج اور خمر وغیرہ کے بارے میں رائے ظاہر کی ہے۔[۲۹] یہ اوّلین تخیلی ادبی معراج نامہ ہے۔

۲- دانتے اور ڈیوائن کامیڈی

دانتے فلورینس (اٹلی) میں ۱۲۶۵ء میں پیدا ہوا جب کہ معرّی کی ولادت پر تین صدیاں گزر چکی تھیں۔ ابتدائی تعلیم فلورینس ہی میں پائی۔ فلسفہ پڑھنے کے لیے بلونا اور پیڈوا یونیورسٹی کے بعد پیرس یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور فلسفہ میں مہارتِ تام حاصل کی۔ پیرس کے زمانۂ قیام میں تھامس اکویناس کی ضخیم کتاب الٰہیات سے اس قدر متاثر ہوا کہ اُسی کے فلسفیانہ عقائد اپنا لیے۔ عنفوان شباب میں شعرگوئی آغاز کی۔ باپ بچپن ہی میں مرگیا۔ دانتے کا زمانہ اٹلی کی سیاسی ابتری کا زمانہ تھا۔ اٹلی چھوٹی چھوٹی شہری ریاستوں میں منقسم تھا۔ فلارنس بھی ایک ریاست تھی۔ ۱۲۸۹ء میں اس کی مخالف جماعت برسرِ اقتدار آ گئی تو مخالفین کو پوپ کے دربار سے گردن زدنی قرار دے دیا گیا۔ ۱۳۰۲ء سے تادمِ مرگ دانتے نے جلاوطنی میں بسر کی۔ اپنی داستانِ حیات میں وہ لکھتا ہے: ''مدتوں سے گداگروں کی سی زندگی بسر کررہا ہوں اور تقدیر نے جو زخم لگائے ہیں وہ اپنی مرضی کے خلاف دُنیا والوں کو دکھاتا پھرتا ہوں۔''[۳۰] ۱۳۲۱ء میں ۲۴راگست کو بعارضہ بخار فوت ہوا۔

ڈیوائن کامیڈی تین حصوں پر مشتمل ہے۔ ۱- دوزخ (Inferno / Hell) چونتیس سرود (Canto)، ۲- اعراف (Purgatory) تینتیس سرود، ۳- جنت (Paradise) تینتیس سرود۔ پہلے حصے میں ابتدائیہ بھی شامل ہے ورنہ ہرسہ حصوں کے تینتس سرود ہیں جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی عمر کے اعداد کے مطابق ہیں۔ لیکن پلاٹ اور کہانی اور سفرِ خیالی کی تفصیلات سے ''اس کے مصادر کا اسلامی ہونا واضح ہے۔ واقعہ اسراء، فرشتوں کا آسمان پر چڑھنا، دوزخ وجنت کی کیفیت، قرآن کریم سے ماخوذ ہے۔ پھر قصۂ معراج اور رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ساتوں آسمانوں پر جانا فتوحاتِ مکیّہ سے لیے گئے ہیں اور جنت دوزخ میں مختلف لوگوں سے ملنے کا انداز رسالۃ الغفران سے لیا ہے۔ البتہ دانتے کا بیترس کے ساتھ چشمے سے پی کر سیرِ سما کے قابل ہونا حشاشین کی یاد دلاتا ہے۔ دانتے اعراف میں کچھ ایسے لوگوں سے ملتا ہے جو ظہورِ نصرانیت کے بعد ہوئے اور اُنھوں نے ملک اور علم کی خدمت کی مثلاً ابن سینا، ابن رشد اور

صلاح الدین ایوبی، حالانکہ جہنم میں بہت سے امراءِ نصاریٰ اور رُوما کے پوپوں کو پایا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ دانتے نے اسرائیلیات سے بھی لیا ہو لیکن چند ایسی واضح چیزیں ہیں جن کا ماخذ صرف اسلامی خیال اور رسالۃ الغفران وغیرہ ہی ہوسکتا ہے، مثلاً اعراف کا ذکر و عقیدہ خالص اسلامی اور نعیم و عذاب جسمانی بھی بالکل اسلامی عقیدہ ہے عالمِ بالا کی طرف انسان کا سفر بالکل اسلامی خیال ہے۔ (حضرت عیسیٰؑ کے مُردوں میں سے جی اُٹھنے اور قبل صلیب ہی رفع الی السمآء کا فرق بھی واضح ہے۔ شاکر)۔ مکہ سے بیت المقدس کی طرف رات کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا جانا بالکل آنحضرتؐ ہی کا معجزہ ہے اسی سے واقعہ معراج کی تفصیل معلوم ہوتی ہے۔ انھی چیزوں کو ابوالعلا نے اپنے رسالہ میں ذکر کیا ہے، اور دانتے کے لیے ان خیالات کا پانا اسلامیات کے علاوہ کہیں ممکن نہیں ہے، اسی کی تقلید میں دانتے نے بھی ان کو اپنے شہکار طربیہٗ الٰہیہ میں بیان کیا ہے۔[۳۱]

یعنی دوزخ میں شاعر نے مغضوب لوگ دکھائے ہیں اور گناہوں کی سزائیں بھی اسی قبیل کی ہیں جس قبیل کی احادیثِ معراج میں ملتی ہیں اردا ویراف نامہ، ارداویراف یکے از بزرگانِ زرتشت تھا اس کی گفتگو کا پہلوی متن اور فارسی ترجمہ دستیاب ہے، اُس کے بارے میں ایرانی محققین نے بہت کچھ لکھا ہے۔ اُس کا افسانۂ معراج دسویں سے چودھویں صدی عیسوی یعنی چوتھی سے آٹھویں صدی ہجری کے دوران کسی وقت لکھا گیا ہے۔ وہ سات دن بحالتِ خواب عالم بالا میں رہا اور اعراف بہشت اور برزخ کے مناظر دیکھ کر لوٹا۔ گناہگاروں کو اس کی بتائی سزائیں اور نیکوکاروں کی جزائیں احادیثِ معراج کے مطابق ہیں یا ان احادیث سے بہت قریب۔ یہ افسانہ بالضرور واقعۂ معراجِ رسولؐ کے تابع لکھا گیا ہے اور مؤخر عہد (چوتھی سے آٹھویں صدی ہجری) سے تعلق رکھتا ہے۔[۳۲]

دانتے کا معراج خیالی ورجل ۷۰تا۱۹ق م (beluis vergeluis Mars) اور بترس (Betrice) [دانتے کی ناکام محبت] کی محبت میں طے ہوا۔ یہ بھی فتوحاتِ مکیّہ کے اتباع میں ہے جو دو افراد ایک فلسفی اور ایک عالم کی رہنمائی رکھتا ہے۔ دراصل یہ بھی واقعۂ معراج میں حضرت جبرائیل علیہ السلام کی معیت سے ماخوذ ہے۔ رسالۃ الغفران میں البتہ معرّی اپنے دوست ابن القارح کو خود سیر کراتا ہے۔

ڈیوائن کامیڈی کی ترتیب اس طرح ہے: زمین، دوزخ، اعراف، بہشت، فلک قمر،

فلک عطارد، فلک زہرہ، فلک مریخ، فلک مشتری، فلک زحل اور آنسوئے افلاک، جاوید نامہ میں ''دوزخ، اعراف اور بہشت'' نہیں اور آنسوئے افلاک سے واپسی پر نژادِنو سے خطاب اضافی ہے۔ جو شیخ گنگوہی کے قول پر [کہ مصطفیٰ عرشِ بریں جاکر لوٹ آئے] خطبات کے محاکمے کے عین مطابق ہے۔ یہی معراج کا ثقافتی پہلو ہے...... اس سفر کی روداد یوں ہے کہ دانتے ایک دن پہاڑ پر جانا چاہتا ہے مگر رذائلِ اخلاق کی بندشیں اسے پکڑ لیتی ہیں، اتنے میں لاطینی شاعر وِرجل کی رُوح نمودار ہوتی ہے اور دانتے کو عالمِ بالا کی سیر کرنے کو کہتی ہے۔ اور بتاتی ہے کہ ادھر دوزخ سے گذر کر جانا ہوگا وہ دوزخ سے ڈرتا بھی ہے اور جنت کی دلکشا فضاؤں کو دیکھنے کا مشتاق بھی ہے اس لیے وِرجل کی رہنمائی میں روانہ ہوجاتا ہے۔ وہ دونوں دوزخ کے چونتیس حلقوں میں مختلف گناہوں کے مرتکب لوگوں کی حالتِ زار دیکھتے ہیں اور اعراف کی پہاڑی پر جا نکلتے ہیں۔ یہاں نسبتاً کم درجہ کے گناہگار ہیں۔ اس وادی المطہر: اعراف سے گذرنے کے بعد دانتے بہشت جا پہنچا وہاں وِرجل کے ساتھ بترس اور مٹیلیڈا بھی آملتی ہے۔ بترس دانتے کی ناکام محبت ہے اور میٹلیڈا ایک حسینہ ہے۔ اب چاروں، نیکوکاروں کو پاتے ہیں شاعر نہر مقدس کا پانی پی کر زمینی آلودگیوں سے منزہ ہوتا ہے۔ بترس کی راہنمائی میں ورجل اور دوسری حسینہ رہ جاتی ہے۔

اب آسمانی سفر شروع ہوتا ہے، فلک قمر پر رُوحانیت سے عاری اور حبِ وطن سے محروم ارواح دیکھتے ہیں۔ فلک عطارد پر حوصلہ مند لوگوں کی رُوحوں سے ملتے ہیں۔ فلکِ زہرہ پر حکمت وشجاعت، انصاف اور عفت کے مجسمے رقصاں نظر آتے ہیں۔ یہاں شاعر نے ایک نغمہ بھی سنا۔ فلک مریخ پر صلیبی جنگوں کے مقتول جن میں دانتے کے اجداد بھی ہیں ملتے ہیں۔ فلک مشتری پر حکیم رُوحوں سے ملاقات ہوتی ہے اور فلک زحل پر متقی اور پرہیزگار لوگ نظر آتے ہیں۔ اب عالم لامکاں آتا ہے جہاں بترس بھی رخصت ہوجاتی ہے اور دانتے کو سینٹ برنارڈ اپنی رہنمائی میں لے لیتے ہیں جہاں حلول واتحاد پر مبنی التوحید فی التثلیث کے رموز کا ان پر انکشاف ہوتا ہے۔

جیسا کہ اوپر ذکر ہوا علامہ دوزخ، اعراف اور بہشت کی بجائے سیر افلاک کرتے سیدھے آنسوئے افلاک پہنچتے ہیں۔ راہنما پیر رومی ہیں۔ اور اس سفر میں جو پیغام علامہ دینا چاہتے ہیں اسی پر ان کی توجہ مرکوز رہتی ہے۔ موت اور پس از موت کے حالات سے زیادہ ان کا مطمحِ نظر

زمین کی اصلاح ہے۔

وہ ایک مسلم عالم اور حکیم ہے اس لیے اپنی توجہ زیادہ تر حیاتِ حاضرہ یا حیاتِ حاضرہ یا حیاتِ مطلق یا بالفاظِ دیگر بقائے حیاتِ انسانی کے مسئلے پر صرف کرتا ہے اس کے نزدیک یہ بات اس قدر اہم نہیں ہے کہ مرنے کے بعد بہشت و دوزخ یا اعراف میں انسانوں کی زندگی کیسی ہوگی؟ اس کے برعکس جس بات نے اسے تمام عمر پیچ و تاب میں رکھا ہے وہ یہ موجودہ حیاتِ انسانی ہے جو اقوامِ مشرق کے لیے ان کی سیاسی، معاشی اور اقتصادی پستی کی وجہ سے موت سے بدتر ہو چکی ہے اور جس کے پاکیزہ ارتقا کی ضرورتوں سے اہلِ مغرب بوجہ اپنے مذہبی اخلاق اور رُوحانی انحطاط کے غافل ہو چکے ہیں۔[۳۳]

چنانچہ یہ واضح ہے کہ علامہ کھلے لفظوں میں اپنے قارئین کو ''محکمات عالمِ قرآنی'' کی یاد دلاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ڈیوائن کامیڈی میں منظر نگاری زیادہ ہے اور جاوید نامہ حقائق نگاری کا مرقع ہے۔ ظاہری تشابہ بھی معمولی ہے جیسے دونوں شاعروں کا سفر پہاڑ سے شروع ہوتا ہے دونوں کے رہنما شاعر ہیں۔ اقبال نے فلک زحل پر غدارانِ وطن جعفر و صادق کو مبتلائے عذاب و ذلت دکھایا ہے۔ دانتے کے دوزخ (حلقہ ۳۴) میں بھی ایسے لوگ عقوبت میں گرفتار ہیں گو ذرا مبہم انداز میں۔ فلک عطارد پر اقبال بھی حوصلہ مند اور جرات افزا کردار، سید افغانی اور سعید حلیم پاشا سے ملاتے ہیں۔ جاوید نامہ کے فلک زہرہ پر بھی رقص و سرود کی محفلیں ملتی ہیں۔ فلک مشتری پر دونوں کتابوں میں حرف ہائے حکمت ملتے ہیں۔ آں سوئے افلاک دونوں شاعر خدا سے اپنی دلچسپی کے امور کے بارے میں سوال کرتے ہیں۔ اس تشابہ کے باوجود یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ طربیہ الٰہی اول و آخر طربیہ ہے اور شاید اس سے کوئی خاص پیغام عالمِ انسانی کو نہ ملے جبکہ جاوید نامہ از اول تا آخر پیغام ہے۔ یعنی مومنانہ رواداری کی عالمی اپیل[۳۴]

آدمیت احترام آدمی — باخبر شو از مقام آدمی
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مومن شفیق

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ[۳۵] کا اجرا و نفاذ۔

جہاں تک رسالۃ الغفران کا تعلق ہے۔ علامہ کے بعض خیالات پر اس رسالے کے اثرات بھی بدیہی ہیں مثلاً تذکیر نبیۂ کا ذبۂ مریخی، جہاں مغرب کی تحریکِ حقوقِ نسواں یعنی Feminism[۳۶] پر تنقید لگتی ہے وہاں ابوالعلاء معری کا یہ عقیدہ بھی جھلکتا دکھائی دیتا ہے جو اُس نے

مجرد زندگی بسر کر کے عملاً کر دکھایا۔

اری النسل ذنبا لِلفَتیٰ لایقاله
فَلا تنکحنّ الدَّهر غیر عقیم[۳۷]

ترجمہ: میں نسل بڑھانے کو انسان کا نا قابلِ معافی گناہ سمجھتا ہوں۔ پس تو ہرگز سوائے بانجھ عورت کے کسی سے نکاح نہ کرنا۔ اصلاً تو معرّی نے دنیا کو بانجھ عورت کہا ہے لیکن ظاہر پرستوں نے اسے ضبطِ تولید کہا اور واضح ہے کہ یہ عقیدہ خلافِ شرعِ محمدیؐ ہے۔ ایسے ہی عقائد کے باعث تو المعرّی پر فتوے لگے۔ اقبال اس کی تنقید میں حق بجانب ہیں۔ اسی طرح علامہ کی [روح و بدن کی تفریق کے حوالے سے] عصرِ موجود کی فکر سے مایوسی کا یہ اندراج

ترسم این عصرے کہ تو زادی درآں
دربدن غرق است و کم داند ز جاں[۳۸]

المعرّی ہی کے یاس انگیز خیالات کا عکس لگتا ہے۔ ہر چند کہ علامہ کے ہاں یہ تن پروری اور بے روح اور بدن مست زندگی کے حوالے سے ہے۔ جب کہ المعرّی، نابینائی، ماں باپ سے محرومی، مجرد زندگی اور سب سے بڑھ کر عقائد کے بگاڑ کے باعث ناقدریِ زمانہ، سے متاثر ہو کر کہتا ہے۔

اَلا اِنّمَا الدُّنیا نُحُوسُ لِاَهْلِهَا
فَما فی زمانٍ اَنتَ فیهِ سعودُ[۳۹]

ترجمہ: آگاہ ہو جاؤ کہ یہ دنیا اس میں رہنے والوں کے لیے بلاشبہ منحوس ہے۔ پس جس زمانے میں تم ہو اس میں کچھ خوش قسمتی نہیں ہے۔

☆

علامہ اقبال کے فکری سلسلۃ الذہب پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ حقیقت واضح ہوتی ہے وہ اُس زمانے سے ''قومی زندگی'' کی جاودانی پر غور کرتے آئے ہیں جب وہ یورپ جانے سے پہلے اورینٹل کالج [پنجاب یونی ورسٹی لاہور] میں میکلوڈ عریبک ریڈر کی حیثیت سے ملازم تھے۔ انھوں نے علم الاقتصاد کے نام سے اپنی پہلی نثری تصنیف میں ''واکر'' کے خیالات کی تنقید کی اور ذاتی آرا درج کیں۔ انھوں نے معلم اول، حکیم ارسطو کے خیال سے اختلاف کیا کہ ''غلامی تمدنِ انسانی کے لیے ضروری جزو ہے۔'' وہ لکھتے ہیں ''مذہب اور زمانۂ حال کی تعلیم نے

انسان کی جبلی آزادی پر زور دیا ہے اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگی ہیں کہ وحشیانہ تفاوتِ مدارج بجائے اس کے کہ انسانی تمدن کے قیام کے لیے ضروری جزو ہو اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے۔ اس طرح اس زمانے میں یہ سوال پیدا ہوا کہ آیا مفلسی بھی نظام عالم میں ایک ضروری جزو ہے؟ کیا ممکن نہیں کہ گلی کوچے میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں؟

اس سوال کا شافی جواب دینا علم الاقتصاد کا کام نہیں کیونکہ کسی حد تک اس [سوال] کے جواب کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے......''۔[۴۰]

گویا علامہ مفلسی کے خاتمہ کے لیے حقیقی آلہ ''معاشرتی اخلاقی ضابطوں'' کو قرار دیتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں:

مفلسی تمام جرائم کا منبع ہے اگر ایسی بلائے بے درماں کا قلع قمع ہو جائے تو دنیا جنت کا نمونہ نظر آنے لگے۔

کتاب کے پانچویں باب آبادی میں تنازع للبقاء اور بقائے افرادِ قویہ کے قوانینِ فطرت کے حوالے سے واکر کے اس خیال کو مسترد کر دیتے ہیں کہ ''وہ مصافِ زندگی جو حیوانات میں بوجہ اجنبیت و غیریت جاری ہے انسانی قبائل میں بوجہ یگانگت اور تعلقاتِ نسبیہ کے معدوم ہے۔'' وہ لکھتے ہیں:

اس میں کچھ شک نہیں کہ نسبی تعلقات کی وجہ سے انسان اپنے خاندان کے کمزور و ناتواں افراد کی حفاظت کرتا ہے اور مختلف افرادِ انسانی کے درمیان وہ اجنبیت و غیریت نہیں ہے جو حیوانوں کو قانون بقائے افرادِ قویہ کے تحت میں لاتی ہے تاہم یہ اجنبیت اور غیریت مختلف انسانی خاندانوں اور قوموں کے درمیان ضرور موجود ہے اگرچہ ایک خاندان کے افراد کے درمیان نہیں۔

وہ یہ تمہید باندھنے کے بعد لکھتے ہیں:

حکیم موصوف کا خیال اس صورت میں صحیح ہو سکتا ہے جب تمام انسان یہ محسوس کریں کہ وہ ایک ہی خاندان کے افراد ہیں اور نہ صرف یہ محسوس کریں بلکہ عملی طور پر اسے کر کے بھی دکھائیں۔ ہم اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ تمدنِ انسان کی سب سے اعلیٰ صورت یہی ہے کہ تمام بنی نوع انسان حقیقی بھائیوں کی طرح زندگی بسر کریں۔ مگر نفس الامر میں ایسا نہیں اس واسطے وہ اجنبیت اور غیریت جو حیوانوں میں موجود ہے اور جو اُن کو مذکورہ بالا قانون سے متاثر کرتی ہے مختلف

انسانوں، خاندانوں، قوموں کے درمیاں جاری ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ حیوانات میں یہ مصافِ زندگی افراد کے درمیان جاری ہے مگر انسانوں میں یہ لڑائی خاندانوں اور قوموں کے درمیان۔ ہر خاندان اور ہر قوم اس مصافِ زندگی میں فتح مندی کی خواہش کرتی ہے اور سب کا یہ قدرتی اور فطری تقاضا ہے کہ حریف کو گرا کر تمام روئے زمین کا وارث بن جائے۔

اس جنگ کا نتیجہ جو فطری ہے، صفحۂ ہستی سے معدوم ہونے کی صورت میں نکلنا بھی فطری ہے لہٰذا وہ ''اخلاقی قابلیتیں'' جو اس مصافِ ہستی کو مٹا سکتی ہیں، مذہب ہی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔

جس طرح اس قانون کے اثر سے حیوانوں کی بعض قسمیں صفحۂ ہستی سے معدوم ہو گئی ہیں۔ اسی طرح اس قانون کے عمل سے انسانوں کی قدیم قومیں بھی حرفِ غلط کی طرح کتاب ہستی سے مٹ گئیں اور اب ان کا نام ونشان تک باقی نہیں۔

بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ غیر مادی اشیاء مثلاً خیالات و مذاہب کا قیام بھی اسی قانون کے تابع ہے۔ جو خیال یا مذہب انسان کے تمدنی حالات اور اس کی عقلی ترقی کے ساتھ ساتھ ترقی نہ کر سکے ضرور ہے کہ وہ انسان کی جدید ضروریات کو پورا نہ کر سکنے کے باعث معدوم ہو جائے۔[۴۱]

علامہ کا مقالہ قومی زندگی (۱۹۰۴ء) ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر (۱۹۱۵ء)، اسلام بحیثیت اخلاقی و سیاسی نصب العین (۱۹۰۹ء) اور ان کے افکار و خیالات کی عملی صورت کے لیے ''نیا شوالہ'' مارچ ۱۹۰۵ء، عالم دیگر (۱۹۱۴ء) شہر مرغدین (۱۹۳۱ء) اور بالآخر ''عالم قرآنی'' ہی گویا دفترِ اقوام میں اپنا نام رکھنے کے لیے نشانِ منزل ٹھہرا، اس حوالے سے کتاب کا نام جاوید نامہ وسیع تر تناظر میں۔ حیاتِ جاوداں کے نصاب کے طور پر ابھرتا ہے۔ اور زندہ رود وہ Stream of Consciousenss ہے جو حال میں ماضی و استقبال کی جھلکیاں دکھاتی جا رہی ہے۔[۴۲] ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم کا تجزیہ اور معروف ماہر اقبالیات محترمہ این میری شمل کا تبصرہ، درج بالا تجزیہ کی تقویت کا باعث ہوں گے اور عالم خوند میری کی اس قیاس آرائی کا تشفی جواب جو انھوں نے ''جاوید نامہ کا فکری پس منظر'' میں تحریر کی ہے۔[۴۳]

این میری شمل لکھتی ہیں:

And as the journey of the keen, ardent, loving spirit is drawn in the symbols of the Murgh-i-Jan (مرغ جان)the soul's bird, by Attar and others, so it can be seen also under the symbols of sun rising water of the river soling in eternal motion towards the ocean.

The name given to Iqbal by Rumi-Zinda-Rud, living stream- shows

the importance ascribed by the poet of this very old symbol; did not Heraclitus 2500 years before, Compare life and being to a river, changing and never resting? Did not- the Bhudha at the same time find the highest wisdom when he was sitting in contemplation on the river Neranjare whose water may have told him the mystery of life? And in Iqbal's work the Martyr Sultan Tippu sees in the cauvery river such a symbol, and can not help teaching him the mystery of life? Love and death by mean of the other living stream, the tongue of the Poet?

In the Payam-i-Mashriq, Iqbal has given a free translation of Goethe's wonderful Poem "Mohammad's Gassoung" when the German Poet compares the life of the Prophet to a stream, learning with him all rivulets and Brooks to the best of the ocean. Thus too may be a reason for Iqbal's taking the nom-de-pluno Zindarude: he too is a prophetic spirit whoe tries to move the forces of his nations.[44]

ڈاکٹر محمد ریاض ان خیالات پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ندی، جو اور امواجِ بحر و دریا وغیرہم دراصل اقبال کے تصورِ خودی کی مماثلتوں اور تعبیرات میں سے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اقبال کے ہاں دریا و بحر اور اُن کے تلازمات کا فراوانی کے ساتھ ذکر موجود ہے۔[۴۵]

اقبال اپنے اردو ساقی نامہ میں جوئے رواں کو خودی اور زندگی کا عکاس بتاتے ہیں۔

وہ جوئے کہستاں اُچکتی ہوئی　　اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی
اُچھلتی پھسلتی سنبھلتی ہوئی　　بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ　　پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ
ذرا دیکھ اے ساقیِ لالہ فام
سناتی ہے یہ زندگی کا پیام[۴۶]

مگر جاوید نامہ میں سلطان شہید ٹیپو کی زبانی زندہ رود کا عقدہ کچھ حل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اگر دریائے کاویری زندہ رود ہے تو شاعر بھی ویسا ہی زندہ رود ہے اور سلطان شہید، انسان کو بھی رودِ حیات کی ایک موج اور لہر بتاتے ہیں۔

در جہاں تو زندہ رود او زندہ رود　　خوشترک آید سرود اندر سرود
اے من و تو موجے از رودِ حیات　　ہر نفس دیگر شود این کائنات[۴۷]

ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال نے زندہ رود کے نام سے اقبال کے حیات اور کارناموں کو یکجا

کیا ہے۔ یہ بڑا مناسب نام ہے زندہ رود کے نام کی مناسبت کو اقبال کے تصوراتِ زندگی و خودی میں تلاش کرنا چاہیے۔ نظم خضر راہ کے ذیلی عنوان 'زندگی' میں ہے

تو اسے پیمانہ امروز و فردا سے نہ ناپ — جاوداں پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب — اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانند حباب — اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی[۴۸]

اسی طرح سر راس مسعود کے مرثیے کا تیسرا بند یوں ہے

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقام حیات — کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات
خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکرانہ ترا — ترے فراق میں مضطر ہے موجِ نیل و فرات[۴۹]

تاہم بقول اُن کے رومی نے شاعر کو اس کی سرعتِ فکر و اندیشہ کی وجہ سے زندہ رود سے ملقب کیا ہے۔

ابن طفیل [۱۱۰۰ء۔۱۱۸۵ء] کی معروف تخلیق حیّ ابن یقظان کا ایرانی محقق ڈاکٹر بدیع الزمان فروز انفر نے، ترجمہ کیا اور نام زندہ بیدار رکھا۔ یہ کتاب Len Evan Goodmans نے ۱۹۶۹ء میں انتہائی مفید مقدمہ اور حواشی کے ساتھ انگریزی میں منتقل کی، متحدہ ریاست ہائے امریکہ USA میں یہ دوسری بار ۱۹۸۳ء میں شائع ہوئی۔[۵۰] اشرف حسینی کے مطابق علامہ نے زندہ رود کا تصور گوئٹے کی نعتِ مصطفویؐ، نغمہ محمدؐ سے لیا ہے۔ آگے اس کا ذکر آئے گا۔

☆

جاوید نامہ کے عنوان کی وضاحت میں دو شعر لکھے گئے ہیں اکثر ماہرینِ اقبال نے اسے دیباچہ سے منسوب کیا ہے۔ علامہ نے جس کے بے حد دلچسپ ہونے کا ذکر کیا ہے۔[۵۱]

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بود است — بدوشِ ماہ و بآغوش کہکشاں بود است
گماں مبر کہ ہمیں خاکداں نشیمن ماست — کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بود است[۵۲]

اقبال میوزم لاہور میں محفوظ اصل مسودہ کے مطابق علامہ، نسبتی کا ایک شعر بھی جاوید نامہ کی علامت خاص [عنوان] کے طور پر لکھنا چاہتے تھے[۵۳] مگر بعد میں یہ شعر کتاب میں جگہ نہ پا سکا۔

صدائے تیشہ کہ ہر سنگ می خورد دگر است — خبر بگیر کہ آوازِ تیشہ و جگر است[۵۴]

حقیقت یہ ہے کہ ''مناجات'' ہی وہ دلچسپ دیباچہ ہے جس کا اصل ماخذ قرآنِ مجید کی

سورہ فاتحہ ہے۔اس نظم کے سات بند ہیں۔کتاب میں چھ[۶] افلاک اور ایک آں سوئے افلاک کی سیر درج ہے۔کتاب کی سیر کرنے والے ان بندوں کو "سبعہ من المثانی" کا کلی اتباع پائیں گے۔اس لیے نہ تو زبور عجم کے درج بالا دو شعر دیباچہ کے طور پر درج ہوئے اور نہ علامہ نثر میں دیباچہ لکھنے کے خواہش مند تھے جو نہ لکھا گیا[۵۵] یہی مناجات، وہ دلچسپ دیباچہ ہے۔

پہلے بند میں علامہ نے کائناتِ فطرت میں انسان کی تنہائی کا رونا رویا ہے۔اور فرزند آدم کے ہم نفس کا نہ ہونا فریاد کا سبب ٹھہرایا گیا۔ع ہم نفس فرزندِ آدم را کجاست؟

دوسرے بند میں زمانے کی ناپائیداری کی شکایت اور زمانِ خالص سے بہرہ مندی کی التجا کی گئی ہے کہ جو زمانِ خالص کا مالک ہو جائے وہ آواز کو بصورتِ رنگ دیکھنے کی صلاحیت پالیتا ہے۔یہ زمانِ خالص، شمارِ شام وسحر سے ماورا ہے ع اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست۔

روشن از نورش اگر گردد رواں صوت را چوں رنگ دیدن می تواں

تیسرے اور چوتھے بند میں تجلیاتِ ذات کی تمنا کی گئی ہے ع تو مہی اندر شبستانم گذر

پانچویں بند میں عقل وعشق کے بند دروازے کھلنے کی آرزو ہے تاکہ فراق میں لذتِ وصل بخشنے والا حضور نصیب ہو۔ع زاں سوئے گردون بگوانی قریب[۵۲] آخری بند میں ع آنیم من جاودانی کن مرا کے ساتھ گفتار وکردار میں اعتدال ویکسانی کی آرزو کے بعد یہ دعا کی گئی ہے کہ ع بر جواناں سہل کن حرفِ مرا

جاوید نامہ مولانا جلال الدین رومی کی مثنوی کی بحر میں سپردِ قلم کیا گیا ہے۔اس میں چھے درجن کے لگ بھگ اشعار دیگر شعرا کے ہیں جن کے اسما یہ ہیں: مولانا روم، غنی کاشمیری، ناصر خسرو، قرۃ العین طاہرہ [شاہ طاہر دکنی المعروف بہ طاہرائے کاشی (۹۰۰ھ تا ۹۵۰ھ)] تفصیلی بحث کے لیے ملاحظہ ہو تعلقیہ نمبر ۱۸۶ (غزل طاہرہ)]۔اور مرزا غالب۔کچھ شعرا پنی دوسری کتابوں اسرار خودی اور زبور عجم وغیرہ سے بھی لیے ہیں۔تمہیدِ آسمانی کو اقبال نے گوئٹے کے (Prologue in Heaven) کے زیر اثر لکھا ہے اور زندہ رود کا تصور بھی گوئٹے ہی کی نعتِ مصطفویؐ [نغمۂ محمدؐ] سے لیا گیا ہے۔[۵۳] جس کا آزاد ترجمہ علامہ نے پیامِ مشرق میں "جوئے آب" کے عنوان سے درج کیا ہے۔

زی بحرِ بیکرانہ چہ مستانہ می رود
در خود یگانہ از ہمہ بیگانہ می رود[۵۴]

بھرتری ہری اور خوشحال خان خٹک کے کچھ شعروں کے آزاد تراجم بھی ہیں۔ حسب موقع و محل ان کا حوالہ مرقوم ہے۔

☆

جہاں تک کتاب میں شامل اشخاص [کرداروں] کا تعلق ہے سوائے چند ایک کے باقی سب تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور ان چند فرضی کرداروں نے بھی جاوید نامہ کی ڈرامائی حیثیت کو محکم کیا ہے۔[۵۵]

فرضی کردار درج ذیل ہیں:

افرنگین: فاسد مغربی تمدن کی علامت

فرزمرز: ایک افرنگ زدہ، فرضی کردار

نبیہ کا ذبہ مریخ: فیمن ازم سے متاثر خواتین کی نمائندہ

بعض بتوں کے نام جو شاید مصرع موزوں کرنے یا قافیہ ملانے کی خاطر لائے گئے مثلاً فَسر، رخن، غَسر وغیرھم۔

اصلی کردار درج ذیل ہیں:

بتوں سے شروع کرتے ہیں۔ بعل، مردوخ، یعوق، نَسر، لات، منات، عَسَر [ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۷۷، ۱۵۶، ۱۶۱]

ہُبل [تعلیقہ نمبر ۸۸] ابلیس تعلیقہ نمبر ۱۳۰، ۲۰۲، ۲۰۳

افراد و اشخاص [بلحاظِ حروفِ تہجی]:

افلاطوس: تعلیقہ نمبر ۷۰

اہرمن: تعلیقہ نمبر ۶۴

ابوجہل: تعلیقہ نمبر ۲۷

بھرتری ہری: تعلیقہ نمبر ۲۲۵

ٹالسٹائے: تعلیقہ نمبر ۶۹

زرتشت: تعلیقہ نمبر ۶۳

جمال الدین افغانی: تعلیقہ نمبر ۹۳، ۱۰۰

جہان دوست [وشوامتر]: تعلیقہ نمبر ۴۷

جعفر۔ میر از بنگال: تعلیقہ نمبر ۲۰۵

حلاج: تعلیقہ نمبر ۱۸۲

رومی، جلال الدین: تعلیقہ نمبر ۱۷، ۴۸

فرعون: تعلیقہ نمبر ۱۴، ۱۶۲

زروان: تعلیقہ نمبر ۳۶
زندہ رُود (اقبال)
سعید حلیم پاشا: تعلیقہ نمبر ۹۴
سلطان ٹیپو شہید: تعلیقہ نمبر ۲۲۹
شرف النساء بیگم: تعلیقہ نمبر ۲۱۴
صادق ۔ میر از دکن: تعلیقہ نمبر ۲۰۵
طاہرہ، قرۃ العین: تعلیقہ نمبر ۱۸۴
غالب، مرزا اسد اللہ خان: تعلیقہ نمبر ۱۸۳
غنی، مرزا طاہر کاشمیری: تعلیقہ نمبر ۲۱۷
کچز، لارڈ: تعلیقہ نمبر ۱۶۳
گوتم بدھ، مہاتما: تعلیقہ نمبر ۶۰
مہدی سوڈانی: تعلیقہ نمبر ۱۶۴
نادر شاہ، جنرل: تعلیقہ نمبر ۲۴۴
نادر شاہ درانی: تعلیقہ نمبر ۲۲۷
ناصر خسرو: تعلیقہ نمبر ۲۳۸
نبیہ کاذبہ مریخی: تعلیقہ نمبر ۱۸۰
نیٹشے، فریڈرک: تعلیقہ نمبر ۲۰۷
ہمدانی، امیر کبیر سید علی: تعلیقہ نمبر ۲۱۶

بعض خیالی کردار

جمال [حضور] جلال : تعلیقہ نمبر ۲۶۲ نیز حواشی شعر نمبر ۱۱۸۲، ۱۱۸۵
حورانِ بہشتی آنسوئے افلاک، ایک بہشتی منظر میں
روحِ ہندوستان فلک زحل، میں روح ہندوستان، غداروں کا نوحہ کرتی ہے۔ علامہ کی حب الوطنی کا شہکار ہے۔
زن رقاصہ: تعلیقہ نمبر ۶۱
فرزمرز: فرضی نام، حاشیہ شعر نمبر ۹۱۲

وہ افراد واشخاص جن کا ذکر ضمناً ہوا:

آدم خاکی: تعلیقہ نمبر ۱۰۹
ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۳۲، ۴۶، ۵۲
ابن سعود: تعلیقہ نمبر ۲۶۵
ابن سینا [بوعلی سینا]: تعلیقہ نمبر ۲۰۹
ابوذر غفاریؓ: تعلیقہ نمبر ۲۵۸
ابوسعید، ابوالخیر فضل اللہ: تعلیقہ نمبر ۹۶
الہ الوصل: تعلیقہ نمبر ۱۵۸
امراؤ القیس: تعلیقہ نمبر ۹۱
ایوب علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۶۵/۲
بایزید [ابویزید] بسطامی: تعلیقہ نمبر ۹۸: ۲۵۶
جاوید اقبال [جسٹس]: تعلیقہ نمبر ۲۷۸
جبریل امیں علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۱۰۳

ابولہب: تعلیقہ نمبر ۱۳۳
احمد شاہ ابدالی: تعلیقہ نمبر ۲۲۸
اسماعیل ذبیح اللہ علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۱۵۴
خالد ابن ولیدؓ: تعلیقہ نمبر ۱۶۶
خسرو نوشیروان: تعلیقہ نمبر ۲۷۷
خسرو پرویز: تعلیقہ نمبر ۲۷۷
خضر علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۲۸۶
خوشحال خان خٹک: تعلیقہ نمبر ۲۴۱
دلدا [داریوش اعظم]: تعلیقہ نمبر ۲۷۵
داؤد علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۱۰۵
رازی، امام فخر الدین: تعلیقہ نمبر ۵۷
رستم [پہلوان]: تعلیقہ نمبر ۲۳۵/ حاشیہ شعر نمبر ۱۳۹
رضا شاہ پہلوی: تعلیقہ نمبر ۲۴۳
زکریا علیہ السلام [ارّہ]: تعلیقہ نمبر ۶۵/۱
زہیر ابن ابی سلمیٰ: تعلیقہ نمبر ۸۵
زین العابدینؓ، امام: تعلیقہ نمبر ۱۵۵
سامری (سحر): تعلیقہ نمبر ۴۳
سحبان ابن وائل: تعلیقہ نمبر ۸۴
سروش: تعلیقہ نمبر ۵۶
سکندر اعظم: تعلیقہ نمبر ۲۷۴
سلطان سنجر: تعلیقہ نمبر ۲۶۰
سلطان شہاب الدین کشمیری: تعلیقہ نمبر ۲۲۰
سلطان مظفر بیگڑہ: تعلیقہ نمبر ۲۸۷
سلمان فارسیؓ: تعلیقہ نمبر ۸، ۲۶۴
جنید بغدادی سید الطائفہ: تعلیقہ نمبر ۹۷
حسین ابن علیؓ، امام: تعلیقہ نمبر ۲۳۱
حکیم عمر خیام: تعلیقہ نمبر ۱۷۲
طاغوت: تعلیقہ نمبر ۱۳۱
طغرل: تعلیقہ نمبر ۲۵۹
طوسی نظام الملک: تعلیقہ ۱۷۲ نمبر
علی المرتضیٰؓ: تعلیقہ نمبر ۳۰، ۱۳۴، ۲۲۶
عمر ابن الخطاب فاروقِ اعظمؓ: تعلیقہ نمبر ۱۲۰، ۱۶۷
عیسیٰ مسیح علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۶۵/۳، ۶۸
غزالی، امام ابو حامد: تعلیقہ نمبر ۲۱۸
فرہاد [عشق]: تعلیقہ نمبر ۶۲
فضیل ابن عیاضؓ: تعلیقہ نمبر ۹۵
فواد: تعلیقہ نمبر ۱۶۵
فیصل: تعلیقہ نمبر ۱۶۵
قادیانی، مرزا غلام احمد: تعلیقہ نمبر ۲۸۱
قباد: تعلیقہ نمبر ۲۷۶
قیصر: تعلیقہ نمبر ۷۴
کارل مارکس [صاحب سرمایہ]: تعلیقہ نمبر ۱۱۳
کریکے گارڈ: تعلیقہ نمبر ۵
کسریٰ: تعلیقہ نمبر ۷۴
کیقباد: تعلیقہ نمبر ۲۷۶
گرامی، مولانا: تعلیقہ نمبر ۲۶۷
مجدد، شیخ احمد سرہندی: تعلیقہ نمبر ۲۱۰
محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم: تعلیقہ نمبر ۷۸، ۲۳۰

شاپور: تعلیقہ نمبر ۲۳۴
شبلی [ابوبکر]: تعلیقہ نمبر ۲۵۷

مصطفیٰ کمال پاشا، اتاترک: تعلیقہ نمبر ۱۱۷
موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام: تعلیقہ نمبر ۱۵، ۱۵۱، ۱۳۸
نژادنو: تعلیقہ نمبر ۲۷۹
یوسف علیہ السلام: ۲۳۷ تعلیقہ نمبر ۵۲

آگے اشرف حسینی کے تیار کردہ چارٹ سے رودادِ سفر کا خاکہ پیش کیا گیا ہے۔

نوٹ: علامہ نے دانتے کے ابتدائی حصوں کو ترک کر دیا ہے وہ جہنم و اعراف کی بجائے فلکِ قمر سے سیدھے آنسوئے افلاک نکل گئے ہیں۔

کینٹو	دانتے کے طربیہ خداوندی کے اہم کردار	جاوید نامہ اقبال کے اہم کردار	انسان کامل عبدالکریم الجیلی	فتوحاتِ مکیّہ شیخ اکبر ابن عربی	سیارہ
حوصلہ ۱تا۴	شہزادی پیشاردا	رومی، عارف ہندی [وشوامتر] سروش [ژروان گوتم بدھ زرتشت، مسیح، حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ٹالسٹائے افلاطون، اہرمن، ابوجہل	آدم علیہ السلام	آدم علیہ السلام	قمر فلک !
انصاف وعدل ۵تا۷	شہنشاہان جسٹینین، رومیو	رومیؒ، زندہ رود اقبال، جمال الدین افغانی، سید حلیم پاشا	نوح علیہ السلام، فن کار معاون فرشتے	مسیح علیہ السلام یحیٰ علیہ السلام	عطارد فلک II
اعتدال ۸تا۹	عشاق: چارلس مارٹل، جونیزا قول کویت آف مارسلز	قدیم اقوام کے دیوتا: بعل، نسر، لات ومنات، عسر، غسر، فسر رخن وغیرہ، فرعون، کچنر، مہدی سوڈانی، ہُبل	یوسف علیہ السلام، فرشتے زرد رنگ، سبز رنگ	یوسف علیہ السلام، شعراء مصور اور مہندی	زہرہ فلک III

حزم و احتیاط ۱۰ تا ۱۴	اساتذہ، مورخ اور مذہبی رہنما: ایکویناس، البرٹ، گریشن، پیٹر، لمبارد، سلیمانؑ، دایونی سیس، اوردسی، رچرڈ، ڈاکٹر پروفیسر سچیٹز، ہسپانیہ کا پیٹر	اقبال شمسی سیارے پر نہیں گئے	ادریس علیہ السلام	ادریس علیہ السلام	شمس فلک iv
حوصلہ ۱۴ تا ۱۸	جنگ جو لوگ: جوشوا، شارلیمان، رولینڈ، ولیم آف اورینج	منجم، فرزمرز فرضی طاغوتی کردار، زن عبیّہ کا ذبہ	یحییٰ علیہ السلام، عزرائیل صدر ہے قرمزی رنگ	ہارونؑ، خوف سختی اور قوت کا مظہر سیارہ	مریخ فلک v
انصاف ۱۸ تا ۲۰	منصف : ٹروجن، داؤد علیہ السلام، ولیم دوم آف سسلی قسطنطین	حسین ابن منصور حلاج، قرۃ العین طاہرہ، مرزا غالب، ابلیس	موسیٰؑ، مکائیلؑ، رحمت و برکت کے فرشتے نیلا رنگ	موسیٰ علیہ السلام اوران کے وزیر	مشتری فلک vi
اعتدال ۲۱ تا ۲۲	پیروا میان، مچارلیس، رومیو انوس	میر جعفر، میر صادق، روحِ ہندوستان	ابراہیم علیہ السلام ذہانت کا مظہر رنگ سیاہ	ابراہیم علیہ السلام	زحل فلک vii
ایمان، رجا ۱۸ تا ۲۷، ۳۰ تا ۳۳	مسیحؑ کی فتح، مریم علیہ السلام، سینٹ پیٹر، سینٹ جیمز، سینٹ جان، ایڈم، سینٹ برنارڈ، پیاترچے کی عرش پر واپسی	نطشے، شرف النسآ بیگم، علی ہمدانی، بھرتری ہری، سلطان ٹیپو شہید، ناصر خسرو، نادر شاہ، حوریں رویت باری			آنسوئے افلاک

ماخوذ، از سہ ماہی اقبال، اپریل ۱۹۸۲، ص ۱۵ بزم اقبال لاہور، (دانتے کا طربیہ...... از اشرف حسینی)

☆

کرداروں کے ضمن میں، بابیہ خاتون قرۃ العین طاہرہ کو فلک مشتری پر ارواح جلیلہ میں شامل کرنا اور نوائے طاہرہ، کے تحتِ عنوان، طاہرہ سے کسی دوسرے شاعر کے شعر کا انتخاب و انتساب علاوہ ازیں طاہرہ کو خاتونِ عجم لکھنا بعض راسخ العقیدہ مسلمانوں اور اقبال پرستوں کو ناگوار گذرا۔ سید محمد محیط طباطبائی نے اپنی ناراضی کا اظہار یوں کیا:

اس بات سے ہٹ کر کہ آیا اقبال کے فلکِ مشتری پر مقیم مطلوب اور ہزار جریب کے قریہ بدشت میں قرۃ العین کے حدود اسلامی توڑنے کے اقدام کے درمیان کسی لفظ کے شامل ہونے کا امکان [ممکن یا ناممکن] ہے، کسی دوسرے شاعر کے شعر کا انتساب جو اس سے تین صدیاں قبل گذر چکا اور برصغیر کا ایک مصنف، قرۃ العین کی پیدائش سے سو برس پہلے مذکورہ شعر اپنی بیاض میں ثبت کر چکا تھا، ایک بہت ہی ناروا اور بے محل بات ہے۔[۵۶]

جناب طباطبائی کے بقول:

جو کوئی اور جو کچھ فلک مشتری [بحوالہ جاوید نامہ] میں تلاش کیا گیا اور جو کچھ طاہرہ قزوینی کے کارنامۂ دین و نیا سے متعلق تاریخ بابیہ میں درج ہو چکا ہے، دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔[۵۷]

جہاں تک شعروں کے انتساب کا تعلق ہے، تفصیلاً تعلیقہ نمبر ۱۸۶ کے تحت ملاحظہ کیا جا سکتا ہے اور جہاں تک تاریخ بابیہ میں درج قرۃ العین کے کارناموں اور فلک مشتری پر اسے دیئے گئے مقام کے درمیان زمین آسمان کے فرق کے الزام کا تعلق ہے وہ بھی غلط نہیں ہے...... لیکن دو باتیں ایسی ہیں جو علامہ کے اقدام کے جواز میں پیش کرنے کا حق رکھتی ہیں۔ نمبر ایک یہ کہ علامہ کو سخت کوشی بمقابلہ تن آسانی پسند تھی، ان کے فلسفہ خودی میں اپنے عقیدہ پر راسخ ہو کر ضبطِ نفس [جہاد بالنفس] بنیادی شرط ہے۔ اور اس حوالے سے وہ کفر و اسلام کی تمیز نہیں کرتے۔

گر ز جمعیت حیاتِ ملت است
کفر ہم سرمایۂ جمعیت است[۵۸]

مگر شرط راسخیت ہے اس طرح کہ عقیدہ زندگی کے تمام شعبوں میں اظہار پائے۔ کفر کی خودی نامسلمان اور اسلام کی خودی مسلمان، علامہ دنیا میں امن و سلامتی کو کفر کی کفر میں پختگی اور اسلام کی اسلام میں پختگی کی صورت میں دیکھتے تھے۔ بانگِ درا کا پہلا حصہ، اسی حوالے سے کائناتی تعبیر کا دور ہے۔ ع ''حقیقت گل کو تو جو سمجھے تو یہ بھی پیماں ہے رنگ و بو کا''[۵۹] رنگ اپنی انفرادیت کے ساتھ اور بُو اپنی انفرادیت کے ساتھ، پیمان باندھتے اور ''گل'' کو حسن و جمال بخشتے ہیں۔ علامہ ہندوستان بلکہ سارے جہان کی گُل منظری اور جنتِ گم گشتہ کی اسی دنیا میں بازیافت اسی ''اتحاد'' میں دیکھتے تھے علامہ نے ''تصورِ ملت'' کو یہی تازہ معانی دے کر متحدہ قومیت کی دعوت اختیار کی تھی۔ جسے ''شوالہ'' نام دیا تھا اور جسے نہ مسلمان سمجھ سکے [ملاحظہ ہو اقبال اور پاکستانی قومیت ص ۵۔ ڈاکٹر وحید قریشی] اور نہ ہندو سمجھ سکے [ملاحظہ ہو اقبال، [بحرف انگریزی] ڈاکٹر سچانند سنہا، ص۱۹۴]۔ حالانکہ یہ ''قومیت ہند'' کے انگریزوں اور ہندوؤں کے اقلیت کُش منصوبے کا جواب تھا وہ اقلیت کش منصوبہ جس کی کامیابی کے بعد نہ ہندو رہتا نہ مسلمان یہ ایک لادین مغربی طرز کی ہندوستانی قوم ہوتی جب کہ علامہ اس قومیتِ ہند کے جواب میں لکھتے ہیں:

> قومیتِ ہند کا اتحاد ان جماعتوں کی نفی میں نہیں بلکہ اُن کے تعاون واشتراک اور ہم آہنگی پر مبنی ہے۔[۶۰]

یہی وہ ''طریق محبت'' ہے جسے علامہ نے نظامِ فطرت میں ''اُلفت'' سے تعبیر کیا۔ اور جب دوسری طرف سے اس پیغامِ محبت و الفت کو درخورِ اعتنا نہ جانا گیا تو علامہ نے ایک ''مدبرِ مخلص'' کی حیثیت میں اپنا فرض سمجھا کہ اسلام کو پیش کریں اور وجہ صاف صاف بتائی کہ کفر، کفر میں پختہ نہیں، مسلمان مسلمانی میں پختہ نہیں اس لیے فطری اتحاد ناممکن ہے۔ یہ ''دم بدم بامن دہر لحظہ گریزاں از من'' والا اتحاد پریشان کن ہے۔ ع اختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں[۶۱]

اس بحث کا مقصد یہ دکھانا تھا کہ علامہ کو خودی کے عناصر ترکیبی سے دلچسپی تھی وہ عناصر وہ جہاں اور جس میں دیکھتے تھے اُس کی تعریف میں بُخل سے کام نہیں لیتے تھے۔ لیکن یہ تعریف انہیں اُس کا تاریک پہلو دیکھنے اور دکھانے سے نہیں روک سکتی تھی۔ متحدہ قومیت، تحریک خلافت، نوجوان ترک تنظیم، ہاشمیوں کا خلافتِ بغداد سے بغاوت کرنا، اتاترک کی تجددیت، مارکس کو پیغمبر بے جبرئیل کہنا اور نٹشے کو بے صلیب حلاج بتانا، مسولینی کو بے انجیل لوتھر کہنا اور طاہرہ کو

خاتونِ عجم لکھنا، سب تصورِ خودی کے عناصر کی کسی جھلک کا نتیجہ ہیں۔ طاہرہ نے جس جی داری کا ثبوت دیا وہ جی داری ہی تو فلسفۂ خودی کا مطلوب و مقصود ہے اور تھی۔ وہی نُدرت فکر و عمل، رومۃ الکبریٰ کے جوانوں کو، سوزِ آرزو سے سینہ تاب[۶۲] دکھاتی تھی۔ اقبال پر تب بھی تناقضِ فکر کا الزام آیا تھا، مسولینی کی نظر کو مثلِ شعاعِ آفتاب، لکھنے کا جواز علامہ نے یوں بیان کیا تھا:

مسولینی کے متعلق جو کچھ میں نے لکھا اس میں آپ کو تناقض نظر آتا ہے، آپ درست فرماتے ہیں، لیکن اگر اس بندۂ خدا میں Saint and Devil دونوں کی خصوصیات ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں۔[۶۳]

یہی جواب قرۃ العین طاہرہ کو خاتونِ عجم لکھنے کے حوالے سے دیتے [اگر علامہ سے پوچھا جاتا تو] طاہرہ سے انتسابِ غزل کے معاملے میں بھی جناب طباطبائی کی تحقیق کی داد دینے کے باوجود اسے اقبال کے خلوصِ جستجو پر حرف، کا جواز نہیں بنایا جا سکتا۔ علامہ کا برصغیر ہند کے تذکروں کی رُو سے یا خود غزل کے تیوروں کا حیاتِ طاہرہ سے مطابقت رکھنا، دیکھ کر اسے نوائے طاہرہ لکھنا یہ ہرگز ہرگز ثابت نہیں کرتا کہ علامہ نے یہ غزل ان سے منسوب کر دی یا اُن سے انتساب کو درست تسلیم کر لیا۔

کیا ''نوائے حلاج'' کے تحت اپنی غزل ع ز خاکِ خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست[۶۴] لکھ کر علامہ نے اپنی غزل سے دست برداری کا اعلان کر دیا تھا؟ نہیں، تو پھر اُس غزل کو نوائے طاہر کے تحت لکھنا بھی ناروا کو روا اور بے محل گرداننے جیسے شدید الزام کا جواز نہیں بن سکتا۔ جناب طباطبائی کے دلائل کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۸۶ غزل طاہرہ۔

دوسرا کردار شیخ حسین بن منصور حلاج کا ہے۔ منصور کے عہد کے راسخ العقیدہ علماء سے لے کر سید سلیمان ندوی مرحوم تک ہر کسی نے منصور کو قابل دار بتایا ہے۔ صوفیاء کے مابین بھی منصور کی شخصیت متنازعہ رہی ہے۔ پھر علامہ نے اُس کو اتنی اہمیت کیوں دی؟ علامہ نے اپنے مقالہ پی ایچ ڈی [ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء] میں حلاج کو ''وحدت الوجود'' کے فکری بہاؤ کا شہکار بتایا تھا اور اُس کے نعرہ ''انا الحق'' کو حلول ہی کا مظہر گنا تھا۔ زبور عجم میں بھی وہ حلاج کو شنکر اچاریہ سے جا ملاتے ہیں جو سرّی لامحدودیت اور ادویت کا اہم ترین فلسفی ہے[۶۵] لیکن جاوید نامہ میں وہ اُس سے بالکل برعکس خیالات ظاہر کرتے ہیں۔ یہ فرانسیسی محقق ایل میسی لون کی کتاب کا اثر ہے،

La Passiond, Al Husayn Ibn- Mansoor Al- Hallaj; Mastyse Mistiqe d' La Islam,

''حسین ابن منصور حلاج شہید و عارفِ اسلام کا المیہ''

چھپ جانے سے منصورؒ کے عقائد کے بارے میں قیاسات کی گرد چھٹ رہی تھی۔ علامہ نے بھی ممکن ہے کتاب پڑھ لی ہو ورنہ خود وہ فرانس سے کتاب الطواسین کی اشاعت کی خبر [مولانا اسلم جیراج پوری کے نام مکتوب محررہ ۱۷رمئی ۱۹۱۹ء میں] دیتے وقت بھی حلاج کے عقائد کو لائق گردن زدنی بتاتے ہیں۔

منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطواسین جس کا ذکر ابن حزم کی فہرست میں ہے۔فرانس میں شائع ہو گیا ہے مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں آپ کی نظر سے گذرا ہوگا۔حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں حق بجانب تھے۔[۶۶]

شاید جاوید نامہ کی تخلیق کے زمانے میں صوفیاء کے ''روحانی سیر'' دیکھنے کے دوران میں علامہ پر ''اناالحق'' کا وہ مفہوم واضح ہوا جو ابن عربی نے اس کلمہ کو ''اَنَا سِرَّ الحق'' میں بدل کر واضح کیا تھا، اور جسے عالم خوندمیری نے علامہ کے مصرعہ ''ابن آدم سرے از اسرارِ حق'' سے ملایا ہے۔ تاکہ اسے فصوص الحکم کی فصِّ آدم سے جوڑ کر یہ ثابت کرسکیں کہ کہ ''اب [جاوید نامہ] اقبال کا بشریاتی نقطہ نظر محض عمرانی سیاسی نہیں رہا بلکہ عارفانہ ہے، اور عمرانی سیاسی نتائج اسی عارفانہ نقطہ نظر سے برآمد ہوتے ہیں۔''[۶۷] اس وہم پر بحث کا موقع نہیں۔ تاہم حقیقت کچھ بھی ہو علامہ نے اناالحق کو عرفانِ خودی کے معانی میں لیا۔ حلاج کا دورِ عرفان، ہر شے کو باطل گردانتا تھا اور طائرِ روح کو قفس عنصری سے [جو باطل تھا] آزاد کرنے کے لیے قفس عنصری [بدن کو یعنی خود] کو فنا کرنا ضروری قرار دے رہا تھا۔ حلاج نے اناالحق کہہ کر اسے رد کر دیا۔ میں باطل نہیں۔ مَا خَلَقْتَ ھٰذا باطِلاً[۶۸] کا یہ اعلانِ معرفت نشان، خودی اور صاحب خودی کی پہچان تھی علامہ کا عرفان، روح و بدن کی تفریق سے بیزار تھا وہ بدن کو بھی حالے از احوالِ جاں بتاتا ہے۔ چنانچہ علامہ کا حلاج کو ارواحِ جلیلہ میں گردانتا اُن کی فکری روح سے مطابقت رکھتا ہے۔ جو محکماتِ عالم قرآنی میں اولیت خلافتِ آدم کو دیتا ہے یہ ایک اہم نکتہ ہے جس پر کم ہی توجہ دی گئی ہے۔ اسی لیے تو وہ اولی الامر کے لیے ''مِنکم'' کو شرطِ لازم قرار دیتے ہیں۔

منصور حلاج کے بعد سب سے آخری مگر اہم ترین کردار ابلیس کا ہے جسے خواجۂ اہل فراق بھی کہا گیا۔ علامہ کا یہ کردار ابوجہل کے مقابلے میں رکھے جانے کے لائق ہے۔ ابوجہل، تمام تر جاہلی معتقدات و آداب کو نیست و نابود کرنے کا الزام بنو ہاشم کے سربرآوردہ فرزند محمد بن عبداللہ کو دے کر آپ کے تصورِ مساوات کو مزدکیت سے مستعار بتاتا ہے۔ حالانکہ ابلیس اپنی مجلس شوریٰ میں اعلان کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ ع: مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے۔[۶۹] ابلیس کی یہی ''حق رسی''، ابوجہل کے مقابلے میں اقبال کو بھاتی ہے۔

علامہ کا تصورِ ابلیس تمام مشرقی و مغربی مکاتب فکر سے جداگانہ مگر عین قرآنی ہے۔ ابلیس اللہ کا حریف نہیں آدم کا حریف ہے۔ وہ از روئے قرآن اعلانِ بغاوت بھی کرتا ہے۔ تو ''رب'' سے آغاز کرتا ہے، منصبِ خلافت سے محرومی پر اپنے حریف آدم و اولادِ آدم کی جڑ کاٹنے کا اعلان کرتا ہے اور وہ بھی صراط مستقیم پر بیٹھ کر .... مگر جس طرح علم الاسماء سے آدم نے ابلیس کو خلافتِ ارضی سے محروم کیا اور مبنی بر اِلتباس نسبی تفاخر [خَلَقْتَنِیْ مِنْ نَّارٍ وَّ خَلَقْتَهٗ مِنْ طِیْنٍ][۷۰] نے اسے رحمت خداوندی سے مایوس کیا اسی طرح وہ اپنے لیے ایک کمزور ترین حریف پکڑنے پر بھی نادم ہے۔ آدم نے شجرِ ممنوعہ کے قرب سے ابلیس سے شکست کھائی اور اب تک خسارے ہی میں ہے، لیکن ابلیس بیعتِ آدم سے انکار کے بعد اب تک اس کی اولاد سے احکامِ خداوندی کا انکار کرا رہا ہے۔ ابلیس حضور باری میں فریاد کناں ہے کہ اُسے کوئی ایسا آدمی نہ مل سکا جو انکار کر کے اسے شکست سے دوچار کر دے نالۂ ابلیس کے یہ آخری شعر ملاحظہ ہوں:

آنچناں تنگ از فتوحات آمدم پیش تو بہرِ مکافات آمدم
منکرِ خود از تو می خواہم بدہ سوئے آن مردِ خدا راہم بدہ
بندۂ باید کہ پیچد، گردنم لرزہ اندازد نگاہش در دِلم
آن کہ گوید از حضورِ من برو آن کہ پیش او نیرزم بادو جو

اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست[۷۱]

اسے نالۂ ابلیس کہیے یا نوحۂ آدم؟ کہ ابلیس کسی مردِ حق کا سامنا کرنے کو ترس گیا ہے۔ ہر طرف اُس کے سراپا مطیع بندے ہیں۔ یہ طنز کتنا لطیف اور کس قدر گہرا ہے؟

☆

وہ تمام مباحث جن سے کلام نظم و نثر اقبال مملُو ہے جاوید نامہ میں زیر بحث آئے ہیں۔تمام [قریب قریب پچاس سے ساٹھ تک] موصوعات کا اجمالی تذکرہ بھی کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن جائے اس لیے بعض محکمات کا ذکر کر کے فردعات کو ان کے ذیل میں رکھنا مفید ہو گا۔جس طرف سے بھی دیکھا جائے اس سے انکار ممکن نہیں کہ علامہ مسلمانانِ عالم کو خصوصاً اور عالم انسانی کو عموماً ''عالم قرآنی'' کے قیام کی دعوت دینا چاہتے تھے۔وہ سعید الدین جعفری کے نام مکتوب میں لکھتے ہیں:۔

میرا ذاتی طریق یہی ہے کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب واحترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں، گویہ احترام مجھے ایسی تنقید سے باز نہیں رکھ سکتا جس کی بناء دیانت پر ہو اور جس میں سوائے خلوص کے اور کچھ نہ ہو۔غرضیکہ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ محض خاندانی تربیت اور ماحول کے اثرات کا نتیجہ نہیں بلکہ بیس ۲۰ سال کے نہایت آزادانہ غور وفکر کا نتیجہ ہے کہ اس وقت اقوام انسانی کے لیے سب سے بڑی نعمت اسلام ہے اور جو شخص مسلمان کہلاتا ہے اس کا فرض ہے کہ قومی تعصب کی وجہ سے نہیں بلکہ خالصۃً للہ اپنی زندگی میں ایک عملی انقلاب پیدا کرے اور اگر دماغی قوت رکھتا ہے تو اپنی بساط کے مطابق اسلام کے سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرے تا کہ بنی نوعِ انسانی قدیم توہمات سے نجات پائے۔[۲۷]

محکماتِ عالمِ قرآنی، خلافتِ آدم، حکومتِ الٰہی، ارض ملکِ خداست اور حکمت خیر کثیر است، بیان کرنے سے پہلے علامہ نے عصرِ موجود کے سیاسی افکار دین و وطن، اشتراکیت و ملوکیت کو زیر بحث لا کر شرق وعرب کی ماہیتِ فکر پر ایک نظر ڈالی ہے اور پھر ''جہانِ قرآں'' کی طرف گریز کرتے ہوئے اس کے عصری تقاضوں اور حالات وزمانے کی رعایات سے مطابقت کا ذکر کرنے کے بعد خلافت آدم کی شرح کی ہے۔تاہم یہ جہانِ قرآن، ضمیرِ مومن میں تشکیل پاتا ہے۔اس لیے علامہ نے پہلے اس پہلو کو لیا ہے اور علم عقل عشق کو زیر بحث لائے ہیں۔ یہ فلسفۂ خودی کے اہم موضوعات ہیں تقدیر وغیرہ بھی ان موضوعات کی لپیٹ میں آجاتے ہیں۔فکر اقبال کو لادین دانش کی عینک سے دیکھنے والوں نے اقبال کے نظریۂ عشق کو خرد دشمنی سے تعبیر کیا ہے حالانکہ اس سے بڑھ کر خرد افروزی کی کوئی اور سبیل ہے ہی نہیں۔

وہ علم جسے علامہ عشق کے مقابل کھڑا کرتے ہیں علم بالحواس ہے اور اسی سے حاصل ہونے والی دانش وہ عقل ہے جو بقولِ علامہ اقبال عشق کے مقابلے میں ع عیار ہے سو بھیس بنا لیتی ہے،

فروغِ دانشِ ما از قیاس است　　قیاس ما ز تقدیر حواس است
چو حِس دیگر شد آن عالم دگر شد　　سکونِ و سیر و زیروبم دگر شد[۳]

حِس بدلنے سے عقل کی تطبیق وتنقید از خود بدل جاتی ہے، اور یہی سو بھیس بنا لینا ہے۔ اگر ذرائع علم حواس ہوں گے تو حِس بدلنے سے معلومات کا بدلنا لازم ہوگا اور عقل ان تازہ معلومات کی تنقید میں جُت جائے گی۔ علم بالحواس کا یہ اتباعِ مہمل بھی عقل کا عشق ہے

عقل ہم عشق است واز ذوقِ نگہ بیگانہ نیست　　لیکن این بیچارہ را آن جرأتِ رندانہ نیست[۴]

یہ ''جرأت رندانہ'' عناصر پر حکمرانی کا نام ہے اور عقل حواس و مدرکات اور نفسی اور طبعی تقاضوں کی غلام ہے۔ اس عقل کو عناصر پر حکمرانی بخشنے کے لیے اسے علم بالوحی کا غلام بنانے کی ضرورت ہے...... عقل کا وظیفہ نہیں بدلے گا مگر اس نئے علم کی غلامی اور عشق اُس کا مقام بدل دے گا۔ پہلی صورت میں عقل عناصر کی محکوم تھی دوسری صورت میں عناصر پر حکمران ہوگی...... اور چونکہ علم بالوحی، حواس سے ماورا ہے [وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ يُّوحٰی][۵]

اس لیے یہ کمالِ استغراق۔ عقل کو جرأت رندانہ سے نواز دیتا ہے۔ علامہ نے اس عمل کو تربیتِ خودی کے تین مدارج سے تعبیر کیا ہے۔

اطاعت الٰہی　　ضبطِ نفس　　اور　　نیابتِ حق[۶]

افراد کا اس عمل سے گزرنا علمِ قرآنی کے قیام کی اولین شرط ہے اس لیے علامہ نے مناجات ہی میں ان کا ذکر کیا ہے ...... چونکہ قیاسِ ماز تقدیرِ حواس است'' اس لیے تقدیر کا مسئلہ بھی زیر بحث آ جانا چاہیے۔ کیونکہ جہانِ قرآن رحمتہ للعالمینی ہے جس کی ابتدا خلق وتقدیر و ہدایت ہے۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى o الَّذِىْ خَلَقَ فَسَوّٰى o وَالَّذِىْ قَدَّرَ فَهَدٰى[۷]

خلق وامر کے مالک نے کوئی شے بے مقصد [باطل] پیدا نہیں کی۔ ہر شے کو مرحلہ تخلیق وتسویہ ہی میں اُس کے مقصدِ تخلیق [تقدیر] سے نہ صرف آگاہ کر دیا گیا ہے بلکہ مقصدِ تخلیق کو پورا کرنے کا طریقہ بھی سکھا دیا گیا ہے یہ رب العالمین کی صفتِ رحمانیت کا ظہور ہے۔ اسے

ہدایتِ فطرت کہا جاتا ہے۔ ہر شے کا وجود اسی تقدیر یا مقصدِ وجود سے قائم و مشخص ہے۔ یہی تقدیر، ہر شے کی روح ہے جان ہے، ہر شے میں آتشِ آرزو کو یہی تقدیر بھڑکاتی ہے زندگی میں حرکت و حرارت اسی سے ہے اور یہی شعور ہے۔ ان تمام مندرجات کی توضیح کے لیے ایک مثال پانی کی، خود انسان میں بھی ۸۰ سے ۹۰ فیصد تک پانی ہے۔ پانی کی اجتماعی تقدیر، سطح ہموار رکھنا ہے۔ پانی دوڑتا ہے، کیونکہ اس کی سطح ہموار نہیں رہی۔ پانی رک جاتا ہے کیونکہ اس کی سطح ہموار ہو گئی ہے۔ پانی کی حرکت اس کی تقدیر پر منحصر ہے...... اسے کون بتاتا ہے تیری سطح ہموار نہیں رہی دوڑ!، یہ اُس تقدیر سے پھوٹنے والا شعور ہے [مادی شعور] پانی کو سکون، اجتماعی تقدیر سطح ہموار رکھنا، ہاتھ آنے کے بعد ملتا ہے...... جب وہ اندر سے پھوٹنے والے شعور کے تحت دوڑتا ہے تو ایک آپادھاپی مچ جاتی ہے، اِسے بہایا، اُس سے سر ٹکرایا...... اگر انسان اسی مادی تقدیرات [محسوسات، مدرکات اور خواہشات] سے پھوٹنے والے شعور کا تابع مہمل رہے تو طغیان و سرکشی سے بہتر نتائج ہاتھ نہیں آ سکتے، یہی طاغوت ہے اس کی تکمیل پر انسان بہر حال مجبور ہے......فرق صرف اتنا ہے کہ وہ اسے اسی طرح پورا کرے جس طرح کی پانی پورا کرتا ہے؟ پانی اپنی تقدیر سے سرِ مو انحراف نہیں کر سکتا یہ اتباعِ کامل، یہ کمالِ استغراق پانی کا عشق ہے...... عقل حیوانی بھی...... خواہشاتِ نفس اور ظاہری و باطنی حواس کی تتبع کامل ہے۔ حواس و مدرکات پر بیرونی عوامل اثر انداز ہوتے ہیں عقل ان کے عطا کردہ معلومات میں تطبیق کرتی ہے...... اگر یہ عوامل، ایسے علم کے تابع ہو جائیں جو حواس و خواہشاتِ نفس سے ماورا لیکن خواہشاتِ نفس کی تکمیل میں رہنما ہو تو یہ فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہونے کے باعث انسان پر جبر نہ ہوگا...... یہ علم بالحواس کی طرح اور خواہشات کی جگہ لے لے اور عقل اس کی تابعِ مہمل ہو جائے تو اس کے دو فائدے بدیہی ہیں......

۱۔ عقل: تقدیر حواس اور طبعی تقاضوں کے جبر سے آزاد ہو جائے گی۔

۲۔ اب طبعی تقاضوں کی تکمیل ایک قاعدے ضابطے کے تحت ہوگی اس لیے پورا معاشرہ یکساں مستفید ہوگا۔

پس: ہر فرد اس قانون و آئین کو جزوِ فطرت بنا لے، خواہش کی طرح اس کی پابندی کرے ......تو علامہ اسے عشق کہتے ہیں......اور یہ وہ تقدیر ہے جو انسان کے اپنے اختیار میں ہے یعنی اِنَّا هَدَيْنٰـهُ السَّبِيْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا[۴۸]

تقدیر کا دوسرا مفہوم نتائج اعمال ہیں۔ جو عمل ہوگا اُسی کے مطابق نتیجہ ہوگا۔ عمل اور نتیجہ اور، ناممکن ہے۔ نتیجہ بدلنے کے لیے عمل بدلنا ہوگا یہ انسان کے اختیار میں ہے اسی کا نام توبہ ہے فَمَن تَابَ وَاَصلح۔ توبہ مگر صرف زبانی کلامی نہیں اصلاحِ احوال'' شرط ہے۔

تقدیر کا تیسرا مفہوم علم الٰہی ہے۔ کوئی بشر اپنے مستقبل سے باخبر نہیں حتیٰ کہ اپنے عمل کے نتائج سے بھی بے خبر ہے۔ لیکن ''علم الٰہی'' میں وہ غیب بھی معلوم ہے۔ پہلے سے کسی کے بارے میں فیصلہ سنا دینا جبر نہیں علم پر مبنی خبر ہے۔

تقدیر کے دوسرے مفہوم میں عمل بدلنا تدبیر کہلاتا ہے لہٰذا تدبیر بھی تقدیر ہی تو ہوئی۔ علم، عقل، عشق کے لیے ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۲۷، ۲۸، ۳۸، ۱۱۵، ۱۱۶، نیز حاشیہ شعر نمبر ۱۵۹۸ اور تقدیر کے لیے تعلیقات نمبر ۴۹، ۷۹، ۱۸۷، ۱۸۸، دیکھنے چاہیں۔

دوسرا سب سے اہم موضوع عبد اور عبدہٗ ہے۔ جس کا درج بالا موضوع علم عشق اور تقدیر و تدبیر سے گہرا تعلق ہے۔ دنیا کی کوئی شے بے مقصد تخلیق نہیں ہوئی، خلق و امر کے مالک نے ہر شے کو مقصدِ تخلیق سے نہ صرف آگاہ کیا بلکہ اُس مقصد پر چلنے کا راستہ بھی بتایا [ہدایت بھی دی]...... بے جان اشیاء اس ہدایتِ فطرت پر عمل فرما ہیں۔ انسان بھی مادی عناصر کا مرکب ہے۔ طبعیات میں مادی عناصر کی تقدیرات خواص کہلاتی ہیں۔ نفسیات میں خواہشات، حیوانات ان خواہشات کی تکمیل کے اس طرح پابند ہیں جس طرح جمادات و نباتات خواص کے۔ یہ اُن کی حد درجہ اطاعتِ ربانی ہے: وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ كَرْهًا[۷۹] تفضیل کل کا صیغۂ مبالغہ ہے حد درجہ مطیع و فرمان بردار۔ انسان کو حیوانات کی صف سے اٹھانے کے لیے۔ ہدایت بالوحی سے نوازا گیا۔ سوائے انبیاء کرام علیہم السلام کے اس ہدایت بالوحی کا اس طرح مطیع و فرمان بردار کوئی نہ ہوسکا، جس طرح کہ ہدایتِ فطرت کے دوسرے مظاہر فطرت مطیع و فرمان بردار ہیں...... لہٰذا اَسلَم کا درجہ بلند [نبوت کے معنی ہی مقام بلند ہیں نبیٔ اور نبیؐ بلا ہمزہ میں یہی فرق ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا انا نبیؐ بلا ہمزہ] صرف اور صرف الرسولِ آخر صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ مقام حاصل ہے۔ اُمتِ محمدیہ میں دوسرا کوئی اس مقام کا حامل نہیں۔ لہٰذا علامہ نے اعلان کیا ھُو عبدہٗ صرف اور صرف وہی (محمد) عبدہٗ[۸۰] ہے، یہ ھُو صوفیہ کا ھُوَ اھُو انہیں جیسا کہ جلالپوری صاحب نے قیاس کیا۔ یہی حقیقتِ محمدیہؐ کا ماحصل ہے اور یہی ''ولایت و

نبوت'' کی بحث کا خلاصہ ہے اس کے لیے ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۱۹۵، ۱۹۶، حاشیہ شعر نمبر ۱۱۶۷ [جوہر اور آیت رمیت]، تعلیقہ نمبر ۱۹۷، ۱۹۸ ...... اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اگر عبدہٗ صرف الرسولِ آخر صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور وہی اسوۂ حسنہ بھی ہیں تو کیا کوئی اور مقامِ عبدہٗ پا سکتا ہے؟ اس سوال کا سیدھا سادا جواب تو یہی ہے کہ نمونہ بہرحال نمونہ ہی رہنا چاہیے لیکن اس بحث نے ''قدرت خداوندی'' اور بڑھتے بڑھتے ختم نبوت اور رحمۃ للعالمینی کے اعلان کو گھیرے میں لے لیا اسے امتناعِ نظیر محمدی یا امکانِ خلقِ نظیر رحمۃ اللعالمین جیسے مباحث کا عنوان ملا...... علامہ فضل حق خیر آبادیؒ اور سید اسماعیل شہیدؒ کے درمیان مباحثہ میں علامہ کے دوست مرزا اسد اللہ خان غالب بھی گھسیٹے گئے۔ انھوں نے مثنوی بیانِ نموداریٔ شانِ نبوت و ولایت کہ درحقیقت پرتو نور الانوارِ حضرتِ الوہیت است'' لکھ ڈالی، علامہ اقبال اسی مثنوی کے شعر

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود
رحمۃ للعالمینے ہم بود[۸۴]

کو زیر بحث لائے۔ اس بحث کا آغاز مولانا عبدالحی لکھنوی سے ایک استفتاء کا جواب آنے سے ہوا۔ بات صرف یہ ہے کہ اللہ رب العالمین ہے اور اُسی نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رحمۃ للعالمین فرمایا...... جس طرح عالمین میں کسی بھی عالَم کا کوئی اور رب نہیں ہوسکتا اسی طرح کسی بھی عالم میں کسی اور رحمۃ للعالمین کا ہونا محال ہے۔ کہ یہ بھی قدرتِ باری تعالیٰ ہے۔ اسے قدرت کا نقیض سمجھنا بعید از قیاس ہے۔ ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۹۴۔

پس، رحمۃ للعالمین کا مکرر آنا، بند ہے تو پھر کُنتم خَیرَ اُمّۃ[۸۵] کی مصداق امت محمدیہ کو رحمۃ للعالمینی کے فرائض انجام دینے ہیں، رحمۃ للعالمینی کا منشور اور مینی فسٹو دین اسلام ہے جس کی شان خود رب العالمین نے اس طرح بیان فرمائی قَدۡ جَآءَتۡکُمۡ مَّوۡعِظَۃٌ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ وَ شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوۡرِ وَ ھُدًی وَّ رَحۡمَۃٌ لِّلۡمُؤۡمِنِیۡنَ[۸۶] تمہارے پاس [یہ قرآن] بطور نصیحت آیا، دلوں کے لیے اس میں شفاء اور اہل ایمان کے لیے رحمت ہی رحمت ہے۔

پس اہل ایمان [خیر الامم] کا فرضِ اول یہ ہے کہ نظامِ قرآن کے نفاذ و اجراء کے لیے اپنی صلاحیتیں وقف کر دیں اُس نظام قرآن کو علامہ نے عالمِ قرآنی'' کہا ہے اور محکماتِ قرآن خلافتِ آدم، حکومتِ الٰہی، الارض للہ اور حکمت خیر کثیر بیان کیے۔ اولاد آدم میں بلاتمیز مرد و زن

مساوات۔ خلافتِ آدم کا ماحصل ہے۔ ملوکیت سے کسی خیر کی توقع نہیں اور دستور جمہور فرنگ بھی محض مداری کا فریب نظر ہے۔ جہانِ قرآں...... فقرِ قرآن چاہتا ہے۔ یہ فقر جہان رنگ و بو کا ترک نہیں مملکت کا قیام اور وہ بھی سنتِ رسولؐ کے مطابق ع: منکر از شان نبی نتوان شدن۔[۸۷]

حکومت الٰہی میں ملک و آئین کا خداداد ہونا اور بندگانِ خدا کا صرف بندگانِ خدا ہونا یوں کہ ع نے غلام او رنہ اُو کس را غلام یعنی ع موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے۔[۸۸]

جب کہ ع حاصل آئینِ دستور ملوک ۔۔۔ دہ خدایاں فربہ ُ دہقاں چو دوک

مومن، سفر میں ہے سنگ و حجر سے دل لگانا کیسا، زمین سے دل لگانا۔ مُلک کے بطور ہو یا ملکیت کے بطور، خفتہ سے بیدار کا اختلاط ہے۔ دنیا و علائقِ دنیا ملکیت نہیں متاع ہے۔ لہٰذا

از طریق آزری بیگانہ باش ۔۔۔ بر مرادِ خود جہانِ خود تراش[۸۹]

علم حرف و صوت کو شہپر بخشتا اور بے گہر کو پاکیٔ گوہر دیتا ہے لیکن محکماتِ کائنات دیکھنے والا یہی علم، بے سوز دل [بے عشق] ہو تو اس کی عطا کردہ قوت ابلیسی قوت ہوتی ہے بولہب کو حیدر کرار کرنا ضروری ہے۔ ان محکماتِ کتاب پر مبنی جہان ابھی ظہور میں نہیں آیا...... قرآن کتاب زندہ ہے، مُلا مومنِ کافر گر ہو کر رہ گیا ہے۔ کاروانِ ملت تو حرم کے علاوہ کوئی منزل جانتا ہے نہ کسی اور منزل کا قصد رکھتا ہے۔

روسیوں نے نقشِ نو کی طرح ڈالی ہے لیکن وہ دین کے عوض آب و نان خرید لائے ہیں۔ قیصری کی بڑیاں توڑ چکے ہیں مگر وہ ہماری تاریخ سے سبق لیں، ہم نے بھی قیصری کو فنا کر دیا تھا مگر تقدیر حیات کی طرف سے غافل ہو کر دعوائے لا کی کماحقہ پاس داری نہ کر سکے۔ وہ بھی لا کی گرد سے نکل کر الا کی پُر فضا دنیا میں قدم رکھیں کہ نظام نو کی پختہ اساسی اس کے بغیر ممکن نہیں کہ جہانِ قرآں کی تلاش کی جائے۔

چیست قرآں خواجہ را پیغامِ مرگ ۔۔۔ دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ
نقشِ قرآں تا دریں عالم نشست ۔۔۔ نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
اندرو تقدیر ہائے شرق و غرب ۔۔۔ سرعتِ اندیشہ پیدا کن چو برق
با مسلماں گفت جاں برکف بنہ ۔۔۔ ہرچہ از حاجت فزوں داری بدہ
آفریدی شرع و آئینِ دگر ۔۔۔ اند کے با نور قرآنش نگر

از بم و زیرِ حیات آگاہ شو
ہم ز تقدیرِ حیات آگاہ شو[۹۰]

مسلمانوں کے پاس تو سب کچھ ہے مگر ساقی نہیں، تقلیدِ وظن اس کا شعار ہے آئینِ فطرت کہیں اُسے اِس سب کچھ سے محروم نہ کر دے، مجھے ڈر ہے۔ ''بلا'' مردانِ پاک کے لیے آزمائش کا درجہ رکھتی ہے، پیاسے کی پیاس بڑھانے سے ہی کام آگے بڑھتا ہے۔ ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۱۲۱،۱۲۲،۱۲۳،۱۲۵،۱۲۶،۱۵۰۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اس حوالے سے لکھتے ہیں:

اقبال ایک آفاقی مفکر ہے، اُس کے مخاطب فقط مسلمان نہیں: اگرچہ اپنی ملت کے احیاء اور نشاۃ ثانیہ کو وہ اولین فرض سمجھتا ہے۔ اقبال کا تمام فلسفۂ حیات اس کتاب کے اندر موجود ہے اور اپنے زاویۂ نگاہ کی وضاحت کے لیے وہ دیگر مذاہب پر بھی ایک بے تعصب اور منصفانہ نگاہ ڈالتا ہے...... اس میں آپ کو عارف ہندی بھی ملتا ہے اور گوتم بدھ اور زرتشت بھی اپنے مخصوص اندازِ فکر کے ساتھ آپ کے سامنے آتے ہیں۔

قرآن نے خدا اور آدم و عالَم کا کیا تصور دیا ہے یہ اس شدتِ تاثر اور وسعتِ فکر کے ساتھ بیان ہوا ہے کہ اسلامی ادب میں کہیں اس کی مثال نہیں ملتی...... محکماتِ عالم قرآنی کیا ہیں؟ خلافتِ آدم سے کیا مراد ہے؟ حکومتِ الٰہی کسے کہتے ہیں...... عقل اور عشق کے امتیازی خصوصیات کیا ہیں؟ اور ان کی باہمی توافق وتخالف کس قسم کا ہے؟ ان کی ہم آہنگی سے زندگی ارتقائے لامتناہی کی منزلیں کس تیزی سے طے کر سکتی ہے؟ اشتراکیت کیا ہے؟ ملوکیت کیا ہے؟ دین و وطن کی آویزش شرق و غرب میں کیا کیا صورتیں پیدا کر چکی ہے اور اس وقت مسلمانوں کو اس کا کیا حل تلاش کرنا چاہیے؟ سرمایہ دار اور محنت کش کی پیکار کیوں ہے؟ غرضیکہ اس کتاب میں عصرِ حاضر میں انسانی زندگی کے تمام زندہ مسائل ایک زندہ جاوید انسان نے عارفانہ تنقید کے ساتھ بیان کیے ہیں۔[۹۱]

علامہ کے نادر موضوعات میں ایک عنوان ''اِنّی قریب'' ہے۔ جس نے غیب وحضور کے سارے فاصلے مٹا دیئے ہیں ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۔

ایک اور نادر مضمون جو ملوکیت و آمریت اور جمہوریت وخلافت کے درمیان حدِ فاصل قائم کرتا ہے وہ ہے ''آن اُولی الامرے کہ منکم شانِ اُوست''، ''آیۂ حق حجت و برہانِ اُوست''۔ یعنی اَطِیعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیعُوا الرَّسُولَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُم[۹۲] اس آیۂ کریمہ کی تفسیر کے لیے ملاحظہ ہو

تعلیقہ نمبر ۲۲۴۔ العلم حجاب الاکبر کی شرح کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۸۔

ان موضوعات پر مقدمہ میں دوبارہ لکھنا تکرار سے زیادہ کوئی مقصد حل نہیں کر سکتا اسی لیے متعلقہ حصوں کی طرف رجوع کی درخواست کافی سمجھتا ہوں۔

☆

اس میں شبہ نہیں کہ علامہ نے شاعر کہلوانے کی خواہش کبھی نہیں کی مگر وہ شاعر تھے، انھوں نے اپنے افکار کو شاعری کا لباس اُنھیں دلنشیں بنانے کی خاطر دیا۔ اور یہی دلنشینی تو افکار میں شاعرانہ خوبیوں کا تقاضا کرتی ہے۔ 'زبان و بیان' کا حسن و جمال ہی کلام کو حسین و جمیل اور پیغام کو دل نشین بنانے کا ذمہ دار ہوتا ہے۔ اس لیے علامہ کا ارشاد:

نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست که برمن تہمتِ شعر و سخن بست[۹۳]

دراصل محاسنِ شعری کی راہ میں رکاوٹ نہیں 'روایتِ شعر' میں ترمیم و تجدید کا غماز ہے۔ علامہ عام شعراء کی طرح محض تخیل کے زور پر شعر کہنے کے قائل نہیں وہ ''بجبریل امیں ہم داستانم'' کے قائل ہیں جو ''لہو و لعب' سے ماورا پیغام ابدی [وحی] کے پیامی ہیں۔ علامہ کا کلام بھی بہ تمام و کمال ع۔ ور بحرفم غیر قرآں مضمر است[۹۴] کے دعوے کی تصدیق کرتا ہے لیکن جاوید نامہ تو جیسا کہ درج بالا فصل میں بیان کردہ موضوعات سے ثابت ہے، اہل اسلام کے لیے خصوصاً اور عالم انسانی کے لیے عموماً رجوع الی قرآن کی دعوت سے عبارت ہے۔ اس حوالے سے یہ شاعری نہیں کہ شاعر تو فِیۡ کُلِّ وَادٍ یَّھِیۡمُوۡن کا مرتکب ہوتا ہے۔ علامہ کو اس غاوُنی الزام سے ان کا پیغام مُبرا کرتا ہے۔ لیکن شاعرانہ عظمتوں کو حسنِ فراواں سے بھی نوازتا ہے۔ پیغام کی صداقت، کلام کو جو حسنِ سادہ بخشتی ہے وہ غلو در غلو سے مملو کلام کی رفعتوں سے کہیں زیادہ رفیع و وقیع ہوتا ہے...... علامہ کے کلام میں دقیق سے دقیق بات بھی ادبی چاشنی کے صَرف سے ذہن نشیں و دل گداز بن جاتی ہے۔ سید عابد علی عابد لکھتے ہیں:

> اقبال ان شعرا میں سے ہیں جو نہ صرف اپنے کلام کی ادبی خوبیوں کی وجہ سے جاذب توجہ ہوتے ہیں بلکہ جو اپنے مطالب و معانی کی اعتبار سے بھی تحقیقی مطالعے کا موضوع بنتے ہیں۔[۹۵]
>
> [خصوصاً اپنے ہاں روایتی علائم و رموز کو معانی تازہ بخشنے کے حوالے سے]

چنانچہ ''زبان و بیان'' ہر دو پر اُن کی توجہ مساوی رہتی ہے۔ زبان، بیان کو دباتی ہے نہ

بیان زبان کو کم اہمیت کرتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ تشبیہہ، استعارہ، کنایہ اور تلمیح کا استعمال جس کثرت سے اور شدت کے ساتھ اقبال نے کیا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جس طرح انھوں نے فنِ شاعری کے ان وسائل کو اپنے اعلیٰ مقاصد کی وضاحت کے لیے استعمال کیا ہے، اس کی مثال دنیائے شاعری میں کم ہی اور بمشکل ملے گی۔ اقبال نے اپنے دقیع افکار و خیالات کا اظہار بالعموم ایک حسین و جمیل پیرائے میں اور زبردست رعنائیِ ادا کے ساتھ کیا ہے اور یہ اُن کے اسلوب کی رنگینی و نغمگی ہے جس نے ٹھوس، گہرے اور پُر معنی تصورات کو نہایت دلکش بنا دیا ہے۔[۹۶]

علامہ نے ''حرف و معنی'' کی دوئی کو تسلیم نہیں کیا وہ ایسا کر بھی نہ سکتے تھے وہ بدن کو بھی احوال جان میں سے ایک حال کہتے اور سمجھتے ہیں۔ اور دونوں تصورات کو یک جا کر کے فرماتے ہیں:

ارتباطِ حرف و معنی اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنی خاکستر سے ہے[۹۷]

اخگر کی اپنی ہی خاکستر سے قبا سازی و قبا پوشی، بڑی حد تک ع کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی کی غماز ہے لیکن ''اخگر'' کی گرمی و حرارت'' جذبہ کی گیرائی و گہرائی، کی ضرورت کا بھی احساس دلاتی ہے۔ یوں معجزۂ فن کی ''خونِ جگر'' سے نمود کی اہمیت واضح تر ہو جاتی ہے۔ سید سلیمان ندویؒ کے نام ۱۹۱۹ء کے مکتوب میں علامہ کا لکھنا کہ:

شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمحِ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس: اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جان کاہی چاہتا ہے، اور یہ بات موجودہ حالات [وکالتی مصروفیات وغیرہ۔ ناقل] میں میرے لیے ممکن نہیں۔[۹۸]

علامہ کے اس مکتوب سے جو کچھ ظاہر ہو رہا ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ ادب برائے زندگی کو اہمیت دیتے تھے۔ لیکن ادب کے غایت درجہ جانکاہی کے منکر نہ تھے، جس کے لیے ۱۹۱۹ء میں اُن کے پاس وقت نہ تھا...... لیکن اُن کے قلمی مسودات دیکھنے والوں سے مخفی نہیں کہ علامہ بے تکان لکھنے والے اور لفظوں کی تراش خراش میں انتہائی دِقتِ نظر صرف کرنے والے تھے۔

جاوید نامہ تو ضرب کلیم اور پیام مشرق کی طرح غیر ملکی ادب کا جواب تھا، اس لیے اس میں ''دماغ کا نچڑنا'' محض افکارِ عالیہ اور مسائلِ عالمیہ کے حل تک محدود نہیں رہا۔ لفظی پیکر تراشی اور خیال افروزی کے کام بھی آیا۔

سید عابد علی عابد خیال افروزی کے تحتِ عنوان لکھتے ہیں:

شاعر کے انداز [اسلوب] کی جو صفات فکر و خیال سے منسوب ہیں وہ صفاتِ عقلی ہیں، جو جذبے سے مربوط ہیں وہ صفاتِ جذباتی ہیں، جو تخیل سے اپنا رشتہ جوڑتی ہیں وہ تخیلی ہیں اور جن کا تعلق حسن سے ہے وہ صفاتِ جمالی کہلاتی ہیں۔

تجسیم یعنی Concreteness اور تصوریت یعنی Picturesqeness انداز کی بہت مشہور تخیلی صفات ہیں، تشبیہ، استعارے، کنائے اور مجاز مرسل سے کام لے کر جب شاعر دقیق کیفیات اور لطیف واردات کو ہمارے ذہن تک منتقل کرتا ہے تو وہ کم و بیش تجسیم کے عمل ہی میں مصروف ہوتا ہے۔[۹۹]

خیال افروزی میں تلمیح کے استعمال کو بہت اہمیت حاصل ہے اور اقبال کے ہاں جس کثرت سے تلمیحات ملتی ہیں شاید کسی اور شاعر کے ہاں ان کی مثال نہ ملے۔ مولانا محمد اسلم جیراجپوری لکھتے ہیں:

ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی، پڑھنے کو ملتی ہیں: شاہنامۂ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستانِ سعدی اور دیوانِ حافظ، مگر اب جاوید نامہ کو بھی پانچویں کتاب سمجھنا چاہیے۔ جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانے میں مسلمانانِ عالم کے نصاب میں شامل کر لی جائے۔[۱۰۰]

ڈاکٹر عبدالمغنی، لکھتے ہیں:

اپنی شخصیت اور اپنے زمانے کی۔ ساری پیچیدگیاں ہی وہ مواد تھیں جنھیں اقبال کو ہیئت شاعری میں ڈھالنا تھا۔ یہ امرِ واقعہ ہمارے سامنے ہے کہ اقبال کے اشعار شعریت کے کسی بھی معیار کے مطابق اعلیٰ قسم کے اشعار ہیں اس لیے یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ اقبال اپنی فکر کو فن بنانے میں پوری طرح کامیاب ہوئے۔ انھوں نے اپنے نصب العین کو ایک شعری وجود عطا کر دیا ان کے تصورات استعارات میں ڈھل گئے۔ ان کی آواز نغمہ بن گئی، اس کارنامے سے اقبال کا فنی خلوص اور فکری رسوخ دونوں واضح ہو جاتے ہیں۔ اقبال نے اپنے موضوعِ ذہنی کو ایک جمالیاتی

معروضیت بخشی اور اپنی شخصیت کو اپنے فن میں گم کر دیا ہے۔ ان کے شاعرانہ احساسات کی سالمیت قابلِ رشک ہے۔ کلامِ اقبال میں مواد و ہیئت کی عضویت کمال درجے پر ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی تخیل اپنے مختلف عناصر کے موزوں اسالیبِ اظہار خود تراشتی ہے۔ اُن کے الفاظ اُن کے معانی کے ساتھ بالکل پیوستہ ہیں یہی وجہ ہے کہ اُن کے دقیق سے دقیق اور ثقیل خیالات بھی شعری تمثیل و ترنم کی ایمائیت و لطافت کے ساتھ نمودار ہوتے ہیں۔ اقبال کے نظامِ فکر ہی کی طرح اُن کا اپنا ایک نظام اساطیر بھی ہے جس کے استعارے، تلمیحیں اور کنایے اپنا ایک مخصوص رنگ و آہنگ رکھتے ہیں اور ان کے اشارات و علامات نے احساسات و جذبات کی ایک خاص الخاص دنیا بسائی ہے۔[۱۰۱]

ڈاکٹر صاحب علامہ کا مشرقی و مغربی ادبیات سے موازنہ اور مقابلہ کر کے بجا طور پر شعرِ اقبال کی ترجیح ثابت کرتے ہیں اور یہاں تک کہ انھیں علامہ اقبال کی مثنویاں رومی کی شاعری پر ایک وقیع اضافہ نظر آنے لگتی ہیں بقول ان کے ''فکر و فن کی مجموعی شعریت کا جو انداز کلامِ اقبال میں ہے وہ کلامِ رومی پر قدر زائد ہے''[۱۰۲] دانتے کے معاملے میں اُن کا محاکمہ نظر بظاہر مبالغہ لگتا ہے لیکن جب وہ یہ دلیل لاتے ہیں تو بدگمانی رفع ہو جاتی ہے کہ تیرھویں چودھویں صدی کی اطالوی میں دانتے نے جو شاعری کی کیا واقعی شاعری کے اعتبار سے بھی اتنی ہی اہم ہے جتنی ڈیوائن کامیڈی (طربیہ خداوندی) کے تخیل و تفکر کے لحاظ سے؟ کیا اطالوی زبان اور اس کی شاعرانہ روایت دانتے کے مفروضہ عظیم تخیل کی بھی متحمل تھی؟ میں سمجھتا ہوں کہ دانتے کا فنی مسئلہ تو بہت معمولی تھا، اس لیے کہ اپنے وقت اور اپنی ادبی و فکری روایات میں اس شاعر کو کسی خاص اور قابلِ ذکر پیچیدگی سے سابقہ درپیش نہیں تھا، لیکن لسانی وسائل کا ایک دشوار مسئلہ ضرور اس کے لیے سدِّ راہ تھا۔ چنانچہ دانتے کے لیے شعری تجربے کی گنجائش بہت ہی محدود تھی اور وہ شاعرانہ مہم طے کرنے میں بہت دور تک نہیں جا سکتا تھا، لہٰذا دانتے کی شاعری اپنی جگہ عظیم ہوتے ہوئے بھی لطافت و نفاست کے اس درجہ کمال پر نہیں کہ آفاقی معیار سے اس کا موازنہ پورے طور پر اقبال کی شاعری کے ساتھ کیا جا سکے۔ شاعری کے اعتبار سے ڈیوائن کامیڈی ہی کی سطح پر جاوید نامہ ایک فائق تر تخلیق ہے۔[۱۰۳]

تیرھویں صدی کے دانتے سولھویں صدی کے شیکسپیئر اور اٹھارھویں صدی کے گیٹے

[گوئٹے] کے مقابلے میں بیسویں صدی کے اقبال کے مسائل فن جتنے زیادہ تھے اتنے ہی وسائل فن بھی مہیا تھے۔ سائنس اور صنعت، سیاست اور معیشت کے ترقیات نے عصر حاضر کے ادب و شاعری کے سامنے جو مسائل کھڑے کیے ان کا تصور بھی قبل کے ادوار میں نہیں کیا جا سکتا تھا۔ اس کے علاوہ خود ادبیات کی جو ترقیاں اقبال کے زمانے میں ہو چکی تھیں ان کا کوئی سراغ دانتے و شیکسپیئر اور گیٹے کے زمانوں میں ظاہر ہے کہ نہیں ملتا، حقیقت تو یہ ہے کہ بین الاقوامی ادب اور عالمی شاعری کا کوئی تخیل گیٹے، شیکسپیئر اور دانتے کے سامنے تھا ہی نہیں، یہ تو صرف اقبال ہی کو نصیب ہوا۔ چنانچہ دنیا کے عظیم ترین شاعروں میں اقبال وہ تنہا شاعر ہیں جنھوں نے شعوری طور پر اعلان کر کے آفاقی قدروں کو سامنے رکھ کر ایک عالمی شاعری کا نمونۂ کمال تخلیق کیا۔ اس اعتبار سے فکر وفن، فلسفہ و شاعری دونوں میں اقبال نے مشرقی و مغربی تمام ہی ادبیات کی بہترین روایات اور عظیم ترین تجربات کو اپنی منفرد تخلیقات میں ترکیب دے کر ایک بہتر اور عظیم تر فن کاری کا ثبوت دیا۔ ساتھ ہی انھوں نے شعر و ادب کو پیش آنے والے مشکل ترین مسائل کو اپنی فنی ریاضت اور فکری بلوغت کے بل پر مؤثر ترین وسائلِ شعری میں تبدیل کر دیا اور اس طرح ادبی و شعری اظہارِ بیان کے امکانات بے حد وسیع کر دیے۔[۱۰۴]

یہی وہ صفات شعری ہیں جن کی بدولت جناب اقبال سنگھ[۱۰۵] جو ڈاکٹر کلیم الدین احمد کی طرح علامہ کے ہاں نقائص ہی کے متلاشی رہے لکھنے پر مجبور ہوئے۔

> Ultimately, however, the proper study of Poet is not Prose, but his verse: and in the realm of Poetry Iqbal's position remains unaffected by all the current Controversies. Those who have read him in the original of any rate know that no Asian Poet in recent history has left behind so magnificent a legacy. No body can be seen of what will survive the delirium of this thermonuclear age. But if any thing is permitted to survive, it is hard to believe that Iqbal's Poetry will not be part of the time less residue of our time………..
>
> The mirror of his sensibility could at once contain the enhancement of all our yesterday and reflects all the emotional and intellectual tensions of the world of today………..
>
> He is indeed the best great Poet of the Indo-Persian tradition: and if not the first modern, certainly the only modern so far who can command total attention and response.[106]

☆

وہ شاعرانہ رفعتیں جن کا بیان مختلف ماہرین اقبال کے الفاظ میں نقل ہوا یہ تقاضا کرتا ہے کہ جاوید نامہ سے اُن کے ثبوت میں مثالیں بھی پیش کر دی جائیں جو ان مذکورہ نقادوں نے پیش نہیں کی ہیں۔ اس ضمن میں ابتدا علامہ کے اس ہنر سے کی جاتی ہے جسے اسلم انصاری نے ''لفظی تخیل'' سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

اقبال کے تخیل کی زرخیزی اُن کے تخلیقی کارناموں کی وسعت اور ضخامت سے بھی ظاہر ہے، اور ان کی نوعیت سے بھی۔ نئی تراکیب کی ساخت میں انھیں جو مہارت اور قدرت حاصل ہے اس کی مثال اُن کے دو عظیم پیش رووں۔ مرزا بیدل اور مرزا غالب ہی میں ملتی ہے۔ اقبال کی تراکیب ندرت اور معنوی لطافتوں کے اعتبار سے اردو اور فارسی دونوں زبانوں کی شاعری کا سرمایۂ افتخار اور گنجینۂ اظہار ہیں۔ ان سطور میں ہمارا مقصد اقبال کی لسانی اختراعات کے صرف ایک پہلو سے بحث کرنا ہے جسے ہم اقبال کا لفظی تخیّل کہہ سکتے ہیں اور اس لفظی تخیل کا بھی صرف ایک ہی پہلو ہمارے پیش نظر ہے جس کا تعلق کلی طور پر نئے الفاظ کی ایجاد و اختراع سے ہے۔[١٠٧]

اور یہ نئے الفاظ، بعض نام ہیں جو ملا ضیغم لولابی اور محراب گل افغان کی طرح علامہ کے تخیل سے ظاہر ہوئے اور نقش کالحجر ہو گئے، مثلاً ''زروان'' جو روحِ زمان و مکاں ہے۔ اگر چہ یہ کلیتہً نیا لفظ نہیں، زربان و زرفان کی صورت میں فارسی زبان کا ایک قدیم لفظ ہے صاحب فرہنگ عمید نے اسے زروان بھی کہا، ''اقبال کے ہاں روح زمان و مکاں کے لیے زروان کا لفظ ایک مخصوص صوتی قدر و قیمت کے ساتھ نختمثالی معنوں Archetypal Meanings کا حامل بھی ہے۔[١٠٨]

[مزید تفصیلات کے لیے تعلیقہ نمبر ٣٦ ملاحظہ ہو]

دوسرا لفظ ہے ''زندہ رود'' علامہ نے زندگی کی علامت کے لیے بہتے پانیوں کو پسند کیا ہے۔ اسلم انصاری اسے قدیم صوفیانہ ادب میں ''زندہ پیر'' یا زندہ پیل، جیسے ناموں کا اثر بتاتے ہیں، مثلاً دیوان احمد جام زندہ پیل مطبوعہ نولکشور ١٩٢٣ء،[١٠٩] ڈاکٹر جاوید اقبال نے گوئٹے کی اصطلاح ''حیات آفرین جوئے آب'' کا اثر لکھا ہے۔ ڈاکٹر محمد ریاض نے ایران کی معمولی ندی ''زائندہ رود'' کا حوالہ بھی دیا ہے۔ ابنِ طفیل کی فلسفیانہ داستان حی ابن یقظان بھی علامہ کی نظر سے گذری ہو گی جس کا مفہوم زندہ بیدار ہے۔ لیکن میرے خیال میں جاوید نامہ کے سارے حقیقی کردار

وہ ہیں جو مر چکے ہیں ان کے درمیان، ایک جو زندہ چل رہا ہے وہی ''زندہ روذ'' اسم فاعل کے ساتھ ''دال''، صوتی آہنگ کے لیے لایا گیا جیسے دہشت گرد کہ اصلی لفظ (اسم فاعل) دہشت گر ہے۔ وادیٔ یرغمید، فلک قمر پر واقع ایک وادی کا نام ہے، فارسی زبان و ادب میں یہ لفظ نہیں ملتا اسے ملائک وادیٔ طواسین بھی کہتے ہیں۔ یرغمید، بے معنی لفظ ہونے کے باوجود، غریب مغلق یا مہمل بالکل نہیں لگتا اور ایسا محسوس ہوتا کہ یہ بھی فارسی لُغت ہی کا ایک حصہ ہے۔ طواسین طٰسٓ کی جمع ہے جو قرآن مجید کے حروفِ مقطعات میں سے ہے اور منصور حلاج کی ایک کتاب کا نام بھی۔ یہ اصطلاح اُسی سے لی گئی ہے۔

مرغدین: فلک مریخ کے ایک شہر کو یہ نام دیا گیا ہے۔ یہ بھی یرغمید کی طرح ایک لفظی اختراع ہے۔ خطۂ کشمیر جنت نظیر کی ایک وادی گُل مرغ یا گُل مرگ کی ایک تلازماتی مگر متغیر صورت ہے اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ مرغدین کو ایک مقامِ ارجمند کہا گیا ہے اس کے بلند محلات مغربی لگتے ہیں لیکن شیریں سخن، نرم خو اور سادہ پوش ساکنوں کی رو سے کشمیر ہی لگتا ہے۔ مرغ زار کے انداز میں ''مرغ دین'' اُس شہر کی خوبیوں کو ظاہر کرتا ہے۔ جیسا کہ برخیا سے بھی واضح ہے۔

برخیا، اہل مریخ کے ابوالآباء ہے جس نے فرزمرز ایک کردار آمرِ زشت [ابلیس] سے مات نہیں کھائی اور اُس کے دامِ فریب میں نہ آنے کے بدلے اسے مریخ کی دنیا ملی ہے۔ جہاں رصدگاہیں بھی ہیں۔ صوفیانہ روایت میں ''برسیا'' ایک بزرگ کا نام ہے جو بلعم بن باعور کی طرح تمام تر تقویٰ کے باوصف راندۂ درگاہ ٹھہرا۔ برخیا، گویا اُس کی ضد ہے۔ قرآن کریم میں حضرت سلیمانؑ کا جو مصاحب عندہٗ علم الکتاب سے موصوف ہے اُس کا نام آصف بن برخیا تھا [تفسیر ابن کثیر تحت الآیہ بحوالہ قول ابن عباس]

فرزمرز: مریخ کا ابلیس یا اہرمن ہے، ممکن ہے کہ ہرمز اور اہور امزد جیسے الفاظ کے تلازمات اس لفظ کی تخلیق میں شامل ہوں،[۱۱] سجاد حیدر کی کتاب خیالستان کے ایک افسانے میں فرامرز نامی کردار، اس لفظ کے ترکی الاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ فلک قمر کا پہاڑ یلدرم بھی ترکی لفظ ہے [روشن ستارہ] تمہید زمینی کے منظرِ شام و کنارِ آب سے لے کر سلاطینِ مشرق، نادر و ابدالی و سلطان شہید کے قصرِ فیروزہ تک کتنے ہی مناظر ہیں جن میں علامہ نے تخیّلی رنگ آمیزی

کا کمال دکھایا ہے۔ محاکات نگاری اور لفظی منظر کشی میں علامہ وصف نگاری کی جملہ صفات بروئے کار لانے میں مہارتِ تمام رکھتے ہیں۔ اَلوَصفُ مَا یُقَلِبُ السَّمعَ بَصرا [وصف وہ ہے جو کانوں کو آنکھ بنا دے][111] کے نمونے دیکھنے ہوں تو جاوید نامہ کے درج ذیل حصے دیکھنے چاہییں، لیکن توجہ رہے کہ علامہ نے نظرے خوش گذرے کے طور یہ بیان دیئے ہیں۔ حقیقی توجہ اصل مقصد پر رہی ہے، تمہید زمینی میں روحِ رومی کے ظہور کا منظر کس قدر تجمل آفریں ہے، ملاحظہ ہو:

موج مضطر خفت بر سنجابِ آب — شد افق تار از زیانِ آفتاب
از متاعش پارۂ دُزدیدہ شام — کوکبے چوں شاہدے بالائے بام
روحِ رومی پردہ ہا را بر درید — از پسِ کُہ پارۂ آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثلِ آفتاب — در شیب اُو فرخندہ چوں عہدِ شباب
پیکرے روشن ز نورِ سرمدی — سراپائش سرورِ سرمدی[112]

فلک قمر کے ایک غار کا منظر دیدنی ہے۔

آں سکوت آن کوہسارِ ہولناک — اندروں پُر سوز و بیروں چاک چاک
صد جبل از خافظین و یلدرم — بر دہانش دُود و نار اندر شکم
از درونش سبزۂ سربر نہ زد — طائرے اندر فضایش پر نہ زد
ابرہا بے نم ہواہا تُند و تیز — با زمینِ مردۂ اندر ستیز
عالمے فرسودۂ بے رنگ و صوت — نے نشانِ زندگی در وے نہ موت
نے بہ نافش ریشۂ نخلِ حیات — نے بہ صُلبِ روزگارش حادثات
گرچہ ہست از دودمانِ آفتاب — صبح و شامِ اُو نہ زاید انقلاب[113]

جلوۂ سروش:

نازنینے در طلسمِ آں شبے — آن شبِ بے کوکبے را کوکبے
سنبلستانِ دو زلفش تا کمر — تاب گیر از طلعتش کوہ و کمر
غرق اندر جلوۂ مستانۂ — خوش سرود آں مستِ بے پیمانۂ
پیش اُو گردندہ فانوس خیال — ذو فنوں مثلِ سپہرِ دیر سال

اندر آں فانوس پیکر رنگ رنگ شِکرہ بر کخشک و بر آہو پلنگ[۱۱۴]

طاسین مسیح میں رویائے حکیم طالسطائی:

درمیانِ کوہسارِ ہفت مرگ وادیٔ بے طائر و بے شاخ و برگ
تابِ مہ از دُود گردِ اُو چو قیر آفتاب اندر فضائش تشنہ میر[۱۱۵]

مجلس خدایانِ اقوامِ قدیم:

آں ہوائے تند و آں شبگوں سحاب برق اندر ظلمتش گم کردہ تاب
قلزمے اندر ہوا آویختہ چاک دامان و گہر کم ریختہ
ساحلش ناپید و موجش گرم خیز گرم خیز و با ہواہا کم ستیز
رومی دمن اندر آں دریائے قیر چوں خیال اندر شبستانِ ضمیر
تا نشانِ کوہسار آمد پدید جوئبار و مرغزار آمد پدید
کوہ و صحرا صد بہار اندر کنار مشکبار آمد نسیم از کوہسار
نغمہ ہائے طائرانِ ہم نفس چشمہ زار و سبزہ ہائے نیم رس
تن ز فیضِ آں ہوا پائندہ تر جانِ پاک اندر بدن بینندہ تر[۱۱۶]

نمودار شدن خواجۂ اہل فراق ابلیس

ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد از مکاں تا لامکاں تاریک شد
اندر آں شب شعلۂ آمد پدید از درونش پیر مردے بر جہید
یک قبائے سرمئی اندر برش غرق اندر دودِ پیچاں پیکرش
کہنۂ، کم خندۂ، اندک سخن چشم اُو بینندۂ جاں، در بدن
رند و ملا و حکیم و خرقہ پوش در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش
فطرتش بیگانۂ ذوقِ وصال زُہدِ او ترکِ جمال لا یزال
تا گیستن از جمال آساں نبود کار پیش افگند از ترکِ سجود
اندکے در وارداتِ اُو نگر مشکلاتِ او ثباتِ او نگر

غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز[۱۱۷]

علامہ اقبال کی بیانیہ شاعری کے یہ چند شہکار جہاں اُن کی خیال بندی کے مظہرِ جلیل ہیں

وہاں اُن کی ہنروری کا ثبوت بھی ہیں۔ کہیں بندش سُست اور کردار سازی میں جھول نہیں آنے پائی اور لطف یہ کہ تضادات کے اندراج سے منظر کو ابھارا ہے اس طرح کہ قاری و سامع گویا زندہ رود اگر نہیں تو زندہ رود کا ہم سفر ضرور ہے نظارگی کا یہ عالم کہ آنکھ جھپکنے کی فرصت نہیں، جُزرسی کے ساتھ ایجاز و اختصار نے قیامت کا سماں باندھ رکھا ہے۔

اندر آں فانوس پیکر رنگ رنگ　　شکرۂ بر کنجشک و بر آہو پلنگ
آں ہوائے تند و آں شبگوں سحاب　　برق اندر طلمتش گم کردہ تاب
رند و ملا و حکیم و خرقہ پوش　　در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش

اور، صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز　　میں سادگی و برجستگی اور زورِ کلام کی کیفیت بیان سے باہر ہے۔

طنز و تنبیہ کا یہ نمونہ بھی بے مثال ہے، ابلیس بحضورِ رب العالمین نالہ کناں ہے۔

اے خداوندِ صواب و ناصواب　　من شدم از صحبتِ آدم خراب
ہیچ گہ از حکم من سر بر نتافت　　چشم از خود بست و خود را در نیافت
خاکش از ذوقِ اُبا بیگانۂ　　از شرارِ کبریا بیگانۂ
صید خود صیاد را گوید بگیر　　الاماں از بندۂ فرماں پذیر
از چنیں صیدے مرا آزاد کن　　طاعتِ دیروزۂ من یاد کن
اندریں عالم اگر جُز خس نبود　　این قدر آتش مرا وادن چہ سوز؟
شیشہ را بگداختن عارے بود　　سنگ را بگداختن کارے بود
آنچناں تنگ از فتوحات آدمم　　پیش تو بہرِ مکافات آدمم
منکرِ خود از تو می خواہم بدہ　　سوئے آن مرد خدا راہم بدہ

اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست[۱۱۸]

صواب و ناصواب: نتافت و نیافت جیسی تجنیسوں کا بے ارادہ در آنا، روشن ہے، ابلیس کے لیے تاریکی کا استعارہ، اس میں سے شعلہ نکلنا، کیسے کیسے التزامی منظر ہیں۔ ابلیس ناری مخلوق ہے اور نار بے دود نہیں ہوسکتی۔ غرق اندر دود پیچاں پیکرش، ابلیس کی جراتِ اظہار ملاحظہ ہو۔ ''اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست''، جس قدر دلگداز ہے اُسی قدر ندامت خیز، ڈوب کر پڑھنے

والے پر وہی جذبہ طاری ہو جاتا ہے جو اقبال کا مطلوب ہے۔ مارچ کی رات پچھلا پہر اور اِس ناچیز کا پسینہ پسینہ بدن۔ننگ آوریٔ شعرِ پُرسوز کا کھلا ثبوت ہے۔

قلزمِ خونیں کا ہولناک منظر، علامہ کے زورِ کلام کا وافر ثبوت فراہم کرتا ہے۔خود علامہ اُس منظر خیالی کے بیان سے عجز کا اعلان کرتے ہیں۔

آنچہ دیدم می نگنجد در بیاں ــــ تن ز سہمش بے خبر گردد زجاں
در ہوا ماراں چو در قلزم نہنگ ــــ کفچہ شب خوں بال و پر سیماب رنگ
موجہا درندہ مانندِ پلنگ ــــ از نہیبش مردہ بر ساحل نہنگ
بحر ساحل را اماں یک دم نداد ــــ ہر زماں کُہ پارۂ در خوں فتاد
موجِ خوں با موجِ خوں اندر ستیز ــــ درمیانش زورقے در اُفت و خیز
اندر آں زر ورق دو مردِ زرد رُوے ــــ زرد رُو عریاں بدن، آشفتہ موے[۱۱۹]

روح ہندوستان، حورے پاک زاد، سر ننگے، پردہ اٹھائے، آب رواں کا حُلّہ دربر، جس کے تار و پود رگِ برگ گلاب ہوئے۔ ''باچنیں خوبی نصیبش طوق و بند'' کیونکہ ''ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند'' یالیت قومی یعلمون، شرف النساء کا قصر ہو یا سلاطینِ شرق کا قصرِ فیروزہ، تخیل کی جولانی، اور فکر کی جُزرَسی ہر کہیں نمایاں ہے۔

ابوجہل کی روح، حرم کعبہ میں جاہلیت کے سارے خود ساختہ امتیازات اور مشرکانہ رسومات مٹانے کے خلاف فریادی ہے۔

سینۂ ما از محمد ﷺ داغ داغ ــــ از دمِ او کعبہ را گُل شد چراغ
از ہلاکِ قیصر و کسریٰ سرود ــــ نوجواناں را زدستِ ما ربود
دل بغائب بست و از حاضر گسست ــــ نقشِ حاضر را فسونِ اُو شکست
مذہبِ اُو قاطعِ ملک و نسب ــــ از قریش و منکر از فضلِ عرب
در نگاہے او یکے بالا و پست ــــ با غلامِ خویش بر یک خواں نشست[۱۲۰]

لیکن آہستہ آہستہ یہ نوحہ دل ہلا دینے والی فریاد و فغاں میں ایسا بدلتا ہے کہ روحِ بوجہل آنکھوں کے سامنے بال کھولے، گریباں پھاڑے، دونوں بازو اُٹھائے پکارتی نظر آتی ہے۔

چشمِ خاصانِ عرب گردیدہ کور ــــ برنیائی اے زُہیر از خاکِ گور؟
اے تو مارا اندریں صحرا دلیل ــــ بشکن افسونِ نوائے جبرئیل

باز گو اے سنگِ اسود باز گوے	آنچہ دیدیم از محمد ﷺ باز گوے
اے ہبل اے بندہ را پوزش پذیر	خانۂ خود را ز بے کیشاں بگیر
گلۂ شاں را بہ گُرگاں کن سبیل	تلخ کن خُرمائے شاں را بر نخیل
صرصرے دہ باہوائے بادیہ	اَنھُم اعجاز نخلٍ خاویۃ
اے منات اے لات ازیں منزل مرو	گر ز منزل می روی از دل مرو

اے ترا اندر دو چشمِ ما وثاق
مہلتے اِنْ کُنْتِ اَزْمَعْتِ الْفراق[۱۲۱]

درویش سوڈانی ظاہر ہوتا ہے اور کچنر کو فطرت کے انتقام کی یاد دلاتا ہے آسماں خاکِ ترا گورے نداد مرقدے جُز دریم شورے نداو، اس کے ساتھ ہی ایک آہِ جگر تاب سے آواز گلوگیر ہو جاتی ہے، لفظ اس کے حلق میں اٹک اٹک جاتے ہیں، شدتِ جذبات کا اس سے بہتر اظہار کیا ہوسکتا ہے؟

باز حرف اندر گلوئے او شکست	از لبش آہِ جگر تابے گسست
گفت اے روحِ عرب بیدار شو	چوں نیاگاں خالقِ اِعصار شو
اے فواد، اے فیصل اے ابنِ سعود	تاکجا بر خویش پیچیدن چو دود
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت	در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت
خاکِ بطحا، خالدِ دیگر بزاے	نغمۂ توحید را دیگر سرائے

اے نخیلِ دشتِ تُو بالندہ تر
بر نخیزد از تو فاروقے دگر[۱۲۲]

مطابقتِ لفظی کی بے شمار مثالوں میں سے ایک نخیلِ بالندہ تر، کے ساتھ فاروقؓ کی تشبیہِ ملیح ملاحظہ ہو-- پہلی بار درویش سوڈانی کے روپ میں شاعر فریاد کرتا سنائی دیتا ہے ورنہ ''سارباں یاراں بہ یثرب ما بہ نجد'' آن حدی کُو ناقہ را آرد بوجد کی ضرورت کیوں پیش آتی شدتِ جذبات کا یہ عالم کہ بات رُکنے کو، فریاد تھمنے کو نہیں آتی اور شاعر

ع: یاراں بہ یثرب، ما بہ نجد، دُہرا کر ایک خوبصورت موڑ دینے پر مجبور ہے۔

شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور	آن یکے اندر ثبات آن در مرور

گہ بجلوت می گدازد خویش را گہ بخلوت جمع سازد خویش را
جلوتِ او روشن از نورِ صفات خلوتِ اُو مستنیر از نورِ ذات[۱۲۳]

غیب وحضور، جلوت وخلوت، صفات وذات، گداختن وجمع ساختن، میں تضاد، تجنیس، اور لف ونشر کا بے تکلف استعمال، سادگی و پُرکاری کا نمونہ ہے۔ مگر لطف یہ کہ یہ سب شیوہ ہائے زندگی ہیں۔ چریان وسریان کا خوبصورت توڑ۔ غرض دامانِ نگہ تنگی کی گلہ گذار ہے، بیان و بدیع کے متعدد نمونے یہاں میسر ہیں۔

کتاب کا ظاہر اسلوب بے حد جاذبِ نظر ہے۔ اس کا آغاز، وسط اور خاتمہ سب حصے یکساں درجے کے دلچسپ ہیں۔ ڈاکٹر احمد رجائی اپنے مقالے ''تحلیلے از جاوید نامہ میں لکھتے ہیں کہ:

اقبال کی کتاب کا اختتام شاہنامہ فردوسی کی طرح روکھا پھیکا نہیں بلکہ غایت درجے کا دلچسپ ہے۔ اُن کے اپنے الفاظ ''آخر کتابِ جاوید نامہ برخلافِ شاہنامہ خوش است با رہنمائی یزدانی

و حق بر اقبال توام می باشد[۱۲۴]

پوری کتاب شاعر کی غیر معمولی قوتِ بیان کا مرقع ہے۔ موقع ومحل کی مناسبت سے، غزل، ترجیع بند ترکیب بند اور تضمینات سے جہاں تمثیل کو ڈرامائی رنگ ملا ہے وہاں دلچسپی اور دلکشی میں بھی اضافہ ہوا ہے۔ ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے اسے اسلامی یا انسانی حماسہ سے تعبیر کیا ہے جس میں رزمیہ، طربیہ و المیہ کا امتزاج ہے،[۱۲۵] باحسن۔ بعض مشکل موضوعات کے باوصف کتاب برحواناں سہل کن حرفِ مرا، کی اجابت کا ثبوت دیتی ہے۔

❁……❁……❁

حوالہ جات وحواشی

۱- علامہ کے جد اعلیٰ، بابا لول حاج، برہمن نژاد کشمیری تھے اور کشمیری صوفی بزرگ نصیرالدین کے مرید ہوئے اور موضع چرار میں اپنے مرشد کے پہلو میں دفن ہوئے۔ [زندہ رُود، جسٹس جاوید اقبال، ص۲،۳؛تاریخ کشمیر اعظمی، ص۷۲]

۲- زندہ رُود، ایضاً، ص۵۲ بحوالہ انوارِ اقبال، ص۱۷۸، مکتوب بنام شاہ سلیمان پھلواری۔

۳- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۱۰۶۔ [بانگِ درا، حصہ اول غزل نمبر۱۱]

۴- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۷۵۔ [اسرارِ خودی، الوقت سیف]

5- *Muslim Sepration in India*, p.194, Lahore, 1971.

۶- سر گذشتِ اقبال، ایضاً، ص۳۴۳، بحوالہ انقلاب ۱۱/اگست ۱۹۳۱ء، گفتارِ اقبال، ص۱۲۹، ایضاً۔

۷- سر گذشتِ اقبال، ایضاً، ص۳۴۷۔

۸- ایضاً، ص۳۴۸۔

۹- گفتارِ اقبال، ص۲۳۹ بحوالہ انقلاب، ۲۲/نومبر ۱۹۳۱ء۔

۱۰- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۴۰۹۔ [زبور عجم حصہ اول، غزل نمبر۱۲]

۱۱- ایضاً، ص۶۲۵۔ [جاوید نامہ]

۱۲- ایضاً، ص۶۸۴۔ [فلک زہرہ، جاوید نامہ]

۱۳- گفتارِ اقبال، ص۲۳۹ تا ۲۴۵ بحوالہ انقلاب ۲۲/نومبر ۱۹۳۱ء۔

۱۴- اقبال اور کشمیر، ص۲۲، جگن ناتھ آزاد، سری نگر، ۱۹۷۷ء۔

۱۵- ملفوظاتِ اقبال، ص۱۲۶، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، اشاعت اوّل، ۱۹۷۷ء۔

۱۶- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ص۱۴، ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع اوّل، ۱۹۸۸ء۔

۱۷- شرح جاوید نامہ، ص۲۳، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور، ۱۹۵۶ء۔

۱۸- جاوید نامہ پر ایک نظر، چودھری محمد حسین، مشمولہ شرح جاوید نامہ: مولانا صبغۃ اللہ بختیاری، ص۶۹،۷۰، مطبوعہ اقبال اکیڈمی (پرائیویٹ) ظفر منزل، تاج پورہ، لاہور [غالباً ۱۹۴۶-۴۷ء]

۱۹- ایضاً، ص۷۱،۷۲۔

۲۰- ایضاً، ص۷۲،۷۳۔

۲۱- ایضاً، ص۷۰

۲۲- ایضاً۔

۲۳- جاوید نامہ پر ایک نظر، چودھری محمد حسین، ایضاً، ص۷۰

۲۴- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح ڈاکٹر محمد ریاض، ایضاً، ص۳۰

۲۵- ایضاً، ص۳۱۔

۲۶- فیض مشرق۔ڈاکٹر محمد احمد، ص۲۰،۲۱، ادارہ انیس اُردو، الہ آباد، انڈیا، بارِاوّل، ۱۹۵۹ء

۲۷- فیض مشرق۔ایضاً، ص۸۳ تا ص۱۰۶ (انتخاباً و اختصاراً)

۲۸- ایضاً، ص۱۱۸۔

۲۹- ایضاً، ص۱۲۸ تا ۱۳۱ (تلخیص)۔

۳۰- شرح جاویدنامہ۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی، ص۶۴،۶۵ ایضاً، کالے گوروں کی جنگ اقتدار میں دانتے گوروں کا حامی تھا۔ پوپ سے کالوں کے ساز باز کے تدارک کے لیے اسے اس کی جماعت نے تین افراد کے وفد میں پوپ کے پاس بھیجا تھا لیکن پیچھے کالے غالب آ گئے اور دانتے کو سزا ہوئی۔ تفصیل کے لیے *Iqbal' Poet Philospher of Pakistan,* Hafeez Malik, p370, Columbia University press. U.S.A. New York, 1971.

۳۱- فیضِ مشرق، ڈاکٹر محمد احمد ص۷۸،۷۹، ایضاً۔

۳۲- جاوید نامہ: ڈاکٹر محمد ریاض، ص۲۱ ایضاً، The Persian Arda verof Name belongs as well to this kind of heavenly Journeys as the pious english man John. Bunyauns "Piligrims Progress". The Javidnama in the light of the comperative history of religions,. A.M. Schimmel, The Sowrd and Sceptre page 338, by Riffat Hassan 1977, Iqbal Academy , Lahore.

۳۳- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۳۲۔

۳۴- جاوید نامہ، ڈاکٹر محمد ریاض، ص۴۱،۴۱۔

۳۵- بنی اسرائیل: ۷۰

۳۶- Feminism سے متعلق تفصیلی نوٹ کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۸۰ [زن نبیۂ مریخی]
۳۷- فیض مشرق، ڈاکٹر محمد احمد، ایضاً، ص ۱۱۱۔
۳۸- کلیات اقبال فارسی، ص ۷۹۵ [جاوید نامہ: خطاب بہ جاوید]۔
۳۹- فیض مشرق، ایضاً، ص ۱۱۵۔
۴۰- علم الاقتصاد، اقبال (دیباچہ)، ص ۳۱، ۳۰۔ اقبال اکادمی پاکستان لاہور، اشاعت اول، ۱۹۷۷ء۔
۴۱- علم الاقتصاد، اقبال (دیباچہ)، ص ۲۵۱ تا ۲۵۸۔ ایضاً۔

42- *Zinda Rud in Javid Nama*. An Appraisal in the prospective of stream of thought , Iqbal Review, April. 1986, pp48-49 with reference to Jacques Barzum, "A Storll with William James" Harper , New York, 1983, pp34-82.

۴۳- مشمولہ المعارف، لاہور، جولائی تا ستمبر ۱۹۹۴ء، صفحہ ۸۵ تا ۱۰۵۔

44- The Sword and sceptre by Dr. Riffat Hassan, pp.339-340. (*The Javid Nama in the History of Relegions* A. M. Schimmil).

۴۵- کلیات اقبال اردو، ص ۱۹۰، کلیات اقبال فارسی، ص ۴۱۵۔
۴۶- کلیات اقبال اردو، ص ۴۱۵۔
۴۷- کلیات اقبال فارسی، ص ۷۷۰، ۷۷۲
۴۸- کلیات اقبال اردو، ص ۲۵۹۔
۴۹- کلیات اقبال اردو، ص ۲۶۷، ۲۶۸؛ جاوید نامہ، تحقیق و توضیح ایضاً، ص ۴۶، ۴۷۔

50- Ibn Tufayl's Hayy Ibn Yaqzan by Lenn Tvan Goodman, Gee tea lee 11901 Sunset Boulevard 102, Los Angles C.A. 90049. 2nd editin.

۵۱- اقبال نامہ اول، ص ۲۱۶ بنام پروفیسر شجاع نیز، ایضاً، ص ۳۰۰ صوفی غلام رسول۔
۵۲- کلیات اقبال فارسی، ص ۴۷۸، غزل نمبر ۲۲
۵۳- اقبالیات جنوری ۱۹۹۶ء، ص ۱۰۱
۵۴- مجلّہ مذکور میں ڈاکٹر تحسین فراقی نے شعر کے مصرعہ اولیٰ کی اصل صورت بحوالہ خریطۂ جواہر یہ بتائی ہے ع صدائے سنگ کہ بر تیشہ می خورد دگر است۔ میرا خیال ہے معنوی اعتبار سے علامہ کی نقل درست ہے کہ تیشہ، پتھر پر لگتا ہے۔
۵۵- جاوید نامہ ڈاکٹر ریاض، حاشیہ باب اول نمبر ۴۲، اندراج نمبر ۴۱ غلط ہے۔
۵۶- اِنّی قریب کی ثقافتی قیمت کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۔
۵۷- دانتے کا طربیۂ خداوندی اور جاوید نامۂ اقبال۔ اشرف حسینی مشمولہ سہ ماہی مجلّہ اقبال، ص ۲،

اپریل ۱۹۸۲ء، شمارہ نمبر ۲، بزم اقبال لاہور۔

۵۸- کلیات اقبال فارسی، ص ۲۹۹ [پیام مشرق]۔

۵۹، ۶۰ -جنرل ریسرچ سوسائٹی پاکستان، لاہور شمارہ اکتوبر ۱۹۸۵ء، ص ۷۹۔

۶۱- کلیات اقبال فارسی، ص ۵۹ [مثنوی اسرار خودی]۔ اس موضوع پر راقم کا مقالہ اقبال اور متحدہ قومیت، مطبوعہ صحیفہ، لاہور، اکتوبر، دسمبر ۱۹۹۰ء دیکھنا چاہیے۔

۶۲- کلیات اقبال اردو، ص ۱۳۷ [بانگ درا حصہ دوم غزل]

۶۳- مضامین اقبال، بشیر احمد ڈار، ص ۱۱۵، احمدیہ پریس، حیدر آباد دکن، ۱۹۴۳ء۔

۶۴- کلیات اقبال اردو، ص ۴۲، [بانگ درا، صدائے درد]۔

۶۵- ایضاً، ۴۴۳ [بال جبریل: مسولینی]

۶۶- کلیاتِ مکاتیب اقبال، مکتوب بنام آل احمد سرور، ۱۲/ مارچ ۱۹۳۷ء۔

۶۷- کلیات اقبال فارسی، ص ۳۲۸ [پیام مشرق: مئے باقی غزل نمبر ۱۷]۔

۶۸- منصور حلاج اقبال کی نظر میں -این میری شمل، مشمولہ اقبال شناسی اور افشاں، ص ۳۸ مرتبہ بیدار ملک، بزم اقبال، لاہور، طبع اول اکتوبر، نومبر ۱۹۸۸ء۔

۶۹- کلیات مکاتیب اقبال، برنی، ج ۲، ص ۹۴۔

۷۰- جاوید نامہ فکری پس منظر، عالم خوندمیری، مشمولہ المعارف، لاہور، ص ۹۴، جولائی، ستمبر ۱۹۹۴ء۔

۷۱- آل عمران: ۱۹۱۔

۷۲- کلیات اقبال، اردو، ص ۶۵۴ [ارمغان حجاز]۔

۷۳- البقرہ: ۳۲۔

۷۴- کلیات اقبال، فارسی، ص ۲۶۷ [جاوید نامہ: فلک مشتری]۔

۷۵- کلیات مکاتیب اقبال، برنی، ج ۲، ص ۴۹۵، مکتوب ۱۴/ نومبر ۱۹۲۳ء۔

۷۶- کلیات اقبال، فارسی، ص ۵۶۲ [گلشن راز جدید، جواب سوال نمبر ۸]۔

۷۷- ایضاً، ص ۴۱۸ [زبور عجم، حصہ اول: غزل نمبر ۲۰]۔

۷۸- النجم: ۳۔

۷۹- کلیات اقبال، فارسی، ص ۴۰ الخ [مثنوی اسرارِ خودی: در بیانِ این کہ تربیت خودی را سہ مراحل است......]

۸۰- الاعلیٰ، ۱ تا ۳۔

۸۱- الدھر: ۳۔

۸۲- آل عمران: ۸۳۔

۸۳- معلوم نہیں مولانا اسلم جیراجپوری جیسے اہل علم نے اسے غلو سے کس طرح تعبیر کر دیا جاوید نامہ۔ مولانا جیراجپوری مشمولہ اقبال معاصرین کی نظر میں۔ مرتبہ پروفیسر سید وقار عظیم۔ مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع اوّل، ستمبر ۱۹۷۷ء۔

۸۴- کلیات اقبال فارسی، ص۷۱۴ [جاوید نامہ، فلک مشتری] کلیات غالب، فارسی جلد اوّل، ص۳۰۲، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع اوّل ۱۹۶۷ء۔

۸۵- آل عمران: ۱۱۰۔

۸۶- یونس: ۵۷۔

۸۷- کلیات اقبال، فارسی، ص۶۵۸ [جاوید نامہ]۔

۸۸- کلیات اقبال اردو، ص۶۵۵ [ارمغان حجاز]۔

۸۹- کلیات اقبال فارسی، ص۶۶۱ [جاوید نامہ]۔

۹۰- کلیات اقبال فاسی، ص۶۶۸ [جاوید نامہ]۔

۹۱- مقالات حکیم، ج ۲، ص ۲۷۶،۲۷۷، [مجموعہ مضامین ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم]۔ اقبالیات، مرتبہ شاہد حسین رزاقی، ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور، طبع اوّل ۱۹۶۹ء۔

۹۲- النساء: ۵۹۔

۹۳- کلیات اقبال، فارسی، ص۵۳۸ [گلشن راز جدید]۔ (النسآء: ۵۹)

۹۴- ایضاً، ص۱۶۸ [رموز بے خودی، بحضور رحمۃ للعالمینؐ]۔

۹۵- شعر اقبال، سید عابد علی عابد، ص۲۹۲، مجلس ترقی ادب، لاہور طبع دوم ۱۹۷۷۔

۹۶- اقبال اور عالمی ادب، ڈاکٹر عبدالمغنی، ص۱۸۸، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور طبع دوم ۱۹۹۰ء۔

۹۷- کلیات اقبال اردو، ص۵۱۷ [ضرب کلیم: جان وتن]۔

۹۸- کلیات مکاتیب اقبال جلد۲، ص ۱۳۷، ۱۴۰ سید مظفر حسین برنی اردو اکادمی دہلی، اشاعت دوم ۱۹۹۳ء۔

۹۹- شعر اقبال، سید عابد علی عابد، ص۴۱۴، ایضاً۔

۱۰۰- اقبال معاصرین کی نظر میں [مقالہ جاوید نامہ۔ جیراجپوری]، ص۴۲۶، ایضاً۔

۱۰۱- اقبال اور عالمی ادب، ڈاکٹر عبدالمغنی ایضاً، ص ۵۶۷۔

۱۰۲- اقبال اور عالمی ادب، ڈاکٹر عبدالمغنی ایضاً، ص ۵۶۸۔

۱۰۳- ایضاً، ص۵۷۲، ۵۷۱۔

۱۰۴- ایضاً، ص۵۷۵۔

۱۰۵- اقبال ایک مطالعہ۔ ڈاکٹر حکیم احمد، کریسنٹ کوآپریٹو پبلشنگ سوسائٹی لمیٹڈ گیا، ۱۹۷۸ء۔

106-*Mohammad Iqbal-Study in a paradox*, Iqbal singh The Sword and Sceptre pp 205-206- Iqbal Academy Lahor 1st Edution 1977.

۱۰۷- اقبال عہد آفرین، اسلم انصاری، ص ۲۴۵، ۲۴۴، کاروان ادب ملتان صدر بار اوّل، ۱۹۸۷ء۔
۱۰۸- ایضاً، ص ۲۴۵۔
۱۰۹- ایضاً، ۲۴۵، ۲۴۶۔
۱۱۰- اقبال عہد آفرین، اسلم انصاری [تلخیص، ص ۲۴۱ تا ۲۵۰]۔
۱۱۱- مرأة الشعر، شمس العلماء مولانا سید الرحمان، ص ۲۷۲ بک ایمپوزیم، لاہور۔
۱۱۲- کلیات اقبال فارسی، ص ۶۰۷، ۶۰۶ [جاوید نامہ]۔
۱۱۳- ایضاً، ص ۶۲۰۔
۱۱۴- ایضاً، ص ۶۲۹۔
۱۱۵- ایضاً، ص ۶۳۹۔
۱۱۶- ایضاً، ص ۶۷۷۔
۱۱۷- ایضاً، ص ۷۲۳، ۷۲۲۔
۱۱۸- ایضاً، ص ۷۲۶، ۷۲۵۔
۱۱۹- ایضاً، ص ۷۳۱، ۷۳۰۔
۱۲۰- ایضاً، ص ۶۴۳، ۶۴۲۔
۱۲۱- ایضاً، ص ۶۴۴، ۶۴۳۔
۱۲۲- ایضاً، ص ۶۸۵۔
۱۲۳- ایضاً، ص ۶۰۹۔
۱۲۴- مجلّہ دانشکدۂ ادبیات، دانشگاہ مشہد، ص ۱۶، ص ۱۹۶۵ء۔
۱۲۵- جاوید نامہ، تحقیق و توضیح، ص ۱۵، ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اکادمی، لاہور، طبع اوّل ۱۹۸۷ء۔

❁❁❁

باب اول:

مناجات تا زمزمۂ انجم

مناجات

تمہید

تمہید آسمانی

............نخستیں روز آفرینش، نکوہش می کند آسمان زمین را

نغمۂ ملائک

تمہید زمینی

............آشکارا می شودَ روحِ حضرت رومی وشرح دہد اسرارِ معراج را

غزل

زروان: کہ روحِ زمان ومکان است، مسافر را بسیاحتِ عالم علوی می بُرد

زمزمۂ انجم

مناجات[1]

۱- آدمی اندر جہانِ ہفت رنگ — ہر زماں گرمِ فغان مانندِ چنگ
آرزوئے ہم نفس می سوزدش — نالہ ھائے دل نواز آموزدش[2]
لیکن این عالم کہ از آب و گِل است — کے تواں گفتن کہ دارائے دل است
بحر و دشت و کوہ و کہ خاموش و کر — آسمان و مہر و مہ خاموش و کر
گرچہ بر گردوں ہجومِ اختر است — ہر یکے از دیگرے تنہا تر است
ہر یکے مانندِ ما بیچارہ ایست — در فضائے نیلگوں آوارہ ایست
کارواں ، برگِ سفر ناکردہ ساز — بیکراں افلاک و شب ھا دیر یاز
این جہاں صید است و صیادیم ما — یا اسیر رفتہ از یادیم ما

۹- زار نالیدم صدائے برنخاست
ہم نفس فرزند آدم را کجاست؟

حواشی وتعلیقات:

(۱) مناجات: ناجیٰ ، یُناجی ، مُنَاجَاۃً ، نجاءً ، مُناجٍ باب مفاعلت ، ثلاثی مزید: سرگوشی کرنا...... خدا کی جناب میں اُسے حاضر جان کر اس طرح دُعا کرنا کہ جس طرح باتیں کیا کرتے ہیں...... وہ نظم جس میں خدا کی تعریف اور اپنی فروتنی ظاہر کر کے دُعا اور التجا کی جائے [نوراللغات] اللہ تعالیٰ خلق وامر کا مالک ہے وہ جو چاہتا ہے اور جیسے چاہتا ہے کرتا ہے اُس کی فرمان روائی میں چون و چرا کی گنجائش نہیں لیکن اُسی مہربان نے اپنے بندوں کو مانگنے کا سلیقہ وطریقہ سکھایا [فَتَلَقّٰٓی اٰدَمُ مِنۡ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ[1]] گویا امورِ زندگی میں آدم کی شراکت کو ظاہر کیا اور اپنے اسماء الحسنیٰ کے ذریعے پکارنے کا حکم بھی دیا[2] حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دُعا کو عبادت کا مغز بتایا بلکہ فرمایا عبادت دُعا ہی ہے اور دُعا عبادت ہے۔ فرمایا دُعا تقدیریں بدلتی

ہے[۳] اور یہ کہ دُعا رحمت کے دروازے کھولتی ہے من فتح له منكم بابُ الدُعاءِ فتحت له ابواب الرحمة[۴] دُعا کی توفیق گویا رحمت کے دروازوں کا کھل جانا ہے۔

ابلیس نے راندۂ درگاہ ہونے کے بعد آدم و اولادِ آدم پر دائیں بائیں آگے پیچھے سے حملہ آور ہونے کا اعلان کیا لیکن اوپر نیچے کا ذکر نہیں کیا کہ انسان دُعا کے ذریعے ہاتھ اٹھا کر اور سجدے میں سر جھکا کر ربّ حقیقی سے جڑ جاتا ہے اور وسواسِ شیطانی سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ یہی ابوابِ رحمت کا کھلنا ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجةُ اللّٰه البالغه میں دُعا کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ دُعا سے قوائے فکریہ، جلالِ الٰہی اور اس کی عظمت کے ملاحظہ سے پُر ہو جاتے ہیں اور نفس کو خشوع و خضوع کی ایسی حالت حاصل ہوتی ہے کہ دل مناجات کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عظمت شان انسان میں ہمت و حوصلہ پیدا کر دیتی ہے یہی حالت ہے جو غنیمت ہے[۵] ابوالقاسم عبدالکریم القشیری نے ابو حازم کا قول نقل کیا ہے فرماتے ہیں ''اگر میں دُعا سے محروم کر دیا جاؤں تو میرے لیے زیادہ ناگوار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ میں مقبولیت سے محروم کر دیا جاؤں۔[۶]

علامہ اقبال نے بھی اپنے خطبہ ''ذاتِ الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دُعا'' میں دُعا کو جذبات میں شدت اور ارادوں میں حرکت کا سبب بتایا ہے'' اُن کے نزدیک بلحاظ ایک نفسیاتی مظہر کے دُعا ایک راز ہے جس کا درجہ غور و تفکر سے کہیں اونچا ہے۔ پھر غور و تفکر کی طرح وہ [حیاتی عمل] بھی تحصیل و اکتساب [علم و معرفت] ہی کا ایک عمل ہے جو بحالتِ دُعا ایک نقطے پر مرکوز ہو جاتا ہے اور کچھ ایسی طاقت اور قوت حاصل کر لیتا ہے جو فکرِ محض کو حاصل نہیں''[۷] ''اس لیے کہ بحیثیت روحانی تجلی کے ایک ذریعہ کے دُعا بھی ایک حیاتی عمل ہے جس میں ہم دفعتاً محسوس کرتے ہیں کہ ہماری بے نام سی شخصیت کی جگہ بھی کسی بہت بڑی اور وسیع تر زندگی میں ہے''[۸] لہٰذا دُعا خواہ انفرادی ہو خواہ اجتماعی[۹] ضمیر انسانی کی اِس نہایت درجہ پوشیدہ آرزو کی ترجمان ہے کہ کائنات کے ہولناک سکوت میں وہ بھی اپنی پکار کا کوئی جواب سنے[۱۰] مناجات کا پہلا بند کائنات کے اسی ہولناک سکوت میں انسان کے ''ہر زماں گرمِ فغاں'' ہونے کے تذکرے سے آغاز ہوتا ہے اور یہ ''فغاں'' آرزوئے 'ہم نفس' سے عبارت ہے۔ تب مفکر شاعر دُعا میں محو ہو جاتا ہے۔

شعر نمبر ۱: آدمی: آدم سے یائے نسبتی کے ساتھ جیسے ہاشمی اولادِ ہاشم کے لیے۔ فکرِ اقبال میں اس کا مرجع کوئی مخصوص انسان نہیں اس کی حیثیت ایک تصور کی ہے جس کی تائید بقولِ اقبال

قرآنِ پاک ہی سے ہو جاتی ہے اور جس کا ذیل کی آیت ایک قطعی اور واضح ثبوت ہے۔

وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ لَمْ يَكُنْ مِّنَ السّٰجِدِيْنَ[الاعراف:۱۱] [۱۱]

شاید اسی لیے علامہ اقبال نے مریخ کے لیے ایک اور آدم ''برخیا'' تخلیق کیا ہے مزید تفصیل ان شا اللہ فلکِ مریخ کے تحت ملے گی۔

جہانِ ہفت رنگ: سات تجلیات[۱۲] سات آسمان سات زمینیں، سات سیارے اور جواہر وغیرہ معراج میں آسمانوں کا ذکر ہے اور انسانِ کامل کے مصنف عبدالکریم الجیلانیؒ نے سیاروں کو افلاک سے تعبیر کیا ہے۔ علامہ نے بھی فلک ہی استعمال کیا۔ کلیم الدین احمد اس حقیقت سے بے خبری کے باعث سیاروں کو فلک لکھنے پر معترض ہوئے [۱۳] فلکیات میں اِن سیاروں کے رنگ یوں بتائے جاتے ہیں زحل سیاہ، مشتری غباری، مریخ سرخ، آفتاب زرد، زُہرہ سفید، عطارد نیلا، اور قمر زنگاری[بُرہانِ قاطع] ایسا ہی جواہر کے بارے میں ہے [ملاحظہ ہو ''مسلمانوں کے عقائد وافکار'' علامہ ابوالحسن اشعری مترجم مولانا محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور، طبع اول جون ۱۹۷۰ء، نمبر شمار ۴، ص ۹]۔

روحانیات اور فلکیات میں ان سیاروں کے انسانی مزاج کے ساتھ تعلق پر بحث کی جاتی ہے۔[۱۴] علامہ اقبال کو سِرُّالسماء[۱۵] جیسی کتابوں کی تلاش شاید اسی لیے رہی ممکن ہے وہ اپنی پسندیدہ شخصیات کے لیے افلاک کی تجویز میں ایسی کتابوں سے مدد لینا چاہتے ہوں تاکہ ہر فلک پر مخصوص مزاج کی شخصیت سے ملاقات رکھی جا سکے۔

فُغان: پروفیسر حمید احمد خان علامہ اقبال سے ''ایک ملاقات'' کے ذکر میں بیان کرتے ہیں۔ پھر تبسم کے ساتھ ڈاکٹر صاحب نے سلسلۂ کلام کو جاری رکھتے ہوئے کہا

[میں الحمرا کے ایوانوں میں گھومتا پھرا مگر جدھر نظر اٹھتی دیوار پر ھُوالغالِب لکھا ہوا نظر آتا۔ میں نے کہا یہاں تو خدا ہی خدا غالب ہے کہیں انسان غالب نظر آئے تو بات بھی ہو]۔[۱۶]

علامہ کی زیرِ نظر کتاب آدمی کا جاوید نامہ ہے اس لیے مناجات کا آغاز بھی اس مادّی کائنات کے ''حیرت خانۂ امروز وفردا'' میں انسان کی تنہائی ودر ماندگی سے کیا گیا ہے۔ دراصل آدمی ہی اُن اسمائے صفاتِ الٰہیہ کا مظہر ہے جن کا ظہور دیگر مظاہرِ فطرت میں نہیں ہوا۔ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ

عَلَی السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ وَ الۡجِبَالِ فَاَبَیۡنَ اَنۡ یَّحۡمِلۡنَهَا وَ اَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَ حَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ[۱۷] پس بذریعہ انسان عالم میں وہ چیز پائی گئی جو اُس کے غیر یعنی محال و ممتنع میں متصور تھی[۱۸] یہی اس مجبور کائنات کے اندر انسان کی بے تابیوں کا راز ہے فغاں اسی بے تابی اور بے چینی کا استعارہ ہے۔[۱۹] یہاں جو چیز آتی ہے پلٹ جانے کو آتی ہے اس لیے نہ صرف آدمی بلکہ خود مُلکِ آدم بھی آہ و فغاں کی بستی ہے [کلیات اردو،ص ۲۱۵ بانگ درا نظم شبنم اور ستارے]

شعر نمبر۲: عہد نامۂ عتیق کے مصنف لکھتے ہیں:

اور آدم نے کل چوپایوں اور ہوا کے پرندوں اور کل دشتی جانوروں کے نام رکھے پر اُس کے لیے کوئی مددگار اُس کی مانند نہ ملا۔[۲۰]

قرآنِ پاک نے بھی ہم نفس کی تخلیق ہی کو آدمِ اول کے لیے تسکین کی صورت بتایا ہے وَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا لِیَسۡکُنَ اِلَیۡهَا [الاعراف:۱۸۹]۔ترجمہ:[ہم نے تمھیں ایک جوہر سے تخلیق کیا] اور اُسی سے تمھارا جوڑا بنایا تا کہ تم اس سے تسکین پاؤ۔

(۲) بیشتر شارحینِ اقبال نے ان ابتدائی شعروں کو مثنوی معنویِ رومی کے ابتدائی شعروں

بشنو از نے چون حکایت می کند — وز جدائی ہا شکایت می کند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند — از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

اور بعض یکے از ممدوحینِ اقبال، مرزا اسداللہ خان غالب کے دیوانِ اُردو کے مطلعِ اول کے مماثل قرار دیتے ہیں۔

نقش فریادی ہے کس کی شوخیِ تحریر کا
کاغذی ہے پیرہن ہر پیکرِ تصویر کا[۲۱]

عبیداللہ قدوسی لکھتے ہیں مثنوی معنوی کے شعروں میں ولایت ہے نیابت نہیں انسان اپنے معبودِ حقیقی کی طرف دوڑ رہا ہے وہی اس کا مقصود اور محبوب ہے اصل سے جب تک وصل نہ ہو اضطراب رہتا ہے۔ خدا کی طرف توجہ اور اس کی طرف انتہا ولایت ہے اور خدا کی طرف سے مخلوق کی طرف آنا، اس کی اصلاح اور اس کی ہدایت یہ نبوت کا کام ہے اور یہی خدا کی خلافت و نیابت ہے''۔[۲۲] یعنی یہ وجودی تصور سے غیر متعلق آغاز ہے تاہم بظاہر اس مماثلت کے دو اسباب معلوم ہوتے ہیں ایک تو یہ کہ علامہ نے جہاں جاوید نامہ کو اسلامی کامیڈی کہا ہے وہاں خود ہی اسے

مثنوی مولانائے روم کے طرز پر لکھی گئی نظم بتایا ہے[۲۳] اور دوسرا سبب یہ کہ اس نظم میں ڈیوائن کامیڈی کے ورجل کی طرح علامہ نے بھی مولانائے روم کی رہنمائی میں سیرِ افلاک کی رُوداد بیان کی ہے۔ لیکن بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو ایسا نہیں جاوید نامہ کے آدمی کی فغاں صوفیا کے اُس آدمی کی فغاں ہرگز نہیں جس کی روح کا پرندہ اپنی اصل سے جدائی پر بدن کے پنجرے میں پڑا پھڑ پھڑاتا اور زار و قطار رونے رُلانے سے سروکار رکھتا ہے اور ''باز جوید روزگارِ وصلِ خویش'' کا درپے ہو کر دنیا و علائقِ دنیا سے بیزار اور فنا کا دلدادہ ہے۔[۲۴] نہ یہ آدمی مذہب بیزار اور تہذیب دشمن مغربی وجودیوں [Existentialists] کی طرح اپنے وجود سے مایوس اپنے ماحول سے خوفزدہ اور کسی قاعدے ضابطے نظام بلکہ اپنی فطرت تک کا منکر ہے۔ یہ وہ آدمی بھی نہیں جس کے نزدیک یہ زندگی لاحاصل ولایعنی ہے

> اس سماج میں دیگر اشیا کی طرح ہم میں سے ہر ہر فرد منتہائے محض ہے اور جس کے خیال میں ہوسکتا ہے کہ اس سماج میں رہتے ہوئے ہماری طرح کچھ دوسرے افراد بھی کچھ ایسے ہی مقاصد کے حصول میں سرگرم عمل ہوں جن مقاصد کو ہم حاصل کرنا چاہتے ہیں۔
> لہٰذا اگر ہم ان مقاصد کے حصول کی مساعی ترک کر دیں تو پھر بھی ہمارے اس ترکِ مقاصد کے عمل سے دنیا کے نظام میں سرِ مُو فرق نہیں آتا اور یہ دنیا بہر حال یوں ہی چلتی رہنی ہے لہٰذا اُس کے لیے یہ زندگی لاحاصل اور لایعنی ہے۔[۲۵]

علامہ اقبال کے نزدیک ''بلاشبہ انسان کی زندگی میں آلام ہی آلام ہیں اور اُس کا وجود برگِ گل کی طرح نازک، بایں ہمہ حقیقت کی کوئی شکل ایسی طاقت ور، ایسی ولولہ خیز اور حسین و جمیل نہیں جیسی روحِ انسانی۔ لہٰذا باعتبار اپنی کنہہ کے جیسا کہ قرآنِ پاک کا ارشاد ہے انسان ایک تخلیقی فعالیت ہے ایک صعودی روح، جو اپنے عروج و ارتقا میں ایک مرتبۂ وجود سے دوسرے میں قدم رکھتا ہے لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ [۸۴:۲۰] انسان ہی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ اُس عالم کی گہری سے گہری آرزوؤں میں شریک ہو جو اُس کے گرد و پیش میں موجود ہے اور اپنی، علیٰ ہٰذا کائنات کی، تقدیر خود متشکل کرے، کبھی اس کی قوتوں سے توافق پیدا کرتے ہوئے اور کبھی پوری طاقت سے کام لیتے ہوئے اپنی غرض و غایت کے مطابق ڈھال کر۔ اس لحظہ بہ لحظہ پیش رس اور تغیر زا عمل میں خدا بھی اُس کا ساتھ دیتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ پہل انسان کی طرف سے ہو اِنَّ اللّٰهَ

لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ [۱۳:۱۱][۲۶]

کلیاتِ کلامِ اقبال فارسی و اُردو دیکھنے سے بھی علامہ اقبال کی یہی مثبت فکر واضح ہوتی ہے کہ جہاں انسان کو پابہ زنجیرِ تقدیرِ کائنات کے رازہائے سربستہ سے آگاہی کے ذوق کی بے تابی سے نوازا گیا وہاں ایسے مظاہرِ فطرت کے درمیان جن کا آغاز و انتہا حیرت ہے قدرت اس تلخ روزگار کی ہم نفس بھی ہے جس کی بدولت وہ اس ''خوگرِ تسلیم کائناتِ فطرت'' کے درمیان ایک ایسی دانا، بینا اور توانا ہستی ہے جس کی ہر قوت سرگرمِ تقاضا ہے یوں کہ ؎ چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی۔ اُس کی رضا راکبِ تقدیرِ جہاں ہے۔ یہ فغاں عشق سے شعاع گیر ہے اور ؎ نہاں در یک دمِ او روزگارے ست[۲۷] اسی لیے تو میلادِ آدم کی خبر پا کر

فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور　　خود گرے خود شکنے خودنگرے پیدا شُد[۲۸]

اس جہانِ مجبور میں جہاں صاحب دل نہ ہونے کے باعث کوئی ایک ذرہ بھی انسان کا آشنا اور ہم نفس نہیں اقبال کا آدمی ترکِ دنیا و علائقِ حیات کا شکار نہیں بلکہ وہ گل پژمردہ کی اداسی میں اپنے دلِ ویراں کو چھپا دیکھتا ہے۔

کس زباں سے اے گل پژمردہ تجھ کو گل کہوں　　کس طرح تجھ کو تمنائے دل بلبل کہوں
تھی کبھی موجِ صبا گہوارۂ جنباں ترا　　نام تھا صحنِ گلستاں میں گلِ خنداں ترا

تیرے احساں کا نسیمِ صبح کو اقرار تھا
باغ تیرے دم سے گویا طبلۂ عطار تھا

تجھ پہ برساتا ہے شبنم دیدۂ گریاں مرا　　ہے نہاں تیری اداسی میں دلِ ویراں مرا
میری بربادی کی ہے چھوٹی سی اک تصویر تُو　　خواب میری زندگی تھی جس کی ہے تعبیر تُو

ہم چو نے از نیستانِ خود حکایت می کُنم
بشنو اے گل از جُدائیہا شکایت می کُنم[۲۹]

یہ دردِ تنہائی ظاہر ہے بحیثیت قوم اجتماعی زندگی کی کامیابیوں اور کامرانیوں سے محرومیوں کا درد ہے۔ اسی لیے اس کا یہ دردِ تنہائی اسے وہ دلنواز نالے سکھاتا ہے جسے سن کر بے ہوش جاگیں اور ناقۂ بے زمام کی طرح منتشر افراد اور جماعتیں، ایک قوم ہو کر سوئے قطار کھنچتے چلے آئیں۔[۳۰] یہی نالۂ دلنواز دراصل وہ آرزو وہ ''تلاشِ مُتصل'' ہے جو انسان کے توسَن ادراک کو خرام سکھاتی ہے۔[۳۱]

مزید وضاحت کے لیے ملاحظہ ہوں نظم انسان ک اص ۱۲۶ نظم تنہائی ک اص ۱۲۹ نظم انسان ک اص ۱۲۹ نظم روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے ک اص ۴۲۴ نظم فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں ک اص ۴۲۳؛ نظم تسخیر فطرت ک ف ص ۲۵۵ نظم گلِ رنگین ک اص ۲۵

شعر نمبر ۳ تا ۶: گلشن راز جدید، کلیات فارسی ص ۵۶۱، کے سوال نمبر ۸ کا مطالعہ ضروری ہے کہ یہ جہان و انسان کے مقابلہ در معاملہ خودی پر مبنی ہے۔

وجودِ کوہسار و دست و در ہیچ — جہاں فانی خودی باقی، دگر ہیچ
کوئی نہیں غم گسارِ انساں — تلخ ہے روزگارِ انساں[۳۲]
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست — آہ یک پروانۂ من اہل نیست
سینۂ عصر من از دل خالی است — می تپد مجنوں کہ محمل خالی است[۳۳]
شدم بحضرتِ یزداں گزشتم از مہ و مہر — کہ در جہانِ تو یک ذرہ آشنایم نیست
جہاں تہی ز دل و مُشتِ خاکِ من ہمہ دل — چمن خوش است و لے درخورِ نوایم نیست

تبسمے بہ لبِ او رسید و ہیچ نگفت[۳۴]

ما پریشاں درجہاں چون اختریم — ہم دم و بیگانہ از یک دیگریم[۳۵]

حالانکہ فروغِ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند[۳۶]

کیونکہ یہ مادی اشیا [مثلاً مہ و ستارہ] الگ تھلگ رہ کر بھی قائم ہیں اور قائم رہ سکتے ہیں۔[۳۷] لیکن انساں کا فروغ تازہ کاری سے ہے۔

شعر نمبر ۷: جبر و اختیار کی بحث میں ڈیکارٹ کے فلسفیانہ تصورِ موقعیت (۳) کے خلاف لائبنیز [Leibniz] کے فلسفہ کے ایک اہم تصور Re-established harmony [توافق مقدّر یا پیش ثابت ہم آہنگی] کی رُو سے ''کائنات ایک روحانی تکثر کا نظام ہے جس میں بسیط، ایک دوسرے سے بےتعلق، آزاد، انفرادی، فاعل بذاتہٖ، خود مکتفی روحانی ہستیاں یا اکائیاں ''متعینہ ہم آہنگی و توافقِ مقدر'' سے مربوط ہیں''۔[۳۸]

ہم آہنگی سے ہے محفل جہاں کی — اسی سے ہے بہار اس بوستاں کی[۳۹]
ہیں جذب باہمی سے قائم نظام سارے — پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں[۴۰]

ریاضِ ہستی کے ذرے ذرے سے ہے محبت کا جلوہ پیدا
حقیقتِ گل کو تو جو سمجھے تو یہ بھی پیماں ہے رنگ و بو کا[۴۱]

موج در بحراست ہم پہلوئے موج — ہست باہمدم تپیدن خوئے موج
بر فلک کوکب ندیمِ کوکب است — ماہ تاباں سر بہ زانوئے شب است
ہست در ہر گوشۂ ویرانہ رقص — می کند دیوانہ با دیوانہ رقص[۴۲]

علامہ اقبال اس توافق مقدر اور متعینہ ہم آہنگی کو جذبِ باہمی، عشق[۴۳] حسنِ ازل، محبت الفت وغیرہ نام دیتے ہیں۔ اس تناظر میں بانگ درا کی نظموں پر غور کرنے والے اقبال کی فطرت پسندی کے مفروضے اور اِن افکار کو وجودی ثابت کرنے والی جمالیات کی غلط فہمی اور کج بحثی سے بخوبی آشنا ہو سکتے ہیں۔ انھیں معلوم ہو جائے گا کہ اسی قوتِ عشق یا جذب باہمی کی قوتِ اتصال کے زور پر کائنات کے بیکراں سمندر میں مظاہرِ فطرت [موناد] کا جمہوری قافلہ[۴۴] جو بظاہر بے درا رواں دواں ہے ایک دوسرے کے وظائفِ حیات کی تکمیل میں معاونت پر بھی جبراً کاربند ہے۔ (۴) اسی لیے مطمئن ہے[۴۵] لیکن انسان کو جس کا موناد زیادہ تر تاثر پذیر نوعیت کا حامل ہے۔[۴۶] اپنی پریشانی کے ازالے کے لیے سامانِ جمعیت [متصل] خود ہی تلاش کرنا ہے۔[۴۷] لیکن بدقسمتی سے وہ آج [بعہدِ اقبال تا حال] نہ صرف بے حس بلکہ مزاحم ہے۔ ناکام گول میز کانفرنسوں اور آل پارٹیز کانفرنس کے انتشاری نتائج کی روشنی میں شب ہا دیر یاز [قابو سے باہر ظلمتِ جبر[۴۸]] کا راز اور انھیں منور کرنے کے اسرار معلوم کیے جا سکتے ہیں۔

شعر نمبر ۸، ۹:

صید و صیاد کے لیے آیۂ تسخیر شعر نمبر ۱، بند سوم ملاحظہ ہو

اسیر رفتہ از یاد: جیسا کہ عہد نامۂ عتیق کے مصنف نے لکھا

''...... چنانچہ اُس نے آدم کو نکال دیا اور باغِ عدن کے مشرق کی طرف کروبیوں کو اور چوگرد گھومنے والی شعلہ زن تلوار کو رکھا کہ وہ زندگی کے درخت کی حفاظت کریں''[۴۹] اور خود برضا و رغبت نعمتوں کے لینے دینے سے دست بردار ہو کر عرش نشین ہو گیا۔ قرآن حکیم نے یہود و نصاریٰ کے ان عقائد [ید اللہ مغلولۃ......۔ المائدہ: ۶۴ اور ما انزل اللہ علیٰ بشرٍ من شیءٍ۔ الانعام: ۶، یٰس: ۱۵] کو ما قدرُوا اللہ حق قدرہ (الانعام: ۹۱) سے تعبیر کیا ہے۔ یہ خدا ناشناس

آسمانی بادشاہت کے تصورات وعقائد حقیقتِ الوہیت سے بے خبری کا نتیجہ تھے۔ یا ورثة الانبیاء (لاویوں) کی ہوسِ اقتدار واختیار کا فریب جو نحن ابنآءُ اللّٰہ و احِبّائُہٗ[المائدہ:۱۸] کے دعووں میں ڈھالا اور جس نے مامور من اللّٰہ حکمران طالوت کی تقرری کو اَنی یکون لہ الملک علینا ونحن احق بالملک منہ ولم یوت سعةً من المال[البقرہ:۲۴۷] کے تاریخی الفاظ میں چیلنج کرایا۔ یہ چیلنج درحقیقت اللہ تعالیٰ کے اختیارِ نامزدگی کے خلاف تھے جس کے نام سے بنی اسرائیل [یہود ونصاریٰ] کے ورثۃ الانبیا بلاشرکت غیرے اختیار واقتدار کے مزے لوٹتے تھے اسی بطورِ نائبینِ حق اپنے کلی اختیار کا نام اُنھوں نے حکومتِ الٰہیہ رکھا تھا۔ اسی تصورِ الوہیت کو فلاسفۂ یونان نے محرکِ غیر متحرک، اندھی مشیت اور ارواحِ آتشیں کے فلسفیانہ قالب بخشے اور بالآخر وہ عرش نشیں بھی محرکِ غیر متحرک بن کر کائنات کے ذرّے ذرّے میں کھو گیا[۵۰] اور ساتھ ہی اُس کی تخلیق کا شہکار انسان بھی بے اختیار اور لاشے ٹھہرا۔ علامہ اقبال نے بطرزِ استفہام لکھا:

این جہاں صید است و صیادیم ما یا اسیر رفتہ از یادیم ما؟

یعنی نہیں۔ خودی وخودشناسی کا داعی، پکار پکار کر یقین دلاتا رہا تھا۔

کس شے کی تجھے ہوس ہے اے دل قدرت تری ہم نفس ہے اے دل[۵۱]
تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں انسان کی ہر قوت سرگرمِ تقاضا ہے[۵۲]
ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا دیکھ[۵۳]

لیکن صدائے برنخاست، فرزندِ آدم آج بھی تنہا ہے۔ اقبال مرتے دم تک تنہا رہا۔

بخواب رفتہ جواناں و مردہ دل پیراں نصیبِ سینۂ کس آہِ صبحگاہے نیست

تاہم آشنائے راہ نہ ملنے کا مطلب پاؤں توڑ کر بیٹھنا نہیں۔

بایں بہانہ بدشتِ طلب زپا منشیں کہ در زمانۂ ما آشنائے راہے نیست
زوقتِ خویش چہ غافل نشستہ ای دریاب زمانۂ کہ حسابش زسال و ماہے نیست[۵۴]

علامہ اقبال کے فلسفۂ تمدن کی بنیاد نگہبانیِ خویش انجمن آرائی اور بے ہمہ شو باہمہ رو کے اُصول پر تھی۔ اِس لیے اُس کا دُکھ جہاں اقوامِ ہند کی خود ناشناسی تھا وہاں کسی اجتماعی قوتِ قائمہ کی تلاش کی طرف سے غفلت کا رویہ بھی اسے تڑپاتا تھا۔

اقبال کوئی محرم ملتا نہیں جہاں میں معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا[۵۵]

کب زباں کھولی ہماری لذت گفتار نے ‌ ‌ پھونک ڈالا جب چمن کو آتشِ پیکار نے [۵۶]
نغمہ کجا و من کجا سازِ سخن بہانہ ایست ‌ ‌ سوئے قطار می کشم ناقہ بے زمام را [۵۷]
وقتِ برہنہ گفتن است من بہ کنایہ گفتہ ام ‌ ‌ خود تو بگو کجا بُرم ہم نفسانِ خام را
درجہاں یارب ندیمِ من کجا ست ‌ ‌ نخلِ سینایم کلیمِ من کجاست
من مثالِ لالۂ صحراستم ‌ ‌ درمیانِ محفلے تنہاستم
خواہم از لطف تو یارے ہمدمے ‌ ‌ از رموز فطرتِ من محرمے [۵۸]
زکارِ بے نظامِ اُو چہ گویم ‌ ‌ تُو می دانی کہ ملت بے امام است [۵۹]
مشکل ایں نیست کہ بزم ازسرِ ہنگامہ گزشت پس ‌ ‌ مشکل این است کہ بے نُقل و ندیم اند ہمہ [۶۰]
بیا کہ دامنِ اقبال را بدست آریم ‌ ‌ کہ اُو زخرقہ فروشانِ خانقاہے نیست [۶۱]

متعلقاتِ حواشی:

(۳) نظریۂ موقعیت: [Occasionalism]

وہ فلسفیانہ تصور جو مسلم مفکرین اور مدارس میں جبر واختیار کے مسئلہ کی تفہیم کے لیے پیش کیا گیا اور یورپی فکر میں ڈیکارٹ کے ذریعے نفوذ کر گیا [۶۲] موقعیت ذہن وجسم کے درمیان رشتہ کا ایک نظریہ ہے اس نظریے کی رُو سے ذہن وجسم کے مابین تعامل خدا کی طرف سے واقع ہوتا ہے۔ ڈیکارٹ کے پیروکار عام طور پر اور ژولنگ خصوصاً ثنویتی فلسفے کو زیادہ خلوص کے ساتھ مانتے ہیں۔ یہ مفکرین ذہن وجسم کے درمیان تعامل کی کوئی بنیاد نہیں پاتے کیونکہ اگر ذہن وجسم آزاد جوہر ہیں تو وہ ایک دوسرے پر عمل نہیں کر سکتے۔ لہٰذا ذہن وجسم ایک دوسرے سے ممیّز ہیں۔ ارادہ اجسام کو حرکت نہیں دیتا۔ ایسا آخر کیسے ہوسکتا ہے؟ اصل بات بیرونی دنیا میں اس قسم کے تغیر کے رونما ہونے کے لیے موقع کی ہے جو خود خدا فراہم کرتا ہے۔ اسی طرح طبیعی واقعات بھی ہم میں تصور کو جنم نہیں دے سکتے بلکہ طبیعی واقعات ہم میں اُن تصورات کو جنم دینے کے لیے خدا کی طرف سے موقعیتی عِلل ہیں۔ اس نظریے کو موقعیت کہا گیا۔ [thilly P. 288] [۶۳]

قاضی قیصر الاسلام کے تجزیے کے مطابق موقعیت نے اگرچہ ڈیکارٹ کی ثنویت کے تضادات کو بے نقاب کر کے اسپنوزا کی مطلق وحدیت [Absolute Monism] کے لیے راہ

ہموار کی لیکن خدا کی موقعیتی دخل اندازی کے بارے میں اُن کا دعویٰ دینیاتی اعتبار سے بھی قابل قبول نہیں ہے۔ خدا کو ذہنی اور عضویاتی سلسلہ ہائے عمل کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کا عامل تصور کرنا خدا اور انسان کے درمیان رشتے کو غلط انداز میں سمجھنا ہے۔ خدا کا اس قسم کا تصور اُسے ''مشین میں بھوت'' کی سطح پر لا گراتا ہے۔ موقعیتی فلسفہ جدید نفسیاتی تحقیق کے سامنے بھی نہیں ٹھہر سکتا اس لیے کہ اس کی رُو سے مادہ جامد ہونے کے بجائے قوت کا متحرک مرکز ہے۔[۶۴]

علامہ اقبال کے نزدیک ''تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات'' اور زندگی فقط ذوق پرواز[۶۵] کا نام ہے اس لیے کہ وہ نہ صرف انسان کی جواب دہی پر ایمان رکھتا ہے اور زندگی کی اس لایعنیت [Absurdity] کا حامی نہیں ہے بلکہ اس لیے بھی کہ علامہ کے نزدیک بقائے دوام انسان کا حق نہیں اس کا حصول مسلسل جدوجہد میں مضمر ہے۔ خودی کے استحکام کی صورت میں موت بھی بقائے دوام کی ایک راہ رہ جاتی ہے۔[۶۶] لہٰذا علامہ اقبال کے نزدیک زندگی کی خصوصیت تشخص و تفرد ہے۔ ہمہ گیر زندگی کی کسی حیثیت کی حامل نہیں خدا بھی ایک فرد ہے اگرچہ وہ یکتا و بے مثال ہے۔ میکٹیگرٹ کہتا ہے کہ کائنات افراد کے مجموعے سے عبارت ہے لیکن اس مجموعہ میں ربط و تطابق پایا جاتا ہے۔ کائنات بذاتہٖ حتمی اور مکمل نہیں بلکہ وہ جبلّی اور شعوری مساعی کا ثمر ہے۔ ہمارا قدم بتدریج انتشار سے ارتباط کی جانب اٹھ رہا ہے۔ ہم میں سے ہر ہر فرد اس تدریجی تکمیل کے عمل میں معاون ہوتا رہتا ہے۔ افرادِ کائنات کی تعداد کا کوئی تعین نہیں ہر آن نئے نئے افراد کا اضافہ ہو رہا ہے جو وجود پاتے ہی تکمیلِ کائنات کے عمل میں معاونت کا فرض انجام دینے لگتے ہیں۔ عملِ تخلیق ایک فعلِ جاریہ ہے اور انسان اس عمل میں شریک ہے وہ جس حد تک کائنات کے غیر مربوط حصے میں ربط و تنظیم پیدا کرتا ہے اسی قدر انسان کو اس تخلیقی عمل میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے۔[۶۷]

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں[۶۸]

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت   جو اُس سے نہ ہو سکا وہ تو کر[۶۹]

مطلب یہ کہ:

ناچیز جہانِ مہ و پرویں ترے آگے   وہ عالمِ مجبور ہے تو عالمِ آزاد[۷۰]

(۴) کائناتِ فطرت کی تخلیق بے مقصد نہیں ہوئی۔ خلق و امر کے مالک جل جلالہٗ نے اپنے ارادہ سے مظاہرِ فطرت کو نیست سے ہست کیا اور تخلیق و تسویہ ہی کے مرحلے میں تقدیر [مقصدِ تخلیق

کے تکوینی احکام کو] اشیا کی فطرت کا جزو بنایا اور ساتھ ہی ساتھ اُس تقدیر یا امرِ تکوین پر عمل کا طریقہ بھی سکھا دیا۔ الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰی وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَھَدٰی[۱] جونہی یہ افرادِ فطرت وجود میں آئے [اور آتے رہیں گے کہ عمل تخلیق ایک فعل جاریہ ہے] بلا چون و چرا اپنے مقصدِ زندگی [تقدیر یا احکام تکوینی] پر عمل پیرا ہو گئے کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ[۱] کسی کو مجال انکار نہیں کَلَّا لَمَّا یَقْضِ مَا اَمَرَہٗ[۲] یہ ربوبیت کا رحمانی پہلو ہے جو تمام عالموں [جمادات، نباتات، حیوانات، بشمولِ انسان اور جن و ملک] کے لیے عام ہے۔ ربوبیت کا رحیمی پہلو البتہ آدم و اولادِ آدم کے لیے خاص ہے۔[۳] اگرچہ آدمی رحمانی پہلو کے حوالے سے تمام مظاہر کائنات کے ساتھ شریک ہے لیکن رحیمی پہلو کے لحاظ سے بالکل منفرد، جدا اور لاشریک ہے۔ یہ رحیمی، احکامِ دین و شریعت میں ظہور پاتی ہے۔ یہ اس حوالے سے رحیمی ہے کہ ایک تو یہ انسان کے اختیار و ارادے پر موقوف ہے اِنا ھدینٰہ السبیل اِمَّا شاکِراً و اِمَّا کفُوراً [الدہر:۳] دوسرے اس حوالے سے کہ یہ انسان کو احکامِ تکوینی کے مظاہر، طبعی تقاضوں اور خواہشاتِ نفس پر بھی اختیار سے نوازتے ہیں۔ لہٰذا یہ ایک بہت بڑی آزمائش اور امتحان بھی ہے یہی تو وہ امانت ہے جسے اٹھانے پر انسان کو خود خالق نے ظلوم و جہول کہہ کر یاد کیا ہے۔ فطری تقاضوں [مادی تقدیرات] کا اسیر ہوتے ہوئے انسان ان احکامِ شرع کو عمل میں مشہود کرنے پر مامور ہے اور یہی وہ رحمۃً للعالمینی ہے جو انسان کو نہ صرف اپنی بلکہ اپنے گرد و پیش کی تقدیر کو بارادہ و اختیار متشکل کرنے کا حق دیتی ہے۔

جو اِن احکامات سے روگردانی کرتا ہے چاہے وہ اپنے لیے کوئی بھی دستورِ زندگی بنا لے وہ اُس پر جبر ہو گا کہ اس کی عِلت اس کے فطری تقاضے ہی ہوں گے معلول اپنی علت ہی کے زیرِ اثر رہتا ہے طبعی تقاضے امورِ تکوینی ہیں یعنی جبری اسلام، تو جبر سے جبر ہی جنم لیتا ہے۔ اَفَغَیْرَ دِیْنِ اللّٰہِ یَبْغُوْنَ وَلَہٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ کَرْھًا وَّ اِلَیْہِ یُرْجَعُوْنَ[۴] ترجمہ: کیا یہ لوگ اللہ کے دین کے علاوہ کوئی اور دستورِ زندگی تلاش کر رہے ہیں؟ [وہ نہیں جانتے کہ] آسمانوں اور زمین کی ہر شے چار و ناچار اُسی [اللہ] کی مطیع و فرمانبردار ہے؟ اور [جو اللہ کے دین کو نہیں مانتے وہ بھی] اسی چار و ناچار بندگی کی طرف لوٹتے ہیں...... یعنی اسیرِ جبر رہنا چاہتے ہیں حالانکہ الدّین کے احکام نہ صرف یہ کہ ''خود اقدامی اور خود تعیّنی'' کی بدولت اختیاری ہیں بلکہ فطری تقاضوں کے جبر سے بھی آزادی بخشتے ہیں (شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ وَ ھُدًی وَّ رَحْمَۃٌ

لِلۡمُؤۡمِنِیۡنَ (یونس:۵۷) عقلِ فعال فطری تقاضوں کی تکمیل میں احکامِ الٰہی کا لحاظ کرنے کی وجہ سے آزاد ہوجاتی ہے۔ دو میں سے ایک [رشد اور خیر] کا چناؤ اور اختیار ہی تو دینی ہدایت ہے۔ الدّین، نیکی اور بُرائی کو الگ کرکے، کفایتِ فکر و انتخاب اور سہولتِ عمل کا ذریعہ بنتا ہے لَآ اِکۡرَاہَ فِی الدِّیۡنِ قَدۡ تَّبَیَّنَ الرُّشۡدُ مِنَ الۡغَیِّ فَمَنۡ یَّکۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَ یُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰہِ فَقَدِ اسۡتَمۡسَکَ بِالۡعُرۡوَۃِ الۡوُثۡقٰی لَا انۡفِصَامَ لَہَا وَ اللّٰہُ سَمِیۡعٌ عَلِیۡمٌ[75] پس جہاں ہائیڈروجن جنم جنم سے جلنے پر اور آکسیجن جلنے میں مدد دینے پر [انفرادی زندگی میں] مجبور ہیں وہاں وہ دونوں ایک اور تقدیرِ اجتماعی کے تحت آپس میں مل کر پانی بنانے پر بھی مجبور ہیں جو بجھانے کے کام آتا ہے۔ پانی کا چلنا اور پانی کا پُرسکون ہوکر ٹھہر جانا دونوں قطراتِ آب کی اجتماعی تقدیر ''سطح ہموار رکھنا'' کے تابع ہیں۔ سطح ہموار نہ ہو تو پانی شور و فغاں کرتا ہر شے کو بہاتا ہر شے سے ٹکراتا ہوا چلتا ہے، یہ اُچھل کود، یہ دوڑ و دھوپ یہ طغیانی پانی کی فطری آزادی ہے کیونکہ پانی ایسا کرنے پر فطری طور پر مجبور ہے لیکن جب سطح ہموار ہوجاتی ہے تو پانی پرسکون ہوجاتا ہے۔ یعنی سکینہ کا حصول اپنی اجتماعی تقدیر کے حصول ہی سے وابستہ ہے۔

وَمَآ اَمۡرُنَآ اِلَّا وَاحِدَۃٌ کَلَمۡحٍۭ بِالۡبَصَرِ[76] کی رُو سے انسانی فطری آزادی اُس کی تقدیر [احکامِ دینی] کو بارادہ و اختیار، پانی کی طرح، جزوِ فطرت بنانے سے مشروط ہے۔ پانی کی جزوِ فطرت تقدیر ہی نے اسے حرکت و عمل سے نوازا، پس

در اطاعت کوش اے غفلت شعار   می شود از جبر پیدا اختیار[77]

اسی جبر و اختیار سے وہ دولتِ سکینہ وہ حیاتِ اجتماعی ہاتھ آتی ہے جسے جنت کہتے ہیں ورنہ سطح کی ہمواری سے محروم پانی کی موج کی طرح ہمیشہ مصروفِ شیون و مشغولِ فغان و طغیان۔

دہر میں عیشِ دوام آئیں کی پابندی سے ہے   موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہوگئیں[78]

تمام مظاہر فطرت چونکہ ''موجود'' ہیں اس لیے اپنی اپنی تقدیر کے ساتھ زندہ ہیں یوں یہ زندگی خوابیدہ ہے جامد...... الآن کما کان کا مظہر ابھی تک ویسی جیسی تھی، دیرینہ روزی کے نشان سے مُبرّا، عہدِ کہن اُن کی عمرِ رفتہ کی اک آن ہے۔[79] یہ بھی اللہ کی شانوں سے ایک شان ہے لیکن اللہ کی وہ شان جس کا بیان کل یومٍ ھُوَ فی شان[80] میں ہوا۔ اُس کا مظہر صرف اور صرف تقدیرِ انسانی ہے۔ اس لیے کہ انسان صاحبِ ارادہ و اختیار، باشعور ہستی ہے۔ اسی لیے تو اس کی پریشانی

ہی اُس کی جمعیت کا سامان ہے[۸۱] کہ یہ پریشانی اُس کے توسنِ ادراک کو حرکت میں لاتی ہے۔ علامہ اقبال نے اس ''عالمِ پریشانی'' کو محض اس لیے ''روزِ بے سوز'' سے تعبیر کیا کہ گلشن کی جمعیت پریشان ہے لیکن کارواں بے حس[۸۲] اگلے بند میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔ اطالوی شاعر دانتے بھی ''دشتِ تاریک'' کا ذکر کرتے ہوئے غم والم میں ڈوب جاتا ہے کہ راستی کا راستہ گم ہو چکا ہے اور انسان خواہشات کے درندہ صفت جانوروں کے درمیان محرومیِ احساس کے تاریک جنگل میں حیران و پریشاں ہے۔[۸۳]

اقبال کے ہاں یہ کیفیت جسے ذوق وشوق یا شوریدگی کہنا چاہیے اُس شعور کی آئینہ دار ہے جب انسان اس دنیائے لامحدود کے سامنے اپنی ناتوانی کا احساس کرتا ہے۔ اُس جزوِ ضعیف کا احساس جو خود کو کائنات کی چار دیواری میں گھرا ہوا پا کر اِس کے سوا کسی اور بات سے مطمئن نہیں ہوتا کہ وہ اس کے ہر جز وکل پر قدرت حاصل کرے۔ وہ آسمانی سفر پر اس لیے روانہ ہوتا ہے کہ تمام افلاک کو پاش پاش کردے۔'' ......اس طرح اقبال کو جو جذبہ متحرک کرتا ہے وہ جذبۂ استیلا ہے اضطرار نہیں۔[۸۴]

اب مناجاتی التجائیں ہیں کہ اس جہانِ چارسُو کی بجائے جس کا وجود ایک دوسرے سیارہ کے وجود کا محتاج ہے وہ جہاں عطا کر جس پر رفت و بود کا اطلاق نہ ہو۔[۸۵]

☆☆☆

شعر نمبر ۱۰ تا ۱۵

۱۰- دیدہ ام روزِ جہانِ چار سوی — آنکہ نورش بر فروزد کاخ و کوی
از رم سیّارہ ئے او را وجود — نیست الّا اینکہ گوئی رفت و بود
ای خوش آن روزی کہ از ایّام نیست — صبحِ او را نیمروز و شام نیست
روشن از نورش اگر گردد رواں — صوت را چون رنگ دیدن می تواں
غیب ہا از تابِ او گردد حضور — نوبتِ او لایزال و بے مرور

۱۵- ای خدا روزی کن آن روزے مرا
وا رہاں زین روزِ بے سوزے مرا

حواشی وتعلیقات

شعر نمبر ۱۰ تا ۱۵: جبر و اختیار کے مسئلے کا تصورِ زمان سے گہرا تعلق ہے۔ انسانی مقدر کی تکمیل زمانے میں ہوتی ہے جس کی خصوصیت بظاہر تغیر ہے۔ یعنی زمانہ نتیجہ ہے ان تغیرات کا جو حرکت و عمل سے حقیقت میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔[۸۶]

بگوشِ من رسید از دل سرُودے — کہ جوئے روزگار از چشمہ سارم
ازل تاب و تبِ پیشینۂ من — ابد از ذوق و شوقِ انتظارم[۸۷]

علامہ اقبال کے تصورِ زماں کا تقدیر سے اس قدر گہرا تعلق ہے کہ بعض اوقات زمانہ اور تقدیر ہم معنی ہو جاتے ہیں وہ لکھتے ہیں ''......اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوۡا مَا بِاَنۡفُسِہِمۡ[۸۸] کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔ زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدنظر رکھنے کی کوشش کی ہے''۔[۸۹]

لیکن بدقسمتی سے جہانِ اقبال بے حسی کا شکار ہے، تن بہ تقدیر، مادّی عناصر کی طرح زمانے کے بہاؤ کے ساتھ بہہ رہا ہے۔ نفسی کیفیات جامد، افکار جامد، فکری انقلاب سے محروم۔ یہی وہ ''روزِ بے سوز'' ہے جو اپنا وجود کسی اور سیارے کے رم [غروب وطلوعِ آفتاب] سے وابستہ کیے ہوئے ہے۔ اس روزِ بے سوز سے علامہ اقبال رہائی چاہتے ہیں اور بقول ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم ''اُس زمانِ خالص یا کائناتی وقت سے بہرہ مند ہونے کے آرزومند نظر آتے ہیں جو اُس نظامِ شمسی کے تابع نہیں[۹۰] یہ وقت جسے میسر آ جائے وہ آواز و صدا کو ایسے ہی دیکھ سکتا ہے جیسے رنگ کو یہی ہے لایزال و بے مرور وقت جو لِیُخۡرِجَکُمۡ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوۡرِ [الحدید:۹] کا مصداق ہے۔

مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو الوقت السیف، کلیاتِ اقبال فارسی ص ۷۱ تا ص ۷۵ (مثنوی اسرار خودی) اور جاوید نامہ کے آئندہ حواشی نیز تقدیرِ اسم اور اقبال ص ۱۴۴ تا ص ۱۸۰ ڈاکٹر محمد ریاض؛ متعلقاتِ خطباتِ اقبال، ص ۱۶۲ تا ص ۲۸۴، مرتبہ ڈاکٹر سیّد عبداللہ۔

غیب وحضور: غیب وہ امرِ خفی جس کا ادراک حس نہیں کرسکتی، صوفیا کے ہاں غیب وہ عالم ہے جو بغیر مدت اور مادہ کے پایا جاتا ہے۔[91] غیب: فلسفہ کا یہ مسئلہ کہ خدائے تعالیٰ غائب ہے یا اُس کی تجلی ہر ذرے میں نظر آتی ہے فلسفی اس [غیب وشہود] کا فیصلہ نہیں کرسکے۔[92] قلب یا روح کے دو رخ ایک بہ طرفِ ملکی اور دوسرا بہ طرفِ بہیمی[93] غیب اور حضور [رویت] صوفیا کے مخصوص الفاظ میں سے ہے۔ غیبت یہ ہے کہ دل مخلوق کے حالات سے بے خبر ہو کیونکہ اُس کا حاسہ اُس کیفیت کے ساتھ مشغول ہے جو اُس پر وارد ہوتی ہے پھر کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات اور دیگر امور کے احساس سے غافل ہوجاتا ہے اور اس کا سبب بھی وہ کیفیت ہوتی ہے جو اُس پر وارد ہوتی ہے مثلاً ثواب کو یاد رکھنا اور عذاب کے متعلق سوچنا۔ کبھی صوفی حق کے حضور میں ہوتا ہے کیونکہ جب مخلوق سے غائب ہوتا ہے تو حق کے حضور میں ہوتا ہے اس طرح کہ گویا وہ حاضر ہے اس لیے کہ حق تعالیٰ کا ذکر اس کے دل پر غالب ہوتا ہے چنانچہ جس قدر وہ مخلوق سے غائب ہوتا ہے اسی قدر وہ حق کے آگے حاضر رہتا ہے...... پھر اس کی یہ حالت ہوجاتی ہے کہ اللہ کے حضور میں رہتے ہوئے اس کو اپنے مرتبے کے مطابق اُن معانی کا مکاشفہ ہوتا ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ اسے مخصوص کرتا ہے...... کبھی لفظ حضور صوفی کے اپنے حواس میں لوٹ آنے کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ جب بندہ اپنے ذاتی احوال کے ساتھ اپنے احساس اور مخلوق کے حالات کی طرف لوٹتا ہے تو کہا جاتا ہے وہ حاضر ہوا''۔[94] جاوید نامہ کا حصہ حضور کچھ ایسی ہی کیفیت کا مظہر ہے۔

صوفیوں کی اصطلاح میں حضور کی معنی دل کا اللہ سے اس طرح لگا ہونا کہ اس کے جو احکام غیبی ہیں وہ احکام عینی بن جائیں یعنی صوفیوں کو یوں معلوم ہو کہ جو کچھ ہو رہا ہے وہ اس کی آنکھوں سے مشاہدہ کررہا ہے۔ صوفیوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضور یہ کہ صوفی اپنے آپ کو فراموش کردے۔ سید عابد علی کے نزدیک:

علامہ کے ہاں حضور سے مراد تجلیاتِ خداوندی کا مشاہدہ ہے اور یہ صوفیا کی اصطلاح سے کچھ دور نہیں[95] مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں

تاریخِ تصوف ص۲۹۵ تا ۲۹۷، پروفیسر سلیم چشتی۔ کشف المحجوب، ص۳۹۹، سیّد علی ہجویریؒ۔ عوارف المعارف، ج۴، ص۴۶۹۔ شرح التعرف لمذہب التصوف، ج۴، ص۵۶۔

علامہ اقبال کے نزدیک فطرت ''حضور'' ہے اور خودی کی پوشیدہ صلاحیتیں ''غیب'' جو ظہور

میں آ کر حضور بن جاتی ہیں۔فطرت اور انسان کا تعلق اسی مسلسل عمل سے عبارت ہے۔

زندگی از لذتِ غیب و حضور بست نقشِ این جہانِ نزد و دور[۹۶]

زیرِ نظر اشعار میں علامہ کی مراد حالاتِ حاضرہ کی کنہہ سے آگاہی اور مستقبل بینی ہے جو خودی کی پوشیدہ صلاحیتوں [مَا بِاَنفُسِهِم] کے اظہار ہی سے ممکن ہے اور عصرِ اقبال کی حالت کچھ یوں ہے:

بُت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب[۹۷]

جب کہ روحِ عصر پکارے گلے صاف چلا رہی ہے

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر[۹۸]

یہی وہ مقصدِ حقیقی تھا جس کے لیے علامہ ہمیشہ دست بدُعا رہے۔

یا ربّ درونِ سینہ دلِ باخبر بدہ در بادہ نشہ را نگرم آں نظر بدہ
رفتم کہ طائرانِ حرم را کنم شکار تیرے کہ نافگندہ فتد کارگر بدہ[۹۹]

زماں را در ضمیر خود ندیدم مہ و سال و شب و روز آفریدم
مہ و سالت نمی ارزد بیک جو بحرفِ کم لَبِثتُم غوطہ زن شو
بخود رس از سرِ ہنگامہ برخیز تو خود را در ضمیرِ خود فرو ریز[۱۰۰]

☆☆☆

شعر نمبر ۱۶ تا ۲۱

۱۶-آیۂ تسخیر اندر شأنِ کیست؟ این سپہرِ نیلگون حیرانِ کیست؟
رازدانِ عَلَّمَ الاسماء کہ بُود مستِ آن ساقی و آن صہبا کہ بُود
برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟ کردی از رازِ دروں محرم کرا؟
ای تو را تیرے کہ ما را سینہ سفت حرف ''اُدعونی'' کہ گفت و با کہ گفت؟
روئے تو ایمانِ من قرآنِ من جلوۂ داری دریغ از جان من

۲۱-از زیانِ صد شعاعِ آفتاب
کم نمی گردد متاعِ آفتاب

حواشی و تعلیقات

شعر نمبر ۱۶: ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے اس بند کو تجلیاتِ ذات کی تمنا بتایا ہے۔[۱۰۱] یہ مذکورہ بالا روزِ بے سوز، کے بدلے حیاتِ لایزال اور ساعتِ بے مرور کی طلب و حصول کی اہلیت کا اظہار بھی ہے۔[۱۰۲] اور خوگرِ حمد کا وہ تھوڑا سا گلہ بھی جو علامہ اقبال کا رنگِ خاص ہے، مثلاً لینن کی زبانی ''خدا کے حضور میں'' فریاد

ع وہ کون سا آدم ہے کہ تو جس کا ہے معبود؟ [کلیات اُردو بال جبریل، ۲۹۸]

تفصیل مزید ۲۲ کے تحت اگلے بند میں۔

آیۂ تسخیر: قرآن مجید میں کم از کم گیارہ مقامات[۱۰۳] پر زمین و آسمان اور مافیھا کے انسانی تصرف میں دیئے جانے کا ذکر ہوا ہے تا کہ وہ انسان جس کی تخلیق اعلانِ اول [اِنی جاعل فی الارض خلیفہ[۱۰۴] میں زمین میں خلیفہ مقرر کرنے والا ہوں] کے مطابق ہوئی ہے کائنات کی قوتوں کو اپنے تصرف میں لا کر اپنی خداداد تخلیقی فعلیت کو بروئے کار لائے اور مظاہرِ فطرت کے خوف سے آزاد ہو۔

> انسان کی کائنات و مافیھا کے ساتھ جو نسبت ہے اُس کو واضح کرنے کے لیے اس سے اعلیٰ تعبیر ممکن ہی نہیں قرآن مجید کی ان صراحتوں سے پیش تر...... تمام مذاہب و اقوام کا تصور انسان کے متعلق نہایت ناقص تھا[۱۰۵] لیکن قرآن مجید نے انسان کے لیے تسخیر کائنات کا اعلان کر کے نہ صرف اُس کی عظمت کا اعلان فرمایا بلکہ انسانی عقل کے لیے ایک بلند ترین نصب العین بھی متعین کر دیا۔ اسی میں تمام کائنات کی قوتوں کا اور ان پر تصرف کا مفہوم مضمر ہے۔[۱۰۶] وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ۔[۱۰۷]

علامہ عنایت اللہ خان المشرقی نے اس تصرف و تسخیر کو اہلیت سے مشروط کیا ہے ''بشرطیکہ تم اس کے اہل بنو''[۱۰۸] گویا وانتم الاعلون اِن کنتم مومنین[۱۰۹] میں مذکور تمکن فی الارض کی شرط کو ایمان کے ساتھ ساتھ کائناتی قوتوں اور نعمتوں کے تصرف سے بھی جوڑ دیا ہے جبکہ علامہ اقبال نے اس اہلیت کو تعمیرِ خودی کی جامع معنویت دی جو يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِم کا تقاضا ہے۔ ع تعمیر خودی کر اثرِ آہِ رسا دیکھ...... اُن کے نزدیک آدم کا یہی اختصاص تو روحِ ارضی اور چشمِ فلک کے لیے حیرت کا باعث تھا اور ہے۔

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں یہ گنبدِ افلاک یہ خاموش فضائیں

یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ [۱۱۰]

شعر نمبر ۱۷: وَ عَلَّمَ ادَمَ الۡاَسۡمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَی الۡمَلٰٓئِکَةِ فَقَالَ اَنۡۢبِـُٔوۡنِیۡ بِاَسۡمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ [۱۱۱] اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام [اشیاء] کے نام سکھائے اور پھر سب [اشیاء] کو ملائکہ پر پیش کر کے فرمایا سچے ہو تو اِن کے نام بتاؤ...... انسان کے اندر حقائقِ اشیا اور بقولِ بعض اسمائے صفاتِ الٰہیہ کی تفہیم کی کامل استعداد رکھ کر فرشتوں پر آدم کی برتری ثابت کی۔ بقول شیخ الحدیث مولانا صبغۃ اللہ بختیاری شارح اول جاوید نامۂ اقبال:

تعلیم اسماء سے مراد کائناتِ مادّی کے وہ تمام حقائق ہیں جن کو دریافت کرنے کی صلاحیت و استعداد اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں ودیعت کردی تھی۔ ادراک، عقل، احساسات، دنیا کی مفید و مضر چیزوں کی خاصیتیں انسانی زندگی کے وہ تمام لوازم جو انسان اپنی زندگی کے ارتقا کے ساتھ ساتھ فراہم کرتا جائے گا سب اس میں داخل ہیں۔ [۱۱۲]

شعر نمبر ۱۸: بظاہر یہ اشارہ وَلَقَد کَرَّمۡنَا بَنِی آدم [۱۱۳] کی طرف ہے، لیکن اس سے مراد اُمت محمدیہ بھی ہوسکتی ہے کہ خیر امت سے ملقب ہوئی۔ کُنۡتُمۡ خَیۡرَ اُمَّةٍ اُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ تَنۡهَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰهِ [۱۱۴] ترجمہ: تم بہتر ہو اُن سب اُمتوں میں جو لوگوں میں ظاہر ہوئیں [کیونکہ] تم بھلائی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔

یہی آخری بات یعنی ایمان باللہ اور دعوت الی الحق وہ ''رازِ دروں'' ہے جو دنیا میں بھی انتم الاعلون کی ضمانت ہے اور آخرت میں بھی۔

شعر نمبر ۱۹: وَقَال رَبُّکُم اُدۡعُونِی اَسۡتَجِبۡ لَکُمۡ [۱۱۵] ترجمہ: اور تمھارے ربّ کا فرمان ہے مجھے پکارو میں تمہیں جواب دوں گا۔ تمھاری پکاریں سنوں گا۔ دُعائیں التجائیں قبول کروں گا۔

حضرت علامہ نے نذیر نیازی سے باتیں کرتے ہوئے یہ نکتۂ نو بیان فرمایا

''وہ جس کے ہاتھ میں سب کچھ ہے وہ ہم سے اور ہماری دنیا سے بے تعلق تو نہیں [۱۱۶] ہم جو کچھ کہتے ہیں اسی سے کہتے ہیں وہ کہتا ہے مجھی سے دُعا کرو میں تمھاری دُعا سنتا اور اس کا جواب دیتا

ہوں۔زندگی کیا ہے ایک مسلسل دُعا"۔[۱۱۷]

شعر نمبر ۲۰:

وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہے　　دل ہے خرد ہے روحِ رواں ہے شعور ہے
اے آفتاب ہم کو ضیائے شعور دے　　چشمِ خرد کو اپنی تجلّی سے نور دے[۱۱۸]

نیز مثنوی پس چہ باید کرد کی نظم "خطاب بہ مہرِ عالم تاب"[۱۱۹]

تیرہ خاکم را سراپا نور کن　　در تجلّی ہائے خود مستور کن

ملاحظہ ہو، تا کہ بانگِ درا کی نظم "آفتاب" کے درج بالا شعروں سے متعلق ذہنی ارتقا کے افسانہ طرازوں کی تجزیاتی کمزوری اور غلط فہمی کی وضاحت بھی ہو سکے۔

شعر نمبر ۲۱:

تو می دانی حیاتِ جاوداں چیست　　نمی دانی کہ مرگ ناگہاں چیست
ز اوقاتِ تو یک دم کم نہ گردد　　اگر من جاوداں باشم زیاں چیست[۱۲۰]

تفصیل شعر نمبر ۴۹ تا شعر نمبر ۵۲ کے ذیل میں آئے گی۔

☆☆☆

شعر نمبر ۲۲ تا ۲۷

۲۲-عصرِ حاضر را خرد زنجیرِ پاست　　جان بیتابے کہ من دارم کجاست؟
عمرھا بر خویش می پیچد وجود　　تا یکے بیتاب جاں آید فرُود
گر نرنجی ایں زمینِ شورہ زار　　نیست تخمِ آرزو را سازگار
از درونِ ایں گِلِ بے حاصلے　　بس غنیمت داں اگر روید دلے
تو مہی اندر شبستانم گذر　　یک زماں بے نوریِ جانم نگر

۲۷-شعلہ را پرہیز از خاشاک چیست؟
برق را از برفتادن باک چیست؟

حواشی وتعلیقات

شعر نمبر۲۲: چونکہ عقل خود بھی زمان ومکاں کی اسیر اور علت ومعلول کے چکر میں گرفتار ہے کیونکہ اس کا فروغ اُس قیاس سے ہے کہ مادی حواس کی تقدیرات سے ہے۔

فروغِ دانشِ ما از قیاس است قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است
چو حِس دیگر شُد آن عالم دگر شد سکون و سیر و بیش و کم دگر شد[۱۲۱]

اسی ذیل میں خصوصاً نظم ''عقل ودل'' بانگِ دراص۴۳ دیکھنے کی ضرورت ہے دل عقل سے کہتا ہے:

ہے تجھے واسطہ مظاہر سے اور باطن سے آشنا ہوں میں
تو زمان و مکاں سے رشتہ بپا طائرِ سدرہ آشنا ہوں میں

چنانچہ عقل پرست بھی روز وشب کے اسیر وقت کی رو کے ساتھ بہنے والے اور سارتر کے ناول ناسیا [Nausea] ۱۹۳۸ء کے ہیرو ''وکوئنٹن'' کی طرح طوعاً وکرہاً زندگی کا بوجھ اٹھائے بے مقصد جی رہے ہیں۔ وہ بقول کیرکیگارڈ(۵) ''زندہ لاشے'' ہیں علامہ اقبال انھیں ''پابہ زنجیرِ خرد'' لکھتے ہیں، اس لیے کہ ان لوگوں کی یہ غیر مصدقہ زندگی (in authentic existence) دراصل شاخسانہ ہے اس خشک عقلیت کا جس نے خدا کو ماورائے زمان ومکاں دیکھا اور اُس کے عالمِ جزئیات ہونے سے انکار کردیا مثلاً ارسطو کانٹ وغیرہ کیونکہ جزئیات [Particulars] زمانی و مکانی ہیں اور خدا ورائے زمان ومکاں ہے، کبھی کبھی [مثلاً پارمی نائیڈیس، زینو، اٹھارہویں صدی کے فلسفی برکلے سپائنوزا اور وجودی صوفیا کے شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی نے] عالمِ خارجی کے وجود اور حرکتِ طبیعی جیسی محسوس حقیقت کے زمان ومکاں میں واقع ہونے سے انکار کیا۔[۱۲۲] دوسری(۶) طرف عقل نے ہر شے کو علت ومعلول کا اسیر ثابت کرکے خدا اور مذہب دونوں کو معطل کرکے رکھ دیا۔ یہودیوں نے انیسویں صدی میں عقلیت پرستی Rationalism کے نام پر اس فلسفے کو خوب خوب پھیلایا۔ بیسویں صدی کی ابتدا میں اس نے انسانیت پرستی [Humanitarianism] نام پایا اور اقوامِ عالم کو باور کرایا جانے لگا کہ مذہب اس نصب العین کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ برطانوی حکومت کی پشت پناہی میں قائم آل انڈیا نیشنل کانگریس بھی اسی مذہب دشمن انسانیت پرستی کے پردے میں وطنی قومیت کی نشرواشاعت کا ایک پُرفریب ذریعہ تھی۔

کانگریس کو ذہنی بنیادیں فراہم کرنے کی ذمہ داری فری میسن تحریک کی یہودی خاتون اینی بے سینٹ Anni Bescant نے سنبھال رکھی تھی۔[۱۲۳]

علامہ ان حوالوں ہی سے عقلیت کو ''زنجیرِ پا'' ہوتا دیکھتے تھے کیونکہ ان کے نزدیک یہ مذہب پر الزامِ بے جا اور بہتان تھا۔ اس لیے کہ انسانیت دوستی تو مذہب اور خصوصاً اسلام کا اول و آخر مقصد ہے۔ اسلام نوعِ انسانی کی مختلف اقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کرنے اور نسلِ انسانی کو نسل وقومیت کے مصنوعی مگر ارتقاءِ انسانی کے ابتدائی مراحل میں مقید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے اسی وجہ سے وہ دوسرے مذاہب (مسیحیت اور بدھ ازم وغیرہ) کے مقابلے میں زیادہ کامیاب رہا۔[۱۲۴]

لہٰذا اسے یہ دعوٰی کرنے کا کہ ع جانِ بے تابے کہ من دارم کجاست، کا پورا پورا حق حاصل تھا۔ اس جانِ بے تاب کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ اس کے نزدیک ''اسلام بحیثیت تحریک ان (مذکورہ بالا) نظریات کو تسلیم نہیں کرتا، بلکہ برعکس اس کے اللہ کو قادر وقدیر اور خلق وامر کا مالک مانتا اور کائنات کو متحرک قرار دیتا ہے۔ ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے علامہ اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ ع ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں یعنی Change is the unchangeable law of Nature اور اسی میں کائنات کا حسن بھی مضمر ہے۔

ہوئی ہے رنگِ تغیّر سے جب نمود اس کی وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی[۱۲۵]

علامہ اسی لیے ایسے فلسفیوں کو بلند بال مگر شکارِ زندہ کی لذت سے بے نصیب کرگس کی مثال بتاتے ہیں:

بلند بال تھا لیکن نہ تھا جسور و غیور حکیم سرِّ محبت سے بے نصیب رہا
پھرا فضاؤں میں کرگس اگرچہ شاہین وار شکارِ زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا[۱۲۶]

لادین یورپ نے اگرچہ اسی [اسلامی نہج] پر متعدد طبعی نظامات قائم کیے لیکن تجربہ کہتا ہے کہ جس حق وصداقت کا انکشاف عقلِ محض کی وساطت سے ہو اُس سے ایمان وایقان میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی وتنزیل کی بدولت پیدا ہوتی ہے...... یقین کیجیے [لادین] یورپ سے بڑھ کر آج انسان کے اخلاقی ارتقا میں بڑی رکاوٹ اور کوئی نہیں''۔[۱۲۷]

یورپ کی اسی لادینی افکار اور اخلاقی قابلیتوں کے فقدان نے عصرِ حاضر کو ''زمینِ شورہ

زار'' بناڈالا ہے۔ اقبال اسی حوالے سے نہ صرف خود کو اپنے ہی وطن میں غریب الدیار دیکھتے ہیں بلکہ کسی بندۂ صاحب نظر کی ضرورت کو بھی شدت سے محسوس کرتے ہیں۔[۱۲۸] وہ ''بندۂ صاحب نظر'' جو ''عصرِ حاضر'' کی جانِ بے نور کو کسی طوفاں سے آشنا کر دے۔ ایسے صاحبانِ نظر صدیوں میں کہیں پیدا ہوتے ہیں۔

عمر ہا در کعبہ و بت خانہ می نالد حیات   تاز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں[۱۲۹]

''بے نوریِ جانم'' کہہ کر علامہ نے ''جانِ بے تابے کہ من دارم کجاست'' کو امتِ مسلمہ کی نمائندگی ثابت کیا ہے جو اس دیوانۂ لا دور میں اِلاّ کی امین ہے۔

اندریں عصر کہ لا گفت من اِلاّ گفتم   این چنیں بندۂ رہ بیں بہ شبِ تار کجاست[۱۳۰]

گرنزنجی...... حضرت علامہ کی ایک گونہ شکایت آمیز آرزو ہے۔ جو علامہ کی طبیعت کا اعلیٰ رنگ اور ذاتِ باری میں اُن کے پختہ یقیں کا مظہر ہے۔ بصورتِ دیگر کون یوں کہہ سکتا ہے کہ

یہی آدم ہے سلطاں بحر و بر کا   کہوں کیا ماجرا اس بے بصر کا
نہ خود بیں نے خدا بیں نے جہاں بیں   یہی شہکار ہے ترے ہنر کا؟[۱۳۱]

اور یہ کہ

نقشِ دگر طرازدہ آدمِ پختہ تر بیار   لُعبتِ خاک ساختن می نہ سزد خدائے را[۱۳۲]
ہونقش اگر باطل تکرار سے کیا حاصل   کیا تجھ کو خوش آتی ہے آدم کی یہ ارزانی؟[۱۳۳]

اس شکایت کے پیچھے کارفرما درد بخوبی ظاہر ہے۔ بہرحال ایسی زمینِ شور سے کسی ایک صاحب دل کا ظہور بھی کچھ کم غنیمت نہیں۔ یوں یہ شکایت پیشکش میں ڈھل جاتی ہے کہ جسے آرزو ہے اُسے تو روشن کیا جائے اور جو اس قابل ہو ''خاشاک'' ہی سہی نذرِ شُعلہ اور حوالۂ برق کیے جانے کا حق تو رکھتا ہے۔ یہ فنائے برق، طور کی برقِ تجلی اور یہ خواہشِ شعلہ، طوٰی کی مقدس وادی کے شعلے سے مستعار ہے کہ بقولِ حافظِ شیراز:

مددے گر بچراغے نہ کند شعلۂ طور   چارۂ تیرہ شبِ وادیٔ ایمن چہ کنم [دیوان]

اور مدُعا وہی جو ''خطاب بہ مہرِ عالم تاب'' میں مذکور ہے۔

تا بروز آرم شبِ افکارِ شرق   بر فروزم سینۂ احرارِ شرق
از نوائے پختہ سازم خام را   گردشِ دیگر دہم ایام را

فکر شرق آزاد گردد از فرنگ از سرودِ من بگیرد آب و رنگ[۱۳۴]

یہی وجہ ہے کہ ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے اس حصہ کو بھی تجلیاتِ ذات کا تمنّا نامہ لکھا ہے۔[۱۳۵]

متعلقاتِ حواشی

(۵) کیر کے گارڈ (Kierkegaard)[۱۸۱۳ء تا ۱۸۵۵ء] ۵ مئی ۱۸۱۲ء کو ڈنمارک کے شہر کوپن ہیگن کے ایک کسان مائیکل کریکے گارڈ کے ہاں پیدا ہوا۔ کیر کے گارڈ نے ڈاکٹریٹ کے لیے تحقیقی مقالہ سقراط پر لکھا جو اُس کو اس لیے پسند تھا کہ اُس نے فرد کے حق اور شخصیت کو معاشرے اور ریاست میں اولین حیثیت دی۔ اُس نے اس سوفسطائی روایت کو بھی کہ موضوعیت ہی صداقت ہے از سرِ نو احیا دیا۔ سقراط ایتھنز والوں کے لیے بڑھئی تھا تو کیر کے گارڈ نے عیسائیوں کے لیے بڑھئی کا کام کیا۔ کیر کے گارڈ نے انسان کی قدر واختیار اور شخصی انتخاب کو بڑی اہمیت دی۔ ڈیکارٹ کے فلسفے کا آغاز اس فقرے سے ہوا تھا ''میں سوچتا ہوں اس لیے میں ہوں'' کیر کے گارڈ کا کہنا ہے ''میں ہوں کیونکہ میں موجود ہوں۔''

۱۸۴۶ء میں کیر کے گارڈ نے فلسفے کی ایک ضخیم کتاب لکھی جس کے ذیلی عنوان میں ''موجودیاتی عطا'' کا ذکر کیا۔ موجودیت نے اسی کتاب سے فیض پایا۔[۱۳۶] وجودی فلاسفہ میں کیر کے گارڈ کو ایک ممتاز مقام حاصل ہے کیونکہ جیسا کہ عرض کیا گیا اسی نے سب سے پہلے دنیا کو وجودیت یا بقول علی عباس جلالپوری موجودیت کی اصطلاح سے روشناس کرایا۔ اس فلسفی کے ہاں فلسفہ اُس کی داخلی زندگی سے جدا کوئی شے نہیں اور زندگی کی یہی داخلیت ایک طرح کے مستقل کرب اور بے چینی کا نام ہے۔''[۱۳۷] اس کے خیال میں فرد جمالیاتی دور سے گزر کر اخلاق کی سرحد میں داخل ہوتا ہے اور اس سے آگے جا کر حیاتِ روحانی میں ابدیت تلاش کرتا ہے۔[۱۳۸]

دراصل کیر کے گارڈ بنیادی طور پر ایک مذہبی مفکر اور مصلح تھا ہائیڈ یگر نے اسے فلسفی کے بجائے متکلم کہا ہے۔ عیسائی متکلمین اُس کی خرد دشمنی کے مداح ہیں۔ سورن کیر کے گارڈ نے اشتراکیت کی مخالفت اس لیے کی کہ وہ اجتماعیت کا دیو ہے جو فرد کی انفرادیت کو ختم کر دیتا ہے۔ اسے یقین تھا کہ ''ہموار کر دینے والے اس عمل کو صرف اہل مذہب ہی روک سکتے ہیں'' امریکہ نے روس کے خلاف سرد جنگ میں کیر کے گارڈ کے اسی یقین کے تحت اہلِ اسلام کو اشتراکیت کے ہموار کر دینے والے عمل کے خلاف استعمال کیا۔[۱۳۹]

(۶) قومِ نوحؑ کے تاریخی الحاد کے ثمرات:

دراصل یہ نتیجہ تھا اس یہودی عقیدہ کا جس نے قومِ نوح کے تاریخی الحاد [بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ اَنۡ يَّتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡ[۱۴۰]] کو تسلسل بخشتے ہوئے مذہبی رنگ دیا اور قومِ نوح کے ودّ سواع کی طرح ''نائبین حق'' کھڑے کر دیے جن کے کلی اختیار پر مبنی حکومتِ الٰہی میں عوام الناس ہی بے اختیار نہیں ٹھہرے خود اللہ کے ہاتھ بھی بندھے ہوئے تھے،[۱۴۱] جو کسی عامی شخص مثلاً طالوت کو مَلِک نامزد کرنے کا حق نہیں رکھتا تھا جیسا کہ اُن کے اعتراض کے قرآنی ریکارڈ اَنّٰی يَكُوۡنُ لَهُ الۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَ نَحۡنُ اَحَقُّ بِالۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَ لَمۡ يُؤۡتَ سَعَةً مِّنَ الۡمَالِ[۱۴۲] سے ظاہر ہے۔ وہ کھلے عام ایک عامی کے اختیار و اقتدار کو رد کر رہے تھے کہ وہ نہ تو ورثۃ الانبیا میں سے تھا نہ رؤسا میں سے۔ لیکن اُس کا رد کیا جانا اللہ کے اختیارِ نامزدگی کا استرداد بھی تو تھا کہ طالوت مامور من اللہ تھا۔

☆☆☆

شعر نمبر ۲۸ تا نمبر ۴۷

۲۸- زیستم تا زیستم اندر فراق — وانما آنسوئے این نیلی رواق
۲۹- بستہ در ہا را برویم باز کن — خاک را با قدسیاں ہمراز کن
۳۰- آتشے در سینۂ من برفروز — عود را بگذار و ہیزم را بسوز
۳۱- باز بر آتش بنہ عودِ مرا — در جہاں آشفتہ کن دُودِ مرا
۳۲- آتشِ پیمانۂ من تیز کن — با تغافل یک نگہ آمیز کن
۳۳- ما ترا جوئیم و تو از دیدہ دُور — نے غلط، ما کور و تو اندر حضور
۳۴- یا کشا این پردۂ اسرار را — یا بگیر این جانِ بے دیدار را
۳۵- نخلِ فکرم ناامید از برگ و بر — یا تبر بفرست یا بادِ سحر
۳۶- عقل دادی ہم جنونے دہ مرا — رہ بہ جذبِ اندرونے دہ مرا
علم در اندیشہ می گیرد مقام — عشق را کاشانہ قلبِ لاینام
علم تا از عشق برخودار نیست — جز تماشا خانۂ افکار نیست

این تماشا خانہ سحر سامری است (۷)
علم بی روح القدس افسونگری است
بے تجلّی مردِ دانا رہ نبرد
از لکد کوبِ خیالِ خویش مُرد
بے تجلّی زندگی رنجوری است
عقل مهجوری و دیں مجبوری است
این جهانِ کوه و دشت و بحر و بر
ما نظر خواهیم و او گوید خبر
منزلے بخش این دلِ آواره را
باز ده با ماه این مه پاره را
گرچہ از خاکم نروید جز کلام
حرفِ مهجوری نمی گردد تمام
زیرِ گردون خویش را یابم غریب
ز آنسوئے گردوں بگو "اِنّی قریب" (۹)
تا مثال مهر و مه گردد غروب
این جهات و این شمال و این جنوب

۴۷-از طلسمِ دوش و فردا بگذرم
از مه و مهر و ثریّا بگذرم

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۲۸: جاوید نامه کے تخلیقی عرصہ میں علامہ نے تیسری گول میز کانفرنس کے مایوس کن واقعات اور مسجد قرطبہ کے تأثرات کی شدت کے تحت ایک نظم دُعا[۱۴۳] میں ع اپنے لیے لامکاں میرے لیے چارسُو کی شکایت کی تھی اور عرضِ تمنا تھی ع تُو ہی مری آرزو تو ہی مری جستجو، یہاں بھی چارسو سے لامکاں تک نکل جانے، یعنی اس زمانِ متغیر اور روزِ بے سوز سے وراء اُلورٰی نکل جانے کی آرزو کی ہے۔

فراق: عربی میں جدائی کو کہتے ہیں لیکن اُردو میں فکر وخیال، دُھن اور تاک کے معانی بھی دیتا ہے نوراللغات میں اسے نسوانی زبان میں انھی معنوں میں لکھا ہے۔ رِوَاق: مَکان کا چھجا، سائبان، محل اور ایوان...... نیلی رواق: مراد آسمان۔

شعر نمبر ۲۹: اللھم افتح لی ابوابَ رحمَتِك: اے اللہ مجھ پر اپنی رحمت کے دروازے وافرما۔[۱۴۴]

شعر نمبر ۳۰: تنِ بے نور کے لیے ہیزم صوفیا کے ہاں عموماً آتا ہے۔ مثلاً حضرت باقی باللہ فرماتے ہیں:

دل به شبِ خونِ کشاکش دہی
ہیزمِ بوسیده به آتش دہی[۱۴۵]

توضیحِ مزید کے لیے اسرار خودی کے آخر میں درج دُعا بغور پڑھنا چاہیے۔ جاوید نامه

کا آغاز آدمی کے آرزوئے ہم نفس میں ہر زماں سرگرمِ فغاں ہونے سے ہوا ہے تو مثنوی اسرار خودی کی مذکورہ دُعا کا لُب لُباب بھی یہی ہے:

شمع را تنہا تپیدن سہل نیست　　آہ یک پروانۂ من اہل نیست[۱۴۶]

شعر نمبر۳۲: ''با تغافل یک نگہ آمیز کن'' تغافل، بے نیازی اور نگہ: توجہ، جیسا کہ مرزا غالب نے شاہ کرامت حسین بہاری کے نام اپنے مکتوب محررہ ۱۳؍دسمبر ۱۸۶۳ء میں لکھا ''شاہدِ حقیقی کا جو معاملہ غیرِ عشاق کے ساتھ ہے اسے تغافل کے ساتھ اور عشاق کے معاملے کو نگاہ کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے جیسا کہ سحابی رباعی میں لکھتا ہے۔

اے زاہد و عاشق از تو در نالہ و آہ　　دُورِ تو و نزدیکِ تو در حالِ تباہ

کس نیست کہ جان از تو سلامت بہ بُرد　　آن را بہ تغافل کُشی این را بہ نگاہ[۱۴۷]

لیکن آتشِ پیمانہ کی رعایت سے تغافل اور نگہ مادہ و شعور اور بدن و روح کی علامات بھی بنتے ہیں جیسا کہ علامہ نے خود مرزا عبدالقادر بیدل دہلوی کے ایک شعر[۱۴۸] میں تغافل کے معانی یعنی امتداد کیے ہیں Extension اور تغافل و نگہ کو مادہ اور شعور، بدن اور رُوح کی علامات بتایا ہے[۱۴۹] یا جیسا کہ عراقی نے کہا

نخستیں بادہ کاندر جام کردند　　ز چشمِ مستِ ساقی وام کردند

یہاں بھی آتشِ پیمانہ کی تیزی کے تناظر میں جانِ خفتہ میں نفخِ روح کی آرزو معلوم ہوتی ہے جیسا کہ پیام مشرق کی ایک غزل کے ان شعروں میں بیان ہوا۔

برسر بام آ نقابِ از چہرہ بے باکانہ کش　　نیست در کوئے تو چوں من آرزومندے دگر

یک نگہ، یک خندۂ دزدیدہ، یک تابندہ اشک　　بہرِ پیمانِ محبت نیست سوگندے دگر[۱۵۰]

شعر ۳۳:

مرا زدیدۂ بینا شکایتِ دگر است　　کہ چوں بجلوہ درآئی حجابِ من نظر است[۱۵۱]

چرا جوئی چرا در پیچ و تابی　　کہ او پیداست تو زیرِ نقابی

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی　　تلاشِ خود کنی جز او نیابی[۱۵۲]

حق جل وعلا حجاب میں نہیں ہے صرف تو اپنی نفسانی صفات کی وجہ سے اس کے مشاہدے سے روکا گیا ہے کیونکہ اگر کوئی شے اس کے حجاب کے لیے ہوتی تو اس کو ڈھانپتی اور اس کے وجود کا احاطہ کرتی اور ہر ایک احاطہ کرنے والی شے غالب ہوتی ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ سب پر غالب ہے۔[۱۵۳]

مولانا ابوالکلام آزاد لکھتے ہیں ''جمالِ حقیقت بے نقاب ہے مگر ہماری آنکھوں میں یارائے دید نہیں۔ ہم اپنی آنکھوں پر نقاب ڈال کر اسے دیکھنا چاہتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ اس کے چہرے پر نقاب پڑ گیا ہے۔

ہر چہ ہست از قامتِ ناساز و بے اندامِ ماست ورنہ تشریفِ تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

(ترجمان القرآن ج ۱ ص ۱۹۶) حضرت صدیق اکبرؓ کے خطبہ میں ہے ''سب تعریفیں اس کے لیے ہیں جس نے نہیں مقرر کی کوئی سبیل اپنی معرفت کے لیے بجز اس کے کہ اس کی ذات و صفات کے ادراک میں انسان اپنے عجز کا اعتراف کرے [العجز عَنِ الادرَاكِ اِدرَاكٌ] لیکن اپنی مخلوقات کو خلق سے پہلے اس طرح دیکھا جیسے بعدِ خلق دیکھا''۔[۱۵۴]

صاحبِ عوارف المعارف نے اسی لیے تو پردہ ہائے بشریت کے اٹھنے کو تجلی سے تعبیر کیا ہے۔[۱۵۵] خواجہ معین الدین چشتی اجمیری سے منسوب دیوان [دیوانِ ملا معینی] کا ذیل شعر اس حوالے سے انتخاب ہے۔

ز ظلمتِ بشریت چوں بگذری برسی ازیں حضیضِ دنایت باوجِ او ادنیٰ

شعر نمبر ۳۴: سراپردۂ اسرار: وہ لامکاں جسے امام ابوطالب مکی متوفی ۳۸۶ھ نے ان الفاظ میں بیان کرنا چاہا ہے:

وہ اس حول سے جو ورائے حملۃ العرش ہے ورا ہے اور رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہے اور اس کے باوجود فوق کل شیٍء اور محیط بکلِ شیٍء ہے اور اس پر کوئی محیط نہیں ہے اس کے باوجود نہ وہ کسی شے کے لیے مکان ہے اور نہ کوئی شے اس کے لیے مکان ہے۔ نہ ان صفات میں اس کے لیے کوئی مثل ہے نہ مثال ہے نہ ہم سر ہے نہ مد مقابل ہے۔[۱۵۷]

پنہاں بہ ذرہ ذرہ و نا آشنا ہنوز پیدا چو ماہتاب و بآغوشِ کاخ و کوست
در خاکدانِ ما گہرِ زندگی گم است این گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست[۱۵۸]

شعر نمبر ۳۵: علامہ کو ساری عمر اپنے ''نخلِ فکر'' کے بے برگ و بار ہونے کا دُکھ ستاتا رہا ہے۔

[اگرچہ جس طرح فکرِ اقبال برگ و بار لائی شاید ہی کسی مسلم مفکر کے افکار کو ایسی کامیابی نصیب ہوئی]۔ بانگ درا کے ع اقبال کوئی محرم ملتا نہیں جہاں میں، کی حسرت سے لے کر ارمغانِ حجاز کی درج ذیل دوبیتی تک یہ دکھ ساتھ ہی رہا۔ جاوید نامہ کے زیرِ نظر شعر میں بھی اسی دکھ کا اظہار ہے۔ ارمغان حجاز کی دوبیتی دیکھیں اور اقبال کے موہوم آزاد وطن میں اس کے افکار پر عمل سے مجرمانہ اغماض پر غور کریں۔

بچشم من جہاں جز رہ گذر نیست ہزاراں رہرو و یک ہمسفر نیست
گذشتم از ہجومِ خویش و پیوند کہ از خویشاں کسے بیگانہ تر نیست [۱۵۹]

شعر نمبر ۱۳۶ الی آخرہ: فکر اقبال میں عشق و خرد کی بحث انتہائی اہمیت کی حامل ہے اس لیے کہ تعمیرِ خودی میں ''عشق و خرد'' کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔

عقل: عام فلسفیانہ معنوں میں اشیا کی شناخت کرنے، ان میں امتیاز قائم کرنے اور ان کے درمیان رشتہ و اضافت قائم کرنے کی انسانی صلاحیت۔ قرون وسطیٰ میں عقل کو فہم سے ممیّز قرار دیا گیا ہے۔ اس کے مطابق عقل عملی اقدام کی رہنمائی کرتی ہے جبکہ فہم تفکر و تجرید سے سروکار رکھتی ہے۔ لیکن جدید فلسفہ میں خصوصاً کانٹ اور ہیگل کی تحریروں سے ان تصورات کے نئے معانی سامنے آئے ہیں''۔ [۱۶۰]

عقل: نفسی حواس [ذائقہ، لامسہ، سامعہ، باصرہ اور شامہ] اور روحانی مدرکات [محویت، ذوق و شوق، القا و ادراک (بصیرت)] پر حکم لگاتی ہے اور ان قوتوں کے فراہم کردہ اشارات کی شیرازہ بند ہے۔

وجدان: خیر کو بیدار کرتا ہے اور صحیح و غلط میں تمیز سکھاتا ہے۔ یہ گویا فطری الہام اور ہدایت ہے جو عطیہ ربانی ہے جس کی ابتدا مادّی شعور اور انتہا وحی ہے البتہ مؤخر الذکر صرف انبیآء کے لیے مخصوص ہے۔ وجدان کی ہدایت سعی و طلب کا ولولہ پیدا کرتی ہے۔ حواس معلومات فراہم کرتے ہیں، عقل نتائج اور احکام مرتب کرتی ہے۔ جوہرِ عقل ان سب قوتوں کی ترقی یافتہ حالت کا نام ہے یعنی نفس جب اپنی ذات میں ہر لحاظ سے مکمل ہو جاتا ہے تو اُسے عقل کہتے ہیں۔ اگر وجدان کی ہدایت فطری الہام پر مبنی ہو تو عقل پابہ ِگل رہتی ہے اس لیے کہ عقل حواس سے حاصل شدہ معلومات کی روشنی میں رہنمائی کرتی ہے از خود رہنما نہیں۔ علت و معلول کا اسیر یہ مادّی شعور یا

حیوانی عقل بشمولِ انسان تمام حیوانات میں مشترک ہے۔ یہ علم ناپائیدار اور لمحہ بہ لمحہ متغیر شعور ہے......سو بھیس بدلنے والا......علامہ نے اسی علم (بالحواس) کو تماشا خانۂ افکار اور سحرِ سامری سے تشبیہہ دی ہے ''جس حق وصداقت کا انکشاف عقلِ محض کی وساطت سے ہو اُس سے ایمان ویقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی وتنزیل کی بدولت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ عقلِ محض نے انسان کو بہت کم متاثر کیا۔ برعکس اس کے مذہب کو دیکھیے تو اس نے افراد میں اضافۂ مراتب کے ساتھ ساتھ معاشروں تک کو بدل ڈالا [تشکیل جدید الهیاتِ اسلامیه ۲۷۶]۔ یہ علم اس وجدان سے پیدا ہوتا ہے جو نفس [حواس و مدرکات] سے ماورا روح القدس کی وساطت سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ وحی وتنزیل البتہ صرف انبیائے کرام علیہم السلام کا حصہ تھا جن کی صفت وَما ینطق عَنِ الھَوٰی[۱۶۱] ہے۔ گویا یہ کلام نفس کی خلل اندازی سے محفوظ ہوتا ہے۔ اسی کا نام علم حضوری ہے۔ جہاں نفس شےءِ مدرکہ میں حاضر ہو اور کوئی اور ظِلّ اور صورت درمیان میں خلل انداز نہ ہو۔''[۱۶۲] اسی کو پردۂ بشریت کا اُٹھ جانا کہتے ہیں اسی کا اصطلاحی نام تجلّی ہے۔[۱۶۳] مردِ دانا جس کے بغیر راہ نہیں پاتا ہے اور اپنے ہی خیال کی ضربوں کی زد میں آکر مرتا ہے......جس کے سینے پر اس تجلّی کا نزول ہوتا ہے اُس کی آنکھ سوتی لیکن دل جاگتا ہے۔ ام المومنین عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے حضورؐ نے فرمایا: تَنامُ عَینِی و لَاینامُ قَلبی[۱۶۴] ترجمہ: میری آنکھ سوتی ہے لیکن دل نہیں سوتا...... اسی خاطر تو علامہ ''رہ بجذب اندروں'' طلب کرتے ہیں۔ گلشنِ رازِ جدید کے سوال نمبر ۷ ع
کرا گویم کہ اُو مردِ تمام است؟ کے جواب میں فرمایا

اگر چشمے کشائی بر دلِ خویش درونِ سینہ بینی منزلِ خویش[۱۶۵]

علامہ کے ہاں عقل اور وحی ذرائع علم ہیں ذرائع علم تو داخلی وخارجی حواس ہیں۔ عقل ظاہری ومعنوی حواس کے انکشافات کی تنقید کرتی ہے یہی اس کا حقیقی کام ہے۔ اِن انکشافات کو وحی (ضابطہ وقوانین روحانی] کا تابع کر دیا جائے تو عقل نا مسلمان یا حیوانی نہیں رہتی، عقلِ مسلماں اور دانشِ نورانی ہو جاتی ہے۔ علامہ کسی بھی علم [علم بالحواس یا علم بالوحی] کے منکر نہیں وہ لمحہ بہ لمحہ متغیر دانش[۱۶۶] پر تکیہ نہیں کرتے۔ اگر علم بالوحی کے احکام، علم بالحواس کی طرح جزوِ فطرت ہو جائیں تو علامہ اُسے عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی ان کے نزدیک حقیقی اسلامی بے خودی ہے [اقبال نامه دوم ص ۶۰] مادی عقل اور پابہ گل مادّی شعور بھی ان کے نزدیک حجاب[(۸)] الاکبر ہرگز نہیں بلکہ

نامحکم ہے، منزل نہیں لیکن چراغِ رہگزر ہے۔ قیاس ''خبر'' ہے: علم بالحواس'' ہے جب کہ علم بالوحی شفاءٌ لما فی الصدور اور اہل ایمان [اصحابِ جنون اور اہلِ عشق] کے لیے ہدایت و رحمت ہے۔[۱۶۷] یہ عناصر کے مرکب نہیں راکبِ ہوتے ہیں۔ علم بالوحی انھیں اس مقامِ حضوری سے نوازتا ہے جہاں کلام بے حرف ہوتا ہے، جو عالمِ مثال سے بسا کشادہ ہے اور جہاں جہات واطراف سے ماورا فضا میسر آتی ہے۔ مولانا جلال الدین رومی نے اس مقام کو عالمِ توحید لکھا ہے۔ فرماتے ہیں:

اے خدا جاں را تو بنما آن مقام کاندرو بے حرف می روید کلام
تاکہ سازد جانِ پاک از سر قدم سوئے عرصہ دور پہنائے عدم
عرصۂ بس باکشاد و با فضا ویں خیال و ہست یابد زو نوا
ملّتِ ہستی ست ترکیب و عدد جانبِ ترکیب حِس ہا می کشد
زاں سوئے حِس عالمِ توحید داں گر یکے خواہی بدآں جانب رواں[۱۶۹]

علامہ جوزیرِ گردوں خود کو ''غریب الدیار'' دیکھتے اور ''اِنی قریب'' کا تسکین بخش فرمان سننے کی طلب کرتے ہیں تو دراصل اِسی ''مقامِ حضوری'' کی آرزو کرتے ہیں۔ شیخ محی الدین ابن عربی اور صاحب کشف المحجوب کی تعبیر اپنی اپنی ہے لیکن دونوں اس ''مقامِ حضوری'' میں وقت کو مستقیم دیکھتے ہیں، جہاں جہات زائل ہوجاتی ہیں دونوں بزرگوں کے اقوال درج ذیل ہیں۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں:

وہ (خدا) مشاہدہ کے وقت آمنے سامنے ہونے سے پاک ہے۔ بلکہ عبد اُس مقام پر منزہ ہوجاتا ہے، اور ایسے کبھی نہیں ہوتا کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کو اس عظیم موقع پر تشبیہہ لازم ہوجاتی ہو۔ حضوری کے اس مقام پر عبد سے جہات زائل ہوجاتی ہیں'' [فتوحاتِ مکیہ، ج۱ص۴۲ (خطبہ)]

شیخ ہجویری فرماتے ہیں:

صرف ان صوفیہ کے لیے زمان اپنی تمام صورتوں میں معدوم ہوجاتا ہے، جو مقامِ ابدیت پر پہنچ جاتے ہیں۔ وہ مقامِ حال میں ہوتے ہیں تو خدا کے دائمی حضور سے وقت ان کی زندگی میں مستقیم ہوجاتا ہے'' [اُردو دائرۃ معارف اسلامیہ تحت ''زمان'' بحوالہ کشف المحجوب ترجمہ نکلسن لائیڈن، ص۳۶۷] عالم خوندمیری اسے کشفِ حقیقت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسرارِ خودی میں 'نائبِ حق' کا جو تصور ہے وہ بقول ان کے [جاوید نامہ کی] اس عارفانہ منزل کی صرف ابتدائی شکل ہے۔ [جاوید نامہ فکری پس منظر، المعارف لاہور، جولائی ستمبر۱۹۹۴،

ص۹۲]۔علامہ تو شعور میں ارتقا کی بات کرتے ہیں جس سے زمان و مکاں کے ابعاد ختم ہو جائیں [اقبال کے حضور، ص۶۳] یہ ان کا اپنا تجزیہ ہے۔

تعلیقات:

(۷) سحرِ سامری اور افسوں گری: تلمیحات ہیں حضرت موسیٰ کے عہد میں ہونے والے دو واقعات سے ایک حضرتِ موسیٰ کے معجزہ کے مقابلے میں فرعونی جادوگروں کے کرتبوں کی طرف اور دوسرا سامری کے اُس افسوں کی طرف جس کے زیر اثر اس نے بے جان بچھڑے سے آوازیں پیدا کر کے بنی اسرائیل کو گوسالہ پرستی پر لگایا تھا۔ مصر کے جادوگر رسیوں لاٹھیوں کو افسوں کے زور سے سانپ بنا کر دکھا سکے لیکن صرف اُن کی صورت بدل سکے سیرت نہ بدل سکے۔ حضرت موسیٰ کے معجزہ کو روح القدس کی تائید حاصل تھی۔ ڈنڈا صرف سانپ نظر نہ آتا تھا واقعی اژدہا بن کر سانپوں کو نگل گیا۔ قرآن حکیم نے اس واقعہ کو قدرتِ خداوندی کے اظہار اور انبیا خصوصاً پہلے قانون دہندہ حضرت موسیٰ کی صداقت کے ثبوت میں پیش کیا۔ یہود نصاریٰ کے ''نائبینِ حق'' خدا کو برضا و رغبت ان کے حق میں اختیارات سے دست برداری کے مدعی تھے۔ لیکن معجزاتِ رسول سے اس کی نفی ہوتی تھی۔ اس واقعہ کا ذکر قرآنِ حکیم کی سورہ طٰہٰ میں ہوا ہے۔ روح القدس کی تائید جس علم کو حاصل تھی اُس کی تاثیر ان الفاظ میں بیان کی گئی ہے...... جب جادوگروں نے رسیاں اور لاٹھیاں پھینکیں تو وہ سانپ کی طرح دوڑنے لگیں۔ فَاَوۡجَسَ فِیۡ نَفۡسِہٖ خِیۡفَۃً مُّوۡسٰی ۝ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ اِنَّکَ اَنۡتَ الۡاَعۡلٰی ۝ وَاَلۡقِ مَا فِیۡ یَمِیۡنِکَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوۡا اِنَّمَا صَنَعُوۡا کَیۡدُ سٰحِرٍ وَ لَا یُفۡلِحُ السَّاحِرُ حَیۡثُ اَتٰی ۝ فَاُلۡقِیَ السَّحَرَۃُ سُجَّدًا قَالُوۡۤا اٰمَنَّا بِرَبِّ ہٰرُوۡنَ وَ مُوۡسٰی ۝ قَالَ اٰمَنۡتُمۡ لَہٗ قَبۡلَ اَنۡ اٰذَنَ لَکُمۡ اِنَّہٗ لَکَبِیۡرُکُمُ الَّذِیۡ عَلَّمَکُمُ السِّحۡرَ فَلَاُقَطِّعَنَّ اَیۡدِیَکُمۡ وَ اَرۡجُلَکُمۡ مِّنۡ خِلَافٍ وَّ لَاُصَلِّبَنَّکُمۡ فِیۡ جُذُوۡعِ النَّخۡلِ وَ لَتَعۡلَمُنَّ اَیُّنَاۤ اَشَدُّ عَذَابًا وَّ اَبۡقٰی ۝ قَالُوۡا لَنۡ نُّؤۡثِرَکَ عَلٰی مَا جَآءَنَا مِنَ الۡبَیِّنٰتِ وَ الَّذِیۡ فَطَرَنَا فَاقۡضِ مَاۤ اَنۡتَ قَاضٍ اِنَّمَا تَقۡضِیۡ ہٰذِہِ الۡحَیٰوۃَ الدُّنۡیَا ۝ اِنَّاۤ اٰمَنَّا بِرَبِّنَا لِیَغۡفِرَ لَنَا خَطٰیٰنَا وَ مَاۤ اَکۡرَہۡتَنَا عَلَیۡہِ مِنَ السِّحۡرِ وَ اللّٰہُ خَیۡرٌ وَّ اَبۡقٰی [۲۷] ترجمہ: (حضرت) موسیٰ نے اپنے اندر ہراس محسوس کیا [کہ اس منظر سے لوگ متأثر نہ ہو جائیں] ہم نے کہا اندیشہ نہ کر تو ہی غالب رہے گا۔ تیرے داہنے ہاتھ میں جو لاٹھی ہے فوراً پھینک وہ جادوگروں کی تمام بناوٹیں نگل جائے گی۔ اُنھوں نے جو کچھ بنایا ہے محض

جادوگروں کا فریب ہے اور جادوگر کسی بھی راہ سے آئے کبھی کامیابی نہیں پا سکتا۔ چنانچہ (ایسا ہی نتیجہ نکلا) تمام جادوگر بے اختیار سجدے میں گر پڑے اور پکارے ''ہم ہارون اور موسیٰ [علیہما السلام] کے خدا پر ایمان لائے۔ فرعون نے کہا تم میرے حکم کے بغیر موسیٰؑ پر ایمان لے آئے؟ ضرور یہ تمھارا سردار ہے جس نے تمہیں جادو سکھایا ہے۔ اچھا دیکھو میں کیا کرتا ہوں۔ میں تمھارے ہاتھ پاؤں الٹے سیدھے کٹواؤں گا اور کھجور کے تنوں پر سولی دوں گا پھر تمہیں پتہ چلے گا۔ ہم دونوں میں کون سخت عذاب دینے والا ہے اور کس کا عذاب دیرپا ہے۔ اُنھوں نے کہا ''ہم یہ کبھی نہیں کر سکتے کہ (سچائی کی) جو روشن دلیلیں ہمارے سامنے آ گئی ہیں اور جس خدا نے ہمیں پیدا کیا ہے اُس سے منہ موڑ کر تیرا حکم مان لیں۔ تو جو چاہتا ہے کر گزر تو زیادہ سے زیادہ جو کر سکتا ہے وہ یہی ہے کہ دنیا کی اس زندگی کا فیصلہ کر دے (اس سے زیادہ تیرے اختیار میں کچھ نہیں) ہم تو اپنے پروردگار پر ایمان لا چکے کہ ہماری خطائیں بخش دے۔ خصوصاً جادوگری کی خطا، جس پر تو نے ہمیں مجبور کیا تھا۔ (ہمارے لیے) اللہ ہی بہتر ہے اور وہی باقی رہنے والا ہے۔

لذید بود حکایت دراز تر گفتم۔ مگر ملاحظہ فرمایا کہ علم بے روح القدس ایک عارضی تماشا تھا اور روح القدس کی تائید جس علم کو حاصل تھی، اُس نے آن کی آن میں دلوں کو مسخر کر کے رکھ دیا کہ انھیں دُنیا اور اُس کی لذات بے معنی نظر آنے لگیں۔

سامری: اسی سورہ طٰہٰ آیات ۸۴ تا ۹۸ میں سامری کے زیورات پگھلا کر بچھڑا بنانے کا ذکر بھی ہے۔ جس سے آواز نکلتی تھی سامری نے قوم کو اُس کی پوجا پر لگا دیا۔ موسیٰؑ واپس تشریف لائے تو یہ دیکھ کر آگ بگولا ہوئے۔ بچھڑا جلا ڈالا گیا وہ اثرِ علمی فنا ہوا اور سامری کو یہ سزا ملی کہ وہ زندگی بھر بس اچھوت ہو اور لامساس پکارتا پھرے۔ ڈاکٹر اکبر حسین قریشی ترجمان القرآن کے حوالے سے لکھتے ہیں:

> حضرت مسیحؑ سے تقریباً ساڑھے تین ہزار برس پہلے دجلہ وفرات کے دوآبے میں دو مختلف قومیں آباد ہو رہی تھیں۔ ان میں سے ایک قوم جو جنوب سے آئی تھی، عرب تھی، دوسری جس کی نسبت خیال کیا جاتا ہے کہ شمال سے اُتری، سمیری تھی۔ اسی قوم کے نام سے تاریخ قدیم کا شہر ''سامرہ'' اور ''اُور'' آباد ہوا تھا۔ جس کا محل اب تل ابیب میں دریافت ہوا ہے اور وہاں سے پانچ ہزار برس پیشتر کے بنے ہوئے زیور اور سنہری ظروف برآمد ہوئے ہیں...... سمیری قوم کی اصل کیا تھی؟ اس بارے میں

اب تک کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جا سکی، لیکن نینوا میں اشوری پال [متوفی ۶۲۶ ق م) کا جو کتب خانہ نکلا ہے، اس میں تختیوں کا ایک مجموعہ [لغت کی کتاب بھی] جس میں اکاوی اور سمیری زبان کے ہم معنی الفاظ جمع کیے گئے ہیں [ملا ہے۔ ناقل] اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ سمیری زبان کے اصوات سامی حروف کے اصوات سے چنداں مختلف نہیں تھے۔ یہ بہت ممکن ہے کہ وہ بھی انھیں قبائل کے مجموعے سے کوئی دور کا تعلق رکھتے ہوں جن کے لیے ہم نے توریت کی اصطلاح ''سامی'' اختیار کر لی ہے۔ اُن کے تعلقات کا سراغ ایک ہزار سال قبل مسیح تک روشنی میں آچکا ہے۔ پس معلوم ہوتا ہے اسی قوم کا ایک فرد حضرت موسیٰؑ کا بھی معتقد ہو گیا اور جب بنی اسرائیل مصر سے نکلے تو یہ بھی اُن کے ساتھ چلا آیا۔ اُسی کو قرآن نے السامری کے لقب سے یاد کیا ہے [یعنی یہ اُس کا نام نہیں اس کی قومیت کی طرف اشارہ ہے]۔ گائے بیل اور بچھڑے کی تقدیس کا خیال سمیریوں میں بھی تھا اور مصریوں میں بھی۔[۱۷۱]

شعر نمبر ۳۶/ ۳۷: عقل اور عشق یا خرد و جنون کی بحث فلسفۂ خودی میں بنیادی اہمیت کی حامل ہے۔ ثعلب نے عقل کے اصلی معانی امتناع بتائے ہیں عَقَلتُ النّاقَة میں نے ناقہ کو چلنے سے روک دیا، عقل بطنُ الرَّجُلُ اس کے اسہال بند ہو گئے۔ لہٰذا عقل دراصل وہ قوت ہے جو اُن خواہشوں کو فنا کر ڈالے جو اُس کو [انجام سے لاپرواہ کر کے] جلد پیدا ہونے والی لذت کی طرف رغبت دیتی ہیں۔[۱۷۲] گویا یہ قوتِ عقل وہ جامعِ خواہشات و جذبات عقل نہیں جس کا مرکز دماغ ہے بلکہ وہ قوت ہے جس کا مرکز قلب ہے۔ یہ قلب جسے فواد بھی کہا گیا۔ اُس عقل کا محل ہے جو دماغ کو حواسِ خمسہ، جبلی قوتوں اور طبعی تقاضوں کی اسیری سے رہائی دیتا ہے۔ یہ وہی عقل ہے جسے علامہ اقبال عقلِ مسلماں کہتے ہیں۔ یہ اُس علم کی عطا ہے جو وہم و گماں پر نہیں یقینِ قطعی پر مبنی ہے یعنی صرف اقرأ پر نہیں بلکہ باسم ربك الذی خلق[۱۷۳] پر اس کا مدار ہے۔ اس علم کا مرکزِ اوّل وہ قلب تھا جس کی صفت لاینام تھی۔ علامہ اسی علم کے بصورتِ ایمان و یقین جزوِ فطرت بنانے کو حقیقی اسلامی بے خودی [جنون] نام دیتے ہیں اور یہی عشق ہے۔

> حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات اور رجانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپرواہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے۔[۱۷۲/۲]

یہ جنون یا عشق ہجرت اِلی الحق ہے۔ اسے خرد دشمنی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ یہ

عشق العلم ''حجاب الاکبر'' کا داعی نہیں۔ خواجہ غلام السیّدین کے مکتوب میں مرقوم ایسے ہی شبہ کے جواب میں علامہ نے جو وضاحتی مکتوب بھیجا وہ عقل وجنون اور جذبِ اندروں کے حقیقی مفہوم کو واضح کرتا ہے۔

علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دارومدار حواس پر ہو عام طور پر میں نے علم کا لفظ ان ہی معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس علم سے وہ طبعی قوت ہاتھ آتی ہے جس کو دین کے ماتحت رہنا چاہیے اگر یہ دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت ہے۔ یہ علم، علم حق کی ابتدا ہے جیسا کہ میں نے جاوید نامہ میں لکھا ہے۔

علمِ حق اول حواس آخر حضور
آخرِ او می نگنجد در شعور

وہ علم جو شعور میں نہیں سما سکتا اور جو علم حق کی آخری منزل ہے اس کا نام عشق ہے علم و عشق کے تعلق میں جاوید نامے میں کئی اشعار ہیں

علم بے عشق است از طاغوتیاں
علم با عشق است از لاہوتیاں

مسلمان کے لیے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اس علم کو جس کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے مسلمان کرے۔'' بولہب را حیدرِ کرار کن، اگر یہ بولہب حیدرِ کرار بن جائے یا یوں کہیے کہ اس کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوعِ انسانی کے لیے سراپا رحمت ہے۔''[۱۷۳]

علامہ نہ غنائی شاعری کی عطا کردہ بےخودی [سُکر] کے حامی ہیں نہ اُس صوفیانہ بےخودی کے جو ذاتِ باری میں ذاتِ انسان کو فنا کر دینے کے مفروضہ سے پیدا ہوتی ہے۔

مختصر یہ کہ علامہ جب عشق پر اعمال کی بنیاد رکھنے کی بات کرتے ہیں تو وہ خرد دشمنی کا نہیں خرد افروزی کا درس دیتے ہیں۔ وہ عناصر کی تابعِ مہمل عقل [مادّی شعور] کو عناصر کا مَرکب ہونے سے بچنے اور ضبطِ نفس بذریعہ اطالتِ الٰہی سے عناصر پر حکمراں ہونے کی راہ دکھاتے ہیں۔ وہ انسان کو صحیح معنوں میں نیابتِ الٰہی کے منصب ازلی پر فائز دیکھنا چاہتے ہیں۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است		بر عناصر حکمران بودن خوش است
نائبِ حق ہم چو جانِ عالم است		ہستیِ او ظلِ اسم اعظم است[۱۷۴]

عقل وجنون، عشق وخرد پر علامہ کی فکر معلوم کرنے کے لیے درج ذیل مقامات دیکھنے چاہییں:

کلیاتِ اقبال اُردو:

بانگِ درا: ص۱۱۴، ۱۱۷، ۱۵۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۲

بالِ جبریل: ص۳۱۱، ص۳۱۵، ص۳۲۴، ص۳۲۷، ص۳۳۱، ص ۳۳۵، ص۳۳۹، ص۳۴۸، ص۳۵۲، ص۳۶۰، ص۳۷۵، ص۳۷۶، ص۳۷۷، ص۳۷۹، ص۳۸۰، ص۳۸۷، ص۵۰۰

ضرب کلیم: ص۴۳۶، ص۴۸۳، ص۴۸۸، ص۵۰۱، ص۵۰۴، ص۵۴۱، ص۵۶۳، ص۵۶۴، ص۶۲۹، ص۶۶۴،

ارمغانِ حجاز: ص۶۷۲

کلیاتِ اقبال فارسی:

اسرار و رموز: ص۱۰، ص۱۷، ص۱۸، ص۶۸، ص۶۹، ص۱۰۹، ص۲۰۹،

پیام مشرق: ص۱۸۹، ص۱۹۶، ص۲۱۴، ص۲۱۶، ص۳۰۳، ص۳۲۱، ص۳۲۲، ص۳۴۰، ص۳۴۵، ص۳۶۰

زبور عجم: ص۴۰۹، ص۴۱۸، ص۴۱۹، ص۴۳۵، ص۴۳۸، ص۴۴۷، ص۴۶۳، ص۴۶۵، ص۴۶۸، ص۴۸۳، ص۴۹۷، ص۵۰۵، ص۵۰۷، ص۵۲۸، ص۵۳۰، ص۵۵۱، ص۵۵۷، ص۵۶۱، ص۵۸۶، ص۵۸۷

جاوید نامہ: ص۵۹۸، ص۶۱۰، ص۶۱۱، ص۶۳۸، ص۶۳۹، ص۶۵۳، ص۶۵۶، ص۶۶۲، ص۶۸۵، ص۷۰۰، ص۷۰۸، ص۷۷۵، ص۷۹۱

ارمغانِ حجاز: ص۲۰۹، ص۳۱۵، ص۳۳۲

اقبال نامہ: اول: ص۴۴۶،

انوار اقبال: ص۴۷

شذراتِ فکر اقبال: ص۶۶

حرفِ اقبال: ص۱۶۳

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ: ص۱۳۷، ص۲۷۹

عقل وجنوں اور عشق وخرد پر ماہرینِ اقبال کی رائے کے لیے کتبِ ذیل [مقالات وغیرہ] کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے:

آفاقِ اقبال ڈاکٹر محمد ریاض، ۱۹۸۳ء، ص۸۶ تا ص۹۶

اقبال اور اس کی شاعری اور پیغام،شیخ اکبر علی،۱۹۶۹ء،ص۲۰۶ تا ۲۳۲

اقبال شناسی اور اقبال،سعید بدر،ص۱۱۷ تا ۱۳۴

اقبال اور محبتِ رسولؐ،ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،۱۹۷۷ء،ص۱۹ تا ۴۳

اقبالیات کا مطالعہ،سیّد وقار عظیم،۱۹۷۷ء،ص۳۲۱ تا ۳۳۶

اقبال اور عشق و خرد [تقویم خودی میں تقدیر اور عشق کی حقیقت] ارشاد شاکر اعوان،سہ ماہی صحیفہ لاہور شمارہ ۱۲۵،جنوری-فروری،۱۹۹۳ء۔

اقبال کے حضور،ص۶۳

اطرافِ اقبال،ملک حسن اختر،۱۹۷۲ء،ص۱۵۶ تا ۱۸۶

تشبیہات اقبال،پروفیسر نذیر احمد،۱۹۷۷ء،ص۴۶۶ تا ۴۷۱

خوشحال اور اقبال،میر عبدالصمد خان،۱۹۶۱ء،ص۳۰۸ تا ۳۱۶

سیرت اقبال،ڈاکٹر محمد طاہر فاروقی،۱۹۶۰ء،ص۳۴۹ تا ۳۵۴

شذراتِ فکر اقبال،اُردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی،۱۹۷۳ء،ص۶۸

متاعِ اقبال،فضل الٰہی عارف،۱۹۷۷ء،ص۳۳ تا ص۴۰

مطالعہ اقبال،گوہر نوشاہی،۱۹۷۱ء،ص۱۹۰ تا ۲۰۸

منشورات اقبال،بزم اقبال،ص۶۳ تا ۶۸

ہفت رنگ اقبال،پروفیسر غلام محی الدین حلوت،۱۹۷۷ء،ص۱۱۵ تا ۱۲۸

(۸) العلم حجاب الاکبر:

۲۸/جولائی ۱۹۱۷ء کے نیو ایرا لکھنؤ میں علامہ کا مضمون ''اسلام اور تصوف'' چھپا اُس میں آپ نے لکھا:

''...... یہ بات اچھی طرح ذہن نشین کر لیجئے کہ اسلام تاریخ کے اجالے میں پیدا ہوا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کے صدقے جمہوری روایات پیدا ہوئیں، ایسے ذہین صحابہؓ کے درمیان زندگی بسر کی جنھوں نے ان کے مقدس ہونٹوں سے نکلی ہوئی ایک ایک بات آنے والی نسلوں تک پہنچائی۔ آپؐ کی تعلیمات میں رُہبانیت کا شائبہ تک موجود نہیں ہے۔ قرآن پاک کا ہر لفظ زندگی کی مسرتوں اور روشنیوں کا مظہر ہے۔ یہ زندگی کے اُس مایوس کن راہبانہ تصور کے خلاف ایک بھرپور

حملے کی حیثیت رکھتا ہے جس نے صدیوں سے انسان کو مایوسی و ناامیدی میں مبتلا رکھا۔ اس دنیا کے حقائق کا ہنستے کھیلتے مردانہ وار مقابلہ کرنا اور اللہ اور اس کے رسولؐ کے احکامات کے نفاذ اور سربلندی کے لیے کام کرنا ہی اصل بات ہے۔ اُن لوگوں کی بات پر قطعاً دھیان نہ دیجئے جو یہ کہتے ہیں کہ اسلام میں ایک خفیہ نظام ہے جس کے بھید ہر کس و ناکس پر کھولے نہیں جا سکتے۔ یہی بات اُس دھوکے باز شخص کو تقویت دیتی ہے تو دوسری طرف آپ کی ہلاکت کا سبب بنتی ہے۔ اس میں عہدِ روما کی عیسائیت کی روح کارفرما ہے جو اپنی تاریکیوں کے تحفظ کے لیے ایک ایسا قلعہ بناتی ہے جس میں تاریخ دان جھانک نہ پائیں۔ ایسا شخص جو ''خفیہ نظام'' یا چھپی ہوئی شریعت کا ڈھونگ رچاتا ہے اسلامی تاریخ سے آپ کی لاعلمی کا فائدہ اٹھاتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اس متوقع خطرے کے پیشِ نظر کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ کے ذہن کے افق پر پھیلائی ہوئی مکر وفریب کی اس دُھند پر تاریخِ اسلام کی شعاعیں پڑ کر اُس کا پردہ چاک کر دیں، وہ ''حواس کے ذریعے علم'' کو بہت بڑا پردہ قرار دیتا ہے اور کہتا ہے کہ ''العلم حجاب الاکبر'' علم بہت بڑا پردہ ہے۔ اس طرح حقیقت کا یہ دشمن حقائق کو سمجھنے والے ادراک یعنی علم ہی کی نفی کر ڈالتا ہے اور تاریخ کے علم کی بنیادوں ہی کو متزلزل کر دیتا ہے، کیونکہ اُسے اسی میں اپنی نجات نظر آتی ہے...... آئیں ہم سب عجم کے دندھلکوں سے باہر نکلیں اور عرب کے صحراؤں کی چمکتی دھوپ میں چلتے پھرتے نظر آئیں۔''[۱۷۵]

گویا علامہ کے نزدیک ایسا کشفی علم، جو جہالت کے اندھیروں میں دھکیلنے والا ہو حجاب الاکبر ہے۔ اسی جاوید نامہ میں ''حضور'' کے تحتِ عنوان اُنھوں نے ایسے علم کو جو کج فطرت اور بدگوہر ہو حجاب الاکبر لکھا ہے

علم اگر کج فطرت و بدگوہر است　　　پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است

[کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۷۷]

(۹) اِنّی قریب: وَاِذَا سَأَلَكَ عِبَادِی عَنِّی فَاِنِّی قَرِیبٌ ط اُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔ [البقرہ:۱۸۶]

اسلام سے پہلے کے مذاہب اور فلسفوں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ذاتِ باری کے توحیدی تصور میں تجسّم تشبہ اور تنزیہہ کے چکر آتے جاتے تھے۔

تجسّم　　سے مراد اللہ کا ایسا تصور ہے جو مخلوق کی طرح جسم اور صورت رکھتا ہو۔

تشبّہ　　سے مراد ایسی صفات اس تصور میں داخل کرنا جو مخلوق کی صفات کے مشابہ ہوں۔

تنزیہہ سے مراد یہ ہے کہ اس تصور کو کلیۃً تجسم و تشبہ سے مبرا رکھا جائے۔

علاوہ ازیں تعدد و اشراک یعنی اُربابا من دونِ اللہ کی پرستش بھی ہوتی رہی۔ظہورِ قرآن کے وقت پانچ دینی تصور فکرِ انسانی پر چھائے ہوئے تھے۔چینی، ہندوستانی، مجوسی، یہودی اور مسیحی [تفصیل کے لیے مولانا ابوالکلام آزاد کی تفسیر ترجمان القرآن جلد اول فاتحۃ الکتاب ملاحظہ ہو]۔

ایک بات یقینی ہے کہ ہر دینی تصور مبنی بر توحید تھا۔حتیٰ کہ ارضِ حجاز کے بت پرستوں نے بھی تصورِ توحید کو یکسر فراموش نہیں کیا تھا۔تعدد و اشراک مَا نعبدھم الا لیقرِبُونَا الی اللہ زُلفی [۱۷۶] پر مبنی تھا[ہم ان کی پوجا صرف تقرّبِ الٰہی کی غرض سے کرتے ہیں]۔یعنی شرک بھی توحید کا تصور لیے ہوئے تھا۔یا توحید کو شرک سے آلودہ کر دیا گیا تھا اور کوئی مذہب اور فلسفہ اس آلودگی سے مبرا نہ تھا۔

لیکن ان تمام تصورات کے بعد جب ہم قرآنی تصورِ توحید کو دیکھتے ہیں تو تشبیہہ و تمثیل کے سارے پردے بیک وقت اٹھ جاتے ہیں۔انسانی اوصاف و جذبات کی مشابہت مفقود ہو جاتی ہے۔ہر گوشہ میں مجاز کی جگہ حقیقت کا جلوہ نمایاں ہو جاتا ہے اور تجسم کا شائبہ تک نہیں رہتا تنزیہہ اس مرتبۂ کمال تک پہنچ جاتی ہے کہ لَیسَ کَمِثلِہٖ شیءٌ [الشوریٰ:۱۱]۔اُس کے مثل کوئی شے نہیں۔ کسی بھی چیز سے تم اُسے مشابہ نہیں ٹھہرا سکتے۔[۱۷۷]

لیکن تجسم و تشبہ کے خاتمے اور تنزیہہ کے اس انداز نے تصورِ توحید کو تعطل تک پہنچنے نہیں دیا۔ یعنی تنزیہہ کی نفی و منع کو اس حد تک پہنچنے نہیں دیا گیا کہ فکرِ انسانی کی پہنچ سے باہر ہو جائے۔ بقول مولانا آزاد:

یہ تنزیہہ کی تکمیل تو ہے تعطیل کی ابتدا نہیں۔اگر خدا کے تصور کے لیے صفات و افعال کی کوئی صورت ایسی باقی نہ رہے جو فکرِ انسانی کی پکڑ میں آسکتی ہو تو تنزیہہ نفیِ وجود ہو کر رہ جائے گی۔جس طرح اثباتِ صفات میں غُلو تشبہُ کی طرف لے جاتا ہے اسی طرح نفیِ صفات میں غلو تعطیل تک پہنچا دیتا ہے الفرقان انسانی فطرت کے عین مطابق اور تصورِ توحید کے تقاضوں کا لحاظ لیے ہوئے ہے۔

اپنی فطرت کے لحاظ سے انسان ایک ایسے خدا کا تصور چاہتا ہے جس کا دامنِ کبریائی پکڑنے کے لیے ہمیشہ اُس کا دستِ عجز بڑھتا رہے جو اگرچہ زیادہ سے زیادہ بلندی پر ہو لیکن پھر بھی اسے ہر دم جھانک لگائے تاک رہا ہو کہ اِنَّ رَبَّکَ لَبا لمرصاد [الفجر:۱۴] یقیناً تمھارا پروردگار تمہیں گھات لگائے تاک رہا ہے۔[۱۷۸]

وَاِذَا سَالَکَ عبادی عنی فانی قریبٌ...... کا ارشاد اللہ اور بندے کے رشتے کو مستحکم کرتا ہے اور تصور میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ علامہ نے پہلے عالمِ یاس میں کہا حرفِ ادعونی کہ گفت و با کہ گفت'' اب بے قراری کے عالم میں پکار اٹھتے ہیں

زیر گردوں خویش را یابم غریب آنسوے گردوں بگو اِنی قریب

شیخ ابن عربی لکھتے ہیں...... سب کو دیکھتا سنتا ہے بُعد اُس کی سماعت کا حجاب نہیں ہوسکتا لہٰذا وہ قریب ہے۔ قُرب اُس کی بصارت کا حجاب نہیں ہوسکتا لہٰذا وہ بعید ہے'' [فصوص الحکم اُردو ترجمہ محمد عبدالقدیر صدیقی ص۲۳ [عقائد شیخ اکبر] نیز فتوحات مکیہ، ج۱، ص۱۱۹ مقدمہ]۔

۞۞۞

شعر نمبر ۴۸ تا نمبر ۵۷

۴۸-تو فروغِ جاوداں ما چوں شرار یک دو دم داریم و آں ہم مستعار
۴۹-اے تو نشناسی نزاعِ مرگ و زیست رشک بر یزدان بُرد این بندہ کیست
بندۂ آفاق گیر و ناصبور نے غیاب او را خوش آید نے حضور
آنیم من جاودانی کن مرا از زمینی آسمانی کن مرا
۵۲-ضبط در گفتار و کردارے بدہ جادہ ہا پیداست رفتارے بدہ
۵۳-آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است این کتاب از آسمانِ دیگر است
بحرم و از من کم آشوبی خطاست آنکہ در قعرم فرو آید کجاست
یک جہاں بر ساحلِ من آرمید از کراں غیر از رم موجے ندید
من کہ نومیدم ز پیرانِ کہن دارم از روزے کہ میآید سخن
۵۷۔ بر جوانان سہل کن حرفِ مرا
بہرِ شان پایاب کن ژرفِ مرا

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۴۸: گذشتہ بند میں دُعا کی تھی

منزلے بخش این دل آوارہ را بازدہ با ماہ این مہ پارہ را

اور ''دلِ آوارہ'' کی منزل کا اجمال ''اِنی قریب'' کا سراپا تسکین کلام بتایا تھا۔ اب حقیقی تقربُ

کے لیے ہم صفت (بلا مشبہ) ہونے کی ضرورت کا احساس سامنے آتا ہے۔ ''تو فروغ جاوداں'' یعنی کل یوم ھو فی شان[۱۷۹] ہر روز ایک تازہ تر شانِ خلاقی کے ساتھ، اور میں [ابنِ آدم] یا [بندۂ مومن] مثالِ شررنفس دونفس کی زندگی وہ بھی مستعار، لہٰذا آنیم مَن جاودانی کن مرا۔[۱۷۹]

شعر نمبر ۴۹ تا شعر نمبر ۵۲: شعر کے دونوں مصرعے تخاطب و تکلم کا عجیب ڈرامائی انداز لیے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ''اے تو نشناسی نزاعِ مرگ و زیست'' شعرِ ماسبق کے مصرعہ اولیٰ ''تو فروغِ جاوداں ماچون شرار'' کا جواب ہے اور ندائے جمال ہی کے ذیل میں آتا ہے۔ یعنی تجھے کیا معلوم ''جاودانی'' ''نزاعِ مرگ و زیست کی لذت یابیوں اور گاہے غیاب گاہے حضور[۱۸۰] کی کشاکش ہی کا نام تو ہے۔ یہی ناصبور بندگی یزداں گیر آفاقیت کی حامل ہے جو بندۂ خاکی کو ہمسایۂ جبریل امین بناتی ہے۔ اس لیے علامہ جب آنی و فانی زندگی کے لیے جاودانی کی آرزو کرتے ہیں تو ساتھ ہی ساتھ گفتار و کردار میں ضبط [ہم آہنگی] کے لیے لازم اول یعنی توفیقِ رفتار بھی طلب کرتے ہیں، جادہ ہا پیداست رفتارے بدہ فرمان باری تعالیٰ: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَاَنَّ اللّٰه مَعَ الْمُحْسِنِينَ۔[۱۸۱] شرط چلنا ہے راستے خود بخود کھلتے چلے جاتے ہیں اور علامہ کے نزدیک یہ چلنے کی شرط بھی توفیقِ الٰہی ہی سے پوری ہوسکتی ہے۔ ''فلسفۂ خودی'' تعمیرِ شخصیت [نائب حق] کے لیے جو مراحل متعین کرتا ہے۔ اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس دراصل وہ ایک ہی بات ہے۔ تخلقوا بَاخلاقِ اللہ یعنی ربِ کائنات کی تخلیقی فعلیت میں شریک بلا تشبیہ، ہونے کے لیے ''ضبطِ نفس بذریعہ اطاعتِ الٰہی'' ضروری ہے۔ یہ ہے وہ اُصولِ حرکت جو نہ اللہ کے ہاتھ باندھ کر عرش پر بٹھاتا ہے [ید اللّٰہ مغلولۃ[۱۸۲]] اور نہ بندوں کو بے اختیار اور بے دست و پا، اسیرِ تقدیر کرتا ہے پس قول و عمل میں نظم و ضبط بندۂ خاکی کے گفتار و کردار کو اللہ کی بُرہان بناتا ہے۔

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان گفتار میں کردار میں اللہ کی بُرہان
قدرت کے مقاصد کا عیار اُس کے ارادے دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان[۱۸۳]

شعر نمبر ۵۳ تا ۵۷:

یہ اُسی طرح کے احساسات ہیں جیسے کہ علامہ نے اسرار خودی میں ظاہر کیے تھے

بسکہ عودِ فطرتم نادر نواست ہم نشیں از نغمہ ام ناآشناست
نغمۂ من از جہانِ دیگر است این جرس را کاروانے دیگر است
ہیچ کس رازے کہ من گویم نہ گفت ہم چو فکرِ من دُرِ معنی نہ سفت[۱۸۴]

در جہاں یارب ندیمِ من کجاست نخلِ سینایم، کلیمِ من کجاست
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست آہ یک پروانۂ من اہل نیست
من مثالِ لالۂ صحراستم درمیانِ محفلے تنہاستم
خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے از رموزِ فطرتِ من محرمے[۱۸۵]

اکبرالہ آبادی مرحوم کے نام مثنوی اسرارخودی کی اشاعت کے بعد اپنے مکتوب ۲۵/اکتوبر۱۹۱۵ء میں خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے کی شرح یوں کی

''...... ہاں یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان جو ذوقِ خداداد کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو مل جائے تو اُس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کردوں''۔[۱۸۶]

دراصل جاوید نامہ کا تخلیقی عرصہ [۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۲ء] مثنوی اسرار خودی کی اشاعت [ستمبر ۱۹۱۵ء] کے عرصہ سے کہیں زیادہ مشکلات رکھتا تھا۔ قومی رہنما متحدہ ہندوفاق کے چکر میں تھے اور علامہ آزاد اسلامی ریاست کا سوچ رہے تھے، دیگر قومی رہنما مخلوط انتخابات پر بھی رضامند تھے اور علامہ جداگانہ حقِ نیابت کے داعی [وہ بھی آزاد ریاستِ اسلام کے حصول کے لیے ایک ضروری بنیاد مگر ناگوار زشتی سمجھ کر[۱۸۷]] اور ظاہر ہے اس تضادِ فکر و عمل میں تمام تر [جزواً چند نوجوانانِ کیمبرج کے علاوہ] پیرانِ کہن ہی کا ہاتھ تھا۔ لہٰذا علامہ نے دُعا کی۔

بر جواناں سہل کن حرفِ مرا بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

یوں علامہ شروع دن سے جوانوں کے خونِ گرم ہی سے امیدیں وابستہ کیے ہوئے تھے اور زندگی کے آخری دس سالوں [۱۹۲۹ء تا ۱۹۳۸ء] میں تو بطور خاص نوجوان اُن کے مخاطب رہے۔[۱۸۸] : ژرف: گہرا، عمیق

تمہید آسمانی

نخستین روزِ آفرینش نکوہش می کند آسمان زمین را

۵۸-زندگی از لذتِ غیب و حضور بست نقشِ این جہانِ نزد و دور
۵۹-آنچنان تارِ نفس از ہم گسیخت رنگِ حیرت خانۂ ایّام ریخت
۶۰-ہر کجا از ذوق و شوقِ خود گری نعرۂ ''من دیگرم ، تو دیگری''

۶۱-ماہ و اختر را خرام آموختند　　صد چراغ اندر فضا افروختند
بر سپہر نیلگون زد آفتاب　　خیمۂ زربفت با سیمیں طناب
از افق صبحِ نخستین سر کشید　　عالمِ نو زادہ را در بر کشید
ملکِ آدم خاکدانے بود و بس　　دشتِ او بے کاروانے بود و بس
نے بہ کوہے آب جوئے در ستیز　　نے بہ صحرائے سحابے ریزریز
نے سرُودِ طائراں در شاخسار　　نے رمِ آہو میانِ مرغزار
۶۷-بے تجلّی ہائے جاں بحر و برش　　دودِ پیچاں طیلسانِ پیکرش
۶۸-سبزہ بادِ فرودین نادیدۂ
اندر اعماقِ زمین خوابیدۂ

حواشی وتعلیقات:

نکوہش: جھڑکی، ملامت، دو چیزوں کا آپس میں مناظرہ کرانا اور دونوں کا آپس میں دلائل کے ذریعے برتری ثابت کرانا قدیم ترین فن ہے۔ اس فن کا [فارسی شاعری میں] موجد اسدی طوسی بزرگ تسلیم کیا گیا ہے۔ اسدی بزرگ فردوسی کا استاد تھا۔ [ادب نامہ ایران، مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ص۸۰] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۷۱، فلک مریخ

شعر نمبر ۵۸: غیب وحضور: غیب وہ عالم جو بغیر مدت اور مادہ کے پایا جاتا ہے [کشاف اصطلاحات الفنون، ج۲] حضور کے لیے شعر نمبر ۱۰ تا ۱۵ کا حاشیہ ملاحظہ ہو...... علامہ کے ہاں فطرت حضور ہے اور خودی کی پوشیدہ صلاحیتیں غیب، جو ظہور میں آ کر حضُور بن جاتی ہیں۔ فطرت اور انسان کا تعلق اسی مسلسل عمل سے عبارت ہے۔

زندگی از لذتِ غیب و حضور　　بست نقشِ این جہانِ نزد و دور[189]

یعنی حیات ایک وحدت ہے جو کثرت میں اسیر ہوگئی یا لذتِ غیب وحضور کی وجہ سے کثرت کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔

تصوف کی اصطلاح میں اسی بات کو یوں کہتے ہیں:

جب معلوماتِ الٰہیہ [اعیانِ ثابتہ] پر اسماء وصفاتِ الٰہیہ کی تجلی ہوئی تو جہانِ نزد و دور پیدا ہو گیا۔[190]

جہانِ نزد و دور: وہ جہان جو قیدِ زمان ومکاں میں ہے۔ علامہ زندگی کے سفر کو بیان کر رہے

ہیں کہ کس طرح وہ عالمِ خوابیدگی سے عالمِ بیداری تک پہنچی۔ مثلاً اسرارِ خودی میں یہی بات اُنھوں نے یوں بیان کی ہے۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی ست ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی ست
خویشتن را چون خودی بیدار کرد آشکارا عالمِ پندار کرد[۱۹۱]

لیکن فلسفہ وحکمت اور تصوف کے نزدیک حیات سے مراد چونکہ ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔[۱۹۲] اس لیے پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اسے وحدت الوجودی تصور سے تعبیر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

علاوہ بریں خطباتِ مدراس میں اُنھوں [علامہ] نے باری تعالیٰ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ وہی ہے جو شیخ اکبر نے فصوص اور فتوحات میں واضح کیا ہے۔ چنانچہ تیسرے خطبے میں وہ لکھتے ہیں۔ ''یہ کائنات اپنی تمام جزئیات میں سالماتِ مادّی کی میکانکی حرکت سے لے کر انسانی انا میں فکر کی بالارادہ حرکت تک انائے کبیر کا جلوۂ ذات ہے۔'' (ص ۷۱) یہی بات حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلویؒ نے اس شعر میں واضح کی ہے۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا ازماہ تا بہ ماہی سب ہے ظہور تیرا

اس نظریۂ کائنات کو اصطلاح میں وحدت الوجود کہتے ہیں اور دنیا جانتی ہے کہ شیخ اکبرؒ اس نظریے کے سب سے بڑے علم بردار ہیں۔''[۱۹۳] اور یہی تجسیمی تصورِ الٰہ ہے۔ تاہم

جہاں تک خطبۂ سوم کا تعلق ہے مذکورہ عبارت اس میں موجود ہی نہیں بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ علامہ اس خطبہ میں شروع ہی سے وحدۃ الوجودی نظریہ کی نفی کرتے ہیں ملاحظہ ہو تشکیل جدید، ص ۹۷ [اللّٰہ نورالسموٰت و الارض کا تجزیہ]۔

دراصل ماہرینِ اقبالیات نے اکثر اپنی فلسفہ دانی یا صوفیانہ تفکر کے غلبہ کے تحت علامہ کے افکار سے متضاد غیر متعلق اور برعکس اعتبار لیا ہے۔ علامہ تو نعمتِ الٰہی: زندگی کے سفر کا بیان کر رہے ہیں کہ زندگی نے قِدَم سے حدوث میں قدم رکھا۔ اس لیے کہ بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم،

''زندگی جذبۂ آفرینش ہے اور عملِ آفرینش ہی سے اُسے اپنا عرفان حاصل ہوتا ہے۔''[۱۹۴]

شعر نمبر ۵۹: تارِ نفس سے مراد حقیقی زمان ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل۔[۱۹۵]

ع ازل سے ابد تک رمِ یک نفس[۱۹۶]

ازل اس کے پیچھے ابد سامنے نہ حد اُس کے پیچھے نہ حد سامنے[۱۹۷]

فُرقانِ حمید نے اسے الدَّ ہر سے تعبیر کیا ہے اور علامہ کے ہاں زندگی اور دَہر ہم معنی و مماثل ہیں ع زندگی از دہر و دہر از زندگی ست[۱۹۸] لہٰذا اسی ازلیت و ابدیت: الدَ ہر میں سے ہر موجود اپنی حرکت و عمل کی نسبت سے اپنا زمانہ تخلیق کرتا ہے [تفصیل کے لیے سورہ الدہر کی تفسیرات پر غور کرنا چاہیے...... کہ انسان وحی [عَلَّم الاِنسانَ مَالَمْ یَعْلَمْ...... اِنَّا ھَدَینٰہ السبیل] سے پہلے قابلِ ذکر شے نہ تھا۔ تو پھر حیوانات کی صف میں تھا۔ راستہ مل جانے کے بعد اُس پر چلنے یا اُس کے خلاف چلنے کی حرکت و عمل نے اُسے قابلِ ذکر شے بنا دیا۔ اول الذکر مسلمان اور ثانی الذکر نامسلمان خودی ٹھہری۔ زندگی کا یہ نیا جلوہ ہی ''تارِ نفس از ہم گسیختن'' سے تعبیر ہوا جس نے حیرت خانۂ ایام کی طرح ڈالی یعنی زمانِ متغیر و مسلسل وجود میں آیا۔

رنگ رَیختن و نقش بستن بظاہر ہم معنی ہیں لیکن درحقیقت بستن و رَیختن، برعکس مفہوم پیدا کرتے ہیں، بلحاظِ حرکتِ وجود، زندگی جُمود سے حرکت میں آئی، زندگی نے عالمِ خواب سے عالم بیداری میں قدم رکھا۔ ساقی نامہ بالِ جبریل کا بغائر مطالعہ اس مفہوم کو اور کھولنے میں مدد دے گا۔

حیرت خانۂ ایام میں ایک نکتہ اور بھی محلِ غور ہے دن رات ایک دوسرے کے پیچھے لگے چلے آ رہے ہیں کوئی ایک دوسرے سے سبقت لے جانے یا مدغم ہو جانے کی کوشش نہیں کرتا ہے۔ اس حیرت خانہ میں ''من دیگرم تو دیگری''[۱۹۹] ورنہ حیرت تو عدمِ حرکت یا سکون کی علامت اور حالت ہے۔[۲۰۰] بانگ درا حصہ اول کی شاعری میں ''مطالعہ فطرت'' اسی اُصولِ حرکت، کی وضاحت کی کوشش ہے۔ انسانی معاشرہ بھی اسی اُصولِ فطرت کے تحت منظّم و متحد ہو سکتا ہے۔ محبت و الفت کا یہی وہ ''حسن ازل'' ہے اقبال شروع دن سے جس کا شیدا اور داعی ہے۔ ہمالہ، سے نیا شوالہ، تک اسی ''اُصول'' کو اتحاد کی ضمانت ثابت کیا جاتا رہا ہے اور فلسفۂ خودی بھی یہی پیغام رکھتا ہے اتحاد کی کائناتی تعبیر ملاحظہ ہو۔

ریاضِ ہستی کے ذرے ذرے سے ہے محبت کا جلوہ پیدا
حقیقتِ گل کو تو جو سمجھے تو وہ بھی پیماں ہے رنگ و بو کا[۲۰۱]

''پیمانِ رنگ و بُو'' کے اُصول پر مبنی اتحاد ہی ہندوستان کی گُل منظری کی ضمانت تھا۔ تفصیل کے لیے راقم کا رسالہ ہمالہ سے نیا شوالہ تک، فکرِ اقبال کا ایک مطالعہ، مطبوعہ بزمِ اقبال، لاہور دیکھنا چاہیے۔

شعر نمبر ۶۰:

تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ سلسلۂ روز و شب صیرفیِ کائنات[۲۰۲]

جس طرح زمانہ الدہر کے اندر ہر ذی حیات کی حرکت وعمل کے کیف وکم کا نام ہے اسی طرح زمانہ [حرکت وعمل] شخصیتوں کی انفرادیت کا پیمانہ بھی ہے۔ اسی سے ''من وتو کا امتیاز'' ظہور میں آتا ہے۔ لہٰذا جس طرح کہ فطرت کا یہ تقاضا ہے کہ جیسے ہم آج ہیں ویسے ہی کل نہ رہیں، اسی طرح فطرت کا یہ بھی تقاضا ہے کہ ہماری انفرادیت کا تحفظ بھی 'کماحقہ' ہو۔ علامہ کے فلسفۂ خودی میں، ہر خودی کی یکتائی مسلّم ہے۔ یہاں مشرقی وجودیوں کی طرح

من تُو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی

تا کس نگوید بعد ازیں، من دیگرم تو دیگری [امیر خسرو]

کی گنجائش نہیں۔ یہاں تو ہر شئے موجود ''نعرۂ من دیگرم تو دیگری'' سے اپنی خودی کی تقویم کے درپے ہے اس لیے کہ ع تقدیرِ وجود ہے جدائی[۲۰۳] اس لیے کہ ع آئین جہاں کا ہے جدائی ورنہ فنا[۲۰۴] [۲۰۵] علامہ عمرانی مسائل اور سماجی مشکلات [ہندی خصوصاً اور عالمی عموماً] پر غور کررہے تھے اور ماہرینِ اقبال اسے مغرب ومشرق کی وجودیت کے حوالے کررہے ہیں۔[۲۰۶]

''خودی تربیت یافتہ ہو یا غیر تربیت یافتہ، ہر حالت میں خودی ہی رہے گی۔ اس کا جوہر قائم ہے خودی قائم ہے ورنہ اس کا وجود ختم ہو جائے گا۔ نہ خودی کسی دوسری خود میں مدغم ہوسکتی ہے نہ اس کا ظہور کسی دوسری خودی کے محور پر ہوگا۔''[۲۰۷]

اس لیے کہ ''آثار ونتائج کے اعتبار سے چیزوں کا الگ الگ ہونا اور ان میں ہر ایک کا اپنی اپنی حقیقت کے اعتبار سے جدا ہونا ایک واقعہ ہے۔''[۲۰۸] کلام اقبال اُردو/ فارسی کے ذیل مقامات خودی سے متعلق تفصیلات کے لیے دیکھنے چاہییں۔

بانگ درا: ص۲۷۳

بالِ جبریل: ص۳۱۴، ص۳۳۰، ص۳۳۶، ص۳۳۸، ص۳۴۵، ص۳۴۶، ص۳۴۷، ص۲۵۵، ص۳۸۱، ص۴۰۷، ص۴۱۲، ص۴۲۰، ص۴۲۱، ص۴۳۲

ضرب کلیم: ص۴۷۷، ص۴۹۳، ص۵۳۰، ص۵۳۲، ص۵۳۴، ص۵۳۵، ص۵۳۶، ص۵۳۷، ص۵۳۸، ص۵۴۲، ص۵۶۲، ص۵۶۳، ص۵۶۸، ص۵۷۴، ص۵۷۶، ص۶۲۷،

ارمغانِ حجاز (اُردو): ص۶۶۸، ص۶۷۵،

ارمغان حجاز (فارسی): ص۹۴۹،ص۹۵۱،ص۱۰۰۳

اسرار خودی: ص۱۲،۱۳،۱۴،۱۵،۱۸،۲۵،۵۳،۵۵،۶۵

پیامِ مشرق: ص۲۰۳،۲۰۵،۲۲۰،۲۲۶،۲۳۰،۲۳۶،۲۳۷،۲۴۶،۲۷۳،۳۲۸،

زبور عجم: ص۴۶۴، ۴۸۴،۵۰۱،۵۰۷، ۵۰۸، ۵۱۶،۵۲۱، ۵۴۲،۵۴۵، ۵۵۱، ۵۵۱، ۵۵۲،۵۵۳،۵۵۴،۵۵۵،۵۵۷،۵۶۲،۵۶۳،۵۶۵

جاوید نامہ: ۶۳۸،۱۱۷،۱۴۷،گفتار اقبال: ص۲۵

دیگر مآخذ:

شرح جاوید نامہ:، **چشتی**،ص۲۵۶،۲۵۵،

فصوص الحکم: **فص موسویہ**،عبقات شاہ اسماعیل شہید عبقۂ اول۔

اقبال کا تصوراِلٰہ، خلیفہ عبدالحکیم، مقالات حکیم **جلد دوم/ اقبال پر ۱۵مقالات ص۱۷۰تا۱۷۷**

اقبال اور احیائے دین، **خالد علوی، صفحات ۵۰تا۵۷؛**

اقبال کا فلسفہ خودی، **پروفیسر محمد عثمان، ص۱۲۱تا۱۳۰؛**

تبرکات اقبال، **ڈاکٹر محمد ریاض، ص۱۷۲الخ؛**

درس اقبال **بجواب علامہ مشرقی ،محمد اشرف خان، ص۳۳تا۳۷؛**

متاع اقبال، **فضل الٰہی عارف، ص۲۹تا۳۲؛**

اقبال کا تصور خودی، **ڈاکٹر عابد حسین، ص۱تا۳۹؛**

اقبال کا علم الکلام، **پروفیسر سیّد علی عباس جلالپوری؛**

نقد اقبال **میکش اکبرآبادی، ص الخ؛**اقبال پر ایک نظر، **سیّد محمد شاہ، ص الخ**

شعر نمبر۱۶: اِنَّا زینا السماء الدنیا بزینۃ الکواکب: **بے شک ہم نے آسمان تاروں کے سنگار سے آراستہ کیا**، الصّٰفّٰت:۷ وَلَقَد جعلنا فی السماء بروجا و زینھا للنظرین: **الحجر۱۶۰......اور بے شک ہم نے آسمان میں بروج بنائے اور اُسے دیکھنے والوں کے لیے آراستہ کیا**......وَزینا السماء الدنیا بمصابیح؛ **اور ہم نے نیچے کے آسمان [آسمان دنیا] کو چراغوں سے آراستہ کیا[حٰم السجدہ:۱۲]**......افلم ینظروا الی السماء فوقھَم کیف بنینھا وَ زینھا وما لھا مِن فروج[ق:۶] **تو کیا اُنھوں نے اپنے اوپر آسمان کو نہ دیکھا کہ ہم نے اسے کیسا بنایا اور**

سنوارا اور اس میں کہیں رخنہ نہیں...... ولقد زینا السماء الدنیا بمصابیح [الملک:۵] اور بے شک ہم نے آسمانِ دنیا کو [نیچے کے آسمان کو] چراغوں سے آراستہ کیا۔[۲۰۹]

شعر نمبر ۶۲ تا ۶۶: دیکھیں شعر نمبر ۳ تا شعر نمبر ۵ کے حواشی۔

شعر نمبر ۶۷، ۶۸: تجلی ہائے جاں: سے پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے انسان مراد لیا ہے۔ دن رات کا سلسلہ تو شروع ہوگیا تھا [ماہ واختر را حرام آموختند] ''ابھی اس میں انسان کا ظہور نہیں ہوا تھا [بے تجلی ہائے جاں بحر و برش]''[۲۱۰] مناسب یہی ہے کہ تجلی ہائے جاں سے زندگی مراد لی جائے۔ اس لیے کہ اگلا شعر اسی کا تقاضا کرتا ہے کہ تجلی ہائے جاں، کو زندگی کی بیداری تسلیم کیا جائے ابھی صرف جمادات کا ظہور ہوا تھا نباتات بھی ابھی اعماقِ زمین میں خوابیدہ تھے۔ خالق کائنات جل جلالہ نے بھی، اپنی تسبیح وتحمید کا حکم دیتے ہوئے زندگی کے چار مراحل تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت، بیان کرنے کے بعد چارہ اگانے کا ذکر کیا ہے اَلّذی اَخرج المَرعی[۲۱۱] (پاک ہے وہ ذات) جس نے چارہ اگایا (بے جان زمین سے) مراد یہ کہ زندگی نے ابھی عالم بیداری میں قدم نہیں رکھا تھا اور ثبات سے مرور کی طرف نہیں بڑھی تھی[۲۱۲] زمین بھی بے جان [بے نور] مادّہ تھی ایسے میں آسمان کے مقابلے میں اس کی حیثیت بھلا کیا ہوسکتی تھی۔

۞۞۞

شعر نمبر ۶۹ تا ۸۷

۶۹- طعنۂ زد چرخِ نیلی بر زمین — روزگارِ کس ندیدم این چنین
چون تو در پہنایءِ من کوری کجا — جز بہ قندیلم ترا نوری کجا
۷۱- خاک اگر الوند شد جز خاک نیست — روشن و پایندہ چون افلاک نیست
۷۲- یا بزی با ساز و برگِ دلبری — یا بجیر از ننگ و عارِ کمتری
شد زمین از طعنۂ گردون خجل — نا امید و دل گران و مضمحل
پیشِ حق از دردِ بے نوری تپید — تا ندائے ز آنسوئے گردون رسید
۷۵- ای امینے از امانت بے خبر — غم مخور اندر ضمیرِ خود نگر
۷۶- روز ہا روشن ز غوغائے حیات — نے از آں نورے کہ بینی در جہات
۷۷- نورِ صبح از آفتابِ داغ دار — نورِ جاں پاک از غبارِ روزگار

۷۸-نورِ جاں بے جادہ ہا اندر سفر
از شعاعِ مہر و مہ سیّار تر
شستہ ای از لوحِ جاں نقشِ امید
نورِ جاں از خاکِ تو آید پدید
۸۰-عقلِ آدم بر جہاں شبخوں زند
عشقِ او بر لامکاں شبخوں زند
راہ داں اندیشۂ او بے دلیل
چشمِ او بیدار تر از جبرئیل
۸۲-خاک و در پرواز مانندِ ملک
یک رباطِ کہنہ در راہش فلک
۸۳-می خلد اندر وجودِ آسماں
مثلِ نوکِ سوزن اندر پرنیاں
۸۴-داغہا شوید ز دامانِ وجود
بے نگاہِ او جہاں کور و کبود
۸۵-گرچہ کم تسبیح و خونریز است او
روزگاراں را چو مہمیز است او
۸۶-چشم او روشن شود از کائنات
تا ببیند ذات را اندر صفات
۸۷-''ہر کہ عاشق شد جمالِ ذات را
اوست سید جملہ موجودات را''

حواشی وتعلیقات

شعر نمبر۶۹: سبزہ اور روئیدگی کی صفات سے بظاہر محروم ہونے اور زندگی کی حرکت وحرارت نہ ہونے کے باعث۔[۲۱۲ب]

شعر نمبر۷۱: الوند: ہمدان کے نواح میں آذر بائیجان سے خلیجِ فارس تک مغربی پہاڑی سلسلے میں واقع (تلمیحات اقبال، عابد ص ۲۶۷) ایک بلند و بالا پہاڑ کا نام ہے۔ علامہ کو اس پہاڑ سے خاص دلچسپی تھی کہ ہمالیہ وغیرہ کو چھوڑ کر الوند کو اہمیت دی ہے۔ اس اہمیت کا اندازہ ان کے ان دوشعروں ہی سے لگایا جا سکتا ہے۔

زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی[۲۱۳]
جوشِ کردار سے شمشیرِ سکندر کا طلوع
کوہِ الوند ہوا جس کی حرارت سے گداز[۲۱۴]

شعر نمبر۷۵: ہر چند کہ زندگی اسی کرہ ارضی پر وجود میں آنے والی تھی لیکن زمین اپنی اس صلاحیت سے ابھی ناواقف تھی۔ اسی صلاحیت کو ''امانت'' سے تعبیر کیا گیا۔ اگر چہ آسمان چاند سورج اور ستاروں سے مزین ہے لیکن وہ روئیدگی کی صلاحیت تو نہیں رکھتا جو زندگی کی حرکت اور حرارت کا ابتدائی مرحلہ ہے اور جس کی انتہا آدم ہے جس کے تخلیق کیے جانے کا ذکر قرآن حکیم میں

یوں کیا گیا ہے۔ ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماءٍ مسنون [۲۱۵] اور بے شک ہم نے انسان کو بجتی ہوئی (کھنکھناتی) مٹی سے بنایا جو اصل میں ایک سیاہ بودار گارا تھی خلق الانسان من صلصال کالفخار [۲۱۶] (ربّ) نے آدمی کو بجتی ہوئی مٹی سے جو ٹھیکری جیسی تھی بنایا۔

امانت کا اشارہ اُس امانت کی طرف بھی ہوسکتا ہے جس کا ذکر انا عرضنا الامانة میں کیا [۲۱۷] [ہم نے امانت پیش فرمائی] مجازاً اُس امانت کی امین، زمین کو بھی کہا جاسکتا ہے جسے آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے انکار کے بعد انسان نے قبول کیا۔ اس لیے کہ زمین ہی کی مٹی سے انسان کی تخلیق ہوئی اور زمین ہی سے اُس کی زندگی کے لوازم وابستہ ہیں۔

اصغر علی روحی کا شعر شاید اسی خیال سے مستفاد ہے ؎

جو مشتِ خاک تھا وہ بن گیا امینِ حیات　　بلند ہوگئی افلاک سے زمینِ حیات

شعر نمبر ۷۶: یعنی قندیلِ مہر ومہ جن سے روز وشب ظہور میں آتے ہیں۔

شعر نمبر ۷۷: نورِ جاں [آدم] کی حقیقت علامہ کی نظم ''انسان اور بزم قدرت'' کے درجِ ذیل انتخاب سے واضح ہوتی ہے۔

صبحِ خورشیدِ درخشاں کو جو دیکھا میں نے　　بزمِ معمورۂ ہستی سے یہ پوچھا میں نے
رتبہ تیرا ہے بڑا، شان بڑی ہے تیری　　پردۂ نور میں مستور ہے ہر شے تیری
میں بھی آباد ہوں اس نور کی بستی میں مگر　　جل گیا پھر، مری تقدیر کا اختر کیوں کر
نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں　　کیوں سیہ روز، سیہ بخت، سیہ کار ہوں میں

میں یہ کہتا تھا کہ آواز کہیں سے آئی　　بامِ گردوں سے وہ یا صحنِ زمیں سے آئی
ہے ترے نور سے وابستہ مری بُود و نبود　　باغباں ہے تری ہستی، پئے گلزارِ وجود
انجمن حسن کی ہے تو تری تصویر ہوں میں　　عشق کا تو ہے صحیفہ تری تفسیر ہوں میں
میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے　　بار جو مجھ سے نہ اُٹھا وہ اٹھایا تو نے

نورِ خورشید کی محتاج ہے ہستی میری
اور بے مِنّتِ خورشید چمک ہے تیری [۲۱۸]

شعر نمبر ۸۰: آدم واولادِ آدم کو بخشی گئیں دو قوتوں اور صلاحیتوں عقل اور عشق کی شرح وتوضیح

کے لیے حاشیہ نمبر ۳۶ ملاحظہ ہو۔ نیز بانگ درا کی نظم ’’عقل ودل‘‘ کلیاتِ اقبال اُردو ص ۴۱ کے مطالب پر غور کی ضرورت ہے۔

شعر نمبر ۸۲/۸۳: یک رباطِ کہنہ در راہش فلک (پرانی، فرسودہ، روندی گئی، سرائے) ممکن ہے معراجِ محمدؐ کے تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ ہو۔ جیسا کہ آسمان کے طعنے سے ظاہر ہے۔ آسمان کو آرام اور عشقِ آدم کی راہ میں ایک کہنہ سرائے کہا گیا۔

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیؐ سے مجھے کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں [۲۱۹]

آسمانوں سے دیبا میں سوئی کی طرح سے گزرنا، ظاہر ہے آسانی اور زیبائی دونوں کو عبارت ہے آسمانوں سے گزرنا آدم کے لیے ریشم میں سوئی کے چبھنے کی طرح آسان، لیکن سوئی ریشم میں اُسے خوبصورت تر اور کار آمد بنانے ہی کے لیے چبھتی ہے اس لیے معراجِ آدم نے آسمانوں کے مراتب بھی بلند کر دیئے۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔

شعر نمبر ۸۴: دامنِ وجود سے داغ دھونا، کمالِ زندگی اور احسنِ تقویم پر فائز ہونا ہے۔ کور وکبود، اندھے اور نیلگوں کے معانی میں استعمال ہوتے ہیں لیکن کور، پگڑی کے پیچوں کو بھی کہتے ہیں۔ جس سے پوشیدہ ہونے کا مفہوم بھی نکلتا ہے۔ یعنی نگاہِ آدم کے بغیر آسمان کی صفات بھی اوجھل رہیں گی۔

شعر نمبر ۸۵: کم تسبیح وخون ریز آدم کو خلافتِ ارضی سونپے جانے پر فرشتوں کے اعتراض کی طرف اشارہ ہے۔ فرشتے ’’اِنی جاعل فی الارض خلیفہ‘‘ (۱۰) کے جواب میں بولے اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اور اللہ کے بطورِ مشاورت فرمان پر معترض ہوئے کیا تو اُسے خلیفہ بنانا چاہتا ہے جو زمین میں فساد پھیلائے گا اور خون بہائے گا اور ہم تیری تسبیح وتمحید میں مصروف رہتے ہیں۔ اگر چہ انسان کم تسبیح وخوں ریز ہے لیکن زندگی کو مہمیز بھی اُسی سے مل سکتی ہے کہ خیر وشر کی تمیز صرف اُسی کو بخشی گئی۔ تمام موجودات بشمول فرشتگاں ایک ہی حکم ’’کر‘‘ پر عمل پیرا ہیں جب کہ انسان ’’کر اور نہ کر‘‘ کی تقدیرات کے درمیان زندہ ہے۔ اسی سے اس کے شعور کی بیداری اور خیر وشر کی آویزش عمل میں آئی اور قافلۂ حیات کو روانی ملی۔ (۱۱)

شعر نمبر ۸۶: وہ قدرتِ خداوندی کا مشاہدہ کرے گا اور صفات [تعینات کے پردوں]

میں ذات [حقیقت] کی تلاش کرے گا۔ حقیقتِ اشیا سے آگاہی، ایمان باللہ پر پختگی بخشے گی۔

شعر نمبر ۸۷: یہی وہ عشق ہے جسے لامکاں پر شبخون مارنے والا کہا گیا۔ یہ عشق عاشق کو کائنات پر تصرُّف بخشے گا اور ایک آسمان ہی کا کیا ذکر وہ پوری کائنات پر متصرف ہوگا۔ جاوید نامہ کے شارحِ اوّل مولانا صبغۃ اللہ بختیاری نے اس ٹکڑے کا عنوان ''ذاتِ خداوندی سے دلبستگی'' رکھا ہے۔ مذکورہ صفاتِ آدم کے تفصیلی مطالعہ کے لیے شرح جاوید نامہ چشتی ص ۲۶۶ تا ۲۶۸ ملاحظہ ہو، تاکہ ذاتِ خداوندی سے دل بستگی کے اسرار کھلیں۔

نغمۂ ملائک[۲۲۰]

اس غزل کو یہ عنوان اس لیے دیا گیا کہ ملائک کی نگاہ کفِ خاک پر ہے[۲۲۱]

❁❁❁

۸۸- فروغِ مشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے — زمین از کوکبِ تقدیرِ او گردوں شود روزے
۸۹- خیالِ او کہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد — ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے
۹۰- یکے در معنیٔ آدم نگر از ما چہ می پرسی — ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
۹۱- چنان موزوں شود این پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تأثیرِ او پُر خوں شود روزے

مصرعۂ ثانی بجائے ''او'' زبورِ عجم میں ''ما'' ہے۔ زمیں از کوکبِ تقدیرِ ما گردوں شود روزے

شعر نمبر ۸۸:

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں — کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے[۲۲۲]
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہان مجبور — خودگرے خود شکنے خودنگرے پیدا شد[۲۲۳]
عشق ز پا در آورد خیمۂ شش جہات را — دست دراز می کند تا بہ طنابِ کہکشاں[۲۲۴]
باوجِ مشتِ غبارے کجا رسد جبریل — بلند نامیِ او از بلندیِ بام است[۲۲۵]

شعر نمبر ۸۹: مصرعہ اولیٰ زبورِ عجم میں اصلاً اس طرح تھا

ع — خیالِ ما کہ او را پرورش دادند طوفانہا

حادث: جو اپنے وجود کے لیے محل و موضوع کا محتاج ہو۔ حادثہ: واقعہ، حوادث: وہ واقعات جو

زمان ومکاں کے اندر ہوں، زگردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شودروزے۔ ماورائے زماں ہوجائے گا۔

شعر نمبر۹۰/۹۱ آدم: (ع) بعض کہتے ہیں کہ ادمت (سزاوارِ امامت) سے ماخوذ ہے۔

بعض کہتے ہیں ادیم (روئے زمین) سے بنا ہوا......ادیم: چمڑا

سنسکرت میں آد: پہلا، مُن: منش (آدمی) کا مخفف ہے۔[نُورالغات]

مقدّر است کہ مسجودِ مہر و مہ باشی ولے ہنوز ندانی چہا توانی کرد[۲۲۶]

چونکہ زمین کو آسمان کا طعنہ آدم کی تخلیق سے پہلے کا واقعہ ہے۔ اس لیے آدم کی مثال اُس شعر سے دی گئی جو ابھی طبیعت میں اڑک رہا ہو اور لفظوں میں موزوں نہ ہوا ہو صاحب النبھانیہ نے عقد الفرید کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضور نبی کریم ﷺ نے ابن رواحہؓ سے پوچھا اَخبرنی مَا الشَّعرُ یاعبدالله۔ اے عبداللہ مجھے بھی تو بتاؤ یہ شعر ہوتا کیا ہے؟ عرض کی شی ءٌ یختلج فی صدری فینطِق بلسانی: کچھ چیز پہلے میرے دل میں اختلاج پیدا کرتی ہے پھر زبان پر آجاتی ہے۔[۲۲۷]

پس زمین جس کے وجود کی بدولت معزز ہونے والی تھی وہ آدم بھی طبیعت میں ڈھل رہا تھا۔ جس طرح عام سا مضمون بندش کی چُستی، مفہوم کی جدت اور تازگی کے ساتھ شعر میں ڈھل کر تاثیر کی گرمی دکھاتا ہے ویسے ہی یہ آدم بھی ''دلِ یزداں'' کو گرمائے گا۔ یہ مضمون علامہ کے کلام میں بہ تبدیلیِ مفہوم ومطالب مختلف صورتوں میں منظوم ہوا ہے مثلاً زبور عجم ہی کی ایک غزل کا یہ شعر ملاحظہ ہو۔ ہر چند کہ اس کا تعلق عصرِ حاضر وموجود سے ہے اور یہی وہ حقیقتِ منتظر ہے جسے اقبال ایک عرصہ سے لباسِ مجاز میں دیکھنے کے تمنائی تھے۔

کشائے چہرہ کہ آنکس کہ لن ترانی گفت
ہنوز منتظرِ جلوۂ کفِ خاک است[۲۲۸]

نغمۂ ملائک کی توضیحِ مزید کے لیے ملاحظہ ہو کلیاتِ اقبال اُردو، ص۳۰۲ بال جبریل نیز کلیاتِ اقبال فارسی ص۲۵۵ (پیامِ مشرق تسخیرِ فطرت) نیز کلیاتِ اقبال اُردو ص۴۲۳ (بالِ جبریل فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں)۔

متعلقاتِ حواشی:

(۱۰) رَمزِ اِنی جاعلٌ:

ارشادِ باری تعالیٰ اِنی جاعلٌ فی الارضِ خلیفه کے جواب میں فرشتوں کی طرف سے

اتجعل فیھا من یفسد فیھا...... الخ کا جواب اور اُس پر صرف اِنی اعلم مالا تعلمون [میں جو کچھ جانتا ہوں وہ تم نہیں جانتے] کا فرمان اور ثم عرضَھُم علی المَلائکه کی کارروائی۔ اس حقیقت کو پانے کے لیے کافی ہے کہ اِنی جاعلٌ الخ کا اعلان برائے مشاورت تھا۔ اسلام کے نظامِ اجتماعی [نظام خلافت] کو سمجھنے کے لیے خلافتِ آدم کے اس ازلی انتخابی عمل کو سمجھنا ازبس ضروری ہے۔ اس واقعہ کی تمثیلی رُوداد پر غور کرنے سے اسلام کے نظامِ خلافت کے قیام کے لیے درج ذیل اُصول واضح ہوتے ہیں۔ قیامِ خلافت کے آسمانی انتظام کی ارتقائی تاریخ [از طالوت تا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم] سے ثابت ہے کہ ملک [طالوت] خلیفہ [داؤد] اور اُولی الامر منکم [الرسولِ آخرؐ] کے انعقاد میں تمثیلِ آدم میں بیان کیے گئے اُصول ہی بروئے کار آئے اور اپنی تکمیل کو پہنچے۔ اقبال نے کہا۔

نخلِ اسلام نمونہ ہے برو مندی کا
پھل ہے یہ سیکڑوں صدیوں کی چمن بندی کا[۲۲۹]

پہلے تمثیل آدم کی رُوداد پر مرحلہ وار غور کرنے کی ضرورت ہے۔

الف: قادرِ مطلق، اللہ تعالیٰ نے زمین میں کسی کو خلیفہ بنانا چاہا۔ [اِنی جاعِلٌ][۲۳۰] اللہ تعالیٰ کی ذات کسی قسم کے احتیاج سے بے نیاز ہے [اللہ الصمد]۔[۲۳۱] لیکن غایتِ خلافت بہرحال کسی ضرورت کو مستلزم ہے۔ آگے چل کر یہی غایتِ خلافت خود اولادِ آدم کی ضرورت بن گئی [و اورثنا القوم الذی کانوا یستضعفون][۲۳۲]

ب: فرشتوں کے جوابی کلمات میں اَتجعل فیھا سے واضح ہے کہ اِنی جاعلٌ کے اعلان میں نامزد خلیفہ کی طرف اشارہ بھی موجود تھا ورنہ اتجعل کا مشارٌ الیہ نہ ہونے کے باعث فرشتوں کا الزام بے معنی ثابت ہوتا ہے۔ گویا خلافتِ ارضی کا قیام جس کی منشاء تھی اُسی نے خلیفہ نامزد کر دیا تھا اور وہ وہی آدم تھا جس کی تخلیق کے وقت نفخت فیہ من روحی[۲۳۳] کا عمل بروئے کار آتے ہی جنّ و ملک نے حکمِ الٰہی کی تعمیل کی تھی فقعو الہ سٰجدین[۲۳۴]...... مگر آج وہی سٰجدین ......اَتجعَلُ فیھا...... [۲۳۵] کا قیل وقال کر رہے تھے۔ اُنھوں نے آدم کو نہ صرف پیشگی الزامات دیئے بلکہ نحن نسبح بحمدك[۲۳۶] وغیرہ سے اپنی خوبی کی بنیاد پر اپنا استحقاق بلکہ حقِ فائق بھی ثابت کرنا چاہا۔

ج: تاہم اس قیل و قال پر کسی قسم کی سرزنش نہیں ہوئی۔ انی اعلم ما لا تعلمون

کہہ کر علم الاسماء کی بنیاد پر آزمائش کرادی گئی۔ چنانچہ لا عِلم لنا الا ما علمتنا[۲۳۷] کے اظہارِ عجز کے بعد وہی الم اقُل لکم انی اعلم ما لا تعلمون[۲۳۸] کا اعلان دُہرا کر فرشتوں بشمول جنات کو آدم کی بیعت کا حکم دیا گیا۔فسجدوا الاّ ابلیس۔[۲۳۹]

د: ملائکہ کی طرف سے بیعت کے بعد خلافتِ آدم قائم ہوگئی۔ لیکن اِبلیس نے بیعتِ آدم سے انکار کردیا۔ یہ انکارِ ابلیس اَبیٰ واستکبار کہلایا۔اِنی جاعِلٌ کے اعلان پر ظاہر ہونے والے قیل وقال کو اَبی واستکبر نہیں کہا گیا تھا۔ حالانکہ ابلیس عزازیل کے نام سے اُس وقت بھی ملائکہ کی صف میں شامل تھا لیکن اب اُس کی طرف سے انکارِ بیعت۔ اَبی واستکبر کہلایا کیونکہ اُس کی بنیاد نسلی افتخار تھا انا خیرمنه کا گھمنڈ...... ھذا الذی کرمتَ علی[۲۴۰] سے ثابت ہے کہ آدم کا یہ اکرام، ابلیس کی محرومی پر اُستوار تھا۔ بعض مفسرین کے بقول تنزلی پر تاہم مفہوم ایک ہی۔

اس تمثیل کے ذریعے رہتی دنیا تک انسانوں کو عموماً اور مسلمانوں [اہلِ قرآن وسنت] کو خصوصاً خلافت کے درج ذیل اُصول دیئے گئے اور جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا طالوت سے محمدؐ تک کے آسمانی حکمرانوں کے ذریعے یہ اُصول تدریجاً بروئے عمل آئے۔

(۱) حکومت جن کی ضرورت وہی حکمران کی نامزدگی کا اختیار بھی رکھتا ہے اور یہ نامزد ہی، نامزد کرنے والوں کا خلیفہ [نائب مناب] ہوگا۔

(۲) جسے اس نامزدگی سے اختلاف ہو وہ مقابلہ کرنے کا حق رکھتا ہے۔ لیکن اس مقابلے کی بنیاد حکمتِ اشیا [علم الاسماء] پر ہوگی۔ فی زمانہ اسے وہ منشور کہہ دیجئے جو کسی سیاست دان کی سیاسی حکمتِ عملی کا آئینہ دار ہوتا ہے۔

فائدہ: یہی دو اُصول ہیں جو اَمرہم شوریٰ بینہم کے حکم کی تعمیل کا بے ضرر راستہ ہیں۔ اگر کسی فرد، طبقہ یا جماعت کے لیے پہلے ہی سے اَنَا خیرٌ مِنه یا نَحنُ احقُّ بِالمُلك مِنهُ[۲۴۱] کا حقِ فائق تسلیم کرلیا جائے تو یہ اُصول پسِ پشت ڈال دینے کے مترادف ہے۔ عالم اسلام خصوصاً جمہوری مملکتیں اختیار کی اسی ابلیسی جنگ میں مبتلا ہوکر مصائب سے دوچار ہیں۔

(۳) جب معترض [منشور یعنی حکمتِ اشیا کی بنیاد پر مقابلے میں] ہار جائے تو جیتنے والے شخص یا گروہ کا اقتدار واختیار تسلیم کرلیا جائے۔ قیامِ خلافت کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں رہتا کہ وہ اعتماد کے ووٹ سے کنی کترائے یا انکار کردے۔ عالم اسلام [خصوصاً جمہوری مملکتوں] کی

دوسری بڑی مشکل یہی مرحلہ ہے۔ حالانکہ ایسے میں انکار کرنے والے کو فاخرج فانك رجيمٌ وَاِنَّ عليك لعنتی اِلی یوم الدین[۲۴۲] کا فیصلہ سننا پڑا تھا۔[۲۴۳]

علامہ اقبال نے یہ ساری تفصیل اس شعر ع گرچہ کم تسبیح و خوں ریز است او میں بیک دستہ گل بیان کردی ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے علامہ کے مقالات ''خلافتِ اسلامیہ'' اور ''اسلام بحثیت اخلاقی و سیاسی نصب العین''۔ ملاحظہ ہوں نیز تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کے متعلقہ حصے بھی دیکھنے چاہییں۔

(۱۱) وَلاتقربا کی اہمیت:

''جہاں عالم اِنسانی سے باہر کے مظاہرِ حیات، تخلیق وتسویہ ہی کے مرحلے میں تقدیر و ھُدٰی سے نوازے گئے اور ''کر'' اور ''جیے جا'' کے امر کی تعمیل پر مامور ہیں وہاں نفسِ انسانی، اگرچہ اُن عناصر ہی کا مجموعہ ہے جو ''کر اور کیے جا'' کی تقدیر کے پابند ہیں لیکن خود انسان کو ''کر'' اور ''نہ کر'' کی متضاد تقدیر سے نوازا گیا ہے۔ اُسے ایک طرف حَيث شئتما [جیسے چاہو جہاں سے چاہو] کے مطابق و کلا منها رغدًا[۲۴۴] [جنت میں جی بھر کر کھاؤ] کی چھوٹ دی گئی ہے تو دوسری طرف و لا تقربا هٰذهِ الشجَرةَ[۲۴۵] [مگر اس شجرۃ کے نزدیک نہ جانا] کی پابندی بھی لگا دی گئی ہے اور اِن متضاد تقدیرات کی عطا اَلست بِربِکُم[۲۴۶] کے جواب میں بَلٰی کے عہد کا امتحان بھی تھا۔ اس عہدِ اَلست کو انسان نے خارجی مظاہر میں موٴثر کرنا تھا۔''[۲۴۷]

یہی تو وہ مشکل کام تھا [اللہ تعالیٰ کی تخلیقی فعلیت میں شراکت] جس سے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں نے انکار کردیا مگر حملها الانسان[۲۴۸] یہی ''نہ کر'' کی بدولت حاصل ہونے والا شعور انسان کو جملہ مظاہرِ فطرت کو اپنے تصرف میں لانے کی صلاحیت بخشتا اور ظلوم وجھول[۲۴۹] ہونے کے باوجود اُسے نیابتِ الٰہی کا منصب عطا کرتا ہے۔

تمہید زمینی۔ شرحِ اسرارِ معراج (۱۲)

۹۲- عشق شور انگیز بے پروائے شہر شعلۂ او میرد از غوغائے شہر
خلوتے جوید بدشت و کوہسار یا لب دریائے ناپیدا کنار
من کہ در یاراں ندیدم محرمے بر لبِ دریا بیاسودم دمے

بحر و ہنگامِ غروبِ آفتاب — نیلگون آب از شفق لعلِ مذاب
کور را ذوقِ نظر بخشد غروب — شام را رنگِ سحر بخشد غروب
با دلِ خود گفتگوہا داشتم — آرزوہا جستجوہا داشتم
آنی و از جاودانی بے نصیب — زندہ و از زندگانی بے نصیب
۹۹-تشنہ و دور از کنارِ چشمہ سار — می سرُودم این غزل بی اختیار

غزل (۱۳)

۱۰۰- بکشائے لب کہ قندِ فراوانم آرزوست — بنمائے رُخ کہ باغ و گلستانم آرزوست
۱۰۱- یک دست جامِ بادہ و یک دست زلفِ یار — رقصے چنین میانۂ میدانم آرزوست
گفتی ز ناز بیش مرنجاں مرا ، برو — آن گفتنت کہ بیش مرنجانم آرزوست
۱۰۳-اے عقل! تو ز شوقِ پراگندہ گوئے شو — اے عشق! نکتہ ہائے پریشانم آرزوست
این آب و نانِ چرخ چوسیل است بیوفا — من ماہیم نہنگم و عمانم آرزوست
۱۰۵- جانم ملول گشت ز فرعون و ظلمِ او — آں نورِ جیبِ موسیٰ و عمرانم آرزوست
۱۰۶- دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر — کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرہانِ سست عناصر دلم گرفت — شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست
۱۰۸- گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم — گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

[رومیؒ]

(۱۲) معراج:

نبوت کے بارہویں سال ماہِ رجب کی ستائیسویں کو پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو اُمّ ہانیؓ کے گھر سے آسمانوں کی سیر کے لیے لے جایا گیا۔ سورۂ بنی اسرائیل پارہ ۱۵ کی ابتدا ہی اس واقعۂ عظیمہ کے بیان سے ہوتی ہے: سُبۡحٰنَ الَّذِیۡۤ اَسۡرٰی بِعَبۡدِہٖ لَیۡلًا مِّنَ الۡمَسۡجِدِ الۡحَرَامِ اِلَی الۡمَسۡجِدِ الۡاَقۡصَا الَّذِیۡ بٰرَکۡنَا حَوۡلَہٗ لِنُرِیَہٗ مِنۡ اٰیٰتِنَا ؕ اِنَّہٗ ہُوَ السَّمِیۡعُ الۡبَصِیۡرُ۔[۲۵۰]

ترجمہ: وہ ذات پاک ہے جس نے اپنے بندہ [محمد صلی اللہ علیہ وسلم] کو شب کے وقت مسجد حرام [مسجد کعبہ] سے مسجد اقصیٰ [بیت المقدس] تک سیر کرائی۔ [وہ مسجد اقصیٰ] جس کے گرد اِرد

گردہم نے برکتیں کر رکھی ہیں۔ تاکہ ہم [اس بندے کو] کچھ عجائباتِ قدرت دکھلا دیں۔ بے شک اللہ تعالیٰ خوب سننے اور دیکھنے والا ہے۔ اس آیتِ کریمہ میں لیلاً اور بعبدہٖ پر توجہ رہنی چاہیے لفظ لیلاً نکرہ اس طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ واقعہ رات کے مختصر ترین وقت میں ہوا اسے ''اسرا'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اس میں خانۂ کعبہ سے بیت المقدس تک کی سیر کا بیان ہے۔ دوسرا لفظ بعبدہٖ ہے کہ اس سے ''بشریتِ کاملۂ محمدیہ'' کا اظہار مقصود ہے تاکہ کوئی اس واقعہ سے رعایت پاکر کج فکری کا شکار نہ ہونے پائے جو اللہ، طرفۃ العین میں مکہ سے بیت المقدس [یروشلم] لے جاسکتا ہے اُس سے کیا یہ بعید ہے کہ وہ اپنے بندے کو اسی طرح ملاءِ اعلیٰ کی سیر کرادے؟ مگر دل کی کجی کا کوئی علاج نہیں۔ پروفیسر سیّد نواب علی سابق وزیر تعلیمات ریاست جونا گڑھ اس ضمن میں بڑی عجیب دلیل لائے ہیں۔ وہ واقعہ اسریٰ کو تو از قسم منام یعنی خواب تسلیم نہیں کرتے بلکہ ایک سچا نظارۂ آیات، یقین کرتے ہیں لیکن واقعہ معراج کو از قبیلِ اسرائیلیات کہہ کر خلطِ مبحث کا الزام دیتے ہیں۔[۲۵۱]

حالانکہ روایات میں ثم اصعدنِی اِلی السمآء یا عُرِج بی[۲۵۲] کے واضح کلمات ملتے ہیں۔ معراج عروج ہی سے مشتق ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم زینہ بہ زینہ صعود فرماتے گئے۔[۲۵۳] مسجدِ اقصیٰ میں آپؐ کی اقتدا میں تمام انبیائے سابق کا نماز ادا کرنا بھی ثابت ہے۔ جو ازل میں میثاق النبییّن کی واحد تکمیلی صورت ہے۔ سورہ والنجم میں ملاءِ اعلیٰ کی سیر کے تذکرے میں حضورؐ کی صدق بیانی پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے قسم کھائی اور مازاغ البصر و ماطغیٰ[۲۵۴] کی صفتِ عالیہ سے متصف بتایا ہے اور فکان قابَ قوسین او ادنیٰ[۲۵۵] کے ارفع و اعلیٰ مقام پر دکھایا ہے۔ سیّد عابد علی عابد لکھتے ہیں:

> عروجِ انسانیت کی بحث میں معراجِ نبوی کی حقیقت سے متعلق حکماء عرفاء نے بڑے حکمت آموز و دل فریب نکتے پیدا کیے ہیں...... مولانا روم فرماتے ہیں کہ بھائی یہ معراج عشق ہی کا ایک کرشمہ ہے۔ مادی اور جسمانی عالم اور زمان و مکاں میں سے طرفۃ العین میں ایک جست میں نکل جانا معراجِ انسانی ہے۔''[۲۵۶]

علامہ اقبال اسے عظمتِ آدم کی دلیل قرار دیتے ہیں۔[۲۵۷]

رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں
کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات[۲۵۸]

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں[۲۵۹]

ناوک ہے مسلماں، ہدف اُس کا ہے ثریا
ہے سِرّ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج[۲۶۰]

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیؐ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں[۲۶۱]

علامہ کے نزدیک معراجِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت بڑی ثقافتی اہمیت بھی ہے۔ اُن کا پانچواں خطبہ ''اسلامی ثقافت کی روح'' معراج کے حوالے سے ہی مشہور صوفی بزرگ حضرت شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے قول ''محمدِ عربیؐ برفلك الافلاك رفت و باز آمد۔ واللہ اگر من رفتمی باز نیامدمی'' کی تحریک پر رقم ہوا وہ لکھتے ہیں۔

[معراج سے] نبیؐ کی بازآمد تخلیقی ہوتی ہے۔ وہ ان واردات سے [جن میں اُس کا اتصال ایک حقیقت سرمدی سے ہوتا ہے] واپس آتا ہے تو اس لیے کہ زمانے کی رو میں داخل ہو جائے اور پھر اُن قوتوں کے غلبہ و تصرف سے جو عالمِ تاریخ کی صورت گر ہیں مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے۔[۲۶۲]

مزید تفصیلات کے لیے دیکھئے، معارف القرآن مفتی محمد شفیع مرحوم ج ۵ [سورۂ بنی اسرائیل]

تفسیر ابن کثیر ج ۵ [النجم]

قصص القرآن ج ۴، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاروی

شعر ۹۲: اقبال کے نزدیک عشق تنہائی پسند اور وسعتِ صحرا کا طالب ہوتا ہے۔ ۱۹۳۳ء کے سفر افغانستان کی یادگار نظم مثنوی مسافر میں لکھتے ہیں:

دل را بچمن بردم از بادِ چمن افسرد میرد بخیابانہا این لالۂ صحرائی

یہ مردم بیزاری یا تہذیب دشمنی نہیں جیسا کہ علی عباس جلالپوری مرحوم نے قیاس کیا [اقبال کا علم الکلام] بلکہ خوگرِ تسلیم کائنات کے برعکس سرگرمِ تقاضا قوٰی کا حامل ہونا انسان کو ایسا کرنے پر مجبور کرتا ہے۔ اس ذرے کو ہر دم وسعت کی ہوس رہتی ہے ہمدوشِ ثریا مقاصد اسے ساحل کی خودداری اور دریا کی سی آزادی کی طرح جولانگہِ صحرا کی وسعت کی طلب بخشتے ہیں۔ جنوری ۱۹۱۲ کی ایک نظم مطبوعہ مخزن میں اقبال نے دلِ مسلم کے لیے زندہ تمنا کی آرزو کے ساتھ ساتھ اس لالۂ صحرا مست کے لیے وسعتِ صحرا بھی مانگی ہے۔

بھٹکے ہوئے آہو کو پھر سوئے حرم لے چل اس شہر کے خوگر کو پھر وسعتِ صحرا دے[۲۶۳]

''سوئے حرم'' لے چلنے کی دُعا سے اس علامت کی کلید ہاتھ آتی ہے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک فطرت کے مقاصد کی نگہبانی یہی لالۂ صحرائی [بندۂ حُر] کر سکتا ہے۔ لہٰذا یہ صحرا گردی نہیں ہے بلکہ وسعتِ دل کی سیر ہے۔ فلکِ مشتری میں علامہ کا شعرِ آغاز بھی اسی کی خبر دیتا ہے۔

من فدائے ایں دلِ دیوانۂ ہر زمان بخشد دگر ویرانۂ[۲۶۴]

چنانچہ یہ صحرا اور دشت و دریا عہدِ حاضر کے بیاباں آباد شہروں کے گلی کوچے ہیں جہاں ترقی کی مسلسل و پیہم جدوجہد کا بازار گرم ہے۔[۲۶۵] وفات سے کچھ عرصہ پہلے سفرِ حج کی آرزو نے ارمغانِ حجاز کے نام سے جو چومصرعے [رباعیات] کہلوائے ان میں بھی تمہید کے قطعات زیرِنظر تمہیدِ زمینی سے ہم آہنگ ہیں۔

ندانم دل شہیدِ جلوۂ کیست نصیبِ او قرارِ یک نفس نیست
بصحرا بردم اش افسردہ تر گشت کنارِ آبجوئے زار بگریست[۲۶۶]

نگاہے داشتم بر جوہرِ دل تپیدم آرمیدم در برِ دل
رمیدم از ہوائے قریہ و شہر بباد دشت وا کردم درِ دل[۲۶۷]

اس لیے کہ بنتی ہے بیاباں میں فاروقیؓ وسلمانیؓ اور یہ صہبائے مسلمانی کے وہ استعارے ہیں جو تیزی میں تلوار ہے اور صدیوں میں کہیں اس کا حریف پیدا ہوتا ہے۔ اس تمہید کے دوران علامہ جو غزل گاتے ہیں وہ کسی ایسے ہی ''انسان'' کی آرزو کا اظہار ہے۔ [مزید تفصیل کے لیے مناجات کا حاشیہ نمبر ۱ ملاحظہ ہو]

شعر ۹۴: وہی بات جو اکتوبر ۱۹۰۷ء کے زمانہ میں طبع ہونے والے ترانہ میں کہی گئی

اقبال کوئی محرم ملتا نہیں جہاں میں معلوم کیا کسی کو دردِ نہاں ہمارا[۲۶۸]

یا مثلاً جگنو [مطبوعہ دکن ریویو دسمبر ۱۹۰۴ء] میں چاند سے مخاطباً کہا

ع برزم میں اپنی اگر یکتا ہے تو تنہا ہوں میں[۲۶۹]

اور اس تنہائی کا سبب بھی وہی یعنی ع جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے[۲۷۰]

وہی مقصد نظم ''بزمِ انجم'' میں ع حسنِ ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری میں[۲۷۱]

کے حوالے سے یوں بیان ہوا ع

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں[۲۷۲]

شعر نمبر ۹۵، ۹۶: لعلِ مذاب: پگھلا ہوا لعل، کنایہ ہے شرابِ انگوری سے [سرتاج اللغات] شرابِ سرخ کا حوالہ علامہ نے خود بھی دیا ہے ع شراب سرخ سے رنگیں ہوا ہے دامنِ شام [کلیات اُردو ص ۹۴: کنارِ راوی] غروبِ آفتاب لبِ دریا، عکسِ شفق......علامہ ایسے

مناظر کی عکس بندی میں کمال دکھاتے ہیں۔ ایسا نظر افروز نظارہ کہ اندھے کو بھی ذوقِ نظر ملے۔ شام کا رنگِ سحر دکھانا، دونوں وقت جب آپس میں آ ملتے ہیں۔ ایسے میں اپنے دل سے محوِ گفتگو ہونا فطری امر، علامہ چونکہ اپنے خیالی وتخیلاتی سفر پر روانہ ہونے والے ہیں اس لیے اُنھوں نے منظرِ شام کو سَحر نما کہا۔

''شام را رنگِ سحر بخشد غروب'' سے تعبیر کیا۔ معراجِ رسولؐ پر ان کی نظم ''شبِ معراج'' کو یوں خراج پیش کرتی ہے۔

اخترِ شام کی آتی ہے فلک سے آواز سجدہ کرتی ہے سحر جس کو وہ ہے آج کی رات
رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات[۲۷۳]

شعر نمبر ۹۷: آرزوہا جستجوہا داشتم کیونکہ

ع زندگی برآرزو دارد اساس[۲۷۴]

اوراس لیے کہ ''زندگی عبارت ہے اغراض ومقاصد کی تشکیل اُن کی پے در پے تبدیلی اور کارفرمائی سے۔''[۲۷۵]

اور کیونکہ ع ذوق حفظِ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے[۲۷۶]

حضرت علامہ کے فلسفۂ خودی میں تعمیرِ خودی کے لیے ہندومت کے برعکس تخلیقِ مقاصد از بس ضروری ہے۔ یہی الٰہی تخلیقی عمل میں انسان کی شمولیت کا ثبوت اور دیگر مظاہرِ فطرت اور عالمِ انسانی میں امتیاز کا پہلو ہے۔ مناسب ہوگا کہ اس موضوع پر علامہ کے کلام کو بالاستیعاب دیکھا جائے۔

زندگانی را بقا از مدعاست کار و انش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم از شعاعِ آرزو تابندہ ایم
اے ز رازِ زندگی بیگانہ ، خیز از شرابِ مقصدے مستانہ خیز[۲۷۷]
زندگانی از خرامِ پیہم است برگ وسازِ ہستیٔ موج، ازرم است[۲۷۸]

زندگی جہد است و استحقاق نیست جز بعلِم انفس و آفاق نیست[۲۷۹]
تو از شمارِ نفس زندہ ای نمی دانی کہ زندگی بہ شکستِ طلسمِ ایام است[۲۸۰]

زندگی در صدفِ خویش گہر ساختن است — در دلِ شعلہ فرو رفتن و ناگداختن است[۲۸۱]

زندگی انجمن آرا و نگہبانِ خود است — اے کہ در قافلہ ای بے ہمہ شو با ہمہ رو[۲۸۲]

زندگانی سوختن با ساختن — در گلے تخم دلے انداختن[۲۸۳]

زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر — تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر[۲۸۴]

زندگی جولاں میانِ کوہ و دشت — اے خوش آں موجے کہ از ساحل گذشت[۲۸۵]

اے من و تو موجے از رُودِ حیات — ہر نفس دیگر شود این کائنات

زندگانی انقلابِ ہر دمے ست — زانکہ او اندر سراغِ عالمے ست

تار و پودِ ہر وجود از رفت و بود — ایں ہمہ ذوقِ نمود از رفت و بود

زندگی را چیست رسم و دین و کیش — یک دمِ شیرے بہ از صد سالِ میش[۲۸۶]

زندگانی بر مرادِ دیگراں — جاوداں مرگ است نے خوابِ گراں[۲۸۷]

اگر ز رمزِ حیات آگہی مجوے دیگر — دلے کہ از خلشِ خارِ آرزو پاک است[۲۸۸]

زندگی وہ ہے کہ جو ہو نہ شناسائے اجل — کیا وہ جینا ہے کہ ہو جس میں تقاضائے اجل[۲۸۹]

زندگی قطرے کی سکھلاتی ہے اسرارِ حیات — یہ کبھی گوہر، کبھی شبنم، کبھی آنسو ہوا[۲۹۰]

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ — جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی[۲۹۱]

شعر۹۸: جو خلاقی و مشتاقی سے محروم ہے وہ زندہ تو ہے زندگی سے آشنا نہیں کیونکہ

زندگی ہم فانی و ہم باقی است — این ہمہ خلاقی و مشتاقی است[۲۹۲]

شعر۹۹: یہ آرزو ایک ایسی تشنگی تھی جسے بجھانا علامہ کے بس میں نہ تھا۔ اس عالمِ یاس میں وہ لبِ دریا بیٹھے تھے کہ اُن کے وجدان میں رومی کی غزل جھولنے لگی اور وہ بے اختیار گانے لگے۔

(۱۳) غزل

پیرِ رومی کی یہ غزل دیوان شمس تبریزی[۲۹۳] سے لی گئی ہے مرشد رومی کی غزل چوبیس ۲۴ شعروں پر مشتمل ہے۔ علامہ کی نقل کردہ غزل آٹھ شعروں پر مشتمل ہے۔ شعر۴: اے عقل! تو ز شوق۔ زائد ہے اور خود علامہ کا اضافہ نظر آتا ہے چونکہ روحِ رومی سے ہونے والا مکالمہ عقل و عشق کے موازنہ و مقابلہ پر مشتمل ہے، اس لیے علامہ نے غزل میں اس شعر کا اضافہ ضروری سمجھا۔

شعر۵: میں ''این آب و نان'' بھی علامہ کا تصرف ہے۔ دیوان شمس تبریزی مذکورہ میں ''این نان وآب'' ہے شاید علامہ نے اسے فارسی روزمرہ کے مطابق آب و نان کیا۔[۲۹۴]

شعر۱۰۰:

وہی بات جو مرزا اسداللہ خان غالبؔ نے کہی بات کرتے کہ میں لب تشنۂ تقریر بھی تھا[۲۹۵]

مرا گفتارِ نغز و دلپذیر است ترا روئے جہان آراست امروز[۲۹۶]

ما طلبگارِ تو ایم و تو گریزانی ز ما ما بسویت مقبل و تو روئے گردانی ز ما[۲۹۷]

کسے کو یارِ خود دارد چرا بر دیگرے بیند[۲۹۸]

مکن بہرِ خدا عزمِ گلستاں با چنیں روئے کہ دانم باغباں شرمندہ از گلزار خواہد شد[۲۹۹]

شعر نمبر۱۰۱: یہ رقص، مستی و وارفتگی کا استعارہ ہے جیسا کہ اکثر صوفی شعرا نے بیان کیا ہے۔ خواجہ عثمان ہارونیؒ مرشد معین الدین چشتی اجمیریؒ سے منسوب ایک غزل ''می رقصم'' ردیف اس ''رقص'' کی ساری تفصیل رکھتی ہے۔

نمی دانم کہ آخر چوں دمِ دیدار می رقصم مگر نازم بریں ذوقے کہ پیشِ یار می رقصم

سراپا بر سراپا یم خودی از بےخودی قرباں بگردِ مرکزِ خود صورت پُرکار می رقصم

بیا جاناں تماشا کن کہ در انبوہ جانبازاں بصد سامانِ رسوائی سرِ بازار می رقصم

شعر نمبر۱۰۳: شعر علامہ کا اضافہ کردہ ہے۔ عقل پر عشق کو ان معنوں میں ترجیح دی ہے کہ عقل شوق کی بدولت ''پراگندہ گو'' یعنی اِدھر اُدھر بھٹکتی رہتی ہے جبکہ عشق نکتہ ہائے پریشاں کا کشاف ہے اور اقبال کو دونوں سے کام ہے ''پراگندہ گوئے شو'' اس پر دلیل ہے۔

شعر نمبر۱۰۵: دیوان شمس تبریزی میں مصرعۂ دوم ''نور روئے موسیٰ'' ہے جب کہ علامہ نے ''نورِ حبیبِ موسیٰ'' لکھا ہے۔ ''روئے موسیٰ'' ظُلمِ فرعون: ظلمت کے حوالے سے آیا لیکن تلمیح کا تقاضا ''یدِ بیضا'' ہے جس کے لیے جیب عمدہ بھی ہے اور مناسب بھی۔ فرعون و موسیٰ عہدِ موجود کے ظالم حکمرانوں اور ان کے خلاف نبردآزما بندۂ خدامست کے لیے استعارے ہیں جس کی جستجو کا ذکر آخر میں آتا ہے۔

(۱۴) فرعون:

جس طرح کہ ترک بادشاہ خاقان یمن کے بادشاہ تُبّع روم کے بادشاہ قیصر، حبشہ کے بادشاہ نجاشی اور ایران کے بادشاہ کسریٰ کہلاتے تھے اُسی طرح عمالقۂ مصر کے بادشاہ فرعون کہلاتے تھے......

لفظ فرعون کی اصل کے بارے میں ایک تصور یہ ہے کہ شاہی محل اور اس کے انتظامات کے لیے مصرِ قدیم کی ایک اصطلاح فرعو[Pro] بھی ہے جس کے معنی بڑا گھر ہے۔ بعد میں خود اس محل کے مکین [بادشاہ] کے لیے بھی مرسلاً استعمال ہونے لگا۔ اس قسم کی ایک مثال ترکی لفظ باب عالی میں ملتی ہے جو پہلے صرف خلیفۂ وقت کے محل اور اُس کے انتظام و انصرام کے لیے مستعمل تھا بعدازاں خود خلیفہ اور بارگاہ کے لیے استعمال ہونے لگا۔[۳۰۰]

بعض کے نزدیک یہ لفظ فرو+اون سے مرکب ہے قدیم مصری زبان میں آن یا اون، بمعنی روشنی استعمال ہوتا تھا سورج دیوتا کے پوجا کے مرکز ہیلیو پولس Helio polis کو بھی اون کہتے تھے۔ اس شہر کی نسبت سے بادشاہ ھک اون کہلاتا تھا اسی نہج پر فرواون: فرعون بنا۔ سب سے پہلے مصرِ قدیم کے چوتھے خاندان کے ہاں فرعون کا لفظ محلِ شاہی کے لیے استعمال ہوا جو بارھویں خاندان تک ان معنوں ہی میں جاری رہا ہے سولھویں خاندان تک کبھی کبھی خود بادشاہ کے لیے بھی استعمال ہو جاتا تھا، لیکن اٹھارھویں خاندان کے کتبوں میں اس کا استعمال باقاعدگی کے ساتھ بادشاہ ہی کے لیے ہونے لگا یہ استعمال پچیسویں خاندان میں بھی ملتا ہے۔

بائیبل میں مصرِ قدیم کے گیارہ بادشاہوں کا ذکر ہے فرعونِ ابراہیمؑ، فرعونِ یوسفؑ، فرعونِ موسیٰؑ وغیرہ انسائیکلو پیڈیا امریکانا ۲۲:۲۰۷ کے فرعونِ ابراہیمؑ کا نام اوسیب تِسو Osibtesev اوّل تھا...... عام خیال یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے جس فرعون کے گھر پرورش پائی اسی کے ساتھ بعد میں ان کا مقابلہ ہوا۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ حضرت موسیٰؑ نے رعمسیس کے محل میں پرورش پائی قرائن دوسرے قول کی تصدیق کرتے ہیں فُرقانِ حمید ہمیں بتاتا ہے کہ جب موسیٰ و ہارون علیہما السلام فرعون کے دربار میں پہنچے اور بنی اسرائیل کو مصر سے چلے جانے کی اجازت کا مطالبہ کیا تو فرعون بولا قَالَ اَلَمْ نُرَبِّكَ فِيۡنَا وَلِيۡدًا وَّلَبِثۡتَ فِيۡنَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِيۡنَ[۳۰۱] ترجمہ (فرعون) بولا کیا ہم نے تجھے اپنے ہاں نہ پالا جب کہ تو بچہ تھا اور تو نے ہمارے ہاں اپنی عمر کے کئی برس گزارے''...... اگر یہ فرعون رعمیس کے بجائے مفتاح ہوتا جیسا کہ جیوش انسائیکلوپیڈیا ۵:۵۷:۲۹۵ بائبل باب خروج ۲:۶۳ اور ۵:۱ یا انسائیکلوپیڈیا برطانیکا ۱۸::۹۶۵ بذیل *Ramsis* یا انسائیکلوپیڈیا امریکانا ۲۲:۲۰۷ درج ہے تو وہ بچپن میں پالنے اور ایک عمر اپنے ہاں گزارنے کا احسان کیونکر جتاتا۔ چنانچہ یہ طے ہے وہ فرعون

رعمسیس ہی تھا۔اس فرعون کی بیوی آسیہ دل سے مؤمنہ تھی۔اسی فرعون کو ذی الاوتاد کہہ کر یاد کیا گیا۔اپنی سرکشی اور طبقات بندی کے باعث غرقِ آب وگرداب ہوا اس کی حنوط شدہ لاش اہلِ نظر کے لیے سرمایۂ عبرت ہے۔[۳۰۲] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہوں۔

تفاسیر قرآن اُن آیات کے تحت میں جن میں فرعون اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا ذکر ہے:

مثلاً البقرہ:۴۹بعد آل عمران:۱۱،الاعراف:۱۰۳بعد،الانفال:۵۲بعد،یونس:۷۵بعد، ہود:۹۷،ابراہیم:۶،بنی اسرائیل:۱۰۱بعد،طٰہٰ۲۴بعد،النمل:۱۲،القصص:۳بعد،العنکبوت:۳۹، المؤمن:۲۴بعد۔

انسائیکلو پیڈیا زمحولہ متن مع اُردو دائرۃ المعارف اسلامیہ جلد۱۵صفحہ۲۷۳بعد بذیل فرعون۔دانشِ گاہ پنجاب لاہور،طبع اوّل،۱۹۸۵ء۔

(۱۵) حضرت موسیٰ علیہ السلام:

جیسا کہ فرعون کے حالات میں بیان ہوا حضرت موسیٰ علیہ السلام[۳۰۳] جنابِ عمران کے گھر پیدا ہوئے لیکن اُن کی پرورش رعمیس دوم نامی فرعون کے گھر ہوئی اللہ تعالیٰ نے اپنا یہ معجزۂ کمال دکھایا کہ فرعون نے جس کے خوف سے کئی نومولود بنی اسرائیل ذبح کرائے وہ خود اُس کے گھر پلا۔ یہ قریب قریب ۱۲۰۰قبل مسیح کا واقعہ ہے۔حضرت موسیٰؑ جوان ہوئے تو ایک قبطی کے ایسا مکہ مارا کہ وہ مرگیا۔آپ نے مدین کی راہ لی جہاں حضرت شعیب علیہ السلام نے اپنی بیٹی انھیں بیاہ دی، اُسے لے کر حضرت موسیٰؑ مصر واپس آرہے تھے کہ راہ میں انھیں منصبِ نبوت سے سرفراز فرماتے ہوئے ''یدِ بیضا'' اور ''عصا'' کے معجزات دیئے گئے۔آپؑ اپنی بغل میں ہاتھ ڈال کر باہر لاتے تو چاند کی طرح روشن ہوتا۔عصا کو زمین پر پھینکتے تو وہ اژدہا بن جاتا۔یہی عصا فرعون کے دربار میں جادوگروں پر سبقت کا الٰہی ثبوت بنا جادوگر اہلِ حکمت تھے سمجھ گئے کہ جادو صورت بدل سکتا ہے سیرت نہیں بدل سکتا عصائے موسیٰ کی سیرت بدل جاتی ہے جو جادو کے بس سے باہر ہے وہ ربّ موسیٰؑ پر ایمان لے آئے۔

جب حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کو لے کر مصر سے نکلے تو آلِ فرعون نے اسے تعاقب پر اکسایا۔حضرتِ موسیٰؑ نے اللہ کے حکم سے اپنا عصا قُلزم پر مارا تو پانی پہاڑ کی طرح کھڑا ہوگیا

حضرت موسیٰؑ اپنی قوم سمیت بخیر و عافیت پار اُتر گئے۔ آلِ فرعون بھی فرعون کی سرکردگی میں اسی راستے میں داخل ہوئے تو پانی چل پڑا اور سب کے سب غرقِ آب و گرداب ہوئے فرعون نے جب ڈبکیاں کھائیں تو آنکھیں کھلی چلاّیا میں ربِ موسیٰ پر ایمان لایا مگر ارشادِ باری تھا الآن: اب! اچھا ہم تیرے بدن کو ضائع ہونے نہ دیں گے۔

حضرت موسیٰؑ کی قوم کو وادیِ سینا میں من وسلوٰی ملتا رہا۔ آپ نے پہلی بار اللہ سے ہم کلامی کا شرف پایا اور کلیم اللہ کہلائے۔ الواحِ موسیٰؑ '' زمین پر اللہ تعالیٰ کا پہلا منضبط حکمنامہ تھا۔ آپ نے بنی اسرائیل کو خیمۂ اجتماع اور تابوتِ سکینہ بطور تبرک دیا۔ یہ بارہ قبائل کو ایک جان کرنے کا ذریعہ تھا۔

علامہ اقبال ضرب کلیم، چوبِ کلیم، عصائے موسوی سے قوت کا استعارہ کرتے ہیں اور ع عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد، بطور عقیدہ بیان کرتے ہیں۔ وہ درس دیتے ہیں

ہزار چشمہ تیرے سنگ راہ سے پھوٹے خودی میں ڈوب کے ضربِ کلیم پیدا کر[۳۰۴]

شعر نمبر ۱۰۶: دیو و دَد: جانور درندہ مانندِ شیر و پلنگ و گرگ خلاف دام۔ مثال از سعدیؒ

نہ ہر آدمی زادہ از دَدْ بِہ است کہ دد ز آدمی زادۂ بد، بہ است[۳۰۵]

دِیو: بمعنی جنّ و شیطان جیسا کہ ضرب المثل مشہور ہے خانۂ خالی را دیو می گیرد، انسانم آرزوست: علامہ ۱۹۱۲ء سے جس حقیقتِ منتظر کو لباسِ مجاز میں دیکھنے کے تمنائی تھے [بانگ درا غزل ۶، حصہ سوم مطبوعہ مئی ۱۹۱۲ء]۔ یہ وہی انسان ہے۔ ہندوستان کے اندر اس انسان کی ضرورت غلامی سے نجات تھی۔ ایک ایسا انسان جو مسلمانوں کو مسلمان اور ہندوؤں کو ہندو رہتے ہوئے متحد کر سکے۔ اقبال شروع دن سے اسی اتحاد کے داعی تھے۔ چودھری شفیع وغیرہ سے ۱۹۳۲-۳۳ء میں مسلمانوں کے مستقبل کے حوالے سے فرمایا:

'' بھئی یہ قانونِ قدرت ہے عربستان، افغانستان، ایران، نے کیسے کیسے شہسوار پیدا کیے مگر اب کیوں پیدا نہیں ہو رہے؟ صرف اس لیے کہ منشائے ایزدی کے مطابق یہ زمینیں آرام کر رہی ہیں۔ اب '' اَوڑ'' لگی ہوئی ہے۔ دُعا کرو اللہ کا کوئی بندہ پیدا ہو اور ہم لوگوں کی نجات کا موجب بنے۔''[۳۰۶] مثنوی پس چہ باید کرد [۱۹۳۶] میں درحضورِ رسالت مآبؐ 'التماس کی گئی!

تو ازاں قومے کہ جام اُو شکست وانما یک بندۂ اللہ مست

تا مسلماں باز بیند خویش را از جہانے برگزیند خویش را[۳۰۷]

ہندوستان کے اندر تو اُس بندۂ خدا کی جستجو بارآور ہوگئی جب علامہ نے محمد علی جناح کو لکھا:

''اس وقت جو طوفان شمال مغربی ہندوستان اور شاید پورے ہندوستان میں برپا ہونے والا ہے، اس میں صرف آپ ہی کی ذاتِ گرامی سے قوم محفوظ رہنمائی کی توقع رکھتی ہے[۳۰۸] لیکن جہاں تک اس حقیقتِ منتظَر کی آفاقی حیثیت کا تعلق ہے وہ بھی کوئی مافوق البشر شخصیت نہیں ''ایک بندۂ خدا مست'' ہی ہے۔ نکلسن کے نام مکتوب مورخہ ۲۴ر جنوری ۱۹۳۱ میں علامہ نے انسانِ کامل [صاحب خودیِ کامل] کے تصور کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

میرا عقیدہ ہے کہ کائنات میں جذبۂ الوہیت جاری وساری ہے، لیکن میں الگز ینڈر کی طرح یہ نہیں مانتا کہ یہ قوت ایک ایسے خدا کے وجود میں جلوہ آرا ہوگی جو وقت کا تابع ہوگا۔ اس باب میں میرا عقیدہ یہ ہے کہ یہ قوت ایک اکمل واعلیٰ انسان کے پیکرِ خاکی میں ظاہر ہوگی۔ خدا کے متعلق میرا عقیدہ الیگزینڈر سے مختلف ہے لیکن انگریز ان جزوی اختلافات سے قطع نظر کر کے انسانِ کامل کے تخیل پر اپنے ایک ہم وطن مفکر کے افکار کی روشنی میں نظر ڈالیں تو اُنہیں [میرا] یہ عقیدہ اس قدر اجنبی اور غیر مانوس نہیں معلوم ہوگا۔[۳۰۹]

❁❁❁

شعر ۱۰۹ تا ۱۱۵:

۱۰۹-موجِ مضطر خفت بر سنجابِ آب شد افق تار از زیانِ آفتاب
از متاعش پارۂ دزدید شام کوکبے چون شاہدے بالائے بام
روحِ رومی پردہ ہا را بر درید از پس کہ پارہء آمد پدید
طلعتش رخشندہ مثلِ آفتاب شیبِ او فرخندہ چون عہدِ شباب
پیکرے روشن ز نورِ سرمدی در سراپایش سرورِ سرمدی
بر لبِ او سرِّ پنہانِ وجود بند ہائے حرف و صوت از خود کشود

۱۱۵-حرفِ او آئینۂ آویختہ
علم با سوزِ درون آمیختہ

شعر نمبر ۱۰۹ الخ: سنجاب: چوہے سے قدرے بڑا جانور جس کی کھال سے پوستین بناتے ہیں اسے بھی سنجاب کہتے ہیں [نور اللغات ۳۰۷، لغات کشوری فصل سین مع نون]۔ شام کے منظر

سے علامہ کی لطف اندوزی کلیات میں بکھری پڑی ہے لیکن شعر ۱۰۷/۱۰۸ میں یہ ''جمال'' منفرد ہے خصوصاً اخترِ شام کو ''بالائے بام شاہدے'' سے تشبیہہ کے بعد پہاڑی کے پیچھے سے روحِ رومی کی ایک نورانی ٹکڑے کی صورت میں نموداری انتہائی جمیل منظر ہے۔ یہ پرشکوہ اُسلوب روحِ رومی کے حوالے سے خصوصاً بے حد تاثیر رکھتا ہے۔ علامہ کو شام کے مناظر سے نہ معلوم کیوں دلچسپی تھی۔ بانگِ درا کی نظم ''ماہِ نو'' ایسے محاکات کا نمونہ ہے۔

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقابِ نیل ۔۔۔ ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آبِ نیل
طشتِ گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خونِ ناب ۔۔۔ نشترِ قدرت نے کیا کھولی ہے فصدِ آفتاب
چرخ نے بالی چُرالی ہے عروسِ شام کی؟
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیمِ خام کی؟[۳۱۰]

''از متاعش پارۂ دُزدید شام'' کو ''چرخ نے بالی چرالی ہے عروسِ شام کی'' کے سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو ایک ہی منظر کی وہی تصویر تخیل کی نادرہ کاری وتازگی کے ساتھ ساتھ خوش اُسلوبی کی مظہر ہے۔

شیب: بڑھاپا، شباب: جوانی...... یہاں بڑھاپا عہدِ شباب کی طرح زیبا ہے تو نظم ''خضرِ راہ'' میں حضرت خضر کا بڑھاپا ''مانندِ سحر'' لفظی تلازمے ہر جگہ مناسب وموزوں اور تشبیہیں دلآویز وزیبا
ع جس کی پیری میں ہے مانندِ سحر رنگِ شباب[۳۱۱] نورِ سرمدی سے منور اور سرورِ سرمدی سے سراپا سرشار روحِ رومی ''سرِ پنہانِ وجود'' آشکار اور بیان کرتی ہوئی نمودار ہوتی ہے۔

(۱۶) برلب او سرّ پنہانِ وجود سے اصلاً مراد مثنویِ معنوی ہے جو حضرتِ رومی کے افکارِ علمی و قادرالکلامی کا شہکار ہے۔ یہ مثنوی بالفاظ استاد بدیع الزمان فروزانفر اس نکتہ کی توضیح ہے کہ:

''انسان را حقیقتے ست کہ ازاں جدا ماندہ و دور افتادہ است و شب و روز می کوشد تا خود را بداں حقیقت نزدیک و متصل گرداند''۔[۳۱۲]

چنانچہ اس کی ابتدا اس طرح ہوتی ہے۔

بشنو از نے چون حکایت می کند ۔۔۔ وز جدائی ہا شکایت می کند
کز نیستاں تا مرا بہ بریدہ اند ۔۔۔ از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند
ہر کسے کو دور ماند از اصلِ خویش ۔۔۔ باز جوید روزگارِ وصلِ خویش

اور انتہا اس طرح

بشنو از نے چون حکایت می کند | منتہیٰ قصدِ بدایت می کند
باز شہ اکنوں سوئے سلطان پرید | پردہ ہائے عاریت را بر درید
ہست چون کلٌّ اِلَینا رَاجعُون | می شوم مراصلِ خود را سرنگون
شد نے ءِ من خالی از صوتِ انا | خالی از خود گشت و درنائی فنا

ہم کزاں جا آمدم، آن جاروم | با جمالِ یار بے پردہ شوم،
چون تجلّی کرد بر طورِ وجود | گشت کاہِ کوہِ جسمانی، چو دود
خَرَّ موسیٰ صاعقا، خاموش شد | رفت عقلِ جزوی و بے ہوش شد

اللہ اللہ! غیرِ اَللہ نیست کس
اللہ، اللہ، گشت ما را ہم نفس[۳۱۳]

علامہ نے ''برلبِ اوسرِّ پنہانِ وجود'' کہہ کر اسی مضمون کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ خبر ہے انشا نہیں ہے۔ اس کی وضاحت اس تعلیقہ کے آخر میں پروفیسر یوسف سلیم چشتی کی شرح کے حوالے سے آئے گی۔ بہرحال مثنوی کے خاتمہ کے شعر ''نے'' [بدنِ انساں] کے خالی از صَوتِ انا، ہوکر واصل بہ اصلِ خویش'' ہونے [نائے میں فنا ہونے] پر مشتمل ہیں۔ اس لیے...... خواجہ شاہ محمد عبدالصمد علیہ رحمۃ اصطلاحاتِ صوفیہ میں بحوالہ مطالب رشیدی بذیلِ اصطلاحِ وجود لکھتے ہیں۔

سالک کا اوصافِ بشریہ کو فنا کرنا اور اپنی ہستی مٹا کر ذاتِ حق میں محو ہو جانا وجود ہے۔ توحید ابتدا ہے وجود منتہا ہے اور وجدان دونوں کے درمیان واسطہ ہے۔[۳۱۴]

سیّد عابد علی عابد تلمیحاتِ اقبال میں لکھتے ہیں:

''وجود کے دو معنی ہیں:

(۱) تحقیق وحصول: یہ معنی مصدری نہیں ذہنی و مصدری ہیں۔ ان کا شمار معقولاتِ ثانیہ میں ہوتا ہے یعنی ہمارا کسی شے کو دیکھ کر اُس کو ''ہے'' سمجھنا، وجود خیال کرنا...... ظاہر ہے کہ مصدری معنی خارج میں نہیں ذہن میں پائے جاتے ہیں۔ منشا البتہ خارج میں ہوتا ہے۔

(۲) وجود یعنی موجود [بمعنی مابہِ الموجودیت] یعنی وہ چیز جس کی وجہ سے معنیٰ اول [معنیٰ مصدری] تحقیق وحصول کا امتزاج ہوسکتا ہے۔ اس معنی کی رُو سے ظاہر ہے کہ وجود خارجی حقیقی ہے۔ ذہنی امر نہیں''[۳۱۵] (ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ۳۲۳)

شرح: (۱) وجودِ باطنی مصدری یعنی ''بودن'' یا ''ہونا''۔ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو ہمارے ذہن میں ہستی یا ہونے کا ایک ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جس کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے۔

(۲) وجود بمعنی موجود یعنی وہ شے جو موجود ہو بذاتِ خود، بلا احتیاج و افتقار بلا حلول و قیام، بلا مکان و زماں موجود ہے اور اس کا وجود عینِ ذات ہے''

یعنی باصطلاحِ حکماء وہ وجود، واجب لذاتہٖ ہے اور تمام موجوداتِ خارجیہ [تمام اشیاء] اس کی وجہ سے اور اُسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ یعنی ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکس یا ظِلّ ہے وجودِ حقیقی کا، جو حق تعالیٰ میں منحصر ہے، اس مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام ماہیاتِ اشیاء اس کے عوارض۔''[۳۱۶]

مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے:

(۱) سطعات (۱ تا ۴) شاہ ولی اللہ، مرتبہ سیّد محمد متین ہاشمی ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۹۰

(۲) فلسفہ کے بنیادی مسائل (تیسرا باب) قاضی قیصر الاسلام، نیشنل بک فاؤنڈیشن طبع دوم ۱۹۸۸ء

(۳) کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ (باب واؤ) ڈاکٹر قاضی عبدالغفار، مقتدرہ قومی زبان بار اول ۱۹۹۷ء

(۴) شرح جاوید نامہ [ص ۲۸۰ تا ۲۸۸] پروفیسر یوسف سلیم چشتی عشرت، پبلشنگ ہاؤس لاہور سنہ ندارد

اس شرح کے حوالہ سے یہ وضاحت ضروری ہے کہ پروفیسر صاحب کی علمیت پر شبہ نہیں لیکن اُنھوں نے غیر ضروری طور پر شیخ اکبرؒ کے تصورِ وجود کی بحث چھیڑ کر اقبال کو ان کے مسلک کا پیرو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بحث سے جتنی اور جس قدر ان کی علمیت ظاہر ہوئی ہے اتنی اور اُسی قدر اقبال کی فکری روح بھی مجروح ہوئی ہے۔ پروفیسر صاحب دراصل علامہ کے مصرعہ ''برلب او سرِ پنہانِ وجود'' سے اس غلط فہمی کا شکار ہوئے کہ ''سرِّ پنہاں'' کہہ کر اقبال نے اس طرف اشارہ کر دیا ہے کہ وہ وجود کے مسلک میں شیخ اکبر ہی کے پیرو ہیں۔ اس کا ثبوت اُن کے خطباتِ مدراس سے بآسانی مل سکتا ہے۔ چنانچہ تیسرے خطبے میں لکھتے ہیں۔

"...... یہ کائنات اپنی تفصیلات میں سالماتِ مادی کی غیر شعوری حرکت سے لے کر فکرِ انسانی کی بالا ارادہ حرکت تک انائے کبیر [وجودِ مطلق] کا جلوۂ ذات ہے......الخ ''خطبات ص:۷۱"

پہلی بات تو یہ ہے کہ علامہ نے جیسا کہ عرض کیا گیا ''رومی کی مثنویِ معنوی'' کے فکری پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے اور ذاتی اختلاف و اتفاق ظاہر نہیں کیا یعنی یہ خبر ہے انشا ءنہیں۔ جب فکرِ رومی سے اتفاق و اختلاف کا اظہار مقصود نہیں تو پھر اسے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی فکر کی اتباع قرار دینا کس حد تک مناسب ہے؟ (ص ۲۸۷ ملاحظہ ہو)۔

دوسری بات یہ کہ علامہ کے خطبات کے تیسرے خطبہ کا جو اقتباس ص ۷۱ کے حوالے سے چشتی صاحب نے نقل کیا ہے وہ (میری تلاش کی حد تک) اس خطبہ [تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۹۵ تا ۱۴۱] میں موجود ہی نہیں اس کے برعکس البتہ علامہ نے مولانا روم ہی کے ایک قطعہ [دفترِ صوفی سواد وحرف نیست] کی روشنی میں صوفی کے بارے [فلسفی کے مقابلے میں خوش فہمی کے ساتھ سہی] بتایا ہے کہ وہ ابھی رہ گزر میں ہے۔

''......اس میں کوئی شک نہیں کہ بحالتِ موجودہ اُس [صوفی] کی نگاہیں گامِ آہو پر ہیں، لہٰذا اس کا جادۂ طلب بھی محدود ہے لیکن اُس کی تشنگیِ علم اسے بہت جلد اس مقام پر لے جائے گی جہاں گامِ آہو کی بجائے نافۂ آہو اُس کی رہبری کرے گا۔'' [۳۱۷]

(۱۷) مولانا محمد جلال الدین رومی:

تذکرہ نویس اور سوانح نگار عموماً آپ کا نام محمد بتاتے ہیں جلال الدین لقب پایا اور مولانائے روم کے نام سے شہرت ملی۔ آپ نے یکے از اعاظمِ طریقۂ کبراویہ حضرت سلطان العلما مولانا محمد حسین خطیبی المعروف بہ بہاء الدین ولد [۵۴۳ تا ۶۲۸ ھ] کے ہاں ۶۰۴ ہجری قمری میں بلخ [خراسان] میں تولد فرمایا۔

والدِ گرامی بہاء الدین ولد بوجوہ ۶۱۰ ھ میں ترکِ وطن کر کے نیشاپور پہنچے وہاں اپنے ہم طریقت خواجہ فخر الدین المعروف بہ شیخ عطارؒ سے ملاقات ہوئی شیخ نے چھے سالہ محمد کو ''اسرار نامہ'' عنایت فرما کر مولانا بہاء الدین ولد سے فرمایا

''زود باشد کہ این پسرِ تو آتش در سوختگانِ عالم زند'' [۳۱۸]

یعنی یہ کہ ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات کے مصداق بچپن ہی سے آثارِ سعادت مندی نمایاں تھے۔ شیخ ولد نیشا پور سے بغداد، حجاز، شام، زنجان ہوتے ہوئے لارندہ پہنچے وہاں اپنے فرزند محمد جلال الدین کی شادی بعمر ۱۸ سال کرائی اور یہیں محمد کے فرزند سلطان ولد پیدا ہوئے۔

شیخ بہاء الدین ولد نے اپنے فرزند محمد (رومی) کو ابتدائی تعلیم کے بعد اپنے مرید اور عالم و فاضل دوست سیّد برہان الدین محقق کے سپرد کر دیا تھا۔ والد کی وفات [۶۲۸ھ] کے بعد محمد رومی نے حلب [شام] کے مدرسہ حلاویہ میں تاریخ حلبی کے مصنف مولانا کمال الدین سے تحصیل علم کا سلسلہ شروع کیا اور اپنے عہد کے جید علماء میں شمار ہونے لگے۔ درس و تدریس اور فتاوٰی نویسی میں مصروف رہتے تھے۔ کہتے ہیں [اور اس ذیل میں متعدد روایات ہیں] ایک دن مولانا کسی حوض کے کنارے مصروفِ درس تھے کہ اُدھر سے شمس تبریزی [ملتان والے شمس اور ہیں] کا گزر ہوا۔ مولانا سے پوچھا کیا ہو رہا ہے؟ جواب دیا ''این قال است''، شمس نے کتابیں اٹھائیں اور تالاب میں ڈال دیں۔ مولانا سٹپٹائے بولے میاں درویش! یہ تم نے کیا کیا!! ان میں بڑے نایاب نکات تھے اب کہاں سے ملیں گے؟ شمس نے ہاتھ بڑھا کر کتابیں نکال لیں اُسی طرح خشک کی خشک، مولانا حیران ہو کر بولے یہ کیا ہے؟ شمس نے جواب دیا ''این حال است تم صاحب قال کیا سمجھو'' مشہور یہ ہے کہ حضرت شمس تبریزی کو اُن کے مرشد بابا کمال الدین جندی نے اِدھر بھیجا ہی یہ کہہ کر تھا کہ وہاں ایک سوختہ دل ہے اسے گرما آؤ۔[۳۱۹]

مولانا رومی کے شاگردِ خاص سپہ سالار کا بیان ہے کہ مولانا اور شمس تبریزی دونوں صلاح الدین زرکوب کے حجرے میں چلہ کش ہو گئے۔ اس کے بعد مولانا کے احوال یکسر بدل گئے سلسلۂ درس و تدریس موقوف ہو گیا اور فتاوٰی نویسی متروک۔ ایک لمحہ کے لیے بھی شمس تبریز کی جدائی گوارا نہ تھی۔ اہل شہر اس حالت سے برانگیختہ ہوئے تو حضرتِ شمس دمشق چلے گئے۔ مولانا اُن کی جدائی میں بے چین ہو گئے حالت غیر ہونے پر آپ کے صاحبزادے سلطان ولد اہل شہر کا وفد لے کر دمشق پہنچے اور مَنا کر لے آئے تاہم دو سال قونیہ میں رہنے کے بعد حضرت شمس لاپتہ ہو گئے یا سلطان ولد کے ہاتھوں قتل ہوئے (واللہ اعلم)۔

مولانا اب تو مسلسل عالمِ بے خودی اور حالتِ سُکر میں رہنے لگے۔ ایک دن اپنے پیر بھائی صلاح الدین زرکوب کی دکان کے سامنے سے گزرتے ہوئے ہتھوڑے کی آواز سے ایسے متأثر

ہوئے کہ عالمِ وجد طاری ہو گیا۔ صلاح الدین نے بھی زرکوبی چھوڑی اور ''سراپا بر سراپا یم خودی از بے خودی قربان'' کا نقش بن گئے اور مولانا کو زرکوب کی معیت سے سکون ملا۔ نو برس بعد جب زرکوب بھی انتقال کر گئے تو مولانا نے اپنے شاگرد حسام الدین چلپی کو اپنا شریکِ راز کر لیا۔ جلد ہی یہ تعلق بھی عشق کی صورت اختیار کر گیا۔ مثنویِ معنوی اسی عشق کا ثمر ہے۔ مولانا، حسام الدین کا نام لے کر مثنوی میں انھیں مخاطب کرتے ہیں اور یہ تخاطب انتہائی مؤدبانہ ہوتا ہے گویا کہ حسام الدین مولانا کے مرشد ہوں۔

۶۷۲ ہجری میں قونیہ چالیس روز تک بھونچال کی زد میں رہا۔ لوگوں نے مولانا کی طرف رجوع کیا تو فرمایا ''زمین بھوکی ہے اور کوئی تر لقمہ چاہتی ہے'' وہ تر لقمہ بروز یکشنبہ ۵/ جمادی الثانی ۶۷۲ھ کو خود مولانا ہی کی ذاتِ گرامی ثابت ہوئی۔ بقول مولانا: محبّ و محبوب کے درمیان پیرہن کا جو پردہ [باقی] تھا اُٹھ گیا اور نُور نور سے جا ملا۔''[۳۲۰]

مولانا کی درج ذیل تصانیف متداول ہیں:

(۱) دیوانِ کبیر۔ جسے شمس تبریزی کے نام سے استاد بدیع الزمان فروزنضر نے مرتب کیا۔

(۲) فیه مافیه۔ مجموعۂ ملفوظات ہے۔ مولانا نے اپنے بعض اشعار کے نکات بھی واضح کیے ہیں۔

(۳) مواعظ مجالس سبعه (۴) مکتوبات: بنام معین الدین پروانہ [حاجب شاہ مقدونیہ]

(۵) مثنوی معنوی: مولانا کی شہرۂ آفاق تصنیف، جس کی تعریف میں مشرق و مغرب میں بے تکان لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے۔

''مولانا روم کے کلام میں حکمت اور علم کلام کے بڑے بڑے مسائل شعری زبان میں ادا ہو گئے ہیں صفاتِ باری تعالیٰ، نبوت، روح، معاد، جبر و قدر، تصوف، توحید اور علمی موضوعات میں سے تجرد امثال اور مسئلہ ارتقاء جیسے اہم مسائل کی تعبیر موجود ہے۔''[۳۲۱]

علامہ اقبال اپنی تصانیف میں برملا فیضانِ رومی کا اعتراف کرتے ہیں اور خود کو رومی کا مریدِ معنوی بتاتے ہیں۔ رومی کو پیرِ حق پرست، مرشدِ روم، مرشدِ رومی اور پیرِ رومی وغیرہ کے القاب کے ساتھ یاد کرتے ہیں اور ان کے ساتھ غیر معمولی ارادت دکھاتے ہوئے فخریہ اعلان کرتے ہیں۔

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی

برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است[۳۲۲]

علامہ نے مثنوی کو اثباتی فکر وعمل کی کتاب قرار دیا ہے اور اس کے فیض کی نئی نئی حدود دریافت کی ہیں۔ اُنھوں نے بتایا کہ قرآن کے بعد جس کتاب کے ذریعے زمین و آسمان کو مسخر کرنے والے علوم تک رسائی ہوسکتی ہے وہ مثنوی ہے اور اس میں عصرِ حاضر کے اُن پیچیدہ مسائل کا حل بھی موجود ہے، جن سے انسان حواس باختہ ہوکر اپنی تقدیر سے مایوس ہو جاتا ہے۔ رومی کے نابغۂ روزگار ہونے کو ہر دور میں لوگوں نے قابلِ توجہ جانا۔ مگر اس دور میں اقبال کی توضیحات و توجیہات نے لوگوں میں افکارِ رومی کا اقبال کے خاص نقطۂ نظر سے تجزیہ کرنے کا رجحان پیدا کرکے ایک تازہ ''دبستانِ رومی'' کی بنیاد ڈالی۔[۳۲۳] اس سلسلے میں ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی کتاب حکمتِ رومی اور علامہ شبلی نعمانی کی کتاب سوانح مولانا روم قابل ذکر ہیں۔ خلیفہ صاحب موصوف کی کتاب تشبیہاتِ رومی تو گویا مثنوی معنوی کا مغز ہے۔ اُردو دائرۂ معارف اسلامیہ ج ۷، بھی دیکھنا ضروری ہے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۱۶ تا ۱۲۴

۱۱۶- گفتمش موجود و ناموجود چیست　　معنیٔ محمود و نامحمود چیست

گفت موجود آنکہ می خواہد نمود　　آشکارائی تقاضائے وجود

زندگی خود را بخویش آراستن　　بر وجودِ خود شہادت خواستن

انجمن روزِ الست آراستند　　بر وجودِ خود شہادت خواستند

زندۂ یا مردۂ یا جاں بلب　　از سہ شاہد کن شہادت را طلب

شاہدِ اول شعورِ خویشتن　　خویش را دیدن بنورِ خویشتن

شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے　　خویش را دیدن بنورِ دیگرے

شاہدِ ثالث شعورِ ذاتِ حق　　خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق

۱۲۴- پیشِ این نور ار بمانی استوار

حیّ و قائم چون خدا خود را شمار

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر۱۱۶: موجود(۱۸): صفت، وجود میں لایا گیا۔موجودات جمع وہ کل چیزیں جو خدا تعالیٰ نے پیدا کی ہیں۔موجود فی الخارج: وہ چیزیں جو خارج میں موجود ہوں اور خیالی نہ ہوں۔ [نور اللغات، ج۴]۔''موجودِ حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور جملہ کائنات موجودِ اضافی ہے، جو وجودِ حق سبحانہٗ، وتعالیٰ سے موجود ہے[اصطلاحات صوفیہ۱۳۳]۔

کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ میں ''مراتبِ وجود'' کے تحتِ عنوان مرقوم ہے:

''(ج) ہر موجود کا انشأ وصدور ذاتِ الٰہی سے ہے اور ایک موجود کی اپنے منبع ومصدر سے دوری شر سے آلودگی پر دلالت کرتی ہے۔''[ص۳۸۳]

پس موجود ونا موجود کی حقیقت و ماہیت محمود ونا محمود سے وابستہ ہے۔یہی کسی موجودِ اضافی کے وجود وعدم کا پیمانہ ہے۔تصورِ حقیقت پر غور وفکر ہو یا کہ جوہر وعرض اور وجود وعدم کی بحث، خیر وشر کا حوالہ بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔توحید ہو، ثنویت ہو یا تثلیث، ہمہ اوست ہو کہ ہمہ از اوست اقدار کی بحث سے خالی نہیں، نہ رحمان وشیطان اور یزدان واہرمن کے تصور سے کوئی مذہب ومسلک خالی ہے۔علامہ نے اسی لیے موجود ونا موجود کے ساتھ محمود ونا محمود کی حقیقت واضح کرنا چاہی۔تا کہ ''مقامِ انسانیت'' کے تحفظ وصعود پر بحث ہو سکے۔

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

[ک ا،ص۵۴۲ضرب کلیم خوب وزشت]

جو شے شخصیت کو پیہم جدوجہد کی طرف راغب کرتی ہے وہ دراصل ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے اس لیے حسین یا اچھی ہے اور جو شخصیت کو ضعیف یا معطل کرے بری ہے۔

[نقد اقبال،میکش ص۱۶بحوالہ مقدمہ اسرار خودی از ڈاکٹر نکلسن،ص۲۲]

شعر نمبر۱۱۵: ع وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود[۳۲۴]

لذت گیرِ وجود ہر شے سر مستِ نمود ہر شے[۳۲۵]
ہر چیز ہے محوِ خود نمائی ہر ذرہ شہیدِ کبریائی[۳۲۶]

تخمِ گل کی آنکھ زیرِ خاک بھی بے خواب ہے کس قدر نشو ونما کے واسطے بے تاب ہے
زندگی کا شعلہ اس دانے میں جو مستور ہے خود نمائی، خود فزائی کے لیے مجبور ہے[۳۲۷]

ع غنچۂ و گل بھی ہیں مجبورِ نمو گلزار میں
ع پودوں کو بھی احساس ہے پہنائے فضا کا [نظم تسلیم و رضا][۳۲۸]

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار[۳۲۹]
حیات کیا ہے حضور و سرور و نور و وجود فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود[۳۳۰]

شعر نمبر ۱۱۶، ۱۱۷: پس، زندگی ''وجودِ خود'' پر گواہی حاصل کرنے کا نام ہے تو ہر ''وجود'' کو اپنے ''ہونے'' پر شہادت چاہیے۔ عہدِ الست سے، آدم و اولادِ آدم سے اپنے وجود پر گواہی چاہی اور آدم کو نوری و ناری کا مسجود بنا کر آدم کے وجود پر گواہی دی گئی۔

(۱۹) روز الست: یا روز میثاق: جب اللہ نے تمام اولادِ آدم کی ارواح سے اپنے ربّ ہونے کا عہد لیا قرآنِ مجید میں اس واقع کو یوں بیان کیا گیا ہے

وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْۢ بَنِیْۤ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِیْنَ[۳۳۱]

ترجمہ: اور جب آپ کے ربّ نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی اولاد کو نکالا اور اُن سے اُنہیں کے متعلق اقرار لیا (ان کو خود اُن پر گواہ بنایا) کہ کیا میں تمھارا ربّ نہیں؟ سب نے جواب دیا کیوں نہیں۔ ہم سب اس کے گواہ بنتے ہیں تا کہ تم قیامت کے روز یوں نہ کہہ سکو کہ ہم تو اس [توحید باری] سے محض بے خبر تھے۔

واضح یہی ہے کہ تصورِ رب، فطرتِ انساں کا جزو کر دیا گیا ہے۔ علامہ اقبال نے کہا ع خوئے انساں بُت پرست و بت گرے، تو دراصل اسی فطری خصوصیت کی طرف اشارہ کیا مغربی مفکرین کا کہنا: God Created the man or Man Created the God: بھی دراصل اسی حقیقت کا اظہار کرتا ہے۔ قومِ نوح کا یہ تاریخی اعزاز بھی نا قابلِ فراموش ہے کہ اُنھوں نے پہلی بار ''اجتماعی زندگی'' کے لیے قوم، قبیلہ، ملک، وطن، زبان، رنگ کے ''آفل'' حوالوں کو ترک کر کے ''رب'' کے تصور کو آزمایا۔ یہ ''ضمیر'' ''خمیر'' ہی کی پکار تھی مگر مُہمل ہونے کے باعث پھر اُس نے مادّے میں پناہ لی چنانچہ، اس گردِ کدورت [طبیعی تقاضوں کے مادّی مؤثرات] کو جھاڑنے اور ربّ کا حقیقی تصور دلانے کو حضرت نوح علیہ السلام مبعوث ہوئے تا کہ عہدِ الست کی یاد دلائیں۔

شعر نمبر ۱۱۸: خودی کی تین حالتوں زندہ، مردہ یا جاں بلب، میں سے کون کس درجہ

میں ہے۔ معلوم کرنے کے لیے تین گواہیاں ضروری ہیں۔ فلسفہ کی باریکیوں سے نابلد ہوں لیکن میرا قیاس ہے کہ سارتخ نے اپنی مشہور تصنیف *Being and Nothingness* میں وجود کی جو تین قسمیں۔ بمقصودِ امتیاز وتفریق درج کی ہیں۔ زندہ، مردہ، جاں بلب خودی کے وہی مدارج ہیں۔

۱: وجود فی نفسہٖ (Being in Itself)

۲: وجود بہ نفسہٖ (Being with Itself)

۳: وجود لغیر ہٖ (Being other than Itself) تفصیلی مطالعہ اوراس قیاس کی صحت و غلطی کے لیے فلسفہ کے بنیادی مسائل از قاضی قیصر الاسلام ص ۱۱۶ تا ص ۱۲۳ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

بہرحال علامہ نے ''خودی'' کے امتحان کے لیے کہ وہ کس درجہ میں ہے ''خود'' پر تین شہادتوں کا تذکرہ کیا ہے۔

شعر نمبر ۱۱۹ تا ۱۲۱: شئے سے فرد بننے کے لیے پہلا ارتقائی مرحلہ ''شعورِ خویشتن'' ہے جو ثابت ہے سَنُرِیْهِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ[۳۳۲] سے اور آیاتِ ربانی میں سے پہلی آیت خود انسان کا اپنی حیثیت وحقیقت سے آگاہ ہونا ہے۔

''استدامِ محض کی زندگی خودی کی زندگی ہے اور خودی عبارت ہے ''میں ہوں'' سے لہٰذا زندہ وہی ہے جو ''میں ہوں'' یا انا الموجود کہہ سکے''[۳۳۳]

دوسرا مرحلہ خود اور ''غیرِ خود'' میں امتیاز کا شعور ہے۔ پہلی صورت میں انسان شے سے فرد بنتا ہے دوسری صورت میں وہ اپنی انفرادیت سے باخبر ہوتا ہے۔ تیسرا درجہ وہ ہے جہاں یہ فرد ''ذاتِ حق'' کے قریب تر ہو جاتا ہے ''بنورِ ذاتِ حق'' خود کو دیکھنا دراصل کائنات میں اللہ اور اپنے درمیان تعلق سے آگاہی سے عبارت ہے اسرار خودی میں علامہ نے اس مرتبہ کو ''اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی'' کے مزید تین درجوں میں تقسیم کیا ہے۔ جس کے بغیر انسانی معراجِ کمال کا حصول ناممکن ہے۔

''خودی کا منتہائے جستجو یہ نہیں کہ اپنی انفرادیت کے حدود توڑ ڈالے۔ اُس کا منتہا ہے اس انفرادیت کو زیادہ صحت کے ساتھ سمجھ لینا۔ لیکن اس کا آخری عمل فکر کا عمل نہیں۔ وہ ایک حیاتی عمل ہے جو اس میں گہرائی اور پختگی پیدا کرتا ہے اور اس کے ارادوں کو تقویت دیتے ہوئے ایک شانِ خلاقی کے

ساتھ اس تیقن کا باعث ہوتا ہے کہ دنیا محض دیکھنے یا افکار و تصورات کی شکل میں سمجھنے کی چیز نہیں بلکہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے مسلسل عمل سے بناتے رہتے ہیں۔ یہ خودی کے لیے سرور و ابتہاج کا انتہائی لمحہ ہے مگر اس کے ساتھ ساتھ انتہائی آزمائش کا بھی: زندہ یا مردہ یا جاں بلب الخ''۔[۳۳۴]

جو اِس آزمائش میں کامیاب ہو گیا وہ تعینات کے پردے اٹھا کر دیدارِ ذات سے بہرور ہوا۔ یہ وہ مقام ہے جہاں ''عبد''، ''عبدہٗ'' کے مقام پر فائز ہو جاتا ہے۔ یعنی ''با ابتدا بے انتہا''،[۳۳۵] صوفیا ان مراتب کو تجلّیِ اسماء، تجلّیِ صفات اور تجلّیِ ذات بتاتے ہیں۔[۳۳۶]

❀❀❀

شعر نمبر ۱۲۵ تا ۱۳۳

۱۲۵- بر مقامِ خود رسیدن زندگی ست — ذات را بے پردہ دیدن زندگی ست
مردِ مؤمن در نسازد با صفات — مصطفیٰؐ راضی نشد الّا بہ ذات
چیست معراج آرزوئے شاہدے — امتحانے روبروئے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیق او — زندگی ما را چو گل را رنگ و بو
در حضورش کس نماند استوار — ور بماند ہست او کامل عیار
ذرّہ اِی از کف مدہ تابے کہ ہست — پختہ گیر اندر گرہ تابے کہ ہست
تابِ خود را بر فزودن خوشتر است — پیشِ خورشید آزمودن خوشتر است
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش — امتحانِ خویش کن موجود باش

۱۳۳- این چنین موجود، محمود است و بس
ورنہ نارِ زندگی دود است و بس

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۱۲۳، ۱۲۴: پردۂ ہائے تعینات اٹھنے اور ذات کے دیدار سے فیض پانے کا نام ہی چونکہ زندگی ہے اس لیے مومن صفات پر قناعت نہیں کر سکتا۔ پردہ ہائے تعینات، سے کسی اشراقی یا سریانی تصور کی غلط فہمی نہ ہونی چاہیے۔ یہ پردۂ صفات جسے ذاتِ حق کا حجاب کہا گیا ہے بقول شاہ شہید ''وجہ اللہ کا وہ نور ہے جس سے ساتوں آسمان و زمین جگمگا رہے ہیں اصطلاحاً اسی کا نام وجودِ منبسط ہے یعنی پھیلا ہوا نور یہی ذاتِ حق کا وہ حجاب ہے کہ اگر اس پردے کو اٹھا لیا جائے تو

خدا کے چہرے کی چمک دمک جلا کر ان ساری چیزوں کو رکھ دے گی جہاں تک اس کی نگاہ پہنچتی ہے۔ یہی خدا کی رحمت کا وہ دریا ہے جو ہر چیز کو محیط ہے......''[۳۳۷] شاہ ولی اللہ کی کتاب سطعات کا سطعہ نمبر ۱ اور مولانا سیّد محمد متین ہاشمی کے حاشیہ سے ''وجودِ منبسط کے شخصِ اکبر [کائنات] میں ایجاب بطریق نزولی، کی بحث سے یہ ''پردۂ صفات'' صرف ''ارادۂ الٰہی'' رہ جاتا ہے جسے وجودی صوفیا ذاتِ بحت جان کر شرک کے مرتکب ہوئے۔ تو پھر ''ارادۂ الٰہی'' سے متجلیّ ہونا ہی دراصل

ع ''مصطفیٰ راضی نشد الا بذات'' کا مفہوم رہ جاتا ہے، جو بقول صاحبِ رسالہ قُشَیریّہ مقامِ تمکین ہے۔[۳۳۸] جہاں بندہ متلون ہونے کے باوجود اپنی اصلی حالت پر متمکن رہتا ہے چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے آیا۔ مازاغ البصر وماطغیٰ۔ ترجمہ: نہ آپ کی نگاہ میں کجی پیدا ہوئی نہ اپنے مرکز سے کسی طرف بہکی[۳۳۹] صاحب رسالہ قُشَیریّہ نے لی مع اللّٰہِ وقتٌ الخ کی یہی تاویل کی ہے [ملاحظہ ہو حوالہ مذکور ۳۴۴] اس لیے کہ ''خودی کا نصب العین یہ نہیں کہ کچھ دیکھے بلکہ یہ ہے کہ کچھ بن جائے۔''[۳۴۰]

شعر نمبر ۱۲۵، ۱۲۶:

فلسفۂ خودی میں آرزو، مقاصد اور آئین کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ اسرار خودی میں پورا باب ''دربیانِ اینکہ حیاتِ خودی از ''تخلیق وتولیدِ مقاصد است'' کے عنوان سے موجود ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم   از شعاعِ آرزو تابندہ ایم
آرزو را در دلِ خود زندہ دار   تانگردد مشتِ خاکِ تو غبار[۳۴۱]

رموزِ بے خودی میں اجتماعی زندگی کے لیے قراردادِ مقاصد کے طور پر ''آئین'' کی اہمیت پر زور دیا ہے اور ''درمعنیٔ'' این کہ نظامِ ملّت غیر از آئین، صورت نہ بندد، وآئینِ ملتِ محمدیہ قرآن است'' کے عنوان سے باب باندھا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

ملتے را رفت چون آئیں زدست   مثلِ خاک اجزائے او ازہم شکست
ہستیٔ مسلم ز آئین است و بس   باطنِ دینِ نبی این است و بس
تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست   زیرِ گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست
آن کتابِ زندہ قرآنِ حکیم   حکمتِ او لا یزال است و قدیم

نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات　　بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
نوعِ انسان را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃٌ للعالمین[۳۴۲]

کتنی بدقسمتی ہے کہ ''مفکرِ پاکستان'' کی تعلیم کے برعکس، وطنِ عزیز پہلے تو آئینِ اسلامی و قرآنی سے محروم رہا ہے اور دوسرے یہ کہ جو متفقہ آئین، نظام اِجتماعی کی ضمانت ہے بار بار فوجی جبر و آمریت کا شکار ہو جاتا ہے اور نظریۂ پاکستان کے نام نہاد ''محافظ'' اُس کے معاون اور دست و بازو بن جاتے ہیں۔ کاش ملتِ اسلامیہ پاکستان اس طرف بھی متوجہ ہو سکے۔ اور اس حفاظتی حصار کے فریب سے آگاہی پا سکے۔ ریاستِ مدینہ ''میثاق'' کی بنیاد پر استوار ہوئی اور ریاستِ اسلام کا بے آئین رہنا کسی صورت بھی اسلامی فعل نہیں ہو سکتا۔

[آرزو سے متعلق علامہ کے افکار کی تفصیل مزید کے لیے شعر نمبر ۹۷ کے حواشی ملاحظہ ہوں]۔

(۲۰) معراج کی حقیقت تعمیرِ خودی کا امتحان ہے۔ معراجِ رسولؐ: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۲۔

(۲۱) تصدیق: جیسا کہ پیٹاوِل [Petavel] نے لکھا ہے

''......دوامی زندگی فقط اسی شخص کا حصہ ہے جو ایماناً خدا کے ساتھ رہا''[۳۴۳] ''خدا کے ساتھ رہنا'' صوفیانہ فنا نہیں بلکہ خود اپنے وجود کا اثبات ہے [رہنا]۔ یہ ہماری زندگی کے لیے اسی طرح ہے جس طرح گل کے لیے رنگ و بو، رنگ و بو کے بغیر گل کا تصور نہیں ہو سکتا۔ لیکن رنگ کو رنگ اور بو کو بو رہنا ہوتا ہے۔

تصدیق، اس طرح کے ادراک کو کہتے ہیں جو دو یا دو سے زیادہ تصورات پر مشتمل ہو[۳۴۴] یقین کو ظاہر کرے[۳۴۵] یعنی روح و بدن - فنا نہیں، وجود - اعلان انا الموجود [بشکریہ احمد جاوید صاحب، اقبال اکادمی لاہور]۔

شعر نمبر ۱۲۷، ۱۲۸: یعنی

غافل از حفظِ خودی یکدم مشو　　ریزۂ الماس شو شبنم مشو[۳۴۶]
اگر زیری ز خود گیری زبر شو　　خدا خواہی؟ بہ خود نزدیک تر شو[۳۴۷]
تو کہ از نور خودی تابندہ ای　　گر خودی محکم کنی پائندہ ای[۳۴۸]
خودی را تنگ در آغوش کردن　　فنا را با بقا ہمدوش کردن[۳۴۹]
خودی اندر خودی گنجد محال است　　خودی را عین خود بودن کمال است[۳۵۰]

خودی چوں پختہ گردد لازوال است
فراقِ عاشقاں عینِ وصال است[۳۵۱]

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گُہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں[۳۵۲]

غافل نہ ہو خودی سے کر اپنی پاسبانی
شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ[۳۵۳]

خودی کا سرِ نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ[۳۵۴]

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب[۳۵۵]

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات

بلند تر مہ و پرویں سے ہے اسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہے تیرے ذات و صفات[۳۵۶]

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات
کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات[۳۵۷]

شعر نمبر ۱۲۱: یہی وہ مقام ہے جہاں بندہ مولا صفات بنتا ہے۔ تخلقوا باخلاقِ اللہِ اس کا شعار ہوتا ہے۔ ایسا موجود ہی محمود ہوتا ہے ورنہ زندگی کا شعلہ، دھواں ہی دھواں، اور بے نوری، نامحمودی۔

خودی تربیت یافتہ ہو یا غیر تربیت یافتہ ہر حالت میں خودی رہے گی۔ اس کا جوہر ہے یکتائی۔ ہر خودی اپنی جگہ یکتا ہے ہر خودی کا ایک تشخص اور انفرادیت ہے کہ جب تک قائم ہے خودی قائم ہے ورنہ اس کا وجود ختم ہو جائے گا۔ نہ خودی کسی دوسری خودی میں مدغم ہو سکتی ہے نہ اس کا ظہور کسی دوسری خودی کے محور پر ہوگا۔[۳۵۸]

۞۞۞

شعر نمبر ۱۳۴ تا ۱۵۰

۱۳۴- باز گفتم پیشِ حق رفتن چساں؟
کوہ خاک و آب را گفتن چساں؟

آمرو(۲۲) خالق بروں از امر و خلق
ما زِشستِ روز گاراں خستہ خلق

گفت اگر سلطاں ترا آید بدست
می تواں افلاک را ازھم شکست

باش تا عریاں شود این کائنات
شوید از دامانِ خود گردِ جہات

در وجودِ اُو نہ کم بینی نہ بیش
خویش را بینی ازو، اُو را زخویش

نکتۂ الا بِسُلطان(۲۳) یاد گیر
ورنہ چوں مور و ملخ در گِل بمیر

از طریقِ زادن اے مردِ نکوے آمدی اندر جہانِ چار سوے
ہم بروں جستن، بزادن می تواں بندہا از خود کشادن می تواں
لیکن ایں زادن نہ از آب و گل است داند آں مردے کہ اُو صاحب دل است
آن ز مجبوریست این از اختیار آں نہاں در پردہ ہا ایں آشکار
آں یکے باگریہ ایں باخندہ ایست یعنی آں جویندہ ایں یابندہ ایست
آں سکون و سیر اندر کائنات ایں سراپا سیر بیرون از جہات
آں یکے محتاجِ روز و شب است وآں دگر روز و شب اُو را مرکب است
زادنِ طفل از شکستِ اشکم است زادنِ مرد از شکستِ عالم است
ہر دو زادن را دلیل آمد اذاں آں بلب گویند و ایں از عینِ جاں

۱۴۹- جانِ بیدارے چُو زاید در بدن
لرزہ ہا افتد دریں دیرِ کُہن

حواشی وتعلیقات:

کفتن: یا کفیدن: چیرنا، پھاڑنا۔ کلیات میں گفتن درج ہے جو کتابت کی غلطی پر دلالت کرتا ہے۔ [فرہنگ عامرہ، لغاتِ کشوری]

(۲۲) آمر وخالق: اَلَا لَہُ الخلق و الامر (۷:۵۴)[۳۵۹] یاد رہے عالمِ خلق اور عالم اَمر کا مالک وہی [اللہ] ہے اور کوئی شے بے مقصد اور باطل تو پیدا نہیں ہوئی اس لیے ہر شے کے مقصدِ تخلیق [تقدیر] کا مالک بھی وہی ہے جو خالقِ ہے۔ اَلذی خلق فسوٰی ٥ والذی قدر فھدٰی[۳۶۰] وہی ہے جس نے پیدا کیا، توازن ولسّو یہ بخشا تقدیر دی اور اس تقدیر کے مطابق زندگی کرنے کا طریقہ وسلیقہ سکھایا۔ ہدایت دی۔ چونکہ یہ مسئلہ جاوید نامہ میں آگے۔ فلکِ مشتری میں غالب مرحوم کی زبانی- دوبارہ آئے گا اس لیے وہیں اس کی تفصیلات درج ہوں گی۔ یہاں صرف یہ لکھ دینا کافی ہوگا کہ ''خالق و آمر'' ''خلق و امر'' سے ورا الورای ہے تو وجودی صوفیا کا وہ ''سرِّ پنہانِ وجود'' جسے یوسف سلیم چشتی علامہ اقبال کی فکر پر چسپاں کرنا چاہتے ہیں۔ فکر اقبال سے کیا نسبت رکھتا ہے؟ جو ''خلق واَمر'' سے باہر ہے ''خلق واَمر'' کے اسیر کا اُس کے روبرو پیش ہونا کیسے ممکن ہے؟ اقبال کا یہی سوال ہے۔ نوٹ: خلق وامر کی بحث شعر نمبر ۱۴۹۔ شعر نمبر ۱۵۰ کے

تحت بھی آئے گی۔ تفصیل وہیں ملاحظہ ہو۔

(۲۳) اِلَّا بسلطَان:

علامہ نے خود حاشیہ میں اس تلمیح کی توضیح فرمائی ہے کہ یہ سورہ الرحمٰن پارہ ۲۷ کی آیت ۳۳ کی طرف اشارہ ہے۔ یٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ اِنِ اسْتَطَعْتُمْ اَنْ تَنفُذُوْا مِنْ اَقْطَارِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ فَانفُذُوْا لَا تَنفُذُوْنَ اِلَّا بِسُلْطٰنٍ o ترجمہ: اے گروہِ جنّ و اِنس تم کو اگر یہ قدرت ہے کہ آسمان و زمین کی حدود سے کہیں باہر نکل جاؤ تو [ہم بھی دیکھیں] نکلو۔ مگر بدوُن زور کے نہیں نکل سکتے (اور زور ہے نہیں)۔[۳۶۱]

سُلطان: کے لغوی معانی، قوت غلبہ اور ایسے اقتدار کے ہیں جو قوت اور طاقت کی بدولت حاصل کیا جائے۔ اِنَّ عبادی لیْسَ لك علیهم سلطٰن[۳۶۲] میرے بندوں پر تجھے کوئی غلبہ حاصل نہیں ما کان لنا علیکم من سلطان[۳۶۳] [ضال و مضل دایاں بازو کہے گا اپنے ساتھی جہنمیوں سے]تم پر ہمیں اقتدار تو حاصل نہ تھا۔

سلطان: بمعنی سند بھی آیا ہے مَا انزل اللّٰه بها من سلطٰن[۳۶۴]

معاملہ چونکہ زمین و آسمان کے اقطار سے باہر نکل جانے کا ہے اور اُس کے لیے سلطان کی ضرورت کا اعلان کیا گیا ہے۔ پچھلے برسوں میں کششِ زمین کی حدود سے نکل کر چاند وغیرہ پر اترنے کا تاریخی واقعہ رونما ہو چکا ہے۔ جس میں کششِ زمین کے حدود سے نکلنے کے لیے اُتنی قوت استعمال میں لائی گئی جو کششِ زمین سے چھڑا سکے۔ یہ توانائی اگر ''سلطان'' سمجھ لی جائے تو قرآنی منشأ کے خلاف نہ ہوگا۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۳۴ تا ۱۴۹:

مراد یہ کہ مخلوق و مامور کا خالق و آمر کے روبرو کھڑا ہونا کیا مفہوم رکھتا ہے؟ جب کہ اول تو انسان اس مادی جسم کے ساتھ اور زمان و مکاں کی قید میں ہے وہ خالق و آمر کے حضور پیش ہو، مگر کس طرح؟ ارشاد ہوا اس کے لیے ''سلطان'' کی ضرورت ہے۔ یہ کائنات تمام تر مادی وجود کے ساتھ گرد جہات جھاڑ کر [زمان و مکاں] کی قید سے آزاد ہو جائے گی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ کائنات کا مادّی وجود فنا ہو جائے گا۔ ایسا نہیں یہ کم یا زیادہ نہ ہوگی تو اُسے اپنی خودی سے اور اپنی

خودی اُس سے دیکھے گا۔

ع آسماں میں راہ کرتی ہے خودی[۳۶۵]

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی[۳۶۶]

مرحلہ اوّل

فطرت کو خرد کے رو برو کر تسخیر مقامِ رنگ و بُو کر[۳۶۷]

دوسرا مرحلہ

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبتِ آشنا طلب ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب[۳۶۸]

خودی را از وجودِ حق وجودے خودی را از نمودِ حق نمودے[۳۶۹]

اگر سلطان: تسخیرِ فطرت یاد رہا تو ٹھیک ورنہ مور و ملخ کی طرح بے نام و نشاں رہ کر مر جانا مقدر ہے۔

زندگی صرف یہ نہیں کہ ماں کے پیٹ سے جنم لے لیا اور بس۔ وہ جنم جبری تھا۔ اس جنم میں روتے ہوئے آنا کسی شے کی تلاش بتاتا ہے۔ ایک جنم یہ ہے کہ اس جہانِ چار سو سے باہر نکل جائے لیکن اس زندگی اور جنم سے صرف صاحبِ دل واقف ہو سکتا ہے کہ یہ جنم اردہ و اختیار سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ روز و شب کے گھوڑے پر سوار، **مکان:** عالم کی شکست و ریخت سے حاصل ہوتا ہے۔ ہر دو جنم تکبیر و شہادت: **اذان کی حجت رکھتے ہیں** ہاں فرق صرف یہ کہ شکمِ مادر سے جنم کی **اذان** زبان و لب سے ہوتی ہے اور اس جنم: **بیداریِ خودی کی اذان اعماقِ جاں سے۔ ایسی جان جب قالبِ بدن میں** جاگتی ہے تو اس پرانے صنم کدے: کنایہ: دنیا پر لرزہ طاری ہو جاتا ہے۔

وہ اذاں جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا[۳۷۰]

بخود نگر، گلہ ہائے جہاں چہ می گوئی اگر نگاہِ تو دیگر شود جہاں دگر است[۳۷۱]

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات کہ عشق موت سے کرتا ہے امتحانِ ثبات

خودی ہے مردہ تو مانندِ کاہ پیشِ نسیم خودی ہے زندہ تو سلطانِ جملہ موجودات[۳۷۲]

❁❁❁

شعر نمبر ۱۵۰ تا نمبر ۱۶۰

۱۵۰۔ گفتم این زادن نمیدانم کہ چیست گفت شأنے از شؤنِ زندگی است

شیوه هائے زندگی غیب(۲۵) و حضور — آن یکی اندر ثبات آن در مُرور
گه بجلوت می گدازد خویش را — گه بخلوت جمع سازد خویش را
جلوتِ(۲۶) او روشن از نورِ صفات — خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات
عقل او(۲۷) را سوئے جلوت می کشد — عشق او را سوئے خلوت می کشد
عقل هم خود را بدین عالم زند — تا طلسمِ آب و گِل را بشکند
می شود هر سنگِ ره او را ادیب — می شود برق و سحاب او را خطیب
چشمش از ذوقِ نگه بیگانه نیست — لیکن او را جرأت رندانه نیست
پس ز ترسِ راه چون کورے رود — نرم نرمک صورتِ مورے رود
تا خرد پیچیده تر بر رنگ و بوست — می رود آهسته اندر راهِ دوست
۱۶۰-کارش از تدریج می یابد نظام — من ندانم کے شود کارش تمام

حواشی وتعلیقات:

(۲۴)شیئون زندگی: اصطلاحِ صوفیہ میں شیئون صُورَ علمیہ اورحقائقِ عالم کو کہتے ہیں،[۳۷۳] لیکن یہاں سپائنوزا یالاک کے شان (Mode) کا ذکربھی اصطلاحِ صوفیہ کی طرح بے محل ہوگا کیونکہ علامہ نے شیئونِ زندگی کہا ہے۔یعنی زندگی کے مختلف مدارج کی طرف اشارہ کیا ہے۔مولانا رومی نے مثنوی معنوی میں ''بیانِ اطوارِ منازلِ خلقتِ آدمی از ابتدائے خلقت'' کےتحتِ عنوان درجِ ذیل مدارجِ حیات گنائے ہیں:

آمده اول باقلیمِ جماد — وز جمادی در نباتی او فتاد
سالها اندر نباتی عمر کرد — وز جمادی یاد ناورُد از نبرد[۳۷۴]
وز نباتی چوں به حیوانی فتاد — نامدش حالِ نباتی هیچ یاد
باز از حیواں سوئے انسانی اش — می کشد آن خالقے که دانی اش
هم چنیں اقلیم با اقلیم رفت — تا شد اکنوں، عاقل و دانا و زفت[۳۷۵]

زندگی، جمادی، نباتی، حیوانی [موالیدِ ثلاثہ] سے ہوتی ہوئی قالبِ انسانی میں ڈھلی۔یہی شیئونِ زندگی ہیں۔انسانی زندگی میں بھی ارتقا ہوتاہے۔مولانا کی زبانی علامہ بیان کرتے ہیں کہ ماں کے پیٹ سے پیدا ہونے کے بعدبھی جنم ہےاور وہ بھی شِئونِ زندگی کی ایک شان ہے۔عشق کے

زیرِ عنوان اس کی وضاحت ہوگی کہ وہ جنم، طبعی تقاضوں کو رضائے الٰہی کے تابع کرنے کا نام ہے۔

(۲۵) شعر نمبر ۱۴۸: شیوہ ہائے زندگی: اصطلاحات صوفیہ میں شیوہ سالک کا وہ جذبِ قلیل ہے جو کبھی ہو کبھی نہ ہو۔ شیوہ ہائے زندگی، گویا زندگی کے بدلتے ہوئے اطوار ہیں یا مختلف منازل و مدارج، اہلِ فکر نے ان منازلِ حیات کو اسماء و صفاتِ باری تعالیٰ کے ظہورات سے تعبیر کیا ہے۔ ذاتِ باری تعالیٰ کا مرتبۂ احدیت الآن کما کان [غیر متبدل] ہے کامل و اکمل ہے۔ تخلیقی فعلیت میں ذاتِ باری تعالیٰ کی صفات و اسماء کا ظہور کل یوم ھو فی شان کا مظہر۔ پس مظاہرِ حیات میں زندگی کا اول الذکر درجہ غیب اور ثانی الذکر مرتبہ حضور ہے۔ جلوت و خلوت، حضور و غیب اور مرور و ثبات میں لف و نشر ہے۔ علامہ نے زندگی کی ایک کیفیت کو ثبات [تمکّن] اور دوسری کیفیت کو مرور [تلوّن] کہا۔ مجازاً اسے ظہوراتِ الٰہیہ کہنا اور بات ہے اور وجودی تصور [تنزلاتِ ستّہ] کے زیرِ اثر اسے حقیقتاً ذاتِ مطلق سمجھ لینا اور بات۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی اسی ثانی الذکر دلدل میں پھنسے ہونے کے باعث فکرِ اقبال سے انصاف نہیں کر سکے۔[۳۷۶]

(۲۶) شعر نمبر ۱۴۹: حیات، خودیِ مطلق کی صفاتِ ذاتی میں سے ایک اور بنیادی صفت ہے۔ اس لیے علامہ مظاہرِ حیات کو خودی کے آثار سمجھتے ہیں وہ اسرارِ خودی میں لکھتے ہیں۔

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی ست — ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی ست
خویشتن را چون خودی بیدار کرد — آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ اُو — غیرِ اُو پیدا ست از اثباتِ اُو
خود شکن گردید و اجزا آفرید — اند کے آشفت و صحرا آفرید
باز از آشفتگی بیزار شد — وز بہم پیوستگی کہسار شد[۳۷۷]

یہی بات علامہ نے زندگی کے بارے میں زیرِ نظر شعر میں جلوت و خلوت کے حوالے سے ''می گدازد'' اور ''جمع سازد'' کہہ کر بیان کی ہے۔ اسرارِ خودی میں ''خود شکنی و آشفتگی'' کا متبادل می گدازد'' دلائے ہیں اور آشفتگی سے بیزاری اور بہم پیوستگی کے لیے ''جمع سازد''۔ یہ شیوہ ہائے زندگی ہیں۔ معلوم نہیں پروفیسر یوسف سلیم چشتی کیوں علامہ کو وجودی صوفیا کا مُتبع ثابت کرنے کے درپے ہیں۔ علامہ جسے شیوہ ہائے زندگی کہتے ہیں چشتی صاحب اسے ''ذاتِ حق'' لکھتے ہیں حالانکہ یہاں علامہ کا موضوع نہ فلسفہ ہے نہ تصوف وہ صرف عمرانی زندگی پر غور کرتے ہیں جنابِ

چشتی لکھتے ہیں ''یعنی ذاتِ حق اپنے بطون کے اعتبار سے جسے اقبال نے غیب سے تعبیر کیا ہے بحرِ متحد ہے۔ لیکن اپنے ظہور کے اعتبار سے جسے اقبال نے حضور سے تعبیر کیا ہے اشکالِ مختلفہ [باران، قطرہ، صدف، گہر] اختیار کر لیتی ہے۔''[۳۷۸]

اس طرح حیات کو ذاتِ حق بنانے کے بعد ''می گدازد'' کے ذیل میں ''ذاتِ حق'' سے متعلق بعض وجودی صوفیا کے ہاں ''شمع کی مثال''[۳۷۹] سامنے رکھ کر شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی زبانی [جنھیں علامہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان لکھتے ہیں] الزام دیتے ہیں کہ ''اس قسم کے خیالات رکھنے والوں نے درِ الحاد و زندقہ کھول دیا۔''[۳۸۰] لیکن آگے چل کر پھر لکھتے ہیں:

جلوت سے یہ کائنات مراد ہے اور صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق یہ کائنات پرتوِ اسما و صفات ہے اور اقبال نے اس مصرع [گہ بجلوت می گدازد خویش را نا قل] میں اُن ہی کے مسلک کی ترجمانی کی ہے۔ یعنی عقیدہ کے لحاظ سے اقبال بھی وجودی حضرات کے مُتبع ہیں۔[۳۸۱]

معلوم نہیں چشتی صاحب وجودی صوفیا کے غالی معتقد بھی ہیں اور اقبال کو ''می گدازد'' کے حوالے سے وجودی حضرات کا مُتبع بھی ثابت کرتے ہیں۔ پھر اُنہیں درِ الحاد و زندقہ کھولنے کا بالواسطہ الزام دینے میں اتنے دلیر کیوں ہیں؟ ع خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا لکھیے:

حقیقت یہ ہے کہ علامہ پیکرِ ہستی کو آثارِ خودی نام دیتے ہیں اور ہر پیکرِ ہستی کی خودی کو ''قوتِ خاموش و بے تابِ عمل'' ثابت کرتے ہوئے شمع کو بھی خودی کا ایک مظہر لکھتے ہیں اور اس پیکرِ ہستی کے بارے میں بتاتے ہیں کہ:

شمع ہم خود را بخود زنجیر کرد خویش را از ذرہ ہا تعمیر کرد
خود گدازی پیشہ کرد از خود رمید ہم چو اشک آخر ز چشمِ خود چکید[۳۸۲]

یہاں کوئی عقل کا دشمن ہی شمع سے ذاتِ مُطلق مراد لے سکتا ہے۔ زیرِ نظر شعر میں تو مسئلہ خودی کا بھی نہیں ہے کھلے لفظوں میں ''شیوہ ہائے زندگی'' زیرِ بحث ہے جو اللہ کی ایک نعمت ہے۔ لہٰذا ''می گدازد'' کا مرجع زندگی ہے نہ کہ ذاتِ باری تعالیٰ۔

شعر نمبر ۱۵۰: زندگی کی جلوت [آفاق] نورِ صفات سے روشن ہے اور خلوت [انفس] نورِ ذات سے۔ ذاتِ مطلق کی تخلیقی فعلیت، انفس و آفاق ہی میں ظاہر ہو رہی ہے۔ یہی غیب و حضور ہے اور یہی ثبات و مُرور۔

شعر نمبر ۱۵۱: عقل زندگی کو فطرت کے کائناتی مظاہر کی طرف رغبت دلاتی ہے اس لیے کہ عقلِ مادّی، حواس ہی کی اسیر ہے اور عشق [استغراق فی الامر] زندگی کو نفس کی معرفت کی طرف راغب کرتا ہے اس لیے کہ عشق نام ہی اوامر کے جزوِ فطرت کرنے کا ہے۔ پہلے عقل کی حقیقت معلوم کرنا ضروری ہے۔

(۲۷) عقل: عقل اور عشق کی بحث فلسفۂ خودی میں بنیادی حیثیت رکھتی ہے۔ علامہ نے تعمیرِ خودی میں ''اطاعتِ الٰہی'' کو مرکزی حیثیت دی ہے جس کا نتیجہ تسخیرِ فطرت اور ثمرہ نیابت الٰہی ہے۔[۳۸۳]

یہ بات کسی وضاحت کی محتاج نہیں کہ اطاعتِ الٰہی ''احکامِ الٰہی [تقدیر و ہدایت] کی کماحقہٗ تعمیل کا نام ہے۔ احکامِ الٰہی کی دو اقسام ہیں ایک وہ امرِ کُن جو ہر شے کی تخلیق کے مرحلہ ہی میں اُس کی فطرت اور طبیعت کا جزو بنا دیا گیا۔ اسی ''ہدایتِ فطرت'' سے ہر شے کا تشخص قائم ہے اس لیے کہ دنیا کی ہر شے چار و ناچار بلا چون و چرا اس ہدایتِ فطرت کی مطیع و فرمان بردار ہے۔ و له اسلم من فی السموٰت والارضِ طوعاً و کرھاً۔[۳۸۴]

اَسلَم تفصیلِ کل ہے اس سے بڑھ کر بندگی کا کوئی تصور نہیں۔ مثلاً اُس تعالیٰ سبحانہٗ نے ہائیڈروجن کو مرحلۂ تخلیق میں جلنے کا حکم دیا۔ جب تک نظامِ کائنات قائم ہے ہائیڈروجن اس اَمر (تقدیر و ہدایت) سے انحراف نہیں کر سکتی۔ یہی امر اُس کی پہچان بھی ہے یعنی اس اَمر [جلنا] میں کمالِ استغراق سے اُس کا تشخص محکم ہے۔ آکسیجن سے کہا جلنے میں مدد دے وہ ایسا ہی کر رہی ہے اور اس سے اس کا تشخص قائم ہے۔ یہ تقدیر (مقصدِ وجود) طبیعات میں اشیا کی خاصیت کہلاتا ہے۔

ہائیڈروجن کو کون سی قوت دیا سلائی دیکھتے ہی بھڑک اُٹھنا سکھاتی ہے اور آکسیجن کو کون سی قوت دیا سلائی کو جلائے رکھنے میں مدد پر اکساتی ہے؟ جواب سے پہلے ایک اور مثال دیکھتے ہیں۔

پانی [اجتماعِ قطرات] کی اب تک معلوم شدہ اجتماعی تقدیر[۳۸۵] [خاصیت] سطح ہموار رکھنا ہے۔ پانی کی سطح ہموار ہو تو پرسکون رہتا ہے۔[۳۸۶] سطح ناہموار ہو جائے تو آپا دھاپی مچ جاتی ہے، طوفان وطغیان کا سماں برپا ہوتا ہے نہ خود سر ٹکرانے سے بچتا ہے نہ آگے آنے والوں کو بچاتا ہے۔ یہ آزادی نتیجہ ہے طبعی تقاضے [سطح ہموار رکھنا] کے اِتباعِ مہمل کا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آخر وہ کونسی قوت ہے جو پانی کو بتاتی ہے کہ تیری سطح ہموار ہے رک جا۔ اور تیری سطح ناہموار ہوگئی ہے دوڑ۔ ان

سوالوں کا ایک ہی جواب ہے وہ قوت ہے ''مادّی شعور'' جو جمادات سے حیوانات [بشمولِ انسان] تک کارفرما اور جاری وساری ہے۔ ہر شے کی تقدیر [خاصیت] اُس کا تشخص بھی ابھارتی ہے اور اُسی سے اس کا شعور بھی پھوٹتا ہے۔ یہ مادّی شعور۔ مادّی یا جبلّی وجدان ہے۔

چنانچہ یہی مادّی شعور جمادات میں عقلِ جمادی، نباتات میں عقلِ نباتی اور حیوانات میں عقلِ حیوانی کہلاتا ہے حکما نے انسان کی اس مادّی حیوانی عقل کے کئی نام گنائے ہیں جو دراصل اس حیوانی عقل کے مدارج ہیں۔ اس لیے کہ انسان عالمِ صغیر ہے اس کے اندر جمادی قوانین، کیمیائی اُصول اور غذا اور نشوونما کے بہت سے نباتی قوانین کا بھی عمل دخل ہے۔[۳۸۷] اس کے ساتھ اسے قوتِ گویائی اور ''ارادی عمل'' کی صلاحیت سے بھی نوازا گیا ہے اور یہی چیز انسانی عقل کو ''عام حیوانی عقل'' سے ممتاز کرتی ہے۔

جس طرح جمادات ونباتات کی تقدیرات [مقصودِ زندگی] خواص کہلاتی ہیں۔ اسی طرح وجودِ انسان میں کارفرما یہ جمادی قوانین بصورتِ خواہش ظاہر ہوتے ہیں اور نفسیات انھیں طبعی تقاضے نام دیتی ہے۔ اگر عقلِ انسانی بھی دیگر حیوانات کی طرح طبعی تقاضوں [تقدیراتِ مادّی] کی تابعِ مہمل رہے تو اُس کا وہ امتیاز کہاں باقی رہتا ہے جو اُسے نُطق واندیشہ اور عقل وارادے کی بدولت حاصل ہے؟ لازم تھا کہ انسانی عقل، حیوانی سطح سے بلند ہو۔ انسانی عقل بلاشبہ نفسانی خواہشات اور جذبات کی شیرازہ بند ہے لیکن اُس کی یہ قوتِ جامع بھی تو انھیں خواہشات اور طبعی تقاضوں سے پھوٹتی ہے۔

زندگی سرمایہ دار از آرزوست عقل از زائیدگانِ بطنِ اوست[۳۸۸]

یعنی وہی مقصد ہے، وہی حصولِ مقصد کے لیے محرکِ ارادہ وعمل۔ اس طرح عقل اسباب و علل کے دائرے میں چلتی ہے، سیدھی سڑک پر نہیں، جیسا کہ علی عباس جلال پوری نے خیال کیا۔ علامہ نے اس حقیقت کو گلشنِ راز جدید میں اس طرح واضح کیا ہے:

فروغِ دانشِ ما از قیاس است قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است
چو حس دیگر شد آن عالم دگر شد سکون و سیر و بیش و کم دگر شد[۳۸۹]

اگر محسوسات ومعقولات 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 بھروسہ کیا جا سکتا ہے؟ اور اِن معلمین کی متعلم ''عقل'' بے چاری کا کیا اعتبار؟

اس میں بھی شک نہیں کہ یہ عقل بھی انسان کی جسمانی زندگی میں لازمی ولابدی ہے۔ مادّی عالم کی بہت کچھ تسخیرات کا کام یہی عقل کرتی ہے لیکن یہ عقل پا بہ ِگل ہونے کے باعث حقیقتِ عالم کو نہیں پا سکتی۔ زیر بحث اشعار نمبر ۱۵۲ تا ۱۵۴ [عقل ہم خود را بدیں عالم زند تا لیکن او را جرأتِ رندانہ نیست] کا یہی مفہوم تو ہے۔

کہا جا سکتا ہے کہ عقلِ انسانی نُطق و اندیشہ اور ارادہ و عمل کی صلاحیتوں کی بدولت، کائناتِ فطرت سے کچھ سیکھتی اور اس پر اثر انداز بھی ہوتی ہے اس لیے دیگر حیوانوں اور انسانی عقل کے درمیان بتدریج حد فاصل قائم ہو جاتی ہے۔ یقیناً ایسا ہی ہے علامہ اقبال بھی اسے تسلیم کرتے ہیں لیکن اس پر کتنا عرصہ صرف ہوتا اس کا اندازہ بھی ممکن نہیں هَلۡ اَتٰی عَلَی الۡاِنۡسَانِ حِیۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ لَمۡ یَکُنۡ شَیۡـًٔا مَّذۡکُوۡرًا[۳۹۰] زیر بحث اشعار شعر نمبر ۱۵۵ تا ۱۵۷ [پس زترسِ راہ چوں کورے رَوَد تا من ندانم کے شود کارش تمام] میں علامہ یہی کچھ کہتے ہیں اور قرآن کے مطابق ہے کہ انسان پر ان گنت صدیاں گزر گئیں وہ قابلِ ذکر شے نہ بن سکا پس کسی ایسے علم کی ضرورت تھی جو ''کفایتِ فکر وانتخابِ عمل'' کا باعث بنے۔ دیگر مادی علوم کی طرح اس علم کے لیے بھی کسی کامل العقل اور پختہ کار کی بہرحال ضرورت تھی۔ بقول ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

''انسان کی عقلی ترقی وہاں سے شروع ہوئی جہاں اُس نے محسوسات کو محض اضافات اور اشارات سمجھ کر فطرت کے قوانین ثابتہ کی جستجو کی۔ حواس میں تو تغیر ہی تغیر ہے کبھی کچھ کبھی کچھ ایک کے لیے اور، دوسرے کے لیے اور۔ لیکن فطرت کے مظاہر میں کچھ ثبات بھی ہے۔ فطرت کی اس غیر اضافی اور مستقل مطلقیت کو تلاش کرنا چاہیے جس میں لحہ بہ لحہ تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ وہ حقیقتِ قائمہ ہے --- جس چیز کو طبعی سائنس کہتے ہیں وہ محسوسات کی بے اعتباری سے معقولات اور قوانین کی طرف بڑھنے کا نام ہے۔ لیکن حرکت کا قانون خود غیر متحرک ہے۔ یہ ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت نہیں کرتا۔ Change is the unchangeable law of Nature معرفت کے اس پہلو میں حکمتِ طبعی اور حکمتِ ملکوتی کے ڈانڈے ملے ہوئے ہیں۔ لَا تَبۡدِیۡلَ لِخَلۡقِ اللّٰهِ کا اطلاق انفس و آفاق دونوں پر ہوتا ہے۔[۳۹۱]

❁❁❁

شعر نمبر۱۶۱ تا شعر نمبر۱۷۲:

۱۶۱-می نداند عشق(۲۸) سال و ماه را — دیر و زود و نزد و دورِ راه را

عقل در کوہے شگافے میکند — یا بگردِ او طوافے می کند

کوه پیشِ عشق چون کاہے بود — دل سریع السّیر چون ماہے بود

عشق، شبخونے زدن بر لامکاں — گور را(۲۹) نادیدہ رفتن از جہاں

زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست — قوتش از سختیٔ اعصاب نیست

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد(۳۰) — عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد(۳۱)

کلّہ ءِ نمرُود بے ضربے شکست(۳۲) — لشکرِ فرعون(۳۳) بے حربے شکست

عشق در جاں چوں بچشم اندر نظر — ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در

عشق ہم خاکستر و ہم اخگر است — کارِ او از دین و دانش برتر است

عشق سلطان است و برہانِ مبین — ہر دو عالم عشق را زیرِ نگین

لا زمان و دوش و فردائے ازو — لامکان و زیر و بالائے ازو

۱۷۲-چون خودی را از خدا طالب شود
جملہ عالم مرکب اُو راکب شود

حواشی وتعلیقات:

(۲۸)عشق: تعلیقہ نمبر۲۷ کے تسلسل میں غور فرمائیے، تمام کائنات کے مظاہر اپنی اپنی فطرت [تقدیر و ہُدیٰ] کے بلا چون و چرا مطیع و فرمان بردار ہیں۔ ہر جاندار اپنے حواس سے ملنے والی معلومات کو بعینہٖ قبول کرتا ہے۔ اِسی کا نام ''عشق'' ہے۔

جسمِ انسانی جن عناصر پر مشتمل ہے ان عناصر کے خواصِ طبعی، جسمِ انسانی میں، خواہشات اور آرزوؤں کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہی طبعی تقاضے یہی خواہشات اور آرزوئیں انسانی زندگی کا سرمایہ ہیں۔ علامہ اقبال نے اسے ''قوتِ خاموش'' سے تعبیر کیا ہے جو اسباب عمل کی پابندی کے سبب بے تابِ عمل ہے۔ وہی مقصدِ زندگی، وہی محرکِ ارادہ وعمل، اسی سے، ہر جاندار کی زندگی اور انفرادی تشخص یا خودی قائم ومحکم ہے

قوتِ خاموش و بے تاب عمل
از عمل پابندِ اسباب عمل

[کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۴]

عقلِ انسانی بھی دیگر جانداروں کی طرح ان نفسانی خواہشات، میلانات، آرزووں، طبعی تقاضوں یا علم بالحواس کی متعلّم ہے۔ کیا انگلی پانی کو گرم کہے تو عقلِ انسانی اس کے خلاف سمجھ سکتی ہے؟ یہ سرِ مو انحراف نہ کرنا اور مِن وعن ہر حکم کو قبول کرنا عشق ہے۔ حافظ شیراز:

عاشقی چیست؟ بگو، بندۂ جاناں بودن   دل بدستِ دگرے دادن و حیراں بودن

حافظِ شیراز ہوں یا اور کوئی، عشق کے معاملے میں اقبال ''حیراں بودن'' سے متفق نہیں، اقبال کا بندۂ جاناں وہ صاحبِ عشق ہے جو ''کامل شعور''، ''محکم علم'' کا مالک اور عناصر کا حکمران ہے اقبال کا بندۂ جاناں اپنی آرزوؤں، میلانات، طبعی تقاضوں پر حاکم ہے۔ اُس کا نفس راکب نہیں مرکب ہے۔ وہ صرف اور صرف احکامِ ربانی کا مطیع و فرمان بردار ہے۔

تقدیر کے پابند جمادات و نباتات   مؤمن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند[۳۹۲]

یہ بندۂ جاناں مومن ہے۔ اس کا ایمان، یقینِ کامل پر مبنی ہے اور یہی ایمان و یقیں عشق ہے۔ یہی عشق حقیقی اسلامی بے خودی ہے۔ جو حیرانی نہیں بے نیازی ہے۔

حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے، اس طرح پر کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپرواہ ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے یہی، اسلامی تصوف کے نزدیک ''فنا'' ہے''۔[۳۹۳]

جب ''عقل'' حواس کی فراہم کردہ معلومات و محسوسات اور نفس کے جاری کردہ احکامات [بصورت خواہشات اور آرزو] کو مِن وعَن قبول کرتی ہے تو وہ بھی ''عشق'' ہے مگر اس میں عقل ایک تابعِ مہمل آلہ رہ جاتی ہے، خیر و شر کی تمیز سے عاری بالکل آکسیجن اور ہائیڈروجن وغیرہ کی طرح ''بے چارہ و مجبور''

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست   لیکن این بیچارہ را آن جرات رندانہ نیست[۳۹۴]

عالمِ انسانی میں، یہ ''علم بالحواس کی پابند عقل''، عقلِ حیوانی سے آگے نہیں بڑھ پاتی۔

حیوانات میں اسی عقلِ حیوانی کی کارکردگی پابندِ تقدیرات ہونے کے باعث اسلام ہے۔ لیکن عالم انسانی میں یہ طاغوت کی بندگی۔ اَرَئیت من اتخذ الٰھہٗ ھَوَاہُ[۳۹۵] تو نے اُسے دیکھا ہے جس نے اپنی خواہشات کو الٰہ [حاکمِ اعلیٰ] بنا رکھا ہے۔ یہ تابعِ تقدیر، کافر ہے، تو اس لیے کہ اُس نے اللہ کی نعمت سے منہ موڑا ہوتا ہے ورنہ وہ بھی اللہ کی بندگی سے تو باہر نہیں یہ خواہشات، یہ آرزوئیں یہ تمام آلاتِ عقل کس کے عطا کردہ ہیں؟ ان پر بلا چون و چرا عمل بھی تو اسی مُعطی کی بندگی ہے اسی لیے تو فرمایا گیا وَلہٗ اَسلم من فی السمٰوٰت والارض۔ علامہ نے اس کا ترجمہ کیا:

ع کافر ہے تو ہے تابعِ تقدیر مسلماں

تو پھر اس ''تابعِ تقدیرِ مسلمانی'' کی حیوانی زندگی [اولیک کالانعام بل ھم اَضل][۳۹۶] سے نکلنے کی سبیل کیا ہے؟ ایسے ''علم'' کی ضرورت جس پر حواس ومعقولات اور طبعی تقاضوں یعنی مادی عناصر کی تقدیرات کی پرچھائیں تک نہ پڑی ہوں لیکن وہ عناصر کو اپنے تصرفِ میں لانے کی قدرت سے بھی بہرہ ور ہو اور ہدایتِ فطرت [خواہشات اور طبعی تقاضوں] کی تکمیل کی ضمانت بھی ہو۔ وہ علم، علم بالوحی ہے۔ صاحب الوحی صلی اللہ علیہ وسلم کی پہلی صفت ہی یہ ہے کہ وہ اپنی طرف سے نہیں بولتا۔ غارِ حرا میں جب کہا گیا اقرا تو جواب تھا مَا اَنا بقارئ میں تو خود سے نہیں پڑھتا۔ جب کہا گیا اِقرا باسم ربک الذی خلق تو پھر بولنے میں رکاوٹ نہ تھی۔ تصدیق آئی و ماینطق عن الھوٰیo اِن ھو الا وحی یُوحیٰ[۳۹۷] وہ اپنی خواہش کے تحت نہیں بولتا صرف وحی کے مطابق بولتا ہے۔ ھَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْرًا۔..... اِنا ھدینہ السبیل... عَلَّمَ الانسان مَالَمْ یَعْلَمْ[۳۹۸] پس قابلِ ذکر شے بننے کے لیے اور دیگر حیوانات سے ممتاز کرنے کی خاطر انسان کو اُس کی تقدیر وہُدیٰ اسے بذریعہ وحی سکھائی گئی۔ یہ علم، حواس سے ماورا اور خواہشاتِ نفس کے جبر سے آزاد ہے۔ علم بالحواس کی اطاعت، عقل پر جبر ہے۔ یہ عقلِ نامسلم ہے۔ علم بالوحی کی اطاعت ارادی ہے اس لیے عقل، حواس کے جبر سے آزاد ہو جاتی ہے یہ عقلِ مسلماں ہے۔

جس طرح حواس وخواہشات جزوِ فطرت ہیں اور طبیعت کا حصہ ہیں اور اس سے بال برابر بھی عقل انحراف نہیں کرسکتی۔ اس اتباعِ مہمل کو عشق کہتے ہیں ع عقل ہم عشق است واز ذوق نگہ بیگانہ نیست۔ اگر علم بالوحی بھی اسی طرح جزوِ فطرت اور طبیعت کا حصہ بن جائے تو عقل حواس سے

آزاد اور علم بالوحی [احکامِ ربانی] کی مطیع و فرمان بردار ہو جائے گی۔ عقل اب بھی عقل ہی رہے گی لیکن نفس کی بجائے اللہ کی مطیع ہو گی۔ یہ وہ عشق ہے علامہ اقبال جس کے وکیل ہیں۔ یعنی وہ عقل جو حواس کے بجائے احکام الٰہی کی بلا چون و چرا مطیع ہو۔ یہ ہے ضبطِ نفس بذریعہ اطاعت الٰہی۔ یہ عقل دشمنی نہیں۔ خرد افروزی ہے۔ خرد کو عناصر کی حکمرانی سے نکال کر عناصر پر حکمران بنانا ہے۔ یہ عقل اب ''برائی'' اور ''بھلائی'' میں امتیاز کے لائق ہے کہ الدین، الرشد اور الغیّ میں تبیین کا آلہ ہے۔ جو عقل برائی سے نہیں روکتی وہ عقل ہے ہی نہیں[۳۹۹] یہ تو مادّی شعور ہے جو نباتات و حیوانات سبھی کو میسر ہے۔ عقل، عِقال سے مشتق ہے: رسّی ...... عِقال البعیر: اونٹ کی رسی اور رَسّی کسی خرابی، برائی، شر سے روکنے کا آلہ ہے۔ علامہ عقل کو صفتِ عِقال سے مُتّصِف عقل دیکھنا چاہتے ہیں۔

مثال:

زید کو بھوک ستا رہی ہے۔ راستے میں سیبوں کا باغ ہے۔ زید کا نفس فی الفور سیبوں کے پیڑ پر جھپٹنے اور سیب اتار کر کھانے کا حکم دیتا ہے۔ اگر زید جھپٹ پڑے تو اُس میں اور دیگر حیوانات میں کوئی فرق نہیں رہے گا۔ زید حکمِ الٰہی [حلال و حرام میں تمیز] کے تحت ایسا نہیں کرتا بلکہ باغ کا دروازہ تلاش کرتا ہے مالک، باغبان یا چوکیدار کو ڈھونڈتا ہے ملنے پر اجازت سے خرید کر یا بغیر خریدے سیب کھاتا ہے۔ پہلی صورت میں زید کا نفس راکب [حکمران] تھا۔ دوسری صورت میں زید نفس کا راکب ہے اور حکمران۔ نفس کا تقاضا ہر دو صورتوں میں پورا ہوا لیکن دوسری صورت میں نفس سرکش نہ رہا مطیع ہو گیا۔ اقبال کے عشق کا یہی ماحصل ہے۔ صوفیا کے ہاں بھی عشق کے معنی ہیں کسی چیز کو اپنے اندر جذب کرنا یا جزوِ ذات بنانا۔ لیکن علامہ کے ہاں عشق ایمان و یقین کا نام ہے۔ یعنی اعمال و افعال کی قوتِ متحرکہ خواہشات نہ رہیں صرف اور صرف اللہ کا حکم اور مرضی قوتِ متحرکہ بن جائے۔[۴۰۰] یہی حقیقی اسلامی بے خودی ہے [کلیات مکاتیب اقبال برنی۔ ج ۱، ص ۷۳۰، اقبال نامہ دوم، ص ۶۰]۔ حجۃ الاسلام امام غزالیؒ نے عشق کا یہ مفہوم بیان کیا ہے۔ ''جب مرغوب چیز کی طرف طبیعت مائل ہو جائے تو اس کو محبت کہتے ہیں اور جب میلان حدِ اعتدال سے بڑھ جائے اور محکم و مضبوط ہو جائے تو اسے عشق کہتے ہیں[۴۰۱] یہی تو علامہ اقبال کا جنون ہے۔ لیکن یہاں، چیز، نہیں تقاضا اور حکم ہے۔ تقاضا کے مہمل اتباع کی نفی کا حدِ اعتدال سے بڑھنا اور اس کی جگہ حکمِ ربانی کو نفس پر محکم اور مضبوط کر دینا۔ یہ وہ عشق ہے جو انسان کے اس

تشخص کو قائم کرتا ہے جو فی احسن تقویم کہلانے کا مستحق ہے۔ مناسب ہوگا ایک نقشہ بنا کر اس کی وضاحت کر دی جائے:

	نوع	محرک عمل	رہنمائے عمل (ہدایت)	محرکِ ارادہ	عمل	نتیجہ
الف	جمادات، نباتات حیوانات بشمول انسان	احکام تکوینی مادّی تقدیرات یا ذاتی طبعی تقاضے Wants	فطرت کے مطابق خواہشات [فطری آزادی] Wish	فطری آزادی کے تحت ارادۂ مجبور Will	فطری آزادی کے مطابق۔ جبری عمل Work	مادیت پرستی نفس کی مہمل بندگی مردہ ضمیر
ب	مسلمان	ذاتی طبعی تقاضے مادی تقدیرات یا احکام تکوینی Wants	احکامِ تشریعی اللہ کی مرضی Wish	فطری جبر سے آزاد ارادہ Will	فطری جبر سے آزاد اختیاری عمل Work	ضبطِ نفس عناصر پر حکمرانی نائبِ حق اَلدین[۴۰۲]

علامہ اقبال کے نزدیک لذتِ حیات [نجات] انا کی انفرادی حیثیت اور اُس کے اثبات و استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ اس خودی کی تقویم بے خودی سے مشروط ہے اور بے خودی اپنے ذاتی و شخصی میلانات کو اللہ کے احکام کا پابند بنانا ہے۔ اسی کا نام عشق ہے۔ گویا عشق وہ قوتِ محرکہ ہے جس سے ایمان و یقین میں حرارت پیدا ہوتی ہے۔[۴۰۳] اس مقامِ بُلند پر صرف النبیّ بلا ہمزہ

فائز ہیں جن کی صفت وَمَا یَنطِقُ عَنِ الْھَوٰی O اِنْ ھُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوحٰی الخ اور مَا یَکُوْنُ لِیَ اَنْ اُبَدِّلَہٗ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسِیْ[404] ہے اس لیے حقیقی عشق، سچی بے خودی، اُس النبیؐ کے اتباع [بکمالِ استغراق پیرویِ سنت] ہی ہو سکتی ہے اور یہی اقبال کی پہلی اور آخری حجت ہے ۔

لوح بھی تو قلم بھی تو تیرا وجود الکتاب گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب[405]

اس شرح کی روشنی میں زیرِ نظر اشعار جاوید نامہ نمبر ۱۵۸ تا ۱۶۹ پر غور کرنے سے درج بالا مضامین واضح ہوں گے۔ یہ عشق، عقل کو حواس کی بندگی سے آزاد کرتا ہے اور ایسے اعمال کو تحریک دیتا ہے جو دولت سکینہ سے نوازتے ہیں امن لاتے ہیں۔ نفس امارہ اور مطمئنہ کو باہمی کشمکش (جدلیّت) سے آزاد کرتے ہیں۔

''زورِ عشق از بادوخاک وآب نیست'' اور ''کوہ پیشِ عشق چوں کاہے بود'' سے علامہ یہی بات بیان کرنا چاہتے ہیں یعنی ''عقل'' مادّی شعور کا نام ہے اور عشق، عقل کو مادّے کی گرفت سے آزاد کر کے مادّے پر حکمرانی کے لائق بناتا ہے۔

(۲۹) **مُوتوا قبل ان تموتوا:** کے صوفیانہ مسلک کی شرح کرتے ہوئے علامہ لکھتے ہیں:

> زندگی عبارت ہے اغراض ومقاصد کی تشکیل، ان کی پے در پے تبدیلی اور کارفرمائی سے...... جوں جوں زندگی کا عمل بڑھتا اور پھیلتا ہے، اُسی اعتبار سے نئے نئے مقاصد وضع ہوتے ہیں...... ہماری تکوین کی صورت ہی یہ ہے کہ ہم وہ کچھ نہ رہیں جو ہیں۔ زندگی کا راستہ گویا موت در موت سے گزرتا ہے مگر اس راستے کا تسلسل بے قاعدہ نہیں اس میں ایک نظم ہے۔[406]

مولانا روم نے بھی زندگی کے ارتقا کی یہی نوعیت بیان کی ہے:

از جمادی مردم و نامی شدم و ز نما مردم بحیواں سرزدم

تا آنکہ ''آنچہ اندر وہم نایدآں شوم''[407] خود رحمِ مادر میں پانی کے قطرے کا گوشت کا لوتھڑا بننا اس میں ہڈیوں کا پیدا ہونا، چمڑا آنا۔ رحمِ مادر سے باہر آنے کے بعد بچپن جوانی بڑھاپا پھر ''موت'' جو ''خودی'' کا پہلا امتحان ہے تاکہ وہ دیکھ سکے اُسے اپنے اعمال وافعال کی شیرازہ بندی میں کس حد تک کامیابی ہوئی ہے۔[408] ''گور را نادیدہ رفتن از جہاں'' دراصل مادّے کے اثرات سے نجات اور مادّی عناصر پر اسی تصرف سے عبارت ہے۔ یہی اسلامی بے خودی اور استدامِ خودی ہے۔ اِس کا صوفیانہ تصورِ فنا سے کوئی تعلق نہیں، بلکہ اِسے اُس تصورِ فنا کی جدید تفسیر وتعبیر کہنا چاہیے

تلمیح (۳۰) ہے اور غزوۂ خیبر کے دوران میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہاتھوں درِخیبر اکھڑنے کے تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ خیبر: مدینے سے کوئی دوسو میل کے فاصلے پر شمال میں یہودیوں کی ایک اہم بستی تھی جہاں ان کے بہت مضبوط قلعے تھے۔ آخر یہ بستی مسلمانوں کے خلاف سازش کا مرکز بن گئی اور رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کو مدافعت کرنا پڑی غزوۂ خیبر ۷ھ میں ترانوے (۹۳) یہودی مارے گئے قلعۂ حموص کا سردار مرحّب حضرت علیؓ کی شمشیر [ذوالفقار] کا شکار ہوا صرف ۱۵ ر مسلمان شہید ہوئے۔[۴۰۹]

حضرت علی ابن ابی طالبؓ: آپؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے شفیق چچا ابو طالب کے فرزند تھے، عمر میں رسول اکرمؐ سے قریباً تیس سال چھوٹے تھے۔ آپؓ نے نبی اکرمؐ کے سایۂ عاطفت میں پرورش پائی اور کم سنی ہی میں نورِ اسلام[۴۱۰] سے مشرف ہوئے۔ علمی فضیلت اسی سے واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اقضاکم علی ...... تم میں بہترین فیصلہ کرنے والے علیؓ ہیں۔ حیدر اور فاتح خیبر القاب تھے۔ خلیفۂ ثالث حضرت عثمان ابن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت کے بعد خلیفۃ المسلمین منتخب ہوئے۔ چار سال نو ماہ اور کچھ دن کے عرصۂ اقتدار میں غیر مسلم ریشہ دوانیوں نے آپ کو مناقشات و تنازعات میں الجھائے رکھا۔ خوارج کے خلاف ''مہم جنگِ نہروان'' پر منتج ہوئی اور ایک خارجی عبدالرحمٰن ابن ملجم نے ۶۶۱ء میں شہید کر دیا۔ علامہ کی شاعری میں حیدری، کراری اور حسین ابن علیؓ کے حوالے سے شبیری، کربلا اور ''حُر'' خودی کے استعارے اور علامات بن کر آئے۔ یہ علامہ کی علیؓ سے عقیدت کا بیّن ثبوت ہے۔ مثنوی اسرارِ خودی میں ''درشرحِ اسرارِ اسمائے علی المرتضیٰ'' کا عنوان باندھنا دلیلِ مزید کی حیثیت رکھتا ہے۔

مسلمِ اول شہ مرداں علیؓ عشق را سرمایۂ ایماں علیؓ
مُرسَلِؐ حق کرد نامش بو تراب حق یداللہ خواند در اُم الکتاب
ہر کہ دانائے رموزِ زندگی ست سرِّ اسمائے علیؓ داند کہ چیست
مرتضیٰ کز تیغِ او حق روشن است بو تراب از فتحِ اقلیم تن است
ذات اُو دروازۂ شہرِ علوم زیرِ فرمانش حجاز و چین و رُوم

خاک گشتن مذہب پروانگی ست
خاک را اَب شوکہ این مردانگی ست[۴۱۱]

(۳۱) معجزۂ شق القمر:

ع عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد...... نبوت کے نویں سال اہل مکہ نے حضورؐ سے نبوت کا ثبوت، بطورِ معجزہ مانگا۔ حضورؐ نے انھیں چاند کا دوٹکڑے ہونا، دکھایا۔ حضرت انس بن مالکؓ کی روایت صحیحین میں اس طرح نقل ہوئی ہے اِنَّ اھل مکة سا لُوا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یریَھم آیة فاراھم انشقاق القمرِ شقتین حتی راو حِرآءَ بینھما[۴۱۲] ترجمہ: اہل مکہ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے درخواست کی تھی کہ ان کو کوئی بڑا نشان دکھایا جائے۔ نبیؐ نے انھیں چاند کا پھٹنا دکھایا اُس کے دوٹکڑے تھے کوہِ حرا اُن دونوں کے درمیان تھا...... حدیث کے دوسرے راوی عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت علی ابن ابی طالبؓ، جُبَیر بن مطعم نوفلی، انس بن مالکؓ مذکور، عبداللہ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن عمر فاروق رضوان اللہ اجمعین ہیں۔

قرآن مجید کی آیتِ کریمہ اِقتربتِ الساعة وانشق القمر۔[۴۱۳] وقت آ گیا اور چاند پھٹ گیا میں...... اسی واقعہ کا بیان ہے۔ انشقاقِ قمر پر شبہ کرنے والوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ اِقترَبَ اور انشق ماضی کے صیغے ہیں اس لیے اس خبر کا تعلق مستقبل [قیامت] سے نہیں ہوسکتا ہے۔[۴۱۴]

(۳۲) ع کلّۂ نمرُود بے ضربے شکست: حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور بادشاہِ فلسطین نمرُود کے تاریخی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ نمرُود نے حضرتِ ابراہیمؑ کو بتوں کی اہانت اور توڑ پھوڑ کی سزا کے طور پر آگ میں ڈالا تھا لیکن حضرت ابراہیمؑ کئی دن اُس آگ میں رہنے کے بعد زندہ سلامت نکلے اور زندگی بھر اُس آگ کے دنوں کو یاد کرتے مَا اَحسَنَ الاَیامُ فِی النَّارِ کیا مزے کے دن تھے آگ میں۔ نمرُود اپنی شاہانہ قوت کے ساتھ شرمندہ و ناکام رہا اور ایک لنگڑے مچھر کے ہاتھوں تڑپ تڑپ کر مرا ع بے خطر کود پڑا آتِش نمرُود میں عشق'' اور

(۳۳) ع پشۂ خارش دمیدہ روح را ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۵

شعر نمبر ۱۶۵ تا ۱۶۹: ''عشق'' لازمان ولامکاں ہے۔ یوں جیسے آنکھ میں نظر، وہ اندرونِ چشم و بیرونِ چشم یکساں رہتی ہے۔ ''عشق'' کی قوت، ''سلطان'' واضح تر دلیل ہے کہ دونوں عالم [انفس وآفاق] پر اُسے تصرف حاصل ہے۔ یہ گویا وہ ''محرکِ غیر متحرک'' ہے [جسے اہلِ یونان اور مغربی وجودیوں نے ذات بحت بنا دیا] جو لازماں ہے لیکن گزشتہ وآئندہ، ماضی وحال اُسی سے ہیں،

لامکان ہے لیکن زیرو بالا پست و بلند...... جہات......اُسی سے ہیں۔

''عشق'' جب تشخص سازی کرتا ہے۔تو کائناتِ عُنصری اُسی کے تصرف میں آجاتی ہے یعنی نفس؛ تقدیراتِ عناصر [الٰہیات] مادّی خواص [طبیعات] خواہشات اور میلانات [نفسیات] کی غلام عقل، ان مؤثرات سے نہ صرف آزاد ہوجاتی ہے بلکہ اِن سے کام لینے کی صلاحیت پالیتی ہے۔ یہی نیابتِ حق ہے۔ برعناصر حکمراں بودن۔ [۴۱۵] علامہ کے یہاں خبر ونظر، عقل و دل، علم و وجدان اور خرد وعشق جیسی ترکیبات عام ہیں۔ یہ سب اصطلاحات علم بالحواس اور علم بالوحی کے تقابل کی آئینہ دار ہیں۔ عقل اور عشق [گزشتہ تعلیقات] کے تحت جو کچھ لکھا جاچکا ہے اُسے اس باب کے آخری تعلیقات سے ملا کر پڑھنے سے مطالبِ فکرِ اقبال ان شاءاللہ واضح ہوں گے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۷۳ تا شعر نمبر ۱۷۸

۱۷۳-آشکارا تر مقامِ دل (۳۴) ازو — جذبِ این دیرِ کہن باطل ازو

عاشقاں خود را بہ یزداں می دہند (۳۵) — عقلِ تاویلی بقرباں می دہند

عاشقی؟ از سو بہ بے سوئی خرام — مرگ را بر خویشتن گرداں حرام

۱۷۶-اے مثالِ مردہ در صندوقِ گور — می تواں برخاستن بے بانگِ صور

در گلو داری نواہا خوب و نغز — چند اندر گِل بنالے مثل چغز؟

۱۷۸-بر مکان و بر زماں اسوار شو — فارغ از پیچاک این زُنّار شو

حواشی وتعلیقات:

(۳۴) دل: اصطلاحاتِ صوفیہ میں جو لطیفۂ روحانی اور لطیفۂ ربانی ہے وہی حقیقت انسانی ہے۔ جس نے دل کو پہچانا اُس نے خدا کو پالیا اور جو دل تک پہنچ گیا خدا رسیدہ ہوگیا۔ دل مظہرِ جمال و جلال ہے۔ دل آشیانہ ذاتِ لازوال ہے۔ [۴۱۶] دل کو قلب اور قوتِ قلبی کو فواد کہا گیا اور سمع و بصر کی طرح سرچشمۂ معلومات بتایا گیا ہے۔ اِنَّ السَّمْعَ وَ الْبَصَرَ وَ الْفُؤَادَ كُلُّ اُولٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُوْلًا [۴۱۷] بے شک، کان آنکھ اور فواد [دل] کے بارے میں پوچھا جائے گا۔ عشق: احکامِ الٰہی میں کمالِ استغراق اور محویت، ہی سے مراتبِ دل نمایاں ہوتے ہیں ورنہ حواس و مدرکاتِ نفس کی غلام عقل تو یہ صلاحیت پیدا نہیں کرسکتی۔ دیر: لغات میں مطلقاً وہ گنبد جو عبادت کے لیے بنایا جائے

[غیاث اللغات] ترسا کا عبادت خانہ، دیرانی، صاحب دیر یعنی پادری کو کہتے ہیں [غیاث، برہانِ قاطع] بت خانہ [نورُ اللغات، ج۳] کنایۃً دُنیا...... اصطلاحاتِ صوفیہ میں خرابات کا مرادف ہے۔ عالمِ ناسوت یا عالمِ انسانی[۴۱۸] علامہ نے دیرِ کہن استعمال کیا ہے مراد عالمِ ناسُوت ہی ہے جو مادی تقدیرات، نفسانی خواہشات کی جکڑ بندیوں کا اسیر ہے۔ عشق اس جکڑ بندی یا جذب سے نجات دے کر سمع و بصر کی ہر لحظہ متغیر معلومات کی بجائے دِل کی ''محکم اساس علمیت'' سے نوازتا اور فواد [قوتِ متمیزہ] کو نمایاں کرتا ہے۔

سیّد عابد علی عابد نے اقبال کے تصورِ عشق کے حوالے سے کارلائل کا ایک قول نقل کیا ہے جو مفید مطلب ہونے کے باعث نقل کیا جاتا ہے۔

نارِ عشق سے نورِ علم اس طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح مادی آگ سے نور۔ عشق کی آگ ماسوا کے خس و خاشاک کو جلا دیتی ہے، لیکن اس سے اصل حقیقت خالص ہو کر نکھر جاتی ہے۔[۴۱۹]

(۳۵) اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ[۴۲۰] بے شک اللہ تعالیٰ نے مومنین کے نفوس و اموال جنت کے بدلے خرید لیے ہیں۔ یہ خریدنا یا بیچنا دراصل طبعی تقاضوں کو مرضیِ الٰہی کے اتباعِ کامل میں دینے کا نام ہے، جس کے عوض دنیا و آخرت میں ''سکینہ'' کی دولت ملتی ہے۔ عقلِ تاویلی [عقلِ استدلالی] یا وسیع معنوں میں عقلِ جُزوی کو قربان کیے بغیر تو یہ ''مقام'' میسّر نہیں آسکتا۔ حقیقی معنوں میں انسانی شخصیت [مسلم خودی] احکام الٰہی کو خواہشاتِ نفس پر غالب کرنے سے تعمیر ہوتی ہے۔ جو شخص یا جماعت ایسا کر سکے کیا اُس عظیم شخصیت کا یہ حق نہیں بنتا کہ اُسے کہا جائے ع بتا تیری رضا کیا ہے؟

حضرتِ نوحؑ کا خشکی میں کشتی تیار کرنا۔ حضرت ابراہیمؑ کا اپنے اکلوتے بیٹے اسماعیلؑ اور اُس کی ماں بی بی ہاجرہؓ کو لق و دق صحرائے عرب میں چھوڑ جانا اور پھر اُسی پہلوٹے کی گردن پر چھُری چلانا، حضرتِ یونسؑ کا مچھلی کے پیٹ میں جب کہ ہر طرح کی مایوسی کے اندھیرے تھے پکار اُٹھنا لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ کوئی بچانے والا نہیں لیکن تو اس کمزوری سے پاک ہے، حضرتِ موسیٰؑ کا بے دھڑک بحیرۂ قلزم میں اتر جانا کیا حضرت ابراہیمؑ کے آتشِ نمرُود میں کود جانے سے مختلف ہے۔ یہ سب اپنی خواہشات کو اللہ کی مرضی اور رضا کے عوض فروخت کرنا ہی تو تھا کیا تقاضائے بشریت [عقلِ تاویلی کا عالمِ گومگو] قربان نہیں ہوا؟ غرض انبیا و مرسلین علیہم السلام، صلحاء و

علماء، مصلحین ومجاہدین، امت کا ایک ایک گروہ اورافراد اِسی نعمتِ ربانی سے سرفراز ہوئے۔

یہ وہ لوگ ہیں جو جہات سے ماورا، مکان وزماں سے بے نیاز، موت وحیات کے بکھیڑے سے مستغنی ہیں و لا تقولُوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات[۴۲۱] اسی راہِ عشق کے مدارج کا تکملہ تو ہے۔

شعر نمبر ۱۷۶: بانگ صُور: قیامت سے پہلے دو بار صور پھونکے جانے کا ذکر ہوا ہے۔ پہلی بار انتہائی مہیب آواز میں، جسے سن کر سب جاندار مر جائیں گے۔ دوسری بار ایسی آواز میں کہ سب مردے قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے[۴۲۲] علامہ پہلے کہہ چکے ہیں ''گور را نا دیدہ رفتن از جہاں'' اب اس سے اٹھنے والے خلطِ مبحث کو صاف کرتے ہیں کہ یہ زندہ در گور ہونا نہیں بلکہ مثالِ محشر اُس قوم کو جو ''مردہ'' ہے بالکل ''صندوقِ گور'' کی طرح بے سکت، اُس قوم کو اسی جہان میں محشر آشنا کیا جا سکتا ہے۔

وہ قوم، قومِ مسلم ہے۔ توحید کی امانت دار، وہ توحید جو کبھی زندہ قوت تھی، آج وہ فقط اک مسئلہ علمِ کلام ہے۔ ایسے میں ''رنگ ونسب'' کی تفریق تو اُبھرنی تھی۔ صورِ سرافیل کی ایک تاثیر یہ بھی ہے کہ محشرستان فلا انساب بینهم[۴۲۳] کی شان دکھا کر سب کو ایک کر دے گا۔ سیّد جمال الدین افغانی ہوں[۴۲۴-الف] یا علامہ اقبال امت کی پستی اسی ذات وقبیلہ، رنگ نسل، ملک و وطن اور مذہبی فرقہ واریت میں دیکھتے ہیں۔ اسی لیے کسی ایسی ''لے'' کی ضرورت پر زور دیتے ہیں جو زمان ومکاں پر سوار کر کے اس زُنّار [تمیزِ رنگ ونسل] سے گلوخلاصی بخش دے۔ ورنہ چغز [غوک: مینڈک] کی طرح کیچڑ میں پھنسے ہوئے رونا۔ ٹرّانا۔ کس کام کا۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۷۹ تا نمبر ۱۸۰:

۱۷۹- تیز ترکن این دو چشم و این دو گوش   هر چه می بینی، نیوش ازراهِ هوش

''آن کسے کو بانگ موراں بشنود   هم زدوراں سرِّ دوراں بشنود''

۱۸۰- آن نگاهِ پرده سوز از من بگیر   کو بچشم اندر نمی گردد اسیر

''آدمی دید است باقی پوست است

دید آن باشد که دیدِ دوست است[۴۲۴-ب]

جمله تن را در گداز اندر بصر

در نظر رو، در نظر رو، در نظر''[۴۲۴-ج]

حواشی و تعلیقات:

جیسا کہ عقل و عشق کے تحتِ عنوان بیان ہوا، آنکھ، کان معلومات کے ذرائع ہیں وہ علم جسے علامہ اقبال خبر سے تعبیر کرتے ہیں۔ محسوسات کا علم چونکہ کسی چیز کی حقیقت کلیتاً منکشف نہیں کرتا اس لیے اس میں ظن کا عنصر رہتا ہے۔ حقیقی علم تزکیۂ نفس سے حاصل ہوتا ہے۔ تزکیۂ نفس اطاعتِ الٰہی سے مشروط ہے۔ یہ علم وہ ''نور'' ہے جس سے حقیقتِ اشیا کا کلی انکشاف ہوتا ہے۔ یہی ''ہوش'' ہے۔ ایسی آنکھ، نگاہِ پردہ سوز رکھتی ہے وہ نگاہ جو آنکھ کی محتاج نہیں۔ یہی ''نظر'' ہے۔ ''پہلا طریقہ عقل اور بصارت کا ہے دوسرا طریقہ کشف اور بصیرت کا۔ اقبال اسے عشق کہتا ہے:

ہر دو بمنزلے رواں، ہر دو امیرِ کارواں
عقل بحیلہ می برد، عشق بُرد کشاں کشاں

......رومی نے جو اقبال کا مرشدِ روحانی ہے یہ بات کہ حقیقتِ کبریٰ صرف عشق و نظر کے ذریعے دریافت ہوتی ہے یوں ادا کی ہے آدمی دیداست باقی پوست است الخ[۴۲۵] تلمیحاتِ اقبال میں بھی سیّد عابد علی عابد نے ''دید'' کو مظہرِ عشق لکھا ہے۔[۴۲۶] ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے بھی حکمتِ رومی میں عقلِ جزوی کے گفت و شنید اور نقل و تقلید سے گزر کر ''مقامِ دید'' تک پہنچنے کا ذکر کیا ہے۔[۴۲۷]

یہ وہ مقام ہے جہاں چیونٹی کی آواز سنی جاسکتی ہے۔ وہاں کائنات کی حقیقت خود کائنات کھولتی ہے چیونٹی کی آواز شاید حضرت سلیمانؑ کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے[۴۲۸] حضرت سلیمانؑ کو جو تسخیر فطرت حاصل تھی محتاجِ بیان نہیں ہے۔ بالِ جبریل کی نظم پیرو مرید میں علامہ نے غایتِ آدم خبر ہے یا نظر؟ کے جواب میں ''آدمی دیداست الخ''۔ نقل کیا ہے[۴۲۹] یہی نہیں علامہ نے مثنوی گلشنِ راز جدید میں خود بھی ''دید'' کی تفصیلات بیان کی ہیں۔

تب و تابِ محبت را فنا نیست — یقین و دید را نیز انتہا نیست
کمالِ زندگی دیدارِ ذات است — طریقش رستن از بندِ جہات است
چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی — ترا اُو بیند و او را تو بینی
منور شو ز نورِ من یرانی — مژہ برہم مزن تو خود نمانی
بخود محکم گذر اندر حضورش — مشو ناپید اندر بحرِ نورش
نصیب ذرہ کن آن اضطرابے — کہ تابد در حریمِ آفتابے

چناں در جلوہ گاہِ یار می سوز　　عیاں خود را نہاں او را بر افروز

کسے کُو ''دید'' عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است[۴۳۰]

گویا ''صاحب دید'' ہی مردِ تمام ہے ورنہ گوشت پوشت کا مجسمہ اور صاحبِ دید ہونا، یہ فنا نہیں بلکہ یہ ''تُرا او بیند و اُورا تو بینی'' جیسا کہ ''مازاغ البصر و ماطغیٰ'' سے ثابت ہے۔ وہی تو صاحب دید تھا جو اس طرح ''انسانِ کامل'' کے مقام پر فائز ہوا کہ اگر باؤ نرسیدی تمام بُولہبی ست۔ یعنی اتباع کامل۔ اطاعتِ تمام۔

❁❁❁

شعر نمبر ۱۸۱ تا ۱۸۶:

۱۸۱-تو ازین نہ آسماں ترسی، مترس　　از فراخائے جہاں ترسی مترس
چشم بکشا بر زماں و بر مکاں　　این دو یک حال است از احوالِ جاں
تا نگہ از جلوہ پیش افتادہ است　　اختلافِ دوش و فردا زادہ است
دانہ اندر گِل بہ ظلمت خانۂ　　از فضائے آسماں بیگانۂ
ہیچ میداند کہ در جائے فراخ　　می تواں خود را نمودن شاخ شاخ

۱۸۶-جوہرِ او چیست یک ذوقِ نموست
ہم مقامِ اوست این جوہر ہم اوست

حواشی وتعلیقات:

نظم ''روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے'' یہی مطالب رکھتی ہے۔ یعنی ایک طرف تو ع بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم ورجا دیکھ ہے اور دوسری طرف تعمیرِ خودی سے آہِ رسا کا اثر ع ''ہے راکبِ تقدیرِ جہاں تیری رضا'' میں ظاہر ہوتا ہے۔[۴۳۱] یہاں بھی زمان ومکاں کو ''احوالِ جاں'' میں سے ظاہر کیا گیا ہے اور ''دانہ'' کی مثال سے انسان کو ''ذوقِ نمو'' کی طرف رغبت دلائی ہے۔ ذوقِ نمو حیاتِ خوابیدہ کے بیدار ہونے کا نام ہے یہ وہ جوہر ہے جو دانے کے مقام کو متعین کرتا ہے۔ یہی ذوقِ نمو، دانے کا تشخص بھی ہے اور اسے شاخ شاخ نمایاں ہونے کی صلاحیت بھی بخشتا ہے۔ اگر چہ زمین [ظلمت خانہ] میں دباتے وقت فضائے آسماں کا کوئی علم نہیں ہوتا لیکن ''ذوقِ نمو''

اُسے فضا پر چھانے کے لائق بنا دیتا ہے۔

یعنی ع وجود کیا ہے فقط جوہرِ خودی کی نمود...... تفصیل کے لیے شعر نمبر ۱۱۴ تا ۱۱۷ کے حواشی ملاحظہ ہوں

عقل وعشق کے مباحث کے لیے ملاحظہ ہو:

۱- فکرِ اقبال، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم باب ۱۰، عقل پر اقبال کی تنقید، باب ۱۱، عشق کا تصور

۲- تلمیحات اقبال، سیّد عابد علی عابد، ص ۳۲۱[عشق]

۳- اقبال اور عشق- ایضاً اورینٹل کالج میگزین، جشنِ اقبال ۱۹۷۷ء نمبر۔

۴- اقبال اور عشق وخرد [تقویمِ خودی میں تقدیر اور عشق کی حقیقت] ارشاد شاکر اعوان، مجلّہ صحیفہ، جنوری فروری ۱۹۹۳، شمارہ نمبر ۱۳۵

۵- حکمت رومی، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، باب ۲، عشق۔

❁❁❁

شعر نمبر ۱۸۷ تا ۱۹۳:

۱۸۷-اے کہ گوئی محملِ جان است تن سرِّ جاں را در نگر بر تن متن
محملے نے ، حالے از احوالِ اوست محملش خواندن فریبِ گفتگوست
چیست جاں جذب و سرور و سوز و درد ذوقِ تسخیرِ سپہرِ گرد گرد
چیست تن با رنگ و بو خو کردن است با مقامِ چار سو خو کردن است
از شعور است این کہ گوئی نزد و دور چیست معراج ؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق
۱۹۳-این بدن با جانِ ما انباز نیست
مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست"

حواشی وتعلیقات:

اسلام کے نزدیک ذاتِ انسانی بجائے خود ایک وحدت ہے۔ وہ مادے اور روح کی کسی ناقابلِ اتحاد ثنویت کا قائل نہیں مذہبِ اسلام کی رُو سے خدا اور کائنات ۔کلیسا اور ریاست، روح اور مادہ

ایک ہی کل کے مختلف اجزا ہیں......اسلام کے نزدیک مادہ، روح کی اس شکل کا نام ہے جس کا اظہار قیدِ مکانی وزمانی میں ہوتا ہے۔[۴۳۲]

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے　　کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی　　اگر بیزار ہو اپنی کرن سے[۴۳۳]

جان وتن

عقل مدت سے ہے اس پیچاک میں الجھی ہوئی
روح کس جوہر سے؟ خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے
میری مشکل مستی و شور و سرور و درد و داغ
تیری مشکل؟ مے سے ہے ساغر کہ مے ساغر سے ہے
ارتباطِ حرف و معنی، اختلاطِ جان و تن
جس طرح اخگر قبا پوش اپنے خاکستر سے ہے[۴۳۴]

خرد در لامکاں طرحِ مکاں بست　　چو زنارے زماں را درمیاں بست
زماں را در ضمیرِ خود ندیدم　　مہ و سال و شب و روز آفریدم
مہ و سالت نمی ارزد بہ یک جو　　بحرفِ کم لبثتم، غوطہ زن شو
بخود رس از سرِ ہنگامہ بر خیز
تو خود را در ضمیرِ خود فروریز
تن و جاں را دو تا گفتن کلام است　　تن و جاں را دو تا دیدن حرام است
بجاں پوشیدہ رمزِ کائنات است　　بدن حالے ز احوالِ حیات است
عروسِ معنی از صورت حنابست　　نمودِ خویش را پیرایہ ہا بست
حقیقت روئے خود را پردہ باف است
کہ او را لذتے در انکشاف است[۴۳۵]

جس طرح انگارے کی راکھ، انگارے ہی کا حصہ ہے۔ جس طرح سورج اور کرن میں تفریق ممکن نہیں اسی طرح جان وتن میں تفریق عبث ہے۔ اس تصورِ حقیقت کے برعکس تصور نے نظاماتِ اجتماعی پر گہرے اثرات مرتب کیے۔ یورپ میں ملک و دین کی علاحدگی اسی کا اثر ہے اور مشرق میں بدن کو فنا کرکے روح کو آزاد کرنے کا فلسفہ جس نے ترکِ علائق کی راہ دکھائی اسی روح

و بدن کی تفریق کا شاخسانہ تھا۔ ''معراجِ رسولؐ'' کے حوالے سے جسمانی و روحانی کے فتور بھی اسی تصور کے نتائج ہیں...... ''جدید تحقیقات کی رُو سے مادہ کی اصل غیرِ مادّی ہے نظریہ اضافیت [کوانٹم تھیوری] کی رُو سے مادہ توانائی کی کثیف شکل ہے...... نظریۂ اضافیت نے زمان و مکان کے مستقل خارجی وجود کو [بھی] باطل کر دیا ہے...... مختصر یہ کہ زمان و مکاں اور مادہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں، جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں''[۴۳۶] ......اگر عشق کی بدولت ہمارے شعور میں انقلاب پیدا ہو جائے تو ہمارا شعور نزدو دُور [مکان و زماں] کی قید سے آزاد ہو جائے۔ معراج کی حقیقت کیا ہے؟ یہ دراصل شعور میں انقلاب کا نام ہے۔''[۴۳۷]

شعور میں انقلاب کے معانی عشق [تخلیق کے جذبے، کردار کی مستی اور تکمیلِ انسانیت کی امنگ] سے سرشار ہونا ہے

''......کہا جاتا ہے کہ جسم روح کا محمل و آلہ ہے، مگر دراصل جسم روح ہی کی ایک شان اور حالت ہے۔ روح اگر تسخیرِ کائنات کا جذبہ ہے تو جسم حدودِ کائنات میں محدود رہنے کا عزمِ سرد''[۴۳۸] مگر شعور کا تغیر جسم و روح دونوں کو متحرک کر دیتا ہے۔[۴۳۹] لہٰذا معراج شریف کے جسمانی اور روحانی ہونے کے اختلافات قابلِ توجہ نہیں۔ معراج، انقلابِ شعور ہے۔ وہ جسمانی بھی ہے اور روحانی بھی۔ خلاصہ یہ کہ واقعۂ معراج زندگی کے لیے اُصولِ حرکت اور تسخیرِ کائنات کا پیغام لیے ہوئے ہے۔''[۴۴۰]

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں[۴۴۱]

(۳۶) زروان کہ روحِ زمان و مکان است مسافر را بسیاحتِ عالمِ علوی میبرد

۞۞۞

شعر نمبر ۱۹۴ تا ۲۱۱:

۱۹۴- از کلامش جانِ من بیتاب شد — در تنم ہر ذرّہ چون سیماب شد
ناگہان دیدم میانِ غرب و شرق — آسماں در یک سحابِ نور غرق

زاں سحاب افرشتہ ئے آمد فرُود | با دو طلعت این چو آتش آن چو دود
آن چوشب تاریک واین روشن شہاب | چشم این بیدار و چشمِ آن بخواب
بالِ او را رنگہای سرخ و زرد | سبز و سیمین و کبود و لاجورد
چون خیال اندر مزاجِ او رمے | از زمیں تا کہکشان او را دمے
۲۰۰-ہر زمان او را ہوائے دیگرے | پر گشادن در فضائے دیگرے
۲۰۱-گفت ''زروانم جہاں را قاہرم | ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم
بستہ ہر تدبیر با تقدیرِ من | ناطق و صامت ہمہ نخچیرِ من
غنچہ اندر شاخ می بالد ز من | مُرغک اندر آشیاں نالد ز من
دانہ از پروازِ من گردد نہال | ہر فراق از فیضِ من گردد وصال
ہم عتابے ہم خطابے آورم | تشنہ سازم تا شرابے آورم
من حیاتم من مماتم من نشور | من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بندِ من است | عالمِ شش روزہ فرزندِ من است
ہر گُلے کز شاخ می چینی منم | اُمِّ ہر چیزی کہ می بینی منم
در طلسمِ من اسیر است این جہان | از دمم ہر لحظہ پیر است این جہان
لی مع اللہ (۳۷) ہر کہ را در دل نشست | آن جوانمردے طلسمِ من شکست
۲۱۱-گر تو خواہی من نباشم در میاں
لی مع اللہ باز خواں از عینِ جاں''

حواشی وتعلیقات:

(۳۶) زُروان: وقت کے اُس تصور سے جس کا ادراک حواس کے ذریعے ہوتا ہے، مجرّد وقت کو ممیّز کرنے کے لیے دہر [فارسی: زُودان] کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔[۴۴۲] گویا زروان فارسی، عربی دہر کا مترادف ہے...... زُروانیت میں زرتشت کے اہورا مزدا اور اہرمن سے بالاتر حقیقت زُروان ہے جو اہوُرا مزدا اور اہرمن کا باپ ہے۔[۴۴۳] ساسانیوں کے عہد میں زُروانیت [آئینِ زروانی] کو بڑی مقبولیت ملی۔ اس عہد میں مختلف مؤرخوں اور اربابِ لغت نے زروان کو زرتشت ہی کا دوسرا

نام لکھا۔ فرہنگِ جہانگیری یہاں تک چلا گیا کہ زروان اور زرتشت حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اسمائے گرامی ہیں۔ اردشیر ساسانی کے ذکر کے سلسلے میں مجمل التواریخ کے مؤلف لکھتے ہیں کہ اُس [اردشیر] نے اصفہان میں تین آتش کدے تعمیر کیے اُن میں سے ایک آتش کدے کا نام وزوارِاردشیر تھا، یہ وزوار، عربی کتابوں میں زروان پڑھا گیا اور کوئی شک نہیں کہ یہ وہی زروان ہے کہ مزدیسنا کی تعلیمات کے مطابق آہورامزدا کا آفریدہ ہے، لیکن جسے بعد میں ساسانی عمائد نے آہورامزدا کا پدر تسلیم کرلیا۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ اس طرح زرتشت کے مسلک سے دوگانگی [ثنویت] رفع ہوگئی کہ ایک خدائے متعال کا تصور پیدا ہوا یا تثلیث کی صورت پیدا ہوئی کہ ایک ربّ کے نیچے دو طاقتیں خیر وشر کی، معرکہ آراتھیں یعنی آہورامزدا اور اہرمن۔

بہرحال علامہ مرحوم زروان کو روحِ زمان ومکاں کہتے ہیں زروان ہی جاوید نامہ میں انھیں عالمِ علوی کی سیاحت کے لیے ساتھ لے جاتا ہے۔ اُس کی تصویر بھی اُنھوں نے نہایت خوبصورت کھینچی ہے۔[۴۴۴] البتہ اُسے فرشتہ لکھ کر، اُس کی زبانی ''لی مع اللہ'' کی اہمیت جتلا کر علامہ نے خود کو زروانیت سے مبرا کردیا ہے۔

شعر نمبر ۱۹۴ تا ۲۱۱:

پیرِ رومی کی گفتگو نے علامہ کو ''زمان مکاں'' پر سوار ہونے کا شوق دلا کر، گویا پارے کی طرح بے قرار ومضطرب کردیا۔ اچانک آسمان مشرق سے مغرب تک ابرِ نور سے بھر گیا اُس ابر سے ایک فرشتہ نمودار ہوا، جس کے چہرے کا ایک حصہ آگ کی طرح دہکتا تھا تو دوسرا حصہ دھوئیں کی طرح تھا۔ ایک آنکھ بند دوسری کھلی تھی۔ پروں کے مختلف رنگ تھے۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی لکھتے ہیں:

اقبال نے اس فرشتے کی دو مختلف صورتیں بتلائی ہیں جس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ زمان و مکاں کی اضافی خاصیت کا اظہار کیا جائے۔''[۴۴۵]

''زرتشتی مذہب میں اس فرشتے کو زمان ومکاں کا نگران مانا گیا ہے''[۴۴۶] مزاج میں خیال کی سی سرعت کہ زمین تا کہکشاں بیک دم رسائی۔

شعر نمبر ۱۲۰۱لخ:

''اُس نے کہا میں زُروان ہوں، اس جہان کے لیے قاہر، میں نگاہوں سے پوشیدہ بھی ہوں اور ظاہر بھی۔ ہر تدبیر میری تقدیر کے ساتھ بندھی ہوئی ہے۔ بولنے والے اور خاموش سب میرے

شکار ہیں۔شاخ کے اندر غنچہ میری وجہ سے بالیدہ ہوتا ہے اور آشیاں کے اندر طائر میری وجہ سے نالہ کرتا ہے۔دانہ میری پرواز سے نہال بنتا ہے اور میرے فیض سے ہر فراق وصال ہو جاتا ہے۔ عتاب میری طرف سے اور عنایت بھی میری طرف سے۔ میں پیاس اس لیے پیدا کرتا ہوں کہ شراب فراہم کروں۔ میں حیات ہوں، میں موت ہوں، میں یوم نشور ہوں۔ میں حساب ہوں، میں دوزخ ہوں، میں فردوس ہوں، میں حور ہوں، آدم اور فرشتے میرے اسیر ہیں اور شش روزہ جہاں میرا فرزند ہے۔ جو گُل تُو شاخ سے توڑتا ہے وہ میں ہوں۔ ہر چیز جو تو دیکھتا ہے اس کی ماں میں ہوں،[۴۴۷] ع زندگی از دہر و دہر از زندگی ست: لَا تَسبّوُ الدھر فرمانِ نبی ست

''یہ خدائی صفات ہیں جو وقت کو عطا کر دی گئی ہیں۔اس کی وجہ سے بعض اسلامی حلقوں میں اقبال پر الحاد اور دہریت کا الزام لگایا گیا۔[۴۴۸]

قرآن حکیم میں کسی خالقِ کائنات اور حشر و نشر کے منکرین کا یہ عقیدہ ریکارڈ کیا گیا ہے۔ وَقَالُوا مَا هِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا الدُّنیَا نَمُوتُ وَنَحیَا وَمَا یُهلِکُنَاۤ اِلَّا الدَّهر (الجاثیہ: ۲۴) اسی عقیدے کے لوگ دہریہ کہلاتے ہیں۔لیکن ہوُا صرف اتنا کہ کانات میں جو تخلیق کا عمل جاری ہے اقبال نے اپنی شاعری میں اُس کا جشن منایا ہے اور یہاں اس شاعرانہ تخیل نے وقت کے نام سے گل کھلائے ہیں۔

لیکن یہ گل کھلا چکنے کے بعد اقبال نے وحدانیت کی طرف قدم بڑھایا ہے چنانچہ جاوید نامہ میں زروان کی تقریر اس پر ختم ہوتی ہے کہ یہ دنیا میرے طلسم میں اسیر ہے لیکن جس دل میں لی مع اللہ ہے وہ جواں مرد میرے طلسم کو توڑ سکتا ہے یہ اشارہ ایک حدیث کی طرف ہے لی مع اللہ وقتٌ......اس طرح اقبال نے وقت کے سارے فلسفیانہ [Pure Duration][Serial Time] اور بوعلی سینا کے سرمدی وقت] کے شاعرانہ استعمال کے بعد یہ اعلان کر دیا کہ خدا وقت سے باہر ہے۔اب اقبال کے تصورِ وقت کی وجہ سے اگر کوئی اُن پر الحاد اور دہریت کا الزام عائد کرتا ہے تو یہ اس کی تنگ نظری ہے''[۴۴۹] فعل، تصورِ زمانہ کے بغیر نہیں ہوتا اور زمانہ عمل ہی سے ہے۔اس لیے ہر تدبیر، تقدیرِ زماں ہی سے وابستہ ہے۔''جاوید نامہ میں زمان و مکاں کا فرشتہ اقبال پر یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ ہر انسانی تدبیر زمان کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ زندگی، موت اور حشر سب زمان ہی کی حرکتیں ہیں۔انسان، فرشتے اور کائنات سب زمان میں واقع ہیں۔زمان حقیقتِ آخری

کا ضروری جزو ہے۔[۴۵۰]

(۳۷)لی مع الله وقت لایسعنی [فیه] ملك مُقَرَّبٌ ولا نبی مُرسلٌ:

[احادیث مثنوی، ص۳۹ بدیع الزمان فروز انفر [م ۱۳۴۹ش] موسسة چاپ و انتشارات امیر کبیر تہران ۱۳۴۷ش۔ بہ نقل از اللؤلؤ المرصوع، ص۶۶، احیاء العلوم ج ۳، ص۱۲، احادیث مثنوی، ص ۳۸ اُردو ترجمہ ڈاکٹر عبداللطیف، پیکجز باراول ۱۹۷۵ء۔]

ترجمہ: میرا اللہ کے ساتھ ایک مقررہ وقت ہے جس کے دوران کوئی نبی مرسل یا فرشتہ مقرب، بار نہیں پاسکتا۔

تا کجا در روز و شب باشی اسیر | رمزِ وقت از لی مع الله یاد گیر

شعر نمبر ۲۱۱:

شاہ داعی الی اللہ شیرازی، شارحِ گلشنِ راز محمود شبستری گلشن راز کے شعر

شراب و شمع و جام و نورِ اسرای است | ولی شاہد ہماں آیاتِ کبریٰ ست

کی شرح میں لکھتے ہیں:... چون ہر صاحب حالی بقدرِ مرتبۂ خود از تجلیاتِ الٰہی شاہد و شمع و شرابی یافتہ و تجلیات را زوال نیست، اخوانِ صفا کہ درین زمان باشند از طور ولایت کہ ختم شدہ اگر نصیبے بجویند و بیابند"[۴۵۱] شاید اسی حوالے سے ڈاکٹر محمد ریاض نے بھی لکھا: "البتہ یہاں یہ نکتہ مضمر ہے کہ فیضِ ختمِ نبوت اور فیضِ ایمان سے بہرہ مند دوسرے مردانِ کامل بھی زمان و مکاں پر غالب آسکتے ہیں"[۴۵۲] زمانِ ایزدی، زمانِ مسلسل پر غالب ہے اور صاحبِ ایمان زمانِ ایزدی میں رہتے ہیں۔[۴۵۳] واللہ اعلم

❁❁❁

شعر نمبر ۲۱۲ تا نمبر ۲۱۸:

۲۱۲-در نگاہِ او نمیدانم چہ بود | از نگاہم این کہن عالم ربود
یا نگاہم بر دگر عالم گشود | یا دگرگون شد ہمان عالم کہ بود
مُردم اندر کائناتِ رنگ و بو | زادم اندر عالمِ بے ہای و ہو
رشتۂ من زاں کہن عالم گسست | یک جہانِ تازۂ آمد بدست
از زیانِ عالمے جانم تپید | تا دگر عالم ز خاکم بر دمید
تن سبک تر گشت و جاں سیّار تر | چشمِ دل بینندہ و بیدار تر

۲۱۸- پردگی ہا بے حجاب آمد پدید
نغمۂ انجم بگوشِ من رسید

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۲۱۲ تا آخر: زروان نے کچھ اس انداز سے دیکھا کہ اس کی تاثیرِ نگاہ سے یہ جہانِ کہن آنکھوں سے اوجھل ہو گیا۔ کائناتِ ارضی سے رشتہ کٹ گیا اور میں کسی اور جہان میں جا نکلا یا یہی عالم دگر گوں ہو گیا، معلوم نہیں۔ البتہ یہ ہے کہ میں نے کائناتِ رنگ و بو [مادّی] سے مر کر بے ہائے و ہو عالم میں جنم لیا۔ اس ''حالت'' کے زیاں نے مجھے جہانِ تازہ بخشا، میری جانِ بے تاب نے میری خاک کو کسی اور عالم میں پہنچا دیا۔ تنِ خاکی، سبک تر اور جاں، سیار تر ہو گئی۔ دل کی آنکھیں بیدار و بینا ہو گئیں۔ حجابات اٹھ گئے۔ اتنے میں ستاروں کے خیر مقدمی گیت میرے کانوں میں رس گھولنے لگے۔

۞۞۞

زمزمۂ انجم

(شعر نمبر ۲۱۹ تا ۲۲۲)

۲۱۹- عقلِ تو[۳۸] حاصلِ حیات، عشقِ تو سرِّ کائنات
پیکرِ خاک! خوش بیا، این سوئے عالم جہات
زہرہ و ماہ و مشتری از تو رقیبِ یکدگر
از پئے یک نگاہِ تو کشمکشِ تجلیات[۳۹]
در رہِ دوست جلوہ ہاست تازہ بتازہ نو بنو
صاحبِ شوق و آرزو، دل ندہد بکلیات[۴۰]
صدق[۴۱] و صفاست زندگی نشو و نماست زندگی
''تا ابد از ازل بتاز، ملکِ خداست زندگی''

شوق غزل سرائے را رخصتِ ہائے و ہو بدہ
باز بہ رند و محتسب بادہ سبو سبو بدہ
شام و عراق و ہند و پارس خو بہ نبات کردہ اند
خو بہ نبات کردہ را تلخیِ آرزو بدہ
تا بہ یمِ بلند موج معرکۂ بنا کند
لذّتِ سیلِ تند رو با دلِ آب جو بدہ
مردِ فقیر آتش است میری و قیصری خس است
فال و فرِ ملوک را حرفِ برہنۂ بس است

دبدبۂ قلندری (۴۲)، طنطنۂ سکندری | آن ہمہ جذبۂ کلیم این ہمہ سحرِ (۴۳) سامری
آن بہ نگاہ می کشد این بہ سپاہ می کشد | آن ہمہ صلح و آشتی این ہمہ جنگ و داوری
ہر دو جہان گشاستند ہر دو دوام خواستند | این بہ دلیلِ قاہری، آن بہ دلیلِ دلبری

۲۳۰-ضربِ قلندری (۴۴) بیار سدِّ سکندری شکن
رسمِ کلیم تازہ کن رونقِ ساحری شکن

حواشی وتعلیقات:

(۳۸) زندگی کے ارتقا [خوابیدگی تا بہ بیداری] کا معراج عقل ہے اور کائنات کا حقیقی راز [حقیقتِ اشیاء] عشق [قضا وقدر کا جزوِ فطرت ہونا] انسان اِن ہر دو نعمتوں سے بہرہ ور ہے۔ عقل کاروبارِ حیات کے لیے سرمایہ ہے تو عشق عقل کو راہ میں بھٹکنے سے روکنے والی دیوار۔ عظمتِ انساں اسی میں ہے کہ وہ عقل کو عشق سے آمیز کرے۔ عقل، حواس و مدرکات کی اسیر نہ رہے بلکہ اوامر ونواہیِ الٰہی کی اسی طرح پابند ہو جائے جس طرح کہ حواس و مدرکات کی تابع ہے تو یہ عقل، عقلِ مسلماں ہے۔ یہ عقلِ استدلالی کو بامِ عروج بخشنے والی، فطرت کو تصرف میں لانے والی عقل ہے۔

(۳۹) تجلیات: تجلی، شخصِ اکبر [کائنات] کی فضا میں مرتبۂ عقلی [صفاتِ ذاتی، حقائقِ ثابتہ یا کونیہ] اور مرتبۂ تخیلی [صفاتِ ذات وکمالاتِ ذات کے انعکاس] کی تاثیر کا نام ہے۔[۴۵۴]

زہرہ و ماہ و مُشتری، تجلیاتِ باری ہی کے مظاہر ہیں وہ ایک سے ایک آگے بڑھ کر انسان کے تصرف میں آنے کو بے تاب ہیں۔

(۴۰) کلیات: کُلّی آنست کہ مفہوم اُو از شرکت ابا نکند۔ و جُزئی آنست کہ مفہوم او از شرکت ابا کند۔ مثال کلی حیواں - مثال جزئی زید۔[۴۵۵]

لطیفہ یہ ہے کہ ہر کلی بالآخر جزئی اضافی ہو جاتی ہے مثلاً انسان: کلی اور زید: جزئی ہے۔ لیکن جب حیوان: کلی ہوگا تو انسان: جزئی اضافی ہو جائیگا جب جسم نامی: کلی ہوگا تو خود حیوان بھی جزئی اضافی ہو جاتا ہے۔ اس لیے صاحب شوق و آرزو کا دل جُورسی کے درپے رہتا ہے۔

(۴۱) صدق وصفا:

بھی مظاہر ہیں عشق کے یعنی علم و یقین اور عقیدہ و ایمان کے سارے مظاہر عشق ہی تو ہیں۔

منطق اور معانی کی رو سے صدق: مطابقِ واقعہ خبر کو کہتے ہیں لیکن الدین حقوق وفرائض اور عبادات و معاملات کے تمام دائروں کو صدق کا ماحصل بتاتا ہے۔ یہی لوگ متقین ہیں جو صادق ہیں۔ [۴۵۶]

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق، صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق [۴۵۷]

اور حق تو یہ ہے کہ ع عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات [۴۵۸] پس صدق اگر عشق ہی کا مظہر ہے تو پھر زندگی کے نشوونما کا حقیقی ذریعہ بھی صدق ہے۔ زندگی، نشوونما کا نام ہے جس کی کوئی حد نہیں۔ ازل ابد اُس کے تگ وتاز کے لیے کھلے ہیں

ازل اُس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے [۴۵۹]

شعر نمبر ۲۲۳ تا ۲۲۶: گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقین سے کنجشکِ فرومایہ کو شاہین سے لڑا دو [۴۶۰] سوزِ یقیں، مردِ فقیر کو آگ اور فال وفرِ ملوک کو خس وخاشاک کر دیتا ہے۔ ایک حرف لا الہ الا اللہ واشگاف ہو تو ملوکیت کے در ودیوار ہلا سکتا ہے اور تہذیبِ نوی تو کارگہِ شیشہ گراں ہے۔

(۴۲) قلندری وسکندری:

قلندری: فقیر اور قلندر، کلامِ اقبال میں بطورِ اصطلاح استعمال ہوئے ہیں۔ جو مردِ مومن کی اعلیٰ صفات کی جامع ہے۔ قلندر وہ ہے جو آسائش وآرام اور دولت وثروت کو نگاہ میں نہ لائے اور بے زری کو اپنی کمزوری نہ بنائے۔ مسلمانوں کا زوال، دولت کے پیچھے بھاگنے سے ہوا [۴۶۱] ظفر احمد صاحب کے نام اپنے مکتوب میں علامہ نے شاہین کی وضاحت کرتے ہوئے ''اسلامی فقر'' کی ذیل خصوصیات بیان کی ہیں، خودداری اور غیرت مندی، غیر کے ہاتھ کا مارا نہ کھانا کسی کالے پالک اور گداگر نہ ہونا۔ بے تعلق ہونا یہاں تک کہ آشیانہ نہ بنانا بلند پرواز ہونا، خلوت پسند ہونا، تیز نگاہ ہونا۔ [۴۶۲]

پس شاہین، مردمومن، قلندر، فقیر آپس میں اس طرح شیر وشکر ہیں کہ ان کا مطالعہ ہر پہلو پر نظر رکھے بغیر ممکن نہیں [۴۶۳] قلندری اسی فقر کا استعارہ ہے۔ افلاس اور تنگ دستی نہیں بلکہ استغنا اور دولت سے لاپروائی [ملفوظات اقبال، ص ۲۲۹] یہ ایک قلبی صفت اور دلی کیفیت کا نام ہے۔

میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا تمھارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

[کلیاتِ اقبال اردو، بال جبریل، ص۳۳۴]
[تفصیلی مطالعہ کے لیے: اسلامی تصوف اور اقبال، ڈاکٹر ابوسعید نورالدین، ص ۳۴۷ تا ۳۵۳]

سکندری:

استعارہ ہے جو تاریخی شخصیت مقدونیہ کے سکندرِ اعظم کی یاد دلاتا ہے سکندر ۳۵۶ قبل مسیح میں فلپ کے گھر پیدا ہوا۔ ارسطو جیسے مفکر نے اس کی تربیت کی ۳۳۶ ق میں تخت نشین ہوا اور کم عمری میں پوری دنیا کو یونان کا غلام بنانے کا خیال لے کر نکلا ۳۳۴ میں ایران کو مسخر کیا۔ ہندوستان میں جہلم پار تک پہنچا پورس کو شکست دی اور واپس یونان لوٹ گیا اور راستے ہی میں مرگیا۔ نہ معلوم اُس کے دوستوں نے آگے نہ جانے کی ضد کیوں کی اور سکندر کیسے مان گیا تاہم ان عظیم تاریخی فتوحات کی بدولت اسے سکندر اعظم کے تاریخی نام سے یاد کیا جاتا ہے۔[۴۶۴] لیکن علامہ کو مرتبۂ بلالیؓ اس سے بھی بلند نظر آتا ہے ع رومی فنا ہوا حبشی کو دوام ہے۔[۴۶۵]

سکندر کی ہندوستان آمد سے یونانی مجسمہ سازی کو فروغ ملا گندھارا آرٹ میں اُس کے اثرات اب بھی صاف دکھائی دیتے ہیں۔ اس بادشاہ کی کامیاب حکومت اور لاجواب فتوحات کا استعارہ ہے سکندری، علامہ قلندری کو رشکِ سکندری بتاتے ہیں۔

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں[۴۶۶]

(۴۳) سحر سامری:

حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے ہجرت کے بعد جب قوم کو حضرت ہارون علیہ السلام کے سپرد کر کے کوہِ طور پر اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے تشریف لے گئے تو پیچھے ایک شخص نے سونے کا بچھڑا بنایا جس کے اندر ہوا اس طرح داخل ہوتی تھی کہ وہ بولنے لگتا تھا۔ گائے پرست قوم نے ذبح کرنے کے الٰہی حکم پر بار بار سوالات کر کے معاملے کو ٹالنے کی کوشش کی ہے جس پر فرمانِ حمید کا تبصرہ ہے فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُون:[۴۶۷] پس اُنھوں نے اسے ذبح کیا حالانکہ وہ ایسا کرنے والے نہ تھے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام جب واپس تشریف لائے تو اُنھوں نے بچھڑے کو آگ میں ڈالا

اور اُس شخص کو ایسی سزا ملی کہ زندگی بھر لامساس لامساس مجھے مت چھوؤ مجھے مت چھوؤ کا شور کرتا رہا۔[۴۶۸] اُس شخص کا نام قرآن میں السامری آیا ہے۔ کلمہ ال اس بات کا بین ثبوت ہے یہ نام نہیں بلکہ یہ کلمہ [سامری] شمرون کا معرب ہے۔ بنواسرائیل کا ایک قبیلہ اولادِ شمرون بھی تھا جنہیں شمرونی یا سامری کہتے تھے۔ جس سامری کا ذکر قرآنِ مجید میں ہوا ہے وہ اسی قبیلے سے تعلق رکھتا تھا۔

دجلہ وفرات کے گردونواح میں جو چھوٹی چھوٹی شہری مملکتیں قائم ہوئی تھیں ان کے مجموعے کو سامرستان کہتے تھے۔ سامرستان میں مجسمہ سازی عروج پر پہنچی ہوئی تھی یہی وجہ ہے کہ جب سامری نے بنی اسرائیل کو گمراہ کرنا چاہا تو سونے کا گوسالہ بنایا۔ یوں بھی اُن ملکوں میں جہاں کھیتی باڑی کا کام معاش کا محور ہوتا ہے۔ گائے بہت احترام اور عقیدت کی نظروں سے دیکھی جاتی ہے۔ بہرحال خلاصہ مطلب یہ کہ سامری کسی شخص کا نہیں بلکہ ایک قبیلے سے نسبت کا اظہار کرتا ہے۔ یہ بنواسرائیل ہی کی ایک شاخ ہے اور غالباً ایک ایسی شاخ ہے جس کے افراد کاہن اور شعبدہ گر تھے''۔[۴۶۹]

(۴۴) سدِّ سکندری:

''قرآنِ حکیم میں ذوالقرنین کا ذکر آیا ہے جس نے مغرب ومشرق کے ممالک فتح کیے اور ایک ایسے مقام تک پہنچا جہاں پہاڑی درہ تھا اور اس کے دوسری طرف سے یاجوج ماجوج آکر لوٹ مار مچایا کرتے تھے۔ ذوالقرنین نے وہاں نہایت محکم سد تعمیر کردی اور یاجوج ماجوج کی راہ بند ہوگئی۔

تمام عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ نوشیروان نے یہ دیوار تعمیر کرائی تھی۔ لیکن جب ہم قبل از اسلام عہد کے تاریخی نوشتوں کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ نوشیروان کے عہد سے بہت پہلے یہاں ایک دیوار موجود تھی اور اُس نے شمال سے جنوب کا راستہ روک رکھا تھا۔

جوزیفس اور پروکوپیئس [Procopius] دونوں یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ ان استحکامات کا بانی سکندر تھا حالانکہ سکندر کی فتوحات کا کوئی واقعہ تاریخ کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے اور کہیں سے بھی ثابت نہیں ہوتا کہ وہ اس علاقے میں آیا ہو یا یہاں کوئی جنگ کی ہو۔

اصل یہ ہے کہ یہ استحکامات سکندر سے دوسو برس پہلے سائرس نے تعمیر کیے تھے اور درہ داریال کی سدّ وہی ہے جس کا ذکر قرآن نے کیا ہے۔[۴۷۰] سائرس ۵۵۰ ق م) میں تخت نشین ہوا اور ۵۲۹ ق م میں فوت ہوا مذہباً زرتشتی تھا اور زرتشت کا ہم عصر بھی تھا۔''[۴۷۱]

لیکن اس نے یہودیوں کو بابل کی اسیری سے نجات دلا کر، انھیں دوبارہ بیت المقدس میں آباد کیا تھا۔ اس سے اس کی وسعتِ ظرف اور انصاف پروری کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ اُس نے ہر جگہ کمزور قوموں کی حمایت کی اور انھیں بالا دستوں کے ظلم وستم سے نجات دلا کر اُن کی حفاظت کا سامان بہم پہنچایا۔ اُس کے یہی جوہر انسانیت ہیں جن کی وجہ سے قرآنِ کریم نے اس کے تذکرہ کو اپنے دامن میں محفوظ کر کے اسے حیاتِ جاوداں عطا کر دی۔ اور اُس کی حکومت کو عطیۂ ربانی قرار دیا۔[۱۷۳] اِنَّا مکَّنَّا لَہٗ فِی الَارضِ واٰتَینٰہ مِن کُلِّ شَیءٍ سَبَباً[۱۷۴] بلاشبہ ہم نے اسے تمکن فی الارض عطا کیا اور ہر طرح کے سامان سے نوازا۔

مزید تفصیلات کے لیے:

ترجمان القرآن، مولانا ابوالکلام آزاد، ج ۲، ص ۳۹۹ تا ۴۳۰

قصص القرآن، مولانا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی، ج ۳، ص ۱۳۲ تا ۲۷۴

انسائیکلوپیڈیا برطانیکا، ج ۶، ص ۹۴۰-۹۳۹

جیوش انسائیکلوپیڈیا، ج ۲، ص ۴۰۵-۴۰۲

حوالہ جات وحواشی

۱- البقرۃ:۳۷

۲- الاعراف:۱۸

۳- الدُعاءُ ھُوَالعبادہ: ترمذی باب الدعوات

۴- ایضاً

۵- حجۃ اللہ البالغہ [ابواب احسان: دُعا سے متعلق احادیث کی شرح]، ص۲۳۵، ترجمہ: مولانا عبدالحق حقانی

۶- رسالہ قُشیر یہ باب ۳۷،ص ۴۰۶

۷،۸،۹-تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،علی الترتیب،ص۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۹۔ یہاں یہ صراحت لطافت سے خالی نہ ہوگی کہ حضرت علامہ ذاتی اغراض کی بجائے اجتماعی مقاصد کے لیے دُعا کا سہارا لینے کو زیادہ اہمیت دیتے ہیں ''ذاتی طور پر میں تو اللہ تعالیٰ سے ہدایت کا طالب ہوں اپنے لیے تکالیف سے نجات یا حصولِ عیش وراحت کے لیے دُعا نہیں کرنا چاہتا'' [اقبال نامہ، اول ص۲۹۲ مکتوب بنام عباس خان لمعہ ۱۸رنومبر ۱۹۳۵ء]۔ یارب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے سے ارمغانِ حجاز تک نظم ونثرِ اقبال اس کا کھلا ثبوت ہے۔

۱۰- تشکیل جدید،ص۱۳۹ علامہ اقبال

۱۱- تشکیل جدید،ص۱۲۶ علامہ اقبال

۱۲- انسان کامل،ص۳۴۶، الجیلیؒ

۱۳- اقبال ایک مطالعہ،ص۱۷ کلیم الدین احمد

۱۴- انسانِ کامل،ص۳۴۶ ۱۱ الجیلیؒ

۱۵- کلیات مکاتیب اقبال، ج۳،ص۱۹۰ برنی

۱۶- ملفوظات اقبال،ص۱۵۸، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی

۱۷،۱۸- انسانِ کامل،ص۱۳۲، ۳۴۷، علی الترتیب الجیلی

۱۹- تشکیل جدید،ص۱۷ علامہ اقبال

۲۰- کتاب مقدس عہد نامہ عتیق باب۲ آیت:۲۰

۲۱- مقالات حکیم، ج۲،ص۲۷۹،ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نیز مناجاتِ جاوید نامہ،ص۱۵-۱۶،عبیداللہ قدوسی

۲۲- مناجات جاوید نامہ،ص۱۶ ایضاً

۲۳- کلیات مکاتیب اقبال، ج۳،ص۱۸۹،سیّد برنی مکتوب بنام ڈاکٹر ناموس شجاع منعمی

۲۴- مسائل اقبال،ص۲۳،ڈاکٹر سیّد عبداللہ

۲۵- فلسفہ کے بنیادی مسائل باب۴، نیز

The Black Well *Encyclopedea of Political Thoughts* 1987 [Existantialism].

Studies in Iqbals Thoughts and Art Saeed Sheikh Page 252 such Iqbal and Existentialism by Niaz Erfan.

مسائل اقبال،ص۱۸۳،ڈاکٹر سیّد عبداللہ

۲۶- تشکیل جدید،ص۱۸

۲۷- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۵۷[گلشن رازِ جدید]

۲۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۲۵۵[پیام مشرق]

۲۹- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۵۱[بانگِ درا]

۳۰- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۸[نظم ایک آرزو بانگِ درا]

۳۱- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۲۵[بانگِ درا]

۳۲- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۱۲۷،نظم انسان-بانگِ درا

۳۳- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۷۷نظم دُعا اسرار خودی

۳۴- ایضاً،ص۲۸۸نظم تنہائی-پیام مشرق

۳۵- ایضاً،ص۷۶ اسرار خودی

۳۶- ایضاً،ص۵۱۸،غزل نمبر،۵۸، زبور عجم

۳۷- تشکیل جدید،ص۱۴۸علامہ اقبال=خاک و باد و آب و آتش بندہ اند بامن و مُردہ باحق زندہ اند [مولانا رومی]

۳۸- کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ [مونادیات، توافقِ مقدر] ڈاکٹر قاضی عبدالقادر نیز فلسفے کے بنیادی مسائل باب۶ پیش ثابت ہم آہنگی کا نظریہ،ص۱۷۹ قاضی قیصر الاسلام نیز روایاتِ فلسفہ،ص۵۶ علی عباس جلالپوری نیز

Iqbal's Doctrine of Egos and the leibnizion Monads" by Dr. Abdul Khaliq Published in Iqbal Review vol. 36 Issu 1 April 1995 Pages 1-16.

۳۹- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۹۲نظم ایک پرندہ اور جگنو،بانگ درا

۴۰- ایضاً ص۴۷ نظم بزم انجم-بانگ درا

۴۱- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۱۳۷بانگ درا حصہ دوم غزلیات

۴۲- کلیات اقبال فارسی،ص۷۸اسرار خودی نظم دُعا

۴۳- فلسفۂ عجم،ص۱۷۶،علامہ اقبال،اُردو ترجمہ میر حسن احمد

۴۴- شذرات فکر اقبال ص۱۱۰جدید سائنس اور جمہوریت نیز تشکیل جدید ۴۴ علامہ اقبال

۴۵- نظم گل رنگیں، کلیاتِ اقبال اُردو،ص۲۴بانگ درا

۴۶- اقبال نامہ، ج۱،ص۳۱۶ مکتوب بنام غلام السیّدین ۲۱/جون ۱۹۳۶ء

۴۷- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۲۴،۲۵نظم گل رنگیں بانگ درا

۴۸- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۷۰نظم تصویر درد،ص۴۳نظم صدائے درد نیز تشکیل جدید،ص۲۳۲ علامہ اقبال نے دیر یار کے معانی آہستہ خرام لکھے ہیں۔ملاحظہ ہو کلیات فارسی ص،۷۳۹

۴۹- کتاب مقدس عہد نامہ عتیق باب ۳ آیت ۲۴

۵۰- یہ ہے سامی مذاہب کا وہ ’’شخصی خدا‘‘ جو علی عباس جلالپوری کو فکر اقبال میں نظر نہ آیا۔نظر آنا بھی نہ تھا۔

۵۱- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۱۲۹نظم تنہائی بانگ درا

۵۲- ایضاً ص۱۴۹نظم انسان

۵۳- ایضاً ص۴۲۴ روم ارضی ’’آدم کا استقبال کرتی ہے‘‘

۵۴- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۳۵۱،۳۵۲پیام مشرق غزل

۵۵- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۱۵۱ترانہ ملی

۵۶- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۳نظم صدائے درد بانگِ درا۔

۵۷- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۴۷،غزل۵۲زبور عجم

۵۸- ایضاً ص۷۷،۷۸دُعا۔اسرار خودی؛ص۵۹،ایضاً ص۹۱۴ارمغان حجاز

۶۰- ایضاً ص۶۷۱غزل زندہ رُود، جاوید نامہ

۶۱- ایضاً ص۳۵۱پیام مشرق

۶۲- کشاف اصطلاحات فلسفہ،ص۳۰۹

۶۳- فلسفے کے بنیادی مسائل،ص۱۷۷ قاضی قیصر الاسلام

۶۴- فلسفے کے بنیادی مسائل،ص۱۷۹

۶۵- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۱۸ساقی نامہ، بالِ جبریل

۶۶- تشکیل جدید ص۸۱/۱۸۰

۶۷- فلسفے کے بنیادی مسائل،ص۵۲۹-۵۳۰، نیز لائبنیز کے فلسفہ،تعدد ازدواج کے لیے روایات فلسفہ،ص۱۵۸ الخ،علی عباس جلالپوری

۶۸- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۳۲۰بال جبریل

۶۹- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۳۵۱بال جبریل

۷۰- ایضاً،ص۵۳۴نظم اسرار پیدا......ضربِ کلیم

۷۱- بنی اسرائیل:۸۴

۷۲- عبس:۲۳

۷۳- الحمدللہ رب العالمین o الرحمٰن الرحیم o سورۂ فاتحہ میں ربوبیت کے دو پہلو رحمانیت اور رحیمیت کا ذکر ہی ''الحمدللہ'' کا جواز فراہم کرتا ہے۔

۷۴- آل عمران:۸۳

۷۵- البقرہ:۲۵۶

۷۶- القمر:۵۰

۷۷- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۴۱اسرار خودی

۷۸- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۱۸۷بانگ درا نظم شمع وشاعر

۷۹- ایضا،ص۲۲بانگ درا مطالب نظم ہمالہ

۸۰- الرحمٰن:۲۹

۸۱- کلیات اقبال اردو،ص۲۴بانگِ درا مطالب نظم گل رنگیں

۸۲- ایضاً،ص۱۸۶بانگ درا نظم شمع وشاعر

83- *Great Books of the Western World,* vol. 21 Dante page-1 CantoI

۸۴- دانتے اور اقبال-السیند رد بوسانی The Sword and Scepter،صفحات۳۲۸/ ۳۲۷ اُردو ترجمہ ماہِ نوصد سالہ مخزن،ج ا،ص۸۰۴/۸۰۳

۸۵- جاوید نامہ-چودہری محمد حسین مشمولہ نقد اقبال حیاتِ اقبال میں،ص۴۵۲،ڈاکٹر تحسین فراقی

۸۶- روح اقبال،ص۴۲۳خلاصہ واختصار۔یوسف حسین خان

۸۷- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۳۱زبور عجم تقدیر اور زمانے کا زندگی سے تعلق اور دیگر متعلقات کے حوالہ جات کے لیے ملاحظہ ہو، کلید اقبال مرتبہ یونس حسرت نیز بیان اقبال،ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان

۸۸- الرعد:۱۱

۸۹- دیباچہ پیام مشرق کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۸۳

۹۰- جاوید نامہ تحقیق و توضیح،ص۶۰

۹۱- کشاف اصطلاحات الفنون،ج۲

۹۲- فرہنگ اقبال حضرت نسیم امروہوی

۹۳- انسان کامل،ص۲۵۸حضرت عبدالکریم الجیلی [اُردو ترجمہ]

۹۴- رسالہ قشیریہ،ص۱۲۵تا۱۲۸

۹۵- تلمیحات اقبال،ص۴۵۵سیّدعابدعلی عابد

۹۶- روح اقبال،ص۳۴۸یوسف حسین خان

۹۷- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۵۷۱علامہ اقبال،ضربِ کلیم

۹۸- ایضاًص۵۷۱ضرب کلیم

۹۹- کلیات اقبال فارسی ص۳۹۶،زبور عجم،دُعا۔

۱۰۰- ایضاً،ص۵۴۷گلشن راز جدید

۱۰۱- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح،ص۶۵،ڈاکٹرمحمد ریاض

۱۰۲- شرح جاوید نامہ،ص۲۱۱پروفیسرمحمدسلیم چشتی

۱۰۳- الرعد: آیت۲، ابراہیم:۳۳...... النحل:۱۲...... الحج: ۳۶،۳۷،۶۵، العنکبوت:۶۱...... لقمان:۲۹......فاطر:۱۳......الزمر:۵......الزخرف:۱۳،الجاثیہ:۱۳

۱۰۴- البقرہ:۳۰

۱۰۵- مثلاً یہودیوں کے ہاں انسان پیدائشی گنہگار اور اللہ کا نافرمان تھا جس نے انسان کو یاسیت اور قنوطیت کے حوالے کردینے کے ساتھ بزدل بنادیا کہ وہ مظاہرِ فطرت کے سامنے جھک کر تسکینِ قلب تلاش کرنے لگا۔

۱۰۶- قرآنی تصورِانسان کے لیے شرح جاوید نامہ مولانا بختیاری،ص۹/۸ملاحظہ ہوں

۱۰۷- الجاثیہ:۱۳

۱۰۸- تذکرہ،علامہ عنایت اللہ خان المشرقیؒ،ص۸۰

۱۰۹- آل عمران:۱۳۹

۱۱۰- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۲۴(بال جبریل: روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے]

۱۱۱- البقرہ:۳۱

۱۱۲- شرح جاوید نامہ،مولانا بختیاری،ص۱۱

۱۱۳- بنی اسرائیل:۷۰

۱۱۴- آل عمران:۱۱۰

۱۱۵- رسالہ قیشریہ میں ابن عطا نے [ابوالعباس احمد بن محمد بن سہل بن عطا: الآدمی متوفی ۳۰۹ھ جنید بغدادی کے ہم عصر تھے۔تفصیلی حالات کے لیے کشف المحجوب۱۸۸۔طبقات الصوفیہ، ص۲۶۵۔شرح تعرف،ج۱،ص۱۰۳،نفحات الانس،ص۱۴۱الرسالہ قشیریہ،ص۷۶ملاحظہ ہو]علم الاسماء کی شرح یوں کی ہے۔''جب[اللہ نے]حروف کو پیدا کیا تو انھیں راز میں رکھا جب آدمؑ کو پیدا کیا تو یہ راز اس میں رکھ دیا۔اس راز کا علم کسی فرشتے کو نہ تھا۔(رسالہ قشیریہ،ص۷۶)

۱۱۶- مزید تفصیل آگے اِنی قریبٌ کے تحت۔

۱۱۷- اقبال کے حضور میں، ص۳۶۱

۱۱۸- کلیاتِ اقبال اُردو بانگ درا، ص۲۴۳ آفتاب

۱۱۹- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۰۶

۱۲۰- ایضاً، ص۹۰۰ ارمغان حجاز، رباعی ۱۰

۱۲۱- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۵۶۲ گلشن راز جدید سوال نمبر ۸

۱۲۲- تفصیل کے لیے روایاتِ فلسفہ، ص۲۸-۳۰ علی عباس جلالپوری، نیز فلسفہ کے بنیادی مسائل، ص۹۰/۹۱

۱۲۳- تفصیل کے لیے افکار اقبال، محمد حامد، ص۱۵۲، الخ

۱۲۴- کلیات مکاتیب اقبال جلد دوم، ص۴۹۳ مکتوب بنام سیّد محمد سعید الدین جعفری ۱۴ نومبر ۱۹۲۳۔

۱۲۵- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۱۱۲ نظم حقیقت حسن (بانگ درا)

۱۲۶- ایضاً، ص۴۵۶ نظم فلسفی (بالِ جبریل)

۱۲۷- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۷۶

۱۲۸- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۴۴۰ ع اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیار ہوں۔ نظم فلسفہ و مذہب (بالِ جبریل)

۱۲۹- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۶۵ زبور عجم حصہ دوم غزل ۱۲

۱۳۰- علامہ اقبال- شعرِ متروک نظم دُعا، ماہنامہ فردوس لاہور، جولائی ۱۹۲۸ء

۱۳۱- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۳۸۰ بال جبریل رباعیات

۱۳۲- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۳۳۲ پیام مشرق

۱۳۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۳۱۱ بال جبریل غزل ۱۵۔

۱۳۴- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۰۶ مثنوی پس چہ باید کرد

۱۳۵- جاوید نامہ: تحقیقی توضیحی مطالعہ، ص۶۰

۱۳۶- خلاصہ روایاتِ فلسفہ، ص۱۵۹ تا ۱۷۴ علی عباس جلالپوری

۱۳۷- فلسفہ کے بنیادی مسائل، ص۱۰۹

۱۳۸- کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ، ص۱۷۵ (باب، س، و)

۱۳۹- سادگی مسلم کی دیکھ اوروں کی عیاری بھی دیکھ [کلیاتِ اُردو، ص۱۸۲، ہلالِ عید]

۱۴۰- یہ تمھاری طرح بشر [عامی شخص] تم پر بڑا بننا چاہتا ہے المؤمنون: ۲۴ نیز سورہ ھود آیات ۲۷ الخ مزید تفصیلات کے لیے دیکھیں۔

۱۴۱- یداللّٰہ مغلولۃ۔ المائدہ: ۶۴

۱۴۲- یہ عامی شخص ہم پر کیسے حکمران ہوسکتا ہے۔حق فائق تو ہم ورثۃ الانبیا اور علماء الناس کا ہے اور یہ تو رؤسا الناس میں سے بھی نہیں (ورنہ مان ہی لیتے)۔البقرۃ: ۲۴۷

۱۴۳- کلیات اُردو،ص۳۸۳(بال جبریل)

۱۴۴- سنن ابن ماجہ،ص۲۵۰-۲۵۱،باب الدُعاءعند دخول المسجد،احادیث ۸۱۷تا۸۱۹ اُردوترجمہ مولانا حبیب الرحمٰن صدیقی

۱۴۵- عرفانیات حضرت باقی باللہ،ص۶۸

۱۴۶- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۷۷نظم دُعا(اسرارِ خودی)

۱۴۷- خطوط غالب،ص۵۲۶مرتبہ غلام رسول مہر شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور بار پنجم ۱۹۸۲ء

۱۴۸- وہ شعر یہ ہے گہ تغافل می تراشد گاہ نیرنگ نگاہ   جلوہ را آئینۂ ماسخت رسوا کردہ است

۱۴۹- مطالعہ بیدل فکر برگساں کی روشنی میں،علامہ اقبال۔اُردوترجمہ ص۴۰ انگریزی متن ص۳۰، مرتبہ ڈاکٹر تحسین فراقی۔

۱۵۰- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۳۱۵غزل[پیام مشرق]

۱۵۱- ایضاً ص۳۱۶

۱۵۲- ایضاً ص۲۲۲رباعی نمبر۸۱

۱۵۳- اِکمال الشِّیَم،ص۲۳۹باب ۲۵

۱۵۴- قوت القلوب خلاصہ درج،تاریخ تصوف،پروفیسر یوسف سلیم چشتی،ص۴۴۹

۱۵۵- عوارف المعارف،سہروردی اُردو ترجمہ،ص۶۲۲، نیز الرحیق المختوم اُردو ترجمہ فصل دوم،ص۱۶

۱۵۶- دیوان معینی،مطبوعہ نولکشور کانپور بار سوم،دسمبر ۱۹۱۰

۱۵۷- قوت القلوب،ایضاً(چشتی)،ص۴۴۴

۱۵۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۸۵زبور عجم حصہ دوم غزل ۲۹۔

۱۵۹- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۰۱۷

۱۶۰- کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ،ص۲۰۶تحت ع ق

۱۶۱- النجم:۳۰

۱۶۲- مکتوبات امام ربانی دفتر سوم،ص۴۵۵مکتوب بنام خواجہ محمد سعید

۱۶۳- عوارف المعارف،ص۶۲۲

۱۶۴- بخاری باب ۷۷۳صفت النبیؐ کتاب التوحید حدیث ۷۸۰،۷۸۱

۱۶۵- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۵۸(گلشن ۷)

۱۶۶- فروغِ دانشِ ما از قیاس است   قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است + چوں حسِ دیگر شد آن عالم دگر شد

سکون و سیر و بیش و کم دگر شد [ص ۵۶۲]

۱۶۷- یونس: ۵۷

۱۶۸- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۴۴ [اسرار خودی مرحلہ سوم نیابت الٰہی] نائب حق در جہاں بُودن خوش است برعناصر حکمراں بودن خوش است، نیز ملاحظہ ہو گفتار اقبال، ص ۲۴، ۲۵ [حصول علم کے دو ذرائع]

۱۶۹- مثنوی معنوی، مولانا جلال الدین رومی دفتر اول حصہ دوم، ص ۳۶۳ اُردو ترجمہ قاضی سجاد حسین۔ بے حرف می روید کلام سے کسی خلطِ مبحث میں نہ پڑنا چاہیے۔ یہ غیر نبی، اولیاء وصلحاء کے احوال ہیں۔ شاکر اعوان

۱۷۰- طٰہٰ: آیات ۶۷ تا ۷۳۔

۱۷۱- مطالعہ تلمیحات و اشاراتِ اقبال، ص ۴۲۴/۴۲۳ ڈاکٹر اکبر حسین قریشی

۱۷۲- کتاب الاذکیا، ص ۴، باب دوم علامہ ابن جوزی۔ اُردو ترجمہ مولانا اشتیاق احمد نقشبندی

۱۷۱- العلق: ۱

۱۷۲- اقبال نامہ ج ۲، ص ۶۰۔

۱۷۳- اوراقِ گم گشتہ، ص ۴۹/۴۸

۱۷۴- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۴۴ [اسرارِ خودی، مرحلہ سوم، نیابتِ الٰہی]۔

۱۷۵- افکار اقبال، محمد حامد، ص ۲۷۶/۲۷۵،

۱۷۶- الزمر: ۳

۱۷۷- ترجمان القرآن، ج ۱، ص ۱۹۴

۱۷۸- ایضاً ص ۱۹۷ نیز مقدرِ انسانی اُردو ترجمہ عبدالحمید قریشی، ص ۳۹۷-۴۳۴۔ *Human Destiny* از Lecomte Du Nouy، مطبوعہ اکیڈمی آف ایجوکیشنل ریسرچ کراچی، ۱۹۵۹ء، نیز تاریخ تصوف، بشیر احمد ڈار، ص ۱ تا ۱۴

۱۷۹- الرحمٰن: ۱۹

۱۷۹- تو می دانی حیاتِ جاوداں چیست نمی دانی کہ مرگ ناگہاں چیست
زاوقاتِ تو یک دم کم نگردد اگر من جاوداں باشم زیاں چیست

کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۹۰۰ [ارمغانِ حجاز]

۱۸۰- ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۱۰ تا شعر نمبر ۱۵ [مناجات] برائے غیاب وحُضور۔

۱۸۱- العنکبوت: ۶۹

۱۸۲- المائدہ: ۶۴

۱۸۳- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۵۲۲ نظم مرد مسلمان [ضرب کلیم] اور یہاں یہ حال کہ

جتنا بڑھتا گیا حسنِ گفتار   اتنے گھٹتے گئے کردار میں ہم

۱۸۴- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶، ۷۔ مثنوی اسرار خودی۔تمہید

۱۸۵- ایضاً، ص۸۷ دُعا

۱۸۶- اقبال نامہ، ج۲، ص۴۹

۱۸۷- خطوط اقبال، ص۲۲۱ مکتوب بنام ڈائرکٹر ہمدم، لکھنؤ اکتوبر ۱۹۳۲ء

۱۸۸- افاداتِ اقبال ڈاکٹر محمد ریاض، ص۳۴۶ ''اقبال اور نثر ادنو'' تفصیلاً مطالعہ کرنا چاہیے۔

۱۸۹- روح اقبال، ص۳۴۸ یوسف حسین خان

۱۹۰- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۲۶۱

۱۹۱- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۳/۱۲ [اسرار خودی]

۱۹۲- اقبال کا تصورِ الٰہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ماہ نو اقبال نمبر ستمبر ۱۹۷۷ء، ص۱۳۵

۱۹۳- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۲۴۹

۱۹۴- تلمیحات اقبال، ص۴۳۸ بحوالہ دیباچہ ترجمان اسرار۔

۱۹۵- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۲۶۳

۱۹۶- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۴۱۹ [بالِ جبریل۔ساقی نامہ]

۱۹۷- ایضاً

۱۹۸- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۷ (اسرار خودی الوقت السیف)

۱۹۹- ملاحظہ ہو اسرار خودی- درمیانِ ایں بیان کہ اصلِ نظامِ عالم از خودی است کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۲

۲۰۰- مطالعۂ بیدل فکر برگساں کی روشنی میں، علامہ اقبال ترجمہ اُردو ڈاکٹر تحسین فراقی، ص۳۹: *Badil in the light of Bungson* pp:29/30

۲۰۱- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۱۳۷ [بانگ درا حصہ دوم، غزل۳]

۲۰۲- ایضاً ص۳۸۵ (بال جبریل۔مسجد قرطبہ)

۲۰۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۳۴۵ (بال جبریل، غزل۳۱)

۲۰۴- ایضاً ص۱۴۸ (نظم دوستارے بانگ درا)

۲۰۵- چمکنے والے مسافر! عجب یہ بستی ہے   جو اوج ایک کا ہے دوسرے کی پستی ہے کلیاتِ اقبال اُردو، ص۱۴۷ [نظم ستارہ، بانگ درا]

۲۰۶- مثلاً جاوید نامہ فکری پس منظر- عالم خوندمیری، المعارف لاہور، جولائی ۱۹۹۴ء، ص۱۸۵ تا

۲۰۷- اقبال کے حضور، ص۸۳

۲۰۸- عبقات ص۱۹، شاہ اسماعیل شہید، اُردو ترجمہ علامہ مناظر احسن گیلانی

۲۰۹- الصّٰفّٰت: ۷/ الحجر: ۱۶/ حٰمٓ السجدہ: ۱۲/ قٓ: ۶/ الملک: ۵،

۲۱۰- شرح جاوید نامہ چشتی، ص ۲۶۵

۲۱۱- الاعلیٰ: ۴

۲۱۲- جیسا کہ علامہ نے جاوید نامہ ہی میں لکھا ہے۔

آں یکے اندر ثبات این در مرُ ور   شیوہ ہائے زندگی غیب وحضور

جاوید نامہ کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۶۰۹

۲۱۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۳۰۶ (بال جبریل۔غزل)

۲۱۴- ایضاً ص ۴۴۲ (بال جبریل۔نپولین کے مزار پر)

۲۱۵- الحجر: ۳۳

۲۱۶- الرحمٰن: ۱۴

۲۱۷- الاحزاب: ۷۲

۲۱۸- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۴۱ (بانگ درا۔عقل ودل)

۲۱۹- ایضاً، ص ۳۱۹ (بال جبریل، غزل)

۲۲۰- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۵۰۴ (زبور عجم۔غزل)

۲۲۱- فرشتہ گرچہ بروں از طلسمِ افلاک است   نگاہِ او بہ تماشائے این کفِ خاک است

کلیات فارسی، ص ۴۶۹ (زبور عجم غزل)

۲۲۲- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۳۰۲

۲۲۳- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۲۵۵ (پیام مشرق: نظم تسخیر فطرت)

۲۲۴- ایضاً، ص ۴۱۲ (زبور عجم غزل)

۲۲۵- ایضاً، ص ۴۵۸ (زبور عجم)

۲۲۶- ایضاً، ص ۴۵۶ (زبور عجم حصہ دوم غزل ۳)

۲۲۷- عہدِ رسالت میں نعت۔ارشاد شاکر اعوان، ص ۱۷۳

۲۲۸- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۴۶۹ (زبور عجم۔غزل)

۲۲۹- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۲۰۵، بانگ درا نظم جوابِ شکوہ

۲۳۰- البقرہ: ۳۰

۲۳۱- اخلاص: ۲

۲۳۲- الاعراف: ۱۳۶

۲۳۳- الحجر: ۲۹

۲۳۴- ایضاً: ۳۲

۲۳۵- البقرہ:۳۰

۲۳۶- ایضاً

۲۳۷- ایضاً:۳۲

۲۳۸- ایضاً:۳۲

۲۳۹- ایضاً:۳۴

۲۴۰- بنی اسرائیل:۶۲

۲۴۱- البقرہ:۲۴۷

۲۴۲- ص:۷۷

۲۴۳- رمزانی جاعل سے متعلق بحث کے تفصیلی مطالعہ کے لیے راقم الحروف کی کتاب، اسلامی حکمت و حکومت، مطبوعہ قرطاس، فیصل آباد ۲۰۱۰ء ص ۱۹۱۔

۲۴۴- البقرہ:۳۵

۲۴۵۔ ایضاً

۲۴۶- ایضاًالاعراف:۱۷۲

۲۴۷- ملاحظہ ہو: اقبال اور عشق وخرد [تقویم خودی میں تقدیر اور عشق کی حقیقت] ارشاد شاکر اعوان دوماہی صحیفہ لاہور شمارہ ۱۲۵، جنوری فروری ۱۹۹۳ء

۲۴۸- الاحزاب:۷۲

۲۴۹- ایضاً

۲۵۰- بنی اسرائیل:۱

۲۵۱- سیرت رسول اللہؐ ص ۱۳۲ مؤلفہ سیّد نواب علی، مکتبۂ افکار، رابسن روڈ کراچی دوسرا ایڈیشن ۱۹۶۶ء

۲۵۲- سیرۃ ابن ہشام (اُردو ترجمہ) جلد ا باب ۶۱ معراج و سیر سمٰوٰت، ص ۴۱۱-۴۱۷ شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعت اول ۱۹۶۲ء

۲۵۳- لَمّافرغتُ مما کان فی بیت المقدس اتی بالمعراج ولم اَرَشیئا قط احسن منه الخ ایضاً، ص ۴۱۱

۲۵۴، ۲۵۵- والنجم:۹، ۱۷

۲۵۶- تلمیحات اقبال، ص ۳۴۵ سیّد عابد علی عابد بزم اقبال لاہور طبع دوم ۱۹۸۵ء

۲۵۷- مطالب اقبال، مقبول انور داوَدی ذیل لفظ معراج، ص ۲۶۶ تا ۲۶۸۔

۲۵۸ تا ۲۶۱- کلیات اقبال اردو، ص ۲۴۰ بانگ درا کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۳۱۰ (بال جبریل)، کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۴۷ (ضرب کلیم)
کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۳۱۹ (بال جبریل غزل)

۲۶۲- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۸۸

۲۶۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۲۱۲ (بانگ درا)

۲۶۴- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۷۰۳ [جاوید نامہ]

۲۶۵- کلیات مکاتیب اقبال ج۲، ص۲۳۰ (مکتوب بنام نکلسن ۲۴ رجنوری ۱۹۲۱ء بحوالہ انٹروڈکشن ٹو سوشیالوجی پروفیسر میکنزی

۲۶۶- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۹۰۷ (ارمغان حجاز)

۲۶۷- ایضاً، ص۹۰۶ (ارمغان حجاز)

۲۶۸- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۸۳ (بانگ درا: ترانۂ ہندی)

۲۶۹- ایضاً، ص۷۹ (بانگ درا: چاند)

۲۷۰- ایضاً، ص۸۰

۲۷۱ تا ۲۷۲- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۱۷۴ (بانگ درا: بزم انجم)

۲۷۳- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۲۴۹ (بانگ درا: شب معراج)

۲۷۴- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۵۶ (جاوید نامہ)

۲۷۵- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۸۴ (دوسرا خطبہ)

۲۷۶- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۲۳۱ (بانگ درا: والدہ مرحومہ کی یاد میں)

۲۷۷- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۵، ۱۷ (اسرار خودی)

۲۷۸، ۲۸۲- علی الترتیب کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۰ (اسرار خودی)، ایضاً، ص۱۸۸ (پیام مشرق)، ایضاً، ص۴۵۸ (زبور عجم)، ایضاً، ص۴۹۱ (زبور عجم غزل)، ایضاً، ص۵۲۲ (زبور عجم غزل)

۲۸۳ تا ۲۸۶- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۵۳ [جاوید نامہ]، ص۶۸۵، ص۷۵۴، ص۷۷۲، ۷۷۳

۲۸۷- ایضاً، ص۸۲۹ (پس چہ باید کرد: نہ اشکے چند بر افتراقِ ہندیاں)

۲۸۸- ایضاً، ص۲۶۴ (پیام مشرق: حیات جاوید)

۲۸۹- کلیاتِ اقبال اُردو ص۸۶ (بانگ درا: صبح کا ستارہ)

۲۹۰- ایضاً، ص۱۹۰ (بانگ درا: شمع و شاعر)

۲۹۱- ایضاً ص۲۵۹ (بانگِ درا: خضر راہ)

۳۹۲- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۴۸ (جاوید نامہ)

۲۹۳- دیوان شمس تبریزی، ص۱۷۵- مقدمہ وشرح حال استاد بدیع الزمان فروزانفر- سازمان انتشار جاویدان ۱۳۶۶ش

۲۹۴- نور اللغات، ج ا ذیل آب، ص۱۳ نیشنل بک فاؤنڈیشن طبع سوم ۱۹۸۹ء

۲۹۵- دیوان غالب اُردو اکیڈمی سندھ

۲۹۶- منتخبے از اشعار و پیشگوئی شاہ نعمت اللہ ولی، ص۳۶ مطبع مذکور نہیں صرف بخط محمد باقری اور ۱۳۶۴ خورشیدی

رقم ہے۔

۲۹۷- دیوان معین[ملا معینی یا معین الدین چشتی اجمیری) مطبوعہ نولکشور کانپور طبع سوم دسمبر ۱۹۱۰ء

۲۹۸- دیوان محی ص ۲۰، شیخ عبدالقادر جیلانی نولکشور کانپور بار نہم جولائی ۱۹۱۳

۲۹۹- ایضاً ص ۲۲

۳۰۰- انسائیکلوپیڈیا برطانیکا جلد ۱۷ ص ۷۹۴ نیز جیوش انسائیکلوپیڈیا، جلد ۹ ص ۴۴

۳۰۱- الشعراء: ۱۸

۳۰۲- تلمیحاتِ اقبال، ص ۲۳۵ سیّد عابد علی عابد، مطالب اقبال، ص ۸۱/۸۰

۳۰۳- الشعراء: ایضاً قرآن حکیم میں حضرت موسیٰ کا ذکر سب سے زیادہ ہوا ہے اس لیے کہ آپؑ ہی نے پہلے پہل مسلم قومیت سازی کا فریضہ نبوت انجام دیا اور اجتماعی زندگی کے قواعد وضوابط بصورت منزل من اللہ تورات دیے۔

۳۰۴- سرنامہ ضربِ کلیم کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۴۶۳۔

۳۰۵- م۔درویش حاشیہ دیوان شمس مذکور، ص ۱۷۵

۳۰۶- مکالمات اقبال، ص ۴۳۱ سعید راشد، بُک کارنر جہلم بار اول دسمبر ۱۹۸۲ء بحوالہ روز گار فقیر ص ۱۳۵۔

۳۰۷- کلیات فارسی اقبال، ص ۸۴۶

۳۰۸- اقبال کے خطوط جناح کے نام، ص ۵۲۔ مکتوب ۲۱/ جون ۱۹۳۷ء (بصیغہ راز) یونیورسل بکس لاہور ۱۹۸۶ء

۳۰۹- کلیات مکاتیب اقبال، ج ۲، ص ۲۲۸-۲۲۹

۳۱۰- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۵۳

۳۱۱- ایضاً، ص ۲۵۶

۳۱۲- خلاصہ مثنوی (حواشی وتعلیقات، ص ۶۹) استاد بدیع الزمان فروز انفر۔ سیکنڈری ایجوکیشن بورڈ، لاہور، سنہ ندارد

۳۱۳- مثنویِ معنوی دفتر ششم تحت عنوان ''پریدن طائرِ روحِ خودکام بسوئے شاہِ عالی مقام''، ص ۵۲۶

۳۱۴- اصطلاحاتِ صوفیہ، ص ۱۶۷ مکہ بکس لاہور سنہ ندارد

۳۱۵- تلمیحات اقبال، ص ۳۵۶ بحوالہ قرآن اور تصوف (میر ولی الدین) انتظامی پریس حیدرآباد ۱۹۴۵ء

۳۱۶- شرح جاوید نامہ ص ۸۴-۳۸۳ (بہ تصرف) پروفیسر یوسف سلیم چشتی ایضاً۔ عبقات ص ۲۷ مولانا شاہ محمد اسماعیل شہید'' اصطلاحاً وجود کے دو معنی ہیں ایک تو اس ذہنی مفہوم کی تعبیر وجود سے کی جاتی ہے جو موجودات کو دیکھ کر انسان کے ذہن میں حاصل ہو۔ معنی مصدری وارد وجود اسی کی تعبیر ہے۔ اور وجود مراد کبھی وہی چیز ہوتی ہے (مبدا فیض) اس کو وجود مابہ الموجودیت کہتے ہیں یعنی جس چیز کی وجہ سے

شے موجود ہوتی ہے (حاشیہ) تفصیل کے لیے شروع کے سات عبقات دیکھے جائیں۔

۳۱۷- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ مترجم سیّد نذیر نیازی ص ۱۳۷ [خطبہ سوم]

۳۱۸- شرحِ حال مولوی از فروز انفر صفحہ یازدہم-دیوان شمس تبریزی۔ سازمان انتشارات جاویداں مذکور

۳۱۹- مقدمہ، ص ۳، ج ا مثنوی معنوی۔ از مترجم اُردو، مولانا قاضی سجاد حسین، صدر مدرس، مدرسہ عالیہ فتح پوری دہلی۔

۳۲۰- مقدمہ مثنوی مولانا روم جلد اول مولانا قاضی سجاد حسین۔

۳۲۱- تلمیحات اقبال، ص ۳۰۳ سیّد عابد علی عابد

۳۲۲- کلیات اقبال فارسی ص ۵-۴ (پیام مشرق)

۳۲۳- برکات اقبال، ص ۱۷/ ۱۱۶ ڈاکٹر محمد ریاض مقبول اکیڈمی لاہور ۱۹۸۲ نیز اقبال اور فارسی شعرا، ص ۱۰۳/ ۱۰۲ ڈاکٹر محمد ریاض اقبال اکادمی ۱۹۷۷ء اُردو دائرۃ المعارف اسلامیہ، جلد ۷ صفحات ۳۲۷/ ۳۲۶۔ سوانح مولانا روم از مولانا سیّد میاں اصغر حسین ادارہ اسلامیات لاہور طبع اول، ۱۹۷۷ء

۳۲۴- کلیاتِ اقبال اُردو، ص ۴۹۴ (ضرب کلیم: افرنگ زدہ)

۳۲۵- ایضاً، ص ۱۲۷ (بانگِ درا: انسان)

۳۲۶- ایضاً، ص ۳۴۵ (بال جبریل غزل ۳۱)

۳۲۷- ایضاً، ص ۲۳۳ (بانگ درا: والدہ مرحومہ کی یاد میں)

۳۲۸- ایضاً، ص ۵۱۴ (ضرب کلیم: تسلیم و رضا)

۳۲۹- ایضاً ص ۴۲۱ (بال جبریل: ساقی نامہ)

۳۳۰- ایضاً ص ۵۳۰ (ضرب کلیم: مقصود)

۳۳۱- سورۃ الاعراف: ۱۷۳

۳۳۲- حٰمٓ السجدہ: ۵۳

۳۳۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۸۵

۳۳۴- ایضاً، ص ۳۰۶، ۳۰۷

۳۳۵- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۱۷ (جاوید نامہ)

۳۳۶- جاوید نامہ (تحقیق و توضیح ص ۶۱، ڈاکٹر محمد ریاض]

۳۳۷- عبقات، ص ۴۰ عبقہ ا، اُردو ترجمہ مولانا مناظر احسن گیلانی

۳۳۸- رسالہ قشیریہ، ص ۴۰/ ۱۳۹

۳۳۹- شرح جاوید نامہ، ص ۲۹۲ (ترجمہ آیتِ مازاغ)

۳۴۰- تشکیل جدید ،ص۳۰۶

۳۴۱- کلیات اقبال فارسی،ص۱۶/۱۷(اسرار خودی)

۳۴۲- ایضاً،ص۱۲۱/۲۲(رموز بے خودی)

۳۴۳- متعلقاتِ خطبات اقبال،ص۲۱۰بحوالہ پرابلمز آف ام مارٹیلیٹی بائی پیٹاوِل[انگلش ٹرانسلیشن]ص۸۲۲

۳۴۴-ا قدیم یونانی فلسفہ،امام غزالی اُردو ترجمہ محمد حنیف ندوی،ص۳مجلس ترقی ادب لاہور باراول ۱۹۵۹ء

۳۴۵- تیسیرا لمنطق ص۳ حاشیہ۲مولانا اشرف علی تھانوی قدیمی کتب خانہ کراچی سن ندارد

۳۴۶- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۵[اسرار خودی]

۳۴۷- ایضاً،ص۵۴۲[گلشن راز ید جواب سوال۱]

۳۴۸- ایضاً،ص۶۵[اسرار خودی]

۳۴۹- ایضاً،ص۵۵۱[گلشن جواب سوال نمبر۴]

۳۵۰- ایضاً ص۵۵۹،[گلشن جواب،سوال نمبر۴]

۳۵۱- ایضاً۵۶۳[گلشن جواب سوال۸]

۳۵۲- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۳۳۹[بال جبریل:۲۴]

۳۵۳- ایضاً،ص۳۴۶[ایضا:۳۲]

۳۵۴- ایضا!،ص۴۷۷[ضرب کلیم:لاالہ الااللہ]

۳۵۵- ایضاً،ص۵۴۲(ضرب کلیم :خوب ورِشب)

۳۵۶- ایضاً ص۵۶۸[ضرب کلیم:تیاتر]

۳۵۷- ایضاً،ص۶۶۷[ارمغان حجاز:مسعود مرحوم]

۳۵۸- اقبال کے حضور،ص۸۳،ایضاً

۳۵۹- عالم خلق وامر،روح اور مادّے کا اِتصّالی نقطہ ہے۔خلق ناپ مقدار،کمیت سے عبارت ہے اورامر ترتیب وتوازن کی کیفیت ہے[تشکیل جدید خطبہ چہارم،ص۵۵-۱۵۴]خلق:کمیت میں اختلاف صور ہے لیکن امر:ترتیب وتوازن میں وحدت وماامرنا الا واحدہ[القمر:۵۰]یہی تخلیق وتسویہ زندگی کا کیف و کم ہے الذی خلق فسوی[الاعلیٰ:۲]

۳۶۰- الاعلیٰ:۲،۳

۳۶۱ ترجمہ مولانا اشرف علی تھانویؒ

۳۶۲- الحجر:۴۲۔ابراہیم:۲۲۔النمل:۹۹،۱۰۰۔بنی اسرائیل:۶۵۔سبا:۲۱

۳۶۳- الصّفٰت:۳۰

۳۶۴- الاعراف: ۱۷۔ یونس:۶۸۔ ھود:۹۶۔ یوسف:۴۰۔ ابراہیم :۱۰۔ الکھف:۱۵۔ المؤمنون :۴۵۔ النمل:۲۱۔صفت:۱۶۵۔المومن:۲۳،۵۹۳۵۔الذاریات:۳۸۔الطّور:۲۸۔النجم:۲۳۔الدخان:۱۹۔

۳۶۵- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۳۲[بالِ جبریل: پیرومرید]
۳۶۶- ایضاً،ص۵۸۶[ضرب کلیم: مصور]
۳۶۷- ایضاً،ص۳۵۱[بالِ جبریل: غزل:۳۷]
۳۶۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۰۷[زبور عجم]
۳۶۹- ایضاً،ص۱۰۰۳[ارمغان حجاز]
۳۷۰- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۷۶[ضربِ کلیم: صبح]
۳۷۱- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۸۴[زبورِ عجم: غزل ۴۸]
۳۷۲- کلیاتِ اقبال اردو،ص۶۶۷،۶۶۸[ارمغانِ حجاز: مسعودمرحوم]
۳۷۳- اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۸۳
۳۷۴- مثنویٔ معنوی دفترچہارم،ص۳۴۲،اسلامک پبلشنگ کمپنی لاہور،س۔ن
۳۷۵- مثنویٔ منعوی دفترچہارم،ایضاً ص۳۴۵،اسلامک پبلشنگ کمپنی،لاہور۔سن ندارد
۳۷۶- ملاحظہ ہوں شرح جاوید نامہ صفحات ۳۲۱ تا ۳۲۷
۳۷۷- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۲،ص۱۳،۱۴[اسرارخودی: دربیانِ ایں کہ اصلِ نظامِ عالم ازخودی است]
۳۷۸- شرح جاوید نامہ،ص۳۲۵
۳۷۹- شرح جاوید نامہ،ص۳۲۶
۳۸۰- ایضاً
۳۸۱- ایضاً،ص۳۲۷
۳۸۲- کلیاتِ فارسی،ص۱۴
۳۸۳- کلیاتِ فارسی،ص۴۰تا۴۶
۳۸۴- آلِ عمران:۸۳
۳۸۵- اس لیے کہ قطرہ[فرد]تو اپنی سطح گول رکھتا ہے۔
۳۸۶- گویاپُرسکون معاشرتی زندگی کا فطری اصول اجتماعی ضابطہ[آئین]کی مکمل پابندی اوراجتماعی مقصد کے حصول ہی سے ممکن ہے۔اجتماعی ضابطے ٹوٹتے رہنے سے نہیں۔اس سے صرف فساد پھیلتا ہے۔
۳۸۷- تفصیل کے لیے حکمتِ رومی،ص۴۲ ڈاکٹر خلیفہ بعد الحکم: ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور طبع دوم،۱۹۶۹ء ملاحظہ ہو۔
۳۸۸- کلیات اقبال فارسی،ص۱۶(اسرار خودی)
۳۸۹- ایضاً،ص۵۶۲
۳۹۰- الدھر:۱
۳۹۱- حکمتِ رومی،ص۴۷[عشق]

۳۹۲- کلیاتِ اقبال اُردو۵۲۶[ضرب کلیم:احکام الٰہی]

۳۹۳- کلیات مکاتیب اقبال برنی ج۱،ص۷۳۰[بنام اکبرالہ آبادی ۲۰ر جولائی ۱۹۱۸ء]

۳۹۴- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۱۸[زبور عجم]

۳۹۵تا۳۹۸-الفرقان:۴۳

۳۹۹- مقالات اسلامیین،ص۲۵۸،علامہ ابوالحسن الاشعری،اُردو ترجمہ مولانا محمد حنیف ندوی[قول محمد بن عبدالوہاب الجبائی]ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور باوّل جون ۱۹۷۰ء

۴۰۰- ملفوظاتِ اقبال،ص۸۰ڈاکٹر انوللیث صدیقی

۴۰۱- عزیز القلوب ص۴۵/۴۴ اُردو ترجمہ مکاشفۃ القلوب حجۃ الاسلام امام غزالی، دارالاشاعت کراچی باراول ۱۹۹۰ء

۴۰۲- مزید وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو میرا مقالہ ''لا اکراہ فی الدین'' قسط نمبر ۶۳ ہفت روزہ قرطاس ، مانسہرہ ۲۸ر نومبر ۱۹۸۸ء

۴۰۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۲۷۶ اُردو ترجمہ سیّد نذیر نیازی

۴۰۴- یونس:۱۵

۴۰۵- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۰۵[بالِ جبریل:ذوق شوق]۔

۴۰۶- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ علامہ اقبال۔اُردو ترجمہ سیّد نذیر نیازی،ص۸۴[خطبۂ دوم]

۴۰۷- مثنوی معنوی،مولانا روم جلد چہارم،ص۳۴۴

۴۰۸- تشکیلِ جدید ایضاً،ص۱۸۰[چوتھا خطبہ]

۴۰۹- تلمیحات اقبال سیّد عابد علی عابد،ایضاً ص۲۹۰

۴۱۰- تلمیحات اقبال ایضاً ص۱۰۷ نیز دائرہ معارف اقبال ملک حسن اختر،ص۳۳۳ مکتبہ عالیہ لاہور، اقبال ۱۹۷۷ء۔

۴۱۱- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۸/۴۸

۴۱۲- رحمتہ للعالمین،ج۳ص۱۶۰،سید سلمان فتح پوری

۴۱۳- القمر:۱

۴۱۴- رحمۃ للعالمین،ص۱۶۰ جلد۳،سیّد سلمان منصور پوری شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، کراچی سن ندارد

۴۱۵- نائب حق در جہاں بودن خوش است　　برعناصر حکمراں بودن خوش است

کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۴ [مرحلہ سوم نیابت الٰہی]

ہر کہ محسوسات راتسخیر کرد　　عالمے از ذرۂ تعمیر کرد: ایضاً ص۱۴۱،الخ [در معنی ایں کہ توسیع جہاتِ ملیہ از تسخیر قوائے نظامِ عالم است]

۴۱۶- اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۶۱ مرتبہ شاہ عبدالصمد

۴۱۷- بنی اسرائیل:۳۶

۴۱۸- اصطلاحات صوفیہ ایضاً،ص۶۰ نیز تلمیحات اقبال سیّد عابد علی عابد،ص ۱۸۸

۴۱۹- تلمیحات اقبال،ص۳۲۳ (سیّد عابد علی عابد)

۴۲۰- النور،۱۱۱

۴۲۱- البقرہ:۱۵۴

۴۲۲- الانعام:۷۳/ الکھف:۹۹/ المومنون:۱۰۱/ النمل:۸۷/ یٰس:۵۱/ الزمر:۶۸/ ق:۲۰/ الحاقہ،۱۳/ الانبیاء:۱۸

۴۲۳- فَاِذَا نُفِخَ فِی الصُّورِ فَلاَ اَنۡسَابَ بَیۡنَھُمۡ یَوۡمَئِذٍ۔المومنون:۱۰۱(توجب صور پھونکا جائے گا تو ان میں [نسب وغیرہ نہ رہے گا] یعنی مادی اور دنیوی رشتے نہ رہیں گے۔

۴۲۴-الف مجلہ ہائے سیّد جمال الدین افغانی،عروۃ الوثقیٰ مقالہ گزشتہ وحالِ امتِ اسلامی وعلاج علت ہائے آن۔انتشارات حجر

۴۲۴-ب مثنوی معنوی،دفتر اوّل،ص۱۶۶

۴۲۴-ج ایضاً،دفتر ششم،ص۹۲[آدمی دیداست باقی لحم وپوست]

۴۲۵- مقالہ''اقبال اور عشق۔سیّد عابد علی عابد۔مشمولہ اورینٹل کالج میگزین جشن اقبال نمبر ص ۸۷/۳۸۶۔پنجاب یونیورسٹی لاہور

۴۲۶- تلمیحات اقبال،ص۳۲۲

۴۲۷- حکمت رومی ص۶۸ خلیفہ عبدالحکیم مقالہ''عشق''

۴۲۸- النمل:۱۸،۱۹:قَالَتۡ نَمۡلَةٌ یّٰاَیُّھَا النَّمۡلُ ادۡخُلُوۡا مَسٰکِنَکُمۡ لَا یَحۡطِمَنَّکُمۡ سُلَیۡمٰنُ وَجُنُوۡدُہٗ وَھُمۡ لَا یَشۡعُرُوۡنَO فَتَبَسَّمَ ضَاحِکًا مِّنۡ قَوۡلِھَا۔ایک چیونٹی بولی،چیونٹیو بلوں میں گھس جاؤ کہیں سلیمان کے لشکر بے خبری میں تمہیں مسل نہ دیں۔حضرت سلیمانؑ یہ سن کر مسکرائے۔

۴۲۹- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۲۹[بال جبریل نظم پیرومرید]

۴۳۰- کلیات اقبال فارسی،ص۵۵۹] گلشن راز جدید جواب سوال نمبر۷]

۴۳۱- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۴۲۹[بالِ جبریل،پیرومرید]

۴۳۲- حرف اقبال،ص۲۲ مترجمہ لطیف احمد خان شروانی[خطبہ الہ آباد ۲۹ردسمبر ۱۹۳۰ء] علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد اشاعت اول ۱۹۸۴ء[اُردو ترجمہ سیّد نذیر نیازی]

۴۳۳- کلیاتِ اقبال اُردو،ص۳۷۹[بال جبریل قطعہ]

۴۳۴- ایضاً،ص۵۱۷[ضرب کلیم]

۴۳۵- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۴۷[گلشن راز جدید:جواب سوال نمبر۳]

۴۳۶- شرح جاوید نامہ،ص۳۵۵/۵۶[یوسف سلیم چشتی]

۴۳۷- ایضاً ص۳۵۲

۴۳۸- ع لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کرنہیں سکتی [غالب]ع حقیقت روئے خود را پردہ باف است [اقبال]

۴۳۹-

فروغِ دانش ما از قیاس است قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است
چو حس دیگر شد آن عالم دگر شد سکون و سیر و بیش و کم دگر شد

کلیاتِ اقبال فارسی، ص۵۶۲ [گلشن راز جدید جواب سوال نمبر ۸]

۴۴۰- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح ص۶۳ ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اکادمی طبع اوّل ۱۹۸۸ء

۴۴۱- کلیاتِ اقبال اُردو، ص۳۱۹ [بال جبریل: غزل]

نادک ہے مسلماں ہدف اُس کا ہے ثریا ہے سرِ سراپردۂ جاں نکتۂ معراج

نیز ایضاً ص۲۴۹ [وہ یک گام ہے......] کلیاتِ اقبال اُردو، ص۴۷۹ [ضربِ کلیم]

۴۴۲- اُردو دائرۃ معارف اسلامیہ، ج۱۹، ص۴۷۷، دانش گاہِ پنجاب ۳۰ ستمبر ۱۹۷۳ء

۴۴۳- انسائیکلوپیڈیا برطانیکا (مائیکروپیڈیا- بحروف انگریزی) جلد ۱۸، ص۱۷۴۳ امریکہ ۱۹۷۵ء

۴۴۴- تلمیحات اقبال، ص۶۹/ ۴۶۸ سیّد عابد علی عابد بحوالہ مزدیسنا محمد معین۔

۴۴۵- اقبال کا تصور زمان و مکان، ص۱۰۹، ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع اول دسمبر ۱۹۷۳ء

۴۴۶- جاوید نامہ (تحقیق و توضیح)، ص۶۴، ڈاکٹر محمد ریاض۔

۴۴۷- اقبال شناسی، ص۱۰۱/۱۰۰ علی سردار جعفری پیپلز پبلشنگ ہاؤس لاہور ۱۹۹۱ء

۴۴۸- مثلاً اقبال کا تصور زمان۔ شبیر احمد خان غوری۔ مشمولہ نذرِ عابد [پیش کش بہ ڈاکٹر سیّد عابد حسین] مطبوعہ دہلی ۱۹۷۴ء، اور دوسرے مضامین

۴۴۹- ایضاً اقبال شناسی، ص۱۰۱

۴۵۰- اقبال کا تصور زمان و مکاں، ص۱۳۰ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی ایضاً۔

۴۵۱- نسائم گلشن، ص۲۶۸، شرح گلشن راز۔ مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، مارچ ۱۹۸۳ء

۴۵۲- جاوید نامہ [تحقیق و توضیح]، ص۶۴ ڈاکٹر محمد ریاض

۴۵۳- شرح جاوید نامہ، ص۳۶۲، پروفیسر یوسف سلیم چشتی

۴۵۴- سطعات، ص۵۷ تا ۶۲ شاہ ولی اللہ [خلاصہ سطعہ نمبر ۱] اُردو ترجمہ مولانا سیّد محمد متین ہاشمی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور طبع سوم ۱۹۹۰ء

۴۵۵- غیاث اللغات باب کاف عربی، ص۴۱۶، مولانا محمد غیاث الدین، ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی کراچی سنہ ندارد۔ نیز تسہیل المنطق، ص۱۶، از مولانا صدیق احمد انڈیا۔ مجلس نشریات اسلام، پاکستان

۴۵۶- البقرہ: ۱۷۷

۴۵۷- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۰۴[بال جبریل: ذوق شوق]

۴۵۸- ایضاً

۴۵۹- ایضاً،ص۴۱۹[ساقی نامہ]

۴۶۰- ایضاً،ص۴۰۲[فرمانِ خدا فرشتوں سے]

۴۶۱- دائرہ معارف اقبال،ص۳۹۱/۳۹۰،ملک احسن اختر،ایضاً

۴۶۲- اقبال نامہ،ج۱،ص۲۰۵/۲۰۴

۴۶۳- عابد،تلمیحات اقبال،ص۳۳۲،ایضاً

۴۶۴- سید عابد علی عابد، تلمیحات اقبال،ص۴۰

۴۶۵- کلیاتِ اقبال اردو،ص۲۴۱[بانگ درا]رومی سے مراد ہرقلِ رومی اور حبشی سے بلالؓ مراد ہیں۔

۴۶۶- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۸۲[ضرب کلیم:مسلمان کا زوال]

۴۶۶-الف البقرہ:۷۱[پس اُنھوں نے اسے ذبح کیا اور وہ ایسا کرنے والے نہ تھے۔]

۴۶۷- کلیاتِ اقبال اردو،ص۲۴۱[بانگِ درا،نظم بلالؓ]

۴۶۸- طٰہٰ:۹۷

۴۶۹- تلمیحات اقبال،ص۳۹/ ۳۸،سید عابد علی عابد۔

۴۷۰- الکھف:۸۳تا۹۸۔

۴۷۱- مطالعہ تلمیحات و اشارات اقبال،ص۲۳۸،ڈاکٹر اکبر حسین قریشی،اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۸۶ء

۴۷۲- تبویب القرآن،ج۲،ص۸۷۷،غلام احمد پرویز،ادارہ طلوع اسلام،لاہور،باراول ۱۹۷۷ء

باب دوم:

فلکِ قمر

تمہید

عارفِ ہندی کہ بہ یکے از غار ہائے قمر خلوت گرفتہ و اہل ہند او را جہان دوست می گویند

نہ سخن از عارفِ ہندی

جلوۂ سروش

نوائے سروش

حرکت بہ وادیِ یرَغمید کہ ملائکہ او را وادیِ طواسین می نامند

طاسین گوتم	توبہ آوردن زنِ رقاصۂ عشوہ فروش
طاسین زرتشت	آزمائش کردن، اہرمن زرتشتُ را
طاسین مسیحؑ	رویائے حکیم طالسطائی
طاسین محمدؐ	نوحۂ ابوجہل در حرمِ کعبہ

فلک قمر (۴۵)

تمہید

شعر نمبر ۲۳۱ تا ۲۴۸:

۲۳۱-این زمین و آسمان ملکِ خداست　　این مہ و پروین ہمہ میراثِ ماست
اندرین رہ ہر چہ آید در نظر　　با نگاہِ محرمی او را نگر
چون غریباں در دیارِ خود مرو　　ای ز خود گم اندکے بیباک شو
این و آں حکمِ ترا بر دل زند　　گر تو گوئی این مکن آن کن ،کند
نیست عالم جز بتانِ چشم و گوش　　اینکہ ہر فردائے او میرد چو دوش
در بیابانِ طلب دیوانہ شو　　یعنی ابراہیمِ این بتخانہ شو
۲۳۷-چون زمین و آسماں را طی کنی　　ایں جہان و آں جہاں را طی کنی
از خدا ہفت آسماں دیگر طلب　　صد زمان و صد مکاں دیگر طلب
بے خود افتادن لبِ جوئے بہشت　　بے نیاز از حرب وضربِ خوب و زشت
گر نجات ما فراغ از جستجوست　　گور خوشتر از بہشتِ رنگ و بوست

ای مسافر جاں بمیرد از مقام
زندہ تر گردد ز پروازِ مُدام

۲۴۲-ہم سفر با اختراں بودن خوش است　　در سفر یک دم نیاسودن خوش است
تا شدم اندر فضاہا پے سپر　　آنچہ بالا بود ، زیر آمد نظر
۲۴۴-تیرہ خاکے برتر از قندیلِ شب　　سایۂ من بر سرِ من ای عجب
ہر زمان نزدیک تر نزدیک تر　　تا نمایاں شد کہستانِ قمر
۲۴۶-گفت ''رومی از گمانہا پاک شو　　خوگر رسم و رہِ افلاک شو
ماہ از ما دور و با ما آشناست　　این نخستین منزل اندر راہِ ماست

۲۴۸-دَیر و زودِ روزگارش دیدنی است
غارہائے کوہسارش دیدنی است''

حواشی و تعلیقات:

(۴۵) **قمر:** چاند، اس کا مقام فلکِ اول ہے۔ پہلے تین دن تک ہلال، چودھویں رات کے چاند کو بدر اور آخری تین راتوں کو محاق کہتے ہیں جو بھلائی کے کاموں کے لیے اچھے نہیں سمجھے جاتے۔[۴۷۳] فارسی میں ماہ اور ہندی میں سوم کہتے ہیں سومناتھ اسی سے ہے۔ قمر کینہ ورزی بھی کرسکتا ہے انوری نے اپنے مشہور قصیدہ[۴۷۴] میں قصدِ ماہ بمعنی قصدِ بد لکھا ہے[۴۷۵] اس کا جرم [بدن، دھڑ] نیلگوں ہے۔ بذاتِ خود اس میں کوئی روشنی نہیں بلکہ سورج سے اکتسابِ نور کرتا ہے اس لیے ہمیشہ صرف نصف حصہ روشن ہوتا ہے[۴۷۶] مزاجوں کا ترتیب وار رکھنا اور عنصرِ آتشی کے غلبہ سے اسے بچانا اور مولدات میں قوائے نشوونما کی امداد کرنا قمر کی خاصیت ہے۔[۴۷۷]

شعر نمبر ۱۲۳۱ الخ: اشارہ ہے آدم کو خلافتِ ارضی سونپے جانے کی طرف وَاِذْ قالَ رُبّکَ للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ[۴۷۸] اللہ نے اپنے ملک [وللہِ ملک السموات والارض وَمَا بَیْنَھُمَا[۴۷۹]] کا وارث آدم و اولادِ آدم کو بنایا اور یہ اصول طے کردیا کہ زمین کے حقیقی وارث نیک بندے ہوں گے اَنَّ الارضَ یَرِثُھَا عِبادی الصّٰلِحُونَ[۴۸۰] اور صالح: کسی کام کے اہل اور مستحق کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[۴۸۱] اس کائنات کی وراثت کا اہل وہ ہے جو اس کائنات کو اللہ کی آیات سمجھ کر ان کا مشاہدہ اور تجزیہ کرے۔[۴۸۲] نہ اُن سے مرعوب ہوکر انھیں اپنا مسجود و معبود بنائے نہ ان میں کھوکر اللہ سے غافل ہوجائے۔ علامہ اسی لیے اس کائنات کو اپنا وطن جان کر اس پر غور و فکر کرنے اور اسے اپنے تصرف میں لانے کی طرف متوجہ کرتے ہیں۔ مشرقی صوفیا کی طرح اسے صرف سرائے جان کر بے نیازانہ گزرنا اور مادہ پرست مغربی وجودیوں کی طرح اللہ کو محرکِ غیر متحرک بنالینا اقبال کے تصورِ خودی کے خلاف ہے۔ کائنات کا ایک ایک مظہر انسانی حکم کا منتظر ہے۔[۴۸۳] یہ کائنات چشم و گوش کی طرح اصنام کا مجموعہ ہے۔

چشم و گوش حواسِ خمسہ میں سے ہیں اور حواس ہمارے قیاس [علم و دانش] کا ذریعہ جن کی ناپائداری محتاجِ وضاحت نہیں ع چوں حِس دیگر شد آن عالم دگر شد، اسی طرح مادیت

بھی ناپائیدار ہے اور اگر اگلے مصرع کے ''فرداودوش'' کے تلازمہ پر نظر ہو، اور عالم بمعنی زمانہ لیا جائے تو پھر اس کی ہر صبح صبح گزشتہ ہو جاتی ہے۔ جس طرح چشم و گوش سے حاصل معلومات ہر آن بدلتے رہتے ہیں۔ لہٰذا جس طرح ''عشق'' حواسِ خمسہ کی الوہیت سے نجات دلاتا ہے اسی طرح زمانے کی لگام بھی صاحب عشق کے ہاتھ میں تھماتا ہے۔

یہی اس بت خانے کا ابراہیم ہونا ہے۔ گویا ابراہیم، عشق سے کنایہ ہے۔

(۴۶) ابراہیم علیہ السلام:

ابوالانبیا حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اقلیمِ بابل کے مقام کوثا میں اور بقولِ بعض کارانیہ کے شہر اُر میں پیدا ہوئے اور جرون میں مکفیلہ کے اُس غار میں دفن کیے گئے جسے اب الخلیل کہا جاتا ہے۔[۴۸۴] کتابِ پیدائش [سفرِ تکوین] میں حضرت ابراہیمؑ کا سلسلۂ نسب یوں مذکور ہے۔[۴۸۵]

ابراہیمؑ بن تارخ بن ناخور بن سروغ بن ارغو بن فالغ بن عامر بن مشالخ بن ارفشخد بن سام بن نوحؑ۔ آپ کا نام ابرام اور باب ۱۷ آیت میں اس تصریح کے ساتھ ابراہام لکھا گیا ہے۔

''اور تیرا نام پھر ابرام نہیں کہلائے گا بلکہ تیرا نام ابراہم ہوگا کیونکہ میں نے تجھے بہت قوموں کا باپ ٹھہرایا۔'' گویا ابرام یا ابراہم کے معانی عالی مقام باپ یا ایسی شخصیت جس کی نسل سے بے شمار قومیں ہوں گی۔ میرے خیال میں ابوالانبیا مناسب مفہوم ہے۔

قرآن حکیم کے مطابق آپ کو بچپن ہی سے قلبِ سلیم کے ساتھ ساتھ الرُّشد سے نوازا گیا تھا [الانبیاء:۵۱]۔ شرک، کوکب پرستی اور بُت سازی کے خلاف حضرت ابراہیم کا مجادلہ ومحاجہّ تاریخِ مذہب کا معرکہ آرا مجادلہ ہے۔ جس کی پاداش میں آپؑ کو آگ میں ڈالا گیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے آگ کو آپؑ پر گلزار کردیا قُلْنَا یَانَارُ کُوْنِیْ بَرْدًا وَّ سَلٰمًا عَلٰی اِبْرٰھِیْمَ [الانبیاء:۶۹] نمرُود ابن کنعان بن حام بن نوحؑ[۴۸۶] اپنے حربے میں یہاں بھی ناکام رہا۔

آگ سے بچ نکلنے کے بعد آپؑ اپنے گھرانے اور مع لُوطؑ ترک وطن کرکے عراق اور پھر شام تشریف لے گئے۔ آپؑ کا یہ عمل بھی مومنوں کے لیے اسوۂ حسنہ ٹھہرا [الممتحنہ:۴]۔ قرآن حکیم سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ آپؑ کے والد کا نام آزر تھا لیکن بائبل کی کتاب پیدائش کے مذکورہ بالا شجرہ میں حضرت ابراہیمؑ کے والد کا نام تارخ مرقوم ہے۔

اب یا تو آزر اور تارخ دونوں ایک ہی شخص کے نام تسلیم ہوں گے یا آزر کو حضرت ابراہیمؑ کا بڑا چچا ماننا پڑے گا جسے وہ ''اَبّا'' کہہ کر پکارتے تھے اور فرقانِ حمید نے اسی لفظ کو برقرار رکھا۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے عراق کی طرف ہجرت کرتے وقت آزر کو سلام رخصت کیا [مریم: ۴۷] جس سے ظاہر ہے کہ آزر وہیں رہ گیا اور ابراہیمؑ کا ساتھ نہیں دیا۔ معجم البلدان میں بھی یہی کچھ درج ہے [المعجم، ج ۱: ۷۸]۔ جب کہ ابنِ حبیب کے بقول تارخ کی وفات حران میں ہوئی جس سے تارخ اور آزر دو مختلف شخصیات ثابت ہوتی ہیں، اور خیال غالب یہی ہے کہ آزر حضرت ابراہیمؑ کے تایا اور تارخ والد تھے جو آپؑ کے ساتھ نکلے۔ اس طرح تارخ کا حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ نکلنا اور حران میں وفات ہونا یہ بھی ثابت کرتا ہے کہ تارخ بت پرستی اور اصنام سازی سے بیزار تھے۔ عقائد اسلامی کے مطابق کوئی پیغمبر مشرک کی صلب سے ہو نہیں سکتا۔

جگہ جگہ پھرتے ہوئے آپ بالآخر کنعان میں مقیم ہوئے اور کبرسنی میں اولاد کے لیے دعا کی۔ جناب سارہؑ کے ہوتے ہاجرہؑ سے نکاح کیا جس سے اللہ نے اسماعیلؑ عطا کیا۔ [ابراہیم: ۳۷] حکم الٰہی سے آپؑ ماں بیٹے کو مکہ کے لق و دق میدان میں چھوڑ آئے۔ جوان ہونے پر پھر خواب میں حکم ملا کہ اسماعیلؑ کو راہِ خدا میں ذبح کریں آپؑ اس امتحان میں کامیاب ہوئے اللہ نے اسماعیل کو ذبح ہونے سے بچالیا اور حضرت ابراہیمؑ کو سارہؑ سے بھی ایک بیٹے اسحٰقؑ کی بشارت سنائی۔ [الصفت: ۱۰۱]۔ بنو اسرائیل اسحٰق علیہ السلام کے فرزند حضرت یعقوبؑ [اسرائیل؛ بندۂ خدا] کے بارہ بیٹوں کی اولاد ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرزند ارجمند حضرت اسماعیلؑ کے ساتھ مل کر کعبۃ اللہ کی بنیادیں ازسرِ نو اٹھائیں اور مکہ واہلِ مکہ کے لیے دعا فرمائی، رزق اور ثمرات کے علاوہ ایک رسول کی بعثت کی دعا بھی شامل تھی [البقرہ ۱۲۷ و بعد]۔ بڑے جلیل القدر پیغمبر تھے قرآن کا ہر پارہ آپؑ کے ذکر سے مملو ہے۔ کیونکہ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ سلسلۂ نبوت آپؑ کے بعد حضرتِ اسحٰق علیہ السلام سے شروع ہو کر حجازی فرزند حضرت اسماعیلؑ کی آل، حضرت محمدؐ پر ختم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے لکھا:

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی   یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی[۴۸۷]

حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ذکر فرقانِ حمید کے ذیل مقامات پر ملے گا۔

البقرہ: ۱۲۴ تا۱۴۱، ۲۵۸،۲۶۰؛ آل عمران:۳۳،۶۵ تا۶۸، ۸۴، ۹۵ تا۹۷؛ النسآء:۵۴،۱۲۵،۱۶۳؛ الانعام:۷۴ تا۹۰،۱۶۱؛ التوبہ:۷۰،۱۱۴؛ ھُود: ۶۹ تا۷۵؛ یوسف: ۶،۳۸؛ ابراھیم: ۳۵ تا۴۱؛ الحجر: ۵۱تا۶۱؛ النحل: ۱۲۰ تا۱۲۳؛ مریم: ۴۱ تا۵۰، ۵۸؛ الانبیآء:۵۱ تا۷۳؛ الحج:۲۶،۴۳،۷۸؛ الشعراء:۶۹ تا۹۰؛ العنکبوت: ۱۶ تا۲۱،۳۱؛ الاحزاب: ۷؛ الصّٰفّٰت: ۸۳تا۱۱۳؛ص ۴۵تا۴۷؛الشوریٰ:۱۳؛الزُخرف:۲۶ تا۲۸؛الذّٰاریات:۲۴ تا۳۲؛القمر: ۳۷بعد؛ الحدید:۲۶؛الممتحنہ:۴تا۶؛الاعلیٰ:۱۹

علامہ اقبال حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کو عِشق مجسّم قرار دیتے ہیں۔ آتشِ نمرُود کو تہذیب حاضر کا استعارہ بناتے اور یہ آگ گلزار کرنے کے لیے اُس میں کود جانے کو ابراہیمی سے تعبیر کرتے ہیں۔ آدابِ فرزندی کے لیے اسماعیلؑ سے بڑھ کر کسی کو اسوۂ حسنہ نہیں دیکھتے۔ حجازی پیغام توحید کو برومندی کا نمونہ جانتے ہیں اور اہلِ اسلام کو موسیٰ و ہارون علیہما السلام کا وارث یقین کرتے ہیں۔ ملتِ ابراہیمی سے ہونے کا اس سے بہتر ثبوت اور کیا ہوسکتا ہے؟ کلام اقبال میں حضرت ابراہیمؑ کا درج ذیل مقامات پر ذکر آیا ہے:

کلیاتِ اقبال اردو: بانگ درا: ص۱۱۴،۲۰۰،۲۰۵،۲۱۱،۲۴۰،۲۵۲، ۲۵۷، ۲۵۸،۲۶۴، ۲۶۸، ۲۶۹،۲۷۵

بالِ جبریل: ۳۵۵،۳۶۰،۳۶۴،۳۷۳،۴۰۴۔

ضربِ کلیم: ۴۷۷،۴۸۰،۴۸۸

کلیاتِ اقبال فارسی: اسرارِ خودی: ص۱۳،۴۲،۴۹،۵۹،۶۸، ۷۶، ۹۳،۹۸،۱۰۰،۱۱۰،۱۱۱،۱۱۹، ۱۲۰،۱۲۵،۱۴۰،۱۶۲۔

پیامِ مشرق: ۲۰۲،۲۰۵،۲۰۹،۲۱۲،۳۰۲،۳۱۴،۳۴۶، ۳۶۷، ۳۷۱، ۳۷۸

زبورِ عجم: ۴۸۰،۵۷۸،۵۸۰

جاوید نامہ: ۶۱۹،۶۳۲،۶۴۹،۶۵۲،۶۷۱،۶۷۵،۶۷۶،۶۷۸،۶۷۹،۶۸۰، ۷۰۶،۷۹۵

مثنوی پس چہ باید کرد: ۸۰۳،۸۱۵؛ ارمغان حجاز: ۸۹۴،۹۳۴، ۹۵۷،۱۰۲۲۔

شعر نمبر ۲۳۷ تا ۲۴۲:

''آئینِ حیات کیا ہے؟ جُہدِ مُسلسل۔[۴۸۸] زندگی عبارت ہے اغراض و مقاصد کی تشکیل اُن کی پے در پے تبدیلی اور کارفرمائی سے''،[۴۸۹] آرزو اور تخلیقِ مقاصد کے بغیر جد و جہد کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ ع تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں اور ع ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں[۴۹۰] مثنوی اسرار خودی میں علامہ نے باقاعدہ ''در بیانِ این کہ حیات خودی در تخلیق و تولیدِ مقاصد است، کا عنوان باندھا ہے۔ یعنی ماز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم از شعاع آرزو تابندہ ایم۔[۴۹۱]

تفصیلی مطالعہ کے لیے حاشیہ شعر نمبر ۹۷ ملاحظہ ہو...... کلیاتِ فارسی، ص ۲۵۷ نظم تسخیرِ فطرت کا حصہ ۴ ''آدم از بہشت بیروں آمدہ می گوید'' ۔

ہمہ سوز نا تمام ہمہ دردِ آرزویم بگماں دہم یقیں را کہ شہیدِ جستجویم

مختصر یہ کہ ۔

دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاودانے نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے[۴۹۲]

اور ع: زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناکام ہے۔[۴۹۳]

شعر نمبر ۲۴۳: قندیلِ شب: چاند- سایۂ من سرِ من: قیاس کی غلطی ہے۔ سایہ وہاں بھی ایسا ہی ہونا چاہیے جیسا کہ کرۂ ارضی پر ہے۔ شاید اس لیے جھڑکی ملی۔

شعر نمبر ۲۴۵: از گمانہا پاک شو: یعنی کن خیالات اور اندیشوں میں گم ہو، اُنہیں جھٹک کر اپنے سفر پر نظر رکھو دھیان دو۔

❁❁❁

شعر نمبر ۲۴۹ تا ۲۶۱:

۲۴۹-آن سکوت آن کوہسارِ ہولناک اندروں پر سوز و بیروں چاک چاک
صد جبل از خافطین و یلدرم بر دہانش درد و نار اندر شکم
از درونش سبزۂ سر بر نزد طائرے اندر فضایش پر نزد
ابر ہا بے نم ، ہوا ہا تند و تیز با زمینِ مُردۂ اندر ستیز
عالمِ فرسودۂ بے رنگ و صوت نے نشانِ زندگی در وے نہ موت
۲۵۴-نے بنافش ریشۂ نخلِ حیات نے بہ صُلبِ روزگارش حادثات
۲۵۵-گرچہ ہست از دودمانِ آفتاب
صبح و شامِ او نزاید انقلاب

گفت رومی ''خیز و گامی پیش نہ ‌‌ ‌ دولتِ بیدار را از کف مدہ
۲۵۷۔ باطنش از ظاہرِ او خوشتر است ‌ در قفارِ او جہانے دیگر است
ہر چہ پیش آید ترا ای مردِ ہوش ‌ گیر اندر حلقہ ہائے چشم و گوش
چشم اگر بیناست ہر شے دیدنی است ‌ در ترازوئے نگہ سنجیدنی است
ہر کجا رومی برد آنجا برد ‌ یک دو دم از غیر او بیگانہ شوْ''
۲۶۱-دستِ من آہستہ سوئے خود کشید
تند رفت و بر سرِ غارے رسید

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۲۴۹۔ حافطین ویلدرم: چاند کے دو آتش فشاں فرضی پہاڑ جہاں زندگی اور موت نہ ہو وہاں زمانے کا کیا تصور اور حادثات و واقعات کیسے اور تغیر و تبدل کیسا۔ ہر چند کہ آفتاب ہی سے متعلق کیوں نہ ہو۔

شعر نمبر ۲۵۶: قفار: وہ زمین جو پانی اور گھاس سے محروم ہو [غیاث اللغات بحوالہ منتخب اللغات]

عارفِ ہندی (۴۷) کہ بہ یکی از غار ہائے قمر خلوت گرفتہ، واہل ہند اورا ''جہان دوست'' میگویند

۞۞۞

شعر نمبر ۲۶۱۲ تا ۲۷۵:

۲۶۱-من چوکوراں دست بر دوشِ رفیق ‌ پا نہادم اندر آن غارِ عمیق
ماہ را از ظلمتش دل داغ داغ ‌ اندرو خورشید محتاجِ چراغ
وہم و شک بر من شبیخوں ریختند ‌ عقل و ہوشم را بدار آویختند
راہ رفتم رہزناں اندر کمیں ‌ دل تہی از لذّتِ صدق و یقیں
تا نگہ را جلوہ ہا شد بے حجاب ‌ صبحِ روشن بے طلوعِ آفتاب
وادیٔ ہر سنگِ او زنّار بند ‌ دیو سار از نخلہائے سر بلند
از سرشتِ آب و خاک است ایں مقام ‌ یا خیالم نقش بندد در منام

در ہوائے او چو مے ذوق و سرور   سایہ از تقبیلِ خاکش عینِ نور
نے زمینش را سپہرِ لاجورد   نے کنارش از شفقہا سرخ و زرد
نور در بندِ ظلام آنجا نبود   دود گردِ صبح و شام آنجا نبود
زیرِ نخلے عارفِ ہندی نژاد   دیدہ ہا از سرمہ اش روشن سواد
موے بر سر بستہ و عریاں بدن   گردِ او مارے سفیدے حلقہ زن
آدمی از آب و گل بالاترے   عالمؔ از دیرِ خیالش پیکرے
وقتِ او را گردشِ ایّام نے   کارِ او با چرخِ نیلی فام نے

۲۷۵-گفت با رومی کہ ہمراہِ تو کیست؟
در نگاہش آرزوئے زندگیست

حواشی وتعلیقات:

(۴۷) عارفِ ہندی۔ وِشوامتر [جہان دوست]

''قیاس چاہتا ہے کہ اس سے مراد مشہور رشی وشوامتر ہو جس کی پرہیزگاری اتقا اور اخلاقی سربلندی کی داستانیں اب تک مشہور ہیں۔ وشوامتر کا زمانہ ایک ہزار سال قبل مسیح سے پہلے پڑنا چاہیے [یہ مؤرخوں کی رائے ہے] لیکن روایات کا بیان یہ ہے کہ وشوامتر کا زمانہ پانچ ہزار سال قبل مسیح ہے''[۴۹۴] ''ہندو افسانوں کی رو سے قنوج کا راجہ تھا وہ راجہ رام چندر جی کا اتالیق رہا شکنتلا اس کی بیٹی تھی اسے رام رشی اور برہم رشی کے القاب ملے ہوئے تھے''[۴۹۵] ''اس کے باپ کا نام گادھی تھا اور وہ نسلی اعتبار سے کھتری تھا۔ ایک روز وہ شکار کھیلتے کھیلتے ایک خدا رسیدہ وششٹھا نامی بزرگ کے پاس پہنچا۔ وششٹھا کے پاس ایک بہت دودھ دینے والی گائے تھی۔ وشوامتر نے اس گائے کو ایک زرکثیر کے عوض خریدنا چاہا لیکن وششٹھا نے بیچنے سے انکار کر دیا۔ وشوامتر نے بجبر لینا چاہا تو لڑائی ہوگئی جس میں وشوامتر کو بری طرح شکست ہوئی۔ اسے اس شکست سے تکلیف تو بڑی ہوئی لیکن اس سے وہ ایک برہمن کی غیر معمولی طاقت کا معترف بھی ہوگیا۔

اس نے عہد کیا کہ جب تک مجاہدات وریاضت سے وہ راج رشی، مہارشی اور برہم رشی کے معزز القابات حاصل نہیں کر لیتا چین سے نہیں بیٹھے گا۔ وشوامتر نے اس عہد کو اس کمال سے پورا کیا کہ خود وششٹھا نے اسے برہم رشی کہہ کر پکارا۔ وشوامتر، رام چندر جی کا استاد اور رفیق تھا۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ اقبال کو وِشوامتر [کنادرشی] کا اثباتِ خودی پر اصرار کرنے کا رجحان پسند آیا اس

لیے اُنھوں نے وشوامتر کا ذکر کیا ہے۔

وشوامتر کو اصرار ہے کہ برہمنیت کے تمام روحانی کمالات غیر برہمن کو بھی اپنی ذاتی جدوجہد، ریاضت اور مجاہدات کے ذریعہ حاصل ہو سکتے ہیں۔ اُس کے فلسفے کا یہی پہلو ہے جس کو مرکنڈیا پُران میں تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کی زندگی سے جو قصے کہانیاں وابستہ ہیں اُن سے بھی یہ رُجحان اخذ کیا جاسکتا ہے۔ اقبال نے اسی پہلو کو اپنے نظریۂ خودی کی تائید میں کنادرشی کے حوالے سے پیش کیا ہے۔''[۴۹۶]

وشوامتر ہندو مذہب کی افسانوی یا کم از کم نیم تاریخی شخصیت ہے وہ رامائن اور رِگ وید کی روایات کے مطابق رام چندر جی کا دوست اور ان کا اتالیق رہا ہے۔ چونکہ وہ خود [قنوج کا حکمران ہوتے ہوئے بھی] مقرر، حکیم، عالم، مرتاض اور مذہبی مناظروں کا جویا تھا اس لیے اس کے دورِ حکومت میں قنوج علم و دانش کا گہوارہ بن گیا۔ رِگ وید کے بعض الہامی حصے اس کی گفتار سے منسوب ہیں راجہ اندر نے منیکا دیوی نامی حسینہ اس کی خدمت پر مقرر کی تھی اُس نے منیکا کو اپنی زوجیت میں لے لیا اور مشہور کردار شکنتلا پیدا ہوئی۔''[۴۹۷]

رگ وید میں وشوامِتر اور ویشیشٹ میں مناقشات کا حال کئی جگہ مرقوم ہے۔ وجہ مناقشت یہ تھی [اور یہ وجہ مذکورہ بالا گائے کی خریداری کے واقعہ سے قطعاً برعکس اور خلاف ہے] کہ راجہ سوداس نے دونوں کو شاہی پروہت [راج گرو مقرر کر دیا تھا لہٰذا دونوں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے لگے... رگ وید کے تیسرے منڈل کے تمام اشلوک وشوامتر ہی کے بنائے ہوئے ہیں۔''[۴۹۸]

شعر نمبر ۲۷۵: بقائے دوام انسان کا حق ہے اس کے حصول کا دارومدار ہماری مسلسل جدوجہد پر ہے۔ بالفاظِ دیگر ہم اسی کے امیدوار ہیں'' [تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۱۸۰]

رومیؒ (۴۸)

۞۞۞

شعر نمبر ۲۷۶ تا ۲۸۳:

۲۷۶-مردے اندر جستجو آوارۂ ثابتے با فطرتِ سیّارۂ

۲۷۷-پختہ تر کارش ز خامی ہائے او — من شہید ناتمامی ہائے او
شیشۂ خود را بہ گردوں بستہ طاق — فکرش از جبریل میخواہد صداق
چون عقاب افتد بہ صیدِ ماہ و مہر — گرم رو اندر طوافِ نُہ سپہر
حرف با اہلِ زمین رندانہ گفت — حور و جنّت را بت و بتخانہ گفت
شعلہ ہا در موجِ دودش دیدہ ام — کبریا اندر سجودش دیدہ ام
۲۸۲-ہر زمان از شوق مینالد چو نال — می کُشد او را فراق و ہم وصال
۲۸۳-من ندانم چیست در آب و ِگلَش
من ندانم از مقام و منزلش

حواشی وتعلیقات:

(۴۸) مولانا محمد جلال الدین رومیؒ: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۷

شعر نمبر ۲۷۷: فلسفۂ اقبال ع زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے[۴۹۹] ع وصل میں مرگِ آرزو ہجر میں لذتِ طلب[۵۰۰] ع دوام ما ز سوزِ ناتمام است[۵۰۱]

رمزِ حیات جوئی جُز در تپش نہ یابی — در قلزم آرمیدن ننگ است آبجو را[۵۰۲]

نیز کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۵۸، ۲۵۹ [بانگ درا] بال جبریل، ص ۳۳۹، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹؛ کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۲۷۴، ۲۷۶، ۳۲۳ [پیام مشرق]۔

''زندگی ایک ہے اور مسلسل اور اس لیے انسان بھی اس ذات کی لامتناہی نو بہ نو تجلیات کے لیے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ہمیشہ آگے ہی آگے بڑھتا رہے گا......خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے جس کا ہر عمل ایک نیا موٴقف پیدا کر دیتا ہے اور یوں خلاقی اور ایجاد وطباعی کے لیے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے''[۵۰۳] صداق: رُونمائی زوجہ کا مہر

شعر نمبر ۲۸۲: نال: نلی، نلکی، نے [فرہنگ عامرہ] وہ رشتہ، سُوت، دھاگہ جو قلم تراشتے وقت نکلتا ہے۔ نرسل، اندر سے خالی نے [غیاث اللغات، نور اللغات]۔

شعر نمبر ۲۸۳: مقام: سالک کا ہر ایک منزل کے لوازمات ومراسم کا پورا ادا کرنا اور اُس منزل کی روحانیت کا مالک ہو جانا اور اس میں ایسا مضبوط وثابت قدم ہونا کہ تنزل کا خطرہ بھی نہ رہے بلکہ اس کے بعد ایک اعلیٰ منزل میں ترقی کرے جیسے سالک کے واسطے یہ پانچ صبر، قناعت، توکل، تسلیم،

رضا ابتدائی مقام ہیں چنانچہ سالک صبر میں پورا پختہ ہوکر قناعت حاصل کرتا ہے [علیٰ ہذا]......اسی طرح سالک کے لیے منازلِ عروجی ہیں۔ وہ سو ہیں۔ ننانوے منزلیں اسماءِ حسنیٰ کے تلوین کی ہیں۔ ان کے بعد مقامِ تمکین ہے آخری منزل حیرت ہے ماعرفناک حق معرفتک سے یہی اشارہ ہے۔''[۵۰۴]

جہان دوست

۲۸۲-عالم از رنگست و بے رنگی است حق   چیست عالم ، چیست آدم ، چیست حق؟

رومی

شعر نمبر ۲۸۵ تا ۲۸۹:

۲۸۵-آدمی شمشیر و حق شمشیر زن   عالم این شمشیر را سنگِ فسن
شرق حق را دید و عالم را ندید   غرب در عالم خزید از حق رمید
چشم بر حق باز کردن بندگی است   خویش را بے پردہ دیدن زندگی است
بندہ چون از زندگی گیرد برات   ہم خدا آن بندہ را گوید صلوٰت
۲۸۹-ہر کہ از تقدیرِ (۴۹) خویش آگاہ نیست
خاکِ او با سوزِ جان ہمراہ نیست

حواشی وتعلیقات:

رنگ: کنایہ ہے قیدِ تعیّن وتشخص سے۔ ہر شے مقید ہے۔ اور حقیقت، مطلق اور بے رنگ ہے یعنی حق، تعینات اور تشخصات سے بری اور بالاتر ہے اس کی نہ کوئی شکل ہے نہ صورت۔ کثافتِ عالم اور تنزیہہِ حق کے لیے مولانا رومیؒ نے بڑی لطیف بحث فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں ''چنانکہ آن قالب ہا نسبت بمعنی اشخاصِ کثیف اند، این معنیِ لطیف بے چُون چگونہ نسبت بہ باری تعالیٰ اجسام وصورِ کثیف اند

زپردہ ہا اگر آن روحِ قُدس بنمودی   عقول وروحِ بشر را بدن شمردندے[۵۰۵]

جس طرح قالب، معنی کی نسبت سے اشخاصِ کثیف ہیں اسی طرح یہ معنی باری تعالیٰ کی نسبت کثیف ہیں۔ہم جسے معنی کہتے ہیں وہ بھی خدا کی نسبت سے جسم اور صورت ہی ہے۔

تو پھر اندرین صورت عالم کیا ہے؟ آدم کیا ہے؟ اور حق کیا ہے؟ فلسفہ وفکر کے یہی تین بنیادی سوالات ہیں جو مشرق و مغرب کے حکما و فلاسفہ اور صوفیا کے فکر کا محور رہے ہیں۔علامہ نے بزبانِ رومی فلسفیانہ رنگ میں صوفیانہ توجیہہ بیان کی ہے جو زیادہ سے زیادہ فکرِ رومی کی تفہیم ہی کہی جاسکتی ہے۔نہ کُلّی طور پر اسے فکرِ رومی کہا جاسکتا ہے اور نہ کُلّی طور پر ان کی نسبت فکرِ اقبال سے ہونی چاہیے جیسا کہ بعض ماہرین اقبال اعتبار لیتے ہیں دراصل یہ ایک تعبیر ہے رومی جیسے صوفیا رحمہم اللہ کے افکار کی اور بس۔

شعر نمبر ۲۸۵: خدا کائنات اور انسان کا باہمی تعلق یہ ہے کہ اللہ خالق ہے کل کائنات اور جن و ملائک اور انسان کا اور اس تخلیق کا مقصد معرفتِ الٰہی ہے۔انسان کو اللہ نے خلافتِ ارضی سونپ کر کل کائنات کو اُس کے تصرّف میں دے دیا تاکہ وہ معرفتِ خداوندی سے کماحقہٗ بہرہ مند اور عُہدہ برآ ہو اور ساتھ ہی اس فریضہ کو بھی پورا کرے جو اُسے الست بربکم قالوا بلیٰ [۵۰۶] کے ازلی عہد و پیمان کے ذریعے سونپا گیا تھا۔شیخ نجم الدین رازی رقمطراز ہیں:

''مقصود و خلاصہ از جملگی آفرینش وجودِ انسان بُود و ہر چیز را کہ وجود ہست از دو عالم، بہ تبعیت و وجودِ انسانست و اگر نظر تمام افتد باز بیند کہ خود ہمہ وجودِ انسان است شعر

جہاں را بلندی و پستی توئی ندانم چہ ای ہر چہ ہستی توئی

ومقصود از وجودِ انساں معرفتِ ذات وصفاتِ حضرتِ خداوند یست چنانکہ داؤد علیہ السلام پُرسید کہ یاربِ لماذا خلقتَ الخلق قال کنت کنزاً مخفیا فاحببت انْ اُعرفَ فخلقتُ الخلق لِاُعرفَ معرفت حقیقی جز از انسان درست نیاید اگرچہ در تعبد ملک و جن با انسان شریک اند اما انسان در تحمل اعباء بارِ امانتِ معرفت از جملہ کائنات ممتاز گشت کہ اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَۃَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ الخ'' [الاحزاب: آیت ۷۲] [۵۰۷]

مراد یہ کہ وجودِ انسانی خلاصۂ کائنات اور مقصودِ حیات ہے۔ہر دو عالم میں جو کچھ موجود ہے وہ وجودِ انساں کی تبعیت میں ہے اور نگاہ گہرائی میں پڑے تو جو کچھ ہے وجودِ انسانی ہے۔اس جہاں کی بلندی و پستی تو ہی ہے میں نہیں جانتا کہ تو کیا ہے؟ جو کچھ بھی ہے، تو ہی ہے اور وجودِ انسان،

معرفتِ ذات وصفاتِ خداوندی کا مقصود ہے جیسا کہ حضرت داوٴد علیہ السلام کے پوچھنے پر کہ اے رب تو نے یہ کائنات ومخلوقات کیوں تخلیق فرمائی [سبب تخلیق کیا ہے] تو ارشاد ہوا میں ایک چھپا خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہنچانا جاوٴں سو میں نے مخلوقات کو تخلیق کیا اور معرفتِ حقیقی بغیر انسان درست ہو ہی نہیں سکتی۔ اگر چہ جنّ وملک بھی بندگی میں انسان جیسے ہیں لیکن اس نے بارِ امانت کے اٹھا لینے سے جملہ کائنات پر فوقیت پائی اور امتیاز حاصل کرلیا...... ہم نے اپنی امانت زمین، آسمان اور پہاڑوں پر پیش کی مگر وہ لرزنے لگے اور انکار کیا الخ۔ اُدھر بارِ خلافت، حقیقتِ اشیا کے علم کی بدولت ملا۔ اب آدم واولادِ آدم پر یہ دُہری ذمہ داری عائد ہوگئی کہ وہ کائنات کو اپنے تصرف میں لائے اور معرفتِ حق سے روگردانی سے بھی بچے۔ وہ کاروبارِ حیات میں بھی خدا اور کائنات کے درمیان واسطے کی حیثیت میں اللہ کی تخلیقی فعلیت میں شریک رہے۔ یہی مطلب ہے دستِ حق میں شمشر ہونے اور اس شمشیر کے لیے کائنات کا سنگِ فساں ہونے سے۔

شعر نمبر ۲۸۶ تا ۲۸۹: لیکن مشرقی اہل دانش جہاں تعینات کے پردوں اور تنزلاتِ ستہ کے الجھیڑوں میں الجھ کر ''عالم'' سے فرار اور ''روح باعتبارِ تعین غیر حق اور باعتبارِ وجود عینِ حق'' کی الجھنوں میں پھنس کر تعینات کے پردے اُٹھانے یعنی ترکِ علائق کو شعار بنانے میں لگ گئے اور ''خلافتِ ارضی'' کی وہ بنیاد جو عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ[۵۰۸] سے روشن ہے اکھیڑ دی...... وہاں، اہلِ مغرب مادیت میں ایسے گھُسے [خزیدن: گھُسنا] کہ حق سے غافل ہوگئے۔ پس مغربی وجودی ہوں یا سائنس دان...... خدا کی ہستی کے تو قائل ہیں لیکن اُنہوں نے قوانینِ فطرت کے نفاذ کے اور آدم کو خلافت کے سونپنے کے حوالے سے، اُسے کائنات سے لاتعلق کردیا ہے یا علّت العلل کہہ کر متحرّکِ غیر متحرک بنا دیا ہے جو کائنات کے اندر جاری وساری ہوکر گُم ہوگیا ہے یا غیر شخص ذات ہونے کے حوالے سے اُس سے کسی شخصی رابطے کی نفی کردی ہے جیسا کہ یَدُاللّٰہِ مَغْلولَۃٌ[۵۰۹] اللہ کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں اور مَا اَنزَلَ الرحمٰن علیٰ بشرٍ مِّن شیءٍ[۵۱۰] کے قرآنی ریکارڈ سے ثابت ہے۔

مراد یہ کہ ''اہل مشرق نے خدا شناسی کی طرف متوجہ ہوکر جہان کو بھلا دیا جب کہ مغرب والے جہاں شناسی میں ایسے لگے کہ خدا کو بھلا دیا۔ رہی خود شناسی تو وہ خدا شناسی کا مقدمہ ہے''[۵۱۱] یعنی اپنی شناخت، زندگی ہے تو خدا شناسی بندگی'' ......یہی اپنے حقیقی مقام کو پانا ہے''۔ بندہ جب زندگی کا مالک بنتا ہے تو خدا اُس پر صلوٰۃ بھیجتا ہے اِنَّ اللّٰہَ وَ مَلٰٓئِکَتَہٗ یُصَلُّوْنَ عَلَی النَّبِیِّ یٰٓاَیُّھَا

الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا [۵۱۲]

جواس تقدیر[مقصدِ زندگی اوروجہِ وجود] سے آ گاہ نہیں وہ چلتا پھرتا لاشہ ہے بے جان بدن۔

(۴۹) **تقدیر:**

مادہ قدر [ق در] جس کے لفظی معانی اندازہ لگانے، لکھنے یا توانا ہونے کے ہیں لیکن اصطلاح میں قدر سے مراد اللہ تعالیٰ کا وہ ارادۂ ذاتیہ ہے جو مختلف اشیا کے تعلق میں مختلف اوقات میں ظاہر ہوتا رہتا ہے۔قضا اور قدر میں فرق یہ ہے کہ قضا تو اللہ تعالیٰ کا کُلّی اور ازلی حکم ہے جب کہ قدر اُس حکم کی جزئیات کا نام ہے۔اشاعرہ کے نزدیک اللہ کی قضا سے مراد اشیا کے متعلق اُس کا ازلی ارادہ ہے، [۵۱۳] یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قضا سے تمام موجودات کا وجود بالا جمال مراد ہے جو عالمِ عقل میں ہو اور قدر ان کا متمائز تفصیلی خارجی وجود ہے جو یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتا ہے۔ [۵۱۴]

قدر کے معنی ہیں کسی چیز کی مقدار کا واضح کر دینا یا اس کا اندازہ کرنا، اُس کا پہچاننا اور شناخت کرنا۔تقدیر کے معنی ہیں قدر عطا کرنا اور اقتضائے حکمت کے مطابق

ایک خاص اندازہ اور خاص وجہ پر بنانا۔قضا و قدر میں یہ فرق ہے کہ قدر اندازہ کرنا ہے اور قضا اُس پر اجرائے حکم اور اس کا قطعی کر دینا۔ [۵۱۵]

حکمِ الٰہی اجمالی، قضا ہے اور حکمِ الٰہی تفصیلی، قدر۔ [۵۱۶]

خلق و اَمر کے مالک نے ہر شے کو نہ صرف تخلیق و تسویہ ہی کے مرحلہ میں اُس کے مقصدِ وجود سے آگاہ کر دیا بلکہ اُس مقصدِ زندگی [تقدیر] کو پورا کرنے کا طریقہ بھی سکھا دیا۔اَلَّذِی خَلَقَ فَسَوّٰیo وَالَّذِی قَدَّرَ فَهَدٰی [اس موضوع پر تفصیلی بحث ان شاءاللہ اپنے موقعہ پر آگے آئے گی] یہاں علامہ کا مقصد صرف اتنا ہے کہ جو کوئی اپنا مقصدِ زندگی [تقدیر] بھلا بیٹھتا ہے وہ اپنا مقصدِ وجود کھو بیٹھنے کے باعث حقیقی زندگی سے بھی محروم ہو جاتا ہے۔جانِ پرسوز سے محروم جسدِ خاکی......اس لیے ہم بھی یہاں اسی حد تک وضاحت پر اکتفا کریں گے اور ''جبر و قدر'' کی بحث کو نہیں چھیڑیں گے......مرحلۂ تخلیق ہی میں ہر جان دار و بے جان کو تقدیر سے نوازا گیا ہے اور ہر شے چار و ناچار اُس تقدیر کی تابعِ مہمل ہے وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالارضِ طَوعًا وَ کَرهًا [آل عمران:۸۳] پس جس طرح کہ بے شمار عالم ہیں اُسی طرح بے شمار تقدیرات بھی

ہیں۔ یہ تقدیرات طبیعات میں خواص، نفسیات میں خواہشات یا طبعی تقاضے اور الٰہیات و دینیات میں تقدیرات کہلاتی ہیں۔ انھیں کو ''ہدایتِ فطرت'' کا نام دیا جاتا ہے۔ انسان کی تقدیر عناصرِ فطرت کو ملنے والی ہدایاتِ فطرت [مادّی خواص] پر تصرف حاصل کرنا ہے۔ اُس کے لیے اُسے بھی ''مقصدِ زندگی'' [تقدیر و ہدٰی] سے نوازا جانا لابدی تھا۔ ورنہ اس میں اور دیگر حیوانات میں کیا امتیاز ہوتا۔ یہ تقدیر وھدٰی...... تعلیم کی گئی ہے۔ عَلَّمَ الْاِنسانَ مَالَمْ یَعْلَم [العلق:۵] یہ تعلیم تقدیر و ہدٰی...... علم بالوحی یا ہدایت بالوحی کہلاتی ہے۔ ہر شے اپنی تقدیر کی تابعِ مہمل ہے اس لیے اس کا تشخصِ ذاتی قائم و دائم ہے۔ اگر انسان ''احکامِ الٰہی'' یعنی اپنی تقدیر سے غافل ہوگا تو وہ اپنا تشخص کھو بیٹھے گا۔ آگے علامہ اس کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں۔ تقدیر کے لیے نیز ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۷۹۔

جہاں دوست

۞۞۞

شعر نمبر ۲۹۰ تا ۳۰۱:

۲۹۰-بر وجود(۵۰) و بر عدم پیچیدہ است — مشرق این اسرار را کم دیدہ است
کارِ ما افلاکیان جز دید نیست — جانم از فردائے او نومید نیست
دوش دیدم بر فرازِ قشمُرود — ز آسمان افرشتۂ آمد فرُود
از نگاہش ذوقِ دیدارے چکید — جز بسوئے خاکدانِ ما ندید
گفتمش از محرماں رازے مپوش — تو چہ بینی اندر آں خاکِ خموش
از جمالِ زہرۂ بگداختی — دل بہ چاہِ(۵۱) بابلے انداختی
گفت ''ہنگام طلوعِ خاور است — آفتابِ تازہ او را در بر است
لعل ہا از سنگِ رہ آید بروں — یوسفانِ(۵۲) او ز چہ آید بروں
رستخیزے در کنارش دیدہ ام — لرزہ اندر کوہسارش دیدہ ام
رخت بندد از مقامِ آزری(۵۳) — تا شود خوگر ز ترکِ بت گری
۳۰۰-اے خوش آن قومی کہ جانِ او تپید — از گلِ خود خویش را باز آفرید
۳۰۱-عرشیان را صبحِ عید آں ساعتے

چون شود بیدار چشمِ ملّتے''

پیرِ ہندی اندکے دم در کشید باز در من دید و بے تابانہ دید

۳۰۳-گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر

۳۰۴-گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ رہ گفت جاں؟ گفتم کہ رمزِ لاالٰہ

۳۰۵-گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست گفت عالم؟ گفتم او خود روبروست

۳۰۶-گفت این علم و ہنر؟ گفتم کہ پوست گفت حجت چیست؟ گفتم روئے دوست

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

۳۰۸-از کلامم لذّتِ جانش فزود
نکتہ ہائے دل نشین بر من کشود

حواشی وتعلیقات:

(۵۰) بر وجود و بر عدم پیچیدن: وجود سے متعلق تفصیلات کے لیے تعلیقہ نمبر ۴ ملاحظہ ہو۔ وجود: ذاتِ حق سبحانہ وتعالیٰ ہے ماسوائے اس کے عدم ہے۔[۵۱۷] عدم: کی تین اقسام ہیں (۱) عدمِ محض اس کو ممتنع الوجود کہتے ہیں جیسے شریکِ باری (۲) عدمِ اضافی اس سے مراد اعیانِ ثابتہ یعنی صُوَرِ علمیہ ہیں (۳) عدم العدم، اس سے مراد ذاتِ پاک ہے کیونکہ عدم کا عدم اثبات ہے اور حقیقت میں اثبات اور وجود بجُز ذاتِ حق کے کسی شے کا نہیں[۵۱۸] لیکن صوفیا کے ہاں عدم کی اصطلاح نفیِ ہستی کے لیے نہیں بلکہ مصدرِ ہستی کے لیے استعمال ہوتی ہے[۵۱۹] اسی حوالے سے جہاں دوست نے رومیؒ کے اس ارشاد کے جواب میں کہا آدم، دستِ حق میں، شمشیر ہے اور عالم اُس شمشیر کے لیے بمنزلہ فساں کے ہے۔ یہی انسان کی تقدیر ہے کہ وہ اپنی حیثیت کو دونوں طرف کی نسبت سے محروم ہونے نہ دے۔ جہان دوست کا کہنا یہ تھا کہ مشرق والوں نے اس طرف توجہ ہی نہیں دی۔ وہ وجود و عدم کی بحثوں میں الجھ کر، پہلے ذاتِ مطلق کے منکر ہوئے پھر اپنی ''ہستی'' کے منکر ہو گئے اپنشدوں کا حقیقی مقصد جیسا کہ منڈن کی رائے ہے، یہ ظاہر کرنا ہے کہ

''دکھائی دینے والے عالم کا کوئی وجود نہیں ہے۔ صرف انفرادی روحوں [جیو] کی جہالت کے سبب سے یہ نمود و نمائش معلوم ہوتی ہے''[۵۲۰]

''عالمِ محسوس'' کا یہ انکارِ وجود، خود ''ذاتِ مطلق'' کو ذرہ ذرہ اور قطرہ قطرہ بکھیرنے ہی کا

نتیجہ تھا۔''خدا، روح''مادہ، تینوں ایک'' نے بالآخر وجودِ خدا سے انکار کی راہ دکھائی [اس ارتقا کے لیے ملاحظہ ہو شرح جاوید نامہ یوسف سلیم چشتی صفحہ نمبر ۴۰۲ تا صفحہ نمبر ۴۰۶......خلاصۂ کلام یہ کہ:

ہندوستان میں نو مذہب [سانکھ درشن، جین دھرم، بودھ دھرم اور چارواک دھرم ناستک [منکرِ خدا] اور نیائے ورشن، ویشیشک درشن، یوگ ورشن اور مماتسایہ [قائلین خدا] لیکن حد درجہ پست بے قدرت، بے درد، اور خلاف عقل]............ویدانت نے لاموجود الاّ اللہ کی تعلیم دی مگر اس کی تعبیر نے اُسے حلول و اتحاد اور بعض اوقات خدا کو سرے سے غائب یا کائنات کی شکل میں مبدل دکھایا۔[۵۲۱]

پس ہندوستان کی اقوام کو یہ معلوم ہی نہ ہوسکا کہ خدا، انسان اور کائنات میں باہمی رابطہ کیا ہے اسی لیے اُنھوں نے کائنات کو اپنا خادم بنانے کے بجائے یا تو اسے اپنا مخدوم بنا کر پوجنا شروع کر دیا یا اس سے قطع تعلق کر دیا۔[۵۲۲]

چونکہ علامہ نے یہ بیان وشوامتر: ایک ہندو مفکر کی زبانی درج کیا ہے اس لیے ہندو تفکر تک ہی اس کی تفصیلات کو محدود رکھا گیا اور شیخ ابن عربی اور دوسرے صوفیا کے وجودی تصورات سے تعرض مناسب نہیں سمجھا گیا وہ بھی اپنے موقع پر زیرِ بحث آئیں گے۔

(۵۲) جمالِ زُہرہ و چاہِ بابل:

زہرہ: [ناہید] صنمیاتِ انسانی میں قدیم ترین دیوی ہے۔عربی میں زُہرہ فارسی میں آہیتہ بمعنی ناپاک و پلید، اس دیوی کے مختلف نام اور روپ ہیں لیکن مشہور ترین یہ ہیں: استرتی، ابستر، افرُودیتی، زائیدۂ کفِ دریا، زُہرہ، وِینس۔ پہلے یہ دھرتی ماتا کی علامت تھی زرخیز، ثمرآور اور حیات بخش۔ پھر تولید و تناسل اور عشق و محبت کی دیوی ہوگئی۔ کیوپڈ نے اُس کے احکام کے مطابق انسانوں کو اس جذبۂ پراسرار سے آگاہ کیا ہے جس کے مختلف نام ہیں۔ مشرق کی ادبی روایت میں زُہرہ زمین پر اُتری تھی۔ ہاروت ماروت دو فرشتوں نے اُس کی محبت میں دنیا تیاگ دی تھی اور اس کی سزا یہ پائی کہ ایک کنویں [چاہِ بابل] میں الٹے لٹک رہے ہیں اور ساری دنیا کا دھواں اُن کے نتھنوں میں جاتا ہے۔ زُہرہ کو پھر آسمان پر بلا کر سیارہ بنا دیا گیا۔ رقص و سرور، عشق و محبت، ناز، نیاز کے چونچلے اسی دیوی سے منسوب ہیں۔[۵۲۳]

''ہر چند کہ ہاروت و ماروت اور زُہرہ کا قصہ بعض احادیث میں مروی ہے مگر باتفاق محدثین

وہ احادیث شاذ وضعیف ہیں۔ تفسیر مظہری میں لکھا ہے: ھٰذہِ الاخبار لم یرو مِنھا شیئٌ صَحِیحٌ وَلَا سَقِیمٌ عن النّبِیّ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی زُہرہ کے قصے میں کوئی بات درست و نادرست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں ہے۔ اس کے بعد لکھا ہے: وَھٰذہِ الاَخبارُ مِن کتبِ الیَھودِ وَ اِفتِرائِھِم یعنی یہ قصے یہود کی کتابوں سے ہیں اور ان کے بہتانات ہیں۔ مولانا رومیؒ [یا علامہ اقبالؒ ناقل] نے اس واقعہ کو دلیل کے لیے نہیں تمثیل کی غرض سے ذکر کیا ہے جیسے کہ خطابیات میں مشہور عام باتوں سے کام لیا جاتا ہے۔[۵۲۴] ملاحظہ ہو مزید تفصیلات کے لیے تفسیر معارف القرآن ج ا تحت سورہ بقرہ آیت ۱۰۲۔

(۵۲) یوسفانِ اُو زچہ آید بروں:

حضرت یوسف علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کے بیٹے تھے۔ باپ کو بہت پیارے تھے دوسرے بھائیوں نے یہ معاملہ دیکھا تو بہت جلے اور بھائی کو جنگل کی سیر کے لیے لے گئے اور وہاں مشورے کے مطابق حضرت یوسف علیہ السلام کو اندھے کنویں میں ڈال دیا اور حضرت یوسف علیہ السلام کی قمیض کو بھیڑ کے خون میں لت پت کر کے حضرت یعقوب علیہ السلام کے پاس لے گئے اور بہانہ بنایا کہ یوسف کو بھیڑیا کھا گیا اور ہم شکار کے پیچھے دُور جا نکلے تھے۔ حضرت یعقوب علیہ السلام نے قمیص دیکھی جو خون میں تر تھی لیکن پھٹی ہوئی نہ تھی سمجھ گئے لیکن چپ ہو رہے۔ اِدھر ایک قافلہ اُس کنویں سے گزرا کسی نے ڈول ڈالا کہ پانی حاصل کرے حضرت یوسف علیہ السلام باہر آ گئے۔ قافلے والے اُنہیں اپنے ساتھ مصر لے گئے جہاں عزیزِ مصر نے ان کو خرید لیا...... بالآخر آپؑ مصر کی وزارت خزانہ تک پہنچے۔[۵۲۵]

علامہ نے بھی بزبانِ جہاں دوست، اُس فرشتے کے حوالے سے جو چاند کے ایک پہاڑ قشمرُ ود [فرضی نام] سے اُترتے ہوئے ''ہنگامِ طلوعِ خاور است'' پکارتا چلا جا رہا تھا، یوسفانِ ہند کو خصوصاً اور یوسفانِ مشرق کو عموماً غلامی کے چاہِ مذلت سے نکل آنے کی بشارت سنائی۔

(۵۳) رخت بند داز مقام آزری:

جاوید نامہ کا زمانہ تصنیف وہی ہے جب علامہ خطبۂ الہ آباد کے ذریعے مسلمانوں کو وطنی قومیت کے ''مقام آزری'' سے نکل کر '' ہے ترکِ وطن سنتِ محبوب الٰہی'' کی اطاعت، کے وسیلے

آزادی کا لائحہ عمل دکھا چکے تھے اور تاریخ شاہد ہے کہ آل انڈیا نیشنل کانگریس کی متحدہ و مخلوط قومیت کے رسیا بھی بالآخر کانگریس کی آل انڈیا قومی کانفرنس سے دل برداشتہ ہو کر اقبال کی لاہور لیگ کے پروگرام کے مؤید ہوتے گئے۔

شعر نمبر۳۰۳: ترکِ فکر: کورانہ تقلید، ترکِ ذکر: مقصدِ زندگی: معرفتِ الٰہی سے غفلت۔

شعر نمبر۳۰۴: تن کے گردِ راہ سے پیدا ہونے سے یہ شبہ نہ پڑنا چاہیے کہ علامہ تن و جان کو الگ الگ شے سمجھتے ہیں۔ تن، زندگی سے بدن پر اُسی طرح کی گرد ہے جس طرح کہ اخگر اپنی خاکستر سے قبا پوش ہوتا ہے۔ البتہ جان کی بات ذرا گہری ہے کہ یہ رمز لا الہٰ الا اللہ ہے۔ جان کی حقیقت ''قُلِ الرُّوح من اَمرِ رَبّی'' سے روشن ہے۔ ہر شے تقدیر رکھتی ہے۔ پانی کی اجتماعی تقدیر [امرِ ربّی] سطح ہموار رکھنا ہے۔ جب پانی کی سطح ہموار ہوتی ہے تو وہ پُرسکون ہوتا ہے جب اس کی سطح ناہموار ہو جاتی ہے تو وہ اُس جگہ تک دوڑنے پر مجبور ہو جاتا ہے جہاں اس کی سطح ہموار ہو جائے۔ یہ ''دوڑ پڑنا'' اور پُرسکون ہو جانا ''تقدیر'' ہی کا کرشمہ ہے۔ تو پھر ''جان'' امرِ رب'' ہی سے تو ہوئی...... اسی لیے رومی کی زبانی علامہ نے کہلوایا جو تقدیر سے ناآشنا ہے اس کی خاک، سوزِ جاں سے محروم ہے۔ علامہ کے ہاں سوز، تخلیقی قوت ہے۔

ہر کہ از تقدیر خویش آگاہ نیست　　خاکِ او باسوزِ جاں ہمراہ نیست

ایسے انسان بھجوائے اُولٰٓئِکَ کَالْاَنعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ...... چوپائے بلکہ اُن سے بھی گئے گزرے ہیں۔ ملّی تشخص یا اجتماعی خودی سے محروم۔

شعر نمبر۳۰۵:

طلسمِ بُود و عدم جس کا نام ہے آدم　　خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن
زمانہ صبحِ ازل سے رہا ہے محوِ سفر　　مگر یہ اس کی تگ و دو سے ہو سکا نہ کہن
اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہہ دُوں　　وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن [۵۲۶]

شعر نمبر۲ میں علامہ نے ''آدم'' کے حوالے سے ڈارونی فلسفۂ ارتقا کو کتنی خوبصورتی سے رد کر دیا ہے۔

نوائے عشق را ساز است آدم　　کشاید راز و خود راز است آدم [۵۲۷]
عشق اندر جستجو افتاد و آدم حاصل است　　جلوۂ او آشکار از پردۂ آب و گِل است [۵۲۸]

جہاں تک اُوخودرُو بروست کا تعلق ہے تو اس پر ہمہ اُوست جیسے تصورات کا گمان گزرتا ہے۔ بظاہر الفاظ سے تو یہی معلوم ہوتا ہے لیکن یہ جانتے ہوئے کہ علامہ وحدت الوجود جیسے خیالات کو الحاد سمجھتے تھے علامہ کے ان الفاظ پر گہرے غور وخوض کی ضرورت ہے۔ ڈاکٹر میر ولی الدین مصنف قرآن اور تصوف کی ایک تحریر کا اقتباس اس حوالے سے مفید مطلب جان کر نقل کیا جاتا ہے:

یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور عالم مطلق بھی ہیں۔ اب عالم کے لیے معلوم کی ضرورت ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ان تین اعتبارات میں ابتدا ہی سے صاف طور پر تمیز کی جاسکتی ہے۔ وہ اپنے ہی افکار وتصورات کے عالِم ہیں یہی ان کے علم کے معروض ہیں معلوم ہیں۔ علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے جیسے قدرت بغیر مقدور کے، سمع بے مسموعات کے اور بصر بے مبصرات کے۔ حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالِم ہیں اور علم بغیر معلومات کے ناممکن ہے لہٰذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں یعنی معلومات غیر مجعول یا غیر مخلوق ہیں۔ علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے اُس کا اُن کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے ورنہ حق تعالیٰ کو جہل لازم آئے گا۔ تعالیٰ اللہ عن ذالک

چونکہ حق تعالیٰ غیر مخلوق ہیں ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح چونکہ ان کا علم کامل ہے لہٰذا اُن کے معلومات بھی کامل ہیں...... اب حق تعالیٰ کے معلومات کو فلاسفہ ماہیاتِ اشیا کہتے ہیں اور صوفیا اعیان یا صُوَرِ علمیہ یا معلوماتِ حق یا حقائق الممکنات یا ازلِ ممکن[۵۲۹] لہٰذا جیسا کہ علامہ نے یہاں لکھا، مجازاً ''اوخودرو بُروست'' کہا جاسکتا ہے لیکن اِسے حقیقت سمجھ لینا غلط ہے۔

شعر نمبر ۳۰۶/ ۳۰۷: دید کے لیے حواشی وتعلیقات شعر نمبر ۱۱۷۶ الخ ملاحظہ ہوں۔

نُہ تاسخن از عارفِ ہندی

۞۞۞

۱

۳۰۹-ذاتِ حق را نیست این عالمِ حجاب
غوطہ را حائل نہ گردد نقشِ آب

یہ ویدانتی نظریہ ہے ''ایکو برہمہ دوئیتو ناستی'' برہما کے سوا سب کچھ مایا یعنی ''نقشِ آب'' ہے جناب میکش لکھتے ہیں:

''شری شنکر نے اوِدیا [جہالت] اور برہمہ [حقیقت] کا تعلق اور اس کی نوعیت کا اظہار نہیں کیا لیکن

یہ ظاہر ہے کہ شنکر کے مسلک میں دو مقولے ہیں، ایک مقولہ حقیقت یا منور بالذات برہمہ اور دوسرا غیر معین مقولہ صورتِ عالم اس اصول کی رُو سے غیر متغیر واحد برہمہ کثرتِ عالم کے اختلاف میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ غیر معیّن جو ہستی و نیستی کے مقولے سے مختلف ہے۔[۵۳۰] اس کا وجود ضروری ہے خواہ اضافی ہی سہی، جو حقیقی عالم کے نمودار ہونے پر غائب ہو جاتا ہے۔[۵۳۱]

یہی وہ مقولہ ہے جسے محی الدین ابن عربیؒ نے لاموجود اِلَّا اللّٰہ[۵۳۲] کا لباس پہنایا۔ لیکن ہندی عارف کے خیالات کو ہندی فلسفہ تک ہی رہنا چاہیے۔ تفصیل مزید کے لیے شعر نمبر ۳۰۵ کا حاشیہ دیکھا جائے۔ جاوید نامہ کے شارح پروفیسر محمد یوسف سلیم صاحب چشتی نے یہ بات آسان لفظوں میں تحریر کی ہے اس لیے وضاحت کے لیے وہ بھی درج ہے۔

''بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہر صفت کو دوسری صفات کے ساتھ خاص خاص نسبتیں ہیں (ان نسبتوں کو تراکیب سے بھی تعبیر کرتے ہیں) ان نسبتوں یا باہمی ترکیبوں سے بے شمار صورتیں علم الٰہی میں پیدا ہوگئیں (ان ہی صورتوں کا اصطلاحی نام اعیانِ ثابتہ ہے) وجودِ مطلق، ان ہی صورتوں اور ان کی قابلیتوں (استعدادوں) کے مطابق ظاہر ہو رہا ہے اسی ظہور کا دوسرا نام عالم ہے۔ بیدل نے کیا خوب کہا ہے۔

بہ تحقیقش چہ پردازم کہ آن نیرنگِ دانش ہا دلیلِ وحدتِ خویش است ہر جا در نقاب من''[۵۳۳]

جب میرا نقاب اس کی وحدت کی دلیل ہے تو یہ حجاب تو نہ ہوا، التباس رہ گیا۔ یہی وہ فلسفہ ہندی ہے جسے علامہ نے عارفِ ہندی کی زبانی بیان کیا۔

۲

۳۱۰- زادن اندر عالمے دیگر خوش است
تا شبابِ دیگرے آید بدست

زادن اندر عالمے دیگر: تمہید زمینی کے تحتِ عنوان پیرِ رومی کی روح اسرارِ معراج کی شرح میں شیونِ زندگی کے بدلتے قالبوں [ارتقائے حیات یا احوالِ زندگی] کی طرف توجہ دلاتے ہوئے۔ ماں کے شکم سے پیدا ہونے کی طرح - زندگی میں - دوسرے جنم لینے کی تلقین کرتی ہے- یہ نیا جنم زمان و مکاں کی قید سے ماورا ہے۔ یہ تسخیر زمان و مکاں، ایک اور شباب کے حصول کا راستہ ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے حواشی شعر نمبر ۱۳۲ تا شعر نمبر ۱۴۹ ملاحظہ ہوں۔

۳

۳۱۱-حق ورائے مرگ و عینِ زندگی ست
بندہ چوں میرد نمی داند کہ چیست
گرچہ ما مرغانِ بے بال و پریم
از خدا در علمِ مرگ افزوں تریم

(۱) بندہ نمی داند کہ حق چیست؟ اس لیے مرتا ہے۔حق ورائے مرگ وعینِ زندگی ہے۔ عرفانِ حق سے حیاتِ جاوید حاصل کی جاسکتی ہے۔(۲) بندہ نمی داند کہ او چیست؟ اس لیے مرتا ہے۔یعنی

ع زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش، اور اگر ع خدا خواہی بخود نزدیک تر شو

جب آدم دستِ حق میں شمشیر ہے تو اُسے اپنی اس حقیقت سے آگاہی حاصل کرنی چاہیے۔

بندۂ حق وارثِ پیغمبراں او نگنجد در جہانِ دیگراں
تا دِلش سرے ز اسرارِ خداست حیف اگر از خویشتن ناآشناست
زندہ مرد از غیرِ حق دارد فراغ از خودی اندر وجودِ اُو چراغ
تا جہانِ دیگرے پیدا کند این جہانِ کہنہ را برہم زند[۵۳۴]

''مثنوی اسرارِ خودی'' میں علامہ نے یہ بات مومن کی بجائے ہندو سے مخاطب ہو کر کہی تھی کہ تو آزری میں کامل نہیں رہا۔ میں ابراہیمی سے دور ہوں۔اگر ہم دونوں اپنی اپنی ''تقدیر'' سے آشنا ہو جائیں تو آدم کے لیے ایک تازہ عالم تعمیر کیا جاسکتا ہے۔لیکن اگر ایسا نہیں تو پھر یہی تقدیر ہے کہ ع تمھاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

اے امانت دارِ تہذیبِ کہن پشتِ پا بر مسلکِ آبا مزن
از گِلِ خود آدمے تعمیر کن آدمے را عالمے تعمیر کن[۵۳۵]

بندہ چوں میرد؟ نمی داند کہ چیست'' کا تعلق حق سے ہو گیا۔حق، ورائے مرگ ہے اس لیے ''مرگِ بندہ'' کی حقیقت سے ناآشنا ہے۔دوسرا شعر اسی مفہوم کا تقاضا کرتا ہے۔مقصود یہ ہے کہ ایک ''عالم'' [زندگی کی ایک حالتِ جماد سے نبات، نبات سے حیوانات علیٰ ہذا] میں مرگ اور دوسرے عالم میں نمود کی یہ لذت جو آدم کو مہیا ہے حیّ و قیّوم کو اس کی خبر کیا ہے؟ گویا حییّ و قیوم

نے آدم کو ایک بیش قیمت شے سے نوازا ہے۔ شاید علامہ نے

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی

کا جواب پالیا تھا اس لیے جنت جہاں موت نہ ہو کا تصور انھیں پریشان کرتا تھا

مردِ آزادے کہ داند خوب و زشت
می نگنجد روحِ اُو اندر بہشت[۵۳۶]

اس لیے کہ

کجا آن لذتِ عقلِ غلط سیر
اگر منزل رہِ پیچاں ندارد[۵۳۷]

جہاں یزداں تو ہو شیطان نہ ہو۔

۴

۳۱۳-وقت؟ شیرینی بزہر آمیختہ
رحمتِ عامے بقہر آمیختہ
۳۱۴-خالی از قہرش بہ بینی شہر و دشت
رحمتِ اُو این کہ گوئی درگذشت

یہ انتہائی مُجمل تصور ہے۔ میرا خیال ہے عارفِ ہندی کی زبانی علامہ نے وہ تصورِ وقت پیش کرنا چاہا ہے جو قدیم عارف وشاعر دِیاس نے پُران میں ایک کہانی میں بیان کیا ہے۔ وِشنو بھگوان نے ایک زاہدِ مرتاض نارو کو اپنی مایا کا راز سمجھایا ہے۔ یہ کہانی علی سردار جعفری کی کتاب اقبال شناسی مطبوعہ پیپلز پبلشنگ ہاؤس لاہور ۱۹۹۱ء صفحہ ۹۳ تا ۹۵ پر دیکھی جاسکتی ہے۔ جعفری صاحب نے یہ کہانی درج کرنے کے بعد یہ محاکمہ کیا ہے۔

(یہ ہے ہندو تصورِ وقت) ایک طرف یہ خالص ادویت واد اور خالص وحدانیت کی طرف لے جاتا ہے جو شنکراچاریہ کے یہاں گوندم بھج گوندم کے نغمے میں ڈھل جاتا ہے اور اقبال کے یہاں ''نہ ہے زماں نہ مکاں لاالٰہ الا اللہ'' بن جاتا ہے لیکن دوسری سطح پر دنیا کو ہیچ اور بے معنی اور غیر حقیقی قرار دے کر انسانوں سے ان کی قوتِ عمل چھین لیتا ہے۔[۵۳۸]

مراد یہ ہے کہ ''وقت'' بصورتِ تقدیر، قوم کو عمل کے ذوق سے محروم کردے تو مزاجِ قومی کے لیے

زہر ہے اس سے شہر تو شہر، دشت بھی خالی ہو جائیں اور اگر اسے اپنے ہاتھ میں شمشیر سمجھ کر لیں تو رحمتِ عالم ہے۔ وقت: اِنّی انا الدّہر، کے مسلسل لمحے میں سے اپنا حصہ لینے کا نام ہے اور وہ عمل طلب ہے یہی وقت کا جلال [زہر و قہر] اور جمال [شیرینی و رحمت] ہے۔

۵

۳۱۵- کافری مرگ است اے روشن نہاد
کے سزد بامُردہ غازی را جہاد

۳۱۶- مردِ مومن زندہ و باخود بجنگ
برخود افتد ہمچو بر آہو پلنگ

علامہ نے رومیؒ کی زبان سے یہ رازِ حیات بیان کیا ہے کہ تقدیر سے نا آشنا، صرف جسدِ خاکی رہ جاتا ہے سوزِ جاں سے محروم۔ تقدیر سے نا آشنا تو کوئی نہیں ہوتا خصوصاً ابن آدم بحیثیت فرد اور بحیثیت قوم اپنی تقدیر بنانے کا اختیار رکھتا ہے اور یہی ابنِ آدم کی تقدیر ہے۔ لیکن ''تقدیر'' کوئی بھی ہو...... اپنا لینے کے بعد اُس کی طرف سے بے پروائی، کفر ہے۔ یہ تقدیر چاہے کُفر ہی کیوں نہ ہو اپنا لیا ہے تو اس سے مکمل اور بھرپور ''کومِٹ منٹ'' لازمی ہے۔ اسرارِ خودی میں ہندو سے براہِ راست علامہ کے تخاطب کا حوالہ نکتہ نمبر۳ کے تحت بیان ہو چکا ہے......علامہ نے ہندو سے کہا تُو آزری میں پختہ نہیں اِس لیے درخورِ طوافِ حریم دل نہیں ہے، میں نہیں کہتا بتوں سے بیزار ہو جا۔ میں کہتا ہوں شائستۂ زنّار ہو جا اپنی کافری میں پختہ تر ہو کہ ایسا کفر بھی سامانِ جمعیت ہوتا ہے۔ اسی کا نام خودی ہے مسلمان نہ سہی، کافر سہی، ہے تو صاحب خودی۔

مُرد چوں شمعِ خودی اندر وجود — از خیالِ آسماں پیما چہ سُود
من نگویم از بتاں بیزار شو — کافری شائستۂ زنّار شو
گر ز جمعیت حیاتِ ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تُو کہ ہم در کافری کامل نہ ای — درخورِ طوفِ حریمِ دل نہ ای[۵۳۹]

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور
تُو ز آزر من ز ابراہیم دور

یہی نہیں علامہ نے پیام مشرق کی ابتدا میں لالہ طور کے عنوان سے سولھویں چومصرعے میں بڑی عجیب بات کہی ہے۔ حشر میں یزداں نے برہمن سے سوال کیا آدمی ایسے اشرف المخلوقات کو بتوں کی پوجا میں لگا دیا تو جواب بڑا دلچسپ اور مزید عجیب تھا ع صنم از آدمی پائندہ تر بُود[۵۴۰]

پتھر کا صنم اپنی تقدیر میں پختہ تر ہے اس لیے اس اشرف المخلوقات سے محترم تر جو تقدیر سے بیگانہ تھا۔ ''کافری مرگ ہے'' کی حقیقت شاید اب واضح ہوئی ہو اور یا مردہ، غازیِ کو جہاد سزاوار نہیں سے پیدا ہونے والا اشکال بھی رفع ہو گیا ہو...... مردِ مومن زندہ ہوتا ہے اور نفس کی نافرمانیوں کے مقابل اُن احکام پر ڈٹا ہوتا ہے جن پر وہ ایمان لا چکا ہے یعنی اپنی تقدیر کے طور پر منتخب اور اختیار کر چکا ہے۔ اُس کا اپنی تقدیر۔ احکام دین پر ڈٹ جانا اور نفسی تقاضوں کو نفسی تقاضوں کے مطابق پورا کرنے کے بجائے، رضائے الٰہی کے مطابق پورا کرنا اپنے آپ سے جنگ اور ہرن پر بھیڑیئے کی طرح جھپٹنے کے مترادف ہے۔ یہی عمل اقبال کے فلسفۂ خودی میں عشق کہلاتا ہے [۵۴۱] ورنہ نفس تو موت سے ڈراتا ہے بزدل بناتا ہے۔ اس سے جہاد کرنے والا ہی سر بکف مجاہد ہو سکتا ہے اسی لیے عارفِ ہندی کا اگلا نکتۂ دل پذیر ہے۔

۶

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم　　به ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

ذرا نکتہ ۵۔ دوبارہ دیکھئے اور پھر اگلے نکتہ

۷

چشم کور است این کہ بیند ناصواب　　ہیچگہ شب را نہ بیند آفتاب

پر غور فرمایئے۔

جسے یہ باتیں جو نکتہ ۵، ۶ میں بیان ہوئی ہیں غلط نظر آتی ہیں وہ کور چشم ہے۔

چشمِ آفتاب اگر رات کو نہیں دیکھ سکتی تو اس کا علاج نہیں ایسے ہی اس کور چشمی کا بھی علاج نہیں ہے۔

۸

۳۱۷۔ صحبت ِگل دانہ را سازد درخت
آدمی از صحبتِ ِگل تیرہ بخت [۵۴]
۳۱۹۔ دانہ از ِگل می پذیرد پیچ و تاب
تا کند صیدِ شعاعِ آفتاب

مراد طبائع کے اثرات کا بیان ہے۔ عارف، ہندی ہے اس لیے معلوم یہ ہوتا ہے صحبت ِگل سے آدمی کا تیرہ بخت ہونا۔ ترکِ دنیا اور ترکِ عمل کے ویدانتی تصورات کا اشارہ ہے۔ روح کو بدن کے پنجرے نے ہی تو تیرہ بختی [آوا گونی چکر] سے دوچار کر دیا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔ لیکن اسی

مٹی نے دانے کوشعاعِ آفتاب سے گرمی لے کر پھلنے پھولنے کی صلاحیت بھی بخشی بقول سعدیؒ ؎

باراں کہ در لطافت طبعش خلاف نیست　　در باغ لالہ روید و در خارہ بوم خس

۹

۳۱۹-من بہ گل گفتم بگو اے سینہ چاک
چوں بگیری رنگ و بو از باد و خاک

۳۲۰-گفت گُل اے ہوش مندِ رفتہ ہوش
چوں پیامے گیری از برقِ خموش

۳۲۱-جاں بہ[۵۵] تن مارا ز جذبِ این و آں
جذبِ تو پیدا و جذبِ ما نہاں

حاشیہ شعر نمبر ۳۰۴ ملاحظہ ہو بادوخاک [این وآں] کے جذب سے گل کے بدن میں جان آجاتی ہے اور وہ اُسی کے زور پر رنگ و بو پاتا ہے۔ انسان کی روحِ جاذبہ، پیدا وظاہر ہے کہ انسان میں زندگی نہ صرف بیدار ہے بلکہ صاحبِ عقل وارادہ بھی ہے پھول کی زندگی نشو ونما سے تو آشنا ہے مگر عقل وارادہ سے محروم۔ یہ جذبِ نہاں ہے لیکن سودائے نشو ونما کی موجودگی ارتقائی عمل کے مرحلۂ درمیان کی خبر دیتی ہے۔ جمادات میں زندگی خوابیدہ ہے۔ نباتات میں بیدار حیوانات میں زندہ ومتحرک اور انسان میں صاحبِ عقل وارادہ۔

جلوۂ سروش (۵۶)

❁❁❁

شعر نمبر ۳۲۲ تا ۳۳۸:

۳۲۲-مردِ عارف گفتگو را در بہ بست　　مستِ خود گردید و از عالم گسست
۳۲۳-ذوق و شوق او را ز دستِ او ربود　　در وجود آمد ز نیرنگِ شہود
۳۲۴-با حضورش ذرّہ ہا مانندِ طور　　بے حضورِ او نہ نور و نے ظہور
نازنینے در طلسم آں شبے　　آں شبے بے کوکبے را کوکبے
سنبلستانِ دو زلفش تا کمر　　تاب گیر از طلعتش کوہ و کمر

غرق اندر جلوۂ مستانۂ خوش سرُود آن مستِ بے پیمانۂ
۳۲۸-پیش او گردندہ فانوسِ خیال ذوفنوں مثل سپہرِ دیر سال
اندر آں فانوس پیکر رنگ رنگ شکرہ بر کنجشک و بر آہو پلنگ
من بہ رومی گفتم ای دانائے راز بر رفیقِ کم نظر بگشائے راز
۳۳۱-گفت ''این پیکر چو سیمِ تابناک زاد در اندیشۂ یزدانِ پاک
۳۳۲-باز بیتابانہ از ذوقِ نمود در شبستانِ وجود آمد فرُود
ہمچو ما آوارہ و غربت نصیب تو غریبی ، من غریبم ، او غریب
شأن او جبریلی و نامش سروش می برد از ہوش و می آرد بہوش
غنچۂ ما را کشود از شبنمش مُردہ آتش ، زندہ از سوزِ دمش
زخمۂ شاعر بہ ساز دل ازوست چاکہا در پردۂ محمل ازوست

۳۳۷-دیدہ ام در نغمۂ او عالمے
آتشے گیر از نوائے او دمے''

حواشی وتعلیقات:

سروش (۵۶)

دراصل اَوِستا کا کلمہ ہےاوراس کے معانی اطاعت وفرمان برداری کے ہیں۔خاص طور پر فرمانِ الٰہی کی اطاعت۔اس کا مادّہ سرو ہےسرو داسی سے مشتق ہےشنیدن وسرائیدن اسی مادہ کے مصدر ہیں۔اصطلاحی معنوں میں سروش ایک فرشتہ ہے جوحساب اور میزان پر مامور ہےلیکن ایران کی ادبی روایت میں اس کے معنی خدا کا قاصداور حاملِ وحی ہو گئے چنانچہ ابوریحان نے اس معنی کی طرف اشارہ کیا ہےاور بُرہانِ قاطع کا مصنف کہتا ہے سروش بضم اول بروزنِ خروش فرشتے کو کہتے ہیں اور جبرائیل کا نام ہے۔[۵۴۲]

سروش قدیم پہلوی زبان کا لفظ ہےاور زرتُشتی مذہب کی اصطلاح میں اُس بلند مرتبہ فرشتے کو کہتے ہیں جو یزداں کی طرف سے بندوں کے پاس پیغام لاتا ہے چنانچہ اقبال نے خوداس کی وضاحت کی ہے ع شانِ او جبریلی ونامش سروش بعدازاں یہ لفظ عقلِ اول یا عقل کلی کے معنی میں بھی مستعمل ہونے لگا۔عقلِ اول سے مراد ہے وہ شے جوسب سے پہلے خدا سے صادر

ہوئی۔ یونانی زبان میں اُسے لاگس (Logos) کہتے ہیں مسلمانوں نے اس کے لیے عقل اوّل کی اصطلاح وضع کی۔ یہ عقل اول چونکہ مخلوق ہے اس لیے حادث بالذات ہے مگر ہے ہمیشہ سے اس لیے قدیم بالزّ مان ہے۔ نیز یہی عقلِ اول واسطہ ہے خالق اور مخلوق کے درمیان یعنی خدا نے اسی کے واسطہ سے دنیا پیدا کی یہ وضاحت اس لیے ہے کہ اقبال نے اس سے یعنی سروش سے بعض ایزدی صفات منسوب کی ہیں۔ یونانیوں نے جسے لاگوس سے تعبیر کیا، ہندوؤں نے اسی واسطہ یا معلولِ اوّل کو پاروتی [زوجۂ شیو] کے روپ میں دیکھا چنانچہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ برہما نے سب سے پہلے پاروتی کو پیدا کیا۔ شاید عقل اول کو عورت تصور کرنے کا سبب یہ ہو کہ افزائش نسل کا دارومدار عورت ہی پر ہے''[۵۴۳] نوائے سروش کا آخری شعر اسے ''حور'' بتاتا ہے۔

ع مہجورِ جناں حورے نالد بہ رباب اندر

شعر نمبر۳۲۳/۳۲۴ ذوق و شوق: اصول وضوابط سے قطع نظر فن کی تحسین و قدر آفرینی کا ملکہ ذوق کہلاتا ہے[۵۴۴] اصطلاحاتِ صوفیہ میں شہودِ حق بالحق کے تین مراتب میں سے پہلا مرتبہ ذوق ہے اس میں شہودِ حق بالحق کی تجلیات شروع ہوتی ہیں اور پے در پے تجلیات آتی ہیں اور جلد جلد ختم ہو جاتی ہیں۔ دیر پا نہیں ہوتیں۔[۵۴۵]

شوق: دل میں طلبِ حق کا بڑھنا اور وصلِ یار حاصل ہونے پر بھی طلب میں کمی نہ آنا بلکہ زیادہ ہونا[۵۴۶] شوق کے معنی یہ ہیں کہ اپنے محبوب و مطلوب کی تلاش کی جائے یہاں تک کہ وہ نظروں کے سامنے آ جائے یہی لقا ہے جو شوق کا منتہا ہے۔[۵۴۷]

وجود: کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۱۶، تعلیقہ نمبر۵

شہود: اصطلاحِ تصوف میں کہتے ہیں ''مشاہدۂ حق در جمیعِ صُورِ موجودات'' یعنی ہر شے میں حق کا مشاہدہ کرنا[۵۴۸] وجودِ حق کا عین وجود خلق ہے یعنی وجودِ واحد ہی اعیانِ خلق [صُورِ علمیہ] کی صورتوں میں متجلّی ہے۔ اسی کو شہود کہتے ہیں۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو پھر اسے نیرنگِ شہود کہنا ہی پڑتا ہے۔

حضور: کے لیے تعلیقہ شعر نمبر۱۴ [شعر نمبر۱۰ تا نمبر۱۵ کے حواشی] حضور، صوفی کا اپنے آپ کو فراموش کر دینا ہے۔ یوں کہ تجلیٔ خداوندی کا مشاہدہ ہو۔ اسی لیے علامہ نے اس حضور کو جلوۂ طور کہا ہے۔ کیونکہ جسے یہ مقام حاصل ہو اس کے لیے ذرہ ذرۂ کائنات طور ہے۔ طور: وہ پہاڑی

جہاں حضرتِ موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم کے سرکردہ افراد کو ان کے اس اصرار پر لے گئے کہ وہ موسیٰؑ کے رب کو دیکھیں۔ رَبّ ارِنی پر لَن تَرانی کا فرمان بھی ملا لیکن اصرار بڑھتا گیا تو اللہ نے فرمایا سامنے کی پہاڑی پر دیکھو۔ ایک تجلّی سے پہاڑ پاش پاش ہو گیا۔ سردارانِ بنی اسرائیل مر گئے اور خَرَّ موسیٰ صَعِقاً[۵۴۹] حضرت موسیٰؑ بے ہوش ہو گئے۔ اسی حالت کو شاید علامہ نے اپنے شاعرانہ خیال میں نیرنگِ شھود سے ''در وجود آمد'' سے تعبیر کیا ہے۔ شاعر اس کی یہی تعبیر کرتے آئے ہیں۔ اسی حضور سے سب نور ظہور ہے۔

شعر نمبر ۳۲۸: فانوسِ خیال: فانوس: شیشے کا ایسا برتن جس کے اندر چراغ جل رہا ہو۔ تاکہ روشنی چاروں طرف ہو اور شعلہ ہوا سے محفوظ رہے۔ فانوسِ خیال یا فانوسِ خیالی۔ ایسے فانوس کو کہتے ہیں جس کے چراغ کے گرد کاغذ پر مختلف تصاویر بنا کر لگا دیتے ہیں۔ جب چراغ کی گرمی اس دائرے کو حرکت دیتی ہے تو وہ رنگین تصویریں چکر لگاتی گھومتی پھرتی معلوم ہوتی ہیں [غیاثُ اللغات، برہان، سرتاج اللغات] یہاں کنایہ ہے یعنی ساری کائنات گویا اس نازنین کی نگاہوں کے سامنے تھی جیسے کہ فانوسِ خیال میں لوگوں کے سامنے تصاویر چلتی ہیں۔

شعر نمبر ۳۳۱/۳۳۲: ہر شے معلوماتِ الٰہیہ کا پرتو ہے۔[۵۵۰] یہی یزداں میں جنم لینا اور اپنے ذوقِ نمود سے وجود میں آنا لکھا گیا۔ یہ نازنین جو شانِ جبرئیلی رکھتی ہے......شاید حیات ہے لیکن علامہ نے اسے ''سروش'' لکھا ہے۔ جس کی شبنم سے غنچۂ دل کِھلتا ہے اور جس کی سانس کا سوز آتشِ زندگی کو مردہ ہونے کے بعد جلا بخشتا ہے۔ رومیؒ نے کہا تھوڑی دیر کے لیے اُس کی آواز سے تپش حاصل کرو......شعر نمبر ۳۳۳ کے لیے ملاحظہ ہو شعر نمبر ۳ تا نمبر ۶۔

نوائے سروش

۞۞۞

شعر نمبر ۳۳۸ تا ۳۴۴:

۳۳۸-ترسم کہ تو میرانی زورق بہ سراب اندر
زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر
چون سرمۂ رازی (۵۷) را از دیدہ فرو شستم

تقدیر امم دیدم پنہان بکتاب اندر
بر کشت و خیاباں پیچ بر کوہ و بیاباں پیچ
برقے کہ بخود پیچد میرد بہ سحاب اندر
با مغربیان بودم پُر جستم و کم دیدم
مردے کہ مقاماتش ناید بحساب اندر
بے درد جہانگیری آن قرب میسر نیست
گلشن بگریباں کش اے بو بگلاب اندر
اے زاہد ظاہر بین گیرم کہ خودی فانی است
لیکن تو نمی بینی طوفان بہ حباب اندر
۳۴۴-این صوتِ دلاویزے از زخمۂ مطرب نیست
مہجورِ جنان حورے نالد بہ رباب اندر

حواشی و تعلیقات:

(۵۷) امام رازی: امام فخر الدین محمد بن عمر الرازی (۶۰۶ھ-۵۴۲ھ) [۵۵۱] بمطابق ۱۱۴۹ء پیدا ہوئے۔[۵۵۲] بعض مرتبین اسما الرجال و دائرۂ معارف ابوبکر محمد زکریا البرازی متوفی ۸۱۵ھ اور فخر الدین محمد بن عمر الرازی میں تمیز نہیں کرتے۔ ملاحظہ ہو دائرہِ معارف اقبال، ملک حسن اختر، ص ۲۲۹] امام فخر الدین محمد بن عمر الرازی کثیر التصانیف بزرگ تھے براکلمین نے اُن کی ۳۴ تصانیف کا ذکر کیا ہے۔ براؤن نے انھیں فلسفیوں میں شمار کیا ہے۔ شرح اشارات اور مباحث مشرقیہ اس کا ثبوت فراہم کرتی ہیں۔ سائنس کے متعلق دائرہ معارف لکھ کر خوارزم شاہ کے نام مُعَنون کیا۔ امام رازی کی شہرتِ عام اُن کی تفسیر کبیر مفاتیح الغیب کی مرہون ہے۔ تفسیر میں حکما کا طرز اختیار کیا اور اُن ہی کی طرح کلامی و منطقی دلائل و براہین کی راہ پر گامزن ہوئے۔ کونیات کی بحث میں اُنھوں نے خصوصی دلچسپی لی ہے۔ وہ آیات کی تفسیر کرتے وقت اُن کو چند مسائل میں تقسیم کر دیتے ہیں پھر ان کی تاویل و تفسیر کرتے ہیں اور اہل السنّت کی حمایت کرتے چلے جاتے ہیں۔[۵۵۳]

علامہ کے روحانی مرشد، رومی، رازی کو رازدارِ دین نہیں سمجھتے اور خود علامہ بھی قرآنِ حکیم کی

اُس کلامی طرزِ تفسیر کو پسند نہیں کرتے جو امام رازی کا طرۂ امتیاز ہے خصوصاً اس لیے بھی کہ امام موصوف نے ''اکتساب'' کے تصور کو رد کر دیا اور اپنی تفسیر میں علی الاعلان جبر کا نظریہ پیش کیا۔[۵۵۴]

ملاحظہ ہو علامہ نے کس کس طرح رازی کا ذکر کیا ہے۔

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں ‎ ‎ کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی[۵۵۵]

علاجِ ضعفِ یقیں اُن سے ہو نہیں سکتا ‎ ‎ غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق[۵۵۶]

عطّار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو ‎ ‎ کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی[۵۵۷]

نے مہرہ باقی، نے مہرہ بازی ‎ ‎ جیتا ہے رومی ہارا ہے رازی[۵۵۸]

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب ‎ ‎ گرہ کُشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف[۵۵۹]

جمالِ عشق و مستی نے نوازی ‎ ‎ جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدرؓ ‎ ‎ زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی[۵۶۰]

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر ‎ ‎ جس فقر کی اصل ہے حجازی
روشن اُس سے خرد کی آنکھیں ‎ ‎ بے سُرمۂ بو علی و رازی[۵۶۱]

دگر بہ مدرسہ ہائے حرم نمی بینم ‎ ‎ دلِ جنید و نگاہِ غزالی و رازی[۵۶۲]

زرازی حکمتِ قرآں بیآموز ‎ ‎ چراغے از چراغِ اُو بر افروز
ولے این نکتہ را از من فرا گیر ‎ ‎ کہ نتواں زیستن بے مستی و سُوز[۵۶۳]

ذوقِ جعفر کاوشِ رازی نماند ‎ ‎ آبروئے ملتِ نازی نماند[۵۶۴]

زرازی معنیِ قرآن چہ پُرسی ‎ ‎ ضمیرِ ما بآیاتش دلیل است
خرد آتش فروزد، دل بسوزد ‎ ‎ ہمیں تفسیرِ نمرُود و خلیل است[۵۶۵]

بہر نرخے کہ ایں کالا بگیری سود مند افتد ‎ ‎ بزورِ بازوئے حیدرؓ بدہ ادراکِ رازی را[۵۶۶]

درآں عالم کہ جزو از کل فزون است ‎ ‎ قیاسِ رازی و طوسی جنون است[۵۶۷]

عقل و دل را مستی از یک جامِ مے ‎ ‎ اختلاطِ ذکر و فکرِ روم و رے[۵۶۸]

خرد بیگانۂ ذوقِ یقین است ‎ ‎ قمارِ علم و حکمت بدنشین است
دوصد بُو حامد و رازی نیرزد ‎ ‎ بہ نادانے کہ چشمش راہ بین است[۵۶۹]

شعر نمبر ۳۴۱: مقام: ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۲۸۳ مقام: صوفیا کے

احوال میں وقت کے بعد دوسرا حال ہے۔ مقام مصدر ہے بمعنی اقامت جس طرح مدخل بمعنی ادخال اور مخرج بمعنی اخراج۔ مقام آدابِ صوفیہ کی اس منزل کو کہتے ہیں جسے بندہ خدا کی طرف سے حاصل کرتا ہے یعنی جہاں تک بندہ کسی قسم کے تصرف سے پہنچتا یا تلاش کر کے اسے حاصل کرتا ہے۔ لہٰذا ہر شخص کا وہ مقام ہے جہاں اُس وقت اس کا قیام ہے اور جس ریاضت کی مشق وہ اُس وقت کر رہا ہے۔ شرطِ مقام یہ ہے کہ سالک جب تک اس مقام کے احکام پورے نہ کرلے اُس مقام سے آگے نہ جائے۔ اس لیے کہ جب کسی کے پاس قناعت نہیں ہے تو اس کا توکل درست نہیں اور جس کے پاس توکل درست نہیں تو اس کے لیے تسلیم درست نہیں علیٰ ہٰذا القیاس

کم دیدم: نہ دیکھا ملاحظہ ہو شعر نمبر ۱۰۶ تا ۱۰۸ع گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

شعر نمبر ۳۴۲: قُرب: اصطلاحِ صوفیہ جو بُعد کی ضد ہے ''حق سبحانہٗ وتعالیٰ اور بندے میں تعینات تنزلات اور اعتباراتِ غیریت کا حائل ہونا بُعد ہے اور جب سالک ان حجابات کو اٹھادے اور سلوک پورا کرلے تو وہ قُرب ہے۔[۵۷۰] شیخ نصیرالدین محمود چراغ دہلویؒ [اودھی ۶۷۵-۷۵۷ھ][۵۷۱] سے منسوب غزل کے شعر کا مصرعہ دوم ع اُو در من و من دراد چوں بو بہ گلاب اندر'' کے مفہوم کو ''معنیٰ تازہ'' دیئے ہیں حضرت چراغ دہلویؒ نے ظاہر میں زاہد کو مخاطب کر کے اپنے قربِ خداوندی کو چون بُو بگلاب اندر'' کہا لیکن علامہ نے ''بو بہ گلاب اندر'' کو ''گلشن بگریباں کش'' کی تعلیم دی ہے اور وہ بھی ''دردِ جہانگیر'' کی وساطت سے تسخیر کائنات کا وہ نسخہ جو اسرار خودی میں ''اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس'' کے حوالے سے سمجھایا ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی اور ڈاکٹر محمد ریاض نے جاوید نامہ کی شرح اور تحقیقی توضیحی مطالعہ میں حضرت چراغ دہلویؒ کے وہ دو شعر نقل کیے ہیں جن کو علامہ نے جزوی طور پر اپنے مقاصد و مطالب کے لیے استعمال کیا ہے۔ وہ شعر یہ ہیں:

اے زاہد ظاہر بیں از قُرب چہ می پُرسی — اُو در من و من در اُو چوں بو بہ گلاب اندر
در سینہ نصیرالدین جُز عشق نمی گنجد — این طرفہ تماشا بیں دریا بہ حباب اندر[۵۷۲]

علامہ اقبال کے شعر ملاحظہ ہوں:

بے دردِ جہانگیری آن قرب میسّر نیست — گلشن بگریباں کش اے بُو بہ گلابِ اندر
اے زاہدِ ظاہر بیں گیرم کہ خودی فانی ست — لیکن تو نہ می بینی طوفاں بہ حباب اندر

علامہ انجذ ابی تصورِ عشق کی بجائے، محبوب کو اپنے اندر جذب کرنے [رضائے محبوب کو اپنی رضا بنانے] کے داعی ہیں اسی کا نام ضبطِ نفس اور اطاعتِ الٰہی ہے جو تربیتِ خودی کے مدارج ہیں۔

حرکت بہ وادیِ یرغمید (۵۸)

کہ ملائکہ اوراوادیِ طواسین می نامند (۵۹)

۞۞۞

شعر نمبر ۳۴۵ تا ۳۷۵:

۳۴۵-رومی آن عشق و محبت را دلیل تشنہ کاماں را کلامش سلسبیل
گفت ''آن شعرے کہ آتش اندروست اصل او از گرمیٔ اللہ ہوست
آن نوا گلشن کند خاشاک را آن نوا برہم زند افلاک را
آن نوا بر حق گواہی میدہد با فقیراں پادشاہی میدہد
خون ازو اندر بدن سیّار تر قلب از روح الامیں بیدار تر
اے بسا شاعر کہ از سحرِ ہنر رہزنِ قلب است و ابلیسِ نظر
شاعرِ ہندی خدایش یار باد جانِ او بے لذّتِ گفتار باد
عشق را خنیاگری آموختہ با خلیلان آزری آموختہ
حرف او چاویدہ و بے سوز و درد مُردِ خوانند اھلِ درد او را نہ مرد
زاں نوائے خوش کہ نشناسد مقام خوشتر آن حرفے کہ گوئی در منام
فطرتِ شاعر سراپا جستجوست خالق و پروردگارِ آرزوست
شاعر اندر سینۂ ملّت چو دل ملّتے بے شاعرے انبارِ گل
سوز و مستی نقشبندِ عالمے است شاعری بے سوز و مستی ماتمے است

شعر را مقصود اگر آدم گری است
شاعری ہم وارثِ پیغمبری است''

گفتم از پیغمبری ہم باز گوی سرّ او با مردِ محرم باز گوی
۳۶۰-گفت ''اقوام و ملل آیاتِ اوست عصر ہائے ما ز مخلوقاتِ اوست
از دمِ او ناطق آمد سنگ و خشت ما ہمہ مانندِ حاصل، او چو کشت

۳۶۱-پاک سازد استخوان و ریشہ را — بالِ جبریلے دہد اندیشہ را
۳۶۳-ہاے و ہوئے اندرونِ کائنات — از لبِ او نجم و نور و نازعات
۳۶۴-آفتابش را زوالے نیست نیست — منکر او را کمالے نیست نیست
۳۶۵-رحمتِ حق صحبتِ احرارِ او — قہرِ یزداں ضربتِ کرّارِ او
۳۶۶-گرچہ باشی عقلِ کل از وے مرم — زانکہ او بیند تن و جان را بہم
۳۶۷-تیز ترنہ پا بہ راہِ یرغمید — تا ببینی آنچہ می بایست دید
کندہ بر دیوارے از سنگِ قمر
چار طاسینِ نبوّت را نگر"
۲۶۹-شوق راہِ خویش داند بے دلیل — شوق پروازے ببالِ جبرئیل
۳۷۰-شوق را راہِ دراز آمد دو گام — این مسافر خستہ گردد از مقام
پا زدم مستانہ سوئے یرغمید — تا بلندیہائے او آمد پدید
من چہ گویم از شکوہِ آن مقام — ہفت کوکب در طوافِ او مدام
فرشیاں از نورِ او روشن ضمیر — عرشیاں از سرمۂ خاکش بصیر
حق مرا چشم و دل و گفتار داد — جستجوئے عالمِ اسرار داد
۳۷۵-پردہ را بر گیرم از اسرارِ کُل
با تو گویم از طواسینِ رسل

حواشی وتعلیقات:

(۵۸) یرغمید: چاند کی وادی کا فرضی نام (۵۹) طواسین: طٰسٓ [طاسین] کی جمع نہ کہ طٰہٰ کی جمع [۵۷۳] یہ حروفِ مقطعاتِ قرآنی میں سے ایک ہے۔ [۵۷۴] حسین ابن منصور الحلاج نے اپنی کتاب کا نام کتاب الطواسین رکھا تھا۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے طٰسٓ کی تاویل "طُور سینا" کی رعایت سے کر کے طواسینِ حلاج کو تجلیات سے تعبیر کیا ہے لیکن علامہ نے طواسین بمعنی تعلیمات لیا ہے۔ [۵۷۵]

خنیاگری: گلوکاری، قوالی، خُنیا، بروزن دُنیا، سرود، نغمہ [غیاث اللغات بحوالہ بُرہان و سروری وسراج]۔

چاویدن: فریاد کردنِ کنجشک [بُرہان] غیاث اللغات۔ چیاؤں پیاؤں کرنا۔ چڑیوں کا چُوں چُوں۔ منام: نیند، خواب

شعر نمبر ۳۶۰: نبوت: نبوت کے دو اجزا ہیں

(۱) خاص حالات و واردات جن کے اعتبار سے نبوت، روحانیات کا ایک مقامِ خاص تصور کی جاتی ہے [مقام تصوف اسلام میں ایک اصطلاح]۔

(۲) ایک Socio-Political Institution قائم کرنے کا عمل یا اُس کا قیام گو [یا] ایک نئی اخلاقی فضا کی تخلیق ہے جس میں پرورش پا کر فرد اپنے کمالات تک پہنچتا ہے۔[۵۷۶]

سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں:

ڈاکٹر اقبال کے نزدیک ایک قوم کا پیدا کرنا نبوت کا سب سے بڑا معجزہ ہے۔ بالخصوص اس زمانے کے قومی ہنگامۂ رستخیز میں نبوت کے ثبوت میں اسی معجزے کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ ساحروں اور شعبدہ بازوں سے اگرچہ بہت سے حیرت انگیز واقعات سرزد ہو سکتے ہیں لیکن آج تک کسی ساحر اور شعبدہ باز نے کسی زندہ قوم کو نہیں پیدا کیا۔ فرعون کے جادوگروں نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا مقابلہ تو ضرور کیا لیکن وہ یہودیوں جیسی قوم نہ پیدا کر سکے۔''[۵۷۷]

شعر نمبر ۳۶۲ تا ۳۵۰: بقولِ اقبال

وحی کا فنکشن (Function) حقائق کا انکشاف ہے یا یوں کہیے کہ وحی تھوڑے وقت میں ایسے حقائق کا انکشاف کر دیتی ہے جو مشاہدہ برسوں میں بھی نہیں کر سکتا۔ گویا وحی حصول علم میں جو Time کا عنصر ہے اس کو خارج کرنے کی [کفایتِ فکر و انتخابِ عمل کی] اک ترکیب ہے۔[۵۷۸] النجم، النّور، النازعات قرآن حکیم کی سورتوں کے نام ہیں۔

احرار: ''نبی آخر الزمان (صلی اللہ علیہ وسلم) کی غلامی، غلامی نہیں بلکہ آزادی ہے کیونکہ اس نبوت کے احکام دینِ فطرت ہیں یعنی فطرتِ صحیحہ ان کو خود بخود قبول کرتی ہے۔ فطرتِ صحیحہ کا اُنہیں خود بخود قبول کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ احکام زندگی کی گہرائیوں سے پیدا ہوتے ہیں اس واسطے عینِ فطرت ہیں۔''[۵۷۹]

اسی لیے اس کے آفتاب کو زوال نہیں کہ یہ حُریت کا نشان ہے۔ اپنے نفسی تقاضوں کے تسلط سے بھی (داخلی) آزادی اور کسی بھی انسان کی بے دلیل غلامی سے [خارجی] آزادی کا دستور جس کا بلیغ اعلان لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ[۵۸۰] میں کیا گیا ہے [الدین کے اندر [احکام دین میں] کسی قسم کا جبر نہیں۔

جو فرد اس نظام کا ممبر نہ ہو یا اس کا انکار کرے وہ ان کمالات سے [جو اس نظام کو قبول کرنے والا پاتا ہے] محروم ہو جاتا ہے۔ اس محرومی کو مذہبی اصطلاح میں کفر کہتے ہیں۔"[۵۸۱]

شعورِ نبوت کو تو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس میں زمانے کی ساری وسعتیں سمٹ کر ایک نقطے پر آ جاتی ہیں، ماضی و حال اور مستقبل کا امتیاز قائم نہیں رہتا۔ لہٰذا ہمارے لیے جو بات آنے والی ہوتی ہے شعورِ نبوت کو پہلے ہی سے اس کا علم ہوتا ہے۔ اس طرح جیسے اُس کا ظہور ہو رہا ہو یہی وجہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام ہر حقیقت اور ہر صداقت کو اپنے سامنے عیاں دیکھتے ہیں۔[۵۸۲]

"انبیا کی ذات میں زندگی کا متناہی مرکز اپنے لامتناہی اعماق میں ڈوب جاتا ہے تو اس لیے کہ پھر ایک تازہ قوت اور زور سے اُبھر سکے۔ وہ ماضی کو مٹاتا اور پھر زندگی کی نئی نئی راہیں اس پر منکشف کر دیتا ہے"[۵۸۳] مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق میں علامہ نے نبوت و منصبِ نبوت پر "حکمتِ کلیمی" کے تحت عنوان: اس طرح اظہار خیال کیا ہے۔

تا نبوت حکمِ حق جاری کُند — پشتِ پا بر حکمِ سلطاں می زند
در نگاہش قصرِ سلطاں کُہنہ دیر — غیرتِ او برنتابد حکمِ غیر
پختہ سازد صحبتش ہر خام را — تازہ غوغائے دہد ایام را
حِکمتش برتر ز عقلِ ذوفنون — از ضمیرش اُمتے آید بروں
اندر آہِ صبحگاہِ اُو حیات — تازہ از صبحِ نمودش کائنات
من نمی دانم چہ افسوں می کند — روح را درتن دگر گوں می کند
صُحبتِ اُو ہر خزف را دُر کند — حکمتِ اُو ہر تہی را پُر کند[۵۸۴]

شعر نمبر ۳۶۶:

اس لیے کہ نبوت ایک سیاسی سماجی ادارہ قائم کرنے کا عمل ہے یا اُس کا قیام گویا ایک نئی اخلاقی فضا کی تخلیق ہے، مثنوی رموزِ بے خودی میں علامہ نے نظام اجتماعی کے لیے رسالت کو رکنِ دوم، بتاتے ہوئے مسلمانوں کو خصوصاً متوجہ کیا ہے اور اولادِ ابراہیم خلیل اللہ کو عموماً یاد دلایا ہے کہ

حق تعالیٰ پیکرِ ما آفرید — از رسالت در تنِ ما جاں دمید
حرفِ بے صوت اندریں عالم بدیم — از رسالت مصرعۂ موزوں شدیم
از رسالت در جہاں تکوینِ ما — از رسالت دینِ ما آئینِ ما
از رسالت صد ہزارِ ما یک است — جزوِ ما، از جزوِ ما لا ینفک است

معنیِ حرفم کنی تحقیق، اگر بنگری با دیدۂ صدیقؓ، اگر
قوتِ قلب و جگر گردد نبیؐ از خدا محبوب تر گردد نبیؐ
قلبِ مومن را کتابش قوت است حِکمتش حبلُ الورید ملت است
دامنش از دست دادن مردن است
چون گل از بادِ خزاں افسردن است[585]

شعرنمبر۳۶۷: تانہ بینی: پروفیسر سلیم چشتی اسے تا بہ بینی پڑھنے کا حکم دیتے ہیں لیکن یہ درست نہیں شعر کا ترجمہ یہ ہے ''راہِ پُرغمید میں تیز تیز چل یہاں تک کہ وہ سب کچھ دیکھ نہ لے جو دیکھنا چاہیے۔''

شعرنمبر۳۶۹-۳۷۰: شوق: ملاحظہ ہو حاشیہ شعرنمبر۳۶۳/۳۶۴۔ دلیل: آنچہ لازم آید از دانستن وے دانستن چیزے دگر [غیاث اللغات]۔ وہ جس کا جاننا دوسری چیز سمجھنے کے لیے لازمی ہو۔ یہ اہلِ مناظرہ کی اصطلاح ہے۔ صوفیا کہ اصطلاح میں دلیل، مراتبِ ثلاثہ کو محیط ہے فنافی الشیخ، فنافی الرسول فنافی اللہ۔ یہاں پہلے معانی مراد ہیں

ع تو ابھی رہ گزر میں ہے قیدِ مقام سے گزر[586]

ع حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں[587]

ع عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم[588]

ع فلسفۂ خودی کی روح شوق ہے

طواسینِ رُسل: تقابلِ ادیان کا نادر نمونہ، مفکرانہ نابغیت اور شاعرانہ قابلیت کا شہکار کہ شاعر نہ واعظ بنا نہ ناقد

طاسینِ گوتم (۶۰)

''توبہ آوردن زنِ رقّاصۂ عشوہ فروش''

گوتم

❁❁❁

شعر۳۷۶ تا ۳۸۴

مئے دیرینہ و معشوق جواں چیزے نیست　　پیش صاحب نظراں حورِ جناں چیزے نیست
ہر چہ از محکم و پایندہ شناسی گذرد　　کوہ و صحرا و بر و بحر و کراں چیزی نیست
دانش مغربیاں فلسفۂ مشرقیاں　　ہمہ بتخانہ و در طوفِ بتاں چیزے نیست
از خود اندیش و ازین بادیہ ترساں مگذر　　کہ تو ہستی و وجودِ دو جہاں چیزے نیست

در طریقے کہ بہ نوکِ مژہ کاویدم من
منزل و قافلہ و ریگِ رواں چیزے نیست

بگذر از غیب کہ این وہم و گماں چیزے ہست　　در جہان بودن و رستن ز جہاں چیزے ہست
آن بہشتے کہ خدائے بتو بخشد ہمہ ہیچ　　تا جزائے عملِ تست جناں چیزے ہست
راحت جاں طلبی راحتِ جان چیزے نیست　　درغمِ ہمنفسان اشک رواں چیزے ہست
چشم مخمور و نگاہِ غلط انداز و سُرُود　　ہمہ خوبست ولے خوشتر از آن چیزے ہست

حسنِ رخسار دمے ہست و دمے دیگر نیست
حُسنِ کردار و خیالاتِ خوشاں چیزے ہست

حواشی و تعلیقات:

(۶۰) گوتم: نام سِدھارتھ، ساکیا منی، بھی کہا گیا۔ نروان حاصل ہونے کے بعد بُدھ کہلایا۔ بُدھ عقل ہوش [۵۸۹] اور گوتم کے معانی روشنی کے ہیں۔[۵۹۰] بانیِ مذہب ہونے کے باعث مہا آتما ٹھہرے مہا آتما گوتم بدھ کا زمانہ ۵۲۳ ق م سے ۴۸۰ ق م کا درمیانی عرصہ ہے۔ راجہ سدھودھن کا بیٹا تھا جس کی شادی خوب صورت شہزادی یشودھرا سے ہوئی۔ اٹھائیس سال کی عمر میں دنیا سے دل برداشتہ ہو کر جنگل کی راہ لی۔ دنیا کو تیاگنے کے واقعہ سے متعلق مشہور روایت یہی ہے کہ شہزادہ سِدھارتھ نے اپنے والد کی لگائی قدغن توڑتے ہوئے رتھ پر بیٹھ کر شہر کی سیر کی۔ ایک سے زائد شب نوردیوں کے دوران ایک بوڑھے، ایک بیمار، اور ایک جنازے کو دیکھ کر شہزادے کو دنیا دکھوں کا گھر دکھائی دی اور زندگی کی بے ثباتی کا یقین دل میں جم گیا۔ ایک رات ایسی ہی شب نوردی میں شاہی لباس اتار کر رتھ بان کے حوالے کر کے خود ایک چرواہے کا لباس پہن کر زندگی کے ہر تعلق اور آسائش کو الوداع کہی اور جنگل کی تاریکیوں میں کھو گیا۔

اپنی روح کی پیاس بجھانے کی خاطر وقت کے بڑے بڑے علما مثلاً الارا کلاما اور اوارکا رام

پتر سے اُن کے سارے علوم از بر کئے لیکن تشنگی بجھنے کی بجائے بڑھ گئی۔ مروجہ طریقِ نجات شدید ریاضتوں کو اپنایا۔ گھومتے پھرتے گیا کے پاس ارادِیلا نامی مقام پر ایک درخت کے نیچے عرفان حاصل ہوا۔ عماد الحسن آزاد فاروقی نے اس واقعہ کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے۔

اُسی شام جب گوتم بُدھ نے [ہڈیوں کا پنجرہ ہو جانے پر بغیر حصولِ مقصد موت کا دھیان کر کے اور ایک چرواہن کی نذر کردہ کھیر سے] اپنا بَرَت توڑا اور جسم کی کم از کم ضروریات کا خیال رکھتے ہوئے ایک معتدل زندگی گزارنے کا فیصلہ کیا۔ وہ ایک پیپل کے پیڑ کے نیچے گھاس کا آسَن بنا کر اپنے مخصوص مراقبہ کے انداز میں بیٹھ گئے [کہ یا تو ابدی مسرت، کا راز کھلے گا یا موت آئے گی]۔ بدھ روایت کے مطابق رات کے پچھلے پہر سِدھارتھ نے اپنے مراقبے کے دوران وہ علم حاصل کیا جو قدیم ہندوستان میں اعلیٰ روحانیت کا خاصہ سمجھا جاتا تھا یعنی انھیں اپنے پہلے تمام جنموں کا [جن میں کہ وہ مختلف صورتوں میں اس دنیا میں رہ چکے تھے] علم حاصل ہو گیا۔ آدھی رات کے قریب ان پر چار عظیم حقائق کا انکشاف ہوا جن میں بدھ مت کا بنیادی فلسفہ مضمر ہے اور جن کا ایک حصہ سلسلۂ علت و معلول، زندگی کی حقیقت کو عیاں کر دیتا ہے۔ رات کے آخری حصہ میں سِدھارتھ نے نروان حاصل کر لیا اور وہ گوتم سِدھارتھ سے گوتم بدھ ہو گئے۔ [۵۹۱]

''چار عظیم حقائق'' [آرین ستیہ: آریہ یا آرین بمعنی شریف، اچھا اور عظیم]۔ کا حقیقی اور بنیادی ماخذ گوتم بُدھ کی وہ پہلی تقریر ہے جو اُنھوں نے نروان پانے کے بعد آغازِ تبلیغ کے لیے سارناتھ کے مقام پر کی۔ [۵۹۲]

(۱) پہلا عظیم سچ یہ ہے کہ ہر وجود لازمی طور پر (۱) دُکھ (۲) بے ثباتی (۳) کسی مستقل عنصر سے عاری ہونے [نتیجتاً تغیر پذیری] کی صفات سے متصف ہے۔ اس لیے بالواسطہ یا بلاواسطہ دکھ ہی کا سبب ہے۔ اس طرح زندگی جیسا کہ عام آدمی گزارتا ہے سر تا پا دکھ، غیر اطمینان بخش اور ناقص ہے۔

(۲) دوسرا عظیم سچ یہ ہے کہ دُکھ کا یہ ازلی ابدی کارواں کسی نہ کسی سبب پر بنیاد رکھتا ہے اور وہ ہے آرزو، خواہش، طلب [پالی، ترِشنا، تنہا]...... نہ انسان کے پہلے جنم کی ابتدا کسی کو معلوم ہے نہ اس کی کوئی انتہا نظر آتی ہے [تناسخ اور آواگونی تصورِ حیات کے پیشِ نظر] اس طلسمِ نیرنگ کے پیچھے طلب یا خواہش ہی کا بھوت کارفرما ہے۔ گوتم بدھ کہتے ہیں:

بھکشوؤ! میری نظر میں خواہش اور طلب جیسی کوئی اور زنجیر نہیں ہے جس سے بندھی ہوئی مخلوقات ایک جنم کے بعد دوسرے جنم میں ایک طویل عرصہ سے طلسمِ وجود کے چکر لگا رہی ہیں۔ یقین جانو بھکشوؤ!

اسی خواہش کی زنجیر میں گرفتار مخلوقات طلسمِ وجود میں سرگرداں اس کے گرد چکر لگاتی ہیں۔[۵۹۳]

(۳) تیسرا عظیم سچ یہ ہے کہ خواہش یا طلب کے استیصال سے دُکھ کا یہ ازلی اور ابدی جال توڑا جا سکتا ہے اور انسان جنم مرن کے چکر سے ہمیشہ کے لیے چھٹکارا پا کر نروان حاصل کر سکتا ہے۔

(۴) چوتھا عظیم سچ وہ اشٹانگ مارگ [ہشت پہلو راستہ] ہے جس پر چل کر دکھوں کے سلسلے کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ گویا یہ ایک عملی اخلاقی ضابطہ ہے جس کے آٹھ ارکان ہیں:

(۱) سَمیک دِرِشٹی [صحیح نقطۂ نظر، صحیح نظریات، اعلیٰ نصب العین]

(۲) سَمیک سنکلپ [صحیح نیت، صحیح ارادہ]

(۳) سمیک واک [صحیح قول، صحیح گفتار]

(۴) سمیک کرمانتا [صحیح عمل]

(۵) سمیک اجیوا [صحیح ذوق، حلال روزی] بُدھ نے پانچ پیشوں کو اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔

(i) اسلحہ سازی یا اسلحہ کی خرید و فروخت (ii) جانوروں کی جان لینے اور اُن کے گوشت اور کھال سے متعلق کاروبار (iii) نشہ آور چیزوں سے متعلق کاروبار (iv) غلاموں کی خرید و فروخت (v) زہریات سے متعلق کاروبار

(۶) سمیک وِیام [صحیح کوشش]

(۷) سمیک سِمرتی [صحیح ہوشیاری، غفلت والا پرواہی سے پرہیز]

(۸) سمیک سمادھی [مراقبہ]۔ بدھ نے خود بھی مراقبہ ہی سے نِروان حاصل کیا تھا اس لیے مراقبہ کو سب سے اہم عبادت بتایا، لیکن مزید اخلاقی احکام پر بھرپور عمل کے بغیر مراقبہ نِروان سے نواز نہیں سکتا ہے صحیح مراقبہ کو بخوبی حاصل کرنے کے لیے انسان کو پہلے اخلاقی لحاظ سے بالکل درست اور پاک ہونا ہوگا اور صحیح مراقبہ ہی وہ سبب ہے جو نِروان کے حصول کو ممکن بناتا ہے اور جب بھی کسی کو نِروان حاصل ہوگا صحیح مراقبہ ہی کی کیفیت میں حاصل ہوگا۔[۵۹۴]

نِروان: بدھ مت میں نِروان مذہبی زندگی کا مقصود ہے۔ نِروان کس حالت کا نام ہے؟ اس پر بدھ مت کے علماء میں اتفاقِ رائے نہیں ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ کرما [اعمال] یا پیدائش کے لامتناہی سلسلہ [آواگون] کا اختتام ہے۔ یہ ایک انسان کی پرسکون راحت [جنت] ہے جس کو دوبارہ جنم نہ لینا پڑے گا۔ جس کی خواہشات بالکل فنا ہو چکی ہوں گی اور جس کی خودی

یکسر مٹ جائے گی...نروان کو فنائے کامل بھی کہا جا سکتا ہے۔...مہاتما بدھ نے اس بارے میں اپنے شاگردوں اور عقیدت مندوں کے سوالات کا کوئی جواب نہیں دیا کہ آیا موت کے بعد کوئی زندگی ہوگی یا نہیں غالباً مہاتما بدھ کا سب سے زیادہ مکمل جواب یہ تھا:

میرے شاگردو! [بھکشوؤ]![۵۹۵] ایک حالت ایسی بھی ہوسکتی ہے جس میں نہ زمین ہو اور نہ پانی۔ نہ ہوا ہو اور نہ روشنی، نہ لامحدود مکان ہو نہ لامحدود زمانہ۔ جس میں نہ کوئی ہستی ہو اور نہ کوئی خلقت اور نہ جس میں فکر ہو نہ تصور نہ ان کا کامل فقدان۔ جس میں نہ یہ دنیا ہو نہ کوئی دوسری دنیا۔ ایسی حالت میں نہ تو کوئی شے وجود میں آسکتی ہے اور نہ کوئی چیز فنا ہوسکتی ہے۔ نہ کوئی علت باقی رہے گی نہ معلول نہ تبدیلی اور حرکت ہوگی اور نہ کسی جمود اور ٹھہراؤ کا امکان ہوگا۔[۵۹۶]

یہی شاید وہ مبہم اور واضح کے بین بین منفی بیان ہے جو گوتم بُدھ کے مختلف مثبت استعاروں میں پوشیدہ ہے جیسے محفوظ کنارہ، مسرت کا ٹھکانہ، آسانی کا گھر، شہرِ مقدس، ہر دکھ کا علاج، حقیقت کبریٰ، مسرتِ اعلیٰ، قدُوس، مستقل بالذات، ازلی ابدی، جو پالی ترپیٹکا [ہنامان بدھ مت کی مقدس کتابوں] میں بکھرے ہوئے مل جاتے ہیں[۵۹۷] خدا کی ہستی کے بارے میں خاموش گوتم بدھ کے مندرجہ ذیل الفاظ گوتم بدھ کے ماننے والوں کے لیے قطعی سندر کھتے ہیں:

پیدائش، بڑھاپا، بیماری، دُکھ اور عیبوں کا مجموعہ ہوتے ہوئے اور ان چیزوں کا شکار جو بھی اشیا ہیں ان کا خطرہ محسوس کرتے ہوئے میں نے اُس کی تلاش شروع کی جو کہ غیر مخلوق، غیر تغیّر پذیر، نروگ، بے غم، بے عیب اور ہر پابندی سے آزاد اور محفوظ ہے یعنی نروان اور اس نے اُس کو پالیا۔[۵۹۸]

''تمام تر دلائل سے یہ ثابت ہونے کے باوجود کہ بدھ مت، زندگی اور کائنات کی علت العلل کے بارے میں اور آئندہ زندگی سے متعلق کسی قسم کا دعویٰ نہ کر کے ایک اخلاقی نظام تو ہوسکتا ہے دینیاتی نظام نہیں لیکن یہ دعویٰ بھی غلط ہوگا کہ مہاتما بدھ نے خدا کا انکار کیا یا اُنھوں نے مادہ کو کائنات کی بنیاد قرار دیا...جن کا یہ دعویٰ تھا کہ وہ ہمہ دان ہے یہ ناممکن تھا کہ وہ اپنے پیرووں کے دل میں یہ خیال پیدا کر دیں کہ وہ مافوق الفطرت امور میں کوئی درک نہیں رکھتے ہیں۔ ان کے جوابات کا مقصد یہ تھا کہ ان کے پیرو مصائب دینوی سے نجات حاصل کرنے میں کسی خارجی طاقت کا سہارا نہ لیں بلکہ اپنے اندر اعتمادِ ذات پیدا کریں اور اپنی کوششوں کی نتیجہ خیزی پر ایمان رکھیں؛ نیز یہ کہ خدا اور آخرت کا وجود ان فرائض پر مؤثر نہیں ہوتا جو انسان کو فوری طور پر اس عالم میں درپیش ہوتے

ہیں۔ غالباً ان کا خیال تھا کہ یہ ماورائی حقائق انسان کی علمی اور اخلاقی زندگی کے لیے کوئی اہمیت نہیں رکھتے بلکہ ان سے لوگوں میں ایک غیر ضروری جستجو اور روحانی تفتیش کا جذبہ پیدا ہو جاتا ہے''[۵۹۹]

یہ تصریحات ان الجھنوں کو دور تو نہیں کر سکتی ہیں جو بدھ کے تصور خدا کے بارے میں عام طور پر پائی جاتی ہیں لیکن اس حقیقت کو پانے میں ضرور معاونت کرتی ہیں کہ گوتم بدھ اگر پیغمبر نہ تھے تو اپنے مخصوص حالات میں ایک عظیم تر مصلح ضرور تھے جن کا مقام بلند تر لوگوں ہی کی صف میں رہا ہے اور رہے گا کہ اُنھوں نے حضرتِ عیسیٰؑ و محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرح اپنی بشریت سے مساواتِ بشریت کا توحیدی ڈنکا بجایا۔ علامہ اقبال نے اپنی شاعری میں گوتم بدھ، پر مفصل اظہارِ خیال اپنی مختصر نظم نانک میں کیا ہے۔ وہ گوتم بدھ کو تناسخ ارواح کا قائل نہ سمجھتے تھے۔[۶۰۰]

قوم نے پیغامِ گوتم کی ذرا پروا نہ کی   قدر پہچانی نہ اپنے گوہرِ یک دانہ کی[۶۰۱]
آہ بدقسمت رہے آوازِ حق سے بے خبر   غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر
آشکار اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا   ہند کو لیکن خیالی فلسفہ پر ناز تھا
شمعِ حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی   بارشِ رحمت ہوئی، لیکن، زمیں قابل نہ تھی
آہ شُودر کے لیے ہندوستاں غم خانہ ہے   دردِ انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہے
برہمن سرشار ہے اب تک مئے پندار میں   شمعِ گوتم جل رہی ہے محفلِ اغیار میں[۶۰۲]

گوتم بدھ کا انتقال [پَری نِروان] ۴۸۳ قبل مسیح میں ہوا۔ بُدھ مت اس وقت جاپان، کوریا منچوریا، منگولیا، چین، ویت نام، تھائی لینڈ، برما، تبت، نیپال اور سری لنکا میں ایک زندہ مذہب کی حیثیت رکھتا ہے۔

زیرِ نظر طاسینِ گوتم کی غزلوں میں علامہ کا انداز بیان محض اشاراتی ہے تاہم گوتم بُدھ کے بیان کردہ ''عظیم حقائق'' کا پرتو لیے ہوئے ہے۔

شعر نمبر ۳۷۶ الخ   ملاحظہ ہو پہلا سچ، دوسرا سچ، تیسرا سچ، چوتھا سچ۔ شعر ۳۷۹ تا شعر نمبر ۳۸۴۔ چوتھے عظیم سچ کے اشٹانگ مارگ یا ہشت پہلو راستہ کے آٹھ ارکان، صحیح نصب العین، صحیح قول و گفتار صحیح عمل، صحیح رزق، صحیح کوشش، صحیح ہوشیاری اور صحیح مراقبہ، کی تفصیلات کے لیے کتاب دنیا کے بڑے مذاہب محولہ بالا از ص ۹۳ تا ص ۹۸ دیکھنی چاہیے۔ جب کوئی عنصر مستقل نہیں تو پھر ''چیزے نیست'' اپنی حفاظت ضروری ہے کہ بار بار کی پیدائش و موت کی رسوائی

سے نجات [مُکتی] ملے۔

رقاصہ (٦١)

۞۞۞

شعر نمبر ۳۸۵ تا ۳۹۰:

۳۸۵- فرصت کشمکش مدہ ایں دل بیقرار را
یک دوشکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را
از تو درونِ سینہ ام برق تجلّیٔ کہ من
با مہ و مہر دادہ ام تلخیِ انتظار را
۳۸۷- ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد
عشق فریب می دہد جانِ اُمیدوار را
تا بہ فراغِ خاطرے نغمۂ تازۂ زنم
باز بہ مرغزار دہ طائرِ مرغزار را
۳۸۹- طبعِ بلند دادۂ بند ز پائے من کشای
تا بہ پلاسِ تو دہم خلعت شہریار را
۳۹۰- تیشہ اگر (٦٢) بہ سنگ زداین چہ مقامِ گفتگوست
عشق بہ دوش می کشد ایں ہمہ کوھسار را

حواشی وتعلیقات:

(٦١) رقاصہ: عوام میں گوتم بدھ اور ایک رقاصہ کا واقعہ خاصا مشہور رہا ہے جس نے ادبیات میں نظموں اور گیتوں کا روپ دھارا ٹیگور نے بھی اس حکایت کو نظم کیا ہے وہ لکھتے ہیں: کسی مندر کی دیوداسی کو پروہتوں نے بُدھ کی آزمائش کے لیے رقاصہ کے روپ میں بھیجا رقاصہ نے بدھ کو اپنے حسن اور جوانی سے لطف اندوز ہونے کی دعوت دی اور بُلا بھیجا۔ گوتم بدھ نے یہ کہتے ہوئے انکار کر دیا کہ میں ہر دکھی کی آواز سنتا ہوں اور اس کے پاس چل کر جاتا ہوں لیکن تمھارے پاس آنے کا ابھی وقت نہیں آیا۔ ایک روایت یہ بھی ہے کہ بدھ نے اس موقع پر اسے ماتا کہہ کر پکارا جو اُسے سخت ناگوار گزرا۔ رقاصہ کچھ عرصہ بعد بیمار ہوگئی یا کوئی ایسی بیماری لاحق ہوئی کہ حسن و خوبصورتی جاتی رہی اور لوگ اس سے نفرت کرنے لگے۔ اب اس کے چاہنے والا کوئی بھی نہ رہا اور وہ خستہ وزار و بیمار سڑک کے کنارے لیٹ رہی۔

اتفاق سے بدھ کا گزر وہاں سے ہوا [بدھ مت کے پیروؤں کے عقیدہ میں ایسا اتفاقاً تو نہ

تھا] بدھ اُس کے قریب گیا اور باوجود اس کے کہ رقاصہ کا چہرہ بیماری اور صدموں نے مسخ کر دیا تھا بدھ نے اسے پہچان لیا اس کے چرن چھوئے اور کہا ماتا! میں نے وعدہ کیا تھا کہ جب تمھیں میری واقعی ضرورت پڑی میں حاضر ہو جاؤں گا [ایسے میں اس ملاقات کو اتفاقی نہیں کہا جا سکتا]۔ ٹیگور نے نظم یہیں ختم کر دی ہے۔

لیکن روایت میں ہے کہ رقاصہ نے توبہ کی اور اسے صحت مل گئی۔ بُدھ نے اسے بھکشوؤں کے گروہ میں شامل کر دیا۔ پہلے اگرچہ بُدھ اس بات کے خلاف تھا کہ عورتوں کو بھکشو بننے کا موقع دیا جائے لیکن [شاید اس واقعہ کے بعد] وہ بتدریج اس بات کی طرف مائل ہو گیا کہ عورتوں کو بھی اس نظام میں شامل ہونے اور بدھ بننے کا موقع اور اجازت ملنی چاہیے... علامہ اقبال نے واقعہ کی جو صورت نقل کی ہے اس سے یہ متبادر ہوتا ہے کہ رقاصہ نے بدھ کی تعلیمات سے متأثر ہو کر اسی وقت توبہ کر لی تھی۔[۶۰۳]

جاوید نامہ کے شارح مرحوم پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے رقاصہ کی تعبیریں اس طرح کی ہیں۔

ا: گوتم بدھ کی اخلاقی تعلیمات اس کے وعظ سن کر ''رقاصہ'' نے جو دراصل انسان کی مادی یا بہیمانہ زندگی [نفس امارہ] کی مظہر [نمائندہ] ہے۔ اپنے افعالِ بد سے توبہ کر لی۔

۲۔ چونکہ بودھ دھرم رہبانیت کی تعلیم دیتا ہے اس لیے اقبال نے اس کے مقابلے میں زن ''رقاصہ'' کو پیش کیا ہے جو مسلکِ رہبانیت کی ضد ہے یعنی دنیاوی عیش اور جسمانی لذات کی نمائندہ۔[۶۰۴]

یہ غزل بھی زبورِ عجم حصہ اول سے لی گئی ہے غزل نمبر ۴۸۔ غزل کے کسی شعر کو رقاصہ کی توبہ سے تعبیر کرنا مشکل ہے جیسا کہ ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے لکھا لیکن گوتم کے وعظ پر نظر ہو تو رقاصہ کا ''فرصتِ کشمکش مدہ'' ایک طرح کی التماس نظر آتی ہے کہ جو کچھ طلب کیا جا رہا ہے اس کا حوصلہ اُدھر سے بھرپور توجہ ہی سے حاصل ہوگا۔ لہٰذا زلفِ دوتا کو ایک دو شکن اور دے کر دلِ بیقرار کی حالتِ کشمکش، ختم کی جائے۔ دل کو مزید کسا جائے اور اپنی نگاہِ توجہ سے نوازا جائے۔ یہ التجائیں توبہ ہی کی غماز ہیں۔

شعر نمبر ۳۸۷:

خوئے انساں بت پرست و بت گرے — ہر زماں در جستجوئے پیکرے

اس لیے کہ یہ ''محسوس'' سے تسکین پاتا ہے۔علامہ نے کعبۃ اللہ کو ''مرکزِ محسوس'' اسی لیے لکھا [رموز بے خودی میں]۔شعر نمبر ۳۸۸:مَرغ زار: سبزہ زار، مَرغ: دوب، تازہ ہری گھاس شعر نمبر ۳۸۹: پلاس: ٹاٹ۔

(۶۳) تلمیح ہے عشقِ فرہاد سے۔شہنشاہ خسرو پرویز کی بیٹی شیریں کے عاشق فرہاد نے، وصلِ شیریں کی کڑی شرط، کوہِ بیستوں کو کاٹ کر نہر بہانا، صرف تیشے سے پوری کر دی۔گل زمان عاجز بفوی فرماتے ہیں ؎

بے پناہ قوت ہے عشقِ بے سروسامان میں — ہاتھ میں تیشہ نظر میں سینۂ کہسار ہے

پرویز نے جھوٹی خبر پھیلا دی کہ شیریں مرگئی۔فرہاد نے سنی تو اُسی جگہ تیشے سے سر پھوڑ کر مرگیا غالب نے کہا ؎

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد — سرگشتہ خمارِ رسوم و قیود تھا

علامہ اقبال نے فرہاد اور پرویز کو مختلف معنوں میں استعمال کیا اور کہیں کہیں تیشۂ فرہاد کو بھی استعارہ کیا ہے اور شیریں کو بھی عام مقصد سے تہذیب تک استعارہ کیا ہے۔

فرہاد کی خارا شکنی زندہ ہے اب تک — باقی نہیں دنیا میں ملوکیتِ پرویز[۶۰۵]

جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو — طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی[۶۰۶]

کوہ کن کی راہ میں پرویزی حیلہ کی لطافت ملاحظہ ہو وہی آلہ جس سے نہر کھودلا یا اُس سے سر پھوڑ کر مرگیا۔منتخب عوامی جمہوری حکمرانوں کے خلاف عوامی قوت کا استعمال، پرویزی حیلہ نہیں تو اور کیا ہے!

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ — جوئے شیر و تیشہ وسنگِ گراں ہے زندگی[۶۰۷]

خرید سکتے ہیں دنیا میں عشرتِ پرویز — خدا کی دَین ہے سرمایۂ غمِ فرہاد[۶۰۸]

گھر میں پرویز کے شیریں تو ہوئی جلوہ نما — لے کے آئی ہے مگر تیشۂ فرہاد بھی ساتھ[۶۰۹]

بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا — روشن شررِ تیشہ سے ہے خانہ فرہاد[۶۱۰]

گلہ ہے مجھ کو زمانے کی کور ذوقی سے سمجھتا ہے مری محنت کو محنتِ فرہاد[۶۱۱]

بہر زمانہ بہ اسلوبِ تازہ می گویند حکایتِ غمِ فرہاد و عشرتِ پرویز[۶۱۲]

حقِ کوہکن دادی اے نکتہ سنج بہ پرویز پُرکار و نابُردہ رنج[۶۱۳]

نہ ماند نازِ شیریں بے خریدار اگر خسرو نباشد کوہکن ہَست[۶۱۴]

شعروں پر غور سے ایک ہی تلمیح کو مختلف معانی ومقاصد کے لیے پیش کرنے کا ہنر واضح ہوتا ہے۔

طاسین زرتشت (۶۳)

آزمایش کردن اہرمن زرتشت را

اہرمن (۶۴)

❁❁❁

شعر نمبر ۳۹۱ تا ۴۰۳:

۳۹۱-از تو مخلوقاتِ من نالاں چو نے از تو ما را فَرودیں مانند دے
۳۹۲-در جہاں خوار و زبونم کردۂ نقشِ خود رنگین ز خونم کردۂ
۳۹۳-زندہ حق از جلوۂ سینائے تُست
مرگِ من اندر یدِ بیضائے تُست
۳۹۴-تکیہ بر میثاقِ یزداں ابلہی است بر مُرادِش راہ رفتن گمرہی است
۳۹۵-زہرھا در بادۂ گلفامِ اوست ارّہ (۶۵) وکرم و صلیب انعامِ اوست
۳۹۶-جز دعاہا نوح تدبیرے نداشت حرف آن بیچارہ تأثیرے نداشت
۳۹۷-شہر را بگذار و در غارے نشیں
ہم بہ خیلِ نوریاں صحبت گزیں
۳۹۸-از نگاھے کیمیا کن خاک را از مناجاتے بسوز افلاک را
۳۹۹-در کہستاں چون کلیم آوارہ شو نیم سوزِ آتشِ نظارہ شو

۴۰۰-لیکن از پیغمبریِ باید گذشت از چنین ملّا گری باید گذشت
۴۰۱-کس میان ناکساں ناکس شود فطرتش گر شعلہ باشد خس شود
۴۰۲-تا نبوت از ولایت(۶۶) کمتر است عشق را پیغمبری دردِ سر است
۴۰۳-خیز و در کاشانۂ وحدت نشیں
ترکِ جلوت گوے و در خلوت نشیں

حواشی وتعلیقات:

(۶۳) زرتُشت: زرتُشت ایرانِ قدیم کا ''پیغمبر'' جس کا مسلک، اصطلاح میں مزدلینا کہلاتا ہے۔ زرتشت کے صحیفوں میں قدیم ترین کتاب گاتھا ہے۔ یہ وہی کلمہ ہے جس نے کتھا کی صورت اختیار کی ہے اور جو گیتا کی شکل میں بھی نظر آتا ہے۔ گاتھا میں زرتشت کا نام زرتواشترہ درج ہے۔ یہ کلمہ بظاہر دو اجزا کا مرکب ہے یعنی زرت اور اشتر۔ محمد معین صاحب مزدلینا اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اس کلمہ کے معنی ہیں دارندۂ شُترِ زرد یعنی زرد اونٹوں کا مالک [۶۱۵] اُس کے خسر کا نام فراشاستر تھا۔ اس کے سرپرست بادشاہ، وِشتاسپ یا گشتاسپ کے نام میں اسپ کا لاحقہ اس بات کی دلیل ہے کہ زرتشت ایک ایسے معاشرے میں پیدا ہوا تھا جس کا غالب پیشہ گلہ بانی تھا۔[۶۱۶] انسائی کلوپیڈ برطانیکا میں زرتشت کو چھٹی صدی قبل مسیح کا بتایا گیا ہے۔[۶۱۷] محمد مظہرالدین صدیقی ساتویں صدی قبل مسیح بتاتے ہیں [۶۱۸] جب کہ سید عابد علی عابد قریباً گیارہ سو سال قبل مسیح ثابت کرتے ہیں۔[۶۱۹] وہ مغربی ایران [میڈیا] میں پیدا ہوا۔ لیکن اس کا مذہب بلخ کے علاقے میں پھیلا جہاں کا بادشاہ گستاسپ اس کا پیرو ہو گیا بلخ سے زرتشت کا مذہب سارے ایران پر چھا گیا۔ ہخامنشی دور حکومت [۵۵۰-۳۳۰ ق م] اور ساسانی عہد میں [۲۲۴-۶۴۲ء] زرتشتیت ایک بڑی سلطنت کا سرکاری مذہب رہا ہے۔ اس دوران میں انسانوں کی ایک بڑی تعداد کے لیے فلسفۂ زندگی فراہم کرنے اور ان کی زندگی کا رخ متعین کرنے میں اس کا براہ راست حصہ رہا۔ اس کے علاوہ اپنے دورِ عروج میں ایک بااثر مذہبی تحریک ہونے کے لحاظ سے اپنے آس پاس کے علاقوں میں رائج مذاہب اور مکاتیبِ فکر پر اس کے اثرات محسوس کیے جا سکتے ہیں۔ فلسفۂ زندگی اور مذہبی فکر سے متعلق بعض بہت بنیادی موضوعات مثلاً کائنات میں شر کا وجود، خیر و شر کی کشمکش، انسان کی خودمختاری، اعمال کی

انفرادی ذمہ داری، قیامت اور اس سے متعلق حساب کتاب اور جنت دوزخ کا تصور وغیرہ کو زرتشتیت نے خصوصی اہمیت دی اور اس سلسلے میں منطقی اعتبار سے سلجھے ہوئے اور واضح تصورات پیش کیے۔ زرتشتیت کی یہ گوناگوں خصوصیات نیز اس کے پیغمبر زرتشت کی، سامی النسل پیغمبروں سے مماثلت، اس کو دنیا کی مذہبی تاریخ میں وہ اہمیت دیتی ہے کہ اس مذہب کے دورِ عروج کو تمام ہوئے صدیاں گزر جانے کے بعد بھی [جب کہ اس کے ماننے والے قلیل تعداد میں ہندوستان کے پارسیوں اور ایران کے گبر کے علاوہ کہیں اور نہیں ملتے] اس کا مطالعہ مذاہبِ عالم کے طالب علم کے لیے ضروری ہے۔[۶۲۰] اور علامہ نے اپنی وقیع ترین تصنیف میں اُسے دوسرے نمبر پر رکھا۔

زرتشت ۶۲۸ ق م میں پیدا ہوا اور ۵۵۱ ق م میں قتل کیا گیا[۶۲۱] اسے ایک تورانی نے جس کا نام تاریخ میں براتروک رس درج ہے قتل کیا[۶۲۲] اسدی نے لغتِ فرس میں دِستا کو زندگی کی تفسیر اور زند کو حضرتِ ابراہیم کا صحیفہ بتایا ہے۔ شہرستانی نے بھی الملل والنحل میں اس طرف اشارے کیے ہیں[۶۲۳] لیکن یہ سب غلط ہے حضرت ابراہیم سامی ہیں اور زرتشت آریائی ہیں۔ حضرت ابراہیم کلدانیوں کی مملکت میں پیدا ہوئے اور زرتشت آذربائیجان میں۔ پھر حضرت ابراہیمؑ کو حضرتِ موسیٰؑ پر تقدم زمانی حاصل ہے اور حضرتِ موسیٰؑ کا زمانہ پندرہ سو سال قبل مسیح ہے [حضرت ابراہیمؑ کے تولد کی تاریخ ۱۹۹۶ ق م بتائی جاتی ہے] آخر میں یہ کہ حضرت ابراہیمؑ نے طبعی موت انتقال فرمایا اور زرتشت کو ایک تورانی نے موت کے گھاٹ اتارا۔[۶۲۴]

ایک مدت دراز تک جنگلوں اور بیابانوں میں بھٹکتے رہے اور ایمان و ہدایت کی تلاش کے بعد تقریباً ۳۰ سال کی عمر میں زرتشت کو خدائے واحد ''اہورامزد'' کا مکاشفہ حاصل ہوا دنیا کے مذہبی رہنماؤں میں یہ زرتشت کی خصوصیت ہے کہ وہ اپنے کلام میں بار بار خدائے واحد کے ساتھ اپنے روبرو مکاشفہ اور مکالمہ کا ذکر کرتے ہیں۔ گاتھاؤں میں زرتشت کے کلام کا کثیر حصہ خدائے واحد اِہورامزد کے ساتھ ان کے سوال و جواب [دعاؤں] پر منحصر ہے اُہورامزد کے ساتھ مکاشفانہ ملاقات اور اس سے براہِ راست ایمان و ایقان کی دولت کے حصول کے ساتھ ہی زرتشت کے پیغمبرانہ دور کا آغاز ہوتا ہے۔ خدائے واحد کی معبودیت اور اس کی برتری پر ایمان کے ساتھ ساتھ زرتشت کو یہ ایقان بھی حاصل ہوا تھا کہ وہ خدا کے منتخب اور برگزیدہ بندے ہیں تاکہ لوگوں کو دوسرے دیوتاؤں سے موڑ کر خدائے برتر اُہورامزد کی عبادت کی طرف متوجہ کریں۔[۶۲۵]

گاتھاؤں کا محفوظ رہ جانا اوِستا کے ذریعے پھیلی ہوئی بعد کی بدعات سے محفوظ تعلیمات سامنے آتی ہیں۔ زرتشت کی اپنی خصوصیت یہ تھی کہ اس نے متعدد اہوراؤں میں سے جن کو ایرانی پہلے سے مانتے چلے آرہے تھے آہورامزد [معبودِ حکیم و دانا] ہی کے معبودِ حقیقی اور خدائے واحد ہونے کا اعلان کیا اور اس کی ایسی صفات اور خصوصیات پیش کیں جن سے صرف اسی ایک ہستی کے مالک دو جہاں اور بندگی کے لائق ہونے کا تصور بالکل واضح ہو گیا۔ گاتھا میں ایک جگہ زرتشت کہتے ہیں

ابتدا ہی سے جب سے مجھے تیری معرفت حاصل ہوئی اے مُزدا مجھے یقینِ کامل حاصل ہو گیا کہ تو ہی کائنات میں فاعلِ مطلق ہے۔ تو ہی نیک خیال (دہومنہ) کا مالک اور نظم کائنات [آشاویہشنا] کا خالق ہے اور تو ہی انسانوں کے افعال کا نگراں ہے'' [بحوالہ آر پی مسانی، دی ریلجن آف دی گڈ لائف، لنڈن، ص۵۲]

ایک دوسری جگہ کہتے ہیں:

میں اس کا بیان کرتا ہوں جو سب چیزوں سے بلند و بالا ہے اور نظمِ کائنات (آشاویہشنا) کے ذریعہ اسی کی حمد گاتا ہوں۔ وہی ہے جس کی رحمت کے سہارے تمام مخلوقات اپنی زندگی گزار رہی ہے۔ اے اہورامزد! روح القدس کے واسطے سے ہماری طرف متوجہ ہو۔ تیری حکمت نے ہی ہمیں تیری حمد کرنا سکھایا ہے اب تو ہی ہمیں ہدایت کا راستہ دکھا''۔[۶۲۶]

ایک ایسے زمانے میں جب کہ ساری انسانیت خیالی ہستیوں کی عبادت میں مبتلا تھی زردشت نے انسان کو ایک معبودِ حقیقی کی طرف بلایا اس کا نام خالقِ اکبر تھا اور اس کی صفات تعداد میں چھ تھیں:[۶۲۷]

(۱) اسپنٹا مینیو (روح القدس)

(۲) دَہومَنہ (نیک خیال)

(۳) آشاویہشنا (راستی، نظم کائنات)

(۴) خشتر اویریہ [مکمل اختیار اور سلطان الٰہی]

(۵) آرامیتی (عقیدت اور اخلاص)

(۶) ہوروتیات (درجۂ کمال اور بے عیبی)

(۷) امیرتیات (بقائے دوام)[۶۲۸]

یہ وہ اوصافِ حسنہ ہیں جو کبھی تو دین اسلام کے وہ مقرب فرشتے لگتے ہیں جن کے سپرد مختلف فرائض ہیں اور کبھی وہ خود انسانوں میں دیکھنے کی خواہش کا مظہر نظر آتے ہیں۔ گاتھا کا یہ اقتباس ملاحظہ ہو:

اَہورا مزدا ہم کو بھی روح القدس اور نیک خیال کے ذریعے اور اُن اعمال و اقوال کے ذریعہ جو راستی کے مطابق ہوں اور سلطان الٰہی اور عقیدت و اخلاص کے ذریعہ درجۂ کمال اور بقائے دوام عطا کرے۔[۶۲۹]

اَوِستا کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن زرتشتی عقائد نے جو زرتشت کے بعد رائج ہو گئے، یہودی اور عیسائی عقائد کو بھی متاثر کیا...... خصوصاً انسان کے مرنے کے بعد کی زندگی اور آخرت سے متعلق تصورات کے علاوہ ایک نجات دہندہ کا تصور۔ پُل صراط، روح کی ابدیت اور موت کے بعد اس کا ارضی روح سے مل جانا اور جزا و سزا کے حوالے سے دوزخ اور جنت کا تصور۔[۶۳۰]

زرتشت کی تعلیمات کو مختصراً یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ:

خدائے متعال اَہورا مزدا ہے۔ خیر و شر کی قوتیں دنیا میں برسرِ پیکار ہیں۔ انسان خیر کی قوتوں کی مدد سے شر پر فتح پا سکتا ہے اور اپنی روح کو عمرِ جاوداں عطا کر سکتا ہے انسان کے لیے جائز ہے کہ وہ زندگی کی تمام نعمتوں سے بہرہ یاب ہو۔ پھلے پھولے پروان چڑھے۔ شادی بیاہ کرے۔ ایک چھوٹا سا نظام خانوادگی قائم کرے اور بڑے معاشرتی نظام کے قیام میں معاون ہو۔ ترکِ دنیا بیکار ہے اس سے انسان کی قوتیں زائل ہو جاتی ہیں۔ اس کے بجائے انسان کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ دنیا کی تسخیر کرے"۔[۶۳۱]

(۶۴) اہرمن:

زرتشت کے فلسفۂ تکوین کے مطابق خیر و شر کی قوتیں دائماً برسرِ پیکار رہتی ہین۔ خیر کے قوٰی امشا سپنداں اور ایزدان کہلاتے ہیں۔ یزداں، ایزدان ہی کی ایک صورت ہے [دراصل جیسا کہ ظاہر ہے ایزدان، ایزد کی جمع ہے لیکن اب واحد استعمال ہوتا ہے]۔

اہرمن شر کا روپ ہے اور اس کے لغوی معنی خِرَ دِ خبیث کے ہیں یعنی وہ عقل جو راہ سے بھٹک گئی۔ (ٹھیک ابلیس اور شیطان کے متعلق بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ بھٹکی ہوئی قوتِ تخلیق اور حدود و قیود سے ماورا خودی ہے]۔

مقدر ہے کہ محاربۂ خیر وشر میں اہرمن کو شکست ہو اور اس کا وجود اس لیے ضروری ہے کہ انسان ممکناتِ جسم وجاں سے آگاہ ہو اور جدوجہدِ پیہم سے خودی کی تادیب وتہذیب کرے کہ یہی اصل خیر ہے۔[۶۳۲]

شعر نمبر ۳۹۱: فرَوَدیں: آفتاب کے برجِ حمل میں رہنے کی مدت فارسی کا پہلا شمسی مہینہ جو اِکتیس روز کا ہوتا ہے۔ اس کے مطابق تقریباً ہندی میں بیساکھ اور انگریزی میں ماہِ مارچ ہوتا ہے دَی: فارسی کا دسواں شمسی مہینہ جب کہ آفتاب برج جدی میں رہتا ہے۔ ہندی ماہ یا ماگھ اور چونکہ اس ماہ حد درجہ سردی ہوتی ہے اس لیے اس سے سرما [جاڑہ] بھی مراد لیا جاتا ہے۔ [جدید لغات کشوری، سرتاج اللغات، غیاث اللغات، ۲۲۲]

شعر نمبر ۳۹۲: بالِ جبریل کی نظم ''جبریل و ابلیس'' میں ابلیس، جبریل سے اس طرح مخاطب ہوتا ہے۔

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے   قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو[۶۳۳]

اس سے یہ قیاس غلط نہیں کہ زرتشت کو مخاطب کیا گیا ہے لیکن مراد آدم واولادِ آدم ہے۔ آگے بھی مختلف حوالوں سے مختلف انبیائے کرام علیہم السلام ہی کے تاریخی واقعات کا ذکر آتا ہے۔ لہٰذا یہ اشارہ خلافتِ آدم کی طرف ہے جب ملائکہ نے بھی آدم کی خلافت تسلیم کر لی لیکن ابلیس اکڑ گیا اور ھٰذَا الَّذِی کَرَّمْتَ عَلَی کیا اسے تو نے مجھ پر فضیلت دی؟[۶۳۴] یہ ابی و استکبار اُسے فَاخرُج فَاِنَّکَ رجیمٌ کی پھٹکار کا باعث ہوا اسی کو قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو؟ کہا گیا ہے۔

جلوۂ سینا: سینا اس پہاڑ کو کہتے ہیں جہاں مدین سے واپسی پر حضرتِ موسیٰ کو روشنی نظر آئی اہلِ خانہ سے کہا ٹھہرو میں وہاں سے آگ لیتا آؤں ممکن ہے اللہ ہمیں ہدایت سے نوازے۔ لیکن جب حضرتِ موسیٰ وہاں پہنچے تو آواز آئی فَاخْلَعْ نَعْلَیكَ اِنَّكَ بِوَادِ الْمُقَدِسِ طُوٰی: جوتے اتاریں آپ وادی مقدس طوی میں ہیں۔ میں تیرا رب ہوں۔ فرعون کے پاس جاؤ وہ بہت بڑا بن بیٹھا ہے اور مخلوقِ خدا کو طبقات میں بانٹ دیا ہے۔ یہ جلوۂ سینا ہے اور یہ وادی بحیرۂ قلزم کے دوشاخے کے درمیان مصر کو جاتے ہوئے واقع ہے اس کو وادیِ ایمن بھی کہتے ہیں۔[۶۳۵]

ید بیضا: یہیں حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو نبوت کی صداقت کے ثبوت میں پیش کرنے کو دو

نشانیاں بھی عطا کی گئیں پہلی نشانی [معجزہ] عصا تھا جسے زمین پر پھینکتے تو وہ اژدھا بن جاتا اور نہ صرف صورت اژدہا کی ہوتی بلکہ اس کی سیرت بھی اژدھے کی ہوتی اسی لیے تو ساحرین، موسیٰ کے رب پر فی الفور ایمان لے آئے تھے وہ اہلِ حکمت و دانش تھے فوراً سمجھ گئے کہ یہ سحر نہیں نہ موسیٰ ساحر ہے اس لیے کہ ڈنڈا بنانے والا ہی اسے سچ مچ سانپ بنا سکتا ہے اور وہی رب ہے۔ دوسرا معجزہ یہ ملا کہ آپؑ اپنا دایاں ہاتھ بغل میں لے جاتے اور پھر نکالتے تو اُس سے بے ضرر روشنی پھوٹنے لگتی۔ فرقانِ حمید میں اس کا ذکر یوں کیا گیا ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ فرعون کے روبرو کھڑے ہو گئے تو اُن سے نشانیاں طلب کی گئیں۔ قَالَ اِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِاٰيَةٍ فَاْتِ بِهَآ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَo فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌo وَّ نَزَعَ يَدَهٗ فَاِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِيْنَo[۶۳۶] بولے اگر تو کوئی نشانی لے کر آیا ہے تو دکھا اگر تو سچا ہے۔ پس [یہ سن کر] اُس نے اپنا عصا پھینکا فی الفور وہ ایک کھلا اژدھا بن گیا۔ ہاتھ [بغل سے] کھینچا تو دیکھنے والوں کو روشن دکھائی دیا۔

شعر ۳۹۵: (۶۵) ارّہ [حضرت زکریا علیہ السلام]

حضرت زکریا علیہ السلام بنی اسرائیل کے معزز کاہن تھے۔ قرآنِ حکیم میں آپؑ کا ذکر انبیائے بنی اسرائیل کی صف میں کیا گیا ہے۔ آپؑ حضرت داؤد علیہ السلام کی اولاد سے تھے اور آپؑ کی زوجہؑ حضرتِ ہارون علیہ السلام کی اولاد سے تھیں۔ آپ بلحاظِ پیشہ نجار تھے۔ حضرتِ مریم علیہا السلام آپؑ ہی کے خاندان سے تھیں اور آپؑ ہی کی کفالت میں۔ حضرت مریمؑ کے پاس بے موسم میوے دیکھ کر رب سے اپنے لیے اولاد کی دعا کی۔ ایک فرشتے نے اجابتِ دعا کی خوش خبری سنائی اور حضرت یحییٰ علیہ السلام آپؑ کے ہاں پیدا ہوئے ـــــ اساطیر اور بنی اسرائیل کی روایات میں ہے کہ حضرت زکریا علیہ السلام کو آرے سے چیر دیا گیا۔ وحیدالدین سلیم نے مضمون تلمیحات میں بتوضیح یہ بات کہی ہے علامہ نے بھی اس مشہور ادبی تلمیح سے کام لیا۔[۶۳۷] پروفیسر چشتی نے ارّہ کو غلطی سے حضرت یحییٰ علیہ السلام سے منسوب کیا ہے۔ [شرح جاوید نامہ، ص ۵۰۲] حضرت یحییٰ علیہ السلام کے قتل کے بعد یہود حضرت زکریا علیہ السلام کی طرف متوجہ ہوئے۔ حضرت زکریا علیہ السلام یہ دیکھ کر بھاگے تا کہ ان کے ہاتھ نہ لگ سکیں۔ سامنے ایک درخت آ گیا۔ وہ اس کے شگاف میں چھپ گئے تو ظالموں نے آرہ چلا دیا۔ [بحوالہ تاریخ ابن کثیر، ج ۲، ص ۵۲]

حضرت ایوب علیہ السلام: حضرت ایوب علیہ السلام [۱۵۰۰ سے ۱۳۰۰ق م] عربی النسل جلیل القدر پیغمبر تھے۔[۶۳۸] آپؑ ایسے بیمار ہوئے کہ سب آپؑ کو چھوڑ گئے سوائے وفا پیکر بیوی کے جو مسلسل خدمت میں مصروف رہی۔ حضرت ایوب علیہ السلام نے جس صبر و رضا کا مظاہرہ اس علالت کے زمانہ میں کیا وہ تاریخ انسانی میں ضرب المثل بن گیا۔ عبری زبان میں سفرِ ایوبؑ نہایت معرکے کی کتاب ہے اور گوئٹے نے فاؤسٹ لکھتے وقت اس کتاب کے مطالب سے استفادہ کیا آپؑ یمن میں مدفون ہیں۔[۶۳۹]

صلیب: [حضرت عیسیٰؑ علیہ السلام] انبیائے بنی اسرائیل [یہوداہ] کے آخری رسول حضرت عیسیٰ علیہ السلام اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ سے کنواری مریم علیہا السلام کے بطن سے پیدا ہوئے۔ آپؑ نے جھولنے ہی میں اپنی نبوت اور اپنے عبداللہ ہونے کا اعلان کیا اِنّی عَبدالله و اٰتانی الکتاب[۶۴۰] آپؑ نے کچلے ہوئے عوام کے حقوق کے لیے مانگ کی۔ دین کو ایک قبیلے سے نکالا اور بنو اسرائیل کی گمشدہ بھیڑوں [مظلوموں] کی تلاش میں نکلے۔ آپ نے یہودیوں کی بہت سی رسوم اور ظاہر پرستی کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی یہودیوں نے رومی بادشاہ کو عوامی بغاوت کا خوف دلا کر حضرتِ عیسیٰؑ کو مصلوب کرنے کا حکم دینے پر مجبور کر دیا حضرت عیسیٰؑ کا آخری وعظ جو پہاڑی کا وعظ کہلاتا ہے آپؑ کے تبلیغی مشن کو عوام دوستی کی تحریک ثابت کرنے کے لیے کافی ہے۔ رومی حکمران نے تو صلیب دینے کا حکم دے دیا اور یہودی تو اس پر خوش تھے کہ اُن کا دشمنِ اوّل مغلوب ہوا لیکن قرآنِ حکیم کا ارشاد مختلف ہے۔ وَ مَا قَتَلُوْہُ وَ مَا صَلَبُوْہُ وَ لٰکِنْ شُبِّہَ لَھُمْ ط[۶۴۱] نصاریٰ نے اسی کو نجات دہندہ قرار دے کر اس کے واپس آنے کو سہارا بنایا اور آپ کی مفروضہ موت کو [جسے وہ مُردوں میں سے جی اٹھنے کی صورت دیتے ہیں] گناہگاروں کی طرف سے کفارہ بنا دیا۔ حضرتِ عیسیٰ علیہ السلام کے نزولِ ثانی پر اہلِ اسلام بھی اسی طرح یقین رکھتے ہیں رفعِ عیسیٰؑ ہو یا وہ معجزات جن کی رو سے آپؑ اللہ کے حکم سے اندھوں کو بصارت دیتے تھے۔ کوڑھیوں کو شفا بخشتے تھے اور مُردوں کو زندہ کر دیتے تھے اردو فارسی عربی ادبیات کا جزو بن گئے ہیں۔[۶۴۲] نوح علیہ السلام کی دعوتِ توحید کو ہوسِ اقتدار سے تعبیر کیا گیا اکابرینِ قوم عوام الناس کو سمجھاتے کہ تمھارے طبقے کا [عوامی] آدمی تم پر بڑا بننا چاہتا ہے اس کی آواز پر کان مت دھرنا ورنہ انتہائی نقصان اٹھاؤ گے بَشرٌ مِثلُکُم یُرِیدُ اَن یَتَفَضَّلَ عَلَیکُم [المؤمنون:۲۴] حضرت نوح علیہ السلام پریشان

ہوئے تو اللہ نے تسلی دی پریشانی کی ضرورت نہیں جو ایمان لانے والے تھے ایمان لا چکے باقی، ہدایت پر آ ہی نہیں سکتے اب حضرت نوحؑ نے بددعا فرمائی: وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْاَرْضِ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ دَيَّارًا [۶۴۳] میرے رب اب زمین پر ان کی ایک بستی بھی نہ چھوڑ اس لیے کہ پھر تو یہ کافر و فجار ہی کو جنم دیں گے۔ اللہ نے عالمگیر طوفان سے سب کا صفایا فرمایا۔ علامہ کے زیر بحث شعر میں اہرمن نے اسی بددعا کی طرف اشارہ کیا ہے۔

شعر نمبر ۳۹۷ تا ۴۰۱:

درغارے نشیں: زرتشتیت میں انسان کے اپنے اعمال کے مطابق مرنے کے بعد اچھے یا برے بدلہ کا تصور بھی زندگی میں اس کے اچھے یا برے کام کرنے کی آزادی کے ساتھ وابستہ تھا پھر دوسری طرف زرتشت کا رویہ زندگی کی طرف سرتاسر منفی نہیں ہے۔ وہ اس دنیا کو شر یا مصائب کی آماجگاہ کہہ کر دنیا سے فرار کی تعلیم نہیں دیتے۔ آہورامزد کی پرستش کے ساتھ ساتھ زرتشت اس خیر وشر کی رزمگاہ یعنی دنیا میں انسان کو خیر کا حمایتی بن کر شر کے ساتھ جنگ میں پورا حصہ لینے کی دعوت دیتے ہیں۔ اس طرح زرتشت کے نزدیک انسان اپنی دنیاوی زندگی میں اخلاقی اعتبار سے اچھی زندگی گزار کر ہی اہورامزدا کی خوشنودی اور مرنے کے بعد سعادت کی زندگی [بہشت] حاصل کرسکتا ہے''۔ [۶۴۴]

''زمین کی کاشت اور جانوروں کی پرورش زردشتی تعلیم میں بہت بڑی نیکیاں شمار ہوتی ہیں۔ وشتاسپا کو زردشتی عقیدہ سے جو مناسبت پیدا ہوئی اس کی وجہ غالباً یہ تھی کہ زردشت نے کاشت کاری کو مذہبی اہمیت دی اور محنت و کارکردگی کو ثواب کے کاموں میں شمار کیا۔ اس طرح اس نے ایک محنتی، ایماندار اور خوش حال معاشرہ کی تخلیق کے لیے راہ ہموار کردی۔ [۶۴۵]

جب ایک طرف خیر وشر کی کشمکش میں خیر کی حمایت میں شر کے خلاف جنگ دستورِ حیات ہو اور محنت، کارکردگی کھیتی باڑی مذہب کا جزو قرار پائیں جو پیغمبرانہ زندگی کا خاصہ ہیں وہاں اہرمن، رُھبانیت، ترکِ دنیا، گوشہ نشینی اور

آنانکہ خاک را بہ نظر کیمیا کنند آیا بود کہ گوشۂ چشمے بما کُنند؟

جیسے راھبانہ نسخہ ہائے کیمیا سے اور بے عمل زندگی کی خشک اور بے مغز دعاؤں سے افلاک کو جلانے کی نصیحتیں کیوں نہ کرے؟ بلاشبہ موسیٰ کلیم اللہ کی طرح [قوم کو لے کر] کہستانوں میں آوارگی

کی زندگی کرو اور جلوۂ ربانی سے نیم سوختہ جانی سے رہو۔ لیکن پیغمبرانہ روشِ اور مُلاّ گری سے دور رہو۔ معاشرتی زندگی میں ناکسوں کی کثرت کس کو بھی ناکس کر دیتی ہے۔

شعر نمبر ۴۰۲:

(٦٦) نبوت وولایت: اُس عجمی تصوف کے نکتۂ خاص کی طرف اشارہ ہے جو مرتبۂ نبوت کو ولایت سے بغایت کمتر دکھاتا ہے۔ علامہ نے اس نظریے کو اہرمنی عقیدہ بتایا ہے۔ شاید اسی خاطر شارحِ جاوید نامہ پروفیسر محمد یوسف سلیم چشتی مرحوم نے اس بند کو انتہائی سرسری لیا ہے کہ وہ تو قدم قدم پر اس کوشش میں مصروف نظر آتے ہیں کہ کسی نہ کسی طرح کھینچ تان کر علامہ کو اُس وحدت الوجود کا قائل ثابت کریں جس نے ولایت کو نبوت پر فوقیت دینے کی جرأت کی اور لکھ دیا اَلْو لایۃُ اَفْضَلُ مِنَ النَّبوۃ...... اس لیے کہ نبوت ورسالت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی اور وہ اسم باقی نہ رہا جو صرف عبد کامل پر کیا جاتا ہے اور حق تعالیٰ پر اس کا اطلاق نہیں کیا جاتا [یعنی اللہ کو رسول یا نبی نہیں کہا جا سکتا] لیکن وَلی تو اللہ کا بھی اسم ہے۔ اللّٰہُ وَلِیّ الذین آمنوا۔ اللہ ایمانداروں کا ولی ہے۔ ھُوَ الولیّ الحمید وہ لائق تعریف ولی ہے...... پس اگر کسی اہل اللہ سے سنو یا کسی سے یہ قول نقل کیا جائے اَلوِلایۃُ اعلیٰ من النّبوۃ تو اس کے معنی وہی ہیں جو ہم نے بیان کیے ہیں۔ [٦٤٦]

یعنی پیغمبر کی حیثیتِ قرب ومعیت اور علم ومعرفت، حیثیتِ تبلیغ وناموس واحکام سے اعلیٰ ہے۔ اس سے ایک ہی شخص کی دو حیثیتیں، دو اعتبار مراد ہیں۔ یعنی رسول اس لحاظ سے کہ وہ ولی مقرب درگاہِ عرش ہیں، اس لحاظ سے کہ نبی ورسول ہیں اعلیٰ وافضل ہیں''۔ ایضاً۔

یہ تاویل بجائے خود مصداق ہے عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی۔ خود نبی کی شخصیت کو دولخت کر دیا گیا اور اُس سے بھی افضلیتِ درجہ ولایت واضح اور بیّن ہے۔ اسی حوالے سے تو ایک فرقہ کے لوگ حضرتِ خضرؑ کو حضرت موسیٰؑ پر تفوّق دے کر، اول الذکر کی ولایت ثابت کرتے اور رسالتِ موسوی پر اُس کی فضیلت کو مثال بناتے ہیں اور اسی خاطر علامہ نے اسے ''اہرمنی عقیدہ'' کے طور پر پیش کیا۔ اور اسی لیے

شعر نمبر ۴۰۳: اہرمن زرتشت کو ''کاشانۂ وحدت'' [وحدت الوجود] میں خلوت نشیں ہو کر معاشرتی زندگی کی بجائے تجرد وتفرید اختیار کرنے کی راہ دکھاتا ہے۔

زرتشت

۞۞۞

شعر نمبر ۴۰۴ تا ۴۱۹:

۴۰۴-نور دریائے ست ظلمت ساحلش ہمچو من سیلے نزاد اندر دلش
اندرونم موجہائے بیقرار سیل را جز غارتِ ساحل چہ کار
نقش بیرنگے کہ او را کس ندید جز بہ خونِ اہرمن نتوان کشید
۴۰۷-خویشتن را وا نمودن زندگی است
ضربِ خود را آزمودن زندگی است
۴۰۸-از بلاہا پختہ تر گردد خودی تا خدا را پردہ در گردد خودی
مرد حق بیں جز بہ حق خود را ندید لاالٰہ می گفت و در خوں می تپید
عشق را در خوں تپیدن آبروست ارّہ و چوب و رسن عیدینِ اوست
۴۱۱-در رہِ حق ہر چہ پیش آید نکوست
مرحبا نامہربانی ہائے دوست
جلوۂ حق چشمِ من تنہا نخواست حُسن راے بے انجمن دیدن خطاست
۴۱۳-چیست خلوت درد و سوز و آرزوست انجمن دید است و خلوت جستجو است
عشق در خلوت کلیم اللّٰہی است چون بہ جلوت می خرامد شاھی است
خلوت و جلوت کمالِ سوز و ساز ہر دو حالات و مقاماتِ نیاز
چیست آن بگذشتن از دیر و کنشت چیست این تنہا نرفتن در بہشت
گرچہ اندر خلوت و جلوت خداست خلوت آغازست و جلوت انتہاست
گفتۂ پیغمبری دردِ سر است عشق چون کامل شود آدم گر است
۴۱۹-راہِ حق با کارواں رفتن خوش است
ہمچو جان اندر جہاں رفتن خوش است

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۴۰۴ شعر نمبر ۴۰۷: مراد یہ کہ زندگی اپنی صلاحیتوں کے اظہار کا نام ہے۔حق [نور] کی مثال دریا کی ہے اور ظلمت اس دریا کا ساحل ہے اور مرد کامل دریا کی طغیانی ہے۔ اگر سیلِ دریا کنارے بہا کر نہ لے جائے تو اُسے کون سیلاب کہے گا۔مرد کامل دریائے حق کا سیل

ہے جس کے اندر موجیں بیقرار رہتی ہیں۔ وہ نقش جس کا کوئی رنگ نہیں خونِ اہرمن سے کھینچا جا سکتا ہے۔ لہٰذا اپنی ''ضرب براہرمن'' کو آزمانا زندگی ہے۔ گوشہ نشینی نہیں۔

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شِیر و تیشۂ و سنگِ گراں ہے زندگی[۶۴۷]

چو موج مستِ خودی باش و سر بطوفاں کش
ترا کہ گفت کہ بنشین و پا بہ داماں کش[۶۴۸]

چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی ست
پس بقدرِ اُستواری زندگی ست[۶۴۹]

شعر نمبر ۴۰۸ تا شعر نمبر ۴۱۱:

خودی میں ڈوب زمانے سے نا امید نہ ہو
کہ اس کا زخم ہے در پردہ اہتمامِ رفو[۶۵۰]

غلامِ ہمتِ آں خود پرستم
کہ بانورِ خودی بیند خدارا[۶۵۱]

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہُ فَقَد عَرَف رَبَّہٗ[۶۵۲] انبیاءِ کرام علیہم السلام کا تو کہنا ہی کیا ہے صحابۂ کرام رضوان اللہ اجمعین بھی میدانِ جہاد میں جب مرتبۂ شہادت سے سرفراز ہونے والے ہوتے تو خونِ شہ رگ چہرے پہ مل کر پکار اُٹھتے فُزْتُ وَ رَبِّ الکَعبَۃ[۶۵۳] ربِ کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا۔ عاشق فرہاد و مجنوں بھی ہوں تو جھیل لیتے ہیں جس کے سر جیسی بھی آن پڑے۔ لیکن گروہِ انبیا کو تو یہ سب مصائب عید کی خوشیوں جیسی خوشی دیتے ہیں کہ۔

رشتہ ای در گردنم افگندہ دوست   می برد ہر جا کہ خاطر خواہِ اُوست

اُن کا شعار ہوتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو اُن سے زیادہ اس فرمانِ باری تعالیٰ کو جاننے اور ماننے والا اور کون ہو سکتا تھا۔ قَال اللّٰہ تعالیٰ مَن لَّم یَرضِ بقضائی وَلَم یَصبِرُ عَلیٰ بلائی فلیَلْتَمِسُ ربّاً سوائی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو انسان میرے فیصلے پر راضی نہیں ہوتا اور میری بھیجی ہوئی مصیبت پر صبر نہیں کرتا اسے میرے سوا کوئی اور رب تلاش کر لینا چاہیے۔[۶۵۴]

شعر نمبر ۴۱۲:   پروفیسر صغیر احمد جان دہلوی مرحوم نے کس سادگی سے کہا ہے۔

تنہا نہ پی کہ مشربِ رنداں میں ہے حرام　　　دو چار بندگانِ خدا کو پلا کے پی [۶۵۵]

علامہ اقبال نے پانچواں خطبہ [اسلامی ثقافت کی روح] محمد عربی بر فلک الافلاک رفت و باز آمد۔ واللہ اگر من رفتمے باز نہ آمدمے'' پر تنقید سے شروع کیا ہے۔ جس میں شعورِ ولایت اور شعورِ نبوت کا فرق واضح کیا ہے۔ اہرمن نے زرتشت کو ورغلاتے ہوئے ولایت کی نبوت پر فوقیت جتائی اور تجرید و تفرید کی راہ دکھائی تو زرتشت کی زبانی علامہ یہ جواب نقل کرتے ہیں وہ اپنے خطبہ میں لکھتے ہیں:

''صوفی کے لیے تو لذتِ اتحاد ہی آخری چیز ہے لیکن انبیاؑ کے لیے اس کا مطلب ہے ان کی اپنی ذات کے اندر کچھ اس قسم کی نفسیاتی قوتوں کی بیداری جو دنیا کو زیروزبر کر سکتی ہیں اور جن سے کام لیا جائے تو جہانِ انسانی دگرگوں ہو جاتا ہے۔ لہٰذا انبیا کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان واردات کو ایک زندہ اور عالم گیر قوت میں بدل دیں گویا اُن کی بازآمد ایک طرح کا عملی امتحان ہے...... لہٰذا انبیاءؑ کے مذہبی مشاہدات اور واردات کی قدر و قیمت کا فیصلہ ہم یہ دیکھ کر بھی کر سکتے ہیں کہ اُن کے زیرِ اثر کس قسم کے انسان پیدا ہوئے۔ علیٰ ہٰذا یہ کہ تہذیب و تمدن کی وہ کیا دنیا تھی جس کا ظہور ان کی دعوت سے ہوا''۔ [۶۵۶]

ایسے میں ''دید''، ''بے انجمن'' ہو تو اثر پذیری معلوم!

شعر نمبر ۴۱۳ تا ۴۱۹:

علامہ نے خلوت کو اپنی ذات کے اندر کچھ اس قسم کی نفسیاتی قوتوں کی بیداری سے تعبیر کیا ہے جو دنیا کو زیروزبر کر سکتی ہیں۔ یہی جستجو ہے یہی سوز و درد آرزو ہے اور جلوت کو ذاتی مشاہدات و واردات کو حقائق کی دنیا میں خارجاً مشہود و متشکل دیکھنے کی عملی کوشش کہا ہے۔ پس خلوت اللہ سے ہم کلام ہونا ہے تو جلوت کلیم الٰہی کی بادشاہت اور حکمرانی ـــــ خلوت اگر دیر و کنشت سے ورا ہونا ہے تو جلوت سب کو اپنے ساتھ بہشت میں لے جانا۔ یہ دونوں حالات و مقاماتِ نیاز و عجز ہیں۔ کسی ایک کا ہو رہنا نامکمل اور ناقص رہ جانا ہے۔ خلوت ابتدا ہے تو جلوت انتہائے کمال۔ اور عشق کا یہی مظہرِ کمال۔ آدم گری کی صفات سے متصف ہونا ہے۔ اس لیے تیرا پیغمبری کو دردِ سر کہنا نامناسب ہے۔ مقام بلند کو دردِ سر نہیں کہا جا سکتا۔ راہِ حق میں سب کو لے کر چلنا ہی پر لطف ہے۔ جہاں تک دنیا کا تعلق ہے جان میں روح کی طرح۔ اِس جہاں میں رہنا زیادہ مناسب ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ دینی رہنماؤں کی تاویلات سے قطع نظر، انبیائے برحق علیہم السلام کی تعلیمات

میں ترکِ دنیا اور زاویہ گیری کا کوئی تصور نہ تھا۔ نبوت تو معاشرتی بگاڑ کی اصلاح کا نام ہے۔ توحید کا عقیدہ وحدتِ انسانی میں عملاً مشہود کرنا ہی تو کارِ نبوت تھا۔ حضرتِ نوحؑ کو جب ایک عامی شخص کہہ کر ہوسِ اقتدار و اختیار کا طعنہ دیا گیا اور ساتھ ہی یہ بھی کہا گیا کہ تیرے ساتھ ہمارے اراذل و انفار کے علاوہ ہے اور کون تو جواب صرف اتنا تھا میں اہلِ ایمان کو نہیں چھوڑ سکتا اور نہ تمھاری یہ بات اور نظریہ مان سکتا ہوں کہ تمھارے ہاں کے ان اراذل [عوام الناس] کو اللہ نے ''خیر'' [اختیار] سے محروم رکھا ہے۔ اگر میں تمھارا مؤقف مان لوں تو اسی وقت ظالموں میں شامل ہو جاؤں گا۔[۶۵۷] حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کا منصبِ نبوت ہی ان مستضعفین [عوام الناس] کو صاحبِ اختیار بنانا تھا۔[۶۵۸] حضرت عیسیٰؑ کو تو سزائے موت [مصلوب کیے جانے] کا حکم پہاڑی کے جس آخری وعظ کی (۶۷) بدولت سنایا گیا وہ عوام کے لیے بنیادی ضروریات کے مطالبہ پر مبنی تھا۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میثاقِ مدینہ کو مشاورتِ عامہ پر اور معاشرتی زندگی کو مواخاۃ پر استوار فرما کر اس دینی ضابطۂ حیات کو معاشرتی و معاشی ہر پہلو سے عملی زندگی میں نافذ کر کے دکھایا۔ اس لیے ''مذہب اور دین'' کی جدائی ناقابلِ تسلیم ہے۔ اسلام نے جہاں لَا رھبانیۃَ و لا تبتل فی الاسلام[۶۵۹] کہہ کر زاویہ گیری کی کلی نفی کر دی وہاں جہاد کو اِس امت کی رہبانیت بنا کر[۶۶۰] کام کام کام اور صرف کام کو دستورِ حیات قرار دے دیا۔ لہٰذا علامہ کا کہنا ہر حوالے سے برحق اور منشائے ربانی کے مطابق ہے کہ

راہ حق با کارواں رفتن خوش است ہمچو جاں اندر جہاں رفتن خوش است

یہی عشق کامل کا ثبوت ہے کہ ع عشق چوں کامل شود آدم گر است

(۶۷) پہاڑی کا وعظ:

پہاڑی کا وعظ: کتاب مقدس میں اس وعظ کی تفصیل یوں درج ہے۔

جب ابنِ آدم اپنے جلال میں آئے گا اور سب فرشتے اُس کے ساتھ آئیں گے تب وہ اپنے جلال کے تخت پر بیٹھے گا اور سب قومیں ان کے سامنے جمع ہوں گی۔ وہ ایک کو دوسرے سے جدا کرے گا جیسے چرواہا بھیڑوں کو بکریوں سے جدا کرتا ہے۔ بھیڑوں کو اپنے داہنے اور بکریوں کو بائیں کھڑا کرے گا۔ اس وقت بادشاہ اپنی داہنی طرف والوں سے کہے گا آؤ میرے باپ کے مبارک لوگو! جو بادشاہی بنائے عالم سے تمھارے لیے تیار کی گئی ہے اسے میراث میں لو۔ کیوں کہ

میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا کھلایا۔ میں پیاسا تھا تم نے مجھے پانی پلایا۔ میں پردیسی تھا تو تم نے مجھے اپنے گھر میں اتارا۔ ننگا تھا تم نے مجھے کپڑا پہنایا۔ بیمار تھا تم نے میری خبر گیری کی۔ قید میں تھا تم میرے پاس آئے۔ تب راست باز جواب میں اُس سے کہیں گے۔ اے خداوند! ہم نے کب تجھے بھوکا دیکھ کر کھانا کھلایا، سر چھپانے کو چھت دی..... بادشاہ اُن سے کہے گا میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تم نے میرے ان سب سے چھوٹے بھائیوں میں سے کسی کے ساتھ یہ سلوک کیا تو میرے ساتھ ہی کیا۔ پھر وہ بائیں طرف والوں سے کہے گا۔ اے ملعونو! میرے سامنے سے اس ہمیشہ کی آگ میں چلے جاؤ جو ابلیس اور اُس کے فرشتوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔ کیونکہ میں بھوکا تھا تم نے مجھے کھانا نہیں کھلایا۔ پیاسا تھا تم نے مجھے پانی نہیں پلایا...... تب وہ بھی جواب میں کہیں گے: اے خداوند! ہم نے کب...... تیری خدمت نہیں کی؟ تب وہ اُن سے کہے گا میں تم سے سچ کہتا ہوں کہ جب تم نے ان سب سے چھوٹوں کے ساتھ یہ سلوک نہ کیا تو میرے ساتھ نہ کیا..... اُس وقت سردار، کاہن اور قوم کے بزرگ کائفا کے دیوان خانے میں جمع ہوئے اور مشورہ کیا کہ یسوع کو فریب سے پکڑ کر قتل کریں۔[٦٦١]

اس بیان سے پوری طرح واضح ہے کہ ابن آدم وہ نجات دہندہ ہے، وہ قوم جس کا انتظار کر رہی تھی اور آج بھی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے نزول ثانی کے عقیدہ کے تحت جس کا انتظار ہو رہا ہے۔ اہلِ اسلام بھی ایک مہدیٔ موعود کے منتظر ہیں جس کی پہچان یقسم المال صحاحا بالسویة بین الناس [انسانوں کے درمیان دولت کی منصفانہ مساویانہ تقسیم بتائی جاتی ہے۔] لیکن اس منشور کی دعوت لے کر جو بھی نکلا مصلوب ہوا۔ کیا آدم گری کے اس مشغلے میں حقیقی مدعیانِ حق نے مظالم ومصائب کو عید سمجھ کر قبول نہیں کیا؟ زرتشت پیغمبر کی زبانی اسی حقیقت کو واضح کیا گیا ہے۔

طاسین مسیح (٦٨)

رویائے حکیم طالسطائی (٦٩)

۞۞۞

شعر نمبر ۴۲۰ تا ۴۴۶:

۴۲۰- در میان کوهسارِ هفت مرگ   وادیٔ بے طائرِ و بے شاخ و برگ
تابِ مہ از دود گردِ او چو قیر   آفتاب اندر فضایش تشنہ میر

رُودِ سیماب ، اندر آن وادی رواں   خم بہ خم مانندِ جوئے کہکشاں
پیش او پست و بلندِ راہ ھیچ   تند سیر و موج موج و پیچ پیچ
غرق در سیماب مَردے تا کمر   با ھزاراں نالہ ہائے بے اثر
قسمتِ او ابر و باد و آب نے   تشنہ و آبے بہ جز سیماب نے
برکراں دیدم زنے نازک تنے   چشمِ او صد کارواں را رھزنے
کافری آموزِ پیرانِ کنشت   از نگاھش زِشت خوب و خوب زِشت
گفتمش تو کیستی؟ نامِ تو چیست؟   این سراپا نالہ و فریاد کیست؟
گفت در چشمم فسونِ سامری است   نامم افرنگین و کارم ساحری است
ناگہاں آن جوئے سیمیں یخ بہ بست   استخوانِ آن جواں در تن شکست
بانگ زد اے وائے بر تقدیرِ من   وائے بر فریادِ بے تأثیرِ من
گفت افرنگیں "اگر داری نظر   اندکے اعمالِ خود را ہم نگر
پورِ مریمؑ آن چراغِ کائنات   نورِ او اندر جہات و بے جہات
آن(۷۰) فلاطوس آن صلیب آن روئے زرد   زیرِ گردون تو چہ کردی او چہ کرد
اے بہ جانت لذّتِ ایمان حرام   اے پرستارِ بتانِ سیمِ خام

قیمتِ روحُ القدس نشناختی
تن خریدی نقدِ جان در باختی

طعنۂ آن نازنینِ جلوہ مست   آں جواں را نشتر اندر دل شکست
گفت "اے گندم نمائے جو فروش   از تو شیخ و برہمن ملّت فروش
عقل و دین از کافریہائے تو خوار   عشق از سوداگریہائے تو خوار
مہر تو آزار و آزارِ نہاں   کینِ تو مرگ است و مرگِ ناگہاں
صحبتے با آب و گل ورزیدۂ   بندہ را از پیشِ حق دُزدیدۂ
حکمتے کو عقدۂ اشیا کشاد   با تو غیر از فکرِ چنگیزی نداد
داند آن مردے کہ صاحب جوہر است   جرمِ تو از جرمِ من سنگیں تر است
۴۴۴- از دم او رفتہ جاں آمد بہ تن   از تو جاں را دخمہ می گردد بدن
آنچہ ما کردیم با ناسوتِ او   ملّتِ او کرد با لاھوتِ او

۶۴۴-مرگِ تو اھل جہاں را زندگی است!
باش تا بینی کہ انجامِ تو چیست!"

حواشی و تعلیقات:

(۶۸) مسیح: [حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہما السلام] ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۳۹۵ تعلیقہ نمبر ۶۵

(۶۹) لیو ٹالسٹائی: (Leo Tolstoy) روس کا وہ عظیم افسانہ نگار جس کو پوری دنیا میں یکساں طور پر تسلیم کیا گیا۔ بحیثیت مصلح وہ تعلیم کے ذریعے انقلاب اور ترقی کا خواہشمند تھا۔ وہ غیر طبقاتی نظامِ معاشرت کا داعی تھا لیکن مارکسزم کے برعکس ایسا معاشرتی نظام جس میں تشدد کو جڑ سے اکھیڑ کر محبت کو بویا گیا ہو۔[۶۶۲] اُس کی یہی "عالم گیر محبت کی پیاس" تھی جس نے نظامِ کائنات میں اُلفت کا عنصر[۶۶۳] دیکھنے والے مفکر، علامہ اقبال سے ان الفاظ میں خراج وصول کیا۔

ٹالسٹائی بن جانا آسان نہیں ہے۔ زمین سورج کے گرد لاکھوں چکر لگاتی ہے تب کہیں جا کر ایک ٹالسٹائی پیدا ہوتا ہے۔[۶۶۴]

حکیم ٹالسٹائی، یسنایا [ملکِ روس] میں ایک متمول خاندان کے فرد کاؤنٹ ٹالسٹائی کے ہاں ۲۸ اگست ۱۸۲۸ء یا ۹ ستمبر کو پیدا ہوا۔ یہ گاؤں ماسکو سے ۱۶۰ کلومیٹر دور جنوب میں واقع ہے۔ بچپن ہی میں والدین کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور قریبی رشتہ داروں نے پرورش کی۔ سولہ سال کی عمر میں قازان یونیورسٹی میں داخلہ لیا ۱۸۵۱ء میں خاندانی دستور کے مطابق فوج میں ملازمت اختیار کی اور ۱۸۵۵ء کی جنگ کریمیا میں حصہ لیا۔ جنگی واقعات پر مبنی ڈائری بھی قدر کی نگاہ سے دیکھی گئی ہے۔ جنگ کے خاتمہ پر ٹالسٹائی نے ماسکو اور پھر پیٹرز برگ میں سکونت اختیار کی۔ علمی ادبی سوسائٹی نے ٹالسٹائی کو وہ قدر و اہمیت دی جس کا وہ مستحق تھا۔ ۱۸۵۷ء میں فرانس، سوئٹزر لینڈ اور جرمنی کا سفر کیا۔

۳۴ سال کی عمر [۱۸۶۲ء] میں اُس نے صوفیانہ انڈری یونیا برز سے شادی کی۔ سونیا یا صوفیانہ مڈل کلاس کی ذہین خاتون تھی۔ آخری عمر میں ٹالسٹائی کی گھریلو زندگی البتہ تلخ رہی۔ اس نے بہت سی کتابوں کی اشاعت بھی صرف اس وجہ سے رکوا دی کہ رائلٹی کے معاملے میں بیوی سے جھگڑا نہ ہو جائے۔

ٹالسٹائی ڈرامہ میں آگے نہ جا سکا لیکن جو کچھ لکھا وہ ''امن و جنگ'' اور ''اینا کیرانینا'' جیسا نہ سہی بہت کم وقیع بھی نہیں۔ امن و جنگ اور ''اینا کیرانینا'' دوناولوں نے اسے بین الاقوامی شہرت بخشی یہ ناول عالمی سطح کے دو تین ناولوں میں سے ہیں۔ ناول ''امن و جنگ'' ۱۸۶۶ میں چھپا اور ''اینا کیرانینا'' ۱۸۷۷ء میں۔

۱۸۸۰ء میں ٹالسٹائی کو سکونِ قلب کی تلاش مذہب کی طرف راغب کرنے میں کامیاب ہوگئی اور اس نے عیسائی مذہب قبول کرلیا۔ اور انجیل کی صحیح تعبیر کے شوق میں عہدِ نامہ جدید کا روسی زبان میں قدیم یونانی نسخوں کی مدد سے ترجمہ کیا۔ یہ ترجمہ انگریزی میں امریکہ سے [۱۹۳۰] میں شائع ہوا۔ جسے دیگر تمام تراجم پر باعتبار صحتِ تعبیر فوقیت حاصل ہے۔

زندگی کے آخری دور میں اس کے اندر کاشتکاروں اور مزدوروں کی ہمدردی کا شدید جذبہ پیدا ہوگیا چنانچہ اس نے اپنی تمام جائداد تقسیم کردی اور خود درویشانہ زندگی اختیار کی۔ اس عرصہ میں اس نے دو کتابیں لکھیں ''خدا کی بادشاہت تمھارے اندر ہے'' اور ''مذہب کیا ہے'' علامہ نے پیام مشرق [ص ۱۹۴/ کلیات ۳۶۶] صحبتِ رفتگاں میں بھی اُسے خصوصیت دی۔

۱۹۱۵ء ۲۰ نومبر کو نمونیہ سے وفات پائی مرتے وقت اس کے پاس تن ڈھانپنے کو دو کپڑوں کے سوا کچھ نہ تھا۔ ٹالسٹائی کا شمار بلاشبہ آج انیسویں صدی کے نابغہ مفکرین میں ہوتا ہے۔[۶۶۵]

شعر نمبر ۴۲۰: کوہسارِ ہفت مرگ: فلک قمر کا ایک مفروضہ سلسلۂ کوہ: علامہ نے جس طرح ٹالسٹائی کا خواب نقل کر کے اس وادیِ لق ودق میں دریائے سیماب میں جو ڈس اسقروطی کو تا کمر ڈوبا ہوا اور تہذیبِ مغرب کو ایک نازنین کی صورت میں اسقروطی سے محوِ گفتگو دکھایا ہے۔ اُنھیں کا حصہ ہے لیکن جس طرح یہودیت ونصرانیت کے تقابل میں وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصٰرٰى عَلٰى شَیْءٍ وَّ قَالَتِ النَّصٰرٰى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلٰى شَیْءٍ[۶۶۶] کی قرآنی اطلاع کو واضح کیا ہے۔ اس سے ''کوہسارِ ہفت مرگ'' اور وادیِ بے طائر و بے شاخ و برگ کی صفات لانا، ہر حوالے سے معراجِ خیال کا ثبوت ہے۔

فسون سامری: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۴۳

افرنگین: وہ یورپی تہذیب جس نے حکمتِ اشیا سے تو خوب خوب کام لیا لیکن حضرتِ مسیح علیہ السلام کی تعلیم کو پس پشت ڈال دیا۔ حکمتِ اشیاء نے بھی انھیں چنگیزی ہی سکھائی۔ چنگیزی

سے انسان دشمنی بھی مراد لی جا سکتی ہے اور دین و سیاست میں جدائی بھی۔

(۷۰) فلاطوس: سال ۲۶ء سے ۳۶ تک یہ رومی سردار، یہودیہ کا حاکم تھا اور قیصرِ روم کی نیابت اسی کے سپرد تھی۔ نئے عہد نامہ میں اس کا نام پلاطیس بتایا گیا ہے۔ انجیل کے بیان کے مطابق حضرت عیسیٰ علیہ السلام اسی کے عہد میں مصلوب ہوئے۔ [انجیل متّیٰ باب ۲۷ آیت ۲]۔

وہ حضرت عیسیٰؑ کو سزا دینے پر آمادہ نہ تھا اور سمجھتا تھا کہ وہ بے قصور ہیں [ایضاً آیت ۱۸] لیکن بنو اسرائیل کا دباؤ اتنا زیادہ تھا کہ وہ ان کی گرفتاری کا حکم دینے پر مجبور ہوا۔ اناطول فرانس نے اپنے ایک مختصر افسانے میں فلاطوس کی زندگی کے آخری سالوں کے متعلق ایک واقعہ قلمبند کیا ہے۔ اُسے ایک قدیمی دوست ملتا ہے گزرے ہوئے زمانے کی باتیں ہونے لگتی ہیں تو وہ اسے یاد دلاتا ہے کہ یسوع مسیح نامی ایک شخص کو یہودیوں کے کہنے پر اُس کے عہد میں مصلوب کیا گیا۔ فلاطوس اپنے ذہن پر بہت زور ڈالتا ہے لیکن اسے یہ واقعہ بالکل یاد نہیں آتا۔ طنز کے اعتبار سے یہ افسانہ اپنی مثال آپ ہے اور اس اعتبار سے بہت حیرت انگیز ہے کہ ایک عیسائی مصنف کا تحریر کردہ ہے۔ علامہ نے بھی افرنگین کی زبانی اسقروطی کو اپنے اعمال یاد کرنے کا طنز کیا ہے۔ اسقروطی وہ شخص تھا جس نے حضرتِ عیسیٰؑ کے خلاف سازش کی اور آپؑ کو گرفتار کروایا[۶۶۷] حالانکہ وہ حضرت عیسیٰؑ کا حواری تھا۔

بعض مؤرخ لکھتے ہیں[۶۶۸] کہ فلاطوس نے خودکشی کر لی تھی۔[۶۶۹]

آن صلیب آن روئے زرد: اشارہ ہے یہودیوں کے عقیدے کے مطابق حضرتِ عیسیٰؑ کے مصلوب کیے جانے کے بعد ان کے زرد چہرے کی طرف۔ عقدہ اشیا کشاد: اشارہ ہے آدمؑ کی خلافت سے متعلق حکمتِ اشیا کے معاملے کی طرف: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۰۔ از دَمِ اُو: حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کی طرف اشارہ ہے آپ علیہ السلام پھونک سے مُردوں کو زندہ کر دیتے تھے۔ دُخمہ: وہ تہ خانہ جس میں کفارِ عجم [پارسی] اپنے مُردوں کو رکھتے ہیں۔ گورخانۂ گبراں۔ ناسوت: علامہ نے خود اس سے مراد جسم لی ہے [حاشیہ کلیات فارسی، اقبال، ص ۶۴۱] لاہوت: علامہ نے خود اس کے معانی روح لکھے ہیں [حاشیہ کلیات فارسی، اقبال، ص ۶۴۱] ...... اصطلاح تصوف میں لاہوت سے ذاتِ احدیت مراد لی جاتی ہے[۶۷۰] عالم ذات الٰہی جس میں سالک کو مقام فنا فی اللہ حاصل ہوتا ہے[۶۷۱] اور ناسوت عالم اجساد کہ مراد اس سے دنیا اور یہ جہان ہے اور کبھی

مجازاً بمعنی شریعت اور عبادتِ ظاہری کے بھی آتا ہے۔[۶۷۲]

شعر نمبر ۴۴۶: علامہ نے تہذیبِ مغرب پر کھلی تنقید کی ہے بعض ماہرینِ اقبال نے علامہ کے اس تصور کو پسند نہیں کیا۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے جناب علی عباس جلالپوری مرحوم تک سبھی کو یہ تہذیب دشمنی نظر آئی لیکن اُنھوں نے محض لفظ پر بھروسہ کیا اور مغربی طرزِ تمدن اور طرز فکر کی تخریب کا پہلوان کی نگاہوں سے اوجھل رہا۔ ٹالسٹائی کا خواب جسے علامہ نے ''طاسین مسیح'' عنوان دیا دراصل مغرب و مشرق کے یہودی و نصرانی طرزِ تمدن اور طرزِ فکر پر کڑی تنقید ہے۔ اس لیے کہ علامہ کے نزدیک ''صرف نظریوں کی بنا پر کوئی پائدار تمدن قائم نہیں ہوسکتا''[۶۷۳] تہذیبیں عقائد سے اپنے اوضاع کی تشکیل کرتی ہیں۔ عقیدے کی کمزوری، عمل اور عقیدہ میں تضاد سے پیدا ہوتی ہے۔ مثلاً علامہ نے مارچ ۱۹۰۷ء کے تحت عنوان نظم یا غزل میں لکھا

تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا[۶۷۴]

اسے بھی تہذیب دشمنی سمجھا گیا حالانکہ یہ ایک کھلی حقیقت تھی جسے دیدۂ بینائے قوم نے دیکھا، سمجھا، قوم کو آگاہ کیا اور وقت نے اسے سچ کر دکھایا۔ یہ نظم ''زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا'' کے طبلِ جنگ سے آغاز ہوتی ہے۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ قائم ہوئی اور اُس کے کے قیام کا اصل سبب شملہ وفد کو وائسرائے کی طرف سے یہ یقین دہانی تھا کہ اصلاحات کرتے وقت مسلمانوں کو قوم کے اندر قوم تسلیم کر کے ان کے حقوق کو آئینی تحفظ دیا جائے گا۔ علامہ کی نگاہ نے ''قومِ مسلم'' کو مسلم لیگ کے نام پر جمع ہوتے دیکھا تو ''متحدہ قومیت'' کا کانگریسی خواب بکھرتا نظر آیا اور ''پارلیمانی جمہوریت'' کی یہ شرط پوری ہونے کی صورت میں ''شہنشاہیت'' کو تحلیل ہوتے دیکھا۔ کیا یہ حقیقت نہیں کہ ۱۹۴۶ء کے جداگانہ انتخابات نے جب مسلم لیگ کو مسلمانوں کی نمائندہ جماعت تسلیم کرالیا تو ۱۹۴۷ء برطانوی شاہی تاج کی تحلیل کی نوید لایا؟ یہ تہذیب کی اپنے ہی خنجر [پارلیمانی جمہوریت] کے ہاتھوں خودکشی نہ تھی تو اور کیا تھا؟ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ: ''اقبال اور متحدہ قومیت''، مشمولہ بیان اقبال، اقبال اکادمی، لاہور۔

یہاں افرنگین اور اسقروطی کا مکالمہ بھی یہود و نصارٰی کے ایسے ہی ''عقیدہ کے بگاڑ'' سے متعلق ہے۔ ایسے نظامات کی موت ہی سے جہان زندہ ہوتا رہا ہے اور ہوگا۔ علامہ نے انتظار کی تلقین کی ہے دیکھیے گردشِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا۔

یورپ کی قوموں نے ایک کلچر کی بنیاد رکھی ہے مگر افسوس کہ ان کا عمل اس کلچر کے مقتضیات کے خلاف ہے۔ اس واسطے اغلب ہے کہ یہ کلچر بے کار ہو کر یورپ میں فنا ہو جائے۔[۶۷۵]

اس سے مکمل تبصرہ اور کوئی نہیں ہو سکتا "تہذیبِ حاضر" کے تحت عنوان اس کے متوالوں پروانوں کو مخاطب کر کے کہا گیا۔

حیاتِ تازہ اپنے ساتھ لائی لذتیں کیا کیا رقابت، خود فروشی، ناشکیبائی، ہوسنا کی[۶۷۶]

یہی تو ہے مراد اس سے ع چہرہ روشن اندروں تاریک تر[۶۷۷]

طاسین محمدؐ

نوحۂ روح ابوجہل (۷۲) در حرم کعبہ (۷۳)

۞۞۞

شعر نمبر ۴۴۷ تا ۴۷۱:

۴۴۷- سینۂ ما از محمدؐ داغ داغ از دمِ او کعبہ را گل شد چراغ
از ھلاکِ قیصر (۷۴) و کسریٰ سرُود نوجواناں را ز دستِ ما ربود
ساحر (۷۵) و اندر کلامش ساحری است این دو حرفِ لااله خود کافری است
تا بساطِ دینِ آبا (۷۶) در نورد با خداوندانِ ما کرد آنچہ کرد
پاش پاش از ضربتش لات و منات (۷۷) انتقام از وی بگیر ای کائنات
دل بہ غائب (۷۸) بست و از حاضر گسست نقشِ حاضر را فسونِ او شکست
دیدہ بر غائب فرو بستن خطاست آنچہ اندر دیدہ می ناید کجاست
پیشِ غائب سجدہ بردن کوری است دینِ نو کور است و کوری دوری است
خم شدن پیش خدائے بے جہات
بندہ را ذوقے نبخشد این صلوٰت (۷۹)
۴۵۶- مذھبِ او قاطعِ ملک و نسب از قریش (۸۰) و منکر از فضلِ عرب
در نگاہِ او یکی بالا و پست با غلامِ خویش بر یک خواں نشست
قدرِ احرارِ عرب نشناختہ با کلفتانِ حبش در ساختہ
احمراں با اسوداں آمیختند آبروئے دودمانے ریختند

این مساوات این مواخات اعجمی است | خوب می دانم کہ (۸۱)سلماں مزدکی (۸۲) است
ابنِ عبداللہ فریبش خوردہ است | رستخیزے بر عرب آوردہ است
عترتِ ھاشم ز خود مہجور گشت | از دو رکعت چشم شان بے نور گشت
۴۶۳-اعجمی را اصل عدنانی (۸۳) کجاست | گُنگ را گفتارِ (۸۴)سحبان کجاست
چشمِ خاصانِ عرب گردیدہ کور | بر نیائی اے زہیر(۸۵)از خاک گور

۴۶۵-اے تو ما را اندرین صحرا دلیل
بشکن افسونِ نوائے جبرئیل(۸۶)

باز گو اے سنگِ (۸۷) اسود باز گوی | آنچہ دیدیم از محمدؐ باز گوی
ای ھبل (۸۸)، ای بندہ را پوزش پذیر | خانۂ خود را ز بے کیشان بگیر
گلّۂ شاں را بہ گرگاں کن سبیل | تلخ کن خُرمائے شاں را بر نخیل
صرصرے دہ با ھوائے بادیہ | ”انهم اعجاز نخل خاویه(۸۹)“
اے منات اے لات ازین منزل مرو | گر ز منزل می روی از دل مرو

۴۷۱- اے تُرا اندر دو چشمِ ما وثاق
”مہلتے ، اِن کُنتِ اَزمَعُتِ الفِراق(۹۰)“

حواشی وتعلیقات:

(۷۱) حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم: پیغمبر اسلام النبی الخاتم ۲۰/اپریل ۵۷۱ء بروز سوموار بمطابق ۹/ربیع الاول، مکہ معظّمہ میں مسجدِ حرام کے باب السلام سے تین گز کے فاصلہ پر سوقُ اللّیل [رات کا بازار] سے متصل گلی کے اندر خواجہ عبدالمطلب کے فرزند عبداللہ کو اللہ تعالیٰ نے ایسے فرزند سے نوازا جسے دنیا قیامت تک احمدؐ و محمدؐ کے نامِ نامی سے جانے گی۔ آمنہ بی بی کے اِس ارجمند فرزند کو دودھ پلانے کا شرف آمنہ کے علاوہ سات خواتین کو ملا، حضرت حلیمہ سعدیہ البتہ سب میں ممتاز ہیں [۶۷۸] ان کی بستی نجد کے شاداب علاقے میں تھی آج کل اُس کا نام شخطہ ہے۔

والد خواجہ عبداللہ آپؐ کی ولادت سے پہلے فوت ہو گئے تھے چھٹے برس کی عمر میں اماں آپؐ کو مدینہ [یثرب] لے گئیں اور واپسی پر موضع ابوا میں فرشتہ اجل کو لبیک کہتے ہوئے آپؐ کو اللہ کے حوالے کر گئیں۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کا شاہد ہے اَلَمْ یَجِدْكَ یَتِیماً فَاٰوٰی [۶۷۹] چالیس سال جس

معاشرے میں بسر کیے اُس کی حالت کا نقشہ مولانا الطاف حسین حالی نے مُسدس مدو جزرِ اسلام میں بڑی خوبی سے کھینچا ہے۔ وہی پیشِ خدمت ہے

عرب کچھ نہ تھا اک جزیرہ نما تھا — کہ پیوند ملکوں سے جس کا جدا تھا
نہ وہ غیر قوموں پہ چڑھ کر گیا تھا — نہ اس پر کوئی غیر فرمانروا تھا
تمدن کا اس پر پڑا تھا نہ سایہ
ترقی کا واں تک قدم تھا نہ آیا
نہ واں مصر کی روشنی جلوہ گر تھی — نہ یونان کے علم و فن کی خبر تھی
وہی اپنی فطرت میں طبعِ بشر تھی — خدا کی زمیں بِن جُتی سر بسر تھی
پہاڑ اور صحرا میں ڈیرا تھا سب کا
تلے آسماں کے بسیرا تھا سب کا
کہیں آگ پجتی تھی واں بے محابا — کہیں تھا کواکب پرستی کا چرچا
بہت سے تھے تثلیث پر دل سے شیدا — بتوں کا عمل سو بسُو جا بجا تھا
کرشموں کے راہب کے تھا صید کوئی
طلسموں میں کاہن کے تھا قید کوئی
وہ دنیا میں گھر سب سے پہلا خدا کا — خلیلؑ ایک معمار تھا جس بنا کا
ازل میں مشیت نے تھا جس کو تاکا — کہ اس گھر سے اُبلے گا چشمہ ہدیٰ کا
وہ اک بت پرستوں کا تیرتھ بنا تھا
جہاں تین سو ساٹھ بت پج رہا تھا
چلن اُن کے جتنے تھے سب وحشیانہ — ہر اک لوٹ اور مار میں تھا یگانہ
فسادوں میں کٹتا تھا اُن کا زمانہ — نہ تھا کوئی قانون کا تازیانہ
وہ تھے قتل و غارت میں چالاک ایسے
درندے ہوں جنگل میں بے باک جیسے
جُوا اُن کے دن رات کی دل لگی تھی — شراب ان کی گھُٹی میں گویا پڑی تھی
تعیش تھا غفلت تھی دیوانگی تھی — غرض ہر طرح اُن کی حالت بُری تھی
بس اس طرح دس ان کو گزری تھیں صدیاں

کہ چھائی ہوئی نیکیوں پر تھیں بدیاں

ایسے میں آپؐ نے ''توحید کامل'' کا نعرہ بلند کیا۔ غارِ حرا میں آپؐ پر اِقرأ بِاسمِ ربِّكَ الّذِی خَلَق [۶۸۰] کے ساتھ جو وحی نازل ہوئی وہ تئیس برس میں رفتہ رفتہ مکمل ہوئی۔ وہ قوم جو آپؐ کو صادق و امین تسلیم کرتی تھی توحید کامل، کے تحت وحدتِ بشریت [قُل اِنَّمَا اَنَا بَشرٌ مِثْلُکُم یُوحیٰ اِلَیَّ اَنَّما اِلٰھکُم اِلٰہٌ واحِد [۶۸۱]] اے پیغمبرؐ اعلان کر دیجیے کہ اولادِ آدم ہونے کی حیثیت میں تو ہم سب ایک جیسے بشر ہیں، میں اس کے باوجود کہ مجھ پر وحی نازل ہوتی ہے تمھاری طرح بشر ہوں اور مجھے وحی کے ذریعے یہ بتایا گیا ہے تمھارا اِلٰہ اِلٰہ واحِد — [یہ ترجمہ اِنَّما کے حصر کے حوالے سے کیا گیا...]۔ وَاحِد فاعل ہے۔ ایک کرنے والا۔ اِلٰہ بھی ایک کرنے والا ہے۔ الرسولؐ سے بھی بشرٌ مثلکم ہونے کا اعلان کرا رہا ہے پھر بعض کا بعض کی گردنوں پر خصوصی اختیارات اپنا کر، سوار ہو جانا کس طرح ممکن تھا۔

ایسے میں منڈیوں میں اپنے جیسے انسانوں کی خرید و فروخت کرنے والے سردارانِ قریش اپنے ہی بھتیجے کی اس تحریک کی حمایت کس طرح کر سکتے تھے؟ اُنھوں نے راستے میں کانٹے بچھانے، سر پر کوڑا کرکٹ پھینکنے کے بعد شعب ابو طالب میں اسیر کر کے سوشل بائیکاٹ کا حربہ استعمال کر کے بھی دیکھ لیا لیکن سچائی کی چٹان برابر ڈٹی رہی تو تمام قبیلوں کے سرداروں نے مل کر قتل کرنے کا منصوبہ بنایا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دوران میں یثرب والوں سے یثرب آنے کا وعدہ بھی کر چکے تھے۔ اِدھر اتمامِ حجت کے بعد اللہ نے الرسولؐ کو مکہ چھوڑنے کی اجازت بھی دے دی۔ آپؐ صدیقِ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو لے کر گھر سے نکلے۔ ۱۶/ربیع الاول بروز جمعہ بمطابق ۲/جولائی ۶۲۲ء آپؐ مدینہ میں داخل ہوئے۔ بچیوں نے دف بجا بجا کر آپؐ کا استقبال کیا۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے آپؐ کو اہل یثرب نے اپنا مطاع تسلیم کر لیا۔ یثرب اب مدینۃ الرسولؐ تھا اور عبداللہ ابن اَبی تاجِ شاہی زیب سر کرنے سے محروم رہا(۹۰)۔ یہی محرومی اُس کے نفاق کی اصل تھی۔ اہلِ مدینہ مہاجرینؓ و انصارؓ اور یہود اور اُن کے حلیفوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو باقاعدہ آئینی حکمران تسلیم کر لیا تو حضورؐ نے بحیثیت اولی الامر منھم سب لوگوں کے درمیان مواخاۃ کرا دی اس تاریخی نظام کی مثال نہ ماضی میں کہیں تھی نہ آج تک چشمِ فلک نے دیکھی۔ میثاقِ مدینہ نے ریاست کو مقتدرِ اعلیٰ کی بجائے عمرانی معاہدے کے تحت کر دیا تاریخِ عرب، مہاجر و انصارؓ کے بھائی چارے

کی روشن مثالوں سے بھری پڑی ہے۔ حضورؐ نے بحثیت الرسول اولی الامرمنھم، قیصریٰ و کسریٰ کے طور طریقے مٹا دیے اور کُلّکُم راعٍ و کُلّکُم مَسئول عَن رَعیتِه[۶۸۲] کے فرمان نے

ع ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ، کی حقیقی اور سچی روایت کو جنم دیا۔

اجتماعی مشاورت، اصل الاصولِ زندگی ٹھہرا۔ ریاست آئین پر قائم تھی آئین اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کا ضامن اور حکومت آئین کی امین اور محافظ۔ جہاد بالنفس سے جہاد بالسیف تک ہر کہیں رضائے الٰہی اور اطاعتِ رسالت پناہی کی بادشاہی تھی۔ یہ وہ دستور تھا جس نے قلیل عرصہ میں مشرق و مغرب پر اسلامی پرچم لہرا دیے۔ اس دستور سے غفلت نے وہ دن دکھائے کہ ہر کہیں مسلمان غلامی کی زنجیروں میں جکڑا تھا۔ وہ جو آزادی دلانے آئے تھے محکوم ہو گئے

علامہ اقبال کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عشق تھا وہ جوابِ شکوہ میں دوٹوک اعلان کرتے ہیں [اور اسے وعدۂ الٰہی بتاتے ہیں]۔

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں[۶۸۳]

وہ دانائے سبل ختم الرسُل مولائے کل جس نے غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسں وہی طٰہٰ[۶۸۴]

چوں بنام مصطفیٰ خوانم درود از خجالت آب می گردد وجود
عشق می گوید کہ اے محکومِ غیر سینۂ تو از بتاں مانندِ دیر
تا نداری از محمدؐ رنگ و بو از درودِ خود میالا نامِ او[۶۸۵]

از رسالت در جہاں تکوینِ ما از رسالت دینِ ما آئینِ ما
از رسالت صد ہزارِ ما یک است جزوِ ما از جزوِ ما لا ینفک است
ماز حکمِ نسبتِ او ملتیم اہلِ عالم را پیامِ رحمتیم[۶۸۶]
از رسالت ہم نوا گشتیم ما ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما
دینِ فطرت از نبی آموختیم در رہِ حق مشعلے افروختیم

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد
بر رسولِ ما رسالت ختم کرد[۶۸۷]

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۱۲ ربیع الاول ۱۱ھ بمطابق ۸ جون ۶۳۲ء[۶۸۸] بروز سوموار رفیق الاعلیٰ

سے جا ملے۔ آپؐ کا مزار مقدس آپ کے شہر مدینۃ المنورہ میں ہے۔ صلی اللہ علیہ وسلم بِعَددِ کُلِّ ذرَّۃ الف الف مرّہ۔ سیرتِ رسولؐ کا بیان ع بمیر د تشنہ مستسقی و دریا ہم چناں باقی ست...... کا مصداق ہے

(۷۲) ابوجہل

ابوطلحہ عمر ابن ہشام بن المغیرہ، عرب کا بہادر اور جنگجو سردار تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریکِ دعوتِ توحیدِ مطلق کے خلاف آخر دم تک ڈٹا رہا اور کفر اور اسلام دشمنی کی علامت بن گیا شاعرِ اسلام سید امین گیلانی کا شعر یہاں مفید مطلب ہے۔

یار، یاروں میں نہ صدیقؓ سے بڑھ کر کوئی   کوئی دشمن نہ ابو جہل کمینے جیسا

سردارانِ قریش کا یہی وہ بدبخت سردار تھا جس نے مختلف قبائل کو مشورہ دیا کہ سب مل کر، اپنے دینِ آبا کے دشمن حضرت محمدؐ کو شہید کر دیں۔ اس طرح بنو ہاشم کو سب قبائل سے ٹکر لینے کی جرأت نہ ہوگی۔ خدا کی شان غزوۂ بدر میں یہ نامی گرامی بہادر دو بچوں معوذ اور معاذ رضوان اللہ کے ہاتھوں جہنم رسید ہوا۔[۶۸۹]

علامہ اقبال نے دینِ محمدؐ کی صفاتِ عالیہ کے بیان کے لیے اُسی کو چنا کہ وہ حرمِ کعبہ میں اپنے مشرکانہ دینِ آبا کی بربادی پر ماتم کرتے ہوئے، بت پرستی کے نظام کو درہم برہم کرنے، قبیلوں کی عصبیت سے پیدا ہونے والے تعصب کو مٹانے۔ حسب و نسب کی مصنوعی فضیلت کو ٹھکانے لگانے اور حبشیوں اور عربوں کو ایک ہی صف میں کھڑا کر کے خاندانی گھمنڈ کو مٹی میں ملانے پر واویلا کرے۔[۶۹۰]

دین دشمنی کے سبب ابوجہل کہلایا تو اس نے خود کو ابوالحَکَم کہلوانا شروع کیا۔ تاہم اس کے لڑکے عکرمہ کو اسلام لانے کی سعادت نصیب ہوئی اور وہ مع اپنے بھائی کے [بدھ بمطابق ۶۲۴ء] مارا گیا۔[۶۹۱]

(۷۳) حرمِ کعبہ: حرم

ایرانی ادبیات میں اس لفظ کے مختلف معنی ہیں مثلاً مکان کا وہ حصہ جہاں عورتیں اقامت پذیر ہوں۔ لیکن یہاں کعبہ کے اندر واقع چوکور عمارت ہے اور اُس کے اردگرد کے حصے کو بھی حرم ہی کہا جاتا ہے۔ حرمِ محترم میں کسی بھی جاندار کا قتل حرام ہے۔[۶۹۲] کعبہ: آدم سے پہلے، فرشتے تھے۔

اللہ کی بلا چون و چرا بندگی پر مامور۔ اُن کی عبادت کے لیے ساتویں آسمان پر ایک مسجد ہے جسے ابن کثیر [تفسیر سورۂ طور] نے ''البیت المعمور'' بتایا ہے۔ ایک حدیث میں ہے روزانہ ستر ہزار فرشتے اُس کا طواف کرتے ہیں اور پھر ان کی دوبارہ باری نہیں آتی۔ زمین پر رہنے والے فرشتوں کو زمین پر اسی طرح کا بیت المعمور تعمیر کرنے کا حکم ہوا تو فرشتوں نے اس تعمیر کردہ عمارت کا نام ''ضراح'' رکھا۔ بیت المعمور سے اگر کوئی پتھر لڑھکائے تو ٹھیک اُس عمارت پر گرے وہ ''ضراح'' اب کعبۃ اللہ کہلاتا ہے۔ فرشتے بیت المعمور کی طرح یہاں بھی طواف کرتے ہیں۔[۶۹۳]

حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب حضرت آدم علیہ السلام خلافت ارضی کا جائزہ لینے زمین پر آئے تو دعا کی: ''اے اللہ میں آسمان پر جنت میں تھا تو وہاں فرشتوں کی مسجد تھی۔ یہاں کچھ نہیں۔ کیا کروں؟ تو اللہ کے حکم سے فرشتوں نے بیت المعمور کے نیچے یہ عمارت تعمیر کی۔ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ میں یہ بھی لکھا ہے کہ ساتوں آسمانوں پر ایک ایک کعبہ ہے جو متعلقہ آسمانوں کے رہنے والوں کی عبادت گاہ ہے۔[۶۹۴]

طوفانِ نوحؑ کے بعد اُس کے آثار باقی نہ رہے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے بحکم خداوندی کعبے کا مقام تلاش کیا اور وہاں پرانے پائے پر مکرر بیت اللہ کی تعمیر کی اور حج کا ادارہ قائم کیا۔ بائبل کے مطابق حضرت ابراہیمؑ جہاں بھی جاتے ایک بیتِ ایل [بیت اللہ] تعمیر کرتے تاہم دوسری تعمیریں تو باقی نہ رہیں لیکن میدانِ مکہ کا کعبہ اب تک موجود ہے...... خانۂ کعبہ کی تعمیر دس بار ہوئی:

۱: تعمیر ملائکہ، ۲: تعمیرِ آدم علیہ السلام، ۳: تعمیر شیث علیہ السلام، ۴: تعمیر ابراہیم علیہ السلام، ۵: تعمیر عمالقہ، ۶: تعمیر بنی جرہم، ۷: تعمیر مضر، ۸: تعمیر قریش [سنہ ۵ قبل نبوت]، ۹: تعمیر عبداللہ بن زبیرؓ ۶۴ھ، ۱۰: تعمیر حجاج ابن یوسف ۷۴ھ۔[۶۹۵]

مکۃ المکرّمہ نافِ زمین میں ہے اس لیے اُمّ القُریٰ کہلاتا ہے تین براعظموں کے وسط میں واقع ارضِ حجاز کے باسیوں کو اسی لیے اُمیین کہا گیا اور ان اُمیّوں کے اندر ایک اُمّی رسولؐ کی بعثت ہی ختم نبوت کی کافی دلیل ہے کہ آپؐ کسی ایک قوم یا قبیلہ اور شہر کے درمیان نہیں بلکہ وسطِ زمین میں مبعوث ہوئے اور ''یا قومِ'' کی بجائے یا ایھا الناس سے مخاطب ہوئے۔ حرمِ کعبہ کا اہم رکن حجرِ اسود ہے جسے نبوت سے ۵ سال قبل رسول اکرم محمد الامین صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اپنے دستِ مبارک سے موجودہ مقام پر نصب فرمایا۔ پانچ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی روایت کردہ متواتر

حدیث کے مطابق حجر اسود زمین میں اللہ کا دایاں ہاتھ ہے الحجر الاسود یمین اللہ فی الارض۔ کائنات کے خالق مالک اور حکمران جل جلالہ کی گویا بیعت ہے اس پتھر کو چھونا[۶۹۶] اللہ تعالیٰ ہم سب کو بار بار تجدیدِ بیعت کی توفیق ارزانی فرمائے، آمین!

ایرانیوں کا عقیدہ تھا کہ اہورا مزد کی روح کعبہ میں حلول کر گئی ہے۔ چنانچہ وہ بھی پرانے وقتوں سے بیت اللہ کا طواف کرتے چلے آئے ہیں۔ مسعودی نے مُروج الذہب میں لکھا ہے کہ صابئین بھی کعبہ کی بہت تعظیم کرتے تھے کہ یہ خانۂ زُحل ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ بلادِ مشرق کے لوگ بھی بیشتر بیت اللہ کو محترم گردانتے تھے۔ صدرالدین [بلاغی] کا بیان تو یہ ہے کہ ہندو سمجھتے تھے شیو کی روح حجر الاسود میں حلول کر گئی[۶۹۷] مکہ اہلِ اسلام کا مرکز و محور ہے۔ کاش اہلِ اسلام اس کی اہمیت کو زبانی کلامی نہیں، عملاً اپنی تہذیبی ثقافتی، سیاسی سماجی زندگی کا جزوِ لاینفک بنا سکیں۔ علامہ نے کعبۃ اللہ کو امتِ اسلامیہ کا مرکزِ محسوس بیان کیا ہے اور دوٹوک اعلان کیا ع ہم پاسباں ہیں اس کے یہ پاسباں ہمارا۔[۶۹۸] معاون کتب: ا۔ مطالب اقبال، مقبول انور داؤدی ۲۔ دائرہ معارف اقبال، ملک حسن اختر

(۷۴) قیصر وکسریٰ:

قیصر روم کے بادشاہوں کا خطاب ہے اور کسریٰ ایران کے بادشاہوں کا۔ قیصر، رومی زبان میں اُس بچے کو کہتے ہیں جس کی ماں زچگی میں مرجائے اور بچے کو ماں کا پیٹ چاک کر کے نکالا جائے چونکہ روم کا بادشاہِ اول اغسطوس اسی طرح پیدا ہوا تھا اس لیے اسے قیصر کہا گیا۔ تب سے رومی بادشاہ قیصر کہلانے لگے۔[۶۹۹] کسریٰ معرب ہے خِسرو کا فارس اور مدائن کے بادشاہ یہی لقب رکھتے تھے۔ بعد میں صرف شہنشاہ کہلواتے تھے اور اب نسیاً منّسیا ہیں خسرو [خا پر زیر پڑھنا مناسب ہے: بہارِ عجم] [اگرچہ خسرو: خا پر پیش ڈالنا خُرسُو کا قلب (خور بمعنی خورشید، سُو بمعنی چہرہ) لیکن کِسریٰ میں کاف کی زیر خاء، کی زیر پر دلالت کرتی ہے اور اس کے معانی بھی خوبرو ہیں۔ غیاث اللغات فارسی] خسرو کے معانی واسع الملک بھی بتائے گئے ہیں۔[۷۰۰] علامہ اقبال نے کیخسرو کے خسروی، قیصری وسکندری البتہ بطور علامتِ بادشاہی ومراتبِ علیا، استعمال کیے ہیں۔[۷۰۱]

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے[۷۰۲]

(۷۵) وَ لَوۡ نَزَّلۡنَا عَلَیۡكَ كِتٰبًا فِیۡ قِرۡطَاسٍ فَلَمَسُوۡهُ بِاَیۡدِیۡهِمۡ لَقَالَ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡۤا اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ [الانعام:۷][۴۰۳]

وَ لَئِنۡ قُلۡتَ اِنَّكُمۡ مَّبۡعُوۡثُوۡنَ مِنۡۢ بَعۡدِ الۡمَوۡتِ لَیَقُوۡلَنَّ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡۤا اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ [ھود:۷][۴۰۴]

لَاهِیَةً قُلُوۡبُهُمۡ وَ اَسَرُّوا النَّجۡوَی الَّذِیۡنَ ظَلَمُوۡا هَلۡ هٰذَاۤ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُكُمۡ اَفَتَاۡتُوۡنَ السِّحۡرَ وَ اَنۡتُمۡ تُبۡصِرُوۡنَ [الانبیاء:۳][۴۰۵]

وَاِذَا ذُكِّرُوۡا لَا یَذۡكُرُوۡنَ٥ وَاِذَا رَاَوۡا اٰیَةً یَّسۡتَسۡخِرُوۡنَ ٥ وَقَالُوۡۤا اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ ٥[۴۰۶]

وَاِذَا تُتۡلٰی عَلَیۡهِمۡ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالَ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ هٰذَا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ٥[۴۰۷]

فَقَالَ اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ یُّؤۡثَرُ ٥ اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا قَوۡلُ الۡبَشَرِ ٥[۴۰۸]

جہاں تک مصرعۂ دوم کا تعلق ہے علامہ نے لَا اِلٰہ: دو حرف کے بالکل صحیح معانی درج کیے: ''کوئی اِلٰہ نہیں'' بجائے خود الحاد و دہریت ہی تو ہے اور اگر اس سے مراد پورا کلمۂ طیبہ مراد ہو تب بھی ۳۶۰ بتوں کا انکار بھی تو مشرکین کے دین سے انکار اور مشرکین کی نگاہ میں کفر کا ارتکاب ہے۔

(۷۶) قرآنِ حکیم کی اِن آیات کی طرف اشارہ ہے جو منکرینِ اسلام و نبوت کے جواب کا ریکارڈ ہیں۔ مثلاً وَ اِذَا قِیۡلَ لَهُمُ اتَّبِعُوۡا مَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ قَالُوۡا بَلۡ نَتَّبِعُ مَاۤ اَلۡفَیۡنَا عَلَیۡهِ اٰبَآءَنَا اَوَلَوۡ كَانَ اٰبَآؤُهُمۡ لَا یَعۡقِلُوۡنَ شَیۡـًٔا وَّ لَا یَهۡتَدُوۡنَ ٥[۴۰۹]

وَ اِذَا یُتۡلٰی عَلَیۡهِمۡ اٰیٰتُنَا بَیِّنٰتٍ قَالُوۡا مَا هٰذَاۤ اِلَّا رَجُلٌ یُّرِیۡدُ اَنۡ یَّصُدَّكُمۡ عَمَّا كَانَ یَعۡبُدُ اٰبَآؤُكُمۡ وَ قَالُوۡا مَا هٰذَاۤ اِلَّاۤ اِفۡكٌ مُّفۡتَرًی وَ قَالَ الَّذِیۡنَ كَفَرُوۡا لِلۡحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمۡ اِنۡ هٰذَاۤ اِلَّا سِحۡرٌ مُّبِیۡنٌ٥[۴۱۰]

(۷۷) لات و منات:

لات خاص طور پر اہلِ طائف کا بُت تھا اور اُس کی صورت سنگِ چہار گوشہ کی تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لات کا کلمہ اصلاً نبطی ہے یہ بت بابل سے آیا تھا۔ منات کا بُت قبائل ہذیل اور خزاعہ

سے متعلق تھا۔ یہ بت بھی بابل سے آیا تھا اور اس کا بابلی نام امنا تو تھا۔ [۱۱ے]

(۷۸) دینِ اسلام نے یُومِنُونَ با لغَیبُ کی شرطِ ایمان سے شرک و بت پرستی کی جڑ کاٹ دی اور ایمان بالغیب کو فلاح اور ہدایت اور تقویٰ کی بنیادی شرط بنایا ہے۔ علامہ نے ''مہدی'' جیسے عقائد کے حوالے سے ''ایمانِ بالغیب'' کی شرط سے کافی فائدہ حاصل کیا ہے۔

ہے وہی تیرے زمانے کا امامِ برحق جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے [۱۲ے]

ایمان بالغیب کا تقاضا یہ ہے کہ جو نظر آئے کھڑا ہو یا پڑا، اُس کے سامنے یہ سر جھک نہیں سکتا۔ حریت کی یہی تو ضمانت ہے۔

(۷۹) صَلات:

صلوٰۃ، ص ل و یا ص ل ی مادّہ ہے واؤ اور یا مبدّل بہ الف ہو کر صلا جس کا مصدر التصلیۂ اتصالِ باہمی ہے۔ یہ لفظ مؤّل بمعنی دعا و نماز از بندہ، بمعنی رحمت از خدائے تعالیٰ، و بمعنی تحسین و آفرین اور اجماع درود بر الرسول صلی اللہ علیہ وسلم و فرشتگاں ــــ صَلاّ ــــ سُرینوں کے ہلانے کے معنوں میں بھی آتا ہے اور سُرینیں اٹھانے کے معانی میں بھی مستعمل ہے اور نماز میں چونکہ یہ سب اعمال رکوع سجود، قعدہ و قیام میں واقع ہوتے ہیں اس لیے اصطلاح میں اسے اللہ کے حکم اور الرسول کے طریقے کے مطابق عبادت [نماز] قرار دیا گیا ہے۔ جمع اس کی صَلَوات ہے اور لام ساکن بھی مستعمل ہے جس کے معنی عالم ظلمات سے نکالنا، چراغِ ہدایت ہے۔ مجازاً عبادت گاہ کو بھی کہتے ہیں۔ علامہ نے صلوٰۃ الوُسطیٰ سے مراد خانۂ کعبہ بھی لیا ہے جو مجاز مرسل کے طریقہ پر درست ہے۔ خانۂ کعبہ کی حفاظت گویا اپنی حفاظت ہے ورنہ یہود کی طرح دیوارِ گریہ انجام۔ [۱۳ے]

علامہ نے ترانۂ ملی میں کہا:

دنیا کے بت کدوں میں پہلا وہ گھر خدا کا ہم اُس کے پاسباں ہیں وہ پاسباں ہمارا

(۸۰) قریش:

منسوب بہ نضر بن کنانہ جس کا لقب تھا قریش، قُرش کی تصغیر ہے۔ قَرش قاف پر زبر کے ساتھ ہو تو اس کے معانی ہیں وہ عظیم الجثہ جانور جو سمندر کے تمام جانوروں پر غالب ہے۔ قبیلہ قریش کو بھی قبائل پر یہ حیثیت حاصل تھی۔ صاحبِ غیاث نے صراح کے حوالے سے قریشی بمعنی

سلامت داشتن بھی لیا ہے[۱۴] یہ نبی اکرم حضرت محمد ابن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ ہے۔

(۸۱) سلمانؓ فارسی:

ان کا اسلام لانے سے پہلے روز بہ نام تھا اور بعد از اسلام لقب سلمان ہوا۔[۱۵] اسی نام سے مشہور ہوئے۔ اصفہان کے نزدیک ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ باپ مجوسی تھا اور ایک آتشکدہ کا منتظم بھی۔ سلمان روحانی سکون کے متلاشی تھے اس لیے عیسائیت کو قبول کیا۔ شام میں ایک راہب نے مرتے وقت وصیت کی۔ ملکِ عرب میں نبی آخرالزمان کا ظہور ہونے والا ہے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر ایمان لانا۔ چنانچہ آپ بہ ہزار دقت حجاز پہنچے راہ میں بنو کلب نے غلام بنا کر یثرب کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اسی سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ سے مدینہ ہجرت فرما ہوئے تھے۔ سلمان نے حاضرِ خدمت ہو کر اسلام قبول کیا۔ حضورؐ نے صحابہؓ کو حکم دیا کہ وہ آپؓ کو یہودی آقا سے خرید کر آزاد کر دیں۔ سلمانؓ سے حضورؐ کو اور حضورؐ سے سلمانؓ کو بے حد محبت تھی۔ سلمان فارسیؓ سے جب ان کے خاندان کے بارے میں پوچھا جاتا تو فرماتے سلمان ابن اسلام۔ حضورؐ نے بھی السلمان رَجلٌ مناواهل البیت'' کا اعزاز بخشا [اُسدُ الغابہ، ص ۳۳۰] غزوۂ احزاب کو آپؓ ہی کے مشورہ پر مدینہ منورہ کے گرد خندق کھودنے کے باعث غزوہ خندق کہا جاتا ہے یہ ایرانی دستور تھا عرب اس سے ناواقف تھے۔

حضرت سلمان فارسیؓ کو قربِ رسولؐ حاصل تھا اس لیے علم و فضل میں بھی اعلیٰ مقام ملا۔ اُن سے بہت سی حدیثیں مروی ہیں۔ ۶۷ برس کی عمر میں ۳۵ھ یا ۳۶ھ[۱۶] میں وفات پائی۔

(۸۲) مزدکیت:

ایران کے پہلے ایرانی مفکّر کی اشتراکی فکر، یہ فلسفہ، زن، زر، زمین کو فتنہ وشر کی بنیاد بتاتا تھا اس لیے اُنھیں ذاتی ملکیت کی بجائے مشترک سرمایہ بنانے کا داعی تھا۔ ہر چیز کی ملکیت کو مملکت کے ہاتھ میں دینے کی تعلیم دیتا تھا۔ مزدکیت کو نوشیروانِ عادل کے دور میں فنا کی نیند سلایا گیا۔ قباد نوشیروان کے والد نے مزدکیت کو بطور مذہب تسلیم کر رکھا تھا لیکن نوشیروان نے مزدکیوں کو [۵۲۸ء یا ۵۲۹ء میں] ایک دعوتِ شاہانہ پر بُلا کر ہلاک کر دیا۔ مزدک بھی مارا گیا۔ جو بچ گئے شیروان نے ۵۲۹ء میں برسر اقتدار آنے کے بعد انھیں بھی چُن چُن کر ہلاک کیا اور اس طرح یہ

مذہب نیست و نابود ہوا۔[۱۷] مزدکیت، مانویت [زن زر زمین کے شر سے بچنے کا ایک ہی راستہ ہے ترک دنیا و علائق] کی ترمیم شدہ صورت تھی جس نے حسد، بغض لالچ کا خاتمہ چاہا مزدکیت آخر آخر میں ایک سیاسی تحریک بن گئی تھی جو نوشیروان کے اقتدار پر قبضہ چاہتی تھی ___ مزدکیت، مزدک کی موت کے بعد خفیہ رہی اور عہدِ اسلام میں اس تحریک نے کئی روپ دھارے۔[۱۸]

علامہ نے پیام مشرق میں اسے بھی صحبتِ رفتگاں میں شامل کیا ہے اور مزدکیت کے سیاسی عزائم کی طرف اشارے کیے ہیں۔ خصوصاً ع نعمتِ گم گشتۂ خود را ز خسرو باز گیر[۱۹] فلسفۂ عجم میں لکھتے ہیں:

اُسی [مزدک] نے مروجہ زروانی نظریہ کے خلاف ایک دوسرا ثنویتی ردِعمل کیا۔ مانی کی طرح مزدک نے بھی یہ تعلیم دی کہ اشیاء کا اختلاف وتنوع دو مستقل و ازلی قوتوں کے امتزاج و اتحاد کا نتیجہ ہے۔ جن کو اس نے شد [نور] اور تار [ظلمت] کے ناموں سے موسوم کیا۔ لیکن وہ اپنے پیش رو [مانی] سے اس امر میں اختلاف رکھتا تھا کہ ان کے اتحاد اور ان کے آخری انفصال کے واقعات بالکل اتفاقی تھے نہ کہ کسی اختیار وانتخاب کا نتیجہ۔ مزدک کے خدا میں احساس بھی ودیعت ہے۔ اس کی ازلی ہستی میں چار قوتیں، قوتِ امتیازی، حافظہ، فہم اور سعادت، موجود ہیں۔ ان چار قوتوں کے چار شخصی مظاہر ہیں جو اور چار اشخاص کی مدد سے کائنات کے نظم ونسق پر نگرانی کرتے ہیں۔ اشیاء اور اشخاص کے اختلاف وتنوع کی علت ابتدائی قوتوں کے مختلف امتزاجات ہیں۔

لیکن مزدک کی تعلیم کے مخصوص خط وخال میں اس کی اشتراکیت ہے جو بداہتہً مانی کے فلسفہ کی ہمہ گیر روح کا نتیجہ ہے۔ مزدک کہتا ہے کہ تمام انسان مساوی ہیں اور انفرادی جائیداد کا تصور مخالف دیوتاؤں کا پیش کردہ ہے۔ جن کا مقصد یہ ہے کہ خدا کی کائنات کو لامحدود تباہی کا منظر بنا دیں۔ اس نے زرتشتی ضمیر کو سخت صدمہ پہنچایا اور زرتشت کے کثیر التعداد پیش رؤں کو تباہ کر دیا۔[۲۰] اسی مساوات کے حوالے سے ابوجہل کو سلمانِ فارسیؓ مزدکی نظر آئے۔ لیکن ابلیس کو مزدکیت نہیں، اسلام فتنۂ فردا نظر آیا[۲۱] اس فرق پر نظر رہنی چاہیے۔

(۸۳) عدنانی:

جناب معد کے والد عدنان کی اولاد عدنانی کہلاتی ہے۔ معروف نام اس نسل کا بنی اسماعیل ہے۔ نضر بن کنانہ کی اولاد قریش کہلانے لگی۔ قریش میں ہاشم کی اولاد ہاشمی ٹھہری ہاشم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے والد خواجہ عبداللہ کے دادا تھے۔ تفصیل ملاحظہ ہو

حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم	قصیٰ	غالب	خزیمہ	مضر
بن	بن	بن	بن	بن
عبداللہ	کلاب	بن	مدرکہ	نزار
بن	بن	مالک	بن	بن
عبدالمطلب	مرّہ	بن فہر (قریش)	الیاس	معد
بن	بن	نضر	بن	بن
ہاشم	کعب	بن	مضر	عدنان
بن	بن	کنانہ		
عبدمناف	لؤی	بن		
بن	بن	خزیمہ۔ہذیل		
قصیّٰ	غالب			

[منقولہ از سیرت البم، ایضاً، نسب نامہ خاصۂ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم، مرتبہ غلام دستگیر نامی۔فرم منشی عزیز الدین تاجر کتب]، [کشمیری بازار لاہور، اپریل ۱۹۴۷ء]

شعر نمبر ۴۵۶ تا ۴۶۳: جیسا کہ تعلیقہ نمبر ۱۷ میں لکھا گیا پیغمبر آخر الزمان حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ وحی ترجمان سے قرونِ اُولیٰ کے یہودی و نصرانی مذہبی بگاڑ اور الوہیت باری میں آمیزش کے از سر نو احیا کو روکنے کی خاطر، اعلان کروایا گیا قُل اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِثلُکُم، اس اعلان نے جہاں تقسیمِ بشریت کے جاہلی تصور کا قلع قمع کیا وہاں اولادِ آدم میں ملک و ملّت، حسب و نسب، رنگ و نسل، غلام اور آزاد، حاکم و محکوم کے حوالے سے قائم کردہ ہر حد بندی کو مسمار کرتے ہوئے اَیَھَا النّاس کہہ کر دعوتِ توحید دی اور ایھا المؤمنون کہہ کر احکامِ دین سکھائے۔ مومن کو مومن کا بھائی بتایا ہی نہیں بنا کر دکھایا مکۃ المکرّمہ میں صرف مہاجرین کے درمیان مواخاۃ تھی تو مدینہ میں انصارؓ و مہاجرینؓ کے درمیان مواخاۃ نے ملک و نسب کے تمام بُت گرادیے اور اس ازلی ابدی اعلانِ الٰہی کے لیے زمین ہموار کردی۔ یَاایُّھا النّاسُ اِنَّا خَلَقنَاکُم مِن ذَکَرٍوَّ اُنثیٰ وَ جَعَلنَاکُم شعوبًا و قبائل لِتعَارَفُوا اِنَّ اَکرَمَکُم عِندَاللّٰہِ اتقاکُم ـــ فلیس لِعَرَبی عَلیٰ عَجمی فَضلٌ وَلَا لِعَجَمی عَلیٰ عَرَبِیّ وَلَا لِاَسُود عَلیٰ ابیض وَلَا لِاَبیَض

عَلیٰ اَسود فضلٌ اِلّا بالتَّقوٰی اَلناس مِن آدم و آدَمُ مِن تُرابٍ— اَیُّھَا النّاس کُلُّ مُسلِم اَخوالمُسلِم —ایُّھا النّاس اِنَّ لَکُم عَلیٰ نِسائِکُم حَقاً ولَھُن عَلیکُم حَقّاً [۲۲] یہ خطبۂ حجۃ الوداع کے منتخبات ہیں۔ سارا خطبہ اختصار اور جامعیت، فصاحت اور بلاغت کا شہکار اور تعلیماتِ اسلامیہ کا خلاصہ ہے۔ اس میں بھی اَیُّھا النّاس کا تخاطب خصوصی توجہ چاہتا ہے کہ آج کے بعد سلسلۂ رسالت کے انقطاع کی نوبت ہے اور رہتی دنیا تک کا انسان مخاطب کیا گیا۔ ابوجہل چلاّ چلاّ کر اس تعلیمِ مساوات واخوت کے خلاف ماتم کر رہا ہے اور علامہ دنیا والوں کو دینِ اسلام کی وہ برکات بغیر واعظ بنے پہنچا رہے ہیں دنیا والے جن کی تلاش میں ہیں اور جن کے نفاذ واجرا کا سلسلۂ تحریک وعمل حضرت نوحؑ سے آغاز ہو کر حضرت محمدؐ کے ذریعے ریاست مدینہ کے قیام سے تکمیل کو پہنچتا ہے۔ ابوجہل نے اس مساواتِ انسانی ومواخاتِ اسلامی کو سلمانِ فارسیؓ کے اسلام کے حوالے سے مزدکیت [اشتراکی نظام] کا الزام دیا اور یہ ثابت کرنا چاہا کہ عترّتِ ہاشم [عِترّت: عزیز واقارب اولاد] نے اپنی حقیقت بھلا دی اور غائب سے دل لگا کر [از دو رکعت] حاضر و موجود سے آنکھیں بند کر دیں [چشمِ شاں بے نور گشت]۔ علامہ کا کہنا ہے ''وہ ایک سجدہ'' جو غائب کے حضور سر برزمین ہو کر پیش کیا جاتا ہے۔ ہزار سجدے سے آدمی کو دیتا ہے نجات۔ قریشی سردار اسی ''ہزار سجدے'' سے محروم ہونے کا رونا روتا ہے۔ یعنی ابوجہل کو انسان کا غائب کے حضور سجدہ ریز ہو کر دنیا میں سربلند ہونا مزدکیت نظر آیا......سلمانِ فارسیؓ کے حوالے سے عجم وعرب کا تقابل ہوتا ہے۔ عجم بمعنی گونگا لیا جاتا ہے اور عرب کا ایک مفہوم فصیح وبلیغ بھی ہے۔

(۸۴) سحبان ابن وایل:

حضرت سحبان ابن زُفَر الوائلی باہلہ قبیلے کے نامور خطیب ہوئے ہیں۔ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ عرب میں ان کا نام فصاحت میں ضرب المثل تھا۔ شیخ سعدی نے بھی گلستان میں اُن کی فصاحت کے حوالے سے گفت وگو میں تکرار کا عیب ظاہر کیا ہے [۲۳] ڈاکٹر اکبر حسین نے سعدی کے قول کا برعکس مفہوم لیا ہے، شیخ سعدی فرماتے ہیں:

سحبان وایل را در فصاحت بے نظیر نہادہ اند بحکم آنکہ سالے بر سرِ جمع سخن گفتے کہ لفظ مکرر نہ کردے واگر ہمان اتفاق افتادے بعبارتِ دیگر بگفتے وز جملۂ آدابِ نُدمائے حضرت ملوک یکے این است۔[۲۴]

ترجمہ: سحبان بن وایل کو فصاحت میں بے مانند کہتے ہیں اس واسطے کہ برابر ایک سال

وہ ایک جماعت کے روبرو باتیں کرتا اور کوئی لفظ دوبارہ نہ لاتا اور اگر اُسی بات کے کہنے کا اتفاق پڑتا تو مختلف عبارت میں کہتا اور ملوک کے ندما کے آداب سے ایک ادب یہ بھی ہے۔

حضرت سحبانؓ حضرت امیر معاویہؓ کے مصاحبین میں بھی شامل رہے۔ خراسان کے وفد کے سامنے مسلسل کئی گھنٹے تقریر کرنے پر حضرتِ امیرؓ نے حیرت زدہ ہو کر کہا اَنتَ اَخطَبُ العرب، تو سحبانؓ نے فوراً کہا ''وَالبَحرِ وَ الُجنِّ وَالانُسِ'' حضرت سحبانؓ نے ۵۴ھ میں وفات پائی۔[۲۵]

(۸۵) زھیر ابن ابی سلمیٰ:

زہیر اپنے قبیلے کا سردار تھا۔ غطفان کا رہنے والا تھا۔ محققین نے اسے غطفانی اور قیسی ہونے کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔ زہیر کے ماموں بشامہ بن الغدِیر غطفانی بھی شاعر تھے۔ زہیر کی بیٹی، بیٹے پوتے تک سب شاعر تھے۔[۲۶] کعب ابن زہیر قصیدہ ''بانت سعاد'' لکھ کر حضور کی خدمت میں پیش کرنے لایا مگر اس کی بدقسمتی کہ بے نیلِ مرام واپس لوٹ گیا اور قصیدہ پیش کرنے اور اسلام لانے کی سعادت سے محروم رہا۔ صدیق اکبرؓ کی رائے میں زہیر، امراؤالقیس سے بڑے شاعر تھے[۲۷] اور عمر ابن الخطابؓ زہیر کو ایک بہترین شاعر سمجھتے تھے۔ اس لیے کہ وہ نہ تو بار بار ایک بات کو دُہراتا ہے نہ نامانوس الفاظ لاتا ہے۔ وہ شاعری میں سست رفتار تھا اس لیے اس کے قصیدے حولیات [پورا پورا سال جن پر صرف ہوا] کہلائے وہ شاعرانہ ترکیبیں اور تصویریں پیش کرنے میں حواس سے کام لیتا ہے اور خیالات کو محسوسات کے ساتھ جوڑے رکھتا ہے۔ سوچ بچار کا شیدائی ہے۔ اس نے شعر کو ایک ہنر اور ایک صنعت گری بنالیا ہے۔ وہ افتادِ طبع کے ساتھ بہتا نہیں ہے۔ اس کی زبان زیادہ آسان ہے اور اس کی شہرت دُور دُور تک پھیلی ہوئی ہے۔ اسی لیے علم بیان میں زہیر کے اشعار سے زیادہ تر مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔[۲۸]

اس لیے علامہ نے بھی ابوجہل کے نالہ وفریاد اور چیخ پکار کے لیے زہیر کو چنا ہے۔

شعر نمبر ۴۶۵:

''زُھیر اور نابغہ اھلِ حجاز اور اھلِ بادیہ کے نزدیک زیادہ با اثر شاعر سمجھے جاتے تھے'' گویا یہ دونوں ''صحرائی مذاق'' کی کھلی ترجمانی کرنے والے شاعر تھے۔ جب آپ اس سلسلۂ شاعری کو دیکھیں گے جو شاگردی کے اعتبار سے زہیر تک پہنچتا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سلسلہ ایسے شعرا سے مرکب ہے جو تمام کے تمام حجاز و صحرا کے سربرآوردہ شاعر تھے''۔[۲۹]

ابوجہل کی زبانی، علامہ نے بھی اسی لیے اسے ''اندریں صحرا دلیل'' کہلوایا ہے۔

(۸۶) نوائے جبرئیلؑ :

مراد وحی [قرآن] ہے۔ لیکن قریش مکہ تو وحی و جبریل سے مراد شاعر اور جنّ کی فراہم کردہ معلومات لیتے تھے اُن کا حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو شاعرِ مجنون [۳۰۷] کہنا ان کے اُس عقیدے کا مظہر تھا جو اُنھوں نے شعرا کے بارے میں گھڑ رکھا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ہر شاعر کے پاس ایک جِنّ ہوتا ہے جو اُسے غیبی امور سے آگاہ کرتا ہے۔ حضورؐ پر وحی لانے والے ''جبریل'' سے متعلق بھی ان کا یہی خیال تھا اسی لیے نوائے جبرئیل کا فسوں توڑنے کے لیے ''شاعرِ صحرا'' زُہَیر کو پکارا گیا۔

(۸۷) حجرِ اَسوَد :

کعبۃ اللہ المکرّمہ کی دیوار میں لگا ہوا سیاہ پتھر جس کا چومنا حجاج کے لیے اور زائرین اور طوائف کرنے والوں کے لیے ضروری ہے۔ یہ زمین پر مالک الملک جل شانہٗ کا دایاں ہاتھ ہے جس کو چھونا گویا حکومتِ الٰہیہ پر بیعت کرنا ہے۔ کہتے ہیں حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ ہی یہ پتھر جنت سے اتارا گیا تھا۔ طوفانِ نوحؑ میں جبلِ ابوقبیس میں محفوظ رہا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''یہ دودھ سے زیادہ سفید تھا بنی آدم کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا۔'' دورِ جاہلیت میں ایک بار کعبہ کو خوشبو کی دھونی دی گئی تو غلافِ کعبہ کو آگ لگ گئی جس سے حجرِ اسود بھی جھلس گیا ۶۴ھ میں حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ اور اموی افواج کی لڑائی میں ایک بار پھر خوفناک آگ سے حجرِ اسود تین ٹکڑوں میں بٹ گیا تو شعبہ ابن زبیرؓ نے چاندی کے موٹے خول میں ان ٹکڑوں کو محفوظ کر کے دیوار میں لگا دیا۔ ۱۸۹ھ میں خلیفہ ہارون الرشید نے حجرِ اسود کے ان ٹکڑوں میں سوراخ کروا کر چاندی سے مربوط کر دیا۔

۳۱۷ھ میں قرامطہ مکہ پر قابض ہو گئے۔ ان کا مقصد میزابِ رحمت [سونے کا پرنالہ] مقام ابراہیمؑ اور حجرِ اسود چوری کرنا تھا۔ ابوطاہر کے حکم سے جعفر بن خلاح معمار نے ۱۴/ذی الحجہ ۳۱۷ھ کو کدال مار کر حجرِ اسود کو اکھاڑ لیا اور بحرین لے گیا۔ تقریباً بائیس سال تک رکنِ اسود پر یہ جگہ خالی رہی۔ حجاج صرف خالی جگہ کو ہاتھ لگا کر بوسہ دیا کرتے تھے۔

۱۰ ذی الحجہ ۳۳۹ھ کو بحرین سے سنبر بن حسن قرامطی حجر اسود واپس لایا اور دوبارہ کعبہ کی زینت بنایا گیا۔ ۳۶۳ھ میں ایک رومی نے بھی اسے چرانے کی کوشش کی مگر پکڑا گیا۔ ۴۱۴ھ میں ایک اور عجمی نے کوشش کی وہ قتل ہوا۔ ۹۱۹ھ میں بھی ایک عجمی نے کدال سے اس پر حملہ کیا۔ ۱۳۵۱ھ میں ایک افغانی نے اس کا کچھ حصہ [ٹکڑا] توڑ لیا۔ اب یہ تیس سنٹی میٹر کا غیر منظّم چمک دار، سیاہ سرخی مائل رنگ کا بیضوی پتھر ہے جو چاندی کے مضبوط بیضوی حلقہ میں ہے۔ جس کو زائرین حرم اپنے رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی میں بے اختیار بوسہ دیتے ہیں۔ اسی سے خانۂ کعبہ کے طواف کی ابتدا ہوتی ہے اور اسی پر شوط [چکر] مکمل ہوتا ہے۔ اسے بھی اللہ تعالیٰ کی نشانی [شعائر اللہ میں سے ایک] قرار دیا گیا ہے۔ [۳۱]

(۸۸) ہُبَل:

بروزنِ زُحل۔ قریش کا سب سے بڑا بت تھا۔ اس کی صورت انسان کی تھی اور عقیقِ سرخ کا بنایا گیا تھا۔ کسی مرحلہ پر اس کا دایاں بازو ٹوٹ گیا تھا تو قریش نے سونے کا بازو لگا دیا۔ سب سے پہلے جس شخص نے اس بت کو نصب کر کے اس کی پرستش کی ہے وہ مدرکہ بن الیاس بن مضر قبیلہ خزیمہ کا ایک فرد تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس بت کو ہُبل خزیمہ بھی کہتے ہیں۔

اس بت کے سامنے سات تیر پڑے رہتے تھے۔ ہر تیر پر ایک طرف صریح کا کلمہ منقش ہوتا تھا اور دوسری طرف مُلصق کا کلمہ تھا۔ جب کسی بچے پر شک ہوتا تھا کہ آیا یہ بچہ حلال زادہ ہے؟ تو پہلے بت پر چڑھاوا چڑھاتے اس کے بعد ان تیروں سے شگون لیتے تھے اگر تیر کا وہ حصہ سامنے آئے جس پر صریح لکھا ہوتا تھا تو فیصلہ صادر کرتے تھے کہ بچہ صریحاً حلال زادہ ہے۔ اگر مُلصق والی طرف سامنے آتی تھی تو بچے کے دعوے کو مسترد کر دیتے تھے۔ اسی طرح دوسرے معاملات میں بھی ان تیروں کے ذریعے فیصلے صادر کرتے تھے۔

جب مکہ فتح ہوا تو رسولِ پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے حضرت علیؓ نے ہبل کو زمین پر گرا دیا اور پھر آپؐ ہی کے فرمان سے اُسے بابِ بنی شیبہ میں دفن کر دیا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بت کی پرستش قریش سے مخصوص تھی کیونکہ دوسری قوموں کی صنمیاتی داستانوں یا دیو مالا میں اس بت کا ذکر نہیں ملتا۔'' [۳۲]

پوزِش پذیر:

معذرت قبول کرنے والا، معافی دینے والا۔خانۂ خود سے مراد کعبۃ اللہ ہے۔

(۸۹) کَاَنَّھُمْ اَعجازُ نَخْلٍ خَاوِیَۃٍ[۳۳] اور وہ جو عاد تھے سو برباد ہوئے ٹھنڈی سناٹے کی ہوا سے نکلی جائے ہاتھوں سے۔مقرر کر دیا اُس کو ان پر سات راتوں اور آٹھ دن تک برابر، پھر تو دیکھے کہ وہ لوگ اس میں بچھڑ گئے گویا کھوکھلے تنے ہیں کھجور کے درختوں کے جو گرے پڑے ہیں۔

شعر نمبر ۱۷۴: وِثاق: گھر، مکان [غیاث اللغات، فارسی] لات ومنات کے فراق کا رونا روتے ہوئے جاہلی شاعر اور سبعہ معلقات کے سرخیل اِمراؤالقیس کے قصیدہ کے ایک شعر کا ٹکڑا ٹانکا گیا ہے۔اس ترمیم کے ساتھ کہ اِمراؤالقیس (۹۱) فراق کے فیصلے کو باوقار طریق سے رُو بہ عمل لانے کی تدبیر دیتا ہے اور ابوجہل مُہلت مانگتا ہے۔

اَفاطِمُ مَھلاً بَعضَ ھٰذا التَّذلُّلِ
وَاِن کُنتِ قَد ازمَعتِ صَرمی فَاجملی[۳۴]

ترجمہ: اے فاطمہ! اپنے عشوہ وادا میں کچھ تو کمی کر دے اور اگر جدا ہونے ہی کا فیصلہ ہے تو اسے شریفانہ طور پر انجام دے۔[سبعہ معلقات، ص ۴، محمد سعید اینڈ سنز کراچی سنہ ندارد]

متعلقاتِ حواشی:

(۹۰) جنگِ بُعاث:

۶۱۷ عیسوی کے اِدھر اُدھر، یثرب کے دو قبیلوں اوس وخزرج کے درمیان ایک جنگ ہوئی۔ اس جنگ نے بہت سارے قبائل کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا اس لیے اسے جنگِ بُعاث کہا جاتا ہے۔اس جنگ نے اہلِ یثرب میں باہمی نفرت اور بغض کی نہ بجھنے والی آگ بھڑکائی۔عقبہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر بیعتِ اسلام کرنے والوں میں سے جب ایک کو امامتِ نماز کے لیے مقرر کیا گیا تو سب نے اسے امام تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔چنانچہ حضرت مصعب بن عمیرؓ کو ان کے ساتھ بھیجا گیا[۳۵] ان لوگوں نے حضورؐ کی دعوتِ توحید کو اپنے ہاں کے نفاق کا تدارک جان کر حضورؐ کو یثرب آنے کی دعوت دی۔یہ لوگ ایک طرف تو کسی متوقع خطرۂ جنگ کے حوالے سے اِردگرد کے قبائل کو اپنا حلیف بنانے نکلے تھے تو دوسری طرف وہ مدینہ کے

اندر کسی غیر جانبدار سردار کو اپنا امیر اور بادشاہ بنانے پر بھی غور کر رہے تھے جو کسی ایسے تنازع میں ان کے درمیان امن و امان کے ساتھ صلح کرا سکے۔ تاریخ بتلاتی ہے کہ عبداللہ ابن ابی پر اتفاق رائے کے امکانات پیدا ہو رہے تھے تاج شاہی تیار ہو چکا اور ''رسمِ تاجپوشی'' ادا ہونے والی تھی کہ بیعتِ عقبہ کی رُو سے[۳۶] حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کر کے مدینہ تشریف لے آئے۔ اور دیکھتے ہی دیکھتے آپؐ اہل یثرب کے ''مُطاع'' ہو گئے۔ عبداللہ ابن ابی کا سرِ تاجِ شاہی سے محروم رہ گیا۔ ساری زندگی وہ اس محرومی کی آگ میں تڑپتا رہا۔ جنگِ احد کے بعد اس کا یہ قول لَو اَطاعُونَا مَا قُتِلوا ھٰھُنَا[۳۷] اگر ہماری اطاعت کرتے (ہمیں اپنا حکمران بناتے) تو اس طرح قتل نہ ہوتے اللہ تعالیٰ نے اس ظاہری ہمدردی کو یُخْفُوْنَ فِیْٓ اَنْفُسِھِمْ مَّا لَا یُبْدُوْنَ لَکَ[۳۸] کے بلیغ الفاظ سے واضح کیا کہ دل میں چھپی بات تم پر ظاہر نہیں ہونے دیتے، تم سے چھپاتے ہیں...... یہ چھپی بات اقتدار سے محرومی کا صدمہ تھا جو اُسے قوم کو حضورؐ [الرسول اولی الامر منھم] کے خلاف بھڑکانے پر مجبور کرتا رہتا تھا یہی اس کا نفاق تھا ورنہ وہ صفِ اول میں کھڑے ہو کر نماز پڑھتا تھا اور حضورؐ سے پہلے خطبہ بھی دیا کرتا تھا جس میں حضور اکرمؐ کی موجودگی کو اللہ کی بڑی نعمت بتایا کرتا تھا۔ یعنی وہ قائدِ حزبِ اختلاف تھا۔ جمہوری دنیا میں یہ اسلامی روایات بخوبی رائج ہیں۔

(۹۱) امراؤالقیس:

چھٹی صدی عیسوی کا نامور عرب شاعر جس کے نام میں اختلاف ہے بعض عدی بتاتے ہیں بعض مُلَیکہ لیکن درست یہی ہے کہ اس کا نام حُندج بن حُجر تھا۔ وہ قبیلہ کِندہ کے سردار کا بیٹا تھا جس کے مورثِ اعلیٰ حَجُر نے ۴۸۰ء کے قریب زمانہ میں نجد میں اپنی ریاست قائم کر لی تھی۔ احمد حسین الزیات نے امراؤالقیس کا نام الملک الضلیل ذوالقروح بن حُجر الکندی لکھا ہے۔[۳۹]

امراؤالقیس کے باپ نے اُسے بیس برس کی عمر میں عشقبازی کے جرم میں گھر سے نکال دیا تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ حُجر نے اپنے مولیٰ ربیعہ کو اس کے قتل کا حکم دے دیا تھا لیکن ربیعہ ایک نیل گائے کا بچہ ذبح کر کے اس کی آنکھیں حُجر کے پاس لے آیا[۴۰] بنو اسد کے ساتھ جنگ میں حُجر کے قتل ہو جانے کے بعد امراؤالقیس دشمنوں سے چھپتا پھرتا تیما پہنچا اور وہاں کے والی سموئیل ابن عادیا کی پناہ حاصل کی جو اَبلق نامی قلعہ میں رہتا تھا۔ ۵۳۰ عیسوی کے قریب اپنے قبیلے کے ایک

سردار حارث ابن ابی شمر غسانی کی وساطت سے قیصر یوستینیانوس [Justinian] کے دربار میں باریابی ہوئی اس نے امراؤالقیس کو مقدم کا لقب دے کر فلسطین اور سرحدی قبائل کا والی مقرر کر دیا۔ بدقسمتی سے وہ راستے ہی میں مرگیا۔

بعض کہتے ہیں کہ اُس نے قیصر مذکور کی لڑکی سے عشقبازی شروع کردی تھی جس پر اُسے زہر آلود کپڑے [خلعت] دے کر والی بنا کر بھیج دیا گیا۔ راستے میں اس زہر کے اثر سے اس کے جسم پر پھوڑے نکل آئے اور مرگیا۔ لیکن بعض دوسروں کے نزدیک یہ غلط ہے قیصر نے اس کی قبر پر اس کا مجسمہ بنا کر لگوایا جو مامون الرشید کے زمانے تک موجود تھا۔ دراصل اسے چیچک ہوگیا تھا اور اسی سے مرگیا۔

امراؤالقیس پہلا عرب شاعر ہے جس نے عربی شاعری میں باقاعدہ فنِ قصیدہ کی بنیاد رکھی اور قافیے کے اصول معیّن کیے۔ نقادوں نے اس کے کلام کی سحر کاری کا اعتراف کیا ہے۔ اس کے اشعار کی تازگی اب بھی قائم ہے۔ اس کی شاعری میں بنونجد کے جن دیار وامصار کے آثار کا ذکر آیا ہے وہ واقعہ ہیں حقیقی ہیں۔ لیکن طہٰ حسین اسے مجہول الاسم اور مجہول الحال لکھتے ہیں اور اس کے عمدہ اشعار کو ''الحاقی'' بتاتے ہیں۔ حالانکہ لبید جیسا منجھا ہوا شاعر اسے سب سے بڑا شاعر تسلیم کرتا ہے۔ سبعہ معلقات میں اس کا قصیدہ بھی شامل ہے۔[۱۴۷] جس کے ایک شعر کا ایک ٹکڑا علامہ نے استعمال کیا ہے۔ بعض نسخوں میں ایسا بھی درج ہے۔ قد ازمَعتِ الفراق

حوالہ جات وحواشی

۴۷۳- غیاث اللغات[فارسی]نور اللغات[اُردو]بذیل قمر

۴۷۴- مطلع ہے ؎ اے مسلماناں فغاں از جورِ چرخِ چنبری
از نفاقِ تیر و قصید ماہ وکید مشتری

۴۷۵- سید عابد علی عابد، تلمیحات اقبال،ص۴۷۰

۴۷۶- انسان کامل الجیلیؒ ،اردو ترجمہ فضل میراں،ص۲۷۵،نفیس اکیڈمی کراچی طبع دوم مارچ ۱۹۶۷ء

۴۷۷- امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ، ذخیرۃ الملوک،ص۲۱۸، بک سنٹر حیدر روڈ راولپنڈی طبع ۱۹۸۷ء، مترجمہ اردو: مولانا مولوی غلام قادر۔

۴۷۸- البقرہ:۳۰

۴۷۹- المائدہ:۱۷ نیز البقرہ:۱۰۷، المائدہ:۴۰، آل عمران: ۲۶، ۱۹۰۔ المائدہ: ۷۰، ۱۲۰، الاعراف: ۱۵۸، التوبہ:۱۱۶، بنی اسرائیل:۱۱۱، النور:۴۲، الفرقان:۲، فاطر:۱۳، الزمر:۴۴،۶، الشوریٰ:۴۹، الجاثیہ:۲۷، الفتح:۱۴، الحدید:۲، التغابن:۱، الملک:۱، البروج:۹

۴۸۰- الانبیاء:۱۰۵ نیز البقرہ:۳۰، ابراہیم:۳۲ تا ۳۴

۴۸۱- مادہ ص ل ح ہے۔

۴۸۲- اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ...... لِقَوۡمٍ لَّا یَعۡقِلُوۡنَ: البقرہ:۱۶۴، آل عمران:۱۹۰، یونس:۶، الروم:۲۲، الجاثیہ:۳ تا ۵

۴۸۳- جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَۃً: البقرہ:۳۰......سَخَّرَ لَکُمۡ: ابرہیم:۳۲ تا ۳۴

۴۸۴- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج۱، دانش گاہ پنجاب لاہور بحوالہ معجم البلدان۴:۳۱۷، تہذیب الاسما، النووی، ج۱:۹۸،۱۰۲]۔

۴۸۵- باب ۱۱ آیت ۲۶ کتاب مقدس، مطبوعہ بائبل سوسائٹی، لاہور ۱۹۹۶ء۔

۴۸۶- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج۱، بحوالہ المحبر بن حبیب، حیدر آباد ۱۹۴۲ء۔

۴۸۷- کلیاتِ اقبال اردو، ص۶۴۰ [ضرب کلیم آخری غزل]

۴۸۸- شذراتِ فکرِ اقبال [اردو ترجمہ]، ص۱۳۱

۴۸۹- تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ[اردوترجمہ]،ص۸۴[دوسرا خطبہ]۔
۴۹۰- کلیاتِ اقبال اردو،ص۳۵۳[بال جبریل غزل نمبر۴۰]
۴۹۱- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۵تا۱۷[مثنوی اسرارِ خودی]
۴۹۲- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۲۹۸[پیام مشرق: حوروشاعر]
۴۹۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۲۴[بانگِ درا: کوششِ ناتمام]
۴۹۴- سید عابد علی عابد،تلمیحات اقبال،ص۴۸۹،بحوالہ مزدلیسنا،محمد معین
۴۹۵- ڈاکٹر محمد ریاض،جاوید نامہ: تحقیق وتوضیح ص۱۷
۴۹۶- مطالعہ تلمیحات و اشارات اقبال،ص۱۶۹-۱۶۸،ڈاکٹر اکبر حسین قریشی بحوالہ
The Encyclopaedia Indica [Hindi Edition] Calcatta 1930 vol. 21, pp637-646
The Practical Sinskrit English Dictionary, Gopal Nasayan and Co, Bombay 1912, pp 845-846
۴۹۷- ڈاکٹر محمد ریاض،برکات اقبال،ص۱۲۴-۱۲۳،مقبول اکیڈمی،لاہور۱۹۸۳ء
۴۹۸- پروفیسر یوسف سلیم چشتی،شرح جاوید نامہ،ص۳۸۱،
۸۹۹- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۲۴[بانگ درا: کوشش ناتمام]
۵۰۰- ایضاً،ص۴۰۶[بال جبریل: ذوق وشوق]
۵۰۱- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۲۲۴[پیام مشرق: لالۂ طور نمبر۱۱۷]
۵۰۲- ایضاً،ص۳۲۳[پیام مشرق غزل]
۵۰۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۱۸۷-۱۸۶
۵۰۴- اصطلاحات صوفیہ،۱۲۷نیز تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۳۴۷
۵۰۵- فیہ مافیہ-ملفوظات مولانا رومیؒ،ص۱۰۸/۱۰۷نیز حکمتِ رومی،ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم،باب۶ صورتِ معنی کا تفصیلی مطالعہ ضروری ہے۔
۵۰۶- الاعراف:۱۰۲
۵۰۷- الاحزاب:۷۲آیتِ کریمہ کا بقیہ حصہ یوں ہے...... وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاo
مرصادُ العباد،ص۲،شیخ نجم الدین رازیؒ م۶۵۴ھجری قمری،ازانتشارات کتاب خانۂ سنائی،چاپ سوم انتشار۱۳۰۹ء۔
۵۰۸- البقرہ:۳۱
۵۰۹- المائدۃ:۶۴
۵۱۰- یٰسٓ:۱۵

۵۱۱- جاوید نامہ[تحقیقی وتوضیحی مطالعہ]،ص۲۷،ڈاکٹر محمد ریاض

۵۱۲- الاحزاب:۵۶

۵۱۳- اردو دائرہ معارف اسلامیہ۲/۱۶،ص۳۱۹ تا ۳۲۲،تحت قضا وقدر[بحوالہ دستور العلماء، جلد۳،ص۵۹،۷۳]

۵۱۴- ایضاً،بحوالہ کشاف اصطلاحات الفنون،س۱۲۳۴ بعد۔

۵۱۵- مفردات

۵۱۶- اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۱۱۶،شاہ محمد عبدالصمد تحت قضا وقدر

۵۱۷- شاہ محمد عبدالصمد،اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۱۶۰

۵۱۸- ایضاً،ص۹۹

۵۱۹- خلیفہ عبدالحکیم،حکمت رومی،ص۱۷۵

۵۲۰- میکش اکبرآبادی،نقد اقبال،ص۶۴،آئینہ ادب،لاہور،سوم ۱۹۷۰

۵۲۱- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۴۰۶/۴۰۵

۵۲۲۔ ایضاً،ص۴۱۰

۵۲۳- سید عابد علی عابد، تلمیحات اقبال،ص۲۹۵ بحوالہ *Dictionary of Words Origin* *Shipley*, New York،نیز مزدیسنا،مؤلفہ محمد معین،تہران

۵۲۴- منہاج العلوم [شرح مثنوی مولانا روم] جلد اول،ص۲۳۵/۲۳۴،مولانا مرزا محمد نذیر عرشی نقشبندی مجددی-شیخ غلام علی اینڈ سنز باشتراک قریشی بک ایجنسی لاہور،فروری ۱۹۱۴

۵۲۵- سید عابد علی عابد، تلمیحات اقبال،ص۳۶۱

۵۲۶- کلیاتِ اقبال اردو،ص۵۲[ضرب کلیم:آدم]

۵۲۷- کلیات فارسی،ص۱۹۸[پیام مشرق..........طور:۱۱]

۵۲۸- ایضاً،ص۵۰۰[زبورِ عجم:۴۱]

۵۲۹- قرآن اور تصوف،ص۱۵۸/۱۵۷،ڈاکٹر میر ولی الدین،مکتبہ جلیل گلستان سٹریٹ ۲۵،لاہور۲،سن طباعت ندارد

۵۳۰- اس لیے کہ یہ محض نیستی نہیں،ہستی کہلاتا ہے ورنہ اس کا واقعی وجود نہیں۔اس لیے یہ مقولہ......ہستی و نیستی سے مختلف ہے[نقد اقبال،میکش اکبرآبادی،ص۶۴/۶۳]

۵۳۲- ابن عربیؒ لکھتے ہیں''یہ عالم کیا ہے ذات کی اعیانِ ثابتہ پر تجلی ہے۔ان اعیانِ ثابتہ کا وجود بغیر وجود حق کیونکر ہوسکتا ہے''[فصوص الحکم،ص۹۰فصل نمبر۵ اردو ترجمہ مولانا عبدالعزیز صدیقی،نذیر سنز پبلشرز،اردو بازار لاہور،۱۹۸۸ء

۵۳۳- شرح جاوید نامہ،ص۴۲۳

۵۳۴- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۸۵۴[مثنوی مسافر: خطاب بہ اقوامِ سرحد]
۵۳۵- کلیات اقبال فارسی،ص۵۹،۴۹۔
۵۳۶- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۷۰۷[جاوید نامہ: بزبانِ حلاج]ایضاً ص۳۰۲[پیامِ مشرق]
۵۳۷- ایضاً ص۳۰۲[پیامِ مشرق: بہشت]
۵۳۸- اقبال شناسی،ص۹۵،علی سردار جعفری[اقبال کا تصورِ وقت]۔
۵۳۹- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۹[اسرارِ خودی: حکایت شیخ و برہمن......]۔
۵۴۰- ایضاً ص۲۰۰
۵۴۱- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ ''اقبال اور عشق وخرد''[تقویم خودی میں تقدیر اور عشق کی حقیقت]مجلّہ صحیفہ جنوری مارچ ۱۹۹۳،شمارہ نمبر۱۳۵ از ارشاد شاکر اعوان-مجلسِ ترقیِ ادب لاہور۔
۵۴۲- تلمیحات اقبال،ص۴۰/۳۹، سید عابد علی عابد، بحوالہ مزدلیسنا، برہان قاطع محمد حسین، فرہنگِ آنندراج۔
۵۴۳- شرحِ جاوید نامہ،ص۴۴۴، پروفیسر محمد یوسف سلیم چشتی۔
۵۴۴- کشاف اصطلاحات فلسفہ،ص۱۴۹،ڈاکٹر قاضی عبدالقادر
۵۴۵- شاہ محمد عبدالصمد،اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۶۳
۵۴۶- ایضاً ص۸۳۔
۵۴۷- ڈاکٹر ولی الدین، قرآن اور تصوف،ص۹۶،حاشیہ نمبر۳۔
۵۴۸- شرح دیوانِ غالب چشتی،ص۵۲۸عشرت پبلشنگ ہاؤس، لاہور،سن ندارد
۵۴۹- الاعراف:۱۴۴۔
۵۵۰- علم،معلومات اور ارادہ کی بحث کے لیے حضرت عبدالکریم الجیلی کی کتاب انسانِ کامل، کے ابواب سولہ تا باب انیس پڑھنے چاہییں۔
۵۵۱- علوم القرآن، ڈاکٹر صبحی صالح لبنانی، غلام احمد حریری، (اردو ترجمہ) ملک برادرز لائلپور ۱۹۶۶ء، بحوالہ وفیات، الاعیان، ج۱،ص۴۷۴
۵۵۲- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۴۵۲
۵۵۳- علوم القرآن، ڈاکٹر صبحی صالح اردو ترجمہ ایضاً ص۴۱۹
۵۵۴- فلسفۂ عجم [مقالہ پی ایچ ڈی علامہ اقبال] اردو ترجمہ میر حسن الدین،ص۹۶،نفیس اکیڈمی کراچی چھٹا ایڈیشن ۱۹۶۹ء۔
۵۵۵- کلیاتِ اقبال اردو،ص۳۰۹[بال جبریل غزل۱۳]
۵۵۶تا۵۵۹- کلیاتِ اقبال اردو علی الترتیب،ص۳۲۶ بال جبریل نمبر۱۱،ص۲۴۸ غزل نمبر۳۴،ص۳۶۳ غزل نمبر۵۲،ص۳۷۰ غزل نمبر۶۰

۵۶۰- ایضاً ص۳۷۵ رباعی نمبر۱۴

۵۶۱- ایضاً ص۵۵۱ [ضرب کلیم: جاوید سے نمبر۳]۔

۵۶۲- کلیاتِ اقبال اردو ص۶۸۵ [ارمغان حجاز، ملاضیغم لولابی کا بیاض نمبر۱۴]

۵۶۳تا۵۶۹-کلیات فارسی علی الترتیب ص۹۵۱ [ارمغان حجاز بحضور ملت نمبر۱، ص۱۲۵ [رموزِ بے خودی: درمعنٰی این کہ در زمانۂ انحطاط تقلیداز اجتہاد اولیٰ تراست] ص۲۱۲ [پیام مشرق: لالہ طور نمبر۵۳] ص۴۹۹ (زبور عجم حصہ دوم نمبر۳۷] ص۵۱۸ [گلشن راز جدید جواب سوال نمبر۳] ص۱۰۱۹ [ارمغان حجاز: بہ یاران طریقت]۔

۵۷۰- اصطلاحات صوفیہ، ۱۱۶؛ رسالہ قشیریہ، عبدالکریم قشیری، اردو ترجمہ: ڈاکٹر پیر محمد حسن، ص۱۴۱ بحوالہ شرحِ تعرف جلد۳ ص۱۶۵ تا۱۶۹۔

۵۷۱- سیر العارفین، حامد بن فضل اللہ جمالی، ترجمہ محمد ایوب قادری ص۱۲۵-۱۳۲ (حاشیہ)

۵۷۲- شرح جاوید نامہ ص۴۵۷، جاوید نامہ: تحقیقی وتوضیحی مطالعہ ص۷۵ اقبال اکادمی پاکستان لاہور طبع اول ۱۹۸۸ء

۵۷۳- جیسا کہ مطالعہ تلمیحات و اشارات اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی [ص۴۳۵] میں بحوالہ نیرنگ اقبال: اقبال نمبر ص۲۱۶ لکھا گیا۔

۵۷۴- النحل:۱

۵۷۵- شرح جاوید نامہ ص۴۶۳

۵۷۶- انوار اقبال ص۴۶-۴۵ بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی لاہور مارچ ۱۹۷۷ء، طبع دوم

۵۷۷- اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں [ڈاکٹر اقبال کا علم الکلام] ص۹۷-۹۶، مرتبہ اختر راہی، بزم اقبال لاہور طبع اوّل، مارچ ۱۹۷۸

۵۷۸- انوار اقبال ص۴۸-۴۷ (نبوت) بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ طبع دوم

۵۷۹- ایضاً ص۴۷-۴۶

۵۸۰- البقرہ: ۲۵۷: راقم کی کتاب اسلامی حکمت و حکومت، مطبوعہ قرطاس، فیصل آباد کا حصہ اول ضرور پڑھیے۔

۵۸۱- انوار اقبال، ایضاً ص۴۶

۵۸۲- اقبال کے حضور، ص۶۲

۵۸۳- سید نذیر نیازی، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص۱۹۰، بزم اقبال لاہور طبع سوم مئی ۱۹۸۶ء۔

۵۸۴- کلیاتِ اقبال فارسی ص۸۰۹/ ۸۰۸

۵۸۵- ایضاً ص۱۰۱، ملاحظہ ہوتا ص۱۰۵ برائے تفصیل مزید۔

۵۸۶- کلیاتِ اقبال اردو ص۳۲۱ [بال جبریل غزل ۵]

۵۸۷- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۳۹ [بالِ جبریل غزل ۲۴]
۵۸۸- ایضاً، ص۳۲۴ [بال جبریل غزل ۹]
۵۸۹- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص۶۷
۵۹۰- ملک حسن اختر، دائرہ معارف اقبال، ص۴۵۰
۵۹۱- عماد الحسن آزاد فاروقی، دنیا کے بڑے مذاہب، ص۸۰/ ۷۹، فیمس بکس اردو بازار لاہور، باردوم ۱۹۹۱۔
۵۹۲- ایضاً، ص۸۵ نیز نقد اقبال............، ص۱۱۹
۵۹۳- ایضاً، ص۸۷ بحوالہ دی بُدھاز اینشنٹ پاتھ، صفحہ ۵۵، پیادسّی تھیرا لندن، ۱۹۶۴ء
۵۹۴- دنیا کے بڑے مذاہب، ایضاً، ص۸۵ تا ۹۹
۵۹۵- بدھ مت میں بھکشو: جو پوری زندگی نیرواں حاصل کرنے کے لیے وقف کر دیتے تھے۔ ان سے کمزور لوگ جو دنیا تیاگ نہ سکیں اُپاسک کہلاتے ہیں اور بدھ مت کے لوگ بحیثیت جماعت سنگھ کہلاتے ہیں [دنیا کے بڑے مذاہب ایضاً، ص۸۱]
۵۹۶- محمد مظہر الدین صدیقی، اسلام اور مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور، طبع سوم ۱۹۶۸، ص۳۰
۵۹۷- دنیا کے بڑے مذہب، ایضاً، ص۱۰۰ بحوالہ اے سروے آف بدھ ازم، ص۴۷ بھکشو سنگھرا کیشتا، بنگلور ۱۹۵۷ء
۵۹۸- ایضا، ص۱۰۱ بحوالہ دی بُدھاز، اینشنٹ پاتھ ایضاً، ص۱۶
۵۹۹- محمد مظہر الدین، اسلام اور مذاہب عالم، ص۳۱/ ۳۰
۶۰۰- کلیات مکاتیب اقبال، ج۳، ص۱۰۲۔
۶۰۱- کیا یہ حیرت کی بات نہیں کہ بدھ مت جو ہندوستان میں پیدا ہوا اور اپنی ابتدائی نشو ونما کے بعد ہندوستان سے نکل کر ایشیا کے دوسرے ممالک میں پھیلا اس وقت خود ہندوستان میں ایک زندہ مذہب کی حیثیت سے تقریباً ناپید ہے۔
۶۰۲- کلیات اردو، ص۲۳۹ [بانگِ درا: نانک]۔
۶۰۳- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص۴۸۴ تا ۴۸۶ بحوالہ تاریخ ہندوستان، مور لینڈ، اور بدھ ازم [انگریزی] ہمفریز مڈل سکس ۱۹۵۲ء۔
۶۰۴- شرح جاوید نامہ چشتی، ص۴۹۷/ ۴۹۶ اور ص۴۹۹ علی الترتیب
۶۰۵- کلیات اقبال اردو اقبال، ص۶۱۰ [ضرب کلیم: سلطانیِ جاوید
۶۰۶- ایضاً، ص۳۳۲ [بال جبریل غزل نمبر ۱۷]
۶۰۷- ایضاً، ص۲۵۹ [بانگ درا: زندگی]
۶۰۸- ایضاً، ۳۶۲ [بالِ جبریل، غزل نمبر ۵۰]

۶۰۹- ایضاً ص ۲۰۹ [بانگ درا: تعلیم اور اس کے نتائج]
۶۱۰- ایضاً ص ۵۹۳ [ضرب کلیم.................]
۶۱۱- ایضاً ص ۶۸۸ [ارمغان حجاز، ملا ضیغم کی بیاض]
۶۱۲- کلیات اقبال فارسی، ص ۳۳۹ [پیام مشرق]
۶۱۳- ایضاً ص ۳۷۵ [ایضاً مردِ مزدور]
۶۱۴۔ ایضاً ص ۲۸۸ (قیصر ولیم)
۶۱۵- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۶۵۶، ۶۵۷
۶۱۶- اسلام اور مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، محمد مظہر الدین صدیقی ایضاً ص ۴۱
۶۱۷- انسائی کلوپیڈیا برطانیکا، جلد ۱۸، ص ۱۱۶۹
۶۱۸- اسلام اور مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ، ایضاً ص ۴۲
۶۱۹- تلمیحات اقبال، عابد، ص ۶۵۸ ......لیکن خود زرتشتی روایت میں زرتشت کا جو عہد بتایا جاتا ہے اس کو اب عام طور پر قرینِ صحت سمجھا جانے لگا ہے۔ اس روایت کی رو سے زرتشت کا زمانہ سکندر یونانی سے ۲۵۸ سال قبل تھا۔ سکندر نے شہنشاہِ ایران دارائے سوم کو ۳۳۰ ق م میں شکست دی اس طرح زرتشت کا زمانہ ۵۵۸ ق م رہا ہوگا۔ دنیا کے بڑے مذہب، عمادالدین آزاد فاروقی، ص ۱۵۸
۶۲۰- ایضاً ص ۱۵۶ بار اول ۱۹۹۱۔
۶۲۱- ایضاً ص ۱۵۹
۶۲۲- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۶۵۸
۶۲۳- تلمیحات اقبال، عابد، ص ۶۵۸
۶۲۴- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۶۵۸
۶۲۵- دنیا کے بڑے مذہب، عمادالحسن آزاد فاروقی، ص ۱۶۸
۶۲۶- دنیا کے بڑے مذہب، ایضاً، ص ۱۶۳ بحوالہ آر پی مسانی دی، ریلیجن آف دی گڈ لائف، لندن، ص ۵۵ ۱۹۳۸ء
۶۲۷- اسلام اور مذاہب عالم، ایضاً، ص ۴۴/۴۳
۶۲۸- دنیا کے بڑے مذہب، ایضاً ص ۱۶۵
۶۲۹- ایضاً، ص ۲۶۵ بحوالہ آر سی زیہر دی ڈان اینڈ ٹوائلائٹ آف زوراسٹرازم لندن ۱۹۶۱ء، ص ۴۷/۴۶
۶۳۰- اسلام اور مذاہب عالم، ص ۴۶/۴۵
۶۳۱- تلمیحاتِ اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۶۶۷/۶۶۶ بحوالہ مزدلیسنا محمد معین (فارسی) نیز زرتشت: ایران قدیم کا پیغمبر ولیم جیکسن (انگریزی) نیز مطالعہ تلمیحات: ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، ص ۲۴۰/۲۳۹
۶۳۲- ایضاً، ص ۲۷۰ بحوالہ ایضاً نیز برہان قاطع

۶۳۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۳۶[بال جبریل:جبریل وابلیس]

۶۳۴- الاسراء:۶۲

۶۳۵- قصص القرآن ،حصہ اول،ص۳۶۰مولانا سیوہاروی

۶۳۶- الاعراف:۱۰۶تا۱۰۸

۶۳۷- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۲۸-۴۲۶ بحوالہ قصص القرآن،حصہ دوم،ص۴۲/۲۴۳ نیز افاداتِ سلیم:تلمیحات از وحیدالدین سلیم

۶۳۸- قصص القرآن ،سیوہاروی،فیروز سنز،لاہور،۱۹۸۴

۶۳۹- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد،ص۳۷۴ نیز مطالب اقبال ،مقبول انور داؤدی،ص۴۰

۶۴۰- مریم:۳۰

۶۴۱- النسآء:۱۵۷

۶۴۲- تلمیحات اقبال ،سید عابد علی عابد،ص۲۶۳

۶۴۳- نوح:۲۶

۶۴۴- دنیا کے بڑے مذہب [زرتشت]ص۱۷۱/۱۷۰

۶۴۵- اسلام اور مذاہب عالم کا تقابلی مطالعہ،ص۴۷

۶۴۶- شیخ ابن عربی، فصوص الحکم،ص۲۴۵/۲۴۴[فص عزیریۃ] اردو ترجمہ مولانا عبدالقدیر صدیقی، عزیز سنز پبلشرز لاہور۱۹۸۸ء۔نیز خصوص الکلم فی حل فصوص الحکم،ص۸۶۔مولانا اشرف علی تھانوی مطبع اشرف المطبع تھانہ بھون[نذیر سنز پبلشرز،لاہور]باراول اگست ۱۹۷۸ء

۶۴۷- کلیاتِ اقبال اردو،ص۲۵۹[بانگ درا،خضر راہ: زندگی]

۶۴۸- کلیاتِ اقبال فارسی،۴۶۴[زبور عجم غزل نمبر۱۱]

۶۴۹- ایضاً،ص۱۵[اسرار خودی: دربیان اینکہ حیات خودی از تخلیق وتولید مقاصد است ۹

۶۵۰- کلیاتِ اقبال اردو ص۶۲[ضرب کلیم:محرر]

۶۵۱- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۲۳۷[پیام مشرق:نمبر۱۲۸]۔

۶۵۲- مرصاد العباد،ص۹۸۔ابوبکر عبداللہ بن محمد المعروف بہ شیخ نجم الدین رازی، کتاب خانہ سنائی،طبع سوم، ۱۳۶۹ھ۔شرح نہج البلاغہ،ج۴،ص۵۴۷ حضرت علیؓ سے منسوب ہے کنوز الحقائق کے مطابق یہ حدیث ہے۔لیکن مؤلف اللولؤ المرصوع (ص۸۶) نے ابنِ تیمیہ کی روایت سے اسے موضوع قرار دیا[احادیث مثنوی ، بدیع الزمان فروزانفر،ص۲۴۴[تحت شعر مثنوی معنوی ؎

بہر آں پیغمبراں را شرح ساخت   کآ نکہ خود بشناخت، یزداں راشناخت]

۶۵۳- حکایات صحابہؓ،ص۱۴۶ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا،کتب خانہ صدیقیہ ملتان

۶۵۴- احادیث مثنوی، ڈاکٹر بدیع الزمان فروزانفر،ص۱۱۰ بحوالہ جامع صغیر، ج۲،ص۸۰، شرح

تعرّف، ج۱،ص۰۷، کنوز الحقائق،ص۸۹

۶۵۵- [مجلّہ کاغان ۱۹۵۹ ،ص۷ گورنمنٹ کالج ایبٹ آباد جان پہچان [صغیر احمد جان صغیر دہلوی] شناسا کے قلم سے]

۶۵۶- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۱۸۹ [اردو ترجمہ سید نذیر نیازی]

۶۵۷- ھُود:۳۱

۶۵۸- الاعراف:۱۳۷

۶۵۰- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروزالفر،ص۲۷۵ بحوالہ نہایۃ ابن اثیر، ج۱،ص۱۵۹ور ج۲،ص۱۱۳۔

۶۶۰- علیکم بالجھاد فانہ رُھبانیۃ اُمتی ایضا بحوالہ نہایۃ ابن اثیر، ج ۲،ص۱۱۳ نیز سفینۃ البحّار، ج ۱،ص۵۴۰۔

۶۶۱- کتاب مقدس، نیا عہد نامہ، متی کی انجیل، باب ۱۲۵، آیت ۳۱ تا باب ۲۶ آیت ۴۔

۶۶۲- انسائی کلو پیڈیا برٹانیکا، جلد۱۸،ص۴۸۶ مطبوعہ ۱۹۷۵ء۔

۶۶۳- مثلاً شعر ؎ ریاضِ ہستی کے ذرے ذرے سے ہے محبت کا جلوہ پیدا
حقیقت گل کو تو جو سمجھے تو وہ بھی پیماں ہے رنگ و بو کا [کلیات اردو غزل،ص۱۳۷]

۶۶۴- خطوط اقبال،ص۹۱ ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی [بنام مولوی ان شاء اللہ خان ایڈیٹر وطن ۲۵/نومبر ۱۹۰۵ء از کیمبرج] نیز مقالات اقبال۔

۶۶۵- انسائی کلو پیڈیا برطانیکا، ج۱۸، ایضاً، شرح جاوید نامہ، یوسف سلیم چشتی،ص۵۱۱ تا۵۱۶، ملک حسن اختر، دائرہ معارف اقبال،ص۱۴۱،۱۴۲

۶۶۶- سورہ البقرہ:۱۱۳

۶۶۷- متی باب۲۶: ۱۴، ۱۵، ۴۷ تا ۵۰

۶۶۸- جیمز ہیسٹنگر، ڈکشنری آف دی بائبل،ص۳۰۷/ ۲۹،۷ نیز چیمبر بائیوگرافیکل ڈکشنری،ص۴۳ ۷

۶۶۹- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد،ص۴۹۳/۴۹۲ نیز مطالعہ تلمیحات و اشاراتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی

۶۷۰- خواجہ شاہ محمد عبدالصمد، اصطلاحاتِ صوفیہ،ص۱۲۳

۶۷۱- جدید لغات کشوری سرتاج اللغات،ص۳۸۲

۶۷۲- ایضاً،ص۴۷۷

۶۷۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۲۲

۶۷۴- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۴۱

۶۷۵- اقبال نامہ،ص۲،ص۳۴۹/ ۳۴۸

۶۷۶- کلیاتِ اقبال اردو،ص۲۲۵

۶۷۷- ایضاً،ص۶۵۰

۶۷۸- سیرت النبیؐ البم،ص۴۳،شاہ مصباح الدین شکیل، پاکستان سٹیٹ آئل کراچی،۱۹۹۴ء۔
۶۷۹- الضحیٰ:۶
۶۸۰- الاعلیٰ:۱
۶۸۱- الکھف:۱۰
۶۸۲- مسلم،ج۶ص۸، بخاری ج۱ص۱۰۵،ج۲ص۳۹،ج۴ص۱۴۹
۶۸۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۲۰۸[بانگِ درا: جواب شکوہ]
۶۸۴- ایضاً،ص۳۱۷[بالِ جبریل نمبر۱]
۶۸۵- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۸۳۳[مثنوی پس چہ باید کرد: سیاسیات حاضرہ]
۶۸۶- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۰۱[مثنوی رموز بے خود: رکن دوم رسالت]
۶۸۷- ایضاً ۱۰۲
۶۸۸- دائرہ معارف اقبال،ص۴۶۷ از ملک حسن اختر نیز حضرت محمد صاحب شروھے پرکاش دیو، نرائن دت سہگل اینڈ سنز تاجران کتب اندرون لوہاری گیٹ لاہور۔ بار دہم ۱۹۰۷ء [بہتر آں باشد کہ سیر دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگراں]۔
۶۸۹- مطالب اقبال،ص۲۰/۱۹مقبول انور داؤدی
۶۹۰- تلمیحات اقبال،ص۴۳۰/۴۲۹سید عابد علی عابد
۶۹۱- مطالعہ تلمیحات و ارشادات اقبال،ص۴۲۷،ڈاکٹر ابر حسین قریشی۔
۶۹۲- سید عابد علی عابد،تلمیحات اقبال،ص۲۸۸/۲۸۷
۶۹۳- سیرت النبیؐ البم،ص۱۱،شاہ مصباح الدین شکیل ایضاً
۶۹۴- چودہ صدیاں نمبر سیارہ ڈائجسٹ ،فروری مارچ ۱۹۸۱،ص۱۹۸/۱۹۷، مقالہ اولین مساجد۔از ڈاکٹر حمید اللہ۔
۶۹۵- سیرت النبی البم ایضاً،ص۱۲/۱۱
۶۹۶- چودہ صدیاں نمبر ایضاً،ص ۱۹۸
۶۹۷- سید عابد علی عابد،تلمیحات اقبال،ص۶۰۷،بحوالہ قصص القرآن،صدرالدین بلاغی
۶۹۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۳۳[رموز بے خودی] درمعنی این کہ حیات ملیہ مرکز محسوس می خواہد، مرکز ملت اسلامیہ، بیت الحرام است۔
۶۹۹- غیاث اللغات [فارسی]ص۳۹۹ سرتاج اللغات [جدید لغات کشوری]،ص۵۴۵؛ ملک حسن اختر،دائرہ معارف اقبال،۳۹۷
۷۰۰- سرتاج اللغات [جدید لغات کشوری]ص ۳۴۵
۷۰۱- دائرہ معارف اقبال،ملک حسن اختر،ص ۳۹۷

۷۰۲- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۴۰ [بالِ جبریل: غزل نمبر ۲۵

۷۰۳- الانعام: ۷ ترجمہ: اور اگر ہم آپؐ پر کتاب صفحات پر لکھی بھی اتارتے اور یہ اسے چھوتے بھی تب بھی یہ انکار کرنے والے کہتے، نہیں یہ مگر کھلا جادو۔

۷۰۴- ھود: ۷ ترجمہ: اگر آپؐ کہتے کہ یقیناً تم لوگ مرنے کے بعد دوبارہ زندہ کیے جاؤ گے تو جو لوگ کافر ہیں تو وہ کہتے کہ یہ تو نرا جادو ہے [قرآن یا دوبارہ اٹھایا جانا]

۷۰۵- الانبیاء: ۳ ترجمہ: ان کے دل متوجہ نہیں ہوتے اور یہ چپکے چپکے سرگوشی کرتے ہیں [ظالم لوگ] یہ [محمدؐ] تم جیسے ایک آدمی ہیں تو کیا تم جادو کی بات سننے بھی اس [بشر] کے پاس جاؤ گے؟

۷۰۶- الصّف: ۱۳ تا ۱۵ ترجمہ: اور جب ان کو سمجھایا جاتا ہے تو نہیں سمجھتے اور جب کوئی معجزہ دکھایا جاتا ہے تو ہنسی اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں یہ تو صریح جادو ہے۔

۷۰۷- الاحقاف: ۷ ترجمہ: اور جب ہماری کھلی کھلی آیتیں ان پر پڑھی جاتی ہیں تو یہ منکر لوگ اس سچی بات کی نسبت جو ان تک پہنچی کہتے ہیں یہ تو کھلا جادو ہے

۷۰۸- المدّثر: ۲۴، ۲۵ ترجمہ: پھر بولا یہ تو جادو ہے۔ منقول پس یہ تو آدمی [بشر] کا کلام ہے۔

۷۰۹- البقرہ: ۱۷۰، ترجمہ: اور جب کوئی ان سے کہتا ہے۔ اللہ کے بھیجے ہوئے حکم پر چلو، تو کہتے ہیں کہ [نہیں] بلکہ ہم تو اُسی [طریقہ] پر چلیں گے جس پر اپنے باپ دادا کو پایا ہے۔ کیا اگر چہ ان کے باپ دادا نہ تو کچھ سمجھ رکھتے اور نہ کوئی آسمانی ہدایت

۷۱۰- سباء: ۴۳ ترجمہ: اور جب ان کے سامنے ہماری روشن آیات پڑھی جاتی ہیں تو یہ لوگ کہتے ہیں یہ آدمی نہیں مگر ایسا شخص جو تمھیں ان سے جنھیں تمھارے باپ دادا پوجتے تھے روکنا چاہتا ہے اور کہتے ہیں [یہ قرآن] محض تراشا ہوا جھوٹ ہے اور یہ منکر جب ان کے پاس حق پہنچتا ہے کہتے ہیں نہیں یہ مگر کھلا جادو

۷۱۱- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص۳۳۸ بحوالہ قصص القرآن، صدرالدین بلاغی

۷۱۲- کلیاتِ اقبال اردو ص۵۱۱ [ضربِ کلیم امامت]

۷۱۳- غیاث اللغات فارسی، المفردات، راغب اصفہانی، کلیاتِ اقبال اردو، ص۱۵۹ [بانگِ درا: ترانۂ ملی]۔

۷۱۴- غیاث اللغات فارسی۔

۷۱۵۔ بحوالہ اکمال فی اسماء الرجال [اردو] ص۷۰۵، تذکرہ سلمان فارسیؓ حصہ اول، ص۱۱۱ محمد خواص خان گولڑہ حاجی محمد نذیر اینڈ سنز مانسہرہ، جنوری ۱۹۷۶ء

۷۱۶- دائرہ معارف اقبال، ص۲۶۵ ملک حسن اختر، شرح جاوید نامہ چشتی، ص۵۳۰

۷۱۷- تلمیحات اقبال، ص۴۲۲/۴۲۱، دائرہ معارف اقبال، ص۴۷۹ ایضاً

۷۱۸- ادب نامۂ ایران، ص۱۷ مرزا مقبول بیگ بدخشانی، یونیورسٹی بک ایجنسی لاہور سن ندارد

۷۱۹- کلیات اقبال فارسی، ص۳۶۷ [پیام مشرق: صحبت رفتگاں]

۷۲۰- فلسفۂ عجم، ص۴۰/۳۹، اردو ترجمہ میر حسن الدین، نفیس اکیڈمی، ۱۹۶۹ء

۷۲۱- کلیاتِ اقبال اردو،ص۶۵۴[ضرب کلیم :ابلیس کی مجلس شوریٰ]۔
۷۲۲- تھری اسپارٹنٹ ایڈریسز آف دی ہولی پرافٹ صلی اللہ علیہ وسلم (بحروف انگریزی)،ص۱۴،۱۶،۱۸،شعبہ دعوۃ وارشاد ادارہ تحقیقات اسلامی،اسلام آباد،۱۹۸۰ء۔
۷۲۳- مطالعہ تلمیحات و ارشادات اقبال،ڈاکٹر اکبر حسین،ص۴۲۷
۷۲۴- گلستانِ سعدی، باب۴،ص۱۶۴مکتبہ قیومی کانپور،۱۳۲۱ھ
۷۲۵- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۵۳۳[حاشیہ]۔
۷۲۶- تنقیداتِ طہٰ حسین،ص۱۹۹،اردو ترجمہ عبدالصمد صارم،مجلس ترقی ادب،لاہور۱۹۶۱ء
۷۲۷- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۵۳۱
۷۲۸- تنقیداتِ طہٰ حسین،صفحات۱۹۹،۲۰۰،۲۰۲
۷۲۹- ایضاً،ص۱۹۹،۲۰۰
۷۳۰- الصافات:۳۶
۷۳۱- سیرۃ النبیؐ البم،شاہ مصباح الدین شکیل ایضاً،ص۱۴
۷۳۲- تلمیحات اقبال،ص۵۱۳/۵۱۲سید عابد علی عابد بحوالہ قصص القرآن،صدرالدین بلاغی
۷۳۳- الحاقہ:۷
۷۳۴- تاریخ الادب العربی،ص۴۹،احمد حسن الزیات،دارالکتاب مزنگ روڈ لاہور،۱۹۸۸
۷۳۵- سیرۃ ابن ہشام حصہ اول،باب۶۶ [انصار اور عقبہ اولیٰ] ص۴۴۶ اردو ترجمہ مولانا عبدالجلیل صدیقی،مولانا غلام رسول مہر،شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعت سوم ۱۹۹۷ء
۷۳۶- اس بیعت عقبہ کی رُوداد بڑی دلچسپ ہے،لوگوں نے حضورؐ سے مدینہ نہ چھوڑنے کا اقرار لیا تو حضورؐ کے چچا نے لوگوں سے شدائد ومصائب میں آپؐ کا ساتھ دینے کا اقرار لیا۔تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو باب۶۷ خصوصاً ص۴۵۴[بعنوان گراں بہا ذمہ داری]سیرۃ ابن ہشام۔
۷۳۷- آل عمران:۱۶۸
۷۳۸- آل عمران:۱۵۴
۷۳۹- تاریخ الادب العربی،ص۴۶ دارالکتاب مزنگ روڈ،لاہور۱۹۸۸ء
۷۴۰- اردو دائرہ معارف اسلامیہ،ج۲،ص۲۳۶،بحوالہ کتاب الشعر والشعراء،ابن قتیبہ،ص۴۸ سطر نمبر۷تا۱۱۔
۷۴۱- ایضاً،ج۳،ص۲۳۶تا۲۴۱۔ایضاً

باب سوم:

فلکِ عطارد

تمہید

............زیارتِ ارواحِ جمال الدین افغانی وسعید حلیم پاشا

دین ووطن

اشتراکیت وملوکیت

شرق وغرب

............محکماتِ عالمِ قرآنی

خلافتِ آدم

حکومتِ الٰہی

ارض ملکِ خداست

حکمت خیرِ کثیر است

............پیغامِ افغانی باملتِ روسیہ

غزلِ زندہ رُود

فلک عطارد [۹۲]

تمہید

زیارتِ ارواحِ جمال الدین افغانی [۹۳] وسعید حلیم پاشا [۹۴]

شعر نمبر ۴۷۲ تا ۵۰۳:

۴۷۲- مشتِ خاکے کارِ خود را بردہ پیش — در تماشائے تجلّی ہائے خویش
یا من افتادم بہ دامِ ھست و بود — یا بہ دامِ من اسیر آمد وجود
اندرین نیلی تتق چاک از من است — من ز افلاکم کہ افلاک از من است
یا ضمیرم را فلک در بر گرفت — یا ضمیرِ من فلک را در گرفت
اندرونست این کہ بیرون است چیست؟ — آنچہ می بیند نگہ چون است چیست؟
پَر زنم بر آسمانے دیگرے — پیشِ خود بینم جہانے دیگرے
عالمے با کوہ و دشت و بحر و بر — عالمے از خاکِ ما دیرینہ تر
عالمے از ابرکے بالیدۂ — دستبردِ آدمے نادیدۂ

۴۸۰- نقشہا نابستہ بر لوحِ وجود
خردہ گیرِ فطرت آنجا کس نبود

۴۸۱- من بہ رومی گفتم ”این صحرا خوش است — در کہستاں شورشِ دریا خوش است
من نیابم از حیات اینجا نشاں — از کجا می آید آوازِ اذاں“

گفت رومی ''این مقامِ اولیاست — آشنا این خاکداں با خاکِ ماست

بوالبشر چون رخت از فردوس بست — یک دو روزے اندرین عالم نشست

این فضاہا سوزِ آہش دیدہ است — نالہ ہائے صبحگاہش دیدہ است

زائرانِ این مقامِ ارجمند — پاک مرداں از مقاماتِ بلند

پاک مرداں چون فضیل[۹۵] و بوسعید[۹۶] — عارفاں مثلِ جنید[۹۷] و با یزید[۹۸]

۴۸۸-خیز تا ما را نماز آید بہ دست
یک دو دم سوز و گداز آید بہ دست''

۴۸۹-رفتم و دیدم دو مرد اندر قیام — مقتدی تاتار[۹۹] و افغانی[۱۰۰] امام

پیرِ رومی ہر زماں اندر حضور — طلعتش بر تافت از ذوق و سرور

گفت ''مشرق زین دو کس بہتر نزاد — ناخنِ شاں عقدہ ہائے ما کُشاد

سیّد السّادات مولانا جمال — زندہ از گفتارِ او سنگ و سفال

ترک سالار آن حلیمِ دردمند — فکرِ او مثلِ مقامِ او بلند

۴۹۴- با چنیں مرداں دو رکعت طاعت است
ورنہ آن کارے کہ مزدش جنّت است''

۴۹۵-قرأتِ آن پیر مردِ سخت کوش — سورۂ والنجم[۱۰۱] و آں دشتِ خموش

قرأتے کز وے خلیل[۱۰۲] آید بہ وجد — روحِ پاکِ[۱۰۳] جبرئیل آید بہ وجد

دل ازو در سینہ گردد ناصبور — شورِ الّا[۱۰۴] اللہ خیزد از قبور

اضطرابِ شعلہ بخشد دود را — سوز و مستی می دہد داوٗدؑ[۱۰۵] را

۴۹۹-آشکارا ہر غیاب از قرأتش
بے حجاب[۱۰۶] ام الکتاب از قرأتش

من ز جا بر خاستم بعد از نماز — دستِ او بوسیدم از راہِ نیاز

گفت رومی ''ذرّۂ گردوں نورد — در دلِ او یک جہانِ سوز و درد

چشم جز بر خویشتن نکشادۂ — دل بہ کس نادادۂ آزادۂ

۵۰۳-تند سیر اندر فراخائے وجود
من ز شوخی گویم او را زندہ رُود''[۱۰۷]

حواشی وتعلیقات:

(۹۲) عطارِد:

عُطارِد دوسرے آسمان پر ایک ستارہ ہے جس کو دبیرِ فلک اور منشیِ فلک بھی کہتے ہیں۔علم اور عقل اس سے متعلق ہے۔اصطلاحِ کیمیا گراں میں جَست کو عطارد کہتے ہیں، عُطارِدمنش: نہایت تیزطبع، ذکی، اس ستارے کا شرف برج سنبلہ میں ہے بخار خشک کا بخارِ مرطوب میں ملا کر نباتات اور حیوانات کے اجسام میں اعتدال پیدا کرنا عُطارِد کی خاصیت ہے۔[۴۲] عُطارِد کا محل فلکِ دُوم ہے۔اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے اسمِ قدیر کا مظہر بنایا ہے اور اس کا آسمان اپنے اسم علیم وخبیر کے نام سے پیدا کیا ہے۔ پھر وہ فرشتے جو اہلِ صنعت کو مدد دینے والے ہیں وہ تمام خدا تعالیٰ نے اسی آسمان میں رکھے ہیں۔ چونکہ جن عالم ارواح ہیں اس لیے وہ اُس عالمِ اجسام وکثافت میں ہیں وہ اوپر چڑھتے ہیں حتیٰ کہ عالم روحی کی طرف پہنچتے ہیں اور وہ آسمانِ دنیا کا کنارہ ہے۔اس ارتقا کی بدولت وہ آسمانِ دوم کے فرشتوں کا کلام سنتے ہیں [بعثتِ محمدیؐ سے پہلے] وہ یہ باتیں چرا کر اپنے مشرکوں کے پاس لاتے تھے لیکن اب [بعداز بعثتِ محمدیؐ] ایک روشن شہاب ان پر گرتا ہے اور وہ زیاں کار اور پشیمان ہو کر لوٹتے ہیں۔

حضرت شیخ عبدالکریم الجیلی نے اپنے مکاشفہ میں بتایا ہے کہ اُنھوں نے اس آسمان پر حضرت نوح علیہ السلام سے ملاقات کی اُنھوں نے شیخ کو بتایا کہ ''یہ آسمان معارف کے موتیوں کی لڑی ہے کہ عوارف کی کنواریاں اس میں متجلّی ہوتی ہیں......خدا نے اس آسمان پر جو فرشتے پیدا کیے ہیں ان کی صرف یہی عبادت ہے کہ خلق کو انوارِ حق کی طرف راہنمائی کرتے ہیں [۴۳] انگریزی میں Mercury فارسی میں تیر کہتے ہیں۔[۴۴]

(۹۳) سید محمد بن صفدر جمال الدین افغانی:

محمد جمال الدین۔ سید محمد صفدر مشیر امیر کابل دوست محمد خان کے ہاں ۱۲۵۴ھجری/ ۳۹-۱۹۳۸ءعیسوی میں کُنارڑ کے قریب قصبہ سعد آباد میں اور بعض دوسرے ذرائع کے مطابق ہمدان کے نزدیک اسد آباد، میں پیدا ہوئے۔ اول الذکر قصبہ کا ضلع کابل سے تعلق ہے اور مؤخرالذکر قصبہ کا تعلق ایران سے ہے۔یہ بات البتہ یقینی ہے کہ امیرِ کابل کے مشیر کا فرزند افغانی

ہی تھا اور اس کا بچپن اور جوانی کابل میں بسر ہوئے۔

اٹھارہ سال کی عمر میں تمام متداول علوم کے حصول سے فارغ ہو جانا ان کی طبعی و فطری صلاحیتوں کا مظہر ہے۔ ایک برس ہندوستان میں بھی رہے اور ۱۲۷۳ھ میں حج بیت اللہ کے لیے نکلے۔ ذہانت و فطانت نے کابل اور ایران کے بادشاہوں کو متاثر کیا اور امورِ مملکت میں دخیل ہونے کا موقع بھی دیا لیکن ملوکیت دشمن خیالات نے کہیں ٹکنے نہ دیا۔ شہنشاہ ایران نے تو شاہ عبدالعظیم کی درگاہ کا آئینی اور اخلاقی لحاظ بھی نہ کیا اور وہاں گوشہ نشین افغانی کو پناہ کے حق سے محروم کر کے گھڑ سوار فوجیوں کے ذریعے وہاں سے نکالا اور پا پیادہ، پابجولاں ایرانی سرحد، خانقین تک لے گئے۔ ۱۸۹۱ء کے آغاز کا واقعہ ہے۔ ہر دانشمند سربراہِ مملکت مصر، ایران، افغانستان نے انھیں پہلے چاہا مگر پھر اس کی ملوکیت دشمنی، اتحادِ عالمِ اسلامی اور معاشی و معاشرتی نظریات نے دشمن پیدا کیے اور ملک بدر کرایا۔

حیدر آباد دکن ہو کابل ہو، مصر ہو، فرانس ہو، یا لندن علامہ افغانی جہاں پہنچے پہلے تو قدر کی نگاہ سے دیکھے گئے اور پھر ہر ''خرابی'' کی جڑ وہی سمجھے گئے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ سلفی تحریک ہو یا اخوان المسلمین کا قیام، فکرِ اقبال ہو یا تحریکِ خلافت ہر کہیں افغانی کے دمِ گرم کی تپش نمایاں ہے۔

افغانی نے کرشماتی اور سحر انگیز شخصیت پائی تھی جس سے ایک بار ملے وہ عمر بھر کے لیے معترف ہو گیا۔ فرانس کا مشہور مصنف ارنیسٹ رِیناں اس حقیقت کا یوں اعتراف کرتا ہے:

> اُن کی آزادیِ فکر اور ان کے شریف اور پروقار کردار نے گفتگو کے دوران میں مجھے ایسا متاثر کہ گویا میرے سامنے میرے ان قدیم شناساؤں، یعنی ابن سینا، ابن رشد یا اُن مسلمانوں میں سے کوئی ایک زندہ ہو کر میرے سامنے موجود ہے جنھوں نے انسانی جذبات کی پانچ صدیوں تک ترجمانی کی۔[۴۵ے]

علامہ افغانی کے تحریری اثاثے ''عروۃ الوثقیٰ'' کے چند مضامین ہی ہیں لیکن اس کی تقریر و تعلیم نے اسلامی ممالک محروسہ میں آزادی کی لہر دوڑانے میں بھرپور کردار ادا کیا۔ پشتو، فارسی، انگریزی، ترکی و فرانسیسی زبانوں پر انھیں کمال دسترس حاصل تھی اس لیے جہاں گئے ''داستاں چھوڑ آئے''۔ علامہ اقبال کو ان کی سیر و سیاحت پر مبنی زندگی ہجرت کے اسلامی رکن کا عکس لگی، اور محکماتِ دین مثلاً دین و وطن، اشتراکیت و ملوکیت، خلافت و حکومتِ الٰہی، ملکیتِ زمین اور حکمت و سائنس سے متعلق افکارِ افغانی نے علامہ کو متأثر کیا۔ وہ مسئلہ قادیانیت کے ضمن میں پنڈت جواہر

لال نہرو کے سوالات [مطبوعہ ماڈرن ریویوکلکتہ] کا جواب دیتے ہوئے —— سید افغانی کی شخصیت پر اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں۔

مولانا سید جمال الدین افغانی کی شخصیت کچھ اور تھی قدرت کے طریقے بھی عجیب وغریب ہوتے ہیں۔ مذہبی فکر وعمل کے لحاظ سے ہمارے زمانہ کا سب سے زیادہ ترقی یافتہ مسلمان افغانستان میں پیدا ہوتا ہے۔ جمال الدین افغانی دنیائے اسلام کی تمام زبانوں سے واقف تھے۔ ان کی فصاحت وبلاغت میں سحر آفرینی ودیعت تھی۔ ان کی بے چین روح، ایک اسلامی ملک سے دوسرے اسلامی ملک کا سفر کرتی رہی اور اس نے ایران، مصر اور ترکی کے ممتاز ترین افراد کو متاثر کیا۔ ہمارے زمانے کے بعض جلیل القدر علما جیسے مفتی محمد عبدہٗ اور نئی پود کے بعض افراد جو آگے چل کر سیاسی قائد بن گئے جیسے مصر کے زاغلول پاشا وغیرہ انھیں کے شاگردوں میں سے تھے۔

اُنھوں نے لکھا کم اور کہا بہت اور اس طریقے سے ان تمام لوگوں کو جنھیں اُن کا قرب حاصل ہوا، چھوٹے چھوٹے جمال الدین بنادیا۔ اُنھوں نے کبھی نبی یا مجدد ہونے کا دعوٰی نہیں کیا پھر بھی ہمارے زمانے کے کسی شخص نے روحِ اسلام میں اس قدر تڑپ پیدا نہیں کی جس قدر کہ اُنھوں نے کی تھی۔ اُن کی روح اب بھی دنیائے اسلام میں سرگرم عمل ہے اور کوئی نہیں جانتا کہ اس کی انتہا کیا ہوگی۔ [۴۶]

علامہ اقبال اور جمال الدین افغانی کے خیالات میں بڑی مماثلت ہے، افغانی کا خیال تھا کہ تمام مسلمان سلطنتیں ایک ہوجائیں اور اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے نیل کے ساحل سے لے کر تابہ خاکِ کاشغر [۴۷]

فرانس کی ایک ''تنظیم گرانڈ اورینٹ'' سے الحاق پر مبنی تنظیم قوم پرست مصری نوجوانوں کی ذہنی تربیت کے لیے قائم کی، اس تنظیم کے تین سوارکان کا گروہ، اس حلقے میں سیاست پر گفتگو کرتا، اصلاحی تجاویز کا خاکہ مرتب کرتا اور پارلیمانی جمہوریت کی ضرورت اور اہمیت پر زور دیتا۔ [۴۸]

اس حوالے سے بھی علامہ اقبال اور افغانی کا ذہنی اشتراک نمایاں ہے۔ سید افغانی نے ایک تو مسلمانوں کو اپنی اخلاقی اور ثقافتی عظمت کا احساس دلایا، دوسرے یہ کوشش کی کہ مغربی ممالک کے عزائم جو ہمیشہ تدبر کے نقابوں میں ملفوف ہوتے ہیں اُن کا صحیح مطلب مسلمانوں پر عیاں ہوجائے تیسرے اُنھوں نے کم وبیش ہر اسلامی ملک میں جا کر اصلاح کی تحریک کی بنیاد رکھی۔ ایک طرح کہا جاسکتا ہے کہ بیسوی صدی میں اسلامی ممالک نے جو مغربی استعمار سے چھٹکارا حاصل کیا

ہے تو یہی فصل کاٹی گئی ہے جس کے بیج افغانی نے انیسویں صدی میں بوئے تھے۔

کوئی شک نہیں کہ بیسویں صدی میں جو دو بڑی لڑائیاں ہوئیں اُنھوں نے مغربی استعمار کے تابوت میں کیلیں ٹھونکی ہیں، لیکن حریت اور آزادی خواہی کی جتنی تحریکات اسلامی ملکوں میں شروع ہوئیں اور پنپیں ان کے موسس ایک طرح سے جمال الدین افغانی ہی تھے۔[۴۹]

فکرِ افغانی کا خلاصہ ان کے ایک مقالہ مطبوعہ عروۃ الوثقیٰ کے اقتباس سے واضح ہے:

اگر اُمتی در موقعِ ضرورت بہ [دین] فدا کاری تن در ندہد و سرنوشتِ خود را بدستِ حاکمِ نادان و مستبد بدہد کہ ہر چہ دِلش بخواہد بکند، پس باید خود را برائے بُردگی و بندگی آمادہ سازند و رنج و مذلت را تحمل کنند و داغِ ننگ و عار را در میانِ ملت ہا بہ پیشانیٔ خود بزنند بمکافاتِ آنکہ در انجامِ امورِ ملیٔ خویش، سستی و کاہلی کردہ اند نہ این کہ خداوند بہ آنہا ستم کردہ است۔[۵۰]

ترجمہ؛ اگر کوئی امت [جماعت، گروہ اہلِ ریاست] ضرورت کے وقت عملی بدنی قربانی دینے کے بجائے اپنی تقدیر نادان اور جابر حکمران کے ہاتھ میں دے دیتی ہے کہ جو وہ چاہے کرے۔ چنانچہ ایسی جماعت لازم ہے کہ خود کو تباہی اور غلامی کے لیے تیار کرے اور دکھوں اور ذلت کو برداشت کرے، اور دیگر قوموں کے درمیان ننگ و عار کا داغ اپنی پیشانی پر سجائے۔ اس سزا میں کہ اپنی ملّی معاملات کی انجام دہی میں سستی و کاہلی کی نہ اس وجہ سے کہ خداوند نے ان پر ستم کیا۔

یہ ''فکر'' جہاں افرادِ قوم کو ملّی معاملات میں مکمل دخیل کرتی ہے وہاں غلامی و ادبار سے بچنے کے لیے ''حکمرانوں'' کے محاسبے کی کھلی تبلیغ سے متعلق ''جہاد'' میں مصروف نظر آتی ہے ایسے میں حرص و ہوس کے اسیر حکمرانوں کے ہاتھوں اُس مفکر کا جو انجام ہونا چاہیے تھا ہوا۔ ترکی کے سلطان عبدالحمید نے بقول احمد امین، افغانی کے اثر رسوخ کو کم کرنے کی خاطر اپنے سفیر لندن کی وساطت سے دو دفعہ اپنے ہاں آنے کی دعوت دی پہلے تو افغانی نے انکار کر دیا مگر بالآخر رضا مند ہو گئے۔ اس ''طلائی قفس'' میں بھی اُن کے انداز وہی رہے جو تھے، نہ ''شیخ الاسلام'' کے منصب کا لالچ اُس کو وہ ثبات کو لغزش دے سکا نہ حاسدوں کی حسد رانی و منافقت اور بااثر لوگوں کی بزدلی اسے راہِ صواب سے ہٹا سکی۔ ۱۱ مارچ ۱۸۹۶ء کو شاہِ ایران کا قتل بھی اُن کے کھاتے میں ڈالا گیا۔ آخر ۹/ مارچ ۱۸۹۷ء کو اس آزادی پسند کی روح کا طائر اُس طلائی قفس اور قفسِ عنصری سے بیک وقت پرواز کر گیا۔

اُن کی موت گردن کے سرطان سے ہوئی یا سلطانِ ترکی کے ایما پر ایک معمولی دانے پر زہر آلود نشتر سے عملِ جراحی کے باعث، بہر حال ع عمر بھر کی بے قراری کو قرار آ ہی گیا

جمال الدین افغانی کی جو تحریریں دستیاب ہیں اُن سے واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو بالخصوص اور ہر قوم کو بالعموم یقین دلانے میں مصروف رہے کہ ''قرآنِ حکیم سے بڑھ کر کوئی صحیفہ، کوئی ضابطہ، کوئی نظام بنی آدم کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور مادّی ترقی کا ضامن نہیں ہے۔ علامہ افغانی نے ۹/مارچ ۱۸۹۷ء کو وفات پائی اور استنبول میں دفن ہوئے لیکن چالیس سال بعد دسمبر ۱۹۴۴ء میں ان کی نعش کو افغانستان لے جا کر علی آباد [کابل] میں دفنا دیا گیا۔ مفتی محمد عبدہٗ نے انھیں ''بلند حوصلہ اور زبردست قوتِ ارادی کا مالک'' کہہ کر خراج پیش کیا۔[۵۱]

یہی وہ صفات ہیں جو اقبال کے صاحبِ خودی کا زیور ہیں۔ اقبال نے فلکِ عطارد میں ملاقات کے لیے انھیں چنا اس لیے کہ بقول عبدالکریم الجیلانی وہ مقام معارف کے موتیوں کی لڑی اور انوارِ حق کی طرف خلق کی ہدایت کرنے والے فرشتوں کا مقام ہے جہاں فضیل بن عیاض، ابوسعید ابوالخیر، ابو یزید بسطامی، سید الطائفہ جنید بغدادی جیسے لوگ جاتے ہیں وہیں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا بھی مصروفِ عبادت ہیں۔

(۹۴) سعید حلیم پاشا:

عہدِ عثمانی کا یہ ترک مدبر اور مُصلح محمد علی پاشا کے فرزند ابراہیم حلیم پاشا کے ہاں ۱۸۶۵ء میں بمقام قاہرہ پیدا ہوا۔ ترکی اور سوئٹزرلینڈ میں تحصیل علم کا کام مکمل کیا۔ ۱۸۸۹ء میں آپ ترکی کے سلطان عبدالحمید کے وزیر ہوئے۔ ۱۹۰۲ء میں انھیں پاشا کا خطاب ملا۔ ۱۹۰۵ء میں ترک نوجوانوں کی تنظیم، ''انجمن اتحاد و ترقی'' کی سرپرستی کی وجہ سے سلطان نے وزارت سے معزول کر دیا۔ ۱۹۰۸ء میں جب انجمن مذکور نے سلطان کو مجوزہ اصطلاحات کے نفاذ پر مجبور کر دیا تو سعید حلیم پاشا کو مصر سے بلا کر انجمن کا رہنما بنا دیا گیا۔ ۱۹۱۱ء میں کونسل آف سٹیٹ کے صدر ہوئے۔ ۱۹۱۲ء میں انجمن مذکور کے صدر منتخب ہوئے اور وزارتِ خارجہ کا عہدہ پیش کیا گیا۔ ۱۹۱۳ء میں مارشل محمود شوکت پاشا کی شہادت کے بعد ترکی کے وزیر اعظم مقرر ہوئے۔[۵۲] ۱۹۱۶ء میں وزارتِ عظمیٰ سے مستعفی ہو گئے۔ جنگِ عظیم ۱۹۱۴ء میں غیر جانبدار رہنے کی بجائے انگریزوں کے خلاف اعلانِ جنگ کرنے کے نتیجے میں ۱۹۱۹ء میں انگریزوں نے قسطنطنیہ پر قبضہ کیا اور پاشائے موصوف اور ان کے رفقا کو مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

ایک سال بعد رہائی ملی وہ روم [اٹلی] میں سکونت پذیر ہو گئے۔ ۶ دسمبر ۱۹۲۱ء کو ایک ارمنی نے شہید کر دیا۔ شاہی خاندان کا فرد ہونے کے باوجود وہ ان تمام عیوب سے پاک رہے جو ایسے خاندانوں کا خاصہ ہوتے ہیں۔ قدرت نے انھیں ایک بلند پایہ مفکر کا دماغ اور سچے مسلمان کا دل عطا کیا تھا۔ ''اسلام یا شمق'' میں عقلی و نقلی دلائل سے اسلام کی حقانیت اور مکمل ضابطۂ حیات ہونے کا ثبوت دیا۔ اس کتاب کو حیرت انگیز مقبولیت حاصل ہوئی۔ عربی فارسی کے علاوہ یورپ کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ شہادت سے چند ہفتے قبل اُنھوں نے اس کتاب کا خلاصہ ایک فرانسیسی رسالے میں شائع کرایا اور اس اہم نکتہ کو خصوصیت سے واضح کیا کہ

> اسلامی دنیا کے موجودہ انحطاط کا سبب، اصولِ اسلام کی غلط یا ناقص عملی تعبیر ہے۔ لہٰذا اس انحطاط کے ازالے کی صحیح صورت یہی ہے کہ ہم اصولِ اسلام کی صحیح تعبیر کریں۔ یورپ کی کورانہ تقلید ہمارے مرض کا ازالہ کرنے کی بجائے اس میں اضافہ کر دے گی۔[۵۳]

حقیقت تو یہ ہے کہ آج بھی اسلامی تحریکوں کی تمام تر ناکامی کی اصل وجہ یہی ''تعبیر کی غلطی'' ہے۔ علامہ نے اسی فکر سے طبعی مناسبت کی بدولت انھیں فلکِ عطارِد پر جمال الدین افغانی کی اقتدا اور اپنی ملاقات کے لیے چنا ہے۔

تمہید شعر نمبر ۴۷۲ تا ۴۸۰: علامہ نے جس طرح ''انسانِ کامل'' کے درجِ بالا اقتباس کے زیر اثر فلکِ عطارِد کو ''مقامِ اولیا'' بتایا ہے اور افغانی و پاشا جیسے رہنماؤں کو ملاقات کے لیے منتخب کیا ہے اسی طرح شاید الجیلی کے ذیل اقتباس کی روشنی میں یہ تمہیدی شعر لکھے ہیں۔ اقتباس یہ ہے:

> میں نے اس آسمان میں قدرتِ رحمٰن کے عجیب و غریب کرشمے اور موجودات کے اسرار ملاحظہ کیے ہیں جن کا اس زمانے کے لوگوں میں شائع کرنا گنجائش نہیں رکھتا پس جس چیز کی طرف میں نے اشارہ کیا ہے اس میں تأمل کر اور اس بات میں فکر کر جسے ہم نے چیستان کے رنگ میں بیان کیا ہے تیرے وجود سے ہے تجھ سے خارج نہیں ہے۔ ہماری اس رمز کو حل کر۔[۵۴]

علامہ نے جو استفہامیہ انداز اپنایا ہے وہ دراصل اسی ''رمز'' کا بطرزِ ایما و استفہام حل ہے یعنی کارِ خود را پیش برون۔ بروئے کار لانا، کامیاب ہونا۔ اپنی ہی تجلیات کے تماشا سے۔ علامہ کے نزدیک ؎

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے — مومن کی یہ پہچان کہ گُم اس میں ہیں آفاق[۵۵]

بندۂ حق وارثِ پیغمبراں   او نگنجد در جہانِ دیگراں
فطرتِ او بے جہات اندر جہات   او حریم و در طوافش کائنات[۵۶]

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے   مومن کا مقام ہر کہیں ہے[۵۷]

معلوم نہیں کیا ہے، فلک میرے ضمیر کے آغوش میں ہے یا میری آغوش نے فلک کو لے لیا ہے لیکن یہ واقعہ ہے میں کسی اور آسمان میں محوِ پرواز تھا اور میرے سامنے ایک اور ہی عالم تھا۔ ایسا جہان جو دستِ بُردِ آدم سے محفوظ رہا۔ نہ کسی زندگی کے آثار ہیں اور نہ کسی نے اس فطری صورت کی اپنی ضرورت کے تحت صورت گری کی۔

شعر نمبر:۴۸۱:   اس لیے کہ مردِ مومن کا معاملہ کچھ اور قسم کا ہے

زیرِ گردوں می نہ آساید دلش   بر فلک گیرد قرار آب و گلش[۱۵۱]

اس مقام نے آدم کو ھُبوط کے بعد آہیں بھرتا نالے کرتا دیکھا ہے۔ اب یہ اُن پاک مردوں اور عارفوں کا مقام ہے جو دلوں کو ''آہِ صبح گاہی'' سے گرماتے ہیں مثلاً فضیل ابن عیاضؒ، ابوسعید بن ابوالخیرؒ، سید الطائفہ جنید بغدادیؒ اور بایزید بسطامیؒ۔

(۹۵) فضیل ابنِ عیاضؒ:

کنیت ابوعلی، اصل وطن بقولِ بعض کوفہ اور بقول بعض بخارا۔ آپ کا وطن اصلی خراسان میں مرو کے نواح میں ایک مقام ہے۔ ولادت سمرقند میں ہوئی اور نشو ونما بادر میں۔ خواجہ عبدالواحد بن زید کے مرید اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید ہیں۔ ابراہیم ادہمؒ، بشر حافیؒ، سفیان ثوریؒ اور داؤد طائیؒ کے ہم عصر تھے۔ معارف وحقائق میں یکتائے روزگار رسالہ قشیریہ آپ کے ملفوظات سے پُر ہے۔[۵۹] داراشکوہ لکھتے ہیں فرمایا:

☆ جس طرح بہشت میں رونا قابلِ تعجب ہے اس سے زیادہ قابلِ تعجب یہ ہے کہ دنیا میں ہنسا جائے۔

☆ جو اپنے آپ کو قیمتی جانتا ہے تواضع سے اس کو کوئی حصہ نہیں ملتا۔

☆ حق تعالیٰ جب بندے کو دوست کہتا ہے اُسے بہت رنج وغم دیتا ہے اور جب کسی کو دشمن رکھتا ہے دنیا اس پر کشادہ کر دیتا ہے۔

آپ کی وفات محرم ۱۸۷ھ میں ہوئی مزار مبارک مکہ شریف میں مزاراتِ معلّٰی میں واقع ہے۔[۶۰]

(۹۶) ابو سعید فضل اللہ بن ابی الخیرؒ:

(سُلطان) ابو سعید ابوالخیر قرنِ چہارم و پنجم کے اکابر صوفیا میں سے ہیں۔ یکم محرم، ۳۵۷ھ/ ۷ر دسمبر ۹۶۷ء کو خراسان کے ایک قدیم قصبہ میہنہ [ابیوَرد اور سرخس کے درمیان] میں پیدا ہوئے۔ ابو سعید کے والد دوا فروش تھے اور بابو [بابا] ابوالخیر کے نام سے مشہور تھے۔ ابتدائی تعلیم، میہنہ، مرو اور سرخس میں حاصل کی، والد کے ساتھ رقص و سماع کی محفلوں میں شرکت اور ابوالقاسم بِشرِ یاسین [متوفی ۹۹۰ء] سے طریقت کا درس لینے سے میلان تصوف کی طرف بڑھ گیا شافعی فقہ کی تعلیم ابو عبداللہ حُضری اور ابوبکر القفّال سے حاصل کی۔ امام الحرمین کے والد ابو محمد الجُوینی بھی اُن کے ہم سبقوں میں تھے تفسیرِ قرآن اور عقائدِ اسلام اور حدیثِ نبوی کی تعلیم ابو علی ظاہر السُّبکی سے پائی جنھوں نے سرخس سے معتزلہ عقائد کا کامیابی سے استیصال کیا تھا۔

مشہور صوفی ابوالفضل محمد بن حسن سرخسی سے تعارف ہوا تو ادھر ہی کے ہو کر رہ گئے۔ اُن کے حلقہ اُرادت میں شامل ہو گئے ان کی وفات کے بعد بھی قبض کی صورت میں اُن کے مزار پر [سرخس] جایا کرتے تھے۔ شیخ ابوالفضل کے حکم کے مطابق مشہور صوفی السُّلمی سے خرقہ حاصل کیا۔ ابوالفضل کی وفات کے بعد آمل کے ابوالعباس قصاب کی صحبت میں بھی رہے اور خرقہ حاصل کیا۔ مَیہنہ واپس لوٹنے پر خانقاہ قائم کی اور پورے ذوق شوق سے ریاضتوں میں مشغول ہو گئے۔ طہارت کا اہتمام، حجرے کے در و دیوار کے غسل تک بڑھ گیا تھا فاقہ معمول تھا۔ ذکر کے وقت کانوں میں روئی ٹھوس کر خود کو حجرے میں بند کر لیتے۔ بعض اوقات ہم جنس انسانوں کو دیکھنے سے بھی وحشت ہوتی اور کئی کئی ماہ قریبی پہاڑوں یا صحرا میں گُم رہتے۔

بالآخر نفس کشی کی اس مشق نے ''خدمت'' کا روپ دھار لیا۔ درویشوں اور غریبوں کے لیے بھیک مانگنا، مسجدوں میں جھاڑو دینا، عام سا کام ہو گیا فرماتے تھے ''اللہ تک پہنچنے کا نزدیک ترین راستہ مسلمان کے دل کو راحت پہچانا ہے۔ [راحتے بادلِ مسلمانے رساندن، اسرار التوحید، ص۲۴۲]۔ کشف قلوب کی صلاحیت نے اکثر مخالفین کو بھی پیرو کار بنایا۔ مسرفانہ حد تک فراخ دل تھے مریدوں کی ضیافتوں میں اس کا اظہار ہوتا تھا۔ ھاؤ ھُو، رقص کا خاصہ تھا جس کے دوران قیمتی جبّے پھاڑ دیے جاتے اور بانٹ دیے جاتے۔ عوفی نے کہا یہ زمانہ زاہدانہ زندگی میں سلطانی شان

دکھاتا تھا...... شیخ ابوسعید نے بھی ابن حلاج کی طرح ایک شطحیہ زبان سے نکالا دورانِ رقص اپنے جُبّے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لیس فی الجبةِ الا الله [اس جُبّے میں اللہ کے سوا کوئی نہیں]۔

شیخ سے بہت سی فارسی رباعیات منسوب ہیں لیکن ان کے پوتے نے اسرار التوحید میں صراحت کے ساتھ شیخ کے یادِ الٰہی میں استغراق سے عدم فرصت کا ذکر کر کے شعر گوئی سے انکار کیا ہے۔ وہ جو شعر پڑھتے تھے وہ ان کے شیخ ابوالفضل محمد بن حسن کے ہوتے تھے۔ سوائے ایک رباعی کے جو حوراء کے لفظ سے شروع ہوتی ہے۔ جس سے اُنھوں نے اپنے معلم قرآن ابوصالح کی بیماری کا علاج کیا تھا۔ اس کی شرح میں عبداللہ بن محمود الشاشی نے رسالہ حورائیہ لکھا تھا۔ [اسرار التوحید، ص۳۲۲ تا ۳۲۵][61]

۱۲/جنوری ۱۰۴۹ء/۴/شعبان ۴۴۰ھ کو میہنہ ہی میں فوت ہوئے۔ وہ ان قدیم ترین عارفوں میں سے ہیں جنھوں نے اصولِ تصوف کی خراسان میں اشاعت کی، شیریں گفتار واعظ تھے اور تصوف کی حقیقت کے بارے میں ان کا یہ قول بہت مشہور ہے۔

دل میں جو خواہشات ہیں اُنھیں نکال دو اور ہاتھ میں جو کچھ ہے دے ڈالو جو کچھ تم پر گزرے اسے اللہ کی رضا سمجھو اور حرفِ شکایت لب پر نہ لاؤ۔

خدا اور بندے کے درمیان زمین پردہ ہے نہ آسمان بلکہ وجودِ انسان پردہ ہے۔ جب اس پردہ کو ہٹا دو گے تو خدا کو پالو گے''۔[62]

(۹۷) سید الطائفہ حضرت جنید بغدادیؒ:

ابوالقاسم جنید بغدادیؒ شہرہ آفاق صوفی بزرگ سَری سقطیؒ کے بھتیجے (یا بھانجے) اور اُنھیں کے مرید، بغداد کے باشندے تھے۔ فقہ کا مطالعہ ابوثور کی شاگردی میں کیا اور حارث المُحاسبی کی صحبت اختیار کی۔ تبع تابعین سے تعلق ہے۔ شیخ ہجویریؒ [م: ۱۰۷۳ء] نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں انھیں طریقت میں شیخ المشائخ اور شریعت میں امام الائمہ لکھا ہے۔ [ص ۱۰۳]

جنید بغدادی کی وفات ۲۹۸ھ/۹۱۰ء میں ہوئی محاسبی کے ساتھ انھیں بھی صاحب صحو اور راسخ العقیدہ صوفیہ کا سب سے بڑا امام شمار کیا گیا ہے اور بعد میں جو القاب انھیں دیے گئے یعنی سید الطائفہ، طاؤس الشعراء، شیخ المشائخ ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ ان کی بے حد عزت کرتے تھے۔ الفہرست میں [ص ۱۸۶] پر ان کے رسائل کا ذکر ہے جن کی بڑی تعداد ایک اکیلے مگر ناتمام

قطعات پر مشتمل مخطوطے کی صورت میں ابھی تک محفوظ ہے۔ یہ خاص خاص اشخاص کے نام مرسلہ خطوط اور تصوف کے موضوعات پر مختصر رسالوں پر مشتمل ہیں۔ آخر الذکر میں سے بعض آیاتِ قرآنیہ کی تفسیر کی شکل میں ڈھالے گئے ہیں۔ اُن کا اسلوبِ تحریر ابہام کی حد تک الجھا ہوا ہے۔ حلّاج پر اُن کا اثر نمایاں ہے[۶۳]۔ سب سے پہلے اُن کے مقولات وملفوظات ہی میں وحدتِ وجود کا وہ تصور نمایاں دکھائی دیتا ہے جس کو بعد کے اکابر نے چمکایا[۶۴]۔ مثلاً

چونکہ سب چیزوں کی اصل ذاتِ خدا ہے اس لیے علیحدگی [تفریق] کے بعد آخر کار وہ پھر اُسی ذات کی طرف عود کریں گی تاکہ پھر اُس سے مل جائیں [جمع] اور صوفی مقامِ فنا میں یہی درجہ حاصل کرتا ہے۔ [رسائل ورق ۱۳الف۔ب]

زبان کی اُن جسارتوں سے بچتے ہوئے جنھوں نے ابویزید البسطامی اور حلاج جیسے اصحابِ سُکر کی زبان پر جاری ہوکر راسخ الاعتقاد لوگوں کو اُن کی طرف سے بدگمان اور خوف زدہ کر دیا۔ جنید نے اپنے واضح تصورات اور مکمل ضبطِ نفس کی بدولت ایک ایسی بنیاد قائم کردی جس کے اُوپر بعد کے سلسلہ ہائے صوفیہ کی عمارتیں کھڑی کی گئیں۔[۶۵]

(۹۸) ابویزید [بایزید] البسطامیؒ:

طیفور بن عیسیٰ بن سروشان المعروف بہ بایزید بسطامی معروف ترین اسلامی صوفیا میں سے ایک تھے۔ زندگی کا بیشتر حصہ ولایت قومس کے شہر بسطام میں گزارا اور وہیں ۲۶۱ھ/ ۸۷۴ء یا ۲۶۴ھ/ ۸۷۷-۸۷۸ء میں وفات پائی۔ ابویزید ذوالنون مصری کے دوست تھے۔ ابویزید کی زندگی اور ان کے اقوال کے بارے میں سب سے زیادہ مفصل ماخذ ابوفضل محمد بن علی احمد بن الحسین بن سہیل السُّھلگی البسطامی کی تالیف کتاب النور فی کلماتِ ابی یزید طیفور ہے (شطحات الصوفیہ، ج۱: قاہرہ ۱۹۴۹ء)۔

بایزید بسطامی نے کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ان کے تقریباً پانچ سو اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔ ان میں سے بعض دلیرانہ ہیں اور ایک ایسی نفسیاتی کیفیت کا اظہار کرتے ہیں جس میں صوفی اپنے متعلق یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اللہ کے ساتھ ایک ہے بلکہ وہ خود معبودِ حقیقی میں تبدیل ہوگیا ہے (''عین الجمع'')۔ یہ اقوال بایزید کے حلقے کے لوگوں اور حلقے والوں نے جمع اور نقل کیے۔ معروف صوفی حضرت جنید نے اس قسم کے احوال اسی سے فارسی زبان میں سنے اور ان کا ترجمہ عربی میں

کر دیا[تصوف میں بایزید کے استاد بوعلی السندھی تھے جنھوں نے اسے وحدتِ سری سے متعارف کیا۔ یہ بات غیر ممکن نہیں کہ ابو یزید اُن کی وساطت سے ہندی اثرات سے متأثر ہوئے ہوں]۔

ان کے نزدیک دنیا، زہد[ترک دنیا] عبادت، کرامات، ذکرحتیٰ کہ مقاماتِ سلوک بھی سب کے سب صرف ایسے حجابات ہیں جو انھیں اللہ سے دور رکھتے ہیں۔''انا'' کی فنا، کے عالم میں ''سبحانی ما اعظم شانی''، جیسے شطحیات ان کی زبان سے جاری ہو جاتے۔ میں ہی عرش ہوں میں ہی اس کا پایہ'' ''میں لوحِ محفوظ ہوں''،''میں نے کعبہ کو اپنے گرد طواف کرتے ہوئے دیکھا ہے''وغیر ذالک

مراقبات میں اُنھوں نے ماورائے ادراک فضاؤں میں پرواز کی۔ جن کی رُو سے ان پر یہ الزام وارد ہوا کہ وہ معراج کے تجربے کا ادعا کرتے ہیں جیسی کہ رسول اکرمؐ کی معراج تھی۔ ان کے اقوال سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تصوف کے ہر انتہائی عقیدے تک پہنچ گئے[٦٦]۔

بیان کیا جاتا ہے کہ امام غزالی نے ان کی تصانیف سے فائدہ اٹھایا لیکن آج کل ان کی تالیفات نہیں ملتیں۔ ابتدائی دور کے صوفیا میں ان کا مقام بہت بلند ہے وہ بھی وحدتِ وجود کے علمبردار تھے[٦٧]۔

ان کے متعلق جنید بغدادی نے فرمایا ابو یزید منّا بمنزلة جبرئیل من الملائکة[٦٨]ہم میں ابو یزید کو وہ درجہ حاصل ہے جو جبرئیلؑ کو فرشتوں میں ...... بایزید کی شطحیات نے آگے چل کر حسین بن منصور حلاج[متوفی ۳۰۹ھ/۹۲۱ء) کے زمانے میں انتہائی شکل اختیار کی[٦٩]۔

(۹۹) تاتار:

سعید حلیم پاشا۔ ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۴ افغانی (۱۰۰): ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۳

شعر نمبر ۴۹۴: علامہ نے ''اطاعتِ خداوندی'' اور ہوسِ جنت کی خاطر، عبادت کو ایک طرح کی ریاکاری اور کاروبار سمجھا۔ وہ فرماتے ہیں۔

سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے　　　اے بے خبر جزا کی تمنا بھی چھوڑ دے[٧٠]

مرزا غالب نے کہا:

طاعت میں تار ہے نہ مئے وانگبیں کی لاگ　　　دوزخ میں ڈال دے کوئی لاکر بہشت کو[٧١]

ڈاکٹر ابو سعید نورالدین نے ''اسلامی تصوف اور اقبال'' میں ''بی بی رابعہ عدویہ'' کی ایک

گفتگو نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ صوفیا کی ایک جماعت ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اُنھوں [رابعہ] نے ایک سے سوال کیا ''خدا کی عبادت تم کس لیے کرتے ہو؟''

ایک نے کہا ''دوزخ کے سات طبقے نہایت ہیبت ناک ہیں، ہر متنفس کو ان میں سے ہو کر گزرنا پڑے گا میں اُن کے خوف سے عبادت کرتا ہوں'' دوسرے سے بھی یہی سوال کیا، تو اس نے جواب دیا، ''حصولِ جنت کی خاطر'' اُس کے بعد اُنھوں [رابعہ] نے فرمایا:

خدا کا وہ بندہ کس قدر بدنصیب ہے جو کسی شے کے خوف سے یا طمع کی خاطر اس کی عبادت کرتا ہے''...... میرے لیے تو یہی کافی ہے کہ اُس نے عبادت کے لیے حکم دیا ہے۔ اگر دوزخ اور بہشت نہ ہوتے تو کیا ہم پر یہ حق عائد نہ ہوتا کہ اُس کی عبادت کریں؟ [۷۲]

یہ تو صوفیانہ عشق ہے لیکن رومی نے مولانا افغانی اور سعید حلیم پاشا کے ساتھ علامہ کو دو رکعت میں شریک ہونے کی دعوت دے کر اسے سچی عبادت و اطاعت بتایا تو اس لیے کہ ان بزرگوں نے مسلمانوں کی معاشری اجتماعی زندگی کے سُدھار کی جدوجہد کی۔ وہ کہتے ہیں:

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اُس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہوگا [۷۳]

شعر نمبر ۴۹۵، بعد: سخت کوشی: فلسفۂ خودی میں سخت کوشی، اقبال کے صاحب خودی کی ایک اعلیٰ صفت ہے اور سید افغانی کی زندگی اس کا مرقع ہے۔ لہٰذا اقبال نے ایسی صفت کا ذکر کیا جو تمام صفات کی اُمّ ہے اصل ہے مرکز ہے۔

مریدِ ہمتِ آن رہروم کہ پا نگذاشت بجادۂ کہ درد کوہ و دشت و دریا نیست [۷۴]

یہی وہ پُرسوزیِ جاں ہے جو علامہ کی فکر میں ''میرِ کارواں'' کا حقیقی زادِ راہ ہے۔

کجا آن لذتِ عقلِ غلط سیر اگر منزل رہِ پیچاں ندارد
مزی اندر جہانِ کور ذوقے کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد [۷۵]

حدیثِ بے خبران ست با زمانہ بساز
زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز [۷۶]

درحقیقت سید جمال الدین افغانی کی زندگی اسی ''تصورِ حیات'' کا نمونہ تھی۔ زمانے نے اُن سے کبھی اور کہیں مساعدت نہیں کی لیکن افغانی نے بھی ہتھیار نہیں ڈالے۔

(۱۰۲) سورہ والنجم: والنجم اس قَسم میں نظیر ہے مضمون جوابِ قَسم ماضل وماغویٰ کی یعنی جس طرح ستارہ طلوع سے غروب تک اس تمام تر مسافت میں اپنی با قاعدہ رفتار سے اِدھر اُدھر نہیں ہوا اسی طرح آپؐ اپنی عمر بھر میں ضلال [بالکل راستہ بھول کر کھڑا ہو جانے سے] اور غوایت [غیر راہ کو راہ سمجھ کر چلنے] سے محفوظ رہے[۷۷۷] جاوید نامہ کے شارح پروفیسر محمد یوسف سلیم چشتی کی رائے ہے کہ...... دوسرے مصرع میں اقبال نے قصداً سورۂ والنجم کا انتخاب کیا ہے کیونکہ اس سورت میں معراجِ نبویؐ کی طرف اشارات ہیں اور جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے......''[۷۷۸]

ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے بھی جاوید نامہ تحقیقی و توضیحی مطالعہ میں لکھا:

رومی اور اقبال شریکِ نماز ہوتے ہیں۔ رومی قرآت میں [حالانکہ افغانی] سورۃ والنجم اس سوز سے پڑھ رہے تھے کہ حضرت خلیل [ابراہیمؑ] اور حضرتِ جبریلؑ بھی سرشارِ وجد ہو جاتے اور صاحبِ زبور حضرت داؤدؑ بھی سوز و مستی کے حامل بن جاتے۔ یاد رہے سورۃ والنجم (نمبر۵۳) میں معراجِ رسولؐ کا خصوصی ذکر ہے۔[۷۷۹]

میرا خیال ہے ''والنجم'' کا درج بالا تصریحی نوٹ از اشرف علی صاحب تھانوی زیادہ مناسب ہے کہ اسے تشبیہہ بلامشبہ لیا جائے یعنی افغانی و تا تاری پاشا کی زندگیاں فکرِ اقبال سے یہ خراج پاتی ہیں۔

(۱۰۲) حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۳۲

(۱۰۳) جبرئیل امین علیہ السلام:

یہ عبرانی و عربی زبان کا لفظ ہے چار مقرب فرشتوں میں سے ایک ہیں۔ انبیا و مرسلین علیہم السلام پر حضرت جبرئیل ہی کے ذریعے وحی نازل ہوتی تھی۔ کلامِ الٰہی کو من وعن اور بجنسہ انبیا تک پہنچانے کی وجہ سے امین کہلائے۔ عقلِ فعال، عقل کل، عقل اوّل بھی انھیں کو کہا جاتا ہے [اور بقول بعض، عقل اول اور عقل کل سے نور محمدی بھی مراد لیتے ہیں] اور عرش اعظم بھی عقل کل کہلاتا ہے۔ قرآن حکیم میں سورہ البقرۃ:۹۷ قُل من کانَ عَدُوًّا لِجِبرُیلَ فَاِنَّہ نَزَّلہ عَلیٰ قَلْبِکَ بِاذنِ اللہ...... اور یہ کہیے کون جبریل کا دشمن ہوسکتا ہے اُنھوں نے یہ قرآن آپؐ کے قلب پر اتارا حکم خداوندی سے۔ جو تصدیق کرتا ہے اُس کتاب کی جو تمھارے ہاتھوں میں ہے اور خوشخبری سنا رہا

ہے اہل ایمان کو......

فَاِنَّ اللّٰہَ ھُوَ مَوْلٰہُ وَجِبْرِیْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِیْنَ وَالْمَلٰٓئِکَۃُ بَعْدَ ذٰلِکَ ظَہِیْرٌ o [التحریم:۴] پس یقیناً اللہ، جبریل اور نیک مسلمان اور فرشتے، آپؐ کے رفیق ہیں اور آپؐ کے مددگار رہیں۔

۱۰۴۔ اِلا اللّٰہ: [کلمہ طیبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ مُحَمَّدٌ رَّسُول اللّٰہ] کے جزو اول کا دوسرا حصہ اثبات باری تعالیٰ...... یہاں مراد یہ ہے کہ کوئی نہیں جگا سکتا موت کی نیند سے مگر صرف اللہ تعالیٰ کی یہ قدرت ہے

(۱۰۵) داؤد علیہ السلام:

حضرت داؤد علیہ السلام حضرت یعقوب علیہ السلام کی اولاد میں سے تھے۔ جالُوت پر غالب آنے اور دولتِ سکینہ لوٹانے کے باوجود بنی اسرائیلی علما [لاویوں] نے مامورٌ مِنَ اللّٰہ حکمران طالوت کے خلاف من گھڑت ''حکومتِ الٰہی'' [علما کے بطور نائبین حق اختیار واقتدار] کی بحالی کی تحریک چلائی جناب طالُوت، ایک جنرل یُوآب کے ہاتھوں شہید ہوئے اور اُن کے ساتھیوں کی لاشیں بیت الشان کی دیواروں سے لٹکا دی گئیں۔ لیکن اللہ نے پھر بھی اُنھیں اقتدار سے محروم رکھا اور جناب طالوت ۸۰ سالہ کے ایک لشکری [جس نے لوہا پگھلا کر زِرہیں بنائیں] کو اقتدار ملا۔ یہ دوسری آسمانی بادشاہت تھی جناب طالوت، مامورٌ من اللہ حکمران تھے۔ لوگوں نے اپنی ضرورت کے تحت پیغمبر وقت حضرت سموئیلؑ کی وساطت سے حکمران طلب کیا۔ اللہ نے طالوت کو نامزد کر دیا اور اسے خود مَلِک کہا......اس لیے کہ طالوت صرف حکمران تھے رسول نہ تھے۔ حضرت داؤد علیہ السلام رسول تھے اس لیے آپؐ کو خلیفہ کہا گیا۔ لیکن حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم الرسول بھی تھے اور عوام کی کامل استصوابِ رائے سے منتخب حکمران بھی اس لیے آپؐ کو اولی الامر منہم کہا گیا اور بحیثیت اولی الامرِ منہم بھی آپؐ کی اطاعت اطاعت رسول کی طرح واجب قرار دی گئی۔ الرسول کی حیثیت سے آپؐ کی اطاعت گویا قرآن [اللہ] کی اطاعت ہے لیکن اولی الامرِ منہم کی حیثیت سے آپؐ کی سنت کو بھی واجب الاطاعت کر دیا گیا۔ تاکہ آئندہ کوئی بھی امیر، امام، خلیفہ، حکمران اولی الامر بن کر مسلمانوں کی گردنوں پر سوار نہ ہو سکے۔ اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ

اُولِی الۡاَمۡرِ مِنۡکُمۡ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡہُ اِلَی اللّٰہِ وَ الرَّسُوۡلِ__ تفصیل کے لیے دیکھیے: میری کتاب اسلامی حکمت و حکومت، مطبوعہ قرطاس فیصل آباد، بہرحال حضرتِ داؤدؑ دوسرے آسمانی حکمران تھے۔

آپؑ کا اس طرح حکمران ہو جانا گویا نائبین کا حقِ فائق سلب کرنا ٹھہرا اس لیے آپؑ کے خلاف اسرائیلیات میں بے شمار، بے سروپا من گھڑت اور خالصتہً دروغ گوئی پر مبنی کہانیاں شامل کر دی گئیں۔ حالانکہ آپؑ کی نبوت، عوام الناس کے اختیار رفیصلہ کی توثیق ہے۔

قرآنِ حکیم نے آپ علیہ السلام کا ذکر کم از کم دس بار کیا ہے اور عطائے نبوت کی طرح عطائے خلافت کی نعمت کا ذکر بھی بار بار کیا ہے۔

آپؑ کے بعد آپؑ کے فرزند حکمران ہوئے تو آپؑ [سلیمانؑ] کے لیے ملکہ سبا کی زبانی ایک بار پھر ملک کے خطاب کا ذکر ہوا۔ گویا طالوت؛ ملک، سلیمانؑ: ملک، داؤد: خلیفہ لیکن حضرت محمدؐ: اولی الامر منہم۔ خلافتِ اسلامیہ پر لکھنے والوں نے ان چار آسمانی حکومتوں کے سربراہوں کے لیے ان بدلتے ہوئے القابات پر کبھی غور نہیں کیا حالانکہ خلافتِ آدمؑ کے ازلی منصوبے میں عطا کردہ اصول ان چار موقعوں پر بتدریج روبعمل آئے اور بالآخر حضرت محمدؐ پر اپنی مکمل صورت میں بہ تمام و کمال برسرِ زمین نافذ العمل ہو گئے۔ اور آج ان اصولوں پر مبنی نظامِ حکومت و حکمرانی ہی مسلمانوں کی مشکلات کا حل اور اہلِ عالم کی مصیبتوں اور آرزوؤں کا مداوا بن سکتی ہے۔ اللھم اھدِنا الصِراط المستقیم۔ آمین

شعر نمبر ۴۹۹: قرآنِ حکیم کا ایک معجزہ یہ ہے کہ تلاوت کرنے والوں کی استطاعت و استعداد کے مطابق تاثیر پیدا کرتا ہے۔ بچے کی معصوم آواز اپنی تاثیر رکھتی ہے۔ عالم کی آواز اپنی تاثیر رکھتی ہے۔ عالم باعمل کی آواز کی تاثیر ہی اور ہوتی ہے۔ سید جمال الدین جیسے صائب الرائے اور ثابت قدم مصلحِ قوم کی آواز، مفاہیمِ قرآنی کو خود بخود واضح کرتی چلی جا رہی تھی۔ گویا کہ اُمّ الکتاب دلوں پر اُتر رہی ہو۔ قرآنِ حکیم کی ایسی ہی تلاوت کی تعلیم اقبال کو بچپن سے ملتی رہی اور وہ اہلِ ایمان [صاحب خودی] کو ایسا ہی قرآن خواں دیکھنے کے متمنی تھے۔

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن — قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن[۸۱ے]
ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب — گرہ کُشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف[۸۲ے]

(۱۰۶) اُم الکتاب:

سورۃ فاتحہ لیکن مجازاً، قرآنِ حکیم [جزو کہہ کر کل مراد لینے کی رُو سے] یہاں دونوں مفاہیم مراد لیے جاسکتے ہیں نماز میں فاتحہ کی تلاوت کے بعد ہی والنجم تلاوت کی گئی لیکن دونوں ہی قرآن کے حصے ہیں اس لیے یہ اور وہ دونوں کے مفاہیم و مطالب روشن ہونا۔ واضح ہے۔

چنانچہ علامہ نے نماز ختم ہونے کے بعد علامہ افغانی کے ہاتھ چُومے اور پیرِ رومی نے افغانی سے علامہ کا تعارف کرایا اور تعمیرِ خودی اور حفاظتِ خودی کے فلسفہ کا عَلم بردار ہونے سے آگاہ کرتے ہوئے آپ کو ''زندہ رُود'' کہہ کر پکارا۔

(۱۰۷) زندہ رُود:

اس خیالی سفر میں ظاہر ہے، علامہ کا معاملہ، رہبر سمیت تمام افراد کی ارواح سے ہے صرف علامہ اقبال عالمِ ارواح سے باہر، زندہ فرد ہیں اس لیے ''زندہ رَو'' لیکن علامہ نے رومی کی زبانی ''من زشوخی گفتم'' کا اضافہ بھی کیا ہے اس لیے اس کے معانی ''زندہ بیدار'' کیے جاسکتے ہیں جو ابن طفیل کی تمثیل ''حی ابنِ یقظان'' سے حاصل کیا ہوا لگتا ہے۔ یہ مفہوم ''ذرۂ گردوں نورد'' سے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ عارفِ ہندی سے تعارف کراتے ہوئے ''رومی'' نے علامہ کو بافطرتِ سیارہ، ثابت، ظاہر کیا تھا۔

مردے اندر جستجو آوارۂ ثابتے بافطرتِ سیّارہ[۸۳]

یہ ثابت بافطرتِ سیارہ، ''ندی'' کی صفت ہوسکتی ہے۔ علامہ نے اپنی تمام شاعری میں ''ندی'' سے زندگی کو تشبیہ دی ہے...... آگے چل کر اسی کتاب [جاوید نامہ] میں علامہ نے سلطان ٹیپو شہید کی زبانی دریائے کاویری کو زندہ رُود کہلوایا ہے۔

در جہاں تو زندہ رُود او زندہ رُود خوشتر آید سرُود اندر سرُود[۸۴]
اے من و تو موجے از رُودِ حیات ہر نفس دیگر شود این کائنات

ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے جاوید نامہ: تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ص ۴۷/۴۶ میں، اس پر مفصل روشنی ڈالی ہے ان کی تحقیق مقدمہ مجموعہ ہذا میں درج ہے۔

شعر نمبر ۵۰۴ تا ۵۷۲:

افغانی

۵۰۴-زندہ رُود از خاکدانِ ما بگوے از زمین و آسمانِ ما بگوے
خاکی و چون قدسیاں روشن بصر از مسلماناں بدہِ ما را خبر

زندہ رُود

در ضمیرِ ملّتِ گیتی شکن دیدہ ام آویزشِ دین و وطن
روح در تن مُردہ از ضعفِ یقین ناامید از قوتِ دینِ مبین
ترک و ایران و عرب مستِ فرنگ ہر کسے را در گلو شستِ فرنگ
مشرق از سلطانی مغرب خراب اشتراک از دین و ملّت بُردہ تاب

افغانی

دین و وطن

لُردِ مغرب آن سراپا مکر و فن اهلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
او بہ فکرِ مرکز و تو در نفاق بگذر از شام و فلسطین و عراق
تو اگر داری تمیزِ خوب و زِشت دل نبندی با کلوخ و سنگ و خشت
چیست دیں برخاستن از روئے خاک تا ز خود آگاہ گردد جانِ پاک
می نگنجد آنکہ گفت اللہ ھو در حدودِ این نظامِ چار سو
پرِّ کہَ از خاک و برخیزد ز خاک حیف اگر در خاک میرد جانِ پاک
گرچہ آدم بردمید از آب و گل رنگ و نم چون گلُ کشید از آب و ِگل
حیف اگر در آب و گل غلتد مدام حیف اگر برتر نپرّد زیں مقام
گفت تن: در شو بہ خاکِ رھگذر گفت جاں: پہنائے عالم را نگر
جان نگنجد در جہات اے ہوشمند مردِ حُر بیگانہ از ہر قید و بند
حُر ز خاکِ تیرہ آید در خروش
زانکہ از بازاں نیاید کار موش

آن کفِ خاکے کہ نامیدی وطن　　اینکہ گوئی مصر و ایران و یمن
با وطن اهلِ وطن را نسبتی است　　زانکہ از خاکش طلوعِ ملّتی است
اندرین نسبت اگر داری نظر　　نکتۂ بینی ز مو باریک تر
گرچہ از مشرق برآید آفتاب　　با تجلّی ہائے شوخ و بے حجاب
در تب و تاب است از سوزِ درون　　تا ز قیدِ شرق و غرب آید برون
بر دمد از مشرقِ خود جلوه مست　　تا همه آفاق را آرد بدست

۵۲۷- فطرتش از مشرق و مغرب بری است
گرچہ او از روئے نسبت خاوری است

حواشی و تعلیقات:

افغانی کی زندگی مہاجرت میں گزری یہاں تک کہ مُولد بھی مسکن کی طرح بٹ کر رہ گیا۔ کوئی کناڑ کے قریب سعد آباد بتاتا ہے اور کوئی ہمدان کے قریب اسد آباد...... ایسی شخصیت ہی علامہ کے معرکہ دین و وطن (۱۰۸)، پر کچھ کہنے کا حق رکھتی تھی اور علامہ نے موزوں ترین شخصیت کو چُنا افغانی نے جب مسلمانوں اور اہل اسلام کے احوال و مقامات کے بارے میں استفسار کیا تو علامہ نے ''ضمیرِ ملت'' میں ''دین و وطن'' کی کشمکش اور ٹکراؤ کا بتایا...... علامہ نے بتایا روح جسم میں کمزوریِ یقیں سے مرچکی ہے۔ ملت، دینِ مبیں کی ''قوتِ جاذبہ'' سے ناامید ہے۔ ترک، افغان، عرب سب فرنگی نظریۂ قومیت (وطنیت) کا شکار ہیں۔ بلادِ مشرق، مغربی سیاسی تسلّط ہی کے صیدِ زبوں نہیں بعض دوسرے خیالات مثلاً اشتراکیت نے بھی دینِ اسلام کی ''تاب و تواں'' چھین لی ہے۔ مسلمان اپنے دستورِ زندگی سے محروم ہیں جہاں افرادِ قوم اعضائے بدن کی طرح حقوق و فرائض میں مساوی و یک جان تھے وہاں ہر کسی کو اپنے اغراض و مقاصد میں گرفتار کر لیا گیا ہے۔ کہیں افراد نے ملی مقاصد پس پشت ڈال دیے ہیں تو کہیں ملّی مقاصد نے افراد کو بے بس اور لاچار کر کے رکھ دیا ہے۔ ملتِ بیضا، اپنے دین کی برکات سے بیگانہ ہو رہی ہے۔

لُرد: لارڈ کا معرّب۔ یا مفرس ہے...... مغربی لارڈ نے اہلِ دین کو وطن کی تعلیم دی...... جن کی قوتِ جامع دین تھا وہ وطنیت کا شکار ہو گئے۔ وہ خود تو بلاشبہ مرکزیت کی تلاش میں وطن تک پہنچے ہیں لیکن مسلمانوں کو نفاق و تفریق، میں مبتلا کر دیا — خوب و زِشت میں تمیز کا تقاضا

ہے کہ **کلوخ**: مٹی کے ڈھیلے اور اینٹ پتھر سے دل نہ لگایا جائے ــــ **دین**: خاک سے بلند ہو کر جانِ پاک، کو خود آگہی سے نوازنے کا نام ہے۔ اللہ ھُوا کا قائل اِس جہانِ چار سو میں نہیں سما سکتا ــــ ملحوظ رہے کہ علامہ کا یہ کلمہ خواجہ میر درد کے اس وجودی تصور سے کوئی علاقہ نہیں رکھتا جس کے زیر اثر اُنھوں [درد] نے یہ شعر کہا

مٹ جائیں ایک آن میں کثرت نمائیاں
ہم آئینے کے سامنے جب آ کے ھُو کریں

لفظ پرست، علامہ کے ہاں فلسفہ وتصوف کی ایسی اصطلاحوں اور ترکیبوں کو اُن کے معروف ''فلسفیانہ یا صوفیانہ مفاہیم ومطالب پر منطبق کر کے برعکس مقاصد کے اخذ سے دوچار ہو جاتے ہیں۔ یہ خالصتہً، سماجی، سیاسی عمرانی بحث ہے...... اللہ ھُو گویاں سے مراد ترکِ دنیا کر کے دل پر ضربیں لگانے والے بزرگ نہیں بلکہ وہ مسلمان ہیں جو لا اِلٰہ اِلَّا اللّٰہ کے تمام تر تقاضوں کو محمد رسول اللہ کے نقشِ قدم پر چل کر پورا کرنے کا عہد و پیماں کیے ہوئے ہیں۔ گھاس تو خاک سے ہو کر خاک سے اوپر اُٹھ آتی ہے (۱۰۹) آدم بھی بلا شبہ آب وگل ہی سے پھوٹا ہے لیکن اُس پر افسوس ہے اگر وہ ہمیشہ آب و ِگل میں لتھڑا رہے یہ تن پروری کا تقاضا آب وگل سے دل لگانا ہے لیکن روح، بلند تر اڑنا چاہتی ہے۔ (۱۱۰) مردِ حُر کسی جگہ قید نہیں رہتا اُس کا تقاضا ہے کہ

تُو ابھی رہگزر میں ہے قیدِ مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر پارس و شام سے گزر[۸۵]

بازوں اور مار و مُوش میں فرق تو ہے...... وطن سے اہلِ وطن کو نسبت ہوتی ہے کہ اُسی خاک سے طلوعِ ملت بھی وابستہ ہے لیکن ذرا توجہ سے غور کیا جائے تو سُورج خورشیدِ خاوری کہلاتا ہے کہ خاور: مشرق سے وہ طلوع ہوتا ہے لیکن اس کا سوزِ دروں اسے قیدِ مشرق و مغرب سے آزاد کر دیتا ہے۔ اُس کے جلوے آفاق گیر ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح آدم اور خصوصاً مومن کو مردِ آفاق ہونا چاہیے۔

متعلقاتِ حواشی:

(۱۰۸) معرکۂ دین ووطن: [جغرافیائی حدود اور مسلمان] اسے سوئے اتفاق ہی کہنا چاہیے کہ حضرت علامہ ''دین و وطن'' کے حوالے سے عمومی بحث کرتے کرتے یہ کہنے پر مجبور ہو گئے کہ

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ ز دیو بند حسین احمد این چہ بوالعجبی ست
سرُود برسرِ منبر کہ ملت از وطن است چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربیؐ ست
بمصطفی برساں خویش را کہ دین ہمہ اُو است
اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی ست[۸۶]

ہُوا یہ کہ ۸ جنوری ۱۹۳۸ کو شیخ الاسلام حضرت حسین احمد مدنی نے صدر بازار دہلی میں پُل بنگش کے پاس رات کے وقت[۸۷] تقریر کرتے ہوئے کہہ دیا ''موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ ....''[۸۸] ۹ر جنوری کے تیج اور انصاری دہلی میں اس بیان کی رپورٹیں شائع ہوئیں۔ چند روز بعد الایمان اور وحدت دہلی نے اس تقریر کے خاص خاص نکات [بقولِ بعض قطع و برید سے] شائع کیے۔ ان پرچوں سے زمیندار اور انقلاب لاہور نے اس تقریر کو نقل کیا۔[۸۹]

حضرتِ علامہ چونکہ ''اتحادِ وطن'' کے حوالے سے ہر قوم کے جداگانہ تشخص، خصوصاً مسلمانوں کے بحیثیتِ ملت، وجود، کے بارے میں ہمیشہ سے حساس تھے اس لیے ایک انتہائی بلند مرتبہ عالمِ دین کا یہ بیان اُن کے جذبۂ ملی پر گراں گزرا۔ اُن کے اس رُوحانی کرب کا اظہار درج بالا قطعہ کی صورت میں ہونا فطری تھا۔[۹۰] علامہ کے جذبۂ ملی کا یہ شہکار اخبار میں چھپا تو ہر طرف ہاہا کار مچ گئی۔ یہ بھی فطری تھا۔

علامہ اس بحث میں اس حد تک آگے چلے گئے کہ اُنھوں نے وطنیت کو قادیانیت کی پیروی سے تعبیر کیا۔ دراصل وہ شروع دن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ''مرکزِ ملّت'' ہونے کے داعی تھے ''رموزِ بے خودی'' میں فرد اور جماعت کے تعلق اور اسلامی بین الاقوامیت [ملّیّت] کا راز اُنھوں نے رسالت سے نسبتِ محکم ہی کو بتایا تھا۔ جس کے بغیر توحیدِ باری تعالیٰ کے روحانی عقیدہ کا مادّی استشھاد: وحدت ہاتھ آ ہی نہیں سکتا۔

حرفِ بے صوت اندریں عالم بُدیم از رسالت مصرعۂ موزوں شدیم
از رسالت درجہاں تکوینِ ما از رسالت دینِ ما آئینِ ما
حلقۂ ملت، محیط افزاستے مرکزِ او وادیِ بطحاستے
ما ز حُکمِ نسبتِ او ملّتیم
اھلِ عالم را پیامِ رحمتیم[۹۱]

اب کوئی عام آدمی نہیں حسین احمد مدنی جیسی شخصیت ''رسالت'' کی جگہ ''وطن'' کو دے رہی ہوتو علامہ اقبال کا غیظ وغضب نا قابلِ فہم نہیں رہتا۔

بھلا ہو جناب طالوت کا، عین اُس زمانہ میں جب کہ جذباتی مسلمان حضرت مدنی کے حق میں اور علامہ کے خلاف ناروا کلمات پر مشتمل خطوط اور مضامین لکھنے میں مصروف تھے، جناب طالوت نے ''مصالحانہ کردار'' اپنایا...... اپنے ایک وضاحتی خط ''بنام طالوت، محررہ ۱۸ فروری ۱۹۳۸ میں علامہ نے لکھا۔

(i) معلوم ہوتا ہے مولوی صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ ''آج کل قومیں اوطان سے بنتی ہیں'' اگران کا مقصود ان الفاظ سے صرف امرِ واقعہ کو بیان کرنا تھا تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ فرنگی سیاست کا نظریہ ایشیا میں بھی مقبول ہو رہا ہے۔

(ii) البتہ اگران کا مطلب یہ تھا کہ ہندی مسلمان بھی اس نظریے کو قبول کرلیں تو پھر بحث کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے، کیونکہ کسی نظریے کو اختیار کر لینے سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ آیا وہ اسلام کے مطابق ہے یا منافی۔ اس خیال سے کہ بحث تلخ اور طویل نہ ہونے پائے اس بات کا صاف ہو جانا ضروری ہے کہ مولانا کا مقصود ان الفاظ سے کیا تھا۔

(iii) اگر مذکورہ بالا الفاظ سے ان کا مقصود وہی تھا جو میں نے اوپر (ii) درج کیا ہے تو میں اُن کے مشورے کو اپنے ایمان اور دیانت کی رو سے اسلام کی روح اور اُس کے اساسی اصولوں کے خلاف جانتا ہوں۔ میرے نزدیک ایسا مشورہ مولوی صاحب کے شایانِ شان نہیں اور مسلمانانِ ہند کی گمراہی کا باعث ہوگا۔[۹۲]

جناب طالوت نے یہ خط حضرتِ مدنی تک پہنچایا جس کا جواب [محررہ فروری ۱۹۳۸ بمطابق ۵ ذی الحجہ) یوں ملا:

میں عرض کررہا تھا کہ موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں۔ یہ اِس زمانے کی جاری ہونے والی نظریت اور ذہنیت کی خبر ہے۔ یہاں یہ نہیں کہا جاتا کہ تم کو ایسا کرنا چاہیے۔ خبر ہے انشا نہیں ہے۔ کسی ناقل نے مشورہ کو ذکر بھی نہیں کیا۔ نہ امر اور انشأ کا لفظ ذکر کیا ہے۔ پھر اس سے مشورہ کو نکال لینا کسی قدر غلطی ہے۔[۹۳] حالانکہ خبر سچی بھی ہو مگر عقیدہ کے مطابق نہ ہو تو کذب پر محمول ہوتی ہے (مفتاح العلوم، ج۳، ص۳۸ تا ۴۴، علامہ سکاکی، اُردو ترجمہ مولوی افتخار علی دیوبندی)

ظاہر ہے کہ یہ وضاحت حضرت علامہ کے مکتوب درج بالا کی شِق نمبرا کے عین مطابق تھی۔

لہٰذا آپ کے نزدیک جیسا کہ اُن کے مکتوب کی شق نمبر۳ اور نمبر۱ سے ظاہر ہے اعتراض کی گنجائش نہ رہی تھی...... لیکن حضرت مدنی نے علامہ کے جواب کا انتظار کیے بغیر قطعہ مذکورہ کے جواب میں مضمون لکھ ڈالا اور وطنیت کو انگریز دشمنی کے تحت لازمی قرار دے دیا۔ علامہ نے بھی اس کا جواب لکھا اور بحث بڑھتی گئی...... تاہم، حضرت علامہ کو جناب طالوت کی طرف سے حضرتِ مدنی کا مذکورہ بالا وضاحتی مکتوب ملا تو اُنھوں نے بغیر کسی توقف کے اپنا بیان جاری کر دیا جو احسان [۲۸/ مارچ ۱۹۳۸] میں شائع ہو گیا۔

> مولانا اس بات سے صاف انکار کرتے ہیں کہ اُنھوں نے مسلمانانِ ہند کو جدید نظریۂ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے۔ لہٰذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا ہے...... میں اُن کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیتِ دینی کے احترام میں، میں اُن کے عقیدت مندوں سے [جنھوں نے مجھے گالیوں سے نوازا] پیچھے نہیں ہوں۔[۹۴]

جب حضرت مدنی نے صاف صاف لکھ دیا ''یہ نہ انشا تھی، نہ مشورہ تھا بلکہ خبر تھی'' تو حضرت علامہ نے جو کچھ لکھا اُن کی صداقت و دیانت کا اظہار تھا...... لیکن ایک تو حضرتِ مدنی نے علامہ کا یہ خط ملنے سے پہلے ہی ''انگریز دشمنی کے جذبے کے لیے وطنیت کو لازمی'' قرار دے کر اپنے مکتوب درج بالا میں ''انشا کی نفی'' کی تردید کر دی ــــــ دوسرے جب علامہ اپنے مکتوب مذکورہ لکھنے کے ۲۳ دن بعد...... دنیا ہی سے اٹھ گئے تو حضرتِ مدنی نے اپنا بیان ''متحدہ قومیت اور اسلام'' کے عنوان سے ازسرِ نو مرتب فرمایا ــــ ان کا تازہ بیان حیرت انگیز تھا۔ اُنھوں نے جناب طالوت کے ذریعے علامہ کے نام اپنے محولہ بالا خط کے مندرجات سے کھلم کھلا انحراف برتا۔

> ڈاکٹر اقبال کے اس بیان سے اگرچہ دہلی کی تقریر کے متعلق ہیجان رفع ہو گیا۔ مگر نفس مسئلہ اور اُس کے لیے جدوجہد اور عملی جامہ پہنانے کی سعی کے متعلق جو کہ میرا نہ صرف مشورہ ہی ہے بلکہ اس موجودہ احوال و ادوار میں ہندوستانی مسلمانوں کے لیے ضروری سمجھتا ہوں، ہیجان بڑھ گیا[۹۵]
> ...... اس پہلی حیثیت سے یقیناً بحث کا خاتمہ ہو جاتا ہے مگر دوسری حیثیت سے کہ جناب ڈاکٹر صاحب موصوف مسلمانان ہند کو قومیتِ متحدہ کا مشورہ دینا خلافِ دیانت سمجھتے تھے اور یہ امر چونکہ میرے نزدیک صحیح نہیں ہے اس لیے مجھ کو کچھ عرض کرنا ضروری ہے۔[۹۶]

اب اگر حضرتِ مدنی کے عقیدت مند، علامہ کے مکتوب بالا کے مندرجات کو 'معافی مانگنے'

سے تعبیر کریں اور ''قطعہ مذکور کو ارمغانِ حجاز میں درج کرنے پر معترض ہوں...... لیکن ''متحدہ قومیت اور اسلام'' کے مندرجات سے اغماض برتنے پر بضد ہوں تو اس کا کیا علاج۔ وطنیت کا بھوت اسی قسم کے تعصب کو ابھارنے والا...... عظیم جنگیں برپا کرانے والا...... عراق ایران، ترکی حجاز کی تفریق کرانے والا ہی تو تھا۔ اللہ سمجھنے کی توفیق سے نوازے۔ آمین

(۱۰۹) علامہ نے اپنی نظم ''ہمالہ'' [اپریل ۱۹۰۰] میں ''ہمالہ'' کو ''فصیلِ کشور ہندوستاں'' لکھا...... اُس کے سر برف کی دستارِ فضیلت کا ذکر کیا، اور عہد کہن کو اُس کی عمرِ رفتہ کی اک آن بتایا...... اُس کا بنیادی سبب صرف اور صرف یہ لکھا کہ تو زمیں پر ہے اور پہنائے فلک تیرا وطن ہے۔ اقبال ہمالہ کی زمیں پیوستگی پر معترض نہیں ہوا ہاں اُسے پہنائے فلک کو اپنا وطن بنانا پسند آیا یہاں بھی ''با وطن اہلِ وطن را نسبت است'' کہہ کر اور مذکورہ بالا تعلیقہ نمبر ۱۰۸ کے حوالے سے ''جغرافیائی حدود اور مسلمان'' میں بھی واضح کیا تھا

> مولانا کا یہ ارشاد کہ اقوام اوطان سے بنتی ہیں قابلِ اعتراض نہیں اس لیے کہ قدیم الایام سے اقوام اوطان کی طرف اور اوطان اقوام کی طرف منسوب چلے آتے ہیں۔ ہم سب ہندی ہیں اور ہندی کہلاتے ہیں کیونکہ ہم سب کرۂ ارض کے اس حصے میں بود و باش رکھتے ہیں جو ہند کے نام سے موسوم ہے۔ علیٰ ہذا القیاس، چینی، عربی، جاپانی، ایرانی وغیرہ وطن کا لفظ جو اس قول میں مستعمل ہوا ہے۔ محض ایک جغرافیائی اصطلاح ہے [۹۷] اور اس حیثیت سے اسلام سے متصادم نہیں ہوتا...... مگر زمانۂ حال کی سیاسی اصطلاح [لٹریچر میں] وطن کا مفہوم محض جغرافیائی نہیں بلکہ ایک اصول ہے ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا اور اس اعتبار سے ایک سیاسی تصور ہے چونکہ اسلام بھی ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کا ایک قانون ہے اس لیے جب لفظ وطن کو ایک سیاسی تصور کے طور پر استعمال کیا جائے تو وہ اسلام سے متصادم ہوتا ہے...... اسلام ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ کے کسی اور آئین سے کسی قسم کا راضی نامہ یا سمجھوتہ کرنے کو تیار نہیں۔ [۹۸]

علامہ افغانی کی زبانی علامہ اقبال جاوید نامہ کے زیرِ نظر اشعار میں یہی مضمون، گھاس اور خورشید کے حوالے سے لکھ چکے تھے۔

(۱۱۰)۔ مَردِ حُر: کلامِ اقبال میں مردِ حُر کی بڑی اہمیت ہے اور یہی اُن کا مردِ مومن ہے۔ زیرِ نظر حصہ نظم میں بھی پیر رومی کی زبانی اقبال کے لیے ع دل به کس نادادهٔ آزادهٔ'' سے مراد مردِ حُر ہی تو ہے...... حر، حریت، تحریر، کے یہی معانی ہیں ''مریمؑ'' کو اجتماعی مقاصد کے

لیے مرکز ''مسجد'' کی خدمت کے لیے دیتے وقت بھی ''مریمؑ'' کی ماں کے جو الفاظ قرآن نے ریکارڈ کیے ہیں اُن میں ''محررًا''، اِنھی معنوں میں آیا ہے...... ''جب تک مسلمان اللہ کے سوا کسی اور طاقت کا محکوم اور مغلوب رہتا ہے وہ بندۂ حُر نہیں کہلاتا[۷۹۹] اس لیے کہ اختیار تعمیل، احکامِ شریعت کے جبر ہی سے پیدا ہوتا ہے...... ورنہ فطرت تو ایک اٹل جبر ہے، احکام وقوانین کی پاسداری کے بغیر کسی فطری آزادی کا تصور ہی ممکن نہیں اور سچی فطری آزادی تو اَلدّین کے احکام کی تعمیل سے حاصل ہوتی ہے یہی مفہوم ہے لَا اِکراہَ فی الدین کا...... یعنی اَلدِّین میں کسی طرح کا کوئی جبر نہیں ''فی الدین'' دین کے اندر...... احکامِ دین کی پابندی میں...... انسان کی سچی حریت مضمر ہے۔'' ''دین کے معاملے میں کوئی جبر نہیں'' قطعاً غلط، غیر متعلق بلکہ برعکس نتائج پیدا کرنے والے معانی ہیں۔ بہرحال ہم علامہ کے فلسفۂ خودی میں جہاں حیدری وکراری اور شبیّری جیسی علامات دیکھتے ہیں وہاں ''حُر'' بھی ایک زندہ تاریخی علامت بن کر سامنے آتا ہے۔ ''حُر'' نے نفس کو اِلٰہ ماننے سے انکار کر دیا اور اللہ العالمین کے احکام کی تعمیل میں جامِ شہادت نوش کرلیا۔ یہی وہ زندہ علامت ہے جو ''مردِ حُر'' کی صورت میں کلام اقبال کو زینت بخشے ہوئے ہے:

مردِ حُر از لااِلٰہ روشن ضمیر
می نہ گردَد بندۂ سلطان و میر
سّرِ دیں مارا خبر، اُو را نظر
اُو درونِ خانہ، ما بیرونِ در
ما کلیسا دوست، ما مسجد فروش
اُو ز دستِ مصطفیؐ پیمانہ نوش[۸۰۰]
شکوہ کم کُن از سپہر گرد گرد
زندہ شو از صحبتِ آن زندہ مرد[۸۰۱]

اشتراکیت (۱۱۱) وملوکیت (۱۱۲)

۞۞۞

شعر نمبر ۵۲۸ تا ۵۴۳:

۵۲۸-صاحبِ سرمایہ (۱۱۳) از نسلِ خلیلؑ یعنی آن پیغمبرِ بے جبرئیلؑ

زانکہ حق در باطلِ او مضمر است
قلبِ او مؤمن دماغش کافر است

غربیاں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جانِ پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دینِ آن پیغمبرِ حق ناشناس
بر مساواتِ شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخِ او در دل نہ در آب و ِگل است

ہم ملوکیت بدن را فربہی ست
سینۂ بے نورِ او از دل تہی ست

مثل زنبورے کہ بر گُل می چرد
برگ را بگذارد و شہدش برد

شاخ و برگ و رنگ و بوئے گُل ہماں
بر جمالش نالۂ بلبل ہماں

از طلسمِ رنگ و بوئے او گذر
ترکِ صورت گوے و در معنی نگر

مرگِ باطن گرچہ دیدن مشکل است
گُل مخوان او را کہ در معنی ِگل است

ہر دو را جان ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب

زندگی ایں را خروج آں را خراج
در میانِ ایں دو سنگ آدم زجاج

ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست
آں برد جاں را زتن ناں را ز دست

غرق دیدم ہر دو را در آب و گل
ہر دو را تن روشن و تاریک دل

۵۴۳-زندگانی سوختن با ساختن
در گلے تخمِ دلے انداختن

حواشی وتعلیقات:

(۱۱۱)۔اشتراکیت: انسائی کلوپیڈیا برطانیکا میں **اشتراکیت کا تعارف یوں** کرایا گیا ہے:

ایک ایسی حکمتِ عملی یا نظریہ ہے جو ایک مرکزی جمہوری حکومت واختیار کے ذریعے حالتِ موجودہ کی نسبت بہتر طریق پر دولت کی تقسیم یا پیداوار کو عمل میں لانا چاہتا ہے۔[۸۰۲]

موجودہ اشتراکیت کی ابتدا ۱۷۹۶ء میں ہوئی اس تحریک کا مرکز فرانس تھا۔ یہودی مفکر کارل مارکس نے یہ اقتصادی نظام پیش کیا، اینگلز اور لینن اس کے شارحین میں سے ہیں۔اس کا

فلسفہ جدلی مادیت اور میکانکی تصورِ حیات پر مبنی ہے۔

* اس فکر کا پہلا عنصر، تاریخ کی مادی تعبیر ہے۔ مارکس کے نزدیک کسی عہد کا معاشی نظام اس عہد کی معاشرتی زندگی کی اصل بنیاد ہے۔ مذہب، تہذیب، فلسفۂ حیات، فنونِ لطیفہ، سب اسی کا عکس ہیں۔ فکرِ معاش کی جستجو ہی انسان کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کو متحد و مربوط کرتی ہے۔ صرف پیٹ کا تقاضا ہی بنیادی تقاضا ہے۔ چونکہ ایجادات ہر آن ہوتی رہتی ہیں۔ اس لیے پیداوار کے طریقے بدلتے رہتے ہیں چنانچہ اس کے ساتھ اخلاقی تصورات بھی بدل جاتے ہیں اور یوں اخلاقیات ایک اضافی قدر بن کر رہ جاتی ہے، صداقتیں اپنا وجود کھو بیٹھتی ہیں اور یوں نیک و بد اور حق و باطل کی تمیز بے معنی ہو کر رہ جاتی ہے۔

* اشتراکیت کا دوسرا اصول یہ ہے کہ ہر معاشی نظام جب ترقی کر کے ایک خاص منزل پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے اندر سے بعض نئی پیداواری قوتیں نمودار ہو کر اپنے زمانے کے حالاتِ پیداوار سے متصادم ہو جاتی ہیں اس نزاع کو طبقاتی کشمکش کا نام دیا گیا ہے۔ ہر انقلاب اسی کشمکش کا نتیجہ ہے۔

* اشتراکیت کا تیسرا اصول یہ ہے کہ کسی شے کی اصل قدر محنت کی وہ مقدار ہے جو اسے پیدا کرنے میں صرف ہو۔ چنانچہ اس شے کی قیمت کا واحد حق دار صرف مزدور ہے۔ ایک شے کی اصل قیمت مزدور کو دی جانے والی اجرت سے کہیں زیادہ ہوتی ہے جسے قدرِ زائد کہتے ہیں حقیقتاً یہ مزدور کا حصہ ہے...... یہ اصول عین اسلام ہے اَن لَّیسَ للِانسانِ الَّا مَا سعیٰ [النجم ۲۹] تاہم معاملہ عملی نفاذ کا ہے اشتراکی نظام ان کا سُکھ آپس میں بانٹیں اور اسلام اپنا سُکھ اوروں میں بانٹو ہے

* اشتراکیت کا چوتھا اصول ریاست سے متعلق ہے۔ جو من حیثِ المجموع عوام کے نام پر ریاست کی ملکیت پر قبضۂ عوام ہے۔ اس لیے کہ ہر معاشرتی ادارے کی طرح ہر سیاسی ادارہ بھی اس کے نزدیک مروجہ نظامِ معیشت کا خارجی اظہار ہے۔

اشتراکیت کے ان اصولوں سے ایک بات واضح ہے کہ عالمِ مثال [تصور] کی کوئی حقیقت نہیں مادہ اور صرف مادہ ہی حقیقت اولیٰ و حقیقتِ اُخریٰ ہے، اس لیے انسان کو چاہیے کہ مذہب اور تصوریت کا خاتمہ کر کے خالص مادی بنیادوں پر معاشرے کا نظام اپنے ہاتھ میں لے کیونکہ یہ مسائل زمین کے ہیں اور زمین ہی پر حل ہونے چاہئیں نہ کہ آسمان پر۔[۸۰۳]

مختصراً یہ کہ ایک نظامِ فکر کے اعتبار سے دو چیزیں ہر اشتراکی نظام میں ضرور موجود ہوتی ہیں۔ایک تو یہ کہ ریاست کی تمام ملکیت پر من حیثِ المجموع عوام متصرف ہوں اور دوسرے یہ کہ دولت کی تقسیم اس طرح کی جائے کہ حق دار کا جو حق چھین کر سرمایہ دار کو دے دیا جاتا ہے وہ اُسی کے پاس رہے...... دنیا میں سرمایہ داری کا جو نظام قائم ہے آخر کار کوئی اور نظام اس کی جگہ ضرور لے گا اور قیاس یہی کہتا ہے کہ وہ اشتراکیت ہی کی ایک شکل ہو۔لیکن سوال یہ ہے کہ کیا اشتراکیت میں ایسے محرکات موجود ہیں کہ عوام دنیا کے کاموں کی انجام دہی پر آمادہ ہوں اور ذاتی منفعت کا خیال ترک کر دیں۔[۸۰۴] روس میں اس نظام کے پچہتر سالہ تجربے نے جذبۂ سبقت کے مفقود ہو جانے کا ثبوت اُس بدترین اقتصادی بدحالی میں دے دیا ہے جس نے ''سویٹ روس کے حصے بخرے کر دیے۔علامہ اس تصور کو ''حق در باطلِ او مضمر است'' سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔یعنی، حرفِ قل العفو کی پوشیدہ حقیقت کی نمود ہے۔نظام العفو، تقسیم دولت کے کسی نظام کے بغیر ممکن نہیں۔ علامہ کے نزدیک اشتراکیت نے اس کی راہ ہموار کر دی ہے۔

جو حرفِ قل العفو میں پوشیدہ تھی اب تک اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

[کلیاتِ اقبال اردو،ص ۵۹۸ضرب کلیم:اشتراکیت]

(۱۱۲)۔ملوکیت: ملوکیت یا Imperialism، اس حکمتِ عملی کا نام ہے جس کے مدنظر سلطنت کی توسیع ہوتی ہے۔بالعموم ملوکیت میں یہ ہوتا ہے کہ دنیا کے مختلف حصوں میں نوآبادیاں قائم کر دی جاتی ہیں۔اس کے علاوہ شاہیت کا تسلسل اور تواتر بھی ملوکیت کے تصور میں شامل ہے۔قرآنِ حکیم میں ملکۂ سبا کی زبانی حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط پر غور کرنے کے لیے ملاء القوم سے مشورہ طلب کیا تو اُنھوں نے اپنے طاقت ور ہونے اور جنگ جُو ہونے کا حوالہ دیا اس پر ملکہ سبا نے کہا

قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ۝[۸۰۵] بولی والیانِ ملک جب کسی بستی پر چڑھائی کرتے ہیں تو اس کو تہ و بالا کر دیتے ہیں اور وہاں کے عزت داروں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔

ملوکیت کی اصطلاح انگلستان میں ۱۸۹۰ء میں وضع کی گئی تھی۔ملوکیت کے حامی یہ کہتے ہوئے سنائی دیتے ہیں کہ وہ دراصل پسماندہ اقوام میں سیاسی شعور پیدا کرتے ہیں لیکن جو لوگ

ملوکیت کے تصور کے مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ ملوکیت کے ذریعے فقط اقتصادی غارت گری وقوع میں آتی ہے یہاں تک کہ بعض ماہرینِ اقتصادیات پہلی اور دوسری جنگِ عظیم کو حریف ملوکیتوں کی جنگ آزمائی کا نام دیتے ہیں۔

موجودہ ملوکیت کے تصور پر سب سے پہلے ہابس نے اعتراض کیے جس کی کتاب ملوکیت [مطبوعہ ۱۹۰۲ء] اپنے موضوع پر کلاسیک کا درجہ رکھتی ہے۔ وہ کہتا ہے ملوکیت پسند ہمیشہ جنگ کے خواہاں ہوتے ہیں اور اس لیے دنیا کے ان مقامات پر متصرف ہونا چاہتے ہیں جو حرب وضرب کی تدابیر میں کام آسکیں۔ ہابس کہتا ہے ملوکیت دراصل ایک قتصادی نظام ہے جو سرمایہ داری پر مبنی ہے۔ چنانچہ دنیا کے مختلف حصوں میں بڑے بڑے سرمایہ دار اپنے بینک بناتے ہیں اور روپے کے ذریعے ملکوں کی خارجہ حکمتِ عملی کو متاثر کرتے ہیں۔ ہابس کے خیال میں جب تک سرمایہ دارانہ نظام قائم ہے ملوکیت قائم رہے گی۔ دولتِ اشتراکیۂ روس نے ایک نئے اقتصادی نظام کا تصور پیدا کر کے ملوکیت کو ضربِ کاری لگانے کی کوشش کی اور یوں بھی نو آبادیات کے آزاد ہو جانے کی وجہ سے ملوکیت کے تصور کو خاصہ ضعف پہنچا ہے۔[۸۰۶] البتہ اس کی جگہ آمریتیں لے رہی ہیں۔ سکے کا رخ بدل گیا علامہ اقبال نے اشتراکیت وملوکیت کی یکساں مذمت کی ہے۔ دونوں کو ایک ہی عنوان کے تحت لانا بجائے خود خاصی اہمیت رکھتا ہے۔ علامہ نے اشتراکیت کو بھی سرمایہ داری کا ایسا داؤ قرار دیا جس کی دلکشی اور نظر فریبی نے غریبوں کو زبردست دھوکے میں مبتلا کر دیا۔ ع
انتہائے سادگی میں کھا گیا مزدور مات۔

(۱۱۳)۔ صاحب سرمایہ [کارل مارکس]:

کارِل مارکس کمیونزم کا بانی ہے اور اشتراکی ممالک میں اسے پیغمبر کا درجہ حاصل ہے۔ ۱۸۱۸ء میں جرمنی میں پیدا ہوا، وہیں تعلیم حاصل کی فلسفہ میں پی ایچ ڈی کی ڈگری برلن یونیورسٹی سے لی۔ پیرس آیا تو وہاں اینگلز کے ساتھ ملاقات ہوئی۔ ۱۸۴۸ء میں وفات پائی [عابد علی عابد نے ۱۸۸۲ء لکھی ہے]

مارکس کی زندگی طوفانوں میں گھری رہی۔ وہ جرمنی سے جلاوطن ہوا تو پیرس پہنچا۔ وہاں سے نکالا گیا تو برسلز میں پناہ لی۔ برسلز سے ملک بدر ہوا تو پھر پیرس آیا۔ وہاں سے کولون گیا۔ وہاں

سے نکالا گیا تو پھر پیرس آیا اور پیرس سے دوبارہ نکالے جانے کے بعد لندن پہنچ گیا۔

خانہ تلاشی، گرفتاری، مقدمے، ان ملک بدریوں اور دربدریوں پر مستزاد تھے۔ ایسے میں مالی پریشانیوں کا طوفانِ بلا کبھی گھر کا فرنیچر بکا، کبھی بیوی کا جہیز گروی ہوا۔ کبھی دوستوں سے ادھار رقم لے کر کام چلایا لیکن اپنی ''دُھن'' کا پکا تھا۔ خوش قسمتی سے بیوی ایسی ملی تھی جس نے ہر جگہ ہر حالت میں ساتھ دیا اور ایک دوست اینگلز جس نے بڑی سے بڑی قربانی سے دریغ نہ کیا۔

لندن میں مارکس کے دو بچے ہوئے بھی اور مرے بھی۔ دوسرا بچہ مرا تو گھر میں کفن کے لیے بھی پیسے نہ تھے۔ ایک دفعہ تو اپنا کوٹ پتلون رہن رکھنا پڑے...... ان پریشانیوں کے باوجود مارکس اپنی کتاب اقتصادیات، جسے ''سرمایہ'' نام ملا، کی تیاری میں مصروف رہا...... ۱۸۵۱ء میں نیو یارک ڈیلی ٹریبیون نے مارکس کو اپنا نامہ نگار مقرر کر دیا ہفتہ میں دو پونڈ معاوضہ طے ہوا۔

لطف یہ کہ یہ نامہ نگاری کمزور انگریزی خواں مارکس کی بجائے اینگلز کرتا تھا۔ مارکس اس میں ضروری ردوبدل کے بعد شائع کروا دیتا۔ ۱۸۵۳ء میں وہ اپنے مکتوبات خود لکھ کر اینگلز کو دکھا کر بھیجنے لگا۔ یہ مکتوبات ایسٹ انڈیا کمپنی اور برطانوی حکومت کے درمیان ہندوستان کی حالتِ زار پر مبنی تھے۔ برطانوی سامراج نے جس جس طرح ہندوستان کو لُوٹا تھا ان مکتوبات میں ان کا کچا چٹھا کھول کر رکھ دیا گیا تھا...... اپنی کتاب میں بھی وہ ہندوستانیوں کے اقتصادی مسائل کا ذکر انتہائی دیدہ ریزی سے کرتا ہے۔ ہندوستانی معاشرے میں تقسیمِ کار اور ذات پات، برطانوی صنعتی ترقی اور ہندوستانی مزدور کے مسائل مثلاً اس نے لکھا: ''انگریز سرمایہ دار صنعت میں انقلاب لاتا اور ہندوستان کو سیاسی طور پر غلام بناتا چلا جارہا ہے۔ انگلستان میں اگر کوئی نئی صنعتی مشین ایجاد ہوتی ہے تو بے شمار ہندوستانی اور چینی دست کار روٹی روزگار سے محروم ہو جاتے ہیں۔''[۸۰۷] علامہ نے ''پیامِ مشرق'' کی نظم صحبتِ رفتگاں کے تحت کارل مارکس کے عنوان سے لکھا۔

راز دانِ جزو و کل از خویش نا محرم شُد است
آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شُد است[۸۰۸]

علامہ نے حاشیہ میں لکھا کارل مارکس: جرمنی کا مشہور اسرائیلی ماہر اقتصادیات جس نے سرمایہ داری کے خلاف قلمی جہاد کیا۔ اس کی مشہور کتاب موسوم بہ سرمایہ کو مذہبِ اشتراک کی بائبل تصور کرنا چاہیے [ایضاً] یعنی علامہ اقبال اشتراکیت کو بے خدا مذہب جانتے تھے۔

اس لیے ضرب کلیم میں جہاں روسی اشترا کی انقلاب سے حرفِ قل العفو کی پوشیدہ حقیقت کے نمودار ہونے کی توقع باندھی۔ وہاں کارل مارکس کی آواز کے تحتِ عنوان، مایوسی کا اظہار بھی کیا۔ اور پرانے افکار سے مایوسی اور جہانِ پیر کی موت بھی دیکھی

جہانِ مغرب کے بت کدوں میں کلیساؤں میں مدرسوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہیں، عقلِ عیار کی نمائش [۸۰۹]

دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا
قریب آگئی شاید جہانِ پیر کی موت [۸۱۰]

خلاصۂ اشعار:

یہاں (جاوید نامہ میں) بھی دونوں طرح کی احساسات و مدرکات کا اظہار ہوا ہے۔ مارکس کو پیغمبر بھی لکھا کہ ہر پیغمبر کا پیغامِ توحید، وحدتِ آدم و مساواتِ انسانی کا علمبردار رہا ہے لیکن یہ پیغمبر بے جبرئیل تھا ع نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب، لیکن یہ ''حق'' باطل میں چھپا ہے اس لیے کہ اس کی اساس صرف پیٹ پر ہے'' اور یہ مادی اساس، حق ناشناسی، کی دلیل ہے مساواتِ حقیقی نہ تو برادری میں برابری کے اشرافی کمیونزم سے حاصل ہوسکتی ہے نہ جذبۂ مسابقت کو کچلنے والی شکم پرور مساوات سے...... یہ نعمت۔ صرف اور صرف اخوت کے اس الٰہی نظام سے مل سکتی ہے جو ''برادری اور برابری'' کا نقیب اور داعی ہی نہیں ریاستِ مدینہ اُس کا عملی نمونہ بھی ہے۔ جسے اپنوں کی نادانی اور غیروں کی ریشہ دوانی نے ''ہوس'' کا شکار کر کے ملوکیت کے حوالے کر دیا۔ اس طرح کہ وہ نظام ہمیشہ کے لیے نسیاً منسیاً ہوگیا ـــ اُس کی واپسی کی بر سبیل۔ جہانِ مغرب ہی نہیں مسلم مکاتب فکر میں بھی عقلِ عیار کی زد میں آجاتی ہے کہ اخوتِ اسلامی۔ دلوں کی زمین سے پھوٹتی ہے ع بیخ او در دل نہ در آب و گل است

علامہ نے ہندوؤں کو دلوں کے اندر جو ''نیا شوالہ'' تعمیر کرنے کی دعوت دی تھی وہ بھی نظامِ اخوت، کی تجدید کی دعوت تھی میثاقِ مدینہ میں یہود کو بھی اُمۃ مَعَ المؤمنین تسلیم کیا گیا تھا...... اقبال بھی اکثریتی ہندو قوم کو دعوت دے رہا تھا کہ وہ مسلمانوں کو امۃٌ مَعَ الھنود: ہندو کے ساتھ ایک قوم و

جماعت......یعنی قوم کے اندر قوم ــــ تسلیم کریں ــــ نہرو رپورٹ نے اس تصور کو خواب و خیال سے بھی بڑھ کر نا قابلِ یقین ثابت کر دیا لیکن ہمارے دینی رہنما اب بھی امۃ مع المسلمین کے حوالے دے کر ''متحدہ وطنیت اور اتحاد'' پر بضد تھے۔ کیا اکثریت نے اس جذبہ کو فنا کے گھات اتار نہ دیا تھا؟ پھر اسی پر اڑا رہنا کس حد تک ''صواب دید'' کہلا سکتا ہے؟ اور اس پر کس دل سے بھروسہ کیا جانا چاہیے؟

اسی طرح ملوکیت بھی اپنا بے نور سینہ دل سے خالی رکھتی ہے۔ پھول ــــ رَس سے محروم ہے۔ نرے برگ و بو اور رنگ سے کیا ملے گا۔ اس پر چہکنے والے بُلبل ــــ نامراد و نا کامیاب ہی رہے ہیں اور محروم و مطرُ ود ہی رہیں گے۔ ملوکیت اور بے خدا اشتراکیت چکّی کے دو پاٹوں کی طرح آدم کو پیس رہے ہیں۔ ایک فریبِ شکم دے کر بدن سے جان / دوسرا ہاتھ سے روٹی چھین لینے کے درپے ہے۔

دونوں ہی تن پرور لیکن تاریک دل ہیں اور زندگی سوز و ساز چاہتی جو ''دل'' کی کاشت کے بغیر ہاتھ نہیں آسکتے۔ اگر ایسا نہیں تو آدم کے لیے عالمِ دیگر کی تعمیر بھی ممکن نہیں ــــ ''نیا شوالہ'' ایسا ہی عالمِ دیگر تھا جس کی تعمیر کی دعوت کو ہندو نے ٹھکرا دیا ــــ اقبال نے تو مثنوی ''اسرار خودی'' میں بھی ہندو سے تخاطباً کہا تھا

من نگویم از بتاں بیزار شو — کافری، شائستۂ زنار شو
گر ز جمعیت حیاتِ ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تُو کہ ہم در کافری کامل نہ ای — در خورِ طوفِ حریم دل نہ ای
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور — تُو ز آزر من ز ابراہیمؑ رُو
اے امانت دارِ تہذیبِ کہن — پشتِ پا بر مسلکِ آبا مزن
از گِلِ خود، آدمے تعمیر کن
بہر آدم، عالمے تعمیر کن[۸۱۱]

حیرت ہے ماہرین اقبالیات اسے ''وطنیت'' کا نام دینے میں کتنے دلیر ہیں اور اسے دھرتی پوجا کہتے نہیں شرماتے۔[۸۱۲] یہاں بھی علامہ کو، ملوکیت اور اشتراکیت، دونوں ہی تاریک دل ہونے کے باعث ''عالم دیگر'' کی تعمیر کے لائق نظر نہیں آتے۔

سعید حلیم پاشا(۱۱۴)
شرق و غرب

❁❁❁

شعر نمبر ۵۴۴ تا ۵۶۳:

۵۴۴-غربیان را زیرکی(۱۱۵) سازِ حیات   شرقیان را عشق(۱۱۶) رازِ کائنات
زیرکی از عشق گردد حق شناس   کارِ عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود   نقشبندِ عالمِ دیگر شود
خیز و نقشِ عالم دیگر بنہ   عشق را با زیرکی آمیز دہ
۵۴۸-شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست   چشمِ شاں صاحب نظر دل مردہ ایست
زخمہا خوردند از شمشیرِ خویش   بسمل افتادند چون نخچیرِ خویش
۵۵۰-سوز و مستی را مجو از تاک شان   عصر دیگر نیست در افلاک شان

زندگی را سوز و ساز از نار تُست
عالم نو آفریدن کار تُست

۵۵۲-مصطفیؒ(۱۱۷) کو از تجدد می سرُود   گفت نقشِ کہنہ را باید زدود
نو نگردد کعبہ را رختِ حیات   گر ز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست   تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست
سینۂ او را دمے دیگر نبوُد   در ضمیرش عالمِ دیگر نبود
لا جرم با عالمِ موجود ساخت   مثلِ موم از سوز این عالم گداخت
۵۵۷-طرفگی ھا در نہادِ کائنات   نیست از تقلید ، تقویمِ حیات
زندہ دل خلّاقِ اعصار و دہور   جانش از تقلید گردد بے حضور
۵۵۹-چوں مسلماناں اگر داری جگر   در ضمیرِ خویش و در قرآں نگر
صد جہان تازہ در آیاتِ اوست   عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
یک جہانش عصرِ حاضر را بس است   گیر اگر در سینہ دل معنی رس است

۵۶۲- بندۂ مؤمن ز آیاتِ خداست　　ہر جہاں اندر برِ او چوں قباست

۵۶۳- چون کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

حواشی و تعلیقات:

(۱۱۴) سعید حلیم پاشا: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۴ (۱۱۵) زیرکی [عقل]۔ ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۷ (۱۱۶) عشق: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۸

شعر نمبر ۵۴۴ تا ۵۵۰: جیسا کہ محولہ بالا تعلیقات نمبر ۲۷، ۲۸ میں واضح کیا گیا ہے۔ عقلِ مادّی، حواس کی تابع مہمل ہے　ع　چوں حِس دیگر شد آن عالم دگر شد،[۸۱۳] حِس بدلی تو ''عالم دیگر'' مگر اس کی ناپائیداری و نامحکمی کے علاوہ اور اس پر مستزاد، خود حواس کی غیر اعتباری کیفیات ہیں۔ آنکھ پانی کے اندر سیدھی لاٹھی کو ٹیڑھا میڑھا دیکھتی ہے۔ دُور کے ڈھول سہانے ہوتے ہیں۔ طبیعت کی سوگواری، خوشگوار موسیقی کو بھی ناخوشگوار بنا دیتی ہے۔ ایک افسردہ دل ساری محفل کو افسردہ کر سکتا ہے۔ یہ سب علم بالحواس کی نامحکمی کے ثبوت ہیں...... اُس پر نفس کے اندر موجود ''فجور وتقوٰی'' کی طرف رغبت دلانے والی قوتوں کے اثرات ایک الگ موضوع ہے۔ انسانی عقل اور زِیرکی پر خارجی مؤثرات [والدین، ماحول، معاشرہ، تعلیم] کی اثر اندازی، ناقابلِ تردید ہے چنانچہ ایسے میں کسی اصول، ضابطہ، قانون کی ضرورت و اہمیت از خود واضح ہو جاتی ہے۔ وہ عقل اور زیرکی جس کا مبدا و منشأ مادّی تقدیرات [خواہشاتِ نفس، طبعی تقاضے اور علم بالحواس] ہوں، انھیں کسی ایسی اخلاقی و روحانی تقدیر یا تقدیرات [قوانین] کا پابند بنا دینا جس کا اطلاق، ہر طرح کی طبیعت کو بھی راس آئے اور طبعی تضادات کو ہم آہنگ کرنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہو—— ایک ایسے ''عالمِ دیگر'' کی تخلیق کر سکتا ہے جس میں ہر کوئی تمام تر فطری ضرورتوں کے مطابق زندگی گزار سکے۔ اس اخلاقی روحانی تقدیر یا قوانین کو مادی تقدیرات [فطری تقاضوں اور نفسی خواہشات] کی طرح جزوِ فطرت بنانا، عشق ہے۔ یہ عشق، فطری تقاضوں کے عین مطابق، مگر فطری تقاضوں کے جبر سے آزاد، قوانین—— کی روشنی میں عقل کو چلائے گا۔ یہ عشق اور زیرکی کی ہم آمیزی وہم بری ہے۔

مادیت پرست مغرب، اس عشق سے محروم ہے —— کہا جاسکتا ہے کہ قوانین کی جتنی پاسداری مغرب میں ہے کسی اور معاشرے میں نہیں۔ برطانیہ غیر تحریر شدہ آئین (Un-written

constitution) پر صدیوں سے عمل پیرا ہے اور اسلامی نظریاتی پاکستان میں نت آئین، منسوخ، معطل اور ترمیمات کی زد میں رہتے ہیں۔ پھر مغرب کو ایسا الزام دینا کہ وہ اپنی ہی شمشیر کے زخم خوردہ اور اپنے شکار ہو کر تڑپ رہے ہیں'' کہاں تک درست ہے؟

جواب یہ ہے کہ وہ آئین اور وہ قوانین بنانے والے بھی انسان تھے۔ وہ انسان جو دوسرے انسانوں کی طرح عقلِ مادی سے سوچتے تھے۔ اُن کے بھی طبعی تقاضے تھے، نفسی خواہشات تھیں، حالات اور زمانے کا دباؤ تھا— وہ اِن تمام تر مؤثرات کے تابع مہمل تھے— اُن کے بنائے ہوئے ضابطے قوانین، اصول و قواعد اور آئین بنانے والوں کے اپنے تناقضات کو تو ہم آہنگ تھے مگر ان لاکھوں کروڑوں انسانوں کے طبعی تضادات اور تناقضات سے تو ہمسر نہ تھے جن پر ان قوانین کا نفاذ ہونا تھا— اس لیے ان پر جبر تھے اور ہیں۔ روس کی ٹوٹ پھوٹ، مغرب کی عظیم جنگوں، نو آبادیوں کی آزادی کی جنگ اور عظیم تاریخی سلطنتوں کا زوال...... اپنے ہی خنجر سے خودکشی اور اپنی ہی شمشیر سے زخم کھا کر تڑپنے والی بات ہی تو ہے— اہلِ مغرب کی تسخیرِ فطرت چونکہ نفس کی تسخیر سے محروم ہے اس لیے فسادات، ہلاکتوں اور اولادِ آدم کی تباہی و بربادی ہی کا باعث رہی ہے۔ چنانچہ ایسا معاشرہ خود بھی رہ گزرِ سیلِ بے پناہ میں ہوتا ہے— اُس معاشرے سے کسی عالمِ نو کی تعمیر کی اُمید نہیں کی جا سکتی۔

شعر نمبر ۱۵۵۱۔ نارِتو: پروفیسر سلیم چشتی نے اسے مسلکِ عشق الٰہی لکھا ہے۔[۸۱۴] لیکن اسی پس منظر میں آگے چل کر علامہ نے مسلمانوں کو بالواسطہ مخاطب کر کے لکھا ہے ع ذوقِ تخلیق آتشے اندر بدن ...... لہٰذا زندگی را سوز و ساز از نارِ تست، کا صاف مطلب تیرے ذوقِ تخلیق سے ہے البتہ میرا خیال ادھر بھی راجح ہے کہ علامہ نے ربط و ضبطِ ملت بیضا، کو مشرق کی نجات لکھا ہے[۸۱۵] اور اسی نظم میں مسلمانوں کو نیل سے تا بہ خاکِ کاشغر ایک ہونے کی تلقین بھی کی ہے۔

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے — نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر ایضاً

یہ ایک ہونا روحانی اعتبار سے توحید کا عقیدہ ہے اور اس کا اولین اظہار الصلوٰۃ میں ہوتا ہے جو مسلم اجتماعیت کا شہکار ہے۔ علامہ لکھتے ہیں:

...... بہر حال اسلام نے عبادت کو اجتماعی شکل دے کر روحانی تجلیات میں بھی جو اجتماعی شان پیدا کر دی ہے اُس پر ہمیں خاص طور سے توجہ کرنی چاہیے۔[۸۱۶] اسلام نے صلوٰۃ میں نفی و اثبات

دونوں کی رعایت ملحوظ رکھی ہے۔[۸۱۷] اسلام میں صلوٰۃ حصولِ معرفت ہی کا سرچشمہ نہیں، اُس کی قدر و قیمت کچھ اس سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے۔ صلوٰۃ با جماعت سے اس تمنا کا اظہار بھی مقصود ہے کہ ہم ان سب امتیازات کو مٹاتے ہوئے جو انسان اور انسان کے درمیان قائم ہیں، اپنی اس وحدت کی ترجمانی [جو گویا ہماری خِلقت میں داخل ہے] اس طرح کریں کہ ہماری عملی زندگی میں اس کا اظہار سچ مچ ایک حقیقت کے طور پر ہونے لگے۔[۸۱۸]

صلوٰۃ میں نفی کی رعایت ان باہمی امتیازات کو مٹانا ہے جو انسان اور انسان کے درمیان قائم ہیں۔ صلوٰۃ کا مادہ ص ل و یا ص ل ی ہے واؤ اور ی الف میں بدل جاتے ہیں...... اس کے جتنے معانی بھی از روئے لغت ہوں یا از روئے اصطلاحِ دینی ہیں ان کا ایک مشترک مفہوم آگ بھی ہے۔ جو ان امتیازات کو جلاتی ہے...... یہ صلوٰۃ کی رعایت نفی ہے...... صلوٰۃ کا مصدر التصلیَّہ ہے...... یہ اس کا اثباتی پہلو ہے...... اتصالِ باہمی...... اجتماعی شان...... ایک ''عالمِ نو'' ...... عصرِ دیگر...... علامہ کا شعر ''نار'' سے یہی مفہوم چاہتا ہے۔ عقیدۂ توحید کی روحانی تجلی...... الصلوٰۃ [نماز]...... کا عملی زندگی میں بصورتِ اتحاد و اخوت استشہاد اور تخلیقی صلاحیتوں کی نمود...... زندگی را سوز و ساز از نارِ تُست...... عالمِ نو آفریدن کارِ تست

(۱۱۷)۔ مصطفیٰ کمال اتاترک:

مصطفیٰ کمال پاشا جنھیں قوم نے ''اتاترک'' [اتا بمعنی باپ یعنی بابائے قوم] کہا۔ ۱۸۷۸ء میں یا ۱۸۸۱ء میں سلونیکا کے ایک غریب گھرانے میں پیدا ہوئے بچپن ہی میں یتیم ہوگئے۔ مدرسہ عربیہ کی تعلیم ختم کر کے وہ ارکانِ حرب کے درجے میں داخل ہوئے۔ ۱۹۰۲ء میں بی اے کرنے کے بعد جنرل سٹاف کالج پہنچے۔ جہاں سے پانچویں رسالہ میں شامل کر کے انھیں شام بھیج دیا گیا۔ دمشق میں اُنھوں نے ''مادر وطن اور آزادی'' کے نام سے ایک خفیہ تنظیم بنائی۔ ۱۹۰۲ء میں وہ سلونیکا میں افسروں کی تربیت گاہ میں کمانڈ ومقرر ہوئے۔ جنگ بلقان کے ختم ہونے کے بعد انھیں ابا صوفیا (Sovia) میں ملٹری اتاشی لگا دیا گیا۔ اور لفٹیننٹ کرنل بنایا گیا۔ ۱۹۱۲ میں انھیں جنرل کے عہدہ پر ترقی مل گئی۔ ۱۹۱۸ء میں جرمنی کی شکست کے بعد ان کو وزارت میں شامل کیا گیا۔ ۱۹۱۹ء میں ملی کانگریس قائم کر کے اس کے صدر بنے۔ ۱۹/ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو ترکی کے جمہوریہ ہونے کا اعلان کر دیا گیا اور مصطفیٰ کمال پاشا پہلے صدر بنے۔ ۳/ مارچ ۱۹۲۴ء کو خلافت کا خاتمہ ہو گیا اور شاہی خاندان

کو ترکی چھوڑنا پڑا......قریب قریب پندرہ سال حکومت کی اور ۱۰؍نومبر ۱۹۳۸ء کو وفات پائی۔[819]

اتاترک بحیثیت فوجی آفیسر:

پہلی جنگِ عظیم ۱۹۱۸ء کے آخر میں ختم ہوئی۔ جرمنی اور ترکی نے ہتھیار ڈال دیے۔ اتحادی افواج [برطانیہ، فرانس، اٹلی]۔ حجاز، فلسطین، شام عراق پر قابض ہو چکی تھیں۔ ترک افواج غیر مسلح اور منتشر کر دی گئیں اور اتحادی افواج نے استانبول کا کنٹرول سنبھال لیا تھا۔ سلطان ترکی...... خلیفۃ المسلمین معاہدۂ سیورے کی ذلت آمیز شرائط کے ساتھ اتحادیوں کے عملاً قیدی بن چکے تھے۔ یورپ کا مردِ بیمار [ترکی] اب نزع کے عالم میں تھا۔ ایشیائے کوچک کے ساحلی علاقوں پر بھی اتحادیوں کا کنٹرول تھا۔ مشرق میں ارمنی عیسائی شورش پر آمادہ تھے......اس عالم میں استنبول کی شکست خوردہ حکومت نے گیلی پولی اور درّہ دانیال کے ہیرو جنرل مصطفیٰ کمال پاشا کو مشرقی صوبجات کا نظم و نسق بحال کرنے کے لیے وہاں کا گورنر جنرل بنا کر بھیجا۔

اسی اثنا میں برطانوی جہازوں پر یونانی افواج ایشائے کوچک کے ساحل پر اُتریں اور ۱۴؍مئی ۱۹۱۹ء کو یونان نے سمرنا [ازمیر] پر قبضہ کر کے قتلِ عام شروع کر دیا۔ ۱۹؍مئی کو مصطفیٰ کمال نے بحیرۂ اسود کے ساحلی شہر سمسون میں یہ خبر سنی تو شکست و ریخت کی راکھ سے کچھ چنگاریاں اکٹھی کیں، مجلسِ ملیّ قائم کی۔ فوج کی تنظیمِ نو کی اور عزت کی موت یا آزادی کی راہ...... جہادِ حریت کا آغاز کر دیا......استنبول کے محکوم حکمران نے مصطفیٰ کمال کی معزولی کے احکام صادر کیے مگر اب تیر نکل چکا تھا۔ بے سروسامان......موت یا فتح کے علمبردار، سپاہی اور کسان میدانِ جہاد میں کود پڑے تھے۔ یونانی افواج کو انونو کے معرکے میں روکا گیا اور سفاریہ میں فیصلہ کن شکست دی اور ۹ ستمبر ۱۹۲۲ء کو سمرنا میں فاتحانہ داخل ہوئے۔ یونانیوں نے استنبول پر یلغار چاہی تو سرفروش ترکوں نے وہاں بھی ان کا استقبال کیا___ اس طرح مجلسِ ملیّ، کے تعین کردہ حدودِ ترکی سے نہ صرف یونانی افواج خارج کر دی گئیں اتحادی فوجوں کو بھی نکال دیا گیا۔

ترکوں کی اس عظیم الشان کامیابی کا نتیجہ، معاہدہ سیورے کی لگی ذلت کی سیاہی کا دُھلنا تھا۔ لوزان کانفرنس کی طویل گفت و شنید کے بعد مساوی شرائط پر صلح نامہ کی تکمیل ہوئی۔ تاریخ کا یہ عجیب و غریب فیصلہ جسے جانباز، ترکوں نے اپنی شمشیرِ خارا شگاف کے ذریعے فاتح اتحادیوں سے

منوایا۔ اتاترک کے ناقابلِ شکست عزم اور ارادے کا مرہونِ منت تھا۔۔۔ صلح نامہ لوزان کی تکمیل [۲۴؍ جولائی ۱۹۲۳] کے بعد حزبِ جمہوری نے جدید ترکی کا آئین منظور کیا۔ مجلسِ ملی کی ترمیم کے مطابق ترکی کا سرکاری مذہب اسلام قرار پایا۔[۸۲۰]

اس تمام عرصہ میں عالم اسلام کا بیدار مغز اور بصیرت رکھنے والا ہر شخص غازی مصطفیٰ کمال پاشا کا مداح تھا اور امید کے روشن دیپ ہر سو جلنے لگے تھے مایوسی کے اندھیرے چھٹ رہے تھے۔۔۔ اس عرصہ میں علامہ نے مصطفیٰ کمال پاشا کو بھرپور خراج پیش کیا۔۔۔ ترکانِ احرار کی بظاہر بے یقینی کے حالات میں یقینی فتح نے اقبال سے یوں خراج وصول کیا۔

ہوئے احرارِ ملت جادہ پیما کس تجمّل سے
تماشائی شگافِ در سے ہیں صدیوں کے زندانی[۸۲۱]

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی[ایضاً]

ثباتِ زندگی، ایمانِ محکم سے ہے دنیا میں
کہ المانی سے بھی پائندہ تر نکلا ہے تورانی[ایضاً]

حرم رُسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے
جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے[ایضاً]

مصطفیٰ کمال اتاترک بحیثیت سربراہِ مملکت:

علامہ اقبال کو ترکی کا جمہوریہ ہونا نہ صرف قبول اور منظور تھا بلکہ وہ ہندوستان میں تحریکِ خلافت کے زمانے ہی سے جمہوریت کے حق میں لکھ رہے تھے۔۔۔ خصوصاً شیخ الاسلام جیسی بالا دست مُلائیت کو تو وہ اسلامی نظامِ خلافت کے اصولاً خلاف سمجھتے تھے۔ ملک حسن اختر نے دائرہ معارف اقبال میں علامہ کی ایک تحریر یوں نقل کی ہے:

قوم کی مذہبی زندگی سے ملاّؤں کو الگ کر کے اتاترک نے وہ کام کیا جس سے ابن تیمیہ یا شاہ ولی اللہ کا دل، مسرت سے لبریز ہو جاتا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث مشکوٰۃ میں درج ہے جس کی رُو سے وعظ کرنے کا حق صرف اسلامی ریاست کے امیر یا اس کے مقرر کردہ شخص یا اشخاص کو حاصل ہے۔[۸۲۲]

اپنے خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' میں علامہ نے اس کی کھلی وضاحت کی ہے کہ

۱۹۰۶ء کے ایرانی دستور [اثنا عشری شیعی دستور] میں تو اس امر کی گنجائش رکھ لی گئی ہے کہ جہاں تک امور دینی کا تعلق ہے ایسے علما کی جو معاملاتِ دنیوی سے بھی خوب واقف ہوں ایک الگ مجلس قائم کر دی جائے تاکہ وہ مجلس [پارلیمنٹ] کی سرگرمیوں پر نظر رکھے...... بہر حال ایرانی نظریۂ دستور کچھ بھی ہو یہ انتظام بڑا خطرناک ہے۔[۸۲۳]

غازی مصطفیٰ کمال سے علامہ کی مایوسی کے اسباب دوسرے تھے جمہوری نظام کا رواج نہیں۔ علامہ تو مؤتمر عالم اسلامی کے حامی تھے۔ علامہ غازی مصطفیٰ کے جن کارناموں سے مایوس ہوئے وہ درج ذیل ہیں:

(i) مجلسِ ملّی کی دستوری ترمیم کے مطابق ترکی کا سرکاری مذہب اسلام تھا۔ پاشا نے اسے حذف کر کے ریاست کو سیکولر قرار دیا اور مملکت اور سیاست سے مذہب کو خارج کر دیا۔

(ii) نہ صرف ترکی زبان کا رسم الخط عربی کے بجائے لاطینی قرار دیا بلکہ نماز، اذان کو بھی ترکی زبان دی۔

(iii) پردہ خلافِ قانون ٹھہرا

(iv) تعددِ ازدواج کو بھی جرم قرار دیا گیا۔[۸۲۴]

علامہ کو یہ سب کارروائیاں ناگوار گزریں کوئی بھی انھیں گوارا نہیں کر سکتا۔ اس لیے کہ یہ سب کچھ طلسمِ افرنگ کی اسیری کی علامت تھا۔

لادینی و لاطینی! کس پیچ میں الجھا تُو
دارو ہے ضعیفوں کا لَا غالب اِلّا ھو[۸۲۵]

شعر نمبر ۱۵۵۲ الخ: مصطفیٰ کمال پاشا نے تجدد کی راہ اپنائی اور ہر ''پرانی شے'' کو ہٹانا چاہا۔ گویا کعبہ کے لیے نئے لات ومنات، افرنگ سے درآمد کرنا۔ اگر یہ تجدید ہے تو اس سے کعبہ نیا نہ ہو جائے گا۔ ترکوں کو جو جدید نظر آیا وہ یورپ کا قدیم ہے۔ ''یوں جدید ترکی نہیں'' ریاستہائے بلقان میں ایک اور یورپی ریاست کا اضافہ ہوا۔[۸۲۶] یہ تو موم کی طرح اپنا وجود کھو دینے کے مترادف ہے۔ ایسی اندھی تقلید کی زندگی کی تعمیر وتقویم میں کوئی گنجائش نہیں۔ عصرِ نو کی تخلیق تقلید سے ممکن نہیں۔ قومی زندگی- اجتماعی خودی کا نام ہے اور خودی نہ تو کسی دوسری خودی میں مدغم ہوسکتی ہے نہ اُس کا ظہور کسی دوسری خودی کے محور پر ممکن ہے[۸۲۷] اور بندۂ مومن تو بغل میں جہانِ نو

یہ نو لیے پھرتا ہے اس لیے اس کی ہستی سراپا قرآن ہے

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن　　　قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

[کلیات اردو، ص۵۲۲]

اور قرآن کی ہر آیت جہانِ تازہ کی نقاب کشا ہے۔ اس لیے کہ یہ قرآن ہے جو یہ بتاتا ہے کہ یہ کائنات ایک بے جان ڈھیر کی طرح مکانِ مطلق میں نہیں پڑی جس میں زمانے کا کوئی عمل دخل نہیں [تشکیل، ص۸۴] شریعت اسلامی حالات اور زمانے کی بخوبی رعایت رکھتی ہے۔ تو پھر غیروں کی تقلید...... اسلام یا مسلمانوں کی ترقی تو نہ ہوئی۔ ''غیر'' کی ترقی ہوئی...... جسے ترقی کہنا...... ترقی کے معانی و مفہوم سے نابلد ہونے کا ثبوت ہے۔

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۵۶۴ تا ۵۷۱:

۵۶۴۔ زورق ما خاکیاں بے ناخداست　　　کس نداند(۱۱۸) عالم قرآں کجاست

افغانی

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز　　　عالمے در انتظارِ قُم ہنوز

عالمے بے امتیازِ خون و رنگ　　　شامِ او روشن تر از صبحِ فرنگ

عالمے پاک از سلاطین و عبید　　　چوں دلِ مؤمن کرانش ناپدید

عالمے رعنا کہ فیضِ یک نظر(۱۱۹)　　　تخم او افگند در جانِ عمرؓ(۱۲۰)

لایزال و وارداتش نو بہ نو　　　برگ و بارِ محکماتش(۱۲۱) نو بہ نو

باطنِ او از تغیر بے غمے　　　ظاہرِ او انقلابِ ہر دمے

۵۷۱-اندرونِ تُست آں عالم نگر

مے دہم از محکماتِ او خبر

حواشی و تعلیقات:

(۱۱۸)۔ عالم قرآں: وہ معاشرہ جو قرآن کی تعلیمات کے مطابق ہوگا۔ وہ ضمیرِ مسلم کے

اندر ہے۔ وہ معاشرہ خارج سے درآمد نہیں ہوسکتا نہ اُس کے لیے کسی اور کا دست نگر ہونا پڑتا ہے
اُس قرآنی معاشرے کی صفات درج ذیل ہیں:

(i) امتیاز رنگ وخوں سے پاک (ii) نہ کوئی آقا نہ کوئی بندۂ ناچیز
یعنی، حریت، اخوت اور حفظ بنی نوعِ انساں کا ضامن

(iii) دلِ مومن کی طرح لامحدود، جغرافیائی حدود سے ماورا یعنی آفاقی معاشرہ اور لازوال

(iv) باطن [بنیادی اصول وقواعد] غیر متبدّل لیکن فروعات حالات وزمانہ سے مطابقت کی صلاحیت سے مملو...... دورِ فاروقیؓ اس کا عملی نمونہ اور مثالی شہکار......

نہ قرآن اس معاشرت کی تخلیق سے بانجھ ہوسکتا ہے نہ ضمیرِ مسلم اس صلاحیت سے محروم ہوا ہے۔ بس کسی مسیحا صفت کے ''حرفِ قُم'' کا انتظار ہے۔

(۱۱۹)۔ فیض یک نظر:

فیض یک نظر سے مراد تربیتِ مصطفیٰؐ کا اثر ہے۔ ایک تو حضورؐ نے آپؓ کو اللہ سے خود مانگا اللّٰھُمَّ اَیِّدِ الاِسُلامَ مِنُ اَحدِ العمرین: اے اللہ کسی ایک عمر [ابوجہل اور عمر ابن الخطاب] سے اسلام کی تائید ونصرت فرما۔ دوسرے آپؐ نے فرمایا۔ میرے بعد اگر کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتے لیکن لانبی بعدی میرے بعد کوئی نبی نہیں۔ باقی حالات تعلیقہ آئندہ نمبر ۱۲۰ کے تحت۔

(۱۲۰) حضرت عمر رضی اللہ عنہ: دوسرے خلیفۂ راشد، فاروق اعظم، عمر ابن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ، مکۂ مکرمہ میں ۵۸۳ عیسوی میں پیدا ہوئے۔ شروع میں آپؓ اسلام کے شدید مخالف تھے لیکن قبولِ اسلام کے بعد آپؓ سے اسلام اور اہل اسلام کو بڑی تقویت ملی۔ صدیق اکبرؓ کے بعد آپ کو خلیفۃ المسلمین چنا گیا۔ آپؓ نے نظم ونسقِ مملکت کو درست کیا۔ آپ کا عدل، مثالی اور آپ کی عوام پروری بے نظیر تھی علاوہ ازیں فتوحات نے مملکت کو چاروں اور پھیلایا۔ آپؓ نے مملکت کو مکہ معظّمہ سے شمال کی جانب ۱۰۳۶ مربع میل مشرق کی جانب ۱۰۸۷ جنوب کی جانب ۴۸۳ میل پھیلایا۔ البتہ مغرب کی جانب صرف جدہ تک حدِّ حکومت تھی۔ اس میں شام، مصر، عراق، جزیرہ، خوزستان، عراق، عجم، آرمینیہ، آذربائیجان، فارس، کرمان، خراسان اور مکران جس

میں کچھ حصہ بلوچستان کا بھی آ جاتا ہے شامل تھے۔

ایشیائے کوچک جس کو اہل عرب روم کہتے ہیں پر بھی ۲۰ھ میں حملہ ہوا۔ یہ سب فتوحات، فاروق اعظمؓ کے عہدِ خلافت سے تعلق رکھتی ہیں جس کا کل عرصہ صرف دس سے کچھ زیادہ برس تھا۔[۸۲۸] یکم محرم الحرام ۲۴ھ کو ایک پارسی غلام ابولولو فیروز نے آپؓ کو شہید کر دیا۔

علامہ اقبال عصرِ حاضر کے لیے کسی عمرؓ کی ضرورت کا اظہار کرتے ہیں۔ کلیاتِ اقبال اردو، فارسی میں کم از کم اٹھارہ بار علامہ نے فاروق اعظمؓ کا حوالہ دیا ہے۔ جس سے ان کی فاروقِ اعظم سے عقیدت بخوبی معلوم ہوتی ہے۔ آپؓ کا دور خلافت ۱۳ھ سے ۲۳ھ تک ہے۔

عصرِ حاضر بنگر اے صاحب نظر!
در بدن باز آفریں رُوحِ عمرؓ[۸۲۹]

زافرنگی صنم بیگانہ تر شو
کہ پیائش نمی ارزد بہ یک جو

نگاہے وام کن از چشمِ فاروقؓ
قدم بے باک نہ در عالمِ نو[۸۳۰]
جہانگیری بخاکِ ما سرشتند
امامت در جبینِ ما نوشتند

درونِ خویش بنگرآن جہاں را
کہ تخمش در دلِ فاروقؓ کشتند[۸۳۱]

(۱۲۱)۔ محکمات:

مُحکم متشابہ کی ضد ہے۔ محکم وہ ہے جو اپنے معنی و مفہوم پر دلالت کرنے میں واضح ہو اور اس میں کوئی خفا و اشتباہ نہ ہو۔ نص اور ظاہر بھی اس میں شامل ہیں کیونکہ نص وہ ہے جس کو راجح اور متبادر معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو اس لیے نص کا مفہوم بالکل واضح ہوتا ہے۔

متشابہ: وہ ہے جو اپنا معنی ومفہوم ظاہر کرنے میں واضح نہ ہو۔ مجمل، مؤوّل اور مشکل سب متشابہات میں داخل ہیں، اس لیے کہ مجمل کے لیے تفصیل درکار ہوتی ہے۔ مؤدّل تأ دیل کے بعد اپنے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔ مشکل اپنے معنی پر دلالت کرنے میں واضح نہیں ہوتا بلکہ اس میں التباس وابہام پایا جاتا ہے۔ محکمات پر بحث وتمحیص کی حاجت نہیں ہوتی اور متشابہات کے درپے ہو جانا دل کی کجی پر دلالت کرتا ہے[۸۳۲] (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تفسیر سورۂ اخلاص، ابن تیمیہ ص ۱۶۷ تا ۲۴۱، اردو ترجمہ مولانا غلام ربانی، مکتبہ نذیریہ لاہور) علامہ نے عالمِ قرآن سے متعلق چار محکمات کا ذکر کیا ہے۔

حقائق ابدی پر اساس ہے اس کی
یہ زندگی ہے نہیں ہے طلسمِ افلاطوں

[کلیات اردو، ص ۵۱۱............اسلام]

۱۔ خلافتِ آدم
۲۔ حکومتِ الٰہی
۳۔ الارض للہ
۴۔ حکمت خیر کثیر ہے۔

محکماتِ عالمِ قرآنی (۱۲۲)

خلافتِ آدم

۞۞۞

شعر نمبر ۵۷۲ تا ۵۸۳:

۵۷۲- در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق — ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق
سرِّ عشق از عالمِ ارحام نیست — او ز سام و حام و روم و شام نیست
کوکبِ بے شرق وغرب و بے غروب — در مدارش نے شمال و نے جنوب
حرف انّی جاعل (۱۲۳) تقدیرِ او — از زمین تا آسمان تفسیرِ او

مرگ و قبر و حشر و نشر احوالِ اوست　　نور و نارِ آں جہاں اعمال اوست
او امام و او صلوٰت و او حرم　　او مداد و او کتاب و او قلم
خردہ خردہ غیبِ او گردد حضور　　نے حدود او را نہ ملکش را ثغور
از وجودش اعتبارِ ممکنات　　اعتدالِ او عیارِ ممکنات
من چہ گویم از یم بے ساحلش　　غرق اعصار و دھور اندر دلش
آنچہ در آدم بگنجد عالم است　　آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و مہ از جلوتش　　نیست رہ جبریل را در خلوتش

۵۸۳- برتر از گردوں مقام آدم است
اصلِ تہذیب احترام آدم است

حواشی وتعلیقات:

(۱۲۲) محکمات: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۲۱ خلافت آدم: مراد وَلَقَد کَرَّمنَا بنی آدم ہے۔

شعر نمبر ۵۷۲ الخ: اصل آدم: کائناتِ فطرت کا ہر عنصر عشق کے آثار سے ہے لیکن ابنِ آدم اسرارِ عشق میں سے ایک سِرّ ہے۔ اور سِر عشق نہ عالمِ ارحام سے ہے نہ اس کو روم وشام یا سام وحام سے نسبت ہے۔ ایک ایسا ستارہ جس کا مدار شمال وجنوب نہیں رکھتا نہ وہ بے غروبِ مشرق ومغرب رکھتا ہے۔ گویا وہی بات ع وجودِ حضرتِ انسان نہ روح ہے نہ بدن۔ چنانچہ

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن [۸۴۳]

پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے اس موضوع پر شیخ ابن عربی کی فصوص الحکم کی پہلی فصّ فصِ آدمیہ کے حوالے سے خاصی تفصیل لکھی ہے جس کی یہاں چنداں ضرورت نہ تھی۔ وہ دین ووطن کی بحث سے تو دبے پاؤں گزر گئے لیکن اقبال کو ابن عربی کا خوشہ چین ثابت کرنے کا موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔

لکھتے ہیں اقبال نے یہ نکتہ کہ آدم خدا کا راز ہے یا سرِّ ذات ہے شیخ اکبر کی تعلیمات سے لیا ہے۔[۸۴۴]

حام، سام: عالم گیر طوفانِ نوحؑ سے اُن کے تین فرزند بچے یافث، سام، حام، یافث کی اولاد یورپ میں ہے۔ سام کی عرب، فارس میں، حام کی افریقہ میں۔ نمرُود حام کی اولاد

سے تھا[دائرہ معارف اقبال، حسن اختر، ص۱۶۹]

(۱۲۳) ۔حرف انی جاعلؑ: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۱۰۱۔ موت قبر[عالم برزخ]اور حشر و نشر انسان کے احوال ہیں اور اُس جہاں کے ''نورونار'' جنت، دوزخ خود اعمالِ انسان ہیں......

اہلِ دنیا یہاں جو آتے ہیں اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں۔[۸۳۵]

وہی امام وہی صلوٰت وہی حرم وہی مِداد[سیاہی] وہی قلم اور کتاب، یعنی سب کا وجود ابنِ آدم کے وجود کی بدولت ہے کہ یہی تو جانِ عالم ہے۔ احسنِ تقویم پر ابن آدم ہی تو فائز ہوا۔ جس طرح یہ شرقی و غربی نہیں ایسے ہی اس کا ملک و وطن بھی جغرافیائی حدود سے ماورا ہے۔ یہ خودی جس کا نام آدم ہے ''بحرِ بے کنار ہے'' عالم اکبر، اس عالم اصغر میں پوشیدہ ہے لیکن عالمِ اکبر[کائنات]عالمِ آدم سے بے خبر ہے۔ ظہورِ آدم ہی سے مہر و مہ کا ظہور وابستہ ہے اور اس کی خلوت میں جبریلؑ کا داخلہ بھی نہیں۔ معراج کی رات مقام سدرہ پر روح الامین بھی پیچھے رہ گئے۔ یا اس مشہور حدیث کی طرف اشارہ ہو کہ لی مَعَ اللّٰہِ وقتٌ لَا یَسعنی فِیہِ نبیٌّ مُرسلٌ او مَلَکٌ مُقَربٌ[ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۳۷]۔

مقام سِدرہ پہ روح الامیں بھی بول اٹھے خدا خبر کہ کہاں پر مقام ہے تیرا
[گلزمان عاجز بغوی]

مختصر یہ کہ مقامِ آدم گردوں سے بھی بلند تر ہے جو نظام احترامِ آدم سے محروم ہوا اسے تہذیب نہیں جاہلی معاشرت[جاہلیت]ہی کہا جائے گا...... حقیقت یہ ہے کہ جہانِ قرآن سے باہر تہذیبیں خود کو کتنی ہی مہذب سمجھیں اُنھیں مہذب جاہلیت سے بہتر نام نہیں دیا جا سکتا۔

❁❁❁

شعر نمبر۵۸۴تا۵۹۱:

۵۸۴-زندگی اے زندہ دل دانی کہ چیست عشقِ یک بیں در تماشائے دوئی است
مرد و زن وابستۂ یکدیگرند کائناتِ شوق را صورتگرند
زن نگہدارندۂ نارِ حیات فطرتِ او لوحِ اسرارِ حیات
آتشِ ما را بہ جانِ خود زند جوہرِ او خاک را آدم کند
در ضمیرش ممکناتِ زندگی از تب و تابش ثباتِ زندگی

شعلۂ کز وے شرر ہا در گسست جان و تن بے سوز او صورت نہ بَست
ارج ما از ارجمندیہائے او ما ہمہ از نقشبندی ہائے او
۵۹۱-حق تُرا داد است اگر تابِ نظر
پاک شو قدسیّتِ او را نگر

حواشی وتعلیقات:

شعرنمبر۵۸۴الخ: اللہ نے آدم کونفسِ واحدہ سے پیدا کیا اور ''مرد وزن'' بنائے۔ یوں بھی ہر شے زوج زوج، جوڑا جوڑا پیدا کی گئی ہے۔ وَمِنۡ کُلِّ شَیۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَیۡنِ (الذاریات:۴۹) یہی زندگی کا تماشائے دوئی میں عشقِ یک بیں ہونا ہے۔

نارِحیات: ذوقِ تخلیق ع ذوقِ تخلیق آتشے اندر بدن۔ کائنات: وہ جو حرفِ کُن سے وجود میں آئی۔ وہی ممکن بھی ہے۔ اس جذبہ کو صورت بخشنے کی صلاحیت عورت میں ودیعت کی گئی ہے۔ حمل اور وضع حمل......کی جو صلاحیت اور تکلیف عورت کو ملی ہے وہی ممکناتِ حیات کی امین اور تب وتابِ حیات کو ثبات بخشتی ہے۔ اُسی کا ''سوز'' [جذبۂ تخلیق] شعلہ کو شرر اور شرر کو شعلہ بناتا ہے......اُسی کی عزت سے ہماری عزت وابستہ ہے......اس لیے مرد کی پاکیزگی اُس کی تقدیس سے ہے۔ علامہ نے رموزِ بےخودی میں کہ ''اجتماعی زندگی'' اور جہانِ قرآں، کی تعمیر کا گویا مینی فیسٹو ہے امومت کے حفظ واحترام کو بقائے نوع انساں کی بنیادی شرط قرار دیا ہے۔ ''در معنیٰ این کہ بقائے نوع از امومت است وحفظ واحترامِ امومت اسلام است

نغمہ خیز از زخمۂ زن سازِ مرد از نیازِ او دو بالا نازِ مرد
از امومت پختہ تر تعمیرِ ما در خط سیمائے او تقدیرِ ما
ہست اگر فرہنگِ تو معنی رسے حرفِ امت نکتہ ہا دارد بسے
گفت آں مقصودِ حرفِ کن فکاں زیرِ پائے اُمہات آمد جناں
از امومت گرم رفتارِ حیات از امومت کشفِ اسرارِ حیات
ملت از تکریمِ ارحام است و بس
ورنہ کارِ زندگی خام است و بس[۸۳۶]

❁❁❁

شعر نمبر ۵۹۲ تا ۶۰۰

۵۹۲-ای ز دینت عصرِ حاضر بردہ تاب
فاش گویم با تو اسرارِ حجاب
ذوقِ تخلیق آتشے اندر بدن
از فروغِ او فروغِ انجمن
ہر کہ بردارد ازیں آتش نصیب
سوز و سازِ خویش را گردد رقیب
ہر زماں بر نقشِ خود بندد نظر
تا نگیرد لوحِ او نقشِ دگر
مصطفیٰؐ اندر حرا خلوت گزید
مدّتے جز خویشتن کس را ندید
نقشِ ما را در دلِ او ریختند
ملّتے از خلوتش انگیختند
می توانی منکرِ یزداں شدن
منکر از شأنِ نبی نتواں شدن
گرچہ داری جانِ روشن چوں کلیم
ھست افکارِ تو بے خلوت عقیم
۶۰۰-از کم آمیزی تخیل زندہ تر
زندہ تر جویندہ تر تابندہ تر

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۵۹۳ دین کا حسن، عصر حاضر کی بے پردگی نے لوٹ لیا ہے۔ لیکن ذوق تخلیق، بدن کی آگ ہے تپش ہے، جسے اس تپش کا مالک بنایا گیا ہے اسے اپنا نگران خود ہونا ہوتا ہے۔ تا کہ نقشِ اول، نقش ثانی کی آمیزش سے محفوظ رہے۔ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں ملّت کا نقش خلوتِ حرا میں ڈھالا گیا۔ اللہ کا انکار کرنے والا بھی مصطفیٰؐ کی اس شان کا انکار نہیں کرسکتا۔ [اس لیے بھی کہ اللہ کو بھی مصطفیٰؐ ہی کے ذریعے پہچانا گیا]۔ کلیمؑ کی جانِ روشن نے بھی وادیِ سینا کی تنہائیوں میں کلیم اللّٰہی کا مرتبہ پایا۔ خلوت کے بغیر فکر بانجھ رہتی ہے اور کم آمیزی ترکِ دنیا کا نام نہیں جوئیندہ تر ہونا ہے، تخیل اسی سے بیداری، زندگی اور تابندگی پاتا ہے۔

خلاصہ: یہ کہ احترامِ آدمی کا تحفظِ اُولیٰ عصمت وعفتِ نسواں کی حفاظت ونگہبانی ہے، بے پردگی اس کی دشمن ہے اور عصرِ حاضر بے پردگی کا مشتاق ہے۔ تحفظِ نسواں، مرد کی پاکبازی سے مشروط ہے ''پاک شو'' اور قدسیتِ اور انگر...... کیوں کہ نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد۔

شعر نمبر ۶۰۱ تا ۶۰۸:

۶۰۱-علم و ہم شوق از مقاماتِ حیات — ہر دو میگیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد — عشق از تخلیق لذّت می برد
۶۰۳-صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز — صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز
چشمِ موسیٰ خواست دیدارِ وجود — این ہمہ از لذّتِ تحقیق بود
لن ترانی نکتہ ہا دارد دقیق — اندکے گم شو دریں بحرِ عمیق
ہر کجا بے پردہ آثارِ حیات — چشمہ زارش در ضمیرِ کائنات
در نگر ھنگامۂ آفاق را — زحمتِ جلوت مدہ خلّاق را
۶۰۸-حفظِ ہر نقش آفریں از خلوت است
خاتمِ او را نگیں از خلوت است

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۶۰۳ الخ: خلوت، تخلیقی جوہر کی حفاظت کا نام ہے اور جلوت تحقیقی جذبہ کے فروغ کا سبب۔ حضرت موسیٰ نے ربّ اَرِنی کہا کہ اطمینانِ قلب کے تحقیقی جذبہ کا مطالبہ تھا لیکن لَن ترانی تخلیقی فعلیت کی خلوت پسندی کا اظہار...... یہ دقیق نکتے ہیں۔ عشق [فاحببتُ انُ اُعرِفَ] تخلیق کی اور علم، تحقیق کی قوت ہے...... ابنِ آدم کے لیے دونوں ہی اہم ہیں...... مرد کے لیے تحقیق اور عورت کے لیے تخلیق...... ایک کو جلوت زیبا ہے تو دوسرے کو خلوت شایانِ شان۔ رموزِ بے خودی، میں علامہ نے خطاب بہ مُخدّراتِ اسلام“ کے تحت لکھا

آب بندِ نخلِ جمعیت توئی — حافظِ سرمایۂ ملت توئی[۸۳۷]

۲۔حکومت الٰہی (۱۲۴)

شعر نمبر ۶۰۹ تا ۶۱۹:

۶۰۹-بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام او را نہ او کس را غلام
رسم و راہ و دین و آئینش ز حق — زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق
عقلِ خود بین غافل از بہبود غیر — سودِ خود بیند نبیند سودِ غیر
وحیِ حق بینندۂ سودِ ہمہ — در نگاھش سود و بہبودِ ہمہ

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف وصل و فصلش لایَراعی لایَخَف
غیرِ حق چون ناہی و آمر شود زورَوَر بر ناتواں قاہر شود
زیرِ گردون آمری از قاہری است
آمری از ''ما سوی اللہ'' کافری است
قاہرِ آمر کہ باشد پختہ کار از قوانیں گرد خود بندد حصار
جرّہ شاھین تیز چنگ و زود گیر صعوہ را در کارہا گیرد مشیر
قاہری را شرع و دستورے دہد بے بصیرت سُرمہ با کورے دہد
۶۱۹-حاصلِ آئین و دستورِ ملوک
دہخدایاں فربہ و دہقاں چو دوک

حواشی و تعلیقات: شعر نمبر ۱۶۰۹لخ:

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقان نے گدائے رہ نشیں[۸۳۸]

۱۲۴۔حکومت الٰہی کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۲۵

سروری زیبا فقط اُس ذات ہمتا ہے کو ہے حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری[۸۳۹]

بندۂ حق: مردِ مومن......مقام و مرتبہ کی قید سے آزاد، نہ کسی کا غلام نہ کوئی اس کا غلام۔اُس کا ملک خداداد، اس کی مملکت کا آئین خداداد، اُس کے تمام آدابِ زندگی و مملکت داری من جانب اللہ خودغرضی اور ذاتی فائدہ کی بجائے دوسروں کا فائزہ ڈھونڈنے والے علم الوحی کا پاس دار، جنگ اور امن ہر موقع پر کسی رو رعایت سے ماورا اور خوف سے بری۔انسانی قوانین [Man made laws] کمزوروں کو دبانے والا ہوتا ہے۔دانشمند قاہر و آمر اپنے گرد قوانین کا قلعہ تعمیر کرکے، ہاں میں ہاں ملانے والوں کو اپنا مشیر بناتا ہے۔صعوَہ: ممولہ جو ایک دم ہلانے والا ابلق موسمی پرندہ ہے [فرہنگِ عامرہ]......آمریت کا سرچشمہ قوت ہوتی ہے اور آمریت کافری ہے۔اس لیے کہ اَلَا لَہ الخَلُقُ وَالامر۔[۸۴۰] امر بھی اسی کا حق ہے جو خالق ہے۔ذاتی خواہشات پر مبنی قانون سازی کفر ہے۔
وَ مَنُ لَّمُ یَحُکُمُ بِمَآ اَنُزَلَ اللّٰہُ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الُکافرونَo[۸۴۱] اور جو اللہ تعالیٰ کے نازل کیے ہوئے کے موافق حکم نہ کرے سو ایسے لوگ بالکل کافر ہیں......ایسے خود پرست، آمروں کی

قانون سازی، گویا بصیرت سے محروم سرمۂ بصارت بانٹنے والا وہ بھی اندھوں میں۔ یہ ہے شرع ملوکیت جس میں کسان تنکلے کی طرح سُوکھے ہوئے اور زمیندار اور جاگیردار موٹے تازے، یعنی مراعات یافتہ طبقات خوشحال اور عوام الناس تباہ حال۔

❁❁❁

شعر نمبر ۶۲۰ تا ۶۲۸:

۶۲۰-وائے بر دستورِ جمہورِ[۱۲۵] فرنگ مُردہ تر شد مردہ از صورِ فرنگ
۶۲۱-حقہ بازاں چوں سپہرِ گرد گرد از اُمم بر تختۂ خود چیدہ نرد
شاطراں ایں گنج ور آں رنج بر ہر زمان اندر کمینِ یکدگر
فاش باید گفت سرّ دلبراں ما متاع و ایں ہمہ سوداگراں
دیدہ ہا بے نم ز حُبِّ سیم و زر مادراں را بارِ دوش آمد پسر
وائے بر قومے کہ از بیمِ ثمر می برد نم را ز اندامِ شجر
تا نیارد زخمہ از تارش سرُود می کشد نازادہ را اندر وجود
گرچہ دارد شیوہ ھائے رنگ رنگ من بہ جز عبرت نگیرم از فرنگ
۶۲۸-ای بہ تقلیدش اسیر آزاد شو
دامنِ قرآں بگیر آزاد شو

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۶۲۰ الخ:

حقہ باز: مداری، مجازاً عیار مکار [لغات کشوری] نَرد: شطرنج وغیرہ کی گوٹ

دستورِ جمہور فرنگ: جمہوریت دراصل ایک یونانی کلمہ ہے — حکومت، عوام کے ذریعے، عوام کے لیے — جمہوریت یونان کی شہری ریاستوں کا دستور تھا۔ ایتھنز کی جمہوریت پر یونانی فلسفی افلاطون نے یہ اعتراض کیا کہ یہ ''مستحق و غیر مستحق'' میں مساوات کرتی ہے افلاطون جس جمہوریت کا وکیل تھا وہ جمہوریت، ریاست کے اندر ''برادری میں برابری'' کے اصول کی علم بردار تھی۔ افلاطونی جمہوریہ دراصل ''اشرافی کمیونزم'' تھا جس نے جمہوریت کی روح کو مسخ کر دیا۔

آج دنیا بھر میں اختیار کی ابلیسی جنگ کے شکار معاشرے اور قومیں جمہوریت کو وہی الزام دینے میں پیش پیش ہیں، جو افلاطون نے اس پر لگائے اور لُطف یہ کہ وہی لوگ جمہوریت کے اس

ناقد کو جمہوریت کا بانی کہہ کر رد بھی کرتے ہیں ـــــ حالانکہ جمہوریت کی ابتدا حضرت داؤد علیہ السلام کے انتخاب سے ہوئی جو طالوت کے انتخاب کے بعد کا مرحلہ تھا اور جس کی تکمیل اہلِ مدینہ نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو، عبداللہ ابن ابی کے مقابلے میں منتخب کر کے کی۔ وہ اسلام ہے جس نے ریاستی آئین اور اجتماعی مشاورت کو رواج دیا اور اس طرح حاکم و محکوم کے ساتھ ساتھ ریاست کے اقتدارِ اعلیٰ کے رومن تصور کو مٹایا۔ یورپ میں بھی کلیسا کی خدائی سے انکار کے بعد جمہوریت ہی نے حاکم و محکوم کے تصور کو مٹایا۔ مگر ہوسِ اقتدار نے مغرب کو نوآبادیاتی نظام سکھا کر اپنی نوآبادیوں میں جمہوریت کے نام پر چند باحیثیت لوگوں کا ضمیر خرید کر اپنی بادشاہت کو دوام بخشنے کا گُر سکھایا۔ یہی وہ جمہوریت تھی جسے علامہ دستورِ جمہور فرنگ کہہ کر تُف بھیجتے ہیں اور اس جمہوریت کے پارلیمان کو ''سرمایہ داروں کا تکیہ'' لکھتے ہیں۔ جہاں تک حقیقی جمہوریت کا تعلق ہے علامہ اسے اسلامی روح کی واپسی سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہی نہیں برطانیہ جیسی کچھ جمہوریت ہندوستان میں لا رہا تھا وہ اسے بھی وہ کام سمجھتے تھے جو مسلم ایشیا کے حکمرانوں کے کرنے کا تھا مگر اُنھوں نے نہیں کیا، برطانیہ وہ کام کر کے ہندوستان کو مسلم ریاست بنا رہا ہے اور یہ مسلمانوں پر اس کا احسان ہے۔[۸۴۲]

صاحبِ اخلاق جلالی جس مدینۂ فاضلہ کے داعی ہیں وہ کسی صورت بھی غیر جمہوری ریاست نہ تھی۔ شرط یہ تھی کہ وہاں برادری اور برابری ہو اور اللہ کا حکم رسولؐ کی سنت کا رواج ہو...... یعنی اجتماعی مشاورت، نہ کہ کسی فردِ واحد کے طبعی تقاضوں اور نفسی خواہشات پر مبنی احکامات اور آرڈی ننس۔ دورِ ملوکیت کے فقہا نے بھی ایسے ظالم کے معزول کرنے کو واجب قرار دیا ہے لَا خلافَ فی وجُوبِ عَزْلِ مَن لَّا یَسْتَشِیر [فتح القدیر، علامہ شوکانی]

لیکن ہمارے ہاں کے سیاسی مجاہدین کا یہ حال ہے کہ ذاتی اغراض کے تحت شخصی احکامات کے نافذین کے دست و بازو بن کر سنتِ رسولؐ سے روگردانی کے ارتکاب پر فخر کرتے ہیں۔ ایسے ہی لوگ برطانوی ہند میں معمولی سیاسی مراعات کے عوض حکمرانوں کے دست و بازو بن جاتے تھے۔ لیکن شہنشاہیت اور جمہوریت کا جوڑ ممکن نہ تھا۔ یہ رعایات کی سیڑھی، برطانوی تولیت کو طول دینے کا ایک دل خوش کن حربہ تھا ـــــ بعینہٖ مسلم ممالک میں جہاں جمہوریت کا رواج ہو گیا ہے۔ وہاں اغوا کا ابلیسی کاروبار مقدس ناموں سے جاری ہے ـــــ یہود کے ورثۃ الانبیا [لاویوں کے علما

الناس] نے بطور نائبینِ حق، آسمانی بادشاہت کو حکومتِ الٰہی نام دیا تھا۔ اس حکومتِ الٰہی میں اللہ کا اختیار نائبینِ حق کو منتقل ہو گیا تھا اور دیگر انسان خدا کی طرح بے اختیار کر دیے گئے تھے۔ اس حکومتِ الٰہی میں جالوت نے ان کے ملک کا بیشتر حصہ قبضہ میں لے کر تبرکاتِ موسیٰ چھین لی تھیں اور بنی اسرائیل سے وہی برتاؤ کر رہا تھا جو مصر میں فرعون نے روا رکھا ہوا تھا......قوم نے وقت کے پیغمبرؑ سے درخواست کی کہ اللہ سے ان کے لیے مَلِک مانگے۔ لاویوں کی حکومتِ الٰہی کی حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے جب وہ نبی [سموئیلؑ] کی زبانِ وحی ترجمان سے اللہ کے نامزد طالوت کا نام سنتے ہیں: وَ قَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ اِنَّ اللّٰهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوۡتَ مَلِكًا قَالُوۡۤا اَنّٰى يَكُوۡنُ لَهُ الۡمُلۡكُ عَلَيۡنَا وَ نَحۡنُ اَحَقُّ بِالۡمُلۡكِ مِنۡهُ وَ لَمۡ يُؤۡتَ سَعَةً مِّنَ الۡمَالِ۔[۸۴۳] [طالوت] ہم پر کیسے حکمران ہو سکتا ہے، حقِ فائق تو ہم ورثۃ الانبیا کو حاصل ہے اور یہ تو مالی حیثیت بھی نہیں رکھتا۔ گویا لاویوں کی حکومتِ الٰہی اہلِ ریاست کو فرعونی نظامِ معاشرت کے مطابق تین طبقات میں تقسیم کیے ہوئے تھی۔

۱۔ علماء الناس......جنھیں حقِ فائق حاصل تھا۔ بحیثیت نائبینِ حق، بوجہ ورثۃ الانبیا ہونے کے۔ ان کے علاوہ تورات کو کوئی چھو بھی نہ سکتا تھا۔

۲۔ رؤساء الناس......وہ اہلِ ثروت جنھیں ورثۃ الانبیا [علماء الناس] سیاسی اقتدار کی خاطر مہرِ اعتماد و تصدیق سے نوازتے تھے۔

۳۔ عوام الناس......جنھیں ہر دو مذکورہ بالا طبقات کی دست بستہ بندگی کرنا تھی۔

طالوت کا تعلق اسی طبقہ سے تھا۔ اسی لیے احتجاج ہوا۔ یہ وہ نظام تھا جس کی بحالی کی تحریک [اس کے باوجود کہ طالوت دولت سکینہ واپس لانے میں کامیاب ہوا] طالوت کے خلاف برپا ہوئی اور اُسے ''اللہ کی حکمرانی سے انکار'' کا الزام (معاشرتی امن) دیا گیا۔[۸۴۴] حالانکہ طالُوت ہی اُس سلطنت کا بانی تھا جس کے حکمرانوں کو اللہ نے نبوت سے بھی سرفراز کیا......اور اللہ نے ان کی حکمرانی کو خلافت سے بھی تعبیر کیا۔ يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلۡنٰكَ خَلِيۡفَةً فِى الۡاَرۡضِ[۸۴۵] لیکن حکومتِ الٰہی کے اُن داعیوں کا یہ حال تھا کہ طالُوت کے انتخاب کو چیلنج کیا حالانکہ وہ نبیؐ کی زبانِ وحی ترجمان سے من جانبِ اللہ مقرر ہوا تھا وَ قَالَ لَهُمۡ نَبِيُّهُمۡ اِنَّ اللّٰهَ قَدۡ بَعَثَ لَكُمۡ طَالُوۡتَ مَلِكًا۔[۸۴۶] نبی کی بجائے طالوت لوہار یا نجار کی نامزدگی حکومت کے لیے مقدس مآبی نہیں حکمت اشیا سے آگاہی

کی ضرورت کولازم کرتی ہے۔یہی صلاحیت، صالحیت ہے۔

حضرت داوٗدؑ اور حضرت سلیمانؑ کے بعد ایک بار پھر حکومتِ الٰہی کی بحالی کی تحریک چلی اور فلسطین دو ریاستوں میں بٹ گیا۔شمالی ریاست اسرائیل میں یہ حکومتِ الٰہی نافذ ہوئی جو بالآخر آشوریوں کے ہاتھوں نیست و نابود ہوئی......تاریخ کے نفسیاتی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایتھنز میں حضرت داوٗدؑ وسلیمانؑ کی ریاست کا دستور بغیر کسی مذہبی حوالے کے نافذ تھا......جس کو شمالی ریاست بنی اسرائیل کے اشرافی طرز کے رسیا افلاطون نے تنقید کا نشانہ بنایا۔اور مستحق وغیر مستحق میں مساوات کا الزام دے کر ہر برادری میں برابری کا اصول دیا۔حضرت داوٗد وسلیمان علیہما السلام کا جانشین آخری حکمران یوسیا تھا جو ۲ تواریخ کے مطابق ''آخری بادشاہ تھا جو داوٗد کی راہوں پر چلا''[۸۴۷] یہودا کا آخری رسول حضرت عیسیٰؑ جیسا کہ تاریخ سے ظاہر ہے چھوٹوں [عوام الناس] کے لیے بنیادی حقوق مانگنے کی سزا میں صلیب کا حق دار ٹھہرایا گیا......نصرانیوں نے افلاطون کے اشرافی نظام کو اپنایا جو دراصل شمالی ریاست بنی اسرائیل کی لاویانہ حکومت الٰہی [بطور نائبین حق، ورثۃ الانبیا کے اختیار واقتدار] کی طرف رجعت تھی۔جس میں طالوت سے ماقبل کی ثنویت [دین وسیاست میں جدائی] کے وَلَمْ یُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ کا عنصر غالب تھا۔[۸۴۸]

وہ حکومت الٰہی جس میں امورِ مذہب پر علماء الناس کا قبضہ ہو اور سیاسی امور پر علماء الناس کے اعتماد وتصدیق سے روٗساء الناس قابض ہوں فی الحقیقت دین وسیاست کی جدائی پر مبنی نظام ہوتا ہے۔طالوت کی عوامی حکومت میں پہلی بار یہ تفریق مٹی۔عوامی اختیار کی نفی پر مبنی حکومتِ الٰہی برائے نام، اللہ کا ذکر کرتی ہے وہاں اللہ بھی عوام کی طرح بے اختیار ہوتا ہے جیسا کہ یہود کے احتجاج سے ظاہر ہے نام اللہ کی حکومت کا لیکن اللہ کو یہ اختیار حاصل نہ تھا کہ وہ طالوت کو حکمران نامزد کرے۔قرآن نے یَدُ اللّٰہِ مَغْلُوْلَةٌ [المائدۃ:۶۴] اللہ کے ہاتھ بندھے ہوئے جیسے کفریہ کلمات اُس حکومتِ الٰہی کے مدعیوں ہی کی زبانی ریکارڈ کیے ہیں۔ایسی حکومتِ الٰہی میں...... اختیارِ حکمرانی......ایک ایسے امام کو مل جاتا ہے جو خدا اور رسول دونوں کا منصب سنبھال لیتا ہے بغیر کسی شرعی جواز کے۔یوں حضرت شارع کے بٹنے سے امت فرقوں میں بٹتی ہے اور قوم مذہب سے بیزار ہو کر خدا سے باغی ہو جاتی ہے۔نصرانیوں میں آٹھویں صدی کے آغاز سے سولھویں صدی کے وسط تک شاہ وکلیسا کے ٹکراؤ نے یہی کیفیت پیدا کر دی تھی۔چنانچہ اختیار واقتدار کے ہر دو

مراکز محروم ہوئے اور اختیار و اقتدار عوام الناس کو منتقل ہو گیا۔ ملکی آئین نے ریاست کے اقتدار اعلیٰ کا تصور بھی مٹا دیا۔ کلیسیا نے اپنے بزرگ [لا ویوں] کی طرح اسے بھی خدا کی بادشاہت سے انکار قرار دیا حالانکہ نہ وہاں پہلے خدا کی بادشاہت تھی نہ اب اس بادشاہت سے کسی نے انکار کیا تھا۔ صرف اختیار کا مرکز بدل گیا...... اور قانون سازی کا حق، اہلِ کلیسا کی خواہشاتِ نفس کے اثرات سے نکل کر عوام الناس کی ضروریات کے زیرِ اثر آ گیا تھا...... یہ وہ دستورِ جمہورِ فرنگ ہے علامہ اقبال جس پر تُف بھیج رہے ہیں۔ وگرنہ اقبال داعیِ توحید الٰہی ہے اقبال داعی عشقِ رسول [کامل اتباع رسالت] ہے

اقبال مساوات کا داعی ہے۔ اقبال ملاؤں کی خصوصی کمیٹی کے وجود کا بھی روادار نہیں...... وہ قائد اعظم کو خط لکھ کر یاد دلاتا ہے کہ مسلم لیگ کو سَروں اور نوابوں کی جماعت رہنے سے کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ عوام کی طرف جانے کی ضرورت ہے[۸۴۹] یہی نکتہ اُنھوں نے اپنے ایک قطعہ میں واضح کیا۔

جمہوریت اک طرز حکومت ہے کہ جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے[۸۵۰]

مسلم لیگ جب بندوں کی گنتی کے زور پر ''عوامی جماعت'' بنی تو مسلمانوں کو محفوظ اور اسلام کو مضبوط بنانے کے لیے پاکستان معرضِ وجود میں آ گیا...... یہ عوامی گنتی تھی ــــ نوابوں سروں کا وزن نہ تھا۔ جس نے ہندوستان کو آزادی اور پاکستان کو وجود دلایا ــــ ہاں! پاکستان کو اسلامی ریاست بنانے کے لیے مملکتِ خداداد کے دستور میں ایک شق ترمیم طلب ہے اور وہ یہ کہ کوئی قانون قرآن وسنت کی روشنی میں زیرِ بحث لائے بغیر منظور نہ ہوگا چاہے ساری کی ساری پارلیمنٹ اس قانون کے حق میں ووٹ دے۔ تاکہ غیر قانونی اور غلط ہم معنی نہ ہونے پائیں[شذرات فکر اقبال، ص ۱۴۶] یہ جمہوریت دستورِ جمہورِ فرنگ کے الزام سے بری اور یہودی حکومت الٰہی کے جرم سے پاک ہوگی...... لیکن مطلقاً جمہوریت کے خلاف اس الزام کو چسپاں کرنا بھی فکرِ اقبال کے ساتھ کسی صورت انصاف نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ جمہوریت کی مخالفت ــــ آج صرف آمریت ہی کی تقویت کا باعث ہو سکتی ہے ہوتی رہی ہے اور ہوگی اور علامہ آمریت کو عملاً حقیقی کافری قرار دے رہے ہیں۔ مُلّائیت کی تو عصرِ موجود میں کوئی گنجائش نہیں کہ خلافت علیؓ میں ''عوامی ثالثی'' پر آمادگی کو بھی کفر اور شرک کہنے والا ''تصورِ امامت'' بھی عوامی قوت سے ایران میں کامیاب ہونے کے بعد منتخب جمہوری پارلیمنٹ ہی کے قیام سے شہنشاہیت کے آثار مٹا سکا ہے۔

البتہ وہ دستورِ جمہورِ فرنگ — فی زمانہ شہنشاہی کا نیا رُوپ ہے — جو عوام کو اختیار نہیں سونپتا عوام کو شریکِ اقتدار کرتا ہے — عوام کا اختیار تو شرک کہلائے مگر ان کا اقتدار نہ صرف توحید رہے بلکہ عوام کو اس اختیار میں شریک کرنے کی بات کر کے بھی ان کی توحید بے داغ رہے۔ جگر مراد آبادی کے بقول:

مزے سے چھیڑتی ہے ہر کلی غنچے کو گلشن میں
مگر بادِ صبا کی پاک دامانی نہیں جاتی

علامہ نے اس ''طرز سیاست'' کو شاطری سے تعبیر کیا وہ شاطر جن کے تختۂ شطرنج کے مُہرے اور پیادے قومیں ہیں اُمتیں ہیں — یہ ایک دوسرے کے بھی دشمن ہیں — جنگ عظیم اول ہو یا دوم روس کے خلاف امریکہ کی سرد جنگ ہو یا گرم جنگ — اس کا ثبوت ہے —

جس طرح اس تہذیب میں مائیں بچوں کو بوجھ سمجھتی ہیں — اسی طرح یہ تہذیب اپنے اثرات سے خوف زدہ ہے۔ جیسے کوئی درخت کے بدن سے نم نچوڑ لے تاکہ وہ پھل نہ لا سکے یا جیسے کوئی مطرب، زخمہ و مضراب سے چھیڑنے کے باوجود ''تار'' کو ایسے دبا دے کہ سُر نا زادہ ہی مر مٹے — اس کی رنگارنگی سے، میں صرف درسِ عبرت لیتا ہوں۔ اس کے پیرو کار بننے والوں کو حقیقی آزادی دامانِ قرآن تھامنے سے ملے گی۔ یعنی قرآن وسنت کی روشنی میں ''اجتماعی مشاورت'' اور بس — علامہ کی ''مثنوی رموز بے خودی'' کا وہ حصہ جو ''در معنی این کہ نظامِ ملّت غیر از آئین صورت نہ بندد و آئینِ ملت محمدیہؐ قرآن است'' کامل توجہ سے اور سمجھ کر پڑھنے کی ضرورت ہے

آں کتاب زندہ قرآنِ حکیم   حکمتِ او لایزال است و قدیم

....

می بُرد پابند و آزاد آورد   صیدِ بنداں را بفریاد آورد
نوعِ انساں را پیامِ آخریں   حاملِ او رحمۃٌ للعالمیںؐ
ارج می گیرد ازو نا ارجمند   بندہ را از سجدہ سازد سر بلند

....

اے گرفتارِ رسوم، ایمانِ تو   شیوہ ہائے کافری زندانِ تو
قطع کردی امرِ خود را در زُبر   جادہ پیمائی اِلیٰ شیٍٔ نُکر

گر تو می خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بقرآں زیستن[۸۵۱]

۳۔ارض ملک خداست

۞۞۞

شعرنمبر۶۲۹ تا۶۴۷:

۶۲۹-سرگذشتِ آدم اندر شرق و غرب بہر خاکے فتنہ ہائے حرب و ضرب
یک عروس و شوہر او ما ہمہ آن فسونگر بے ہمہ ہم با ہمہ
عشوہ ھائے او ہمہ مکر و فن است نے از آنِ تو نہ از آنِ من است
در نسازد با تو این سنگ و حجر ایں ز اسبابِ حضر تو در سفر
اختلاطِ خفتہ و بیدار چیست؟ ثابتے را کار با سیّار چیست؟
حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت این متاعِ بے بہا مفت است مفت
دھخدایا نکتۂ از من پذیر رزق و گور از وی بگیر او را مگیر
صحبتش تا کے تو بوُد و او نبوُد تو وجود و او نمود بے وجود
تو عقابی طائفِ افلاک شو بال و پر بگشا و پاک از خاک شو

باطن ''اَلارضُ لِلّٰہ'' ظاہر است
ہر کہ این ظاہر نبیند کافر است

۶۳۹-من نگویم در گذر از کاخ و کو دولت تست ایں جہان رنگ و بو
دانہ دانہ گوہر از خاکش بگیر صید چوں شاہیں ز افلاکش بگیر
تیشۂ خود را بہ کہسارش بزن نورے از خود گیر و بر نارش بزن
از طریقِ آزری بیگانہ باش بر مرادِ خود جہانِ نو تراش
دل بہ رنگ و بو و کاخ و کو مدہ دل حریمِ اوست جز با او مدہ
مُردنِ بے برگ و بے گور و کفن گم شدن در نقرہ و فرزند و زن
ہر کہ حرفِ لاالہ از بر کند عالمے را گم بہ خویش اندر کند

۶۴۶-فقر ، جوع و رقص و عریانی کجاست؟
فقر ، سلطانی است رھبانی کجاست؟

حواشی وتعلیقات:

(۱۲۶) اَلارض للہ: علامہ معاشرتی مساوات کی طرح معاشی انصاف کو بھی ''شرفِ انسانیت'' کے تحفظ کے لیے ضروری سمجھتے تھے اور یہ ان کی اپنی سوچ ہی نہیں قرآنِ حکیم کی تعلیم ہے۔ جاگیردارانہ نظام نے غیر حاضر مالکوں کو وَان لیسَ لِلاِنسَانِ اِلّا مَا سَعٰی[۸۵۲] کے الٰہی دستور کی نفی و انکار پر لگایا اور صنعتی مزدوروں کے خون پسینے کی کمائی [دولتِ فاضلہ] صنعت کار کھا جاتا ہے۔ علامہ کے دور میں صنعتی مزدوروں کی تنظیموں نے جب ''لا سلاطین لا کلیسا لا اِلٰہ'' کو دستور بنایا تو علامہ نے اسلام کے معاشی نظام عدل کو واضح کرنے کی سعی بلیغ فرمائی...... مالک و مزارع کے ان جھگڑوں کے جواب میں علامہ کا مختصر جواب تھا

مالک ہے یا مزارعِ شوریدہ حال ہے جو زیرِ آسماں ہے وہ دھرتی کا مال ہے[۸۵۳]

ایک قدم آگے بڑھایا اور اعلان کیا کہ کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو اور جس کھیت میں دہقاں کے لیے فقط بھوک اُگتی ہے اُس کے خوشے خوشے کو جلا ڈالنا بہتر ہے[۸۵۴] یہی نہیں یہاں تک کہہ گئے۔

خواجہ نانِ بندۂ مزدور خورد آبروئے دخترِ مزدور بُرد
در حضورش بندہ می نالد چو نے برلبِ او نالہ ہائے پے بہ پے
نے بجامش بادہ و نے در سبوست کاخہا تعمیر کرد و خود بکوست

اے خوش آں منعم کہ چوں درویش زیست
در چنیں عصرے خدا اندیش زیست[۸۵۵]

ءَ اَنتُم تَزرَعُونَہٗ اَم نَحنُ الزّٰرِعُونَ[۸۵۶] ع پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون؟
دہ خدایا یہ زمیں تیری نہیں تیری نہیں تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں[۸۵۷]

آدم و حوا اور اُن کی وساطت سے اولادِ آدم کو خطاب ربانی ہوا وَلَکُم فی الآرضِ مُستقر و مَتَاعٌ اِلیٰ حین[۸۵۸] ابلیس کی زبانی علامہ ''نظامِ اسلام'' کی فوقیت تمام نظام ہائے زندگی پر واضح کرتے ہیں۔ ابلیس کہتا ہے:

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں
موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے نے کوئی فغفور و خاقاں نے گدائے رہ نشیں

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صاف　　　منعموں کو مال و دولت کا بناتا ہے امیں
اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب
بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں[۸۵۹]

وَالۡاَرۡضَ وَ ضَعَھا لِلانام[الرحمٰن:۱۰] اور زمین، اسے [[اللہ نے] وضع کیا خلقت کے لیے۔علامہ کی اس نظم کو سمجھنے کے لیے آپ کا مکتوب [محررہ ۱۱ دسمبر ۱۹۳۴] بنام راغب احسن پڑھ لینا کافی ہے آپ لکھتے ہیں:

قرآن میں تو ارض کے متعلق کئی دفعہ آیا ہے الارض للہ، اور حضرت آدمؑ سے بھی یہی کہا گیا ہے تمھارے لیے ارض مستقر اور متاع یعنی فائدہ کی چیز ہے۔اسلام کے نزدیک ملکیت صرف اللہ کی ہے۔مسلمان صرف اس چیز کا امین ہے جو اس کے سپرد کی گئی ہے۔میری رائے میں اگر کوئی مسلمان اپنی پرائیویٹ زمین وغیرہ کا غلط استعمال کرے[۸۶۰] تو حاکمیت اسلامیہ کا حق ہے کہ وہ اس سے باز پرس کرے۔یہی وہ نکتہ ہے اسلام کا جس کو یورپ میں مسولینی نے خوب سمجھا ہے...... امام مالک کے نزدیک زمین کا مالک وہی ہے جو حقیقت میں اپنی محنت سے اسے کاشت کرتا ہے[۸۶۱] نہ وہ شخص کہ گھر میں بیٹھا بٹائی لیتا ہے۔حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو حیوانوں پر بھی شفقت کی اور حکم دیا ہے "المرعیٰ للہِ وَ رسُولہ" یعنی چراگاہیں اللہ اور اس کے رسولؐ کی ملکیت ہیں کسی شخص کی پرائیویٹ ملکیت نہیں ہیں......اس معاملہ میں مفصل بحث اور ریسرچ کی ابھی ضرورت ہے اس پر آج تک کسی نے نہیں لکھا مسلمان علماء اپنی غفلت سے اسلامی عقائد پر بحث مباحثے کرتے رہے اور اسلام کے معاشرتی نظام کی طرف کسی نے [شاید سوائے شاہ ولی اللہ کے] توجہ نہیں کی۔اب اس زمانے میں معاشرتی نظامِ اسلام کی تفصیلات کی ضرورت ہے کیونکہ لوگ موجودہ زمانے کے اقتصادی سوالات کی وجہ سے عقائد مابعد الطبعی میں دل چسپی نہیں لیتے۔ بحیثیت مذہب کے اسلام کی کامیابی کا دارومدار اس پر ہے کہ اس کے معاشرتی نظام کی افضلیت زمانۂ حال کے نظاموں پر ثابت کی جائے۔یورپ اور اسلام کی رقابت ہمیشہ رہی ہے مگر اس سے پہلے اس کا انتہائی نقطہ حروب صلیبیہ تھا۔اب یورپ اور اسلام کی جنگ تلواروں کی نہیں بلکہ معاشرت کے نظاموں کی ہوگی۔یعنی فسطائیت، بالشوزم اور اسلام وغیرہ Plains (میدانوں) پر معرکہ آرا ہوں گے۔مسلمانوں میں تو اس وقت اس مطلب کے آدمی موجود نہیں کیا عجب کہ یورپ کے مفکر خود اس نظام کا انکشاف کریں۔یہ امر بہت مشکل ہے کیونکہ مذہبِ اسلام پر قرون اولیٰ سے ہی مجوسیت اور یہودیت غالب آ گئی یعنی اسلام کے اصل افکار کو یہودی اور مجوسی افکار

نے عوام کی نگاہوں سے چھپالیا۔ میری رائے ناقص میں اسلام آج تک بے نقاب نہیں ہوا...... جاوید نامہ کے متعدد مقامات پر اس مسئلہ کے مختلف پہلو آئے ہیں۔ اس کو شروع سے آخر تک پھر پڑھیے۔ آپ کی آ گاہی کے لیے یہ بھی لکھ دیتا ہوں کہ قرآن نے تقسیمِ جائداد کے متعلق جو قاعدہ دیا ہے اس کا اطلاق (میری ناقص رائے میں) زمین پر نہیں ہوتا۔ یہ قاعدہ صرف جائداد منقولہ کے لیے ہے، مگر علماء کی رائے مختلف ہے اور مسلمانوں کی پریکٹس بھی اس بارے میں جیسا کہ آپ کو معلوم ہے مختلف ہے۔[۸۶۲]

شعر نمبر ۶۳۳ تا شعر نمبر ۶۳۹: وَمَا الحَیوٰۃ الدُّنیا اِلَّا مَتَاعُ الغرُور [الحدید،۲۰، آل عمران: ۱۰۵] دنیا کی زندگی اسباب ہے دھوکہ کا۔ انسان اَن گنت صدیوں تک اُس حالت میں رہا جسے عالم جمادات، عالم نباتات اور عالمِ حیوانات کہا جاتا ہے۔ اس کی حالت تب بدلی جب اُس کے خالق نے اسے راستہ بتایا۔ زمین عالم خفتہ ہے اور انسانی عالم، عالم بیدار...... جس حالت سے نکل کر احسنِ تقویم پر فائز ہوئے اسی سے پھر دل لگانا...... عقل مندی نہیں...... ''الارض لِلّٰہ'' کا مفہوم کسی تاویل و ثبوت کا محتاج نہیں نہ ماننے والے کافر ہیں۔

دنیا...... مال و دولت اور فرزند و زن کا نام نہیں یہ دنیاوی زندگی کی زینت ہیں ہاں اسی کا ہو رہنا۔ اللہ سے غافل ہو جانا اور اللہ کے بندوں کی طرف سے بے پرواہ ہو جانا دنیا ہے۔ ایسا نہ ہو تو دنیا آخرت کی کھیتی ہے اس لیے اس سے اپنا حصہ ضرور حاصل کرو جیسا کہ اللہ نے فرمایا ہے۔

شعر نمبر ۶۳۹ الخ: وَلَا تَنسَ نَصِیبَكَ مِنَ الدُّنیَا [قصص: ۷۷] دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو۔ لَا رھَبانِیّۃ ولا تبتل فی الاسلام [نہایہ ابن کثیر کم۲،ص۱۱۳] ترکِ دنیا اور رُھبانیت کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وَرَھبانیَّۃ ابتَدَعُوھَا مَا کَتَبنٰھَا عَلَیھِم [الحدید: ۲۷] اور اُنھوں [یہود و نصارٰی] نے رھبانیت کو خود سے ایجاد کر لیا ہم نے اُن پر اس کو واجب نہ کیا تھا...... تسخیرِ فطرت...... تیشہ...... فرہاد کے عشقِ بلاخیز کا معروف آلہ جس نے پہاڑ کھود کر نہر بہادی بے پناہ قوتِ عشق کی علامت...... نُورِ خود...... نورِ خودی...... تسخیرِ فطرت کے بغیر تعمیرِ خودی ممکن نہیں۔ ضَبطِ نفس بذریعہ اطاعت الٰہی...... یہ ہے نفس کو اِلٰہ ماننے سے انکار...... طبعی تقاضوں کو خواہشاتِ نفس کی بجائے رضائے الٰہی کے مطابق پورا کرنا کیا ایک عالم کو اپنے اندر گم کرنا نہیں...... یہی فقر ہے...... یہ فقر نہ رقص و عریانی ہے نہ رھبانی۔ یہ تو سلطانی ہے۔ اپنے اوپر فتح۔ نفس کا راکب نہ کہ مرکب۔ نائب حق۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است　　بر عناصر حکمراں بودن خوش است

۴۔حکمت خیرِ کثیر است

شعر نمبر ۶۴۸ تا ۶۶۶:

گفت حکمت[۱۲۷] را خدا خیر کثیر ہر کجا این خیر(۱۲۸) را بینی بگیر
علم حرف و صوت را شہپر دہد پاکیِ گوہر بہ نا گوہر دہد
علم را بر اوجِ افلاک است رہ تا ز چشمِ مہر بر کندد نگہ
نسخۂ او نسخۂ تفسیرِ کل بستۂ تدبیر او تقدیرِ کل
دشت را گوید حبابے دہ ، دہد بحر را گوید سرابے دہ ، دہد
چشمِ او بر وارداتِ کائنات(۱۲۹) تا ببیند محکماتِ کائنات
دل اگر بندد بہ حق پیغمبری ست ور ز حق بیگانہ گردد کافری ست
علم را بے سوزِ دل خوانی شر است نورِ او تاریکیِ بحر و بر است
عالمے از غاز او کور و کبود فرودینش برگ ریزِ ہست و بود
بحر و دشت و کوہسار و باغ و راغ از بمِ طیّارۂ او داغ داغ
سینۂ افرنگ را نارے ازوست لذّتِ شبخون و یلغارے ازوست
سیرِ واژونے دہد ایّام را می برد سرمایۂ اقوام را
قوتش ابلیس(۱۳۰) را یارے شود نور ، نار از صحبت نارے شود
کشتنِ ابلیس کارے مشکل است زانکہ او گم اندر اعماقِ دل است
خوشتر آن باشد مسلمانش کنی کشتۂ شمشیرِ قرآنش کنی
از جلالِ بے جمالے الامان از فراقِ بے وصالے الامان
علم بے عشق است از طاغوتیاں(۱۳۱) علم با عشق است از لاہوتیاں(۱۳۲)
بے محبت علم و حکمت مُردۂ عقل تیرے بر ہدف ناخوردۂ

۶۶۶-کور را بینندہ از دیدار کن
بولہب(۱۳۳) را حیدرِ کرّار(۱۳۴) کن

حواشی و تعلیقات: (۱۲۷) حکمت: انصاف، دانائی، علم، بردباری، فلسفہ، حق کے موافق گفتگو، کام کی درستی۔ غیاث اللغات میں ہے "حکمت دانائی و درست کرداری، نام علمیست کہ درآن بحث کردہ شود باحوالِ اشیائے موجوداتِ خارجیہ چنانکہ کہ ہست در نفس الامر بقدر طاقتِ بشری...... بعض محققان چُنیں تفصیل کردہ اند کہ حکمت دانستن چیزہا باشد چنانکہ ہست و قیام نمودن بکارہا چنانکہ باید۔ پس حکمت منقسم می شود بہ دو قسم یکے علمی و دیگرے عملی، حکمت علمی را، حکمت نظری نیز گویند...... علم نظری سہ قسم است علم مابعد الطبیعات، علم ریاضی، علم طبیعی، ...... علم عملی نیز سہ قسم است، تہذیب الاخلاق، تدبیر منازل، سیاست مدن۔[۸۶۳]

علامہ ہر چھے علوم مراد لیتے ہیں۔ لفظ حکمت قرآن حکیم میں کم و بیش بیس بار اور کلامِ اقبال میں اکیس بار آیا ہے۔[۸۶۴]

حکمت خیر کثیر است: وَمَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اُوتِيَ خَيرًا كثيراً[۸۶۵] جسے حکمت دی گئی اسے بڑی خیر مل گئی۔

الحِكمةُ ضالةُ المؤمن فحيثُ وَجدَها فهُو اَحقُ بها [بحرالعلوم] دانائی [حکمت] مومن کی گم شدہ شے ہے جہاں کہیں اسے پائے وہ اسے حاصل کرنے کا زیادہ مستحق ہے۔

كَلِمةُ الحِكمة ضالَةُ الحكِيم فحيثُ وَجدَهَا فَهُوَ اَحَقُّ بِهَا [مشکوۃ المصابیح، نیز جامع صغیر، ج۲، ص۹۷]

دانائی کی بات دانا کا گم شدہ سرمایہ ہے جہاں کہیں اسے پائے اسے حاصل کرنے کا حقیقی [سب سے زیادہ] حقدار وہی ہے۔

اور مؤمن سے بڑھ کر دانا و حکیم اور کون ہوسکتا ہے کہ وہ اللہ کے نور علم سے دیکھتا ہے......

(۱۲۸) خیر: وہ شے جو ہر کسی کو ہر حال میں مرغوب ہو اَنْ يَكُونَ مرغُوباً بِكُلّ حالٍ و عند كُلّ اَحدٍ: صاحب شرح جاوید نامہ نے اس پر شرح و بسط سے کلام لیا ہے اور لکھا ہے "اِس کی اہمیت اور قدر و قیمت کا اندازہ اس بات سے بھی ہوسکتا ہے کہ حکمت [حکیم] کی طرح اس صفت کو بھی اللہ نے اپنی ذات سے منسوب فرمایا"[۸۶۶] مجھے یہ تصریح پسند آئی اس طرح علامہ نے بھی "کائنات فطرت" کی ہر شے کو کام میں لانے [انفس و آفاق پر تصرف] اور اللہ تعالیٰ کی

حکمتِ بالغہ سے مستفید ہونے تک ’’حکمت‘‘ کو پھیلایا ہے۔ وہ علم ہر شے کی تقدیر بناتا ہے۔ سنکھیا کی تقدیر جو کھائے مر جائے......لیکن اسے اس کام میں لانے کی راہ......علم سکھاتا ہے۔ علم ہی سنکھیا کا تدارک و تریاق سکھاتا ہے جو سنکھیا کی تقدیر پر غالب آتا ہے۔ لیکن یہ ’’علم‘‘ جہاں خیرِ کثیر ہے وہاں ’’بے خدا‘‘ ہونے کی صورت میں شرِ عظیم بھی ہوتا ہے ع علم را بر تن زنی مارے شود...... افرنگ کی قوتِ تخلیق اسی حکمت و علم کا ثمر ہے لیکن اُس کی صلاحیتِ تخریب بھی اُسی کا پھل ہے۔ یہ بہار، پت جھڑ ہے......ایسے علم کی قوت، ابلیس کی رفیق ہے۔ اسے مسلمان بنانا ضروری ہے۔ ابلیس کو قتل کرنا مشکل ہے [جیسا کہ نفس کشی محض وہم ہے۔ اصل شے ضبطِ نفس ہے] اس طرح ابلیس کو مسلمان بنانا آسان ہے اور وہ شمشیرِ قرآں سے ممکن ہے۔ قرآن......محبت کا پیغام ہے......

پیغامِ محبت عام کرو......وہ علم جو بولہب تھا اب حیدر کرّار ہو جائے گا

(۱۲۹) پروفیسر یوسف سلیم چشتی نے واردات بمعنی جزئیات اور ممکنات بمعنی کلیات لیے ہیں یعنی جزئیات کا استقصا کر کے قوانینِ قدرت [محکمات] سے واقف ہو سکتے ہیں۔[۸۶۷]

(۱۳۰) ابلیس: ابلیس کے لغوی معانی نا امیدِ رحمت [غیاث اللغات بحوالہ منتخب]

عربی فارسی اردو میں یہ لفظ شیطان کا مترادف ہے جو کبھی تو ایک شخص کے طور پر پیش کیا گیا ہے کبھی علامتِ شر کے طور پر۔ جب اللہ نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کریں [بحیثیت خلیفہ اعتماد کا ووٹ دیں] تو ابلیس نے انکار کیا۔ یہ انکار اس کے نسلی (پیدائشی حوالے کے) تفاخر پر مبنی تھا۔ ھذا الذی کَرَّمۡتَ عَلَیَّ[۸۶۸]......خَلَقتَنی مِن نارٍ وَّ خَلَقۡتَه مِن طِین[۸۶۹]]۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے اسے ملعون و مردود قرار دیا فَاخۡرُج مِنها فَاِنَّك رَجیمٌ o وَ اِنَّ عَلیكَ لَعنَتِی اِلیٰ یومِ الدِّین[۸۷۰]۔ تب اُس نے اکڑ کر کہا...... لَاَقۡعُدَنَّ عَلی صِرَاطِكَ الۡمُستَقیم وَلَاُغوِیَنَّهُم اجمعین[۸۷۱] لَاَحتَنِكَنَّ ذُرِّیَّتَه[۸۷۲] میں تیرے صراطِ مستقیم پر بیٹھ جاؤں گا اور سب کو گمراہ کروں گا......میں ان کی اولاد کو جڑ سے نکالوں گا اللہ نے اُسے اِس کاروبارِ اغوا کی سزا کا حکم سناتے ہوئے اِلیٰ وَقتٍ معلُوم (ص:۸۱) مہلت دے دی۔ علامہ نے اسی لیے کہا اس کا قتل مشکل ہے ع کُشتن ابلیس کارے مشکل است۔ مناسب یہ ہے کہ اسے مسلمان کر دیا جائے اور اس کا مسلمان ہونا ’’قرآنی تلوار‘‘ ہی سے ممکن ہے کہ تاوِیلات تو بجائے خود کارِ اغوا ہے...... ’’ابلیس‘‘ کا مقام خود علامہ کے فلسفہ میں کیا تھا یہ انشاءاللہ فلکِ مشتری کے تحت آئے گا۔

(۱۳۱)۔ طاغوت: سید عابد علی عابد صدر الدین بلاغی مصنف قصص القرآن کے حوالے سے لکھتے ہیں:

طاغوت ہر وہ چیز ہے جس کی پرستش خدا کی جگہ کی جائے''[۸۷۳] صاحبِ منتخب کے مطابق لات و عزّیٰ و کاہن و شیطان و ہر کہ سردار و مقتدائے گمراہان باشد و بت و ہر چہ غیر خدا را پرستند ماخوذ است از طغیان[۸۷۴] لَآ اِكْرَاهَ فِي الدِّيْنِ قَدْ تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَّكْفُرْ بِالطَّاغُوْتِ وَ يُؤْمِنْۢ بِاللّٰهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَ اللّٰهُ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ[۸۷۵] میں ''طاغوت'' سے مراد ہر غیرِ خدا ہے۔ جو لوگ خواہشات نفس کے اسیر ہیں ان کے لیے بھی کہا گیا ہے انھوں نے اپنی خواہشات کو الٰہ بنایا [اِتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوَاهُ[۸۷۶]] پس اللہ کے سوا کسی کی بھی بندگی اسے الٰہ بنانا ہے اور یہی حد سے گزرنا اور طاغوت کی بندگی کرنا ہے۔

(۱۳۲) لاھوت: ذاتِ احدیت کو لاہُوت، مرتبہ صفات کو جبروت اور مرتبہ اسماء کو ملکوت کہتے ہیں اور بعض مرتبہ صفات و اسماء کو جبروت اور عالم ارواح کو ملکوت کہتے ہیں۔[۸۷۷]

علامہ اقبال نے خود لاہوت کے معانی روح لیے ہیں[۸۷۸] غیاث اللغات میں لکھا ہے:

عالمِ ذات الٰہی ست کہ سالک رادر آن مقام فنا فی اللہ حاصل می شود...... و بعضے گویند کہ لاہوت دراصل لاھو الاھُوست،...... لاہوت دراصل مصدر است بروزن فعلوت مشتق از لاہ چنانکہ رغبوت، ارحموت ولاہ دراصل لفظ اللہ است ماخوذ از لیہ بمعنی پوشیدن و در پردہ رفتن ہکذا فی الصراح۔[۸۷۹]

(۱۳۳) بولہَب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا، نام عبدالعُزّیٰ تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عداوت کے باعث بولہب مشہور ہوا۔ شرح نصاب میں مولانا یوسف بن مانع نے لکھا ہے کہ دہکتا ہوا سرخ رنگ تھا اس لیے کنیت ابولہب ٹھہری[۸۸۰] اللہ تعالیٰ نے ابولہب کی مذمّت میں باقاعدہ سورہ نازل فرمائی تَبَّت يَدَا اَبِىْ لَهَبٍ وَّ تَبَّ[۸۸۱] ابولہب کے دونوں ہاتھ ٹوٹ جائیں اور وہ برباد ہو...... استغفر اللہ معاذ اللہ...... علامہ بولہبی سے مراد خلافِ سنتِ رسول اور عداوتِ دین لیتے ہیں۔ سَيَصْلٰى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ بھی وجہ کنیت ابولہب ہوئی۔

(۱۳۴) حیدر کرّارؓ: حیدر بمعنی شیر۔ آپؓ کو اسد اللہ کا لقب بہادری کے باعث ملا۔ خلفائے راشدہ میں آپؓ کا نمبر چوتھا ہے۔ حضورؐ خاتم الانبیاء ہیں تو آپؓ خاتم الخلفاء ہیں ۳۵ء میں مسلمانوں کے خلیفہ ہوئے اور ۴۰ھ میں ایک بدبخت عبدالرحمٰن ابن ملجم خارجی کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ آپؓ کے علم و تقویٰ کے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ اللہ کے رسول نے

فرمایا اقضاکُم عَلَیؑ: تم میں بہترین فیصلہ کرنے والے علیؓ ہیں۔ نہج البلاغۃ، آپ کی خطابت، بلاغت اور فصاحت کا نمونہ ہے آپؓ سے ایک دیوانِ شعر بھی منسوب ہے۔ آپؓ ہی نے فرمایا

لَیسَ الجمَالُ بِاَثوابٍ تزیّنُھا اَنّ الجمَالَ جَمالُ العِلمِ وَ الْاَدَبِ

لَیسَ الُیتیمُ الّذی قَد مَاتَ والِدُہ اَنّ الیُتیمَ یتِیمُ العَقلِ والحسبِ ۸۸۲

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۶۶۷ تا ۶۷۰:

۶۶۷- محکماتش وانمودی از کتاب ہست آن عالم ہنوز اندر حجاب

پردہ را از چہرہ نکشاید چرا از ضمیرِ ما بروں ناید چرا

۶۶۹- پیشِ ما یک عالمِ فرسودہ ایست ملّت اندر خاکِ او آسودہ ایست

۶۷۰- رفت[۱۳۵] سوزِ سینۂ تاتار و کُرد[۱۳۶] یا مسلماں مُرد یا قرآں بمرد

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۶۶۹:

عالم فرسُودہ: شاید ملوکانہ دور کے فقہی اختلافات اور جامد فقہی احکام کی طرف اشارہ ہے۔ ملت اُن کے دفاع پر مِٹ مر رہی ہے لیکن اجتماعی زندگی میں ان کے نفاذ کی کوئی صورت بن نہیں رہی یہی ملت کا اس کی خاک میں آلودہ ہونا ہے۔ ماضی قریب میں نفاذ شریعت بل کے تحتِ عنوان جو کچھ ہوا علامہ کے خیال کی تائید کے لیے کافی ہے۔ نہ صرف یہ کہ نفاذِ شریعت ایک خواب ہوا بلکہ ایک خون آشام سلسلہ بھی فقہی اختلافی بنیادوں پر چل نکلا...... اس نامرادی کی اصل وجہ علماء الناس کا مذہبی اختیار واقتدار پر اور سرمایہ داروں [جاگیرداروں، صنعت کاروں اور سفید اور خاکی وردی والوں] کا سیاسی اختیار واقتدار پر حقِ فائق جتانا ہے۔ مذہبی حلقے کسی بھی طور پارلیمنٹ کو بے اختیار بنانا چاہتے ہیں اور پارلیمنٹ اپنی بے اختیاری پر دستخط کرنے پر آمادہ نہیں ہوسکتی......

علامہ اس ''عالم فرسودہ'' اور اِس جمہورِ فرنگ کے دستور سے بیک وقت نجات اس میں دیکھتے ہیں...... کہ علماء پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دیں اور کسی بالادستی کے خیال کو جھٹک کر پارلیمنٹ کی رہنمائی ۸۸۳ کریں تا کہ غیر قانونی اور غلط کو ہم معنی بنانے والی جمہوری فکر کو مسلمان کیا جاسکے۔

(بولہب کو حیدر کرار کرنا) فرنگی دستورِ جمہوری کی یہی ایک روش غیر اسلامی ہے۔ ورنہ علامہ اقبال کے نزدیک، جمہوری طرز حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے۔ ثانیاً اگر ان قوتوں کا لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں [یعنی خاندانی نسلی علمی تفوق کی بجائے سیاسی جماعتوں کا رواج] تو یہ طرز حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔"[۸۸۴]

(۱۳۵) تاتار: دریائے جیحون کے اس پار جو ممالک ہیں ان کے رہنے والے تاتاری اور تورانی کہلاتے ہیں۔ وسطِ ایشیا کی ان اقوام نے بہ مرورِ زماں یا بہ اختلافِ وطن مختلف نام اختیار کیے، فردوسی انھیں تورانی کے نام سے پہچانتا ہے۔ سفید ہُن بھی یہی لوگ ہیں، یاجوج ماجوج بھی انھیں کے القاب یا نام ہیں۔ ان نیم وحشی قبیلوں اور ملتی جلتی نسلوں کی نظریں ہمیشہ ایران کے زرخیز میدانوں پر للچائی ہوئی پڑتی تھیں۔ چین کے دولت مند شہروں کو بھی یہی لوگ لوٹنے کی تاک میں رہتے تھے۔ ان لوگوں کے حملوں سے بچنے کے لیے ہمسایہ قوموں نے سدّیں تعمیر کی تھیں۔ سَدِ نوشیروانی، سَدِ ذوالقرنین، دیوارِ چین یہ سب ان کی دست برد سے بچنے کے ذرائع ہیں۔ ان اقوام وقبائل کی سینکڑوں شاخیں ہیں۔ ترکانِ چغتائی، ترکانِ غز، ترکانِ سلجوق، منگول اور قراختائی البتہ بہت مشہور ہیں۔[۸۸۵]

۶۱۸ھ میں خوارزم پر چنگیز خان کے قبضہ کے بعد منگول [تاتاریوں] کا اقتدار مسلم ممالک پر بھی قائم ہو گیا۔ چنگیز خان کی یورش کی وجہ سے دُنیا کی تاریخ کا رخ بدل گیا۔ مغرب اور مشرق میں تجارتی اور سفارتی روابط قائم ہوئے۔ چینی فن کاروں اور صنعت کاروں کا اثر ہر ملک میں کم و بیش ظاہر ہوا...... مسلمان روس سے لے کر چین کے دور افتادہ علاقوں تک پھیل گئے اور آخر منگولوں کے مسلمان ہو جانے کی وجہ سے عالمِ اسلامی کو ایک ایسی مضبوط مرکزی حکومت حاصل ہوئی جس نے ''بغداد'' کو ''باغ داد'' بنا کر چھوڑا۔ منگولوں ہی کے دودمان کا ایک فرد تیمور تھا جس کے اخلاف نے ہندوستان میں ایک تمدن کی بنیاد رکھی یہ تمدن وسط ایشیا کے اثرات، ہندوستانی رنگ، ایرانی جمال، مختصر یہ کہ مختلف تمدنوں کے تال میل سے ہندوستان کا مُغلئی تمدن ایک بے نظیر ادارہ بن گیا۔[۸۸۶] علامہ نے سینۂ تاتار کے سوز کا ذکر کر کے منگولوں کے اسی تمدنی اثر کی طرف اشارہ کیا ہے [نیز ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۹]

(۱۳۶)۔ کُرد: یہ خانہ بدوش مسلمان قبیلہ ہے۔ یہ لوگ ایران عراق اور ترکی میں

آباد ہیں۔مختلف حکومتوں کے ساتھ ان کی چپقلش جاری رہتی ہے کیونکہ وہ آزاد زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں۔[۸۸۷] شاید علامہ کومحکوم ہندوستانیوں کے نام یہی پیغام آزادی دینا تھا۔کُرد، ترکی، ایران اور عراق میں وسیع رقبے میں آباد ہیں عرصہ دراز سے یہ لوگ ''کُرد، کردوں کا'' کا خواب دیکھتے آئے ہیں اور ایران، ترکی، عراق کے خلاف بغاوتوں اور کشت وخون میں مصروف رہے ہیں ۱۹۵ء میں کردوں اور عراقی حکومت میں مفاہمت ہوگئی اور کردوں کے بعض مطالبات منظور کر لیے گئے۔ایران عراق کے درمیان شط العرب کے مسئلہ پر مفاہمت (۱۹۷۴ء) کے بعد عراقی کردوں کی رہی سہی مزاحمت بھی ختم ہوگئی[۸۸۸] کردوں کی داستان طویل بھی ہے دلچسپ بھی، حیرت انگیز بھی ہے اور المناک بھی۔زمانے نے انھیں کبھی آرام سے بیٹھنے نہیں دیا۔

سعید حلیم پاشا[۱۳۷]

۞۞۞

شعر نمبر ۶۷۱ تا ۶۸۹:

۶۷۱- دینِ حق از کافری رسوا تر است — زانکہ ملّا مؤمنِ کافر گر است
شبنمِ ما در نگاہِ ما یم است — از نگاہِ او یمِ ما شبنم است
از شگرفیہاے آں قرآں فروش — دیدہ ام روح الامیں را در خروش
زآنسوئے گردون دلش بیگانۂ — نزدِ او امّ الکتاب افسانۂ
بے نصیب از حکمتِ دینِ نبی — آسمانش تیرہ از بے کوکبی
کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد — ملّت از قال و اقولش فرد فرد
مکتب و ملّا و اسرارِ کتاب — کور مادر زاد و نورِ آفتاب

دینِ کافر فکر و تدبیرِ جہاد
دینِ ملا فی سبیلِ اللہ فساد

مردِ حق جانِ جہانِ چار سوی — آں بہ خلوت رفتہ را از من بگوی
اے ز افکارِ تو مؤمن را حیات — از نفسہاے تو ملّت را ثبات
حفظِ قرآنِ عظیم آئینِ تست — حرفِ حق را فاش گفتن دینِ تست

تو کلیمی چند باشی سرنگوں　　دستِ خویش از آستین آور بروں
سرگذشتِ ملّتِ بیضا بگوی　　با غزال از وسعتِ صحرا بگوی
فطرتِ تو مستنیر از مصطفیٰؐ است
باز گو آخر مقامِ ما کجاست

۶۸۵-مردِ حق از کس نگیرد رنگ و بو　　مردِ حق از حق پذیرد رنگ و بو
۶۸۶-ہر زمان اندر تنش جانِ دگر　　ہر زمان او را چو حق شانِ دگر
۶۸۷-رازھا با مردِ مؤمن باز گوی　　شرحِ رمزِ ''کلَّ یومٍ'' باز گوی
۶۸۸-جز حرم منزل ندارد کارواں　　غیرِ حق در دل ندارد کارواں
۶۸۹-من نمی گویم کہ راہش دیگر است
کارواں دیگر نگاہش دیگر است

حواشی و تعلیقات: (۱۳۷) ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۴۔

مُلّا: بڑا عالم، فاضل بزرگ، ماخوذ از مملو، علم سے پُر۔ چھٹی صدی اور پانچویں صدی ہجری میں قرآن، حدیث، فقہ، عقائد، فلسفہ، کلام، ادب، معانی و بیان اور الٰہیات غرض جملہ علوم میں یکساں طور پر غیر معمولی قابلیت کے حامل افراد کو مُلّا کہا جاتا تھا۔ مُلّا جلال الدین دوّانی، مُلّا سعد الدین تفتازانی، ملّا محبّ اللہ بہاری [ہندوستان] مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی، ملا وجیہہ الدین گجراتی اور مُلّا غلام یحییٰ بہاری وغیرہم [۸۸۹] ایسے نام ہیں جو ہمیشہ افقِ علم پر سورج چاند کی طرح روشن رہیں گے۔ یہ لوگ ملکی سیاست سے بے نیاز علمی کاموں میں محو رہے۔ لیکن اٹھارہویں صدی سے علماء ملکی سیاست میں بھی دخیل ہو گئے۔ آزادی کی تحریکوں میں علماء کی قربانیوں کی اپنی ایک تاریخ ہے جس سے انکار ممکن نہیں۔ لیکن غیر ملکی نظریات اور سیاسی داؤ پیچ سے ناواقف، یہ سیدھے سادے بعض مسلمان، نادانستہ اور غیر شعوری طور پر انگریز دشمنی کے جذبہ کے زیر اثر ایسی تحریکوں سے وابستہ ہو گئے جن کے ظاہر و باطن میں بُعد المشر قین تھا۔ ہندو، چاہے انگریز کا، صدقِ دل سے دشمن ہو، مسلمان کا دوست ہرگز ہرگز نہ تھا نہ ہو سکتا تھا۔ خصوصاً نہرو رپورٹ کے بعد تو کسی بھی مسلم رہنما کا آل انڈیا نیشنل کانگریس کا ساتھ دینا کسی بھی طور ''صوابدید'' کہلانے کا استحقاق نہیں رکھتا تھا۔ شدھی سنگھٹن جیسی مسلم کش تحریکوں کے ہوتے ہندو سے خیر کی توقع اہل علم کی روشن ضمیری سے لگا نہیں کھاتا تھا۔ علاوہ ازیں...... تاویلات...... کا وہ طوفان ہے جس نے عقل و دانش کو روشن کرنے کی بجائے اُمتِ کو فرقوں میں بانٹ کر اور فرقہ واریت کو ''تحفظِ دین'' سمجھ کرامت کرلڑانے میں

مصروف رکھا...... یہی ان کی ''کفر گری'' ہے جس کا رونا علامہ نے رویا ہے۔ کفر، فکر و تدبیر و جہاد میں مصروف ہے لیکن مُلّا فی سبیل اللہ فساد، جیسا کہ اوپر کہا گیا ''فرقہ واریت'' کو فقط دین سمجھ کر فتنوں کو ہوا دینے میں لگا ہوا ہے...... ظاہر ہے یہ مُلّا...... کوئی ایک شخص یا طبقہ نہیں بلکہ ذہنیت کا نام ہے...... علامت ہے...... ادھر مردانِ حق: حقیقی علماء، اور صوفیاءِ کرام، ماحول سے بیزار الگ تھلگ خلوت نشین ہیں...... علامہ...... اُن علماءِ حق اور صوفیائے عظام کو بحوالہ سعید حلیم پاشا یہ پیغام دینا چاہتے ہیں کہ خاموشی اور زاویہ نشینی ترک کر کے ''کلیمی'' اختیار کریں۔

شعر نمبر ۶۸۴ نورِ مصطفوی سے مستنیرِ فطرت ہیں تو ہمیں اپنے مقام سے آگاہ کریں۔ مردِ حق کسی غیر سے رنگ و بو: شناخت، انفرادی و اجتماعی تشخص حاصل نہیں کرتا بلکہ حق سے یہ تشخص پاتا ہے رنگ و بو صِبْغَةَ اللّٰهِ وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبْغَةً [۸۹۰] کی رعایت سے لایا گیا ہے۔ یہ علامہ کے فلسفۂ خودی کا بنیادی عنصر ہے کہ ''نہ خودی کسی دوسری خودی میں مدغم ہوسکتی ہے نہ اس کا ظہور کسی دوسری خودی کے محور پر ہوگا [۸۹۱] مردِ مومن کا اپنا تشخص ہے...... وہ ''حق'' کی طرح ایک نئی شان سے ظہور کرتا ہے ''کُلّ یَومٍ ھُو فی شان [۸۹۲] مردِ مومن کو اس رمز سے آشنا کرنے کی ضرورت ہے۔

علامہ نے واضح کیا کہ مسلمان [کاروان] حرم کے علاوہ کسی اور منزل کا سوچ بھی نہیں سکتے۔ نہ غیرِ حق [باطل] کو دل میں بٹھا سکتے ہیں۔ میں یہ بھی نہیں کہتا کہ ان کی راہ مختلف ہے...... ہاں!...... وہ جس کارواں [مثلاً آل انڈیا نیشنل کانگریس] کا حصہ ہیں وہ مختلف ہے۔ اُس کی نگاہ [راہنما] اور ہیں۔

متعلقاتِ حواشی:

(۱۳۸)۔ کلیمی: علامہ کے ہاں کلیمی، مُستضعفینِ مصر کی نجات کا استعارہ ہے وہ مستضعفین جو کنعان سے آ کر مصر میں حضرتِ یوسف علیہ السلام کی وزارت کے زمانے میں آباد ہوئے...... وقت نے انھیں غیر مصری بنا کر فراعنہ کی بندگی اور مصری قبطیوں کی غلامی میں دے دیا تھا۔ حضرت موسیٰؑ ان ہی کو لے کر مصر سے نکلے تھے اور بالآخر ریاستِ فلسطین کا قیام عمل میں آیا۔ تورات میں ساؤل بمعنی غیر قومی استعمال ہوا۔

مثنوی اسرار خودی [۱۹۱۵ء] میں تو علامہ نے اعلان کیا تھا

در دلِ حق سرِّ مکنونیم ما
وارثِ موسیٰؑ و ہارونیمؑ ما [۸۹۳]

لیکن ۱۸۹۸ء کی ایک منسوخ غزل کا ایک شعر اس ''وارثیت'' کے پسِ پردہ کارفرما ''تخیل'' کی خبر

بھی دیتا ہے۔

دیکھ اے ذوق تکلم! یاں کوئی موسیٰ نہیں
میری آنکھوں میں جو پھرتا ہے وہ نقشہ اور ہے[۸۹۴]

نظم ہمالہ [۱۹۰۱ء] میں علامہ ایک بار پھر...... ''طورِ سینا کے جلوے'' کا ذکر کرنے کے بعد گردشِ ایام، سے پیچھے کی طرف دوڑنے کی آرزو کرتے ہیں۔ مثنوی اسرار خودی [۱۹۱۵ء] میں اپنے آپ کو کھلے عام وارثِ موسیٰ وہارون علیہما السلام، بتاتے ہیں...... ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الہ آباد میں with in or with out British Empire ایک الگ شمال مغربی اسلامی ریاست کا تصور دیتے ہیں۔ اب جاوید نامہ [۱۹۳۲ء] میں وہ کلیمی، کے ساتھ ''نورِ مصطفوی'' کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ کھلے عام یہ ''ہجرت'' کے اشارے ہیں۔ پروفیسر ایڈورڈ تھامپسن نے دی ٹائمز ۳/ اکتوبر ۱۹۳۱ء میں علامہ کے اس ''تصور'' کو اپنی طرف سے ہندوستانی فیڈریشن کے اندر یا باہر (مسلم صوبوں) کی کنفیڈریشن،''[۸۹۵] بنا دیا۔ علامہ نے اس تبصرے کو رد کرتے ہوئے تھامپسن کو لکھا:

> In this passage I do not put forward a demand of A Muslim State outside the British Empire but only a guess of the possible outcome in the dim future of the mighty forces now shapping the destiny of the Indian sub-continent"[896]

چوہدری رحمت علی نے ۱۹۳۳ء میں تھامپسن کے منصوبے کو اپنی سکیم بنا کر اسے ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تجویز سے خود ہی مختلف سکیم بتایا۔[۸۹۷] فی الواقعہ چوہدری صاحب کی سکیم مختلف تھی۔ یہ ایک طویل بحث ہے۔ علامہ نے ۴/ مارچ ۱۹۳۴ء کو تھامپسن کے نام اپنے مکتوب میں چوہدری صاحب کی سکیم کو ''پاکستان سکیم'' لکھ کر اس سے برأت کا اظہار کیا۔[۸۹۸] اس لیے کہ وہ انڈین فیڈریشن یا برطانوی تولیت کے خیال کو اب جھٹک چکے تھے[۸۹۹] جاوید نامہ کے زیرِ نظر شعر نمبر ۶۸۴ تا شعر نمبر ۶۸۸ سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ وہ مسلم رہنماؤں کے متحدہ قومیت کے تصور یا چوہدری رحمت علی کی ''پاکستان سکیم'' اور تقسیم کے کسی بھی دوسرے منصوبوں یا خاکوں سے متفق نہ تھے اور وہ اس لیے کہ ان سکیموں اور خاکوں میں مسلم ریاستوں کی کنفیڈریشن کے علاوہ برطانوی تولیت، جزوِ لازم تھی۔ چنانچہ انھوں نے مسلمان کے ضمیر سے کسی بدظنی کے اظہار کی بجائے

ع کارواں دیگر نگاہش دیگر است'' پر اکتفا کی...... پس کلیمی، جہاں مسلم تشخص کی بحالی کا استعارہ ہے وہاں ''ہجرت'' کے ''اَور نقشہ'' کی غماز بھی...... کلیم اللہ علیہ السلام نے بحکم الٰہی بنی

اسرائیل کو مصر سے باہر لے جا کر ارضِ موعود کا وارث بنایا۔ اقبال کا ''اور نقشہ'' ''مصرِ ہند'' میں سے ''ارض پاک'' ملتی دیکھتا تھا۔ [میری کتاب اقبال کا تصورِ ملت اور آزادیِ ہند میں مفصل بحث دیکھنی چاہیے۔]

افغانی

۞۞۞

شعر نمبر ۶۹۰ تا ۶۹۷:

۶۹۰- از حدیثِ مصطفیٰ داری نصیب دین حق اندر جہان آمد غریب[۱۳۹]
۶۹۱- با تو گویم معنیءِ ایں حرف بکر غربتِ دیں نیست فقرِ اہلِ ذکر
بہرِ آں مردے کہ صاحب جستجوست غربتِ دیں ندرتِ آیاتِ اوست
غربتِ دیں ہر زماں نوعِ دگر نکتہ را دریاب اگر داری نظر
دل بہ آیاتِ مبین دیگر بند تا بگیری عصرِ نو را در کمند
کس نمی داند ز اسرارِ کتاب شرقیاں ہم غربیاں در پیچ و تاب
روسیاں نقش نوی انداختند آب و ناں بردند و دیں در باختند
۶۹۷-حق بہ بیں حق گوی و غیر از حق مجوی
یک دو حرف از من بہ آن امت بگوی

حواشی و تعلیقات:

بَدَءَ الاسلام غَرِیبا و سَیَعود کَمَا بَدَء فَطُوبیٰ للغُرَباء[۹۰۰]

اسلام کی ابتدا اجنبیت تھی اور پھر اسی طرح اجنبی ہو جائے گا۔ اجنبیوں کے لیے خوش خبری ہے...... علامہ نے اس کو ''اجنبیت'' کہا ہے یہ ''اہلِ ذکر'' کا فقر [جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ غَرِیباً سے مراد افلاس زدہ عوام ہیں] نہیں۔ بلکہ غربتِ دین سے مراد ''ندرتِ آیاتِ دین'' ہے۔ یہ ندرت ہر دور میں بطرزِ نو وارد ہوتی ہے پس عصرِ نو، کی تسخیر، آیاتِ دینِ مبیں سے دل لگا کر ہی ممکن ہے...... مشرق ہو کہ مغرب اسرارِ کتاب [رُوحِ تعلیم قرآنی] سے نابلد ہیں...... روسی

نقشِ نو کی طرح ڈال رہے ہیں لیکن وہ بھی آب و نان کے بدلے دین کو ہار گئے۔ حق بینی، حق گوئی کو شعار بناؤ اور سچ کے بغیر کچھ نہ کہو اس اُمت [روسیوں] تک میری یہی ایک دو باتیں پہنچا دو،

اہلِ ذکر: سے مراد وہ بزرگ ہیں جو نفس کشی کی خاطر بھوکے پیاسے رہنے کو عبادت سمجھتے ہیں۔ لہٰذا غریباً سے مراد بھوکے پیاسے ذاکروں کا فقر نہیں۔ خلافِ زمانہ ہونا ہے۔ با زمانہ ستیز۔

پیغام افغانی باملّت روسیہ

۞۞۞

شعر نمبر ۶۹۸ تا ۷۰۳:

۶۹۸-منزل و مقصودِ قرآں دیگر است رسم و آئینِ مسلماں دیگر است
در دلِ او آتشِ سوزندہ نیست مصطفیٰ ﷺ در سینۂ او زندہ نیست
بندۂ مؤمن ز قرآں بر نخورد در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ دُرد
خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست خود سرِ تختِ ملوکیّت نشست
تا نہالِ سلطنت قوت گرفت دینِ او نقش از ملوکیت گرفت
۷۰۳-از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

حواشی وتعلیقات شعر نمبر ۶۹۸:

مراد یہ کہ مسلمان منزل ومقصودِ قرآں سے بے بہرہ ہے۔ اس کا ایاغ [پیالہ] شراب تو خیر، تلچھٹ تک نہیں رکھتا۔ ایسا کیوں نہ ہوتا خود قیصری وکسریٰ کا خاتمہ کیا اور خود ہی ملوکیت کا تخت سجایا۔ سلطنت کا پودا قوی ہو تو دین، ملوکیت کی صورت اختیار کر لیتا ہے اور ملوکیت کا انداز ہی اور ہوتا ہے ملوکیت کی بصیرت بھی اپنی ہوتی ہے اور طور طریقے عقل و دانش بھی مخصوص ہوتی ہے۔

قیصر وکسریٰ: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۴۷ ملوکیت: کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۱۲ سلطنت: قہر وغلبہ [غیاث اللغات] اسلام رحمۃً للعالمین ہے مگر مسلمان قاہر وجابر بن گئے اس لیے زاویہ نگاہ بھی بدل گیا۔

۞۞۞

شعر نمبر ۴۰۷ تا ۴۱۷:

۴۰۷-تو کہ طرحِ دیگرے انداختی دل ز دستورِ کہن پرداختی
ہمچو ما اسلامیاں اندر جہاں (۱۴۰)قیصریّت را شکستی استخواں
تا بر افروزی چراغے در ضمیر عبرتے از سرگذشتِ ما بگیر
پائے خود محکم گذار اندر نبرد گردِ ایں لات و ھبل دیگر مگرد
ملّتے می خواہد ایں دُنیاے پیر آنکہ باشد ہم بشیر و ہم نذیر
باز می آئی سوئے اقوامِ شرق بستہ ایّام تو با ایّام شرق
تو بجاں افگندۂ سوزے دگر در ضمیرِ تو شب و روزے دگر
کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں سوئے آن دیرِ کہن دیگر مبین
کردۂ کارِ خداونداں تمام بگذر از لا جانب الّا خرام
درگذر از لا اگر جویندۂ تا رہِ اثبات گیری زندۂ
۴۱۷-اے کہ می خواہی نظامِ عالمے
جستۂ او را اساسِ محکمے؟

حواشی وتعلیقات:

(۱۴۰) ہمچو ما اسلامیاں.....طرح دگر انداختی: اس باب کی ابتدا جن محکماتِ قرآنی کے تذکرے سے ہوئی وہ درج ذیل ہیں:

۱-ابنِ آدم کا شرفِ خلافت ۲-حکومتِ الٰہی ۳-الارضُ لِلّٰہ ۴-حکمت خیر کثیر

روسی انقلاب، ان محکمات کے تین اجزا یا ارکان پر مشتمل تھا۔ بدقسمتی سے یہود و نصاریٰ کی انسان دشمن حکومتِ الٰہیہ [اہل کلیسا اور ورثۃ الانبیاء کے بطور نائبین حق اقتدار و اختیار] نے عوام الناس کو اہلِ مذہب کے ساتھ مذہب اور الٰہ حقیقی سے بھی بدظن کر دیا تھا......اسلام وہی انقلاب لایا تھا جو روسی انقلاب کی منزل تھا سوائے حکومتِ الٰہی کے ''زبانی کلامی'' دعوے کے جو آج مسلمانوں کا وطیرہ ہے......علامہ نے روسیوں کو مسلمانوں کی اس حالت سے درسِ عبرت لینے کی تلقین کی۔ اور ساتھ ہی قیصریت و جاگیرداریت کے جدید لات وہُبل کے گرد دوبارہ طواف سے بچنے کے لیے دو تجویزیں دیں۔ یورپ کے دستورِ زندگی سے اجتناب اور لاَ کے گرد باد سے اِلاَّ کی

فضائے دلکشا کی طرف خرام...... یہی وہ اساسِ محکم ہے جس کی طرف علامہ اقبال افغانی کے حوالے سے روسیوں کو دعوت دینا چاہتے ہیں۔ انقلابِ روس کے خیر سے متعلق پہلو اسی طرح محفوظ رہ سکتے تھے۔ یہ گویا اُس قرآنی انتباہ کا اعادہ ہے جو اِنَّ الشیطانَ لکم عدُوٌ مبین کے بلیغ انداز میں ہوا تھا۔ مسلمانوں کا عظیم انقلابی دور ابلیس کی اسی رہزنی کے ہاتھوں زوال پذیر ہوا۔

ع طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی کہہ کر بھی علامہ نے اسی حقیقت کو واضح کیا تھا۔ طریق: راستہ...... کیا کوہکن پرویز کے حیلے سے اپنے ہی تیشے سے سر پھوڑ کر نہیں مرا؟ مثنوی پس چہ باید کرد میں دوبارہ یہی پیغام دیا ہے۔[۹۰۱] عوامی حکومتوں کے خلاف عوامی تحریکیں کیا پرویزی حیلے نہیں؟ اپنا تیشہ اپنا سر، اسے کہتے ہیں گُڑ سے مارنا۔ لہٰذا اس انقلاب کے لیے محکم بنیاد کی جستجو ضروری ہے۔ اور وہ روشن و محکم بنیاد اُم الکتاب قرآن کی طرف رجوع ہے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۷۱۵ تا ۷۲۴:

داستانِ کہنہ شستی باب باب
فکر را روشن کن از امّ الکتاب

با سیہ فاماں یدِ (۱۴۱) بیضا کہ داد
مژدۂ (۱۴۲) لا قیصر و کسریٰ کہ داد؟

در گذر از جلوہ ہائے رنگ رنگ
خویش را دریاب از ترکِ فرنگ

گر ز مکرِ غربیان باشی خبیر
روبہی بگذار و شیری پیشہ گیر

چیست روباهی تلاشِ ساز و برگ
شیرِ مولا جوید آزادی و مرگ

جز بہ قرآں ضیغمی روباهی است
(۱۴۳) فقرِ قرآں اصل شاهنشاهی است

فقرِ قرآن اختلاطِ ذکر و فکر (۱۴۴)
فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

ذکر ذوق و شوق را دادن ادب
کارِ جان است ایں نہ کارِ کام و لب

خیزد از وی شعلہ ہائے سینہ سوز
با مزاجِ تو نمی سازد ہنوز

۷۲۴- اے شہید شاهدِ رعنائے فکر
با تو گویم از تجلّی ہائے فکر

حواشی وتعلیقات:

(۱۴۱)۔ یدِ بیضاء: مراد ہے حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کو ثبوتِ نبوت کے لیے دیا گیا معجزہ

ربانی جس کا ذکر قرآن حکیم میں اس طرح آیا ہے۔ اللہ نے آواز دی وَاضۡمُمۡ یَدَکَ اِلٰی جَنَاحِکَ تَخۡرُجۡ بَیۡضَآءَ مِنۡ غَیۡرِ سُوۡٓءٍ اٰیَۃً اُخۡرٰی [۹۰۲] اور تم اپنا داہنا ہاتھ اپنی بائیں بغل میں دے لو اور پھر نکالو، وہ بلا کسی عیب (مرض برص وغیرہ) کے نہایت روشن ہو کر نکلے گا۔ یہ دوسری نشانی ہوگی۔ پہلی نشانی عصا تھا جو سانپ (اژدہا) بن جاتا تھا۔ مزید تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو شعر نمبر ۳۹۲

(۱۴۲)۔مژدۂ لا قیصر و کسریٰ: اشارہ ہے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُس بشارت کی طرف جسے مخبرِ صادقؐ کی زبانی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے۔ عَن ابی ھُریرۃ قال، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھَلَکَ کسریٰ ثم لَایکُون کسریٰ بعدَہ، وَ قَیۡصَرَ لَیُھلِکنَّ ثمّ لایکُونَ قیصر بَعدَہٗ ولَتُقسمنَ کُنوزُھُمَا فی سَبِیل اللہ۔[۹۰۳] حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عنقریب کسریٰ [فارس کا بادشاہ] ہلاک ہوگا اور اُس کے بعد کوئی کسریٰ نہ ہوگا اور قیصر بھی ہلاک ہوگا اور پھر کوئی قیصر نہ ہوگا۔ ان دونوں کے خزانے (فارس و رُوم) خدا کی راہ میں تقسیم کر دیے جائیں گے۔

رُوبہی: رُوباہی مجازاً منافقانہ ڈپلومیسی۔ شیری: حق گوئی و بے باکی

آئینِ جواں مرداں، حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رُوباہی [۹۰۴]

یہاں علامہ نے روباہی کے معانی حیلے بہانے اور اسباب کی تلاش کیے ہیں حالانکہ شیرِ مولا [مردِ مومن: حُر] آزادی یا موت پر یقین رکھتا ہے۔ حضرتِ حسین ابن علیؓ سے سلطان ٹیپو شہید تک شہدائے اسلام نے اسی یقین کی روشنی میں عمل کیا اور شیری بھی بغیر قرآنی رہنمائی کے رُوباہی ہے۔

(۱۴۳)۔فقرِ قرآں: فقر، مفلسی، غم، جمع فُقُرا...... فقرَ فَقَارۃَ وَافۡتَقَرَ، مفلس ہونا اِفۡتَقَر الیہ محتاج ہونا [مصباح] ''فقیر اہل ذکر'' کا حوالہ شعر نمبر ۶۹۱ میں آیا ہے وہاں فقر بمعنی مفلسی لیا گیا ہے۔ یہاں بمعنی محتاجی لیا گیا ہے جیسا کہ قرآن حکیم میں مستعمل ہے یٰۤاَیُّھَا النَّاسُ اَنۡتُمُ الۡفُقَرَآءُ اِلَی اللّٰہِ وَاللّٰہُ ھُوَ الۡغَنِیُّ الۡحَمِیۡدُ۔[۹۰۵] لوگو: تم خدا کے محتاج ہو اور اللہ، وہی بے نیاز اور تمام خوبیوں والا ہے۔ ظاہر ہے جو اِلیٰ اللہ محتاج ہو وہی تو غیر اللہ سے بے نیاز ہو سکتا ہے اور غیر اللہ سے یہی بے نیازی ہے جسے علامہ فقرِ قرآں، یا قلندری اور فقیری سے تعبیر کرتے ہیں۔

اسی لیے اصطلاح صوفیہ میں سالک کا تمام مراتب نزول و عروج طے کر کے ذاتِ حق

سبحانہ، وتعالیٰ میں فانی ہو جانا اور دونوں عالم سے بے نیاز ہو جانا فقر ہے۔[۹۰۶]

سید عابد علی عابد لکھتے ہیں: ''یہ مردِ مومن کا مآلِ دُنیا سے استغناء ہے اور ساتھ ہی زمانہ ستیزی کا معلّم بھی ہے'' اقبال کا صاحبِ فقر یعنی مردِ قلندر صرف اپنی ذات کو کثافتوں [تلاشِ ساز و برگ] سے محفوظ نہیں رکھتا بلکہ ایجاباً اپنے زمانے سے ٹکر لیتا ہے اور اقدار مروجہ کی جگہ بزورِ قوت نئے اقدار قائم کرنے کی جدوجہد کرتا ہے''[۹۰۷] کلام اقبال میں فقیری اور درویشی قلندری، مرد مومن کے مترادفات ہیں۔

مرد درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ
ہے کسی اور کی خاطر یہ نصابِ زروسیم[۹۰۸]

فقر جنگاہ میں بے ساز و یَراق آتا ہے
ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم[۹۰۹]

[یراق: ہتھیار سامان، مقام......فرہنگِ عامرہ]

سکوں پرستیِ راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی[۹۱۰]

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر جس فقر کی اصل ہے حجازی
اُس فقر سے آدمی میں پیدا اللہ کی شانِ بے نیازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری[۹۱۱]

چیست فقر اے بندگانِ آب و ِگل یک نگاہِ راہ بیں، یک زندہ دل[۹۱۲]

الغرض ع

فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود[۹۱۳]

(۱۴۴)۔ذکر و فکر: علامہ نے چونکہ فقرِ قرآن کو اختلاطِ ذکر و فکر بتایا ہے اِس لیے مناسب ہے کہ پہلے قرآن کی طرف رجوع کیا جائے۔ الَّذِیۡنَ یَذۡکُرُوۡنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّ قُعُوۡدًا وَّ عَلٰی جُنُوۡبِہِمۡ وَ یَتَفَکَّرُوۡنَ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ ہٰذَا بَاطِلًا سُبۡحٰنَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ[۹۱۴] بلاشبہ آسمانوں اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات دن کے آنے جانے میں دلائل ہیں اہلِ عقل کے لیے۔ جن کی یہ حالت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی یاد

کرتے ہیں کھڑے بھی بیٹھے بھی اور لیٹے بھی اور آسمانوں اور زمین کے پیدا ہونے میں غور کرتے ہیں (اور کہتے ہیں) اے ہمارے پروردگار آپ نے اس کو لایعنی پیدا نہیں کیا۔ ذَکَرَ ذِکرًا و تَذکارًا۔ اللہ: تسبیح وتحمید، الشئی: دل میں یاد کرنا۔ الذّکر: شہرت [مصباح اللغات]۔

فکر: احضارُ المعرفتین اَوِالمعارفِ لِاِستِنتَاجِ معرفةٍ اُخریٰ[۹۱۵] دو یا زیادہ معلوم حقائق کو مدنظر رکھنا تاکہ ان کی مدد سے دوسری نئی معرفت حاصل کی جاسکے۔ جیسا کہ درج بالا آیت کریمہ میں اولی الالباب کے فکر فی تخلیق السمٰوٰت والارض کا نتیجہ ربنا ماخَلقتَ ھذا باطِلاً بتایا گیا ہے۔ پس، ذکر وفکر کے اختلاط کا نتیجہ ''یادِ حق'' نکلا۔ ع اور علامہ کا فرمانا کہ فکر را کامل نہ دیدم جز بہ ذکر اسی حوالے سے ہے...... جیسا کہ اصطلاحاتِ صوفیہ کی شرح میں واضح کیا گیا ہے۔

''ذکر وہ شے ہے جس کے توسُّل سے مطلوب کی یاد ہو۔ لہٰذا انسان کے جملہ افعال و اقوال و حالات بشرطِ یادِ حق، ذِکر ہیں اور بصورت غفلت کے ضلالت اور گمراہی''۔[۹۱۶]

اسی لیے علامہ ذکر کے معنی ذوق وشوق کو ادب سکھانا بتاتے ہیں۔ اَدَبُ: اَدَبًا و آدَابَ ایداباً کہا جاتا ہے اَدَبَھُم عَلَی الامِر: اُس نے ان سب لوگوں کو کام پر جمع کر دیا۔ پس ادب سکھانا، شائستگی کے ساتھ جمع کرنا ہوا...... گویا یہ ذکر صرف لسانی ذکر نہیں...... اعماقِ قلب وجاں...... سے تعلق رکھتا ہے۔ ''خطاب بہ جاوید'' میں اسی لیے علامہ نصیحت کرتے ہیں۔

لا الہ گوئی بگو ازروئے جاں تازِ اندامِ تو آید بوئے جاں[۹۱۷]

ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۱۶۷۹۔ یہی اختلاطِ ذکر وفکر ہے۔ بقول مولانا رُومی۔[۹۱۸]

ذکرِ لفظی غیر عارض بیش نیست ذکرِ رُوحی جز فنِ درویش نیست[۹۱۹]

اسی ذکر کی آمیزش فکر کو اس قابل بناتی ہے کہ دل کو مظہر انوارِ جلال کر دے۔ آگے اس اجلال کی توضیح ہوتی ہے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۷۲۵ تا ۷۴۰:

۷۲۵- چیست قرآن؟ خواجہ را پیغامِ مرگ[۱۴۵] دستگیر بندۂ بے[۱۴۶] ساز و برگ

۷۲۶- ہیچ خیر از مردک زرکش مجو ''لَن تَنالُوا البِرَّ حَتّٰی تُنفِقُوا''

۷۲۷-از ربا آخر چہ می زاید ؟ فتن کس نداند لذتِ قرضِ حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ آدمی درّندہ بے دندان و چنگ
۷۲۹-رزقِ خود را از زمین بردن رواست این متاعِ بندہ و مِلک خداست
۷۳۰-بندۂ مؤمن امین ، حق مالک است غیرِ حق ہر شی کہ بینی ھالک است
۷۳۱-رایتِ حق از ملوک آمد نگوں قریہ ھا از دخل شاں خوار و زبوں

۷۳۲-آب و نانِ ماست از یک مائدہ
دوَدۂ آدم ''کَنَفسِ وَّاحِدَہ''

۷۳۳-نقشِ قرآن تا دریں عالم نشست نقش ہاے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است این کتابے نیست چیزے دیگر است
چوں بجاں دررفت جاں دیگرشود[۱۴۷] جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود
مثلِ حق پنہان و ہم پیداست ایں زندہ و پایندہ و گویاست ایں
اندرو تقدیر ہائے غرب و شرق سرعت اندیشہ پیدا کن چو برق
با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ ہر[۱۴۸] چہ از حاجت فزون داری بدہ
آفریدی شرع و آئینِ[۱۴۹] دگر اندکے با نورِ قرآنش نگر

۷۴۰-از بم و زیرِ حیات آگہ شوی
ہم ز تقدیرِ حیات آگہ شوی

حواشی وتعلیقات:

(۱۴۵)۔لَہٗ مُلکُ السمٰوتِ وَالَارضِ [البقرہ:۱۰۷] لِلّٰہِ ملکُ السَّمٰوٰتِ وَالارضِ [آلِ عمران:۱۸۹]وَّلَمۡ یَکُنۡ لَّہٗ شَرِیۡکٌ فِی الۡمُلۡکِ [الفرقان:۲] اُسی کی حکومت وسلطنت ہے آسمانوں اورزمین میں......اس کی حکومت وسلطنت میں اس کا کوئی شریک نہیں۔اَلَا لَہُ الۡخَلۡقُ وَ الۡاَمۡرُ [الاعراف:۵۴]

اِنَّ الۡاَمۡرَ کُلَّہٗ لِلّٰہِ [آل عمران:۱۵۴]حکم اُسی کا ہے جوخالق ہے۔کسی اورکانہیں۔اسی سے خواجگی کی جڑ کٹتی ہے۔

(۱۴۶)۔حضرت نوحؑ سے جب قوم کے بڑوں نے کہا تیرے ساتھ ہمارے ہاں کے

اراذِل وانفار اور عقل اور بے رائے لوگوں کے علاوہ ہے کون؟ تو حضرت نوحؑ نے [ظاہر ہے اللہ کے حکم سے] اعلان فرمایا: لَآ اَقُوْلُ لِلَّذِیْنَ تَزْدَرِیْٓ اَعْیُنُکُمْ لَنْ یُّؤْتِیَهُمُ اللّٰهُ خَیْرًا اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا فِیْٓ اَنْفُسِهِمْ اِنِّیْٓ اِذًا لَّمِنَ الظّٰلِمِیْنَ [ھود:۳۱] اور جو لوگ تمھاری نظر میں حقیر ہیں [تیسرے درجے کے شہری عوام کالانعام] میں ان کی نسبت [تمھاری طرح] یہ نہیں کہہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ ان کو ہرگز ''خیر'' نہ دے گا۔ اللہ اُن کی نفسی صلاحیتوں سے اچھی طرح واقف ہے۔ میں اگر [تمھاری بات مان لوں] تو اسی وقت [تمھاری طرح] ظالموں میں سے ہو جاؤں گا......

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا منصب نبوت ہی اِن مستضعفین [تیسرے درجے کے شہریوں] کو صاحب اختیار بنانا تھا اَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِیْنَ کَانُوْا یُسْتَضْعَفُوْنَ [الاعراف:۱۳۷] اور ہم نے ان لوگوں کو جو بالکل کمزور شمار کیے جاتے تھے مالک بنا دیا...... جب حضرت موسیٰؑ ان کمزوروں کو مصر سے نکال لے گئے اور اس مقدس زمین پر اختیار و اقتدار کے لیے جہاد کی ترغیب دی تو وہ مکر گئے الٹا لہسن پیاز وغیرہ طلب کرنے لگے تو جواب دیا گیا: اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ [البقرہ:۶۱] کیا تم ''خیر'' کے بدلے یہ ادنیٰ چیزیں لینا چاہتے ہو...... یہ ''خیر'' کھلے عام وہ اختیار تھا جس کے لیے انھیں مصر سے نکال لایا گیا اور ''خیر'' کے بغیر تو اختیار کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا۔ نہ اختیار بغیر خیر کا کوئی تصور باقی رہتا ہے۔

شعر نمبر ۲۶ے: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ وَ مَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَیْءٍ فَاِنَّ اللّٰهَ بِهٖ عَلِیْمٌ [آل عمران:۹۲]۔ تم خیر کامل کو کبھی حاصل نہ کر سکو گے جب تک کہ اپنی محبوب شے خرچ نہ کر دو اور جو کچھ بھی تم خرچ کرو گے اللہ تعالیٰ اسے بھی خوب جانتا ہے۔

شعر نمبر ۲۷ے۔ اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَالُوْٓا اِنَّمَا الْبَیْعُ مِثْلُ الرِّبٰوا وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰوا [البقرہ:۲۷۵] اور جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ نہیں کھڑے ہوں گے (قیامت میں قبروں سے) مگر جس طرح کھڑا ہوتا ہے ایسا شخص جس کو شیطان لپٹ کر خبطی بنا دے (یعنی حیران و مدہوش) یہ سزا اس لیے ہوگی کہ انھوں نے کہا تھا کہ بیع بھی تو مثل سود کے ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال فرمایا اور سود کو حرام کر دیا ہے۔ فتن میں فسادِ معاشری کے ساتھ یہ دیوانگی بھی شامل ہے یَمْحَقُ اللّٰهُ الرِّبٰوا [البقرہ:۲۷۶] اللہ تعالیٰ ربوٰ کو مٹاتا ہے۔ آخرت تو آخرت دُنیا میں بھی سود خوار مخبوط الحواس

ہوتے ہیں۔ ممانعتِ سود کے لیے ملاحظہ ہو مزید آل عمران: ۱۳۰، النسآء: ۱۶۰، ۱۶۱، الروم: ۳۹

شعر نمبر ۷۲۹ متاع: اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان اور اُس کے ظاہر و پوشیدہ خزانوں کو متاعِ انسانی قرار دیا ہے۔ ملکیت نہیں بتایا مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِاَنْعَامِكُمْ [عبس: ۳۲] اس لیے کہ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا وَ يَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَ مُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِیْ كِتٰبٍ مُّبِيْنٍ [هود: ٦] گویا یہ متاع، بھی سب کے لیے ہے مساوی۔ اس لیے کہ اس کی مالکیت، رب العالمین کے پاس ہے۔ مالکیت کے بغیر حاکمیت قائم بھی نہیں ہو سکتی۔ خدا کی زمین پر خدا کا نظام کہہ دینا تو آسان ہے لیکن خدا کی زمین کو خدا کی زمین تسلیم کرنا اور کرانا بے حد مشکل کام ہے۔ بندۂ مومن خصوصاً امین ہے

شعر نمبر ۷۳۰: ھالک: كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ لَهُ الْحُكْمُ وَ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ [القصص: ۸۸] سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں۔ بجز ذاتِ باری کے اُسی کی حکومت ہے اور اس کی طرف تم لوٹتے ہو (جو اللہ کے احکام شرعی نہیں مانتا، احکام طبعی سے تو نکل نہیں سکتا۔)

شعر نمبر ۷۳۱: یا اللہ کی بادشاہی یا غیر اللہ کی بادشاہی...... غیر اللہ کی حکمرانی کے ساتھ اللہ کی حاکمیت کا دعویٰ کوئی لگا نہیں کھاتا۔ یہ پرچمِ حق کی سرنگونی کا وطیرہ ہے۔ مردِ مومن، نہ کسی کا غلام ہوتا ہے نہ کوئی اس کا غلام...... قریہ ہا...... قَالَتْ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا [النمل: ۳۴]۔ ملکہ سبا بولی والیانِ ملک جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تہ و بالا کر دیتے ہیں...... اگرچہ یہ خدشہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے حوالے سے ظاہر کیا گیا ہے۔ جو ''نبوت'' کی شان نہیں۔ لیکن عام طور پر یہ ایک اصول بنتا ہے۔ وَ اِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِی الْاَرْضِ وَ اِنَّهٗ لَمِنَ الْمُسْرِفِيْنَ [یونس: ۸۳] فرعون اس ملک میں زور رکھتا تھا [بڑا بن بیٹھا تھا] اور یہ بات بھی تھی کہ وہ حدِ انصاف سے باہر ہو گیا تھا۔ اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى [طٰہٰ: ۲۴]۔ [یہ نشانیاں لے کر] فرعون کے پاس جاؤ وہ حد سے نکل گیا ہے...... دراصل یہ حد سے نکلنا ہی پرچمِ الٰہی کو سرنگوں کرنا ہے اور اس ظلم کے باعث مملکتیں اجڑتی اور شہر تباہ ہوتے ہیں۔

شعر نمبر ۷۳۲: مائدہ: دسترخوان: مائدۂ مسیحؑ: ایک مدت تک حضرت عیسیٰؑ پر ابر کی وساطت سے ایک دسترخوان اترتا تھا جس پر سب غریب مل کر کھاتے تھے جب امیروں نے کھانا شروع کیا تب وہ خوان آنا موقوف ہو گیا [غیاث اللغات، سرتاج اللغات]

کنفسٍ وَاحدَۃ: مَا خَلقُکُمۡ وَ لَا بَعۡثُکُمۡ اِلَّا کَنَفۡسٍ وَّاحِدَۃٍ [لقمٰن:۲۸]تم سب کا پیدا کرنا اور قیامت میں اٹھانا ایسا ہی ہے جیسا ایک جان کا۔ ہُوَ الَّذِیۡ خَلَقَکُمۡ مِّنۡ نَّفۡسٍ وَّاحِدَۃٍ [الاعراف:۱۸۹][الزمر:۶] وہی ہے جس نے تمھیں ایک جان سے پیدا کیا ہے۔

(۱۴۷) جاں دیگر شود: قرآن کا جزوِ جاں ہو جانا، جان کو بدل دیتا ہے اور جان بدلنے سے جہان بدل جاتا ہے۔ یعنی احکامِ قرآنی کی اس درجہ اطاعت جس طرح کہ خواہشاتِ نفس کی اطاعت کی جاتی ہے...... یقیناً...... جان کو بدل کر رکھ دیتی ہے۔ اور حس بدلنے سے عالم بدلنے کی طرح جان بدلنے سے بھی عالم بدل جاتا ہے۔ تکرار سے بچنے کے لیے رجوع فرمائیں تعلیقہ نمبر ۲۸، بذیل شعر نمبر ۱۵۸......

(۱۴۸) العفو: یَسۡـَٔلُوۡنَکَ مَاذَا یُنۡفِقُوۡنَ قُلِ الۡعَفۡوَ [البقرۃ:۲۱۹]۔ اور تم سے پوچھتے ہیں کیا خرچ کریں کہہ دیں جو فاضل بچے۔ انفاق کے حکم کا یہی تقاضا ہے۔ نفق وہ تھیلی ہے جس کے دونوں طرف کا منہ کھلا ہو۔ یہاں ارتکاز واحتکار کی گنجائش کہاں ہے؟

(۱۴۹) علامہ نے انقلابِ روس سے جو توقعات وابستہ کر دی تھیں...... اُس کا ذکر بار بار کیا ہے...... دراصل وہ یہ دیکھتے تھے کہ اسلامی تعلیمات وہی ہیں جو روس ملوکیت کے خاتمے، اور معاشی معاشرتی مساوات کے حوالے سے چاہتا ہے...... لیکن محض نفیِ فطرتِ انسانی کو تادیر راس نہیں آئے گی اور رُوس اِلّا کی طرف بڑھے گا اور یہ راہ قرآن کی راہ ہے۔ وہ سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام مکتوب ۳۰؍ جولائی ۱۹۳۱ء میں لکھتے ہیں:

> میرا ذاتی خیال ہے کہ روسی لوگ فطرتاً لا مذہب نہیں ہیں بلکہ میری رائے میں وہاں کے مرد اور عورتوں میں مذہبی میلان بدرجہ اتم پایا جاتا ہے۔ روس کے مزاج کی موجودہ منفی حالت غیر معینہ عرصہ تک نہیں رہے گی۔ یہ اس لیے کہ کسی سوسائٹی کا انتظام دہریت کی بنیاد پر دیر تک قائم نہیں رہ سکتا۔ حالات اپنے معمول پر آ جانے کے بعد جونہی لوگوں کو ٹھنڈے دل سے سوچنے کا موقع ملے گا اُنھیں یقینی طور پر اپنے نظام کی مثبت بنیاد کی تلاش کرنا ہوگی۔
>
> اگر بالشوزم میں خدا کی ہستی کا اقرار شامل کر دیا جائے تو بالشوزم اسلام کے قریب تر آ جائے گا [بالکل، اسلام نہیں ہو جائے گا۔ ناقل]۔ اس لیے میں متعجب نہیں ہوں گا اگر کسی زمانے میں اسلام روس پر چھا جائے یا روس اسلام پر۔ اِس چیز کا انحصار زیادہ تر اُس حیثیت پر ہوگا جو نئے آئین میں ہندوستان کے مسلمانوں کی ہوگی۔[۹۲۰]

چنانچہ جاوید نامہ میں افغانی کی زبانی رُوس کو قرآنی نور کی روشنی میں اپنے دستور کو پرکھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ تاکہ روسی انقلابی مدبرین ''تقدیرِ حیات'' سے آگاہ ہوں...... ضربِ کلیم میں حرف قل العفو کے حوالے سے اشتراکیت کے تحتِ عنوان پھر یہی توقع ظاہر کی ہے۔

قوموں کی روِش سے مجھے ہوتا ہے یہ معلوم بے سود نہیں روس کی یہ گرمیِ رفتار
اندیشہ ہوا شوخیِ افکار پہ مجبور فرسودہ طریقوں سے زمانہ ہوا بیزار
انساں کی ہوس نے جنھیں رکھا تھا چھپا کر کھُلتے نظر آتے ہیں بتدریج وہ اسرار
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان اللہ کرے تجھ کو عطا جدّتِ کردار
جو حرفِ قل العفو میں پوشیدہ تھی اب تک
اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار[۹۲۱]

افسوس ہندوستان میں مسلمانوں کی حیثیت نئے آئین کے تحت۔ اقبال کی خواہشات کے مطابق طے ہوگئی لیکن وہ خواب پورا نہ ہوسکا جو ''قرآن میں ہو غوطہ زن'' کے نتیجے میں ''حرفِ قل العفو'' کی حقیقت کو نمودار کرنے کے حوالے سے دیکھا گیا۔ پوری دُنیا میں ایک بھی مسلم ریاست ایسی نہیں جو ''محکماتِ قرآنی'' کے مطابق ہو تو جواب وہی مل سکتا ہے جو سٹالن نے مولانا عبیداللہ سندھی کو دیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں سٹالن نے دریافت کیا: کیا کسی اسلامی ملک میں اس وقت اسلامی نظام مروج ہے؟ تو میں نے شرمندگی کے ساتھ نفی میں جواب دیا۔ اس کے سوا اور کرتا بھی کیا! چنانچہ علامہ نے بھی مسلمانوں ہی کو قرآن میں غوطہ زن ہونے اور ''حرفِ قُلِ العفو'' کی حقیقت کے عملی انکشاف کی طرف متوجہ کیا ہے۔ افسوس اس کا ہے کہ ایک طبقے نے العفو کو جو احتکار و ارتکاز کے خلاف ہے، زکوٰۃ تک محدود کر دیا حالانکہ زکوٰۃ آمدنی پر ہے صِرف بچتوں پر نہیں۔ دوسرے طبقات نے بھی بچت کے حوالے سے اس پر غور و فکر کرنا اور عمل میں لانا مناسب نہیں سمجھا۔ الٹا مسئلہ ملکیتِ زمین لکھ کر راہ کھوٹی کی گئی۔ یہ ہے پرویزی حیلہ۔ اسلام کو اسلام ہی کے ذریعے شکست دے دی گئی۔ اقبال کا خواب، خواب وخیال ہی رہا۔

❁❁❁

شعر نمبر ۱۴۱ ۷ تا ۷۴۷:

۷۴۱- محفل ما بے مے و بے ساقی است ساز قرآن را نواہا باقی است

۷۴۱-زخمۂ ما بے اثر افتد اگر آسماں دارد ہزاراں زخمہ ور
ذکرِ حق از امتاں آمد غنی از زمان و از مکاں آمد غنی
ذکرِ حق از ذکرِ ہر ذاکر جداست احتیاجِ رُوم و شام او را کجاست
حق اگر از پیشِ ما بردارش(۱۵۰) پیشِ قومے دیگرے بگذاردش
از مسلماں دیدہ ام تقلید و ظن ہر زماں جانم بلرزد در بدن

۷۴۲-ترسم از روزے کہ محرومش کنند
آتشِ خود بر دلِ دیگر زنند

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۷۴۱: اسلام اب بھی ایک زندہ قوت ہے جو ذہنِ انسانی کو نسل و وطن کی قیود سے آزاد کر سکتی ہے۔[۹۲۲]

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی ہاتھ آ جائے مجھے میرا مقام اے ساقی!
شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی رہ گئے صوفی و ملّا کے غلام اے ساقی!
عشق کی تیغِ جگر دار اڑا لی کس نے علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی!
تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ تیرے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی!

تین سو سال سے ہیں ہند کے مے خانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی[۹۲۳]

شعر نمبر ۷۴۲ الخ:

یا مسلماں مُردیا قرآن بمُرد" کا جواب ہے۔ "سازِ قرآن" نوا سے محروم نہیں ہو سکتا۔ البتہ زخمہ ور" کوئی نہیں...... اب انتہا کرتے ہیں کہ ہماری مضراب اگر بے اثر ہو جائے تو آسمان کے پاس اور زخمہ ور بھی بہت ہیں۔ [اس کی تفصیل آگے تعلیقہ نمبر ۱۵۰ کے تحت آ رہی ہے۔

جاوید نامہ کے تصنیفی عرصہ میں علامہ نے خطبہ الہ آباد کے علاوہ آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور، میں صدارتی خطبہ دیا۔ اس خطبہ میں وہ واضح کرتے ہیں۔

"تم اپنے اندر جو اعتقاد رکھتے ہو وہ فرد کی اہمیت کا قائل ہے اور اس چیز کے لیے ساعی ہے کہ تم خدا اور انسان کی خدمت کر سکو۔ اس کے امکانات ابھی پوری طرح وجود میں نہیں آئے وہ اب بھی ایک نئی دُنیا پیدا کر سکتا ہے، جہاں ذات، رنگ یا دولت کے پیمانہ سے اس کی عظمت کو ناپا نہیں جاتا

بلکہ اس کی طرزِ زندگی سے، جہاں غریب امیروں پر ٹیکس عائد کرتے ہیں، جہاں انسانی سوسائٹی شکم کی مساوات پر نہیں بلکہ روحوں کی مساوات پر قائم ہو۔ جہاں ایک اچھوت، بادشاہ کی لڑکی کو عقد میں لا سکتا ہو، جہاں ذاتی ملکیت ایک امانت ہو۔ جہاں اس طور پر ارتکازِ دولت کا امکان نہ ہو کہ وہ دولت پیدا کرنے والے پر ہی چھا جائے۔ لیکن تمھارے عقیدے کا یہ معراج، نشأۃ وسطیٰ کے فقیہوں کی نازک خیالیوں سے پاک ہونا چاہیے۔ روحانی طور پر ہم ان تخیلات اور احساسات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں جو ہم نے پچھلی صدیوں کے دوران میں اپنے گرد لپیٹ لی ہیں اور یہ ہم بڑوں کے لیے باعث شرم ہے کہ ہم نے نئی پود کو ان اقتصادی، سیاسی اور مذہبی انقلابات کے لیے تیار نہیں کیا جو موجودہ دور میں اُنھیں پیش آئیں گی...... ایک مدتِ مدید سے ہندی مسلمانوں نے اپنی اندرونی کیفیات کی گہرائیوں کو ٹٹولنا چھوڑ رکھا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ زندگی کی پوری تابندگی اور آب و تاب کو دیکھ نہیں پاتا اور اسی لیے یہ اندیشہ ہے کہ وہ اُن قوتوں کے ساتھ کسی بزدلانہ صلح پر تیار ہو جائے گا جو اس کے نزدیک ناقابلِ عبور ہیں۔[۹۲۴]

یہ ہے ''ہر زماں جانم بلرزد در بدن'' کی حقیقت...... یعنی ترسم از روزے کہ محرومش کنند کا اندیشہ...... جو نتیجہ ہے جدید مسائلِ زندگی کے دینی حل کے فقدان کا...... بقول علامہ ''تقلید وظن'' کا تقلید: کے بغیر اگرچہ کوئی چارہ نہیں لیکن...... عالمانِ کم نظر کے اجتہاد سے تقلیدِ ماضی کو علامہ بھی خوب تر سمجھتے تھے تا ہم اجتہاد کے دروازوں کا بند ہو جانا...... بے دلیل تقلید اور جدید مسائلِ زندگی سے اغماض...... حیاتِ ملی کے لیے جمود اور اقوامِ عالم میں اپنے حقیقی مقام سے محرُومی کا سبب ہو رہا تھا...... اب بھی وہی عالم ہے کسی نے اگر اس طرف توجہ کی فرصت پائی بھی تو محکماتِ قرآنی کے برعکس نتائج پیدا کیے خصوصاً حکومتِ الٰہی، خلافت آدم اور الارض لِلہ پر ہمارے ہاں کے جدید اجتہادی افکار، حکمتِ قرآنی سے غیر متعلق بلکہ بیش تر برعکس ہیں۔ اسی لیے باون برس گزر گئے اور ہم نفاذِ اسلام کے اول قدم ہی سے محروم ہیں۔ یہی وہ روش ہے جو قوموں کو آزادی، امن، خوشحالی اور قومی اجتماعی ترقی سے روکتی ہے۔ اس کا تاریخی تذکرہ تعلیقہ نمبر ۱۵۰ [درج ذیل] میں ہوگا۔

(۱۵۰) **پیش قومے دیگرے بگذاردش**: وَاللّٰہُ هو الْغَنِیُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ وَاِنْ تَتَوَلَّوْا یَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَیْرَکُمْ ثُمَّ لَا یَکُوْنُوْٓا اَمْثَالَکُمْ[۹۲۵] اور اللہ بے نیاز ہے اور تم سب محتاج اور اگر تم منہ موڑو گے تو وہ تمھارے علاوہ کسی اور قوم کو لے آئے گا [بدل دے گا] پھر وہ تم جیسے نہ ہوں گے......

یہ سنتُ اللہ ہے دین پر کسی قوم کی اجارہ داری نہیں ہے۔ جو قوم دین کا کام کرے گی وہی

برتر اور کامیاب ہوگی۔ بنی اسرائیل کو ''خیمۂ اجتماع'' دے کر ارضِ مقدس میں متمکن کیا گیا۔ لیکن انھوں نے فراعنۂ مصر کی طرح اُمت کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا۔ ورثۃ الانبیاء روساء اور عوام...... حالانکہ سبھی ایک ہی جدِ امجد کی اولاد تھے۔ پھر اللہ نے طالوت کے ذریعہ اُن آفات سے نجات دی جو اُس بنامِ دین فرعونی معاشرتی تقسیم کی بدولت ان پر بصورتِ جالُوت مسلط تھیں...... تو انھوں نے اپنے اختیار و اقتدار کی بحالی کی خاطر طالوت کو قتل کر دیا۔ پس اللہ نے لاویوں [ورثۃ الانبیاء] کو نعمتِ نبوت سے محروم کر کے یہودا کو یہ منصب سونپ دیا۔ حضرتِ داؤدؑ سے حضرت عیسیٰؑ تک انبیاء کرامؑ کا تعلق یہودا سے تھا۔ حضرت عیسیٰؑ نے ''چھوٹوں'' کے لیے حقوق کی تحریک چلائی تو انھیں بھی قابلِ دار گردانا گیا...... ولکن شُبّہ لَھُم...... غلط فہمی میں مبتلا تھے حضرت عیسیٰؑ کو اللہ نے اٹھالیا لیکن اب کے یہودا ہی نہیں بنی اسرائیل، مِن حیث القوم منصبِ نبوت سے محروم کر دیے گئے اور بنو اسماعیل کو اس نعمت کے لیے چنا گیا...... امتِ محمدیہ، آخری امت ہے، نبوت کا سلسلہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگیا ہے اور دین کا کام امتِ محمدیہ پر من حیث القوم عائد کر دیا گیا...... اب اگر یہ کام نہیں کریں گے تو اللہ تعالیٰ انھیں کسی اور کے ہاتھوں تہس نہس کرا کے خود اُنھیں کو خادمِ دین بنانے پر قادر ہے یورشِ تاتار، ہماری تاریخ کی بڑی واضح مثال ہے اللہ نے ان کو بغداد پر مسلط کیا پھر دین کی خدمت سونپ دی اس لیے علامہ کا تاریخی شعور اس بے عمل مگر اسلام کی پرجوش نام لیوا قوم کو سنت واللہ کی یاد دلاتا ہے۔ واضح رہے یہ تاریخ کا دُوری تصور نہیں۔ عقیدۂ جزا و سزا پر مبنی تصور ہے جو اعمال کے مطابق سزا و جزا کی اٹل تقدیر کا مسئلہ ہے۔

پیرِ رُومی بہ زندہ رُود می گوید کہ شعرے بیار

❁❁❁

شعر نمبر ۷۴۸ تا ۷۵۷:

۷۴۸۔ پیر رُومی آن سراپا جذب و درد — این سخن دانم کہ با جانش چہ کرد
از دروں آہے جگر دوزے کشید — اشک او رنگین تر از خونِ شہید
آنکہ تیرش جز دلِ مردان نسفت — سوئے افغانی نگاہے کرد و گفت
''دل بہ خوں مثلِ شفق باید زدن — دست در فتراکِ حق باید زدن

جاں ز امید است چوں جوئی رواں — ترکِ امید است مرگِ جاوداں''
باز در من دید و گفت اے زندہ رُود — با دو بیتے آتش افگن در وجود
ناقۂ ما خستہ و محمل گراں — تلخ تر باید نوائے سارباں
۷۵۵-امتحانِ پاک مرداں از بلاست — تشنگاں را تشنہ تر کردن رواست
۷۵۵-در گذر مثلِ کلیم (۱۵۱) از رُودِ نیل — سوئے آتش گام زن مثلِ خلیل (۱۵۲)

۷۵۷-نغمۂ مردے کہ دارد بوئے دوست
ملّتے را می برد تا کوئے دوست

حواشی و تعلیقات:

امید: ناامیدی کا متضاد ہے جس کے معنی مایوسی ہیں اللہ نے مایوس نہ ہونے کا حکم دیا ہے لَا تَقۡنَطُوۡا مِنۡ رَّحۡمَةِ اللّٰهِ[۹۲۶] اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو......زندگی میں حرکت و حرارت امید سے ہے اور ناامیدی زندگی کی موت ہے۔ اگر قافلے والوں کی اونٹنی تھکی ہو اور محمل بھاری تو سارباں ''حدی'' کو مزید تلخ کرنا ہے۔ اس لیے امتِ محمدیہ کی طرف سے اتنی مایوسی نہ چاہیے۔ علامہ نے عرفی کے شعر سے فائدہ اٹھایا ہے یہ شعر انھوں نے ''عرفی'' کے تحتِ عنوان بانگِ درا میں بھی استعمال کیا ہے۔ مراد نوا کو مؤثر بنانا ہے۔

حُدی را تیز تر خوانم چُو عرفی
کہ رہ خوابیدہ و محمل گران است[۹۲۷]

شعر نمبر ۷۵۵: فرمان باری ہے:

وَ لَنَبۡلُوَنَّكُمۡ بِشَیۡءٍ مِّنَ الۡخَوۡفِ وَالۡجُوۡعِ وَنَقۡصٍ مِّنَ الۡاَمۡوَالِ وَ الۡاَنۡفُسِ وَ الثَّمَرٰتِ وَ بَشِّرِ الصّٰبِرِیۡنَO الَّذِیۡنَ اِذَاۤ اَصَابَتۡهُمۡ مُّصِیۡبَةٌ قَالُوۡۤا اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّاۤ اِلَیۡهِ رٰجِعُوۡنَO اُولٰٓئِكَ عَلَیۡهِمۡ صَلَوٰتٌ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ وَ رَحۡمَةٌ وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الۡمُهۡتَدُوۡنَ[۹۲۸] اور ضرور ہم تمہیں آزمائیں گے کچھ ڈر اور بھوک سے اور کچھ مالوں اور جانوں اور پھلوں کی کمی سے......اور خوش خبری سنا اُن صبر والوں کو کہ جب ان پر کوئی مصیبت پڑے تو کہیں ہم اللہ کے ہیں اور اسی کی طرف ہم کو پھرنا ہے۔ یہ لوگ ہیں جن پر اُن کے رب کی طرف سے درُود اور رحمتیں ہیں اور یہی لوگ سیدھی راہ پر ہیں وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتّٰی نَعلمَ الۡمُجَاهِدِیۡنَ مِنۡكُمۡ والصَّابِرِیۡنَ وَ نَبۡلُوَا اَخۡبَارَكُمۡ[۹۲۹] اور ہم

ضرور تم سب کی آزمائش کریں گے تا کہ ہم ان لوگوں کو معلوم کرلیں جو تم میں جہاد کرنے والے ہیں اور جو ثابت قدم رہنے والے ہیں اور تا کہ تمھاری حالتوں کی جانچ کرسکیں۔ گویا ع مرد را روزِ بلا روزِ صفاست...... صورتِ حال یہ ہے تو پھر ایسے میں پیاسے کی پیاس بڑھانا ہی بہتر ہے......

علامہ نے ابلیس کی زبانی بھی یہ نکتہ واضح کیا ہے اگر چہ علامہ کا ''تصورِ ابلیس'' بھی منفرد ہے لیکن وہ شعر موقع کی مناسبت سے لکھ دینے میں کوئی قباحت نہیں جو ع تشنگاں را تشنہ تر کردن رواست کے مفہوم کے مطابق ہے

جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اُس کے حق میں تقنطوا اچھا ہے یا لاتقنطوا[۹۳۰]

شعر نمبر ۷۵۶: جب یہ بات حتمی ہے کہ مؤمن اپنا مال اور جان جنت کے عوض اللہ کے ہاتھ پر بیچنے[۸۳۶] والے کا نام ہے تو پھر ایمان کا تقاضا یہی ہے کہ اہلِ ایمان، مثلِ کلیمؑ، قلزم میں اترنے والے اور مثلِ خلیلؑ آگ میں کود جانے والے بنیں۔

(۱۵۱)۔کلیم: کلیم اللہ، حضرتِ موسیٰ علیہ السلام کا لقب ہے اس لیے کہ آپ براہِ راست [اگر چہ من ورائے حجاب] اللہ سے ہم کلام ہوئے۔ آپؑ کو اللہ نے جن معجزات و آیاتِ نبوت سے نوازا ان میں ایک آپؑ کے عصا کا اژدہا بن جانا بھی تھا وہی عصا آپؑ نے قلزم پر مارا تو وہ پھٹ گیا اور پانی بڑے بڑے تودوں کی صورت کھڑا ہو گیا۔ آپؑ کا منصبِ نبوت بنی اسرائیل کو لے کر کفر زارِ مصر سے نکلنا تھا...... جب آپؑ انھیں لے کر نکلے تو فرعون کے مشیروں نے اسے موسیٰؑ کا پیچھا کرنے کا مشورہ دیا۔ حضرتِ موسیٰؑ جب سمندر کے کنارے پہنچے تو پیچھے سے فرعون اور اس کے لشکر بھی پہنچ گئے۔ کہنے کو تو بڑا آسان ہے مگر کرنا معنی دارد ایسے میں حضرتِ موسیٰؑ کا سمندر میں اتر جانا جس یقین فی اللہ و ایمان باللہ کی عظمتوں کو چھوتا ہے وہ ہر کسی کو کہاں نصیب[۹۳۲] دورِ ابتلا میں ایسے ہی ایمان و یقین کی ضرورت پر علامہ یہاں زور دے رہے ہیں۔

(۱۵۲) خلیل اللہ علیہ السلام: دوسری طرف ابوالانبیاء حضرت ابراہیمؑ ہیں جنھیں پے در پے آزمائشوں میں کامیاب ہونے کی بدولت خلیل اللہ لقب ملا، نارِ نمرُود میں بے تأمل کود پڑنا اور پائے استقلال میں ذرہ بھر لغزش نہ آنا آپؑ کی شانِ نبوت پر دلیل ہے[۹۳۳] علامہ تہذیبِ مغرب کو بھی آگ سے تعبیر کرتے ہیں جسے اپنی قوتِ ایمان سے بصورتِ ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام

گلزار بنانا، اہلِ اسلام سے، تارکِ آفل خلیلؑ جیسے ایمان ویقین کا مطالبہ کرتا ہے یہی وہ ''مردانہ نغمہ'' ہے جس سے ''بوئے دوست'' کی توقع کی جاسکتی ہے اور جو ''کوئے دوست'' کی طرف ملّت کو لے جاسکتا ہے...... مراد یہ کہ نجاتِ دُنیوی واُخروی [دوامی] کی راہ ایمان ویقین ہی سے مل سکتی ہے۔

غزل زندہ رُود

۷۵۸- ایں گل و لالہ تو گوئی کہ مقیم اند ہمہ | راہ پیما صفتِ موجِ نسیم اند ہمہ
معنیٔ تازہ کہ جوئیم و نیابیم کجاست؟ | مسجد و مکتب و میخانہ عقیم اند ہمہ
حرفے از خویشتن آموز و درآن حرف بسوز | کہ دریں خانقہ بے سوزِ کلیم اند ہمہ
از صفا کوشی ایں تکیہ نشینان کم گوی | موئے ژولیدہ و ناشستہ گلیم اند ہمہ
۷۶۲- چہ حرمہا کہ درونِ حرمے ساختہ اند | اہلِ توحید یک اندیش و دو نیم اند ہمہ

۷۶۳- مشکل ایں نیست کہ بزم از سرِ ہنگامہ گذشت
مشکل این است کہ بے نُقل و ندیم اند ہمہ

حواشی وتعلیقات:

گل ولالہ: مجازاً، سازوسامانِ دُنیا۔ راہ پیما: موجِ نسیم کی رعایت سے، مجازاً، فانی، عقیم: (ع ق م): بانجھ۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غم ناک | نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ[۹۳۴]
اے کہ در مدرسہ جوئی ادب ودانش وذوق | نہ خرَد بادہ کس از کارگہِ شیشہ گراں[۹۳۵]
گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا | کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ[۹۳۶]

شعر نمبر۷۶۲: اِنَّ الَّذِیۡنَ فَرَّقُوۡا دِیۡنَهُمۡ وَ كَانُوۡا شِيَعًا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِىۡ شَىۡءٍ ؕ اِنَّمَاۤ اَمۡرُهُمۡ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمۡ بِمَا كَانُوۡا يَفۡعَلُوۡنَ[۹۳۷] بے شک جن لوگوں نے اپنے دین کو جدا جدا کردیا اور گروہ گروہ بن گئے آپؐ کا ان سے کوئی تعلق نہیں۔ ان کا معاملہ بس اللہ کے حوالے ہے پھر ان کو ان کا کیا ہوا جتلائیں گے۔ مِنَ الَّذِيۡنَ فَرَّقُوۡا دِيۡنَهُمۡ وَ كَانُوۡا شِيَعًا ؕ كُلُّ حِزۡبٍۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُوۡنَ[۹۳۸] (وہ مشرکین) وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کرلیا اور بہت سے گروہ ہوگئے ہر گروہ اپنے اس طریقہ پر نازاں ہے جو اُن کے پاس ہے۔ نقل: شراب کے بعد کھائے جانے والی شے مثل کباب میوہ، گزک وغیرہ۔

حوالہ جات وحواشی

۷۴۲- نور اللغات، ج۳/ ذخیرة الملوك، امیر کبیر سید علی ہمدانی، ص۲۱۸
۷۴۳- انسانِ کامل، حضرت سید عبدالکریم الجیلی اردو ترجمہ فضل میراں، ص۳۷۶ تا ۳۷۸
۷۴۴- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد۱۳، ص۳۳ بہ ذیل عُطارِد۔
۷۴۵- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج۷، ص۳۷۲ تا ۳۷۶؛ فلسفہ جدید کے خدوخال، ص۳۶۷، پروفیسر خواجہ غلام صادق، نگارشات لاہور، بار اوّل ۱۹۸۶ء
۷۴۶- حرفِ اقبال، مرتبہ لطیف احمد خان شروانی، ص۱۳۷/۱۳۶ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اشاعت اول اگست ۱۹۸۴
۷۴۷- دائرہ معارف اقبال، ملک حسن اختر، ص۱۵۶
۷۴۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج۷، ص۳۷۴
۷۴۹- تلمیحات اقبال، عابد، ص۴۵۳ [بحوالہ مشاہیر اسلام، مولانا غلام رسول مہر]
۷۵۰- مجلہ ہائے سید جمال الدین اسد آبادی، جلد اول مقالات ترجمہ فارسی: زین العابدین، کاظمی خلخالی، انتشارات حجر، سن اشاعت ندارد
۷۵۱- متعلقاتِ خطبات اقبال، مرتبہ ڈاکٹر سید عبداللہ، ص۸۹، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۷۷ء
۷۵۲- سید عابد علی عابد نے تلمیحات اقبال میں ''مصر کا وزیر اعظم لکھا ہے'' ملاحظہ ہو ص۴۷۴، جو غلط ہے۔
۷۵۳- شرح جاوید نامہ: چشتی، ص۵۴۰ نیز متعلقات خطباتِ اقبال، ص۱۰۶
۷۵۴- انسانِ کامل، ص۳۷۸
۷۵۵- کلیاتِ اقبال اردو، ص۵۰۶ [ضرب کلیم: کافر و مومن]
۷۵۶- کلیات اقبال فارسی، ص۸۵۵ [مثنوی مسافر: خطاب با قوام سرحد]
۷۵۷- کلیات اقبال اردو، ص۳۹۵ [بال جبریل: سرزمین اندلس میں عبدالرحمٰن اول]
۷۵۸- کلیات اقبال فارسی، ص۱۶۵ [رموز بے خودی: وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ]
۷۵۹- ملاحظہ ہو رسالہ قشیریہ، ص۲۲، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۱۹۶، ۲۰۴، ۲۰۶، ۲۲۶، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۴۰، ۳۱۴، ۳۳۳، ۳۴۳، ۳۷۹، ۵۰۱، ۵۷۳

۷۶۰- سفینة الاولیاء: شہزادہ داراشکوہ قادری۔ ترجمہ: محمد علی لطفی ص ۱۲۱/۱۲۰، نفیس اکیڈمی کراچی طبع دوم مئی ۱۹۶۱ء۔ حضرت فضیل کے حالات مفصل جاننے کے لیے کشف المحجوب ۱۲۰، نفحات الانس: ۳۸، ترجمہ تذکرة الاولیاء: ۷۴۔۱۷، شرح التعرف، ج ۱ ص ۱۹۶ اور طبقات الصوفیہ، ص ۶

۷۶۱- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱، ص ۸۲۱ تا ۸۲۵ بحوالہ اسرار التوحید، لطف اللہ، طبع سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۹ء نیز الطبقات الشافعیة الکبریٰ، ج ۳، ص ۱۰ نیز Studies in Islamic Mysticism by RA Nicholson، مطبوعہ کیمبرج ۱۹۲۱ء، ص ۱ تا ۷۶

۷۶۲- کلیات مکاتیب اقبال، جلد ۲ مرتبہ سید مظفر حسین برنی۔ اردو اکادمی دہلی اشاعت دوم ۱۹۹۳ء، ص ۷۵۹

۷۶۳- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۷، ص ۴۸۴، ۴۸۵۔

۷۶۴- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۲۱۳

۷۶۵- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۷، ص ۴۸۵

۷۶۶- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد اول ص ۹۳۲، ۹۳۳؛ متعلقاتِ خطباتِ اقبال، ص ۷۴

۷۶۷- تلمیحات اقبال، عابد علی عابد، ص ۲۱۰، اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۱۰۰، ڈاکٹر ابوسعید نورالدین اقبال اکادمی پاکستان لاہور، اشاعت دوم مئی ۱۹۷۷ء بحوالہ کشف المحجوب، ص ۸۵۔

۷۶۸- اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۱۰۰، ڈاکٹر ابوسعید نورالدین۔

۷۶۹- اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۱۰۱، ۱۰۲۔

۷۷۰- کلیات اقبال اردو، ص ۱۰۸ [بانگ درا: غزل]۔

۷۷۱- دیوانِ غالب اردو [ردیف واؤ]۔

۷۷۲- اسلامی تصوف اور اقبال، ص ۹۳

۷۷۳- کلیات اقبال اردو، ص ۱۴۱ [بانگِ درا: مارچ ۱۹۰۷]۔

۷۷۴- کلیات اقبال فارسی، ص ۷۰۵ [جاویدنامہ: نوائے حلاج]۔ ص ۳۲۹ [پیام مشرق: غزل]۔

۷۷۵- کلیات اقبال فارسی، ص ۳۰۲ پیام مشرق۔

۷۷۶- کلیات اقبال اردو [بال جبریل]، ص ۳۰۸۔

۷۷۷- حاشیہ نمبر ۲ سورة النجم: حکیم الامت حضرت تھانوی

۷۷۸- شرح جاوید نامہ چشتی، ص ۵۵۵

۷۷۹- جاوید نامہ: تحقیق توضیح، ڈاکٹر محمد ریاض، ص ۸۶/۸۵

۷۸۰- یہ نکتہ ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ طالوت کی شہادت نے لاویوں کو نعمتِ نبوت سے محروم کر کے یہودا کو یہ منصب سونپ دیا۔ حضرت داؤد یہودا میں سے تھے اور حضرت عیسیٰؑ کی شہادت کی منصوبہ بندی سے من حیث القوم بنی اسرائیل سے یہ نعمت چھن گئی اور بنو اسماعیل کو اس سے سرفراز کیا گیا۔ حضرت محمدؐ کا تعلق بنو اسماعیل سے تھا۔

۷۸۱- کلیات اقبال اردو،ص۵۲۲[ضرب کلیم: مردِ مسلمان]
۷۸۲- ایضاً،ص۳۷۰[بال جبریل: غزل نمبر۶۰]
۷۸۳- کلیات اقبال فارسی،ص۶۳۳[جاوید نامہ]
۷۸۴- ایضاً،ص۷۷۰،ص۷۷۲
۷۸۵- کلیات اقبال اردو،ص۳۲۱[بالِ جبریل: غزل نمبر۵]
۷۸۶- ایضاً ص۶۹۱[ارمغانِ حجاز: حسین احمد]
۷۸۷- فیض الاسلام،اقبال نمبر راولپنڈی
۷۸۸- فیض الاسلام،اقبال نمبر ص۱۸۱راولپنڈی
۷۸۹- مکتوباتِ شیخ الاسلام،سوم ص۱۲۳مرتبہ نجم الدین اصلاحی،مکتبہ دینیہ،دیو بند،اکتوبر۱۹۶۴ء
۷۹۰- اس لیے کہ مغرب میں بھی وطنیت نے مذہب کی جگہ لی تھی۔ اور وطنیت کا ہندوستان میں وُرود کا مقصد بھی اہل ہند کواُن کے ذاتی انفرادی تشخصاتِ قومی وملّی سے محروم کر کے ایک نئی ''ہندوستانی قوم'' کی تعمیر تھا جیسا کہ تمدن ہند کے ذہین مصنف نے لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو میرا مقالہ ''اقبال اور متحدہ قومیت''، مطبوعہ صحیفہ لاہور اکتوبر۔دسمبر۱۹۹۰شمارہ۱۲۶صفحات ۲۶ تا ۳۰ خصوصاً اور ص ۲۶ تا ۵۸ عموماً
۷۹۱- کلیات اقبال فارسی،ص۱۰۱[رموز بے خودی]۔
۷۹۲- مکتوبات شیخ الاسلام،سوم۱۴۰/۱۳۹؛ مسئلہ قومیت اور اسلام ،سید حسین احمد مدنی،ص۲۴/۲۳الحمود اکیڈمی،لاہور،بار سوم ۱۹۸۸ء
۷۹۳- ایضاً ص۱۴۰،ص۲۴
۷۹۴- ایضاً ص۱۴۰،ص۲۸
۷۹۵- متحدہ قومیت اور اسلام،ص۱۰؛ نیز مسئلہ قومیت اور اسلام،ص۳۴
۷۹۶- مسئلہ قومیت اور اسلام،ص۳۱
۷۹۷- علامہ نے انھی معنوں میں ''ترانۂ ہندی''،ستمبر۱۹۰۴ء میں کہا تھا ع
''ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا'' ملّی ترانہ میں ''چین وعرب ہمارا ہندوستان ہمارا'' بھی کوئی الگ مفہوم نہ رکھتا تھا کہ وطن سے قوم مسلم کی نسبت تو بہرحال ہے لیکن ''ملتِ اسلامیہ'' کا مرکزِ محسوس، رسول اور کعبۃ اللہ ہے۔ اقبال کا اعلان: ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا......اصلاً دیا نند سرسوتی کے۱۸۸۳ء سے اس مطالبے کا جواب تھا کہ مسلمان یا ہندو ہو جائیں یا ہندوستان چھوڑ دیں۔ اسے مغربی نظریۂ قومیت[وطنیت] سمجھنے والے حقائق سے نابلد رہے اور فکر اقبال کی تخریب کا باعث ہوئے۔
۷۹۸- مقالات اقبال،ص۲۶۴
۷۹۹- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۱۲۱/۱۲۰
۸۰۰،۸۰۱- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۸۸۲،۸۵۶[مثنوی پس چہ باید کرد، مردِحُر]

۸۰۲- انسائی کلو پیڈیا برطانیکا، ج۲۔۱۹۷۵[اردو ترجمہ نقل شدہ از تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۸۵

۸۰۳- شاہکار اسلامی انسائی کلوپیڈیا ص ۱۶۹، مرتبہ سید قاسم محمود، شاہکار بک فاؤنڈیشن

۸۰۴- تلمیحات اقبال ،سید عابد علی عابد ص ۸۶،۸۵ [بحوالہ جدید سیاسی نظریہ جوڈ، مجلس ترجمہ، لاہور]

۸۰۵- النمل: ۳۴

۸۰۶- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد ص ۱۹۸/۱۹۹ [بحوالہ قاموس سیاسیات عالم، فیبر اینڈ فیبر (لندن)۔

۸۰۷- ''موسیٰ سے مارکس تک'' سبطِ حسن، ۴۱۶ (بحوالہ سرمایہ ص ۵۲، ۶۰، ۲۱۰] مکتبہ دانیال کراچی چوتھا ایڈیشن ۱۹۸۱ء

۸۰۸- کلیات اقبال فارسی ص ۰۳۶۶ پیام مشرق: صحبت رفتگاں]

۸۰۹- کلیات اقبال فارسی ص ۵۹۹[ضرب کلیم: کارل مارکس کی آواز]

۸۱۰- ایضاً ص ۶۰۰[انقلاب]

۸۱۱- اقبال بنام شاد ص ۸۳/۸۴ نیز باقیات اقبال ص ۲۳۶

۸۱۲- اقبال اور پاکستانی قومیت ص ۵۰/ ۴۹ ڈاکٹر وحید قریشی، مکتبہ عالیہ ایبک روڈ لاہور ۱۹۷۷ء نیز ابتدائی کلام اقبال ص ۲۷۶[بحوالہ اقبال (انگریزی) سچا نند سہنا] اقبال کہتا ہے
من نہ گویم از بُتاں بیزار شو...... وہ ہر دوار دل سے آوازۂ اذاں اور ناقوس کا شور برداشت کرنے والی فضا چاہتا ہے۔ مگر ایک کو یہ دھرتی پوجا نظر آتی ہے اور دوسرے کو یہ پکار ہندوؤں کو اپنی مذہبی نشانیاں ترک کرنے کی دعوتِ بد بختانہ لگتی ہے...... ہر کسے از ظن خود شد یارِ من واز درونِ من نہ جُست اسرار من

۸۱۳- کلیات اقبال فارسی ص ۵۶۲[گلشن راز جدید: جواب، سوال نمبر ۸]

۸۱۴- شرح جاوید نامہ ص ۶۰۱

۸۱۵- کلیات اقبال اردو ص ۲۶۵[بانگِ درا: خضر راہ: دنیائے اسلام]

۸۱۶- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ [اردو ترجمہ سید نذیر نیازی] ص ۱۳۸

۸۱۷- ایضاً ص ۱۳۹

۸۱۸- ایضاً ص ۱۴۱

۸۱۹- دائرہ معارف اقبال ،ملک حسن اختر ص ۳۸، انسائی کلو پیڈیا برٹانیکا جلد دوم، ۲۵۵ تا ۲۸۷، ۱۹۷۵ء

۸۲۰- اقبال - ایک مطالعہ ص ۱۸۰/ ۱۷۹، ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور طبع اول ۱۹۷۸ء

۸۲۱- کلیاتِ اقبال اردو ص ۲۷۰[بانگ درا: طلوع اسلام] ایضاً ص ۲۶۷؛ ایضاً ص ۲۷۱؛ ایضاً ص ۲۷۲

۸۲۲- دائرہ معارف اقبال،ص۳۸

۸۲۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۲۷۱/۲۷۰

۸۲۴- شرح جاوید نامہ، چشتی،ص۶۰۵

۸۲۵- کلیات اقبال اردو،ص۶۳۴[ضرب کلیم:نمبر۱۲]

۸۲۶- ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار،اقبال۔ ایک مطالعہ،ص۱۹۳

۸۲۷- سید نذیر نیازی، اقبال کے حضور،اقبال اکادمی پاکستان،کراچی۱۹۷۱ء،ص۸۳

۸۲۸- الفاروق،حصہ دوم،ص۲۷۱/۲۷۰شمس العلما علامہ شبلی نعمانی، حامد اینڈ کمپنی لاہور سن ندارد؛ دائرہ معارف اقبال،ملک حسن اختر،ص۳۳۸،تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۵۵

۸۲۹- کلیات اقبال فارسی،ص۸۳۷[پس چہ باید کرد حرفے چند باملتِ عربیہ]۔

۸۳۰- ایضاً ص۹۴۴[ارمغان حجاز]

۸۳۱- ایضاً ص۹۶۲

۸۳۲- علوم القرآن: ڈاکٹر صبحی صالح اردو ترجمہ: غلام احمد حریری،ص۴۰۲/۴۰۱ ملک برادرز لائلپور۱۹۶۶ء، الاتقان فی علوم القرآن،ج۲ تنتالیسویں نوع ص۱تا۲۹ علامہ جلال الدین سیوطی،اردو ترجمہ محمد حلیم انصاری۔ادارۂ اسلامیات لاہور طبع اول اگست۱۹۸۲

۸۳۳- کلیات اقبال اردو،ص۵۱۹[ضرب کلیم: آدم]

۸۳۴- شرح جاوید نامہ،ص۶۱۸

۸۳۵- کلیات اقبال اردو،ص۱۷۶[بانگ درا: سیر فلک]

۸۳۶- کلیات اقبال فارسی،ص۱۴۹تا۱۵۱

۸۳۷- کلیات اقبال فارسی،ص۱۵۵[رموز بےخودی: خطاب بہ مخدّرات اسلام]

۸۳۸- کلیات اقبال اردو،ص۶۵۵[ارمغان حجاز: ابلیس کی مجلس شوریٰ]

۸۳۹- ایضاً ص۲۶۱[بانگِ درا: خضرراہ]

۸۴۰- الاعراف:۵۴

۸۴۱- المائدہ:۴۴،۴۵،۴۷

842- *Thoughts and Reflections of Iqbal*, p. 52. SA. Sheikh Mohammad Ashraf Lahore, 1964.

۸۴۳- البقرہ:۲۴۷۔

۸۴۴- سموئیل باب۸ آیت۶،۷

۸۴۵- صٓ:۲۶

۸۴۶- البقرہ:۲۴۷

۸۴۷- اقبال اور دو قومی نظریہ، ارشاد شاکر اعوان، باب ا، فصل دوم، مطبوعہ اردو سائنس بورڈ، لاہور، ۲۰۰۴ء

۸۴۸- طالوت کی حکومت جمع الله له الامرين ولم يجتمعا قبل ذالك كان النبوت فى سبطٍ وَالملك في سَبط (بینات، کراچی فروری ۸۴ بحوالہ دعا ائلوقايه عن الضلاله فى كل حاله مولانا اشرف علی تھانوی۔)

۸۴۹- اقبال کے خطوط جناح کے نام، ص۴۸ ترجمہ و ترتیب محمد جہانگیر عالم، یونیورسل بکس لاہور، ۱۹۸۶ [مکتوب محررہ ۲۸ مئی ۱۹۳۷ بصغۂ راز]

۸۵۰- کلیات اقبال اردو، ص۶۱۱ [ضرب کلیم: جمہوریت بحوالہ سٹنڈل]

۸۵۱- کلیات اقبال فارسی، ص۱۲۱، ۱۴۲، ۱۴۳

۸۵۲- النجم: ۳۹

۸۵۳- کلیات اقبال اردو، ص۲۹۰

۸۵۴- ایضاً، ص۴۰۲ [بال جبریل: فرشتوں کا گیت [فرمانِ خدا]

۸۵۵- کلیات اقبال فارسی ص۸۲۵ [پس چہ باید کرد: دراسرارِ شریعت]

۸۵۶- الواقعہ: ۶۴

۸۵۷- کلیات اقبال اردو، ص۴۱۱ [بال جبریل: الارض لِلّٰہ]

۸۵۸- البقرہ: ۳۶

۸۵۹- کلیات اقبال اردو، ص۶۵۵ [ارمغان حجاز: ابلیس کی مجلس شوریٰ]

۸۶۰- یعنی بنجر چھوڑتا ہے یا بٹائی وغیرہ اور رہن پر دیتا ہے۔

۸۶۱- وسیع فقہی حلقہ حنفی المسلک ہے۔ امام ابوحنیفہ نے بھی زمین کے بارے میں وہی کچھ کہا جو قرآن و سنت اور امام مالک کا مسلک ہے۔ بدقسمتی سے صاحبین (ابو یوسف اور امام محمد شاگردان امام ابوحنیفہ) کا مسلک استاد کے خلاف تھا اور وہی بااثر بھی تھے۔ ادھر ہندوستان پاکستان میں جاگیردارانہ نظام کو انگریزی تسلط نے تقویت دی اور ہمارے دور کی ایک قوی آواز مسئلہ ملکیت زمین کے نام پر جاگیرداری کو اسلامی ہونے کی سند دینے میں دلیر واقع ہوئی۔ ''اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے۔''

۸۶۲- کلیات مکاتیب اقبال، جلد سوم، ص۶۹۴ تا ۶۹۵ سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی ۱۹۹۳ء

۸۶۳- غیاث اللغات (فارسی) مولانا محمد غیاث الدین [برحاشیہ منتخب اللغات، چراغ ہدایت] ص۵۷ انخت لفظ حکمت۔

۸۶۴- البقرہ: ۱۲۹، ۱۵۱، ۲۳۱، ۲۵۱، ۲۶۹، آل عمران: ۴۸، ۸۱، ۱۶۴ النساء: ۵۴، ۱۱۳ المائدہ: ۱۱۰، النحل: ۱۲۵، بنی اسرائیل: ۳۹، لقمٰن: ۱۲، الاحزاب: ۳۴، ص: ۲۰، الزخرف: ۶۳ القمر: ۵ الجمعہ: ۲ کلیاتِ اقبال اردو، ص۶۰۶ [ضرب کلیم: غلاموں کے لیے] ص۲۶۴ [بانگ درا: خضر راہ (دنیائے اسلامی] ص۲۸۹ [ایضاً: ظریفانہ]۔ کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۱۱ [پس چہ باید کرد: حکمت فرعونی] ص۸۱۱ [ایضاً]۔

ص۷۶۶ [پس چہ باید کرد [فقر]]،ص۴۹۱ [زبور عجم:۳۳]ص ۳۵۸ [پیام مشرق: نقش فرنگ]،ص۴۲۱[زبورِعجم:۲۳]،ص۸۰۸[پس چہ باید کرد: حکمت کلیمی]ص ۳۰۵[پیام مشرق: غزل] ص۸۳۵ [پس چہ باید کرد: حرفے چند بابت عربیہ]،ص۸۳۷ [ایضاً] ص۱۱۴ [رموز بے خودی]ص۸۲۷[پس چہ باید کرد: دراسرارشریعت)ص۶۴۱[جاوید نامہ: طاسین مسیح]ص۶۶۲[ایضاً حکمت خیر کثیراست: گفت حکمت]۔

۸۶۵- البقرہ:۲۶۹

۸۶۶- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۱۲/۱۱۷

۸۶۷- شرح جاوید نامہ،ص۱۳۷

۸۶۸- بنی اسرائیل:۶۲

۸۶۹- الاعرف:۱۲

۸۷۰- صٓ:۷۷،۷۸

۸۷۱- الاعراف:۱۶

۸۷۲- بنی اسرائیل:۶۲

۸۷۳- تلمیحات اقبال،ص۵۶۳

۸۷۴- منتخب اللغات (بہ حاشیہ غیاث اللغات،ص۲۸۵)

۸۷۵- البقرہ:۲۵۶

۸۷۶- فرقان:۴۳

۸۷۷- اصطلاحات صوفیہ ،شاہ محمد عبدالصمد،ص۱۲۳

۸۷۸- کلیات اقبال فارسی،ص۶۴۱[جاوید نامہ طاسین مسیح]

۸۷۹- غیاث اللغات،ص۴۳۳

۸۸۰- غیاث اللغات،ص۸۷

۸۸۱- لہب:۱

۸۸۲- دیوانِ علیؓ،ص۱۱۹ایچ ایم سعید اینڈ کمپنی کراچی ۱۹۷۱ء

۸۸۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۲۴۲،۲۴۳، نیز ص ۲۶۸

۸۸۴- ایضاً،ص۲۴۳

۸۸۵- تلمیحات اقبال ،سید عابد علی عابد،ص۳۸۴/۳۸۳ بحوالہ تاریخ مفصل ایران،عباس اقبال طہران۱۳۱۲ھ

۸۸۶- ایضاً،ص۱۱۴تاص۱۱۶بحوالہ۔

۸۸۷- دائرہ معارف اقبال ،ملک احسن اختر،ص۴۳۸

۸۸۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۱۷، طبع اول ۱۹۷۸، تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو ص ۱۶۲ تا ۲۲۵

۸۸۹- شرح جاوید نامہ چشتی، ص ۷۷۱

۸۹۰- البقرہ: ۱۳۸

۸۹۱- حضور اقبال، ص ۸۳

۸۹۲- الرحمٰن: ۲۹

ع ہر لحظہ ہے مومن کی نئی آن نئی شان...... گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان [کلیات اقبال اردو، ص ۵۲۲ (ضرب کلیم: مرد مسلمان)

۸۹۳- کلیات اقبال فارسی، ص ۷۵ [اسرار خودی: الوقت السیف]

۸۹۴- ابتدائی کلام اقبال، ص ۶۰ ڈاکٹر گیان چند، شائستہ پبلشنگ ہاؤس کراچی ۱۹۸۸ء

۸۹۵- لیٹرز اینڈ رائیٹنگز آف اقبال، ص ۱۱۸ (بحروف انگریزی) بی اے ڈار۔ اقبال اکیڈمی پاکستان کراچی ۱۹۶۷ء

۸۹۶- ایضاً، ص ۱۱۹

897- Now or Never, p. 6, National Muzuim Karachi No. 245/6

898- *Iqbal, His Political Ideas at Cross Road*, p. 80; S. Hassan Ahmad Paint Wall Ali Gorh 1988,

۸۹۹- تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ''علامہ اقبال اور پاکستان سکیم''، ارشاد شاکر اعوان مطبوعہ صحیفہ۔ مجلس ترقی ادب لاہور، جنوری مارچ ۱۹۹۴، شمارہ ۱۳۹، نیز بیان اقبال۔ ڈاکٹر ارشاد شاکر عوان۔ اقبال اکادمی لاہور۔

۹۰۰- سنن ترمذی، جلد دوم، ص ۹۱ (عن عبداللہ ابن مسعودؓ) سعید ایم ایچ کمپنی ادب منزل پاکستان چوک کراچی اگست ۱۹۸۵ء۔

۹۰۱-

ہم چناں بینی کہ در دورِ فرنگ　　بندگی باخواجگی آمد بجنگ
روس را قلب و جگر گردیدہ خوں　　از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
آن نظامِ کہنہ را برہم زد است　　تیز نیشے بر رگِ عالم زد است
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ　　لاسلاطیں لاکلیسا، لا الٰہ
فکرِ او در تند بادِ لا بماند　　مرکبِ خود را سوئے الا نراند
آیدش روزے کہ از زورِ جنوں　　خویش را زیں تند باد آرد بروں
درمقامِ لا نیاساید حیات　　سوئے اِلّا می خرامد کائنات
لا و الا سازو برگِ امتاں　　نفیِ بے اثبات مرگِ امتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیلؑ　　تا نگردد لاسوئے الا دلیل

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن　　نعرۂ لا پیشِ نمرودے بزن
این کہ می بینی نیرزد باد و جو　　از جلالِ لا الہ آگاہ شو
ہر کہ اندر دستِ او شمشیرِ لاست　　جملہ موجودات را فرماں رواست

کلیات اقبال فارسی،ص۸۱۵/۸۱۴[پس چہ باید کرد:لا الہ الا اللہ]

۹۰۲- طہٰ:۲۲

۹۰۳- مشکوٰۃ المصابیح،ص۴۶۶

۹۰۴- کلیات اقبال اردو،ص۳۴۹[بال جبریل:۳۴غزل]

۹۰۵- فاطر:۱۵

۹۰۶- اصطلاحاتِ صوفیہ ،شاہ محمد عبدالصمد،ص۱۰۶/۱۰۵

۹۰۷- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد، بذیل فقر

۹۰۸- کلیات اقبال اردو،ص۳۵۳[بال جبریل غزل۳۹]

۹۰۹- ایضاً،ص۴۹۲[ضرب کلیم:فقرو ملوکیت]

۹۱۰- ایضاً،ص۵۱۲[ایضاً:فقر، راہبی]

۹۱۱- ایضاً،ص۵۵۱/۵۵۰[ایضاً:جاوید سے۳]

۹۱۲- کلیات اقبال فارسی،ص۸۱۶

۹۱۳- کلیات اقبال فارسی،ص۸۱۸

۹۱۴- آلِ عمران:۱۹۰،۱۹۱

۹۱۵- شرح جاوید نامہ،یوسف سلیم چشتی،ص۷۵۰

۹۱۶- اصطلاحات صوفیہ،ص۶۴

۹۱۷- کلیات اقبال فارسی،ص۷۸۷[جاوید نامہ:خطاب بہ جاوید]

۹۱۸- ذکر روحی۔اقسامِ ذکر میں سے ایک ہے۔اقسام ذکر درج ذیل ہیں ا۔ذکر لسانی ۲۔ذکر قلبی ۳۔ذکر روحی ۴۔ذکر سری ۵۔ذکر خفی ۶۔ذکر اخفیٰ ۷۔ذکر اخفی الاخفی[اصطلاحات صوفیہ،ص۶۴]

۹۱۹- مثنوی مولانا روم،دفتر ششم،ص۵۱۷،اسلامک پبلشنگ کمپنی لاہور۔

۹۲۰- حرف اقبال،ص۱۵۷/۱۵۶نیز ملاحظہ ہو
مکتوب اقبال بنام ایڈیٹر زمیندار محررہ ۲۳/جون ۱۹۲۳ء، کلیات مکاتیب اقبال، برنی، ج۲، ص۴۵۴۔

۹۲۱- کلیات اقبال اردو،ص۵۹۸[ضرب کلیم:اشتراکیت]

۹۲۲- حرف اقبال،ص۲۴(خطبۂ الہ آباد ۲۹/دسمبر ۱۹۳۰) مرتبہ لطیف احمد خان شروانی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، اگست ۱۹۸۴

۹۲۳- کلیات اقبال اردو،ص۳۰۴[بال جبریل:۴]

۹۲۴- حرفِ اقبال،ص۶۶/ ۶۵ (خطبہ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس لاہور، ۲۱/مارچ ۱۹۳۲ء)

۹۲۵- سورۂ محمد:۳۸

۹۲۶- الزمر:۵۳

۹۲۷- کلیات اقبال اردو،ص۲۳۸،قصائد عرفی،ص۸۷،مطبع نامی نولکشور کانپور نومبر ۱۸۸۰ء

۹۲۸- البقرہ:۱۵۵تا۱۵۷

۹۲۹- محمدؐ:۳۱

۹۳۰- کلیات اقبال اردو،ص۱۳۶[بالِ جبریل:جبریل وابلیس]

۹۳۱- اِنَّ اللّٰہ اشتَریٰ مِنَ المؤمنین اَنفُسَھُم وَ اَموَالَھُم بِاَنَّ لَھُمُ الجنَّۃ[التوبہ]

۹۳۲- فَلَمَّا تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ .... ثُمَّ اَغْرَقْنَا الْاٰخَرِیْنَ[الشعراء:۶۱ تا۶۶]

۹۳۳- قَالُوْا حَرِّقُوْہُ وَ انْصُرُوْٓا اٰلِھَتَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ فٰعِلِیْنَo قُلْنَا یٰنَارُ کُوْنِیْ بَرْدًا وَّ سَلٰمًا عَلٰٓی اِبْرٰھِیْمَo الخ[الانبیاء:۶۸ تا۷۰]

۹۳۴- کلیات اقبال اردو،ص۳۳۸[بال جبریل:۲۳،

۹۳۵- کلیات اقبال فارسی،ص۳۱۴[پیام مشرق]

۹۳۶- کلیات اقبال اردو،ص۳۳۸[بال جبریل:۲۳]

۹۳۷- الانعام:۱۵۹

۹۳۸- الروم:۳۲

باب چہارم:

فلکِ زہرہ

تمہید

مجلسِ اقوامِ قدیم

نغمۂ بعل

فرورفتن بدریائے زہرہ و دیدن

ارواحِ فرعون و کشنر را

نمودار شُدن درویشِ سوڈانی

فلکِ زہرہ (۱۵۳)

تمہید

شعر نمبر ۷۶۴ تا ۷۷۵:

۷۶۳- در میانِ ما و نورِ آفتاب		از فضائے تو بہ تو چندیں حجاب
پیشِ ما صد پردہ را آویختند		جلوہ ہائے آتشیں را بیختند
تا ز کم سوزی شود دلسوز تر		سازگار آید بہ شاخ و برگ و بر
از تبِ او در عروقِ لالہ خوں		آب جُو از رقصِ او سیماب گوں
ہم چناں از خاک خیزد جانِ پاک		سوئے بے سوئی گریزد جانِ پاک
در رہِ او مرگ و حشر و حشر و مرگ		جز تب و تابے ندارد ساز و برگ
۷۷۰- در فضائے صد سپہرِ نیلگوں		غوطہ پیہم خوردہ باز آید بروں
خود حریمِ خویش و ابراہیمؑ خویش		چوں ذبیح اللہؑ (۱۵۴) در تسلیمِ خویش
پیشِ او نہ آسماں نہ خیبر است		ضربتِ او از مقامِ حیدرؓ است
این ستیزِ دمبدم پاکش کند		محکم و سیّار و چالاکش کند
می کند پرواز در پہنائے نور		مخلبش گیرندۂ جبریل و حور

۷۷۵- تا ز "ما زاغَ البصر" گیرد نصیب
بر مقامِ "عبدہٗ" گردد رقیب

حواشی و تعلیقات:

(۱۵۳)۔ زہرہ: ایک ستارے کا نام جسے سوک کہتے ہیں، بمعنی سفیدی رنگ اور حسن، نام قبیلۂ قریش۔ نام ایک عورت کا جس پر ہاروت و ماروت فرشتے مائل ہوئے[۹۳۹] ستارہ ناہید جو کہ

تیسرے آسمان پر ہے[۹۴۰] لطائف میں ہے کہ زہرہ کے دو گھر ہیں ایک ثور دوسرا میزان اور اس کا فلک سوم ہے[۹۴۱] صنمیاتِ انسانی کی قدیم ترین دیوی ہے۔ اس دیوی کے مختلف نام ہیں اور روپ لیکن مشہور ترین یہ ہیں۔ استرتی ابستر افرودیتی، زائیدۂ کفِ دریا، وینس، زہرہ، ناہید کلمہ کی فارسی اصل اَن آہیتہ ہے جس کے معنی پلید و ناپاک کے ہیں[۹۴۲] شاید علامہ نے اسی خاطر اسے فرعون اور لارڈ کچنر کے لیے منتخب کیا ہے۔ کیمیا میں الزہرہ سے تانبا مراد ہے۔ زہرہ، زہر سے مشتق ہے معنی چمکنا روشن ہونا بخاراتِ مرطوب کا اٹھانا اور مینہ کا برسانا قوتِ زہرہ کے سپرد ہے۔[۹۴۳] زہرہ کا آسمان تیسرا ہے اور اس کے رہنے والے تمام، اوصاف میں متلون ہیں۔[۹۴۴]

شعر نمبر ۷۶۴ تا شعر نمبر ۷۷۰: تو بتو: تہ بہ تہ؛ بیختن: چھانٹنا، بیز د مضارع [فرہنگِ عامرہ، سرتاج اللغات، غیاث اللغات وغیرہ]۔

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے[۹۴۵]

جس طرح سورج کی راہِ مرگ وحشر، مسلسل ہے اسی طرح ''ہماری تکوین کی صورت ہی یہ ہے کہ ہم وہ کچھ نہ رہیں جو ہیں۔ زندگی کا راستہ گویا موت در موت سے گزرتا ہے مگر اس راستے کا تسلسل بے قاعدہ نہیں۔[۹۴۶]

(۱۵۴)۔ ذبیح اللہ حضرت اسماعیل علیہ السلام: اُم المؤمنین حضرت ہاجرہ علیہا الصلوٰۃ والسلام کے جلیل القدر فرزند جنھیں بحکمِ ربانی حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام حجاز کے لق ودق صحرا میں چھوڑ آئے تھے تاکہ نماردہ کی مشرکانہ تہذیب کے اثر سے باہر ایک معاشرے کی تشکیل ممکن ہو سکے...... لطف یہ کہ حضرت اسحٰق علیہ السلام اور آپؑ کی والدہ سارہ علیہا الصلوٰۃ والسلام کو بھی کنعان کی پہاڑیوں میں فراعنہ کے مشرکانہ تہذیبی اثرات سے بچانے کی خاطر آباد کیا۔ علامہ نے اُس بندہ صحرائی اور مردِ کہستانی کا حوالہ ان دونوں کو بنایا جو فطرت کے مقاصد کے نگہبان ہوئے۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی
یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی[۹۴۷]

خواب میں اللہ تعالیٰ کا حکم پا کر حضرت اسماعیلؑ سے والد نے کہا میں نے ایسا خواب دیکھا ہے تیرا خیال کیا ہے؟ تو جواب آیا

یٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِیْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ مِنَ الصّٰبِرِیْنَ۔[۹۴۸] ابا جی جو کچھ دیکھا ہے کر گزریئے ان شاء اللہ آپ مجھے مستقل مزاجوں میں سے پائیں گے...... اللہ نے آپؑ کو ذبح ہونے سے بچالیا، اور اس عظیم قربانی کے صلے میں آپؑ ہی کے گھرانے کو تاج وتختِ ختم نبوت کا...... امین بھی بنا دیا...... ''فطرت کے مقاصد'' کے درج بالا حوالہ کے تحت کہا جا سکتا ہے کہ وہ جانِ پاک، جو صورتِ خورشید جیتی ہے اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہونے کے باعث اس مقام کو پہنچتی ہے۔ وہ نو آسمانوں کو ضربِ حیدریؓ سے خیبر کے قلعہ کی طرح فتح کر جاتی ہے۔ یہ دم بدم کی جنگ و جہاد اسے پاک، محکم، سیار [جمود سے بے نیاز] اور مستعِد کرتی ہے۔ ابراہیمؑ و ذبحِ خویش ہونا۔ اپنے نفس پر تصرف ہے۔

شعر نمبر ۷۷۴: سورج کی شعاعوں کا جال زمین و آسمان کو گھیر لیتا ہے تو جانِ پاک کا چُنگل...... جبریل وحور کو شکار کرتا ہے۔ مِخْلَب: شکاری پرندے، باز وجرہ اور شیر کا پنجہ جمع مخالب

در دشتِ جنونِ من جبریلؑ زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمتِ مردانہ[۹۴۹]

شعر نمبر ۷۷۵۔ مَازاغ البصرُ وَ ماطَغیٰ نمبر ۹۵۰: آنکھ نہ کسی طرف پھری نہ حد سے بڑھی...... مراد کھلے عام انسان کے اس مقام تک پہنچنے سے ہے جہاں وہ ''آفتابِ غیر محسوس'' کو دیکھنے کے باوجود بھٹکا بہکا نہیں...... اشارہ ہے واقعہ معراج کی طرف ''دیدار باری تعالیٰ...... امرِ محال یا ناممکن نہیں خود قرآن کریم کا ارشاد ہے: فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ[۹۵۱] یعنی آخرت میں انسان کی نگاہ تیز اور قوی کر دی جائے گی اور پردے ہٹا دیے جائیں گے...... صحیح مسلم کی ایک حدیث میں اس کی تقریباً تصریح ہے جس کے الفاظ یہ ہیں وَ اعلَمُوا اَنّکُم لَنْ تَروا ربَّکُم حتّٰی تَموتوا[۹۵۲] تو اُس تعالیٰ کی قدرت سے یہ بعید تو نہیں کہ وہ زندگی ہی میں [آیاتِ الکبریٰ دکھانے کے اعلان سے واضح ہے] حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور اپنے درمیان حامل پردے ہٹا دے اور آپؐ کی نگاہ کو وہ قوت بخش دے کہ آپؐ دیدارِ باری کر سکیں......

''آفتابِ محسوس'' اور ہمارے درمیان پردوں کا ذکر کرنے کے بعد علامہ کا ''مازاغ البصر'' لانا واضح طور پر ثابت کرتا ہے کہ علامہ انسان سے یہ توقع امید اور آرزو کرتے ہیں کہ وہ مازاغ البصر کی نعمت سے نصیب پائے اور ''مقامِ عبدہٗ'' کی حفاظت و نگہبانی کرے...... عبدہ کی تصریح کے لیے فلک مشتری تعلیقہ نمبر ۱۹۸ نیز تعلیقات نمبر ۱۹۴ تا ۱۹۸ مع حاشیہ شعر نمبر ۱۱۳۴ [النبی

المنتظر صلی اللہ علیہ وسلم] دیکھئے

❁❁❁

شعر نمبر ۷۷۶ تا ۷۹۱:

۷۷۶- از مقام خود نمی دانم کجاست — این قدر دانم کہ از یاراں جداست
اندرونم جنگ بے خیل و سپہ — بیند آں کو ہمچو من دارد نگہ
بے خبر مرداں ز رزمِ کفر و دین — جانِ من تنہا چو زین(۱۵۵) العابدین
از مقام و راہِ کس آگاہ نیست — جز نوائے من چراغِ راہ نیست
غرقِ دریا طفلک و برنا و پیر — جاں بہ ساحل بردہ یک مردِ فقیر
بر کشیدم پردہ ہائے ایں وثاق — ترسم از وصل و بنالم از فراق
۷۸۲- وصل اگر پایانِ شوق است الحذر — اے خنک آہ و فغانِ بے اثر
۷۸۳- راہرو از جادہ کم گیرد سراغ — گر بجانش سازگار آید فراغ
۷۸۴- آں دلے دارم کہ از ذوقِ نظر — ہر زماں خواہد جہانے تازہ تر
رُومی از احوالِ جانِ من خبیر — گفت ''می خواہی دگر عالم بگیر
عشق شاطر، ما بدستش مہرہ ایم — پیش بنگر در سوادِ زہرہ ایم
عالمے از آب و خاک او را قوام — چوں حرم اندر غلافِ مشک فام
بانگاہِ پردہ سوز و پردہ در — از درونِ میغ و مانغِ او گذر
اندرو بینی خدایانِ کہن — می شناسم من ہمہ را تن بہ تن

بعل(۱۵۶) و مردوخ و یعوق و نَسر وفَسر
رِمُخَن و لات و منات و عَسر وغَسر
۷۹۱- بر قیامِ خویش می آرد دلیل
از مزاجِ ایں زمانِ بے خلیل''

حواشی و تعلیقات:

(۱۵۵)۔ امام زین العابدینؓ: [۶۵۶ء تا ۷۱۳ء] نام، علی، کنیت ابوالحسن، لقب علی اوسط، امام حسین ابن علیؓ کے فرزند اور ایران کے آخری فرمان روا یزدگرد کے نواسے تھے۔ واقعہ کربلا

کے موقع پر علیل تھے اس لیے جنگ میں شریک نہ ہو سکے۔ بعد میں گرفتار ہو کر عورتوں کے ہمراہ یزید ابن معاویہؓ کے سامنے پیش ہوئے۔ یزید نے رہا کر دیا [یزوگر کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۴۷]

اہل بیت کی شہادت کے بعد ایسے شکستہ دل ہو چکے تھے کہ عبداللہ ابن زبیرؓ اور یزید کی جنگ میں غیر جانبدار رہے، مختار ثقفی کی دعوت بھی قبول نہ کی۔ مدینہ میں گوشہ نشینی اختیار کی اور وہیں وفات پائی۔ آپؓ عالمِ دین اور متعدد احادیث کے راوی ہیں۔فقہی مسائل کے ساتھ مشہور فقہائے مدینہ کے بعد آٹھواں نمبر آپ کا ہے۔[۹۵۳]

علامہ نے ہندوستان کے کارزارِ سیاست میں خود کو امام زین العابدینؓ کی طرح تنہا کہا ہے۔معرکۂ ''دین و وطن'' میں فی الواقعہ علامہ تنہا تھے۔ ع اقبال کوئی محرم ملتا نہیں جہاں میں سے لے کر ع جانِ من تنہا جو زین العابدین تک۔ علامہ جس دردِ نہاں کو عام کرنا چاہتے تھے وہ ۱۹۴۰ء تک صرف چند ایک ہم دردوں تک محدود تھا البتہ منٹو مارلے اصلاحات نے اسے عام کیا اور قراردادِ لاہور نے اُسے ہمہ گیر کر دیا۔

شعر نمبر ۷۸۲ تا ۷۸۴: علامہ نے بارہا اس نکتہ کو دہرایا ہے کہ ع

وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

مرا صاحب دلے ایں نکتہ آموخت ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر[۹۵۴]

من از ذوقِ سفر آنگونہ مستم کہ منزل پیشِ من جُز سنگِ رہ نیست[۹۵۵]

زجوئے کہکشاں بگذر، زنیلِ آسماں بگزر زمنزل دل بمیر دگرچہ باشد منزلِ ماہے[۹۵۶]

بلکہ

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

گرمیِ آرزو فراق شورشِ ہائے و ہو فراق

موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق[۹۵۷]

علامہ اقبال کے تصورِ عشق کا یہ وہ پہلو ہے جو فلسفۂ عشق کے کسی بھی مکتب کے پاس نہیں ملتا خصوصاً مشرق کا صوفیانہ عشق چاہے وہ فلاطینوسی فلسفہ سے ماخوذ ہو یا ویدانت اور بدھ مت سے......اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ:

صوفیہ کے ہاں خدا کے پاس واپس لوٹنے کے عام ظاہری اور شرعی معنی نہیں بلکہ ذاتِ الٰہی میں واصل اور یک رنگ و یک آہنگ ہونا ہے جو تمام جنتوں اور تمام اجروں سے افضل کیفیات اور ہر ہستی کی منزلِ مقصود ہے منزلِ کبریا۔[۹۵۸]

لیکن علامہ کے تصورِ خودی میں

ہر خودی اپنی جگہ یکتا ہے، ہر خودی کا ایک تشخص اور ایک انفرادیت ہے کہ جب تک قائم ہے خودی قائم ہے ورنہ اس کا وجود ختم ہو جائے گا۔ نہ خودی کسی دوسری خودی میں مدغم ہو سکتی ہے نہ اس کا ظہور کسی دوسری خودی کے محور پر ہوگا۔[۹۵۹]

لہٰذا اُن کے تصورِ عشق میں ''حلول'' نام کی کوئی شے نہیں پائی جاتی۔ یہاں ''مازاغ البصر'' ہی مقامِ عبدہٗ، کی نگہبانی کا نام ہے۔ ورنہ عبدہٗ کا تصور باقی نہیں رہتا۔ جب شھود و شاہد و مشہود ایک ہوں تو پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں؟ اس لیے ان کے نزدیک ع وصل اگر پایانِ شوق است الحذر'' چنانچہ ان کا کہنا ہے کہ ع ترسم از وصل و بنالم از فراق'' میغ و ماغ: کہرا، دھند، سیاہ [فرہنگِ عامرہ]

(۱۵۶)۔بعل: بعل کے لغوی معنی قوت، آقا، خدا اور شوہر ہیں۔ یہ عبرانی لفظ سورج دیوتا کا لقب ہے قرآن حکیم میں حضرتِ الیاسؑ کے یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں اَتَدۡعُوۡنَ بَعۡلًا وَّتَذَرُوۡنَ اَحۡسَنَ الۡخَالِقِیۡنَ[۹۶۰] کیا تم لوگ ایسے بے خوف ہوگئے کہ بعل بُت کو پوجتے ہو اور سب سے بہتر پیدا کرنے والے [اللہ] کو چھوڑتے ہو؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعل حضرت الیاسؑ کی قوم کا بت تھا۔ حضرت الیاسؑ حضرتِ موسیٰ و ہارون علیہما السلام کی اولاد میں سے ہیں اور شہر بعلبک شام کی طرف مبعوث ہوئے۔ شاید بعلبک بَعل بت کے حوالے سے نام رکھا گیا۔ یہ بت بیس ہاتھ لمبا تھا[۹۶۱] عربوں کا مشہور دیوتا ھبل جو قریش کا خدائے اعظم تھا اس بعل کی تحریف ہے۔ عبرانی میں ھ کلمۂ تعریف ہے بعل کو وہ ھبعل کہتے تھے عمرو بن لحی شام کے دیوتاؤں کو جب عرب لے کر چلا تو مکہ پہنچتے پہنچتے ھَبعل کی صورت ھُبَّل سے بدل گئی۔ ایک غیر مرفوع روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ [تمام عرب کے] بُت گزشتہ بزرگوں کے مجسمے تھے جن کو اہل عرب نے بعد میں پوجنا شروع کر دیا۔ لیکن زیادہ صحیح خیال یہ ہے کہ اصل میں یہ مختلف ستاروں کی خیالی صورتیں تھیں۔[۹۶۲] یہودی اسی خدا کو یہودا کہتے تھے[۹۶۳] اور چونکہ تمام دیوتاؤں کی صفات اسی میں جمع کر دی گئی تھیں اس لیے علامہ نے بتانِ عرب کے نمائندہ اور وکیل کے طور پر اسی کو چنا۔

مردوخ: اسی مذکورہ بعل کا نام ہے۔[۹۶۴]

یعوق: قرآن حکیم میں ہے:

قَالَ نُوۡحٌ رَّبِّ اِنَّهُمۡ عَصَوۡنِىۡ وَاتَّبَعُوۡا مَنۡ لَّمۡ يَزِدۡهُ مَالُهٗ وَوَلَدُهٗۤ اِلَّا خَسَارًا‌ۚ وَمَكَرُوۡا مَكۡرًا كُبَّارًا‌ۚ وَقَالُوۡا لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَّلَا سُوَاعًا ۙ وَّلَا يَغُوۡثَ وَيَعُوۡقَ وَنَسۡرًا‌ۚ وَقَدۡ اَضَلُّوۡا كَثِيۡرًا[۹۶۵] نوحؑ نے کہا اے رب انھوں نے میری نافرمانی کی اور ایسے لوگوں کی اطاعت کی جن کے مال و اولاد نے اُنھیں نقصان ہی دیا۔ انھوں نے بہت بڑا داؤ چلا۔ بولے ہرگز نہ چھوڑو اپنے خداؤں کو ہرگز نہ چھوڑنا وُدکو سواع، یغوث، یعوق اور نسر کو اور بے شک انھوں نے بہتوں کو بہکایا۔ اس آیتِ کریمہ میں یعوق کا ذکر بھی ہے۔ جس کی شکل گھوڑے کی تھی جسے عہد نبوتِ محمدیہ میں عرب پوجتے تھے۔ یہ ہمدان اور بنو مراد کا بت تھا[۹۶۶] اور یمن کے پایۂ تخت صنعاء میں صاحب اقتدار تھا[۹۶۷] یعوق: عوق سے (روکنا) مضارع کا صیغہ ہے۔ یمن والے صیغۂ مضارع کو بطور علَم استعمال کرتے تھے چنانچہ یعرب، یشجب، یکرب، یعفر، یھرعش یوھیمن وغیرہ اصلی نام کے ساتھ صفت کے طور پر مستعمل ہوئے ہیں۔ اسی طرح یعوق، یعنی مصیبتوں کو روکنے والا[۹۶۸] نسر: اس کے لغوی معانی گِدھ کے ہیں۔ اسی شکل کا ایک مجموعۂ کواکب آسمان میں ہے جس کو نسر کہتے ہیں۔ نسر دیوتا کی حیثیت سے سامی قوموں میں بہت مدت سے پوجا جاتا تھا اہل بابل کے دیوتاؤں میں ایک نسروک تھا جس کے مجسمے بابل میں ملے ہیں۔[۹۶۹] عہد رسالتِ محمدیہ میں ذوالکلاع [صنعانی] اس کی پرستش کرتے تھے[۹۷۰] حضرت سلیمان علیہ السلام کے زمانہ میں سرزمین سبا کا بت تھا۔ حمیری اور دوسرے لوگ بھی اسی بت کی پوجا کرتے تھے۔[۹۷۱]

فسر: کا ذکر کہیں نہیں ملتا، سید عابد علی عابد کے مطابق شاید فرضی نام ہے، علامہ نے رعایتِ شعری کے تحت خود ہی گھڑ لیا۔[۹۷۲] رخن، غسر، فسر: تینوں فرضی نام ہیں۔[۹۷۳] لات: لات کا کلمہ اصلاً نبطی ہے اور یہ بت بھی بابل سے آیا ہے[۹۷۴] عرب کا یہ قدیم ترین بت تھا حضرت شعیبؑ کی قوم بھی اس کی پرستش کرتی تھی ستارۂ زہرا کے مشابہ اس کی شکل تھی اور حجر اسود کی طرح اس کی عزت و عظمت تھی۔ طائف میں رکھا ہوا اور قبیلہ بنو ثقیف کا معبود تھا۔ حضورؐ کے حکم سے مغیرہ بن شعبہؓ نے اسے توڑا[۹۷۵] لات کا نام نبطی کتبات میں ایلات کی صورت میں ملا ہے[۹۷۶]

مناۃ: یہ کئی ایک مآخذ سے مشتق بتایا جاتا ہے۔ کمزور ترین ماخذ مَنَی ہے جس کے معنی بہانے کے ہیں اسی سے مکہ کے مقام منیٰ کا نام ماخوذ ہے۔ سب سے صحیح یہ ہے کہ وہ منا سے مشتق ہے

اس کے معنی تقدیر کے ہیں اور معنی ثانی موت کے ہیں۔ ہ علامت تانیث ہے گویا منات تقدیر اور موت کی دیبی (دیوی) تھی۔ نبطی کتبات میں یہی منات، منوت کی صورت میں ہے قرآن مجید میں بھی املاء منوۃ ہے[۹۷۷] یہ بت بھی منیٰ میں نصب تھا اوس وخزرج اور بنوخزاعہ اس کی پرستش کرتے تھے۔ ۸ھ میں حضرت سعیدؓ نے اسے توڑا[۹۷۸] عسر: Orisis مصریوں کا معبود اعظم (مطالعہ تلیمحات و اشارات اقبال، ص۲۴۲) یہ بت، جو کبھی ''اِلٰہ'' تھے مٹی اور پتھر کے پُتلے رہ گئے۔ اس لیے کہ اللہ اکبر کی اذانوں نے زبانی کلامی نہیں عملاً بندوں پر بندوں کی حکمرانی کو ملیامیٹ کر دیا تھا اپنی ربوبیت علیا کا ڈنکا بجانے والے ''عزمِ خلیلی'' کو شکست نہ دے سکے اور دفن ہوگئے مگر دورِ اقبال عجیب نمارده و فراعنہ کا دور تھا، نہ صرف سارے جعلی اِلٰہ زندہ ہو رہے تھے بلکہ بدنصیبی یہ بھی تھی کہ زمانہ بے خلیلؑ تھا......

مجلسِ خدایانِ اقوام قدیم

شعر نمبر ۷۹۲ تا ۸۱۲:

۷۹۲-آں ہوائے تند و آن شبگوں سحاب   برق اندر ظلمتش گم کردہ تاب
قلزمے اندر ہوا آویختہ   چاک دامان و گہر کم ریختہ
ساحلش ناپید و موجش گرم خیز   گرم خیز و با ہواہا کم ستیز
رُومی و من اندر آن دریاے قیر   چوں خیالِ اندر شبستانِ ضمیر
او سفرہا دیدہ و من نو سفر   در دو چشمم ناصبور آمد نظر
ہر زمان گفتم نگاہم نارساست   آں دگر عالم نمی بینم کجاست
تا نشانِ کوہسار آمد پدید   جوئبار و مرغزار آمد پدید
کوہ و صحرا صد بہار اندر کنار   مشکبار آمد نسیم از کوہسار
۸۰۰-نغمہ ہائے طائرانِ ہم نفس   چشمہ زار و سبزہ ہائے نیم رس
تن ز فیضِ آن ہوا پایندہ تر   جانِ پاک اندر بدن بینندہ تر
از سرِ کُہ پارۂ کردم نظر   خرّم آن کوہ و کمر آن دشت و در
وادیِ خوش بے نشیب و بے فراز   (۱۵۷)آبِ خضر آرد بہ خاک او نیاز
اندرین وادی خدایانِ کہن   آں خدائے مصر و ایں ربُّ الیمن

آں ز اربابِ عرب ایں از عراق (۱۵۸) — این الہٰ الوصل و آن ربُّ الفراق
این ز نسلِ مہر و دامادِ قمر (۱۵۹) — آں بہ زوجِ مشتری دارد نظر
آن یکے در دستِ او تیغِ دو رو (۱۶۰) — وان دگر پیچیدہ مارے در گلو
ہر یکے ترسندہ از ذکرِ جمیل — ہر یکے آزردہ از ضربِ خلیلؑ
گفت مردوخ آدم از یزداں گریخت — از کلیسا و حرم نالاں گریخت
تا بیفزاید بہ ادراک و نظر — سوئے عہدِ رفتہ باز آید نگر
می برد لذّت ز آثارِ کہن — از تجلّی ہائے ما دارد سخن
روزگار افسانۂ دیگر کشاد — می وزد زاں خاکداں بادِ مراد

۸۱۳-بعل از فرطِ طرب خوش می سرود
بر خدایاں رازہائے ما کشود

حواشی وتعلیقات:

(۱۵۷) آبِ خضرؑ: آبِ حیواں [فرہنگِ عامرہ]۔ فارسی تلمیحات کے ذخیرے میں جو تلمیحات موجود ہیں ان میں یہ تلمیح بہت پہلو دار اور معنی خیز ہے۔ روایت یہ ہے کہ ظلمات میں [یہ بھی ایک دُنیائے پراسرار ہے جو معلوم نہیں کہاں واقع ہے] ایک چشمہ بہتا ہے جسے چشمۂ آبِ حیواں یا چشمۂ آبِ حیات کہتے ہیں، اس کے متعلق مشہور ہے کہ جو شخص اس چشمہ کا پانی پی لے وہ زندہ جاوید یا امر ہو جاتا ہے۔ تلمیحی روایات کے مطابق حضرتِ خضر علیہ السلام دریاؤں اور چشموں کے نگران ہیں اور عالمِ ظلمات پر بھی انھیں کی عملداری ہے۔ وہ بھی اسی لیے عمر جاوداں رکھتے ہیں کہ آبِ حیات پی چکے ہیں...... مشہور ہے کہ سکندر نے آبِ حیواں پینے کی خواہش ظاہر کی تھی اور خضرؑ اسے عالمِ ظلمات میں لے بھی گئے تھے لیکن عین وقت پر چشمہ نظروں سے غائب ہو گیا......[بعض دوسری روایات میں سکندر نے چشمہ میں ایک ایسے پرندے کا عکس دیکھ لیا تھا جو درخت کی شاخ پر بیٹھا تھا جس کی چمڑی گوشت سب جھڑ چکے تھے محض ہڈیوں کا ڈھانچہ رہ گیا تھا۔ سکندر نے خضر سے پوچھا یہ آبِ حیات کیوں نہیں پیتا۔ خضر نے بتایا اس نے آبِ حیات ہی تو پیا ہے تبھی تو یہ عالم ہے۔ سکندر نے کہا باپ رے باپ میں تو یہ پانی پینے سے رہا] اور تشنہ کام لوٹا......اس سلسلہ میں فارسی اور اردو شعراء نے بہت نفیس اور نادر مضامین پیدا کیے ہیں۔[۹۷۹]

خدائے مصر: خدیو مصر: مصر کے بادشاہوں کا لقب [فرہنگِ عامرہ] مخففِ خدیوند کہ امالہ خداوند است یا امالہ خدای، الف، بقاعدۂ امالہ یاے شد، اجتماعِ دو یا ثقیل است لازم آمد یائی دوم را بہ واؤ بدل کردند خدیوشد [غیاث اللغات فارسی]۔ رب الیمن: یمن کے بادشاہ، رب بمعنی پرورش کنندہ، مثلاً رب النوع، مختلف انواع، نباتات، حیوانات، جمادات کی پرورش کے لیے مقرر کردہ الگ الگ فرشتہ [غیاث اللغات] مصر کے فراعنہ نے ''انا ربکم الاعلیٰ] کا اعلان کر کے رب الارباب ہونے کا دعویٰ کیا

(۱۵۸)۔ اِلہ الوصل: ہوسکتا ہے کہ عشق و محبت کے دیوتا کیوپڑ یا کامدیو کی طرف اشارہ ہو لیکن تحقیق سے نہیں کہا جا سکتا[۹۸۰] رب الفراق: گمان ہوتا ہے کہ یہ اس بت کی طرف اشارہ ہو جس کو صدرالدین بلاغی، صاحب قصص القرآن ذات الوداع کا نام دیتے ہیں کلمہ کے معانی جدائی والی/ والا لیکن یہ قیاس ہے۔[۹۸۱]

(۱۵۹)۔ نسلِ مہر و دامادِ قمر: ویدک آریہ کے سورج ونشی اور چندرونشی [سورج بنسی، چندر، بنسی کے تصورات پر مبنی خاندان و قبائل کی طرف اشارہ ہے۔ ہندوستان کے راجپوت اپنا تعلق ان خاندان و قبائل سے جوڑتے تھے بعض ہندو مؤرخ ان کے اس دعوے کو اس بنا پر تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے خط و خال اور چہرہ مہرہ پرانے زمانے کے آریوں سے ملتا جلتا ہے۔[۹۸۲] مغربی صنمیات میں اپالو سورج دیوتا ہے اس کی اولاد نسل مہر ہوئی۔ یونانی صنمیات میں دیوی دیوتا انسانوں سے بھی شادیاں رچاتے ہیں۔ ہندو صنمیات میں بھی سورج دیوتا کی اولاد حکومت کرتی ہوئی دکھائی گئی ہے، جیسے سورج بنسی خاندان[۹۸۳] ایسے ہی چندر بنسی ہیں......

زوج مشتری: مشتری کو بابلی بعل کہتے تھے۔ یونانی زیوس اور رُومی ژوپیٹر یا جوپیٹر یہ گویا رب الارباب ہے۔ دیوتاؤں کا دیوتا ہے سیلٹ مین نے Twelve Olympians میں زیوس یا مشتری کی تین صفات کا ذکر کیا ہے۔ (۱) کہ وہ قادرِ مطلق ہے (۲) کہ وہ خالق ہے (۳) کہ ابدی اور ازلی ہے، یہ تین کا عدد بڑا پراسرار ہے۔

مشتری کی بیوی کا نام ہیرا ہے۔ روایات کہتی ہیں کہ یہ اس کی بہن بھی تھی[۹۸۴] زوج۔ جوڑا۔ شوہر۔ زوجہ۔ بیوی...... یہاں برابری کے معانی ہونے چاہئیں۔

در دست تیغ: اشارہ ہے ہندو تریمورتی کے تیسرے خدا کی طرف جو ہر وقت فنا کرتا رہتا ہے۔

مارے درگلو: جیسے کہ مہادیو جی[۹۸۵] ذِکرجمیل: بھلائی کا بیان۔تذکرہ جونیکی کے ساتھ کیا جائے [نوراللغات ج ۳] ذکر: وحی وتنزیل کے لیے آیا ہے ذالِكَ نَتلُوهُ عَلَيكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَ الذِّكرِ الحَكِيمِ[۹۸۶] ایسے ہی ہم تم پر پڑھتے ہیں آیتیں اور حکمت کی باتیں۔ضربِ خلیلؑ تلمیح ہے۔حضرت ابراہیمؑ کے بتوں کے توڑنے کے واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ فَرَاغَ عَلَيهِم ضَربًا بِاليَمِينِ[۹۸۷] اور پھران پر پوری قوت سے پل پڑے اور مارنے لگے......اسی بُت شکنی کی سزا نارِنمرُود میں پھینک کردی گئی۔

می بردلذت زآثارِکہن: عہدِ ماضی کے آثاراورنشانیاں اگرعبرت انگیز ہوں تو ان کی تلاش ودریافت مفید ہے۔لیکن جوانسان مغرب میں کلیسا سے متنفراورمشرق میں حرم سے نفور ہوکر اللہ سے بیزار ہوچکا اس کا عہدِ ماضی کے خداؤں سے یہ شغف، ابلیس ہی کے لیے مسرت کا باعث ہوسکتا ہے۔لہٰذا بعل یا مردوخ کا خوشی سے نغمہ سرا ہونا بےمحل نہیں۔

نغمۂ بعل (۱۶۱)

شعرنمبر۸۱۵تا۸۲۹

۸۱۴- آدم ایں نیلی تتق را بر درید　　آنسوئے گردوں خدائے را ندید
۸۱۵- در دلِ آدم بہ جز افکار چیست　　ہمچو موج ایں سر کشید و آں رمید
۸۱۶- جانش از محسوس می گیرد قرار　　بو کہ عہدِ رفتہ باز آید پدید
زندہ باد افرنگیِ مشرق شناس　　آنکہ ما را از لحد بیروں کشید
اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

در نگر آن حلقۂ وحدت شکست　　آلِ ابراہیم بے ذوقِ الست
صحبتش پاشیدہ جامش ریز ریز　　آنکہ بود از بادۂ جبریل مست
مردِ حُر افتاد در بندِ جہات　　با وطن پیوست و از یزداں گسست
خونِ او سرد از شکوہِ دیریان　　لاجرم پیرِ حرم زنّار بست
اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

در جہاں باز آمد ایامِ طرب　　دیں ہزیمت خوردہ از ملک و نسب
از چراغِ مصطفیٰؐ اندیشہ چیست　　زانکہ او را پف زند صد بولہب

گرچہ می آید صدائے لاالٰہ   آنچہ از دل رفت کے ماند بہ لب
اہرمن را زندہ کرد افسونِ غرب   روزِ یزداں زرد رو از بیمِ شب
اے خدایانِ کہن وقت است وقت!
بندِ دین از گردنش باید کشود   بندۂ ما بندۂ آزاد بود
تا صلوٰت او را گران آید ہمی   رکعتے خواہیم و آن ہم بے سجود
جذبہ ہا از نغمہ می گردد بلند   پس چہ لذّت در نماز بے سرود
۸۲۹-از خداوندے کہ غیب او را سزد   خوشتر آن دیوے کہ آید در شہود
اے خدایانِ کہن وقت است وقت!

حواشی وتعلیقات:

(۱۶۱)بَعَل: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۵۶۔

نیلی تُتُق: سراپردہ، چادر، نیلی تتق: آسمان نیلی چھت۔ سراپردۂ افلاک [فرہنگ عامرہ، سرتاج اللغات]

زمانۂ حاضر کا انسان

عشق ناپید وخرد می گزدش صورتِ مار   عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا   اپنے افکار کی دُنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا   آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا[۹۸۸]

خاکدانے با فروغ و بے فراغ   چہرۂ او از غلامی داغ داغ
آدمِ او صورتِ ماہی بہ شست   آدمے یزداں کشے، آدم پرست[۹۸۹]

روحانی اعتبار سے دُنیا کی حالت کبھی ایسی پست نہیں تھی جیسی اب ہے۔ تاریخ سے اتنا تو ضرور ثابت ہوتا ہے کہ بعض قوموں اور ملکوں پر اخلاقی موت طاری رہی لیکن بحیثیت مجموعی آج کا انسان کہیں زیادہ گر گیا ہے۔[۹۹۰]

فطرت کا یہ شہکار جب خدا بینی سے محروم ہوا......بعل کے لیے روزِ عید ہوا۔

افرنگی: ضرورتِ شعری کے تحت الف بڑھایا گیا ہے۔ اس کلمے کے لغوی معنی ہیں فرانسیسی لیکن رفتہ رفتہ تمام مغربی اقوام کو فرنگی کا لقب دے دیا گیا۔ ہماری زبان میں غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ پہلے ہم لوگ مغرب کے لوگوں میں سے فرانس کے باشندوں ہی سے آشنا ہوئے تھے [یہ جنگ ہائے صلیبی کی طرف اشارہ ہے] [ہندوستان میں بھی سب سے پہلے فرانسیسی تجارتی کمپنیاں آئیں۔ ناقل] اقوام کا ہجوم مسلمانوں سے لڑنے کے لیے بڑھا چلا آتا تھا اس میں اہل فرانس قابلِ توجہ قابلِ التفات اور قابلِ قدر تھے ان حالات میں یورپ سے آنے والے سب کے سب......اسی نام سے مشہور ہوگئے۔[۹۹۱]

شعر نمبر ۸۱۴: ع عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے[۹۹۲]

فلسفہ عبارت ہے حقائق کے عقلی ادراک سے لہٰذا وہ کسی ایسے تصور سے آگے نہیں بڑھتا جو ہمارے محسوسات و مدرکات کی گوناگوں دُنیا کو ایک نظام میں مدغم کردے وہ گویا دور ہی سے حقیقت کا مشاہدہ کرتا ہے۔[۹۹۳]

ایسے ہی سائنس کی نظر محسوس کے مشاہدے میں اٹکی ہوئی ہے......یعنی دونوں ''عقلِ محض'' کے اسیر ہیں اور ''جس حق وصداقت کا انکشاف عقلِ محض کی وساطت سے ہو اُس سے ایمان ویقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی وتنزیل کی بدولت ہوتی ہے۔[۹۹۴]

افرنگی نے مشرق شناسی کا ثبوت دیا ہے اسے ''محسوس'' کا گرویدہ کرکے عہدِ رفتہ [جب ''ایمانِ بالغیب'' سے آدم کی اولاد ناواقف تھی] کے ازسرِنو احیاء کی راہ کھول دی ہے۔

شاید، مگر [فرہنگِ عامرہ] شائیدن مصدر سے مضارع۔ آلِ ابراہیمؑ: اسماعیل واسحٰق علیہما السلام کی اولاد، بحوالہ عہدِ الست، یہود و نصاریٰ عموماً اور ملت اسلامیہ محمدیہ خصوصاً ذوقِ الست: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۹......لادینی نے قالوابلیٰ کی جبلی قوت کو کمزور کردیا ہے۔ عہدِ رفتہ باز آید پدید: جب ''محسوس'' کی پرستش ہوتی تھی اجرامِ فلکی سے لے کر بادشاہوں اور پاپاؤں تک سب محسوس ہی تو تھے۔ اور یہی وہ بنیاد پرستی ہے جس سے آج مغرب لرز رہا ہے۔ مسلمانوں کی ''توحید'' اور ''ایمان بالغیب'' کو وہ بنیاد پرستی کہہ ہی نہیں سکتے۔ کہ اس بنیاد نے تو انھیں بھی انسان بنایا ہے۔ ''نائبینِ حق کے الٰہی اختیار'' کی محسوس حکومتِ الٰہی کے خلاف صدیوں، قربانیاں دینے والے اُس عذاب کو پھر گلے لگانے کو تیار نہ ہوسکیں گے۔ وہ محسوس کے اسیر ہوکر ذوقِ الست سے محروم ہوگئے یہ مذہب کے غالی عشق میں ''نائبینِ حق'' ایک فی لاکھ اہل الرائے کو

پھر تخت نشین کرنے کے در پے ہیں مشرق شناس فرنگی نے کیسی چال چلی......شاباش......اب وقت ہے۔

شعر نمبر ۱۸۱۹ الخ: پاشیدن بکھیرنا۔ بادۂ جبریل: وحی و تنزیل۔ مردِ حُر: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۱۰

باوطن پیوست و از یزداں گزشت: مغربیوں نے کلیسا کی جگہ وطنیت کو دے دی یہ کوئی بڑی تبدیلی نہ تھی۔ خدا کو پہلے اہل کلیسا کے خود ساختہ نائبینِ حق نے بے اختیار کر رکھا تھا۔ اب بے جان وطن اس کی جگہ آ گیا مگر اختیار کلیسیا کے بجائے عوام [عوامی نمائندوں] کو مل گیا وہ لادین نہ تھا تو یہ کیونکر لادین ہو گیا؟ البتہ وطنیت نے حقیقی نقصان اہلِ توحید کو پہنچایا۔ اہلِ حرم کا خدا حی و قیوم بھی تھا اور قادر و قدیر بھی، انھوں نے وطنیت کا دم بھر کر زناری اختیار کی اور یزداں سے دور ہو گئے۔

ع درحرمِ زاد و کلیسا را مرید۔ یہی تو خدایانِ کہن کی خدائی کو احیاء دینا تھا۔

شعر نمبر ۱۸۲۳ الخ: حال یہ ہے تو پھر دینِ مصطفیٰ کی طرف سے بے فکر ہو جانا ہی چاہیے ظلمت پھیلانے کے لیے زبانی کلامی کلمۂ توحید کہنے والے سینکڑوں بولہب، چراغِ مصطفوی کو پھونکیں مار رہے ہیں۔ یہ احیائے اہرمی کا دور، دورِ مسرت ہے ارے خدایانِ کہن اب پھر وقت آ گیا۔ ملک و نسب کی پرستش اس زبانی کلامی وِردِ لا الٰہ الا اللہ کو بھی چھین لے گی۔

شعر نمبر ۱۸۲۷ الخ: یہ بند، ہندومت اور نصرانیت کے طریقِ عبادت کو علامتی زبان میں ''مسجد'' کے مقابلے میں عام کرنے یا عام ہونے کے اندیشہ کو ظاہر کرتا ہے بے سجدہ رکعت، نمازِ بے سرور کے مقابلے میں نغمہ سرائی اور ہستیِ غائب، کے بجائے سامنے نظر آنے والے دیوتا [مثلاً اکابرین کے بت اور سب سے بڑا بت وطن] کلمہ گو مگر بے عمل اور لادین اسلام پرستوں کا مستقبل ہو گا......یہی وقت ہے کہ ایسا ہو جائے۔

کہن ہنگامہ ہائے آرزو سرد کہ ہے مردِ مسلماں کا لہو سرد
بتوں کو میری لادینی مبارک کہ ہے آج آتشِ اللہ ہو سرد[۹۹۵]

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ
ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی ست
سرود برسرِ منبر کہ ملت از وطن است
چہ بے خبر ز مقامِ محمدؐ عربی ست

بمصطفیؐ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بو لہبی ست۹۹۶

فرورفتن بہ دریائے زہرہ ودیدن ارواحِ فرعون (۱۶۲) وکشنر را (۱۶۳)

شعر نمبر ۸۳۰ تا ۸۶۲:

۸۳۰- پیر رُوم آن صاحبِ ''ذکرِ جمیل'' ضربِ او را سطوتِ ضربِ خلیلؑ
این غزل در عالمِ مستی سُرود ہر خداے کہنہ آمد در سجود

غزل

''باز بر رفتہ و آیندہ نظر باید کرد ہلہ بر خیز کہ اندیشہ دگر باید کرد
۸۳۳-عشق بر ناقۂ ایّام کشد محملِ خویش عاشقی ؟ راحلہ از شام و سحر باید کرد
پیرِ ما گفت جہاں بر روشے محکم نیست از خوش و ناخوشِ او قطعِ نظر باید کرد
۸۳۵-تو اگر ترکِ جہاں کردہ سرِ او داری پس نخستین ز سرِ خویش گذر باید کرد
گفتمش در دلِ من لات ومنات است بسے
گفت ایں بتکدہ را زیر و زبر باید کرد''

❁❁❁

باز با من گفت ''بر خیز اے پسر جز بہ دامانم میاویز اے پسر
آں کہستاں آں جبالِ بے کلیم آنکہ از برف است چوں انبارِ سیم
در پسِ او قلزمِ الماس گوں آشکارا تر درونش از بروں
نے بہ موج و نے بہ سیل او را خلل در مزاجِ او سکونِ لم یزل
ایں مقامِ سرکشانِ زور مست منکرانِ غایب و حاضر پرست
آں یکے از شرق و آں دیگر ز غرب ہر دو با مردانِ حق در حرب و ضرب
آں یکے بر گردنش چوبِ کلیم واں دگر از تیغِ درویشے دو نیم
ہر دو فرعون ایں صغیر و آں کبیر ہر دو در آغوشِ دریا تشنہ میر
۸۴۵-ہر کسے با تلخیِ مرگ آشناست مرگِ جباراں ز آیات خداست

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

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

بحر بر ما سینۂ خود را کشود — یا ہوا بود و چو آبے وانمود
قعرِ او یک وادیٔ بیرنگ و بو — وادیٔ تاریکیٔ او تو بہ تو
۸۵۰-پیرِ رُومی سورۂ طٰہٰ سُرود — زیرِ دریا ماہتاب آمد فرود
کوہ ہائے شستہ و عریان و سرد — اندر آں سرگشتہ و حیراں دو مرد
سوئے رُومی یک نظر نگریستند — باز سوئے یکدگر نگریستند
گفت فرعون ایں سحر ایں جوئے نور — از کجا ایں صُبح و ایں نور و ظہور

رُومی

ہر چہ پنہان است ازو پیداستے — اصل ایں نور از ید بیضاستے

فرعون

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

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

حواشی و تعلیقات:

(۱۶۲) فرعون: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۔

(۱۶۳) کِشنر: لارڈ کچنر: برطانوی جنرل جو اپنے زمانے میں جنگی چالوں کا

ماہر سمجھا جاتا تھا ۱۸۵۰ء میں پیدا ہوا۔ ۱۸۸۵ء میں جنرل کارڈن کی امداد کے لیے سوڈان بھیجا گیا لیکن اس کے پہنچنے سے پہلے ہی مجاہدین نے خرطوم فتح کرلیا تھا۔ وہ مصر چلا گیا جہاں مصری افواج کا سپہ سالار مقرر ہوا۔ مصریوں کو زیر کرنے کے صلہ میں میجر جنرل کا عہدہ ملا ۱۸۹۸ء میں اس نے خرطوم کو فتح کرلیا اور لارڈ کا خطاب پایا اور بیس ہزار پونڈ نقد انعام بھی ملا۔ آکسفورڈ یونی ورسٹی نے ڈاکٹر آف سوِل لاء D. C.L. کی اعزازی ڈگری دی۔

۱۹۵۷ء میں جنوبی افریقہ کو برطانوی سلطنت میں شامل کرنے میں کامیاب ہوا۔ پارلیمان نے پچاس ہزار پونڈ انعام اور وائی کاؤنٹ کا رتبہ عطا کیا۔ ۱۹۰۲ء میں اسے جنرل کا منصب دے کر ہندوستانی افواج کا کمانڈر انچیف بنایا گیا...... یہاں اس نے لارڈ کرزن سے یہ تنازعہ کھڑا کردیا کہ گورنر جنرل کی انتظامیہ کونسل میں فوجی ممبر کون ہو؟ لارڈ کچز اس بات کے حق میں تھا کہ کمانڈر انچیف ہی ممبر ہونا چاہیے۔ وائسرائے کسی سول صیغے کے آدمی کو رکھنا چاہتا تھا۔ سیکرٹری آف سٹیٹ نے فیصلہ لارڈ کچز کے حق میں دے دیا اس پر لارڈ کرزن نے (۱۹۰۵ میں) استعفیٰ دے دیا۔[۹۹۷] سید عابد علی عابد نے تلمیحاتِ اقبال میں یہ کہانی کسی اور طرح بیان کی ہے۔ وہ یہ کہ نظم ونسق سلطنت میں آیا کمانڈر ان چیف نائب السلطان یعنی وائسرائے کا محکوم ہے؟ برطانوی حکومت نے کرزن کے حق میں اور کچنر کے خلاف فیصلہ سنا دیا۔[۹۹۸] یہی کہانی سید مظفر حسین برنی نے کلیات مکاتیب اقبال جلد اول ص ۱۰۲۷ پر تلمیحاتِ اقبال سے نقل کردی ہے اور ساتھ ہی یہ اضافہ بھی کردیا ہے کہ اس پر "اس (کچز) نے ملازمت سے سبکدوشی حاصل کرلی۔[۹۹۹]

یہ غلط ہے اس لیے کہ کچز ۱۹۰۹ء تک ہندوستانی افواج کا کمانڈر انچیف رہا ہے اور سید عابد علی خود بھی یہ تسلیم کرتے ہیں[۱۰۰۰] اور لارڈ کرزن ۱۹۰۵ء میں ہندوستان سے جاچکے تھے ان کی جگہ لارڈ منٹو دوم نے لی جو ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۰ء تک رہا۔[۱۰۰۱]

بہرحال علامہ کو اس کی زندگی کا وہ واقعہ ستا رہا تھا جو اس نے خرطوم میں مہدی سوڈانی محمد بن احمد عبداللہ کے جانشین عبداللہ کو شکست دینے کے بعد تاریخ کے سینے میں ثبت کیا۔ اور وہ یہ کہ اس نے مہدی سوڈانی کی تربت کھدوا کر اس کی ہڈیاں سمندر میں بہادیں۔ خدا کا انتقام بھی عجیب اور شدید ہوتا ہے۔ پہلی جنگ عظیم چھڑی تو وہ وزیر جنگ مقرر ہوا انگریزوں نے اس سے بڑی بڑی توقعات وابستہ کر رکھی تھیں لیکن آغاز جنگ ہی میں [۱۹۱۶ء] وہ زارِ روس سے ملاقات کے لیے جس جہاز میں روانہ ہوا، اسے جرمنوں نے غرق کردیا اور لارڈ کچز سمندر کی لہروں کا رزق

ہو گیا[1002] علامہ نے اِسی واقعہ کو موضوع بنایا ہے۔

ضربِ خلیلؑ: ایک دن جب مصری ایک ثقافتی میلے پر تھے حضرت ابراہیمؑ موقع پا کر معبد میں گھس گئے فَرَاغَ اِلٰٓی اٰلِهَتِهِمْ فَقَالَ اَلَا تَاْكُلُوْنَ○ مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُوْنَ○ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًاۢ بِالْيَمِيْنِ○[1003] پس وہ ان کے معبود بتوں تک پہنچ گئے، کہنے لگے کھاتے کیوں نہیں؟ تمھیں کیا ہو گیا ہے؟ تم بولتے کیوں نہیں؟ پھر ان پر پوری قوت سے جھپٹ پڑے اور مارنے لگے۔

غزل: باز بر رفتہ و آئندہ الخ......زبورِ عجم حصہ دوم کی ۲۱ ویں غزل ہے۔ جسے اقبال نے بزبان رُومی یہاں دہرایا ہے۔

شعر نمبر ۸۳۵: محبوب کے لیے ترکِ دُنیا؟ نہیں سر کی بازی لگانے کی ضرورت ہے۔ یعنی

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری[1004]

زمانۂ حال میں عجمیت [وجودی تصوف اور ترکِ دُنیا پر استوار زندگی] سے اجتناب لازم ہے اس وقت مسلمان کا فرض ہے کہ جو قوت خدا تعالیٰ نے اُسے عطا کی ہے اُسے [گوشہ نشینی میں ضائع کرنے کی بجائے] اسلام کی خدمت اور اقوام و مللِ اسلامیہ کے احیاء و بیداری میں صرف کرے۔[1005] فرمانِ رسالت ہے رھبانیۃ الاسلام الجھاد۔

سکونِ لم یزل: لازوال سکون، مستقل ٹھہراؤ۔ دو مردانِ حق: حضرت موسیٰ علیہ السلام اور محمد احمد مہدی سوڈانی (مہدی سوڈانی کا تذکرہ آگے آتا ہے۔)

شعر نمبر ۸۴۵: مرگِ جبّاراں ز آیاتِ خداست: اشارہ ہے قرآن کی ذیل آیات کی طرف جن میں "اَنَا ربکم الاعلیٰ" کے مدعی فرعونِ مصر کے غرقِ آب و گرداب ہونے کو آیاتِ خدا بتایا گیا ہے: وَ جٰوَزْنَا بِبَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ الْبَحْرَ فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَ جُنُوْدُهٗ بَغْیًا وَّ عَدْوًا حَتّٰٓی اِذَآ اَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا الَّذِیْٓ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْٓا اِسْرَآءِیْلَ وَ اَنَا مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ○ آٰلْـٰٔنَ وَ قَدْ عَصَیْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِیْنَ○ فَالْیَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُوْنَ لِمَنْ خَلْفَكَ اٰیَةً وَ اِنَّ كَثِیْرًا مِّنَ النَّاسِ عَنْ اٰیٰتِنَا لَغٰفِلُوْنَ[1006]

اور ہم نے بنی اسرائیل کو (اس) دریا سے پار کر دیا پھر اُن کے پیچھے پیچھے فرعون مع اپنے لشکر کے ظلم اور زیادتی کے ارادے سے (دریا میں) چلا۔ یہاں تک کہ جب ڈوبنے لگا۔ تو (سراسیمہ

ہو کر) کہنے لگا۔ میں ایمان لاتا ہوں کہ بجز اس کے جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے کوئی معبود نہیں اور میں مسلمانوں میں داخل ہوتا ہوں۔ (جواب دیا گیا) اب ایمان لاتا ہے اور پہلے سرکشی کرتا رہا اور مفسدوں میں داخل رہا۔ سو آج ہم تیری لاش کو نجات دیں گے تا کہ اُن کے لیے موجبِ عبرت ہو جو تیرے بعد (موجود) ہوں اور حقیقت یہ ہے کہ (پھر بھی) بہت سے آدمی ہماری ایسی ایسی عبرتوں سے غافل ہیں۔

وَاَنۡجَیۡنَا مُوۡسٰی وَمَنۡ مَّعَہٗۤ اَجۡمَعِیۡنَO ثُمَّ اَغۡرَقۡنَا الۡاٰخَرِیۡنَO اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیَۃً وَّمَا کَانَ اَکۡثَرُہُمۡ مُّؤۡمِنِیۡنَ[۱۰۰۷] اور [انجام قصہ یہ ہوا] ہم نے موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کو بچا لیا۔ پھر دوسروں کو غرق کر دیا اور اس واقعہ میں بھی بڑی عبرت ہے اور (باوجود اس کے) ان (کفار) میں اکثر لوگ ایمان نہیں لاتے۔

شعر نمبر ۸۵۰: طٰہٰ :وَ مَآ اَنۡزَلۡنَا عَلَیۡکَ الۡقُرۡاٰنَ لِتَشۡقٰۤی [قرآن حکیم کی بیسویں سورہ پارہ ۱۶]
ہم نے آپ پر قرآن حکیم اس لیے نہیں اتارا کہ آپ تکلیف اٹھائیں......

ایک تو اس آیت کریمہ سے مترشح ہے کہ دریائے زہرہ میں اترتے وقت تکلیف نہ ہو...... دوسرے اس سورہ شریف میں حضرتِ موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا قصہ بیان ہوا ہے۔ سورۂ نازعات کی طرح طٰہٰ کا حوالہ بھی علامہ کے تدبر فی القرآن کا ثبوت ہے۔ پیکرے گُو...... بدن، ممی، فرعون کی لاش

ید بیضا: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۱۔ ملوکیت: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۱۲۔

شعر نمبر ۸۶۰۔ تقدیر: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۴۹ تقدیر ملوکیت: تقدیر کسی شے کا مقصدِ وجود بھی ہے اور کسی عمل کا نتیجہ بھی۔ ملوکیت کی تقدیر یعنی نتائج سوائے تفریق باہمی اور اللہ سے دوری کے اور کچھ بھی نہیں۔ جیسا برطانیہ کی حکومت کے حوالے سے مشہور ہے کہ ان کی پالیسی ''لڑاؤ اور حکومت کرو'' ہے۔ یہی وہ نکتہ خاص ہے جو موسیو لی بان نے اپنی کتاب تمدنِ ہند میں پروفیسر سیلی کے حوالے سے درج کیا ہے۔

جس روز ہند میں قومیت کا احساس پیدا ہونے لگا وہ کتنا ہی کمزور کیوں نہ ہو اور گو یہ احساس اس حد تک نہ بھی بڑھے کہ غیر قوم کو عملی طور پر ملک سے باہر نکال دینے کا جوش پیدا کر سکے بلکہ اسی قدر خیال پیدا کر دے کہ غیر قوم کی اعانت شرم کی بات ہے تو اُسی روز گویا ہماری حکومت ختم ہو جائے گی، کیونکہ ہماری فوج میں دو تہائی دیسی سپاہی ہیں۔[۱۰۰۸]

حالت اگر یہ ہے کہ ''احساسِ قومیت'' چاہے کتنا ہی کمزور کیوں نہ ہو ہندوستان سے تاجِ برطانیہ کو نکال دینے کا سبب بن سکتا تھا تو پھر ان کی طرف سے ''متحدہ قومیت'' کا تصور اور آل انڈیا نیشنل کانگریس جیسی تنظیموں کا قیام باہمی سر پھٹول کے علاوہ اور کیا مقاصد رکھتا تھا؟ یعنی ملوکیت کی محکمی، نفاق کی کامیاب تدبیروں سے ہی ممکن رہی ہے۔ لفظ پرست اس مفسد اتحاد و ن پر فریفتہ تھے۔

قرآن حکیم نے نظامِ فرعونی کی بنیادی خصوصیت ہی معاشرے کو طبقات میں بانٹنے کی حکمت بتائی ہے۔ اِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِی الۡاَرۡضِ وَ جَعَلَ اَهۡلَهَا شِیَعًا یَّسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةً مِّنۡهُمۡ یُذَبِّحُ اَبۡنَآءَهُمۡ وَ یَسۡتَحۡیٖ نِسَآءَهُمۡ اِنَّهٗ کَانَ مِنَ الۡمُفۡسِدِیۡنَ [۱۰۰۹] فرعون سرزمین مصر میں بہت بڑھ چڑھ گیا ہے اور اس نے وہاں کے باشندوں کو مختلف قسمیں کر رکھا تھا [طبقات بنائے تھے] اور ان میں سے ایک طائفہ [طبقہ] کو کمزور کر رکھا تھا...... بنی اسرائیل کو ''خیمۂ اجتماع'' دیا گیا تھا لیکن ارضِ موعود پر اقتدار حاصل ہوتے ہی انھوں نے فرعونی نظامِ طبقات کو احیاء بخشا تو اُن پر پہلے قومِ اُشدود [اہلِ غزہ] اور پھر جالوت کو مسلط کر دیا گیا۔ اسی اولین طبقاتی نظام کو لاویوں کے ورثۃ الانبیاء نے حکومتِ الٰہی نام دیا تھا جسے طالوت کی من جانب اللہ بطور مَلِک تقرری سے لے کر مدینۃ المنورہ کی ''آئینی رسالتِ اسلامی'' کے قیام تک، مسلسل رد کیا جاتا رہا ہے۔ اہلِ اسلام میں اس طبقات پسند حکومتِ الٰہیہ کو خوارج نے از سرِ نو احیاء دیا۔ حالانکہ اللہ نے اس نظام کے منتظمین کو فسادی کہا ہے۔ اِنَّهٗ کَانَ مِنَ المفسدین [۱۰۱۰] بے شک وہ (فرعون) واقعی بڑا مفسد تھا۔

شعر نمبر ۸۵۹: چست تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق: جیسا کہ خود فرعون و آل فرعون اور مصر کے ساتھ ہوا۔ جیسا کہ لاویوں کی ارض مقدس پر جالوت کے قبضہ سے اور شمالی ریاست بنی اسرائیل پر نینوا، بابل اور رُومیوں کے تسلط سے ہوا جیسا کہ رُوما اور فارس کی سلطنتوں پر ہو برتی۔ دور کیوں جائیں برصغیر ہند ٹکڑوں میں تقسیم ہوا اور ارض پاکستان چودہ سالہ آمریت [ایوبی و یحیٰی خانی] کے زیر اثر دو ٹکڑوں میں بٹی اور جیسا کہ آمریتِ ضیاء نے مسلمانان پاکستان کو علاقائیت، قومی تحریکوں اور فرقہ وارانہ فساد کے حوالے کیا...... یہ سب حکمران تمام تر نیک نیتی سے چونکہ اپنے اقتدار کے استحکام کے درپے رہے اس لیے ''نفاق پھیلانے'' کی لعنت سے نہ بچ سکے ''محکمی جستن بہ تدبیرِ نفاق'' تقدیرِ مَلِکْ رہی اس لیے ''باطل و آشفتہ تر تدبیرِ ملک'' مقدر رہا۔

دلِ آگاہ: کنایہ ہے نورِ بصیرت سے، یعنی آغاز ہی سے انجام کو پا لینے کی صلاحیت اور یہ شے بغیر قوتِ ایمانی کے اتھ نہیں آتی۔ اس لیے کہ مومن اللہ کے نور سے دیکھتا ہے۔ اِتّقوا فراسة المؤمِن فانَّه یَنظرُ بنورِ اللهِ عزَّو جَلَّ [۱۶۱] مومن کی فراست سے ڈرنا چاہیے کیونکہ وہ خدائے بزرگ و برتر کے نور سے دیکھتا ہے۔

رُومی

۞۞۞

شعر نمبر ۸٦۳ تا ۸۸۵:

۸٦۳- حاکمی بے نورِ جان خام است خام — بے یدِ بیضا ملوکیت حرام
حاکمی از ضعفِ محکومان قویست — بخش از حرمانِ محروماں قویست
تاج از باج است و از تسلیم باج — مرد اگر سنگ است می گردد زجاج
فوج و زندان و سلاسل رہزنی است — اوست حاکم کز چنین ساماں غنی است

ذوالخرطوم

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

فرعون

قبرِ ما را علم و حکمت برکشود — لیکن اندر تربتِ مہدی چہ بود؟

نمودار شدن درویش سوڈانی (۱٦۴)

برق بیتابانہ زخشید اندر آب — موجہا بالید و غلطید اندر آب
بوئے خوش از گلشنِ جنت رسید — روحِ آن درویشِ مصر آمد پدید
۸۷۳- در صدف از سوزِ او گوہر گداخت — سنگ اندر سینۂ کشنر گداخت
گفت "اے کشنر اگر داری نظر — انتقامِ خاکِ درویشے نگر
۸۷۵- آسماں خاکِ ترا گورے نداد — مرقدے جز در یمِ شورے نداد

باز حرف اندر گلوئے او شکست — از لبش آہِ جگر تابے گسست"
۸۷۷-گفت "اے روحِ عرب بیدار شو — چوں نیاگاں خالقِ اعصار شو
اے فواد(۱۶۵) اے فیصل اے ابن سعود — تا کجا بر خویش پیچیدن چو دُود
زندہ کن در سینہ آں سوزے کہ رفت — در جہاں باز آور آں روزے کہ رفت
۸۸۰-خاکِ بطحا خالدے(۱۶۶) دیگر بزاے — نغمۂ توحید را دیگر سرائے
اے نخیلِ دشتِ تو بالندہ تر — بر نخیزد از تو فاروقے(۱۶۷) دگر
اے جہانِ مؤمنانِ مشک فام — از تو می آید مرا بوئے دوام
زندگانی تا کجا بے ذوقِ سیر — تا کجا تقدیرِ تو در دستِ غیر
بر مقامِ خود نیائی تا بہ کے — استخوانم در بیے نالد چو نے
۸۸۵-از بلا ترسی ؟ حدیثِ مصطفیٰ است
"مرد را روزِ بلا روزِ صفاست"(۱۶۸)

حواشی وتعلیقات:

حقیقی حاکمیت زنجیروں فوجوں اور جیلوں سے بے نیاز ہوتی ہے کیونکہ عدل وانصاف سے برائیوں کی جڑ سوکھ جاتی ہے پھر اِن اسبابِ امن کی حاجت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ تاج یعنی بادشاہت: مجاز مرسل، خراج سے ہے لیکن خراج دینے سے مرد پتھر کا بھی ہو تو کانچ ہو جاتا ہے۔ حاکمیت کو محکوم کی کمزوری توانا کرتی ہے۔ محکوموں کی محرُومیاں حاکمیت کی جڑ کو قوت بخشتی ہیں۔

ذوالخرطوم: مراد لارڈ کچنر ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۶۳

شعر نمبر ۸۶۸: جب کچنر نے کہا محکمہ آثارِ قدیمہ کا قیام کسی قبر سے لعل وگہر جمع کرنے کے لیے نہیں ہوا۔ اس کے ذریعے مصر وفرعون وکلیمؑ کی سرگزشت بھی معلوم ہوتی ہے۔ حکمت و دانائی، فلسفہ اور سائنس چھپے رازوں کا انکشاف کرتے ہیں اور یہ انکشاف بغیر جستجو کے ہو نہیں سکتا۔ تو فرعون بولا چلو ایسا ہی سہی تربت مہدی اکھاڑنے میں آخر کیا حکمت تھی؟ کچنر لاجواب ہو گیا اور مہدی سوڈانی ظاہر ہو گئے۔

(۱۶۴)۔ درویش سوڈانی: [محمد احمد بن عبداللہ مہدی] محمد احمد مہدی سوڈانی [ولادت ۱۸۴۸ء] نے سوڈان کے مشہور بزرگ شیخ محمد شریف کے زیرِ تربیت سات سال کے اندر خلافت حاصل کی اور ایک جامع مسجد وخانقاہ تعمیر کی تاکہ مسلمانوں میں جہاد فی سبیل اللہ کی روح بیدار

کرے بائیس سال کی عمر میں مہدیٔ موعود ہونے کا دعویٰ کیا۔عوام کی طرف سے مقبولیت کا تاثر ملتے ہی باضابطہ امامت کا اعلان کیا ۱۸۸۵ء تک اس کی سلطنت مصر تک پھیل چکی تھی۔ اس کی وفات کے بعد انگریزوں کو خطرہ محسوس ہوا کہ اس کے جانشین (خلفاء) کہیں مصر پر قابض نہ ہوں انھوں نے لارڈ کچنر کو مصر بھیجا۔ ۲/ستمبر ۱۸۹۸ء کو کچنر نے مہدی کے جانشین عبداللہ کو شکست دی اور ۴/ستمبر کو بحثیت فاتح خرطوم میں داخل ہوا...... اور...... پہلا کام یہ کیا کہ مہدی کی ہڈیاں قبر سے نکال کر جلا ڈالیں[۱۰۱۲] اور راکھ سمندر میں بہادی۔ اس کے بعد سوڈان کو مصری مقبوضات کا جزو بنا دیا گیا۔

علامہ نے مہدی سوڈانی کی تحریک کو خالص سیاسی نقطۂ نظر سے دیکھا ہے[۱۰۱۳] اور وحدتِ ملی کے لیے کسی خالدؓ و فاروقؓ کی آمد کی آرزو کی ہے۔

جنت: ایسے باغ کو کہتے ہیں جس کے درختوں نے زمین چھُپا لی ہو۔ عربی کا ہر وہ لفظ جس میں جیم نُون آئے اُس کے معانی میں ''پوشیدگی'' کا تصور رہتا ہے۔ پری کو جن اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ نظر سے غائب ہے [شرح نصاب یوسف بن مانع][۱۰۱۴]

شعر نمبر ۸۷۵: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۶۳ کچنر کے حالات میں

روحِ عرب: وہ نفسیاتی ساخت اور نسلی خصائص جو آدابِ اسلامی سے جلا پا کر ایسے چمکے کہ چار دانگ عالم کو منور کر دیا علامہ کا کلام اُس کے ذکر سے بھرا پڑا ہے۔ یہاں ''پس چہ باید کرد'' سے چند شعر لکھنا کافی ہوگا۔ ملتِ عربیہ سے مخاطب ہیں

حق ترا بُرّاں ترا ز شمشیر کرد ساربان را راکبِ تقدیر کرد
بانگِ تکبیر و صلوٰت و حرب و ضرب اندراں غوغا کشادِ شرق و غرب
اے خوش آن مجذوبی و دل بُردگی آہ زیں دلگیری و افسردگی
کارِ خود را امتاں بردند پیش تو ندانی قیمتِ صحرائے خویش
اے زافسونِ فرنگی بے خبر فتنہ ہا در آستینِ او نگر
عصرِ خود را بنگر اے صاحب نظر در بدن باز آفریں روحِ عمرؓ
بگزر از دشت و در و کوہ و دمن خیمہ را اندر وجودِ خویش زن
طبع از بادِ بیاباں کردہ تیز ناقہ را سردِہ بمیدانِ ستیز
عصرِ حاضر زادۂ ایامِ تُست مستیِ او از مئے گلفامِ تست

شارحِ اسرارِ اُو تو بودۂ اولیں معمارِ او تو بودۂ
مردِ صحرا! پختہ تر کن خام را
بر عیارِ خود بزن ایام را[۱۰۱۵]

(۱۶۵) فواد: [۲۶/مارچ ۱۸۲۸ء تا ۲۸/اپریل ۱۹۳۶ء] قصرِ جنید میں پیدا ہوا، جنیوا اور تورین میں تعلیم پائی ۹/اکتوبر ۱۹۱۷ء کو اپنے بھائی شہزادہ حسین کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا۔ ۱۹۲۲ء میں بادشاہِ مصر کا لقب اختیار کیا۔ تہذیب شائستگی اور اسلامی روایات کا بڑا احترام کرتا تھا مصر کی بیداری کی تاریخ میں احمد فواد کا عہد بڑی اہمیت رکھتا ہے۔

قومی تحریک کے رہنماؤں اور وفد پارٹی کی قیادت نے مصر پر انگریزوں کے قبضے کے خلاف تحریک شروع کی تو احمد فواد نے مطلق العنان بادشاہت کی خاطر دستور کو کھلونا بنا دیا......اس کے عہد کے آخر میں حبشہ کی جنگ کی وجہ سے اطالوی خطرے کے پیشِ نظر، انگریزوں سے معاہدہ ناگزیر ہو گیا لیکن فواد نے ۲۸/اپریل ۱۹۳۶ء کو انتقال کیا یہ معاہدہ اس کے بیٹے فاروق کے ذریعے طے پایا۔[۱۰۱۶] علامہ نے اسی شاہ فواد کا ذکر کیا ہے۔ ترکی کے فواد پاشا کی یہ اہمیت نہ تھی۔

فیصل: [۱۸۸۵ء تا ۱۹۳۳ء] امیر فیصل اول شریف مکہ شاہ حسین کے تیسرے بیٹے تھے۔ قسطنطنیہ میں تعلیم پائی ۱۹۱۶ء تک جنگِ عظیم اول میں ترکی فوج کے ساتھ شام میں خدمات انجام دیں۔ اس کے بعد کرنل لارنس کی بغاوت میں شامل ہو گئے۔

۱۹۲۰ء میں شام کی قوم پرست کانگریس نے ان کی بادشاہت کا اعلان کر دیا مگر فرانس نے اسے پسند نہ کیا وہ عراق چلے گئے اور ۱۹۲۱ء میں عراق کے بادشاہ بن گئے، ان کی امارت کے معاملہ پر پبلک کی رائے لی گئی ۹۶ فیصد لوگوں نے ان کے حق میں ووٹ دیا اور اس کے ساتھ ان کی سیادت تسلیم کر لی گئی۔ وہ ہر معاملے میں انگریزوں کے حامی رہے۔ ۱۹۳۰ء میں وفات پائی۔[۱۰۱۷]

ابن سعود: [۱۸۸۰ تا ۱۹۵۳ء] موجودہ مملکت السعودیہ عربیہ کے بانی عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن بن فیصل المعروف بہ ابن سعود ۱۸۸۰ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے دادا محمد ابن سعود فرمان روائے نجد کو ۱۹ویں صدی میں ترکوں نے بے دخل کر دیا اور وہ کویت میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے۔ ۱۹۰۲ء میں ابن سعود نے شیخ مبارک کی مدد سے صرف چالیس سپاہیوں کے ساتھ نجد کے صدر مقام ریاض پر قبضہ کر لیا پہلی جنگ عظیم کے بعد عربوں میں ترکوں کے خلاف آزادی کی

تحریک کو فروغ ہوا تو ابن سعود نے نجد کی خودمختاری کا اعلان کر دیا۔ ۱۹۱۷ء میں شریفِ مکہ کو شکست دے کر حجاز کو نجدی سلطنت میں شامل کرلیا۔ ۸؍جنوری ۱۹۲۶ء کو بادشاہِ حجاز ہونے کا اعلان کیا اور ۲۰ مئی ۱۹۲۷ء کو برطانیہ نے ایک معاہدے کے تحت مملکت نجد وحجاز کی مکمل آزادی کو تسلیم کرلیا۔ ابن سعود نے ۱۹۳۲ء میں مملکت کا نام المملکۃ السعودیۃ العربیہ رکھا۔ ۱۹۵۳ء میں وفات پائی۔

وہ اتحادِ عرب کے بڑے حامی تھے اس لیے عرب لیگ قائم کرنے میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ اُنھیں کے عہدِ حکومت میں تیل کے چشمے دریافت ہوئے۔ علامہ اقبال کی نظر میں وہ ایک روشن خیال آدمی تھے۔ اسی حوالے سے اور خصوصاً مؤتمر عالم اسلامی کی موجودگی میں سابق خلیفہ عثمانی کو حجاز کا انتظام سپرد کرنے کی تجویز کی مخالفت کی۔[۱۰۱۸]

شعر نمبر ۸۷۷: نیاگاں: نیا کی جمع ہے اور اس کے معنی ہیں آبا و اجداد، لیکن قواعد کی رو سے اس کی جمع نیایاں آنی چاہیے تھی جیسے خدا کی خدایان آتی ہے۔ نیا کو ان کلمات میں شمار کرلیا گیا ہے جن کے آخر میں ہ آتی ہے اور جمع نیاگان کر دی گئی [اس لیے کہ قاعدہ یہی ہے کہ جن کلمات کے آخر میں ہ آئے ان کی جمع ''گاں'' سے کی جاتی ہے۔ جیسے مژہ سے مژگاں۔ اس میں ذی روح اور غیر ذی روح کی کوئی تخصیص نہیں] دراصل، اصل کلمہ نیاک تھا اس پر علامت جمع آن کا اضافہ کرنے سے نیاکاں یا نیاگاں ہاتھ آتا ہے۔ جب پہلوی متون عربی رسم الخط میں لکھے گئے تو نیاک کو نیا پڑھا گیا۔ فارسی کتابوں کی طرف رجوع کیا تو معلوم ہوا کہ نیا کی جمع نیاگاں ہے صرف ونحو کے علماء اس کی توجیہہ نہ کرسکے اور یہ کہہ کے چپ ہو جانا پڑتا ہے کہ اہلِ زباں اسی طرح بولتے ہیں ورنہ حقیقت وہی ہے جو عرض کر دی گئی۔[۱۰۱۹]

شعر نمبر ۸۸۰: غیاث اللغات میں کنز اور کشف ولطائف کے حوالے سے لکھا ہے کہ بطحا۔ بمعنی زمینِ فراخ کہ گزرگاہِ آبِ سیل باشد ودرآں سنگریزہا بسیار باشد۔ یعنی پتھریلا نالہ یا وادی۔ مکہ المعظمہ بھی سنگلاخ وادی ہے اس لیے وادیِ مکہ کو بھی بطحا کہا جاتا ہے۔

(۱۶۶) خالد ابن ولیدؓ: پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابیؓ اور نامور سپہ سالارِ اسلامی پورا نام خالد بن ولید بن مغیرہ المخزومی تھا۔ ۸ ہجری ۶۲۹ عیسوی میں اسلام قبول کیا۔ غزوۂ اُحد میں مشرکین مکہ کے جس گروہ نے احد کی گھاٹی سے مسلمانوں پر پیچھے سے

حملہ کیا اور اُن کی جیتی ہوئی جنگ کو بظاہر شکست میں بدل دیا تھا اُس کی کمانڈ خالد بن ولید کے ہاتھ میں تھی۔ اسلام لانے کے بعد جذبہ و جوش میں اور بھی اضافہ ہوا۔ جنگِ موتہ کے دوراں میں بے خوفی و بہادری دکھانے پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپؓ کو ''سیف اللہ'' کا خطاب عطا فرمایا۔

۸ ہجری (فتح مکہ) سے لے کر وفات (۲۱ ہجری، ۶۴۲ عیسوی) تک جتنے غزوات اور جنگیں ہوئیں حضرتِ خالدؓ نے ان میں سپہ سالار کی حیثیت سے حصہ لیا۔ ایران کے پیشتر محاذوں پر سپہ سالار کے فرائض انجام دیے۔ مراد یہ کہ زندگی کا بیشتر حصہ میدانِ جنگ میں بسر ہوا۔ شوقِ شہادت میں ناقابل یقین کارنامے انجام دیے لیکن شہادت کی موت نصیب میں نہ تھی، کیسے ہوتی؟ سیف اللہ جو ہوئے۔

حضرت عمرؓ کے زمانۂ خلافت میں چند یوم بیمار رہ کر وفات پائی۔ تمام مؤرخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اسلام کے دو رِاول میں خالد بن ولیدؓ سے بڑھ کر کسی اسلامی سپہ سالار میں ایسا بے پناہ عسکری تدبر نہ تھا۔[۱۰۲۰]

حضرت ابوبکرؓ نے یمامہ میں مسیلمہ الکذاب کے خلاف معرکہ کی کمان ان کو سونپی، ۱۲ ہجری میں انھیں عراق کے محاذ پر اسلامی فوج کی قیادت سونپی گئی۔ چنانچہ آپؓ عراق فتح کر کے صحرا کو پار کرتے ہوئے شام میں افواجِ اسلام کی مدد کو جا پہنچے۔ خلیفہ دوم امیر المؤمنین فاروق اعظمؓ نے انھیں اپنے عہدے سے معزول کر دیا تھا وجہ یہ بتائی کہ لوگ فتوحات کو اُن سے منسوب کر کے کہیں اللہ تعالیٰ کی طاقت وقدرت سے غافل نہ ہو جائیں۔[۱۰۲۱] سبحان اللہ۔ معزولی بھی اعزاز بن گئی۔

(۱۶۷) فاروقِ اعظمؓ، امیر المؤمنین عمر ابن الخطاب: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۲۰...... حضرت خالدؓ کی سخت جانی اور فاروق اعظمؓ کی اسلام میں قدآوری کے حوالے سے علی الترتیب خاکِ بطحا اور اوراے نخیل دشتِ تو بالندہ تر، کے لفظی تلازمے قابلِ توجہ ہیں۔

(۱۶۸) مرد را روزِ بلا روز صفاست: اشارہ ہے اس حدیثِ رسول کی جانب۔ عَن سعد قال سُئلَ النَّبِیُّ صلی اللّٰه علیه و سلم اَیُّ النّاسُ اَشَدّ بلاءً، قال: الانبیاء ثُمَّ الامثلَ فَالامثل یبتلی الرجل علی حسب دینهِ فَان کان دینهٗ صلبا اشتد بلائهٗ وِان کانَ فی دینه رقة هون علیه فمَا زال کذالك حتی یمشی علی الارضِ ما له ذنب۔[۱۰۲۲]

حضرت سعدؓ کہتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کون لوگ سخت

بلاؤں میں مبتلا ہوتے ہیں؟ آپؐ نے فرمایا انبیاءؑ، پھر وہ لوگ جو انبیاءؑ سے مشابہ ہوتے ہیں پھر وہ انسان جو جس قدر دین میں سخت ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت سخت ہوتی ہے، اور جس قدر دین میں نرم ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت ہلکی ہوتی ہے۔ پس ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اس حالت میں زمین پر چلتا ہے کہ تمام گناہوں سے پاک وصاف ہوتا ہے۔

دراصل یہ زِلّات اور گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔ مایصیب المسلم من نصب ولا ھَم ولاحزن ولَا اذًی ولَا غَم حتی الشوکة یشاکھا الا کَفَّرَ الله بِھا من خطایاهُ[۱۰۲۳] کسی مسلمان کو کوئی تکلیف کوئی الجھن کوئی غم، کوئی پریشانی کوئی ایذا نہیں پہنچتی یہاں تک کہ اس کو کانٹا بھی نہیں چبھتا مگر اس کے بدلے اُس کے گناہ دُھل جاتے ہیں (شرح بحرالعلوم دفتر چہارم) بذیل شعر مثنوی معنوی

در نمی تانی رضا دہ اے عیار — کہ خدا رنجت دہد بے اختیار
کہ بلائے دوست تطہیرِ شماست — علم او بالائے تدبیرِ شماست
چوں صفا بیند بلاشیریں شود — خوش شود دارو چو صحت بیں شود[۱۰۲۴]

اے کھرے: اگر تو نہیں کرسکتا [نمی تانی: نمی توانی کرد] تو راضی ہوجا کہ خدا تجھے مجبوراً تکلیف میں مبتلا کرے کیونکہ دوست کی طرف سے مصیبت تمھاری پاکیزگی سے اس کا علم تمھاری تدبیر سے بڑھا ہوا ہے۔ جب صفائی دیکھتا ہے مصیبت شیریں ہوجاتی ہے جب صحت دیکھتا ہے تو دوا اچھی لگتی ہے۔

❁❁❁

شعر نمبر ۸۸۶ تا ۸۹۵

۸۸۶- سارباں یاراں بہ یثرب ما بہ نجد — آں حدی گُو ناقہ را آرد بہ وجد
ابر بارید از زمیں ھا سبزہ رست — می شود شاید کہ پاے ناقہ سُست
جانم از دردِ جدائی در نفیر — آں رہے کُو سبزہ کم دارد بگیر
ناقہ مستِ سبزہ و من مستِ دوست — او بدستِ تست و من در دستِ دوست
آب را کردند بر صحرا سبیل — بر جبل ھا شستہ اوراقِ نخیل
آں دو آہو در قفائے یکدگر — از فرازِ تل فرُود آید نگر
یک دم آب از چشمۂ صحرا خورد — باز سوئے راہ پیما بنگرد

ریگِ دشت از نم مثالِ پرنیاں   جادہ بر اشتر نمی آید گراں
حلقہ حلقہ چوں پرِ تیہو غمام   ترسم از باراں کہ دوریم از مقام

۸۹۵- ساربان ! یاراں بہ یثرب ما بہ نجد
آں حُدی کُو ناقہ را آرد بوجد''

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۸۹۶ الخ: یثرب: حضورؐ کی تشریف آوری سے پہلے مدینہ بیماریوں اور وبائی امراض کے علاوہ موسم کی خرابی کی وجہ سے یثرب کہلاتا تھا، مگر حضورؐ کی دعائے مستجاب، اَللّٰھُمَّ حَبِّب اِلَینَا المدِیْنَۃ کَمَا حَبَّبْتَ اِلَینَا المکّۃَ اَو اَشَدَّ: اے اللہ ہمیں مدینہ سے بھی اسی طرح محبت دے جس طرح مکہ سے محبت [اُس کی پاکیزگی کی وجہ سے] ہمارے دلوں میں موجزن ہے بلکہ اس سے کہیں زیادہ۔ تب سے یثرب مدینہ طیبہ میں بدل گیا اور حضورؐ نے بھی مدینہ کو یثرب کہنے سے منع فرمایا[بخاری شریف]

نجد: عرب کا ایک علاقہ جو حجاز سے مشرق کی طرف پھیلا ہوا ہے یہ ایک بلند اور ریگستانی علاقہ ہے۔[۱۰۲۵] اسے شہرت تاریخی طور پر تو علامہ عبدالوہاب نجدی کے حوالے سے ملی لیکن عربی ادب میں اس کا ذکر اونٹنی کے حوالے سے ہر قصیدہ میں ہوتا رہا ہے۔

معلوم نہیں اُستادی مرحوم ڈاکٹر محمد ریاض نے اس شعر سارباں یاراں بہ یثرب ما بہ نجد،...... کا یہ ترجمہ کس طرح کر دیا ''دوستو! سارباں یثرب میں ہے اور ہم نجد میں۔ شاید سارباں کی بجائے یاراں کو مخاطب کر دیا۔ وہ حدی کہاں ہے جو ناقہ کو وجد میں لے آئے''[۱۰۲۶] حالانکہ صاف ترجمہ یہ ہے: سارباں! دوست یثرب میں ہیں اور ہم نجد میں ہیں، ایسی حُدی کہ اونٹنی کو وجد میں لے آئے اور ہم جلد وہاں پہنچ جائیں۔ اللہ جانے یہ ''حصہ نظم'' رموز و علائم میں کیا کیا معانی رکھتا ہے۔ قیاس کہتا ہے کہ علامہ ''حالات اور زمانہ کی نامساعدت کو باراں کہہ کر ناقہ [اونٹنی] سے کاروانِ ملی، مراد لیتے ہیں اور سبزہ، اُن سیاسی مراعات کی طرف کنایہ ہے جو'' کاروانِ ملیّ'' کے قدم روکنے کا حربہ ہیں...... ریتلا رستہ نم آلود ہونے کے باعث ریشم کی طرح نرم ہے اور اونٹنی کی رفتار سست پڑ جائے گی اس لیے ایسی راہ اختیار کر جہاں سبزہ کم ہو۔ (علامہ کے فلسفۂ سخت کوشی کی جھلک نمایاں ہے)...... یہ شعر'' رودکی'' کے ایک شعر سے ماخوذ لگتا ہے۔ رُودکی کے شعر کا پس منظر بھی یہی ہے۔ ہرات کی مشہور نزہت گاہ بادغیس، میں نصر بن سامانی نے ڈیرے ڈالے، بہار میں

صحرا چمن زار تھا تو سردیوں میں پھلوں کی آمد نے آبادیوں کو سو طرح کے میووں سے بھر دیا۔ موسم پر موسم گزرتے گئے مگر نصر نے وہاں سے ہلنے کا نام نہ لیا۔ تب فوج کے لوگوں نے مجبوراً رُودکی سے کام لیا۔ رُودکی نے اپنی مشہور غزل چھیڑی جس کا مطلع ہے

بوئے جوئے مولیاں آید ہمے   یادِ یارِ مہرباں آید ہمے

جب رُودکی نے کہا

اے بخارا شاد باش و شاد زی   شاہ سویت میہماں آید ہمے

تو نصر پر وجد کی کیفیت طاری ہوگئی پاؤں میں موزہ پہنے بغیر سوار ہوا اور ایک منزل تک دوڑ لگائی۔ اس قصیدے میں ایک شعر یہ بھی ہے

ریگِ آمو و درشتی ہائے اُو   زیرِ پایم پرنیاں آید ہمے[۱۰۲۷]

علامہ کی نظم ''روحِ مہدی'' کی زبانی ایسی ہی فضا سے خوف دلاتی اور ریگِ دشت کو مثالِ پرنیاں کہہ کر سبزہ زار سے، دل لگانے سے باز رہنے کا درس دیتی ہے۔ بند کے شروع کا شعر آخر میں پھر آیا ہے۔ جس نے جہاں محسن کاکوری کے قصیدۂ نعتیہ

ع   سمتِ کاشی سے چلا جانب متھرا بادل

کی یاد تازہ کی وہاں یہ احساس بھی پیدا کیا کہ علامہ کی طبع رواں تھم نہیں رہی تھی شعرِ اول کی تکرار سے خوبصورت انداز میں روک پیدا کی گئی ہے۔ نظم کا یہ بند مثنوی میں ہونے کے باوجود کسی بھی مؤثر عربی قصیدے کی غیر معمولی تشبیب سے کم زوردار نہیں ہے۔

یہاں یہ توضیح بھی ضروری ہے کہ علامہ نے نفسِ انسانی کو بھی اونٹ سے تشبیہہ دی ہے۔ اونٹنی جس طرح اسوار سے بھی حصولِ منزل میں تیز تر ہوتی ہے۔ نفسِ انسانی کو بھی اطاعتِ حق میں اسی طرح ہونا چاہیے اور نفسِ اجتماعی کو تو حصولِ منزل کے لیے آسائشوں کی نہیں ابتلاؤں سے ہنسی خوشی گزرنے کی ضرورت ہوتی ہی ہے۔ روحِ مہدی نے اُسی جہد و جہاد کی ترغیب دی ہے۔ قرآن حکیم کی سورہ والعادیات، یہی مفہوم رکھتی ہے۔ بس وہاں اونٹنی کی بجائے گھوڑے کی مثال دی گئی ہے۔ کیونکہ وہاں معاملہ جنگ اور میدانِ جنگ کا ہے جہاں گھوڑوں کا استعمال عام ہوتا تھا۔ یہ سفر کا معاملہ ہے جہاں اونٹ استعمال ہوتے تھے۔

حوالہ جات و حواشی

۹۳۹- سرتاج اللغات، لغات کشوری، ص ۲۱۰
۹۴۰- نور اللغات ، ج ۳، ص ۳۴۲
۹۴۱- غیاث اللغات (فارسی)، ص ۲۵۱
۹۴۲- تلمیحاتِ اقبال، سید عابد علی عابد ص ۳۹۵۔
۹۴۳- ذخیرة الملوك، سید علی ہمدانی، ص ۲۱۸، ......اردو دائرہ معارف اسلامیه، ج ۱۰، ص ۵۲۲
۹۴۴- انسانِ کامل، الجیلی، ص ۳۷۸۔
۹۴۵- کلیاتِ اقبال اردو، ص ۲۷۳ [بانگ درا: طلوع اسلام]
۹۴۶- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیه، ص ۸۴،
۹۴۷- کلیات اقبال اردو، ص ۶۴۰ [ضرب کلیم: ۲۰]
۹۴۸- الصّٰفّٰت: ۱۰۲-۲
۹۴۹- کلیات اقبال فارسی، ص ۳۳۶ [پیام مشرق غزل]
۹۵۰- النجم: ۱۷
۹۵۱- قٓ: ۲۲
۹۵۲- معارف القرآن، ج ۸، ص ۲۰۵ بحوالہ فتح الباری، ج ۸، ص ۴۹۳، کراچی ۱۹۸۳
۹۵۳- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص ۹۱، مرتبہ منصور ایاز، محمد ناصر، شعاع ادب، لاہور بار اول ۱۹۸۷ء
۹۵۴- کلیات اقبال فارسی، ص ۲۱۹ [پیام مشرق]
۹۵۵- ایضاً، ۲۱۵
۹۵۶- ایضاً، ص ۴۹۲ [زبور عجم]
۹۵۷- کلیات اقبال اردو، ص ۴۰۶ [بال جبریل: ذوق وشوق]۔
۹۵۸- فکر اقبال، ص ۳۵۵ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم بزم اقبال، لاہور طبع ششم جون ۱۹۸۸ء
۹۵۹- اقبال کے حضور، ص ۸۳......

۹۶۰- الصفّٰت:۱۲۵
۹۶۱- مقدمۃ القرآن،ص۴۷علامہ آغا رفیق بلندشہری، ناشر ایڈیٹر پیشوا اردو بازار جامع مسجد دہلی ۱۳۵۷ھ
۹۶۲- تاریخ ارض القرآن،ص۳۲۹تا۲۳۱،جلد دوم،سید سلیمان ندوی، معارف پریس دار المصنفین اعظم گڑھ طبع چہارم،۱۹۵۶ء
۹۶۳- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۴۴۹ بحوالہ قصص القرآن بلاغی، ۸۵۹،ص۴۴۸
۹۶۴- ایضاً،ص۴۴۸
۹۶۵- نوح:۲۱تا۲۷
۹۶۶- مقدمۃ القرآن،ص۱۰۲
۹۶۷- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۵۱۵۔
۹۶۸- تاریخ ارض القرآن،جلد دوم،ص۲۲۹۔
۹۶۹- ایضاً،ص۲۲۹
۹۷۰- مقدمۃ القران،ص۱۰۲
۹۷۱- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۵۱۰
۹۷۲- تلمیحات اقبال،ص۴۹۱
۹۷۳- ایضاً،ص۴۶۷، ۴۸۹، ۴۹۱
۹۷۴- تلمیحات اقبال،ص۴۹۱
۹۷۵- مقدمۃ القرآن،ص۱۰۲
۹۷۶- تاریخ ارض القرآن،جلد دوم،ص۲۲۷
۹۷۷- ایضاً،ص۲۲۹/ ۲۲۸
۹۷۸- مقدمۃ القرآن،ص۱۰۳
۹۷۹- تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۵۸۱......۔
۹۸۰- ایضاً،ص۴۳۹
۹۸۱- ایضاً،ص۴۶۵
۹۸۲- نیو گولڈن تاریخ پاکستان و ہند،ص۷۵۔کتابستان پبلشنگ کمپنی لاہور سنہ ندارد
۹۸۳- تلمیحات اقبال،ص۵۱۰،سید عابد علی عابد۔
۹۸۴- ایضاً،ص۴۷۰/ ۴۶۹
۹۸۵- شرح جاوید نامہ چشتی،ص۱۹۵
۹۸۶- آل عمران:۵۸
۹۸۷- الصّفّٰت:۳

۹۸۸- کلیات اقبال اردو،ص۵۳۱[ضرب کلیم]
۹۸۹- کلیات اقبال فارسی،ص۵۷۱ (مثنوی بندگی نامہ)
۹۹۰- اقبال کے حضور،ص۱۳۰۔
۹۹۱- تلمیحات اقبال،عابد،ص۳۲۷،
۹۹۲- کلیات اقبال اردو،ص۳۵۱[بال جبریل:۳۸]
۹۹۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ (اردو ترجمہ)،ص۹۴/۹۳۔
۹۹۴- ایضاً،ص۲۷۶
۹۹۵- کلیات اقبال اردو،ص۶۷۳[ارمغان حجاز]
۹۹۶- ایضاً،ص۶۹۱
۹۹۷- نیو گولڈن تاریخ پاکستان و ہند،ص۳۱۵،
۹۹۸- تلمیحات اقبال،ص۴۹۹،سید عابد علی عابد
۹۹۹- کلیات مکاتیب اقبال،جلد اول،ص۱۰۲۷،سید مظفر حسین برنی
۱۰۰۰- تلمیحات اقبال،ص۴۹۹،
۱۰۰۱- نیو گولڈن تاریخ پاکستان و ہند،ص۳۱۵،
کرزن کے استعفیٰ کے ثبوت میں اکبرالہ آبادی مرحوم کا قطعہ ملاحظہ ہو۔

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

۱۰۰۲- تلمیحات اقبال،ایضاً،کلیات مکاتیب اقبال جلد اوّل
۱۰۰۳- الصّٰفّٰت:۹۱،۳
۱۰۰۴- کلیات اقبال اردو،ص۶۸۰[ارمغان محاز نمبر ۷]
۱۰۰۵- انوار اقبال،ص۱۹۲ بشیر احمد ڈار اقبال اکادمی لاہور،طبع اول مارچ ۱۹۶۷ء۔مکتوب بنام ڈاکٹر سید یامین ہاشمی،۳۰/جولائی ۱۹۳۴ء
۱۰۰۶- یونس:۹۰ تا ۹۲
۱۰۰۷- الشعراء:۶۵ تا ۶۷
۱۰۰۸- تمدن ہند،ص۲۳۴ گستاؤلی بان۔اردو ترجمہ سید علی بلگرامی،مقبول اکیڈمی،لاہور،۱۹۶۲ء
۱۰۰۹- القصص:۴
۱۰۱۰- ایضاً۔
۱۰۱۱- احادیثِ مثنوی،ڈاکٹر بدیع الزمان فروز انفر،ص۲۴
۱۰۱۲- شرح جاوید نامہ،چشتی،ص۸۰۹،

۱۰۱۳- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۵۰۵

۱۰۱۴- غیاث اللغات فارسی، ص ۱۵۵

۱۰۱۵- کلیات اقبال فارسی، ص ۸۳۸/ ۸۳۷ [مثنوی پس چہ باید کرد]

۱۰۱۶- دائرہ معارف اقبال، ملک حسن اختر، ص ۳۷۷، تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۴۹۳،

۱۰۱۷- دائرہ معارف اقبال، ص ۳۸۰، شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص ۵۴۹، تلمیحات اقبال، عابد ۴۹۳

۱۰۱۸- اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱ ص ۵۵۱، کلیات مکاتیب اقبال، برنی ج ۳ ص ۷۱۸، دائرہ معارف اقبال، ص ۳۱، شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص ۵۴،

۱۰۱۹- تلمیحات اقبال، عابد ص ۵۷۸/ ۵۷۷ بحوالہ دستور فارسی: محمد دین، مزدیسنا: محمد معین، سبک شناسی: ملک الشعراء بہار

۱۰۲۰- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص ۲۵۳،

۱۰۲۱- کلیات مکاتیب اقبال، جلد ۲، ص ۸۵۱، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، جلد ۴، دائرہ معارف اقبال، ملک حسن اختر، ص ۱۸۸/ ۱۸۷

۱۰۲۲- مسند احمد، ج ۱، ص ۱۷۲، ص ۱۷۳، ۱۸۰۔ مستدرک حاکم، ج ۱، ص ۴۱، جامع صغیر، جلد ۱، ص ۴۱، کنوز الحقائق، ص ۱۳، حلیۃ الاولیاء، جلد ۱، ص ۳۶۸ [رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارمی، وقال الترمذی ھذا حدیث حسن ''صحیح'' [مشکوٰۃ المصابیح، ص ۱۳۶]

۱۰۲۳- شرح بحرالعلوم، دفتر چہارم حکایت سوم آن واعظ کہ آغاز ہر وعظے وتذکیرے دعائے خیر بر...... کردے

۱۰۲۴- مثنوی معنوی، ترجمہ قاضی سجاد حسین، دفتر چہارم، ص ۱۲۶ اسلامی کتاب خانہ لاہور

۱۰۲۵- مطالب اقبال، مقبول انور داؤدی

۱۰۲۶- جاوید نامہ تحقیق و توضیح، ص ۱۰۹۔

۱۰۲۷- شعر العجم، مولانا شبلی نعمانی، حصہ اول، ص ۲۹، انجمن حمایتِ اسلام لاہور ۱۹۶۳ء

باب پنجم:

فلکِ مریخ

اہلِ مریخ

برآمدن انجم شناسِ مریخی از رصدگاہ

گردش در شہرِ مَرغَدین

احوالِ دوشیزۂ مریخ کہ دعوائے رسالت کردہ

تذکیر نبیۂ مریخ

اہلِ مریخ (۱۶۹)

شعر نمبر ۸۹۶ تا 921

۸۹۶- چشم را یک لحظہ بستم اندر آب — اندکے از خود گسستم اندر آب
رخت بردم زیں جہانے دیگرے — با زمان و با مکانے دیگرے
آفتابِ ما بہ آفاقش رسید — روز و شب را نوعِ دیگر آفرید
تن ز رسم و راہِ جاں بیگانہ ایست — در زمان و از زماں بیگانہ ایست
جانِ ما سازد بہ ہر سوزے کہ ھست — وقتِ او خرّم بہ ہر روزے کہ ھست
می نگردد کہنہ از پرواز روز — روزہا از نورِ او عالم فروز

روز و شب را گردشِ پیہم ازوست
(۱۷۰)سیرِ او کن زانکہ ہر عالم ازوست

مرغزارے با رصدگاہِ بلند — دور بینِ او ثریا در کمند
خلوتِ نُہ گنبدِ خضراست ایں — یا سوادِ خاکدانِ ماست ایں
گاہ جستم وسعتِ او را کراں — گاہ دیدم در فضائے آسمان
پیرِ رُوم آں مرشدِ اہلِ نظر — گفت ''مرّیخ است ایں عالم نگر
چوں جہانِ ما طلسمِ رنگ و بوست — صاحبِ شہر و دیار و کاخ و کوست
ساکنانش چوں فرنگاں ذوفنوں — در علومِ جان و تن از ما فزوں
بر زمان و بر مکاں قاہرترند — زانکہ در علمِ فضا ماہرترند
بر وجودش آنچناں پیچیدہ اند — ہر، خم و پیچِ فضا را دیدہ اند

خاکیاں را دل بہ بندِ آب و گِل
اندریں عالم بدن در بندِ دل
چوں دلے در آب و گل منزل کند
ہر چہ می خواہد بہ آب و گل کند
مستی و ذوق و سُرور از حکمِ جاں
جسم را غیب و حضور از حکمِ جاں
در جہانِ ما دو تا آمد وجود
جان و تن آں بے نمود آں با نمود
خاکیاں را جان و تن مُرغ و قفس
فکرِ مرّیخی یک اندیش است و بس
چوں کسے را می رسد روزِ فراق
چست تر می گردد از سوزِ فراق
یک دو روزے پیشتر از آنِ مرگ
می کند پیشِ کساں اعلانِ مرگ
جانِ شاں پروردۂ اندام نیست
لاجرم خو کردۂ اندام نیست
تن بہ خویش اندر کشیدن مُردن است
از جہاں در خود رمیدن مُردن است
برتر از فکرِ تو آمد ایں سخن
زانکہ جانِ تست محکومِ بدن

۹۲۱-رخت ایں جا یک دو دم باید کشاد
ایں چنیں فرصت خدا کس را نداد

حواشی وتعلیقات:

(۱۶۹)۔مرّیخ: مشہور سیارہ ہے۔اس کا لقب جلادِ فلک ہے۔اس سے جنگ اور خون آشامی کے تصورات و افکار وابستہ ہیں۔بعض سائنسدان مدعی ہیں کہ مریخ پر عقیل جانداروں کی موجودگی کا امکان ہے [تلمیحات، ص۲۴۳] اسی لیے بڑی قوتیں مریخ کی تسخیر میں سرگرم ہیں۔عنصرِ بادی اور لطائفِ ہوا کا ابھار اور محسوسات کے اجسام کے سوراخوں میں داخل کرنا مریخ کی خاصیت کے سپرد ہے [ذخیرة الملوك، ص۲۱۸] اسے بہرام بھی کہتے ہیں۔پانچویں آسمان پر ہے اور اس کا رنگ سرخ ہے [لغاتِ کشوری تحت لفظ بہرام]۔ انتقام، قبضِ ارواح اور انتظام والے فرشتے، اُس فرشتے کے امر سے اترتے ہیں جو کوکبِ بہرام کی روحانیت ہے [انسان کامل، الجیلی ص۳۸۲]۔

(۱۷۰)۔سیر: اصطلاح صوفیہ میں مقاماتِ قربِ حق اور مراتبِ ذات کے ادنیٰ مقام سے اعلیٰ مقام کی طرف ترقی کرنا[۱۰۲۸] لیکن علامہ نے یہ لفظ ان معنوں میں استعمال نہیں کیا وہ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ زمان و مکاں کی قید سے رہائی روح و بدن کے قضایا سے نہیں ہے۔تن،

جان کے آداب سے بیگانہ ہے، جان زمان میں ہوکر زمان سے ماورا ہے۔ روز و شب اسے کہنہ نہیں کر سکتے۔ بلکہ زمانہ اُسی کے نور سے ہے اور روز و شب کی گردش بھی اسی کی ممنون ہے۔ اس لیے روحانی سیر کرو کہ ہر عالم [کیفیت] اُس سے ہے۔ جان وتن: سے متعلق فکرِ اقبال کو سمجھنے کے لیے ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۳۰۴۔ ذوفنون: تمام علوم پر عبور رکھنے والا۔ ہر فن مولا۔ علامہ کہتے ہیں وہ جان وتن اور علوم فضائی کے ماہر ہیں اس لیے زمان و مکان پر متصرف ہیں...... کیونکہ ان کے بدن پر دل متصرف ہے۔ اہلِ زمیں کے دل پر بدن [حواسِ خمسہ] متصرف ہیں۔

اُن کی جان، اعضائے بدن کی پروردہ نہیں، اس لیے ایک تو موت [فراقِ روح و بدن] انھیں اور چُست کر لیتی دوسرے وہ اپنی موت سے قبل از مرگ آگاہ ہوکر اپنے مرنے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ اس لیے کہ اُن کی موت جسم کو روح میں جذب کرنے کا نام ہے۔ یہ بات ہر کسی کی سمجھ میں نہیں آسکتی......اس پر اسرار مقام پر کچھ دیر رکنا چاہیے ایسے مقامات کسی کسی کو ملتے ہیں رُومی کی آواز نے سلسلۂ خیال کو توڑا۔

برآمدنِ انجم شناسِ مریخی از رصدگاہ

❁❁❁

شعر نمبر ۹۲۲ تا ۹۳۸:

۹۲۲- پیر مردے ریشِ او مانندِ برف ... سالہا در علم و حکمت کردہ صرف
تیز بیں مانندِ دانایانِ غرب ... کِسوتش چوں پیرِ ترسایانِ غرب
دیر سال و قامتش بالا چو سرو ... طلعتش تابندہ چوں ترکانِ مرو[۱۷۱]
آشنائے رسم و راہِ ہر طریق ... آشکار از چشمِ او فکرِ عمیق
آدمی را دید و چوں گل بر شگفت ... در زبانِ طوسی و خیام گفت[۱۷۲]
"پیکرِ گِل آن اسیرِ چند و چوں ... از مقامِ تحت و فوق آمد بروں
خاک را پرواز بے طیّارہ داد ... ثابتان را جوہرِ سیّارہ داد"
نطق و ادراکش رواں چوں آب جو ... محوِ حیرت بودم از گفتارِ او
این ہمہ خوابست یا افسونگری ... بر لبِ مرّیخیان حرفِ دری
گفت "بود اندر زمانِ مصطفیٰ ... مردے از مرّیخیانِ با صفا

بر جہاں چشمِ جہاں بیں را کشاد — دل بہ سیرِ خطۂ آدم نہاد
پَر کشود اندر فضا ہائے وجود — تا بہ[۱۷۳] صحرائے حجاز آمد فرود
آنچہ دید از مشرق و مغرب نوشت — نقشِ او رنگیں تر از باغِ بہشت
بودہ ام من ہم بہ ایران و فرنگ — گشتہ ام در[۱۷۴] ملکِ نیل و رُودِ گنگ
دیدہ ام امریک و ہم ژاپون و چین — بہرِ تحقیقِ فلزّاتِ زمین
۹۳۷- از شب و روزِ زمیں دارم خبر — کردہ ام اندر بر و بحرش سفر

۹۳۸- پیش ما ہنگامہ ہائے آدم است
گرچہ او از کارِ ما نامحرم است"

حواشی و تعلیقات:

(۱۷۱) مَرو: خراسان کا مشہور شہر ہے اُسی کے نام سے خراسان کا ایک حصہ ربعِ مرو بھی کہلاتا ہے۔ مرو دو ہیں ایک مروِ کلاں ایک مروِ خرد، مروِ کلاں کو مروشاہ جاں بھی کہتے ہیں اور شاہ جاں کا مطلب ہے شاہ گاں یعنی شاہوں کے قابل۔ مَرو کے ریشمی کپڑے بہت مشہور تھے۔ سلاجقۂ کبیر کا آخری تاجدار سلطان سنجر یہیں مدفون ہے اور یہی شہر اُس کا دارالخلافہ تھا۔ جب مغلوں نے ایران پر حملہ کیا ہے تو اس شہر میں ایسی غارت گری کی کہ نوے لاکھ کے قریب انسان مارے گئے۔[۱۰۲۹]

(۱۷۲) طوسی: طوسی سے مراد، اسدی طوسی ہیں یا نظام الملک طوسی معلوم نہیں لیکن دونوں سے علامہ کا فنی و فکری تعلق واضح ہے۔ علامہ شروع سے "مناظرہ" پر مبنی شاعری کے دلدادہ نظر آتے ہیں جاوید نامہ بھی سرتاسر اُسی طرزِ ادا کا نمونہ ہے۔ اس فن کا موجد اول اسدی طوسی بزرگ تھا۔ لطف علی آذر مؤلف آتش کدہ نے اسدی کو سلطان محمود کے سبعہ سیارہ میں شمار کیا ہے۔ دولت شاہ سمرقندی [تذکرۃ الشعراء، مطبوعہ شیخ مبارک علی ص ۱۶] لکھتا ہے "اسدی فردوسی کا استاد تھا۔ خراسان کے اکثر شعراء اسدی کی علمی فضیلت کی وجہ سے اسے استاد مانتے تھے" اسدی بزرگ فن مناظرہ کا موجد ہے۔ قصائد لکھتے ہوئے وہ دو چیزوں کا آپس میں مناظرہ کراتا ہے۔ دونوں کی برتری ظاہر کرنے کے لیے دلیلیں پیش کرتا ہے۔ بالآخر ممدوح کی تعریف کی طرف گریز کرتا ہے۔[۱۰۳۰]

نظام الملک طوسی: ابوعلی حسن بن اسحاق اپنے وقت کا جلیل القدر مدبر تھا ۱۰۱۷ء میں

طوس میں پیدا ہوا۔شہزادہ الپ ارسلان کے عہد میں ایران کا وزیراعظم بنا، جلال الدین ملک شاہ، نوعمری میں ایران کا وارثِ تخت وتاج بنا تو چچا کی طرف سے تخت نشینی کی دعوے داری سے پیدا ہونے والے تمام مسائل، نظام الملک کے تدبر سے نہ صرف حل ہو گئے...... بلکہ نظام الملک ہی کی لیاقت نے ملک شاہ کے حدود سلطنت وسیع کرنے کا کام کیا۔ بغداد کا مدرسہ نظامیہ جس میں ابوحامد الغزالی جیسے معلمین تھے نظام الملک ہی کا کارنامہ ہے۔ نیشاپور کی رصدگاہ جہاں عمر خیام نے دیگر علماء سے مل کر زیچِ ملک شاہی تیار کی۔[۱۳۱] سیاست نامہ نظام الملک کی مشہور تصنیف اور درس نظامی کا نصاب، لازوال کارنامہ ہے رصدگاہ اور عمر خیام کے حوالے سے طوسی سے علامہ کی مراد نظام الملک طوسی ہی ہو سکتے ہیں۔ نظام الملک سفرِ حج کے دوران ۴۸۵ ہجری میں نہاوند میں قتل ہوئے۔ قاتل یا تو اسماعیلی تھا یا تاج الملک وزیراعظم ایران کا آدمی جسے ملک شاہ نے نظام الملک کی معزولی کے بعد نامزد کیا تھا۔ واللہ اعلم۔

حکیم عمر خیام: ابوالفتح عمر بن ابراہیم خیام نیشاپوری علمِ ہیئت اور علمِ ریاضی کا بہت بڑا فاضل تھا۔ ان علوم کے علاوہ شعر وسخن میں بھی اس کا پایہ بہت بلند ہے۔ اس کے علم و فضل کا اعتراف اہل ایران سے بڑھ کر اہلِ یورپ نے کیا ہے۔ متعدد سوانح نگاروں نے اس کی تاریخ پیدائش ۴۰۸ یا ۴۱۰ ھ لکھی ہے عمر خیام، نظام الملک طوسی اور حسن ابن صباح بانی فرقہ باطنیہ، تینوں ہم سبق تھے۔ نظام الملک ۴۸۵ ھ میں خیام ۵۱۷ ھجری میں اور حسن ابن صباح ۵۱۸ ہجری میں فوت ہوا۔ صاحب چہار مقالہ نظامی عروضی سمرقندی، خیام کا شاگرد تھا۔ فلسفہ میں خود خیام بوعلی سینا کا شاگرد تھا جس کا اعتراف اس نے اپنے رسالہ الکون و التکلیف میں کیا ہے۔ ملک شاہ کی قائم کردہ رصدگاہ سے جو زیچ تیار ہوئی وہ خیام ہی کے فکر کا نتیجہ تھا[ابن الاثیر] خیام کو آج کل شاعری کی حیثیت سے شہرت حاصل ہے لیکن وہ فلسفہ میں بوعلی سینا کا ہمسر اور مذہبی علوم میں امامِ فن تھا۔ علوم نجوم کا تو وہ ماہر مانا گیا ہے۔ بیہقی نے لکھا ہے ''خیام ملک شاہ کے دربار کا طبیب تھا، شہزادہ سنجر مرض چیچک میں مبتلا ہوا تو اس کا علاج خیام ہی نے کیا تھا۔

مغربی دُنیا میں خیام کی شہرت اس کی ریاضی دانی کی بدولت ہوئی۔ فرانسیسی زبان میں اُس کی کتاب جبر ومقابلہ کا ترجمہ ۱۸۵۱ء میں جبر عمر کے نام سے ہوا۔ رضا شاہ پہلوی کے عہد میں یہ کتاب فارسی میں جبر ومقابلۂ عمر خیام کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ سید سلیمان ندوی نے ''خیام اور اس کے سوانح حیات پر ناقدانہ نظر'' میں خیام کی ذیل کتابیں گنائی ہیں:

(۱) رساله استخراجِ اضلاع مربعات و مکعبات

(۲) رساله جبرو مقابله جس کا پورا نام رسالة فی براهینِ الجبرو المقابله ہے

(۳) رساله شرح مااشکل من مصادرات اقلیدس

(۴) زیچ ملك شاہی

(۵) رساله مختصر در طبیعات

(۶) میزان الحکم

(۷) رساله الکون والتکلیف

(۸) رساله موضوع علم کلی وجود

(۹) رساله فی کلیات الوجود

(۱۰) رساله اوصاف یا رسالة الوجود

(۱۱) فرائض النفائس

(۱۲) نو روز نامه

(۱۳) رباعیاتِ عمر خیام

(۱۴) بعض عربی اشعار

(۱۵) مکاتبات خیام فارسی ...... جواَب ناپید ہیں[۱۰۳۲]

ثابت: قائم، مضبوط۔ وہ ستارہ جو حرکت نہیں کرتا اور اپنی جگہ پر قائم ہے جمع ثوابت [فرہنگ عامرہ] **جوہر:** کسی چیز کی وہ صفت جو اس کے ساتھ مستقل طور پر قائم ہو۔ **سیارہ:** حرکت کرنے والا ستارہ [ایضاً] **حجاز:** حجز سے ماخوذ ہے جس کے معانی دو چیزوں کے درمیان آنا۔ چونکہ ملک حجاز، نجد کی بلند زمین اور تہامہ کی نشیبی زمین کے درمیان واقع ہے اس لیے اسم باسمی ہے عربستان کا وہ علاقہ جس میں مکہ، مدینہ کے علاوہ نجد وغور کا درمیانی علاقہ شامل ہے۔[۱۰۳۳] [ارضِ حجاز دو براعظموں کے درمیان واقع ہے اور ناف زمین ہے اسی لیے یہاں کے باشندے اُمیین کہلائے اور مکہ کو اُم القُر ای کہا گیا یعنی مرکزی شہر]

(۱۷۴) **ملکِ نیل:** وادیِ نیل کی تہذیب بھی گنگا جمنا (ہندوستان) کی طرح بہت قدیم ہے بعض مؤرخ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ قدیم ترین تہذیب ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نیل کی وادی اور اُس کے ملحقہ علاقوں، مصر وغیرہ میں جو شاہیت کے سلسلے قائم ہوئے ان کی

عظمت کا ہر ایک کو اعتراف ہے۔

جرمنی کے مصنف Ludwiq نے دریائے نیل پر ایک نہایت اعلیٰ درجے کی کتاب لکھی ہے جس میں نیل کے کناروں پر جو کچھ ہوتا ہے اُس سے متعلق اِس دریا نے چشمِ حباب سے جو واقعات دیکھے ہیں ان کا ذکر کیا ہے۔ اہرام مصر، ابوالہول بھی اسی سرزمین پُر اسرار سے متعلق ہیں اور سحر و طلسم کے افسانے بھی۔ خود نیل کی تاریخ بھی کم دل چسپ نہیں ہے[۱۰۳۳]

فلزات: فلز۔ وہ جوہر کانی جو آگ میں پگھل سکے مثلاً سونا، چاندی، تانبا وغیرہ معدنیات، فلزات جمع ہے [لغاتِ کشوری ۲۵۲]

رُومی

۞۞۞

شعر نمبر ۹۳۹ تا ۹۵۳:

۹۳۹- من ز افلاکم رفیق من ز خاک / سرخوش و نا خوردہ از رگہائے تاک
مردِ بے پروا و نامش زندہ رُود / مستی او از تماشائے وجود
ما کہ در شہرِ شما افتادہ ایم / در جہان و از جہاں آزادہ ایم
در تلاشِ جلوہ ہائے نو بہ نو / یک زماں ما را رفیقِ راہ شو

حکیم مریخی

ایں نواحِ مرغدینِ (۱۷۵) برخیاست / برخیا نامِ ابوالآبائے ماست
۹۴۴- فرز مرز ، آن آمرِ کردارِ زشت / رفت پیش برخیا اندر بہشت
گفت ''تو اینجا چساں آسودۂ / عمرہا محکومِ یزداں بودۂ
از مقامِ تو نکوتر عالمے است / پیشِ او جنت بہارِ یک دمے است
آں جہاں از ہر جہاں بالاتر است / آں جہاں از لامکاں بالاتر است
نیست یزداں را از آں عالم خبر / من ندیدم عالمے آزاد تر
نے خدائے در نظامِ او دخیل / نے کتاب و نے رسول و جبرئیل
نے طوافے ، نے سجودے اندرو / نے دعائے نے درودے اندرو''
برخیا گفت'' اے فسوں پرداز خیز / نقشِ خود را اندر آں عالم بریز''
تا ابوالآبا فریبِ او نخورد / حق جہانے دیگرے با ما سپرد

۹۵۳-اندریں ملکِ خدا دادے گذر
مرغدین و رسم و آئینش نگر

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۹۳۹: من ز افلاکم: بوجہ مرحوم ہونے کے رُومی کی روح رہنما ہے اس لیے علامہ نے انھیں افلاکی لکھا ہے۔

(۱۷۵) مرغدینِ برخیا: علامہ نے ایک مثالی معاشرے کے لیے شہرِ مرغدین اور اُس کے بانی کے لیے برخیا نام گھڑا ہے...... مثالی شہر یا مثالی حکومتوں اور معاشروں کا خواب انسان کے مہذب ہونے کے ساتھ ہی دیکھا جانے لگا تھا۔ انگریزی میں اسے Utopia سے تعبیر کیا گیا ہے جو تھامس مور کی کتاب کا نام تھا یہ کتاب ۱۵۱۶ عیسوی میں لکھی گئی...... بلیک ویل انسائیکلو پیڈیا آف پولیٹیکل تھاٹس میں utopia کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

> "It is a unique mathed of reflecting on politics and society, which seeks the perfect, best or happiest form of society, untrammelled by commitments to existing institution" [۱۰۳۵]

مثالی معاشرہ [Utopia] پر مفصل بحث مقدمہ میں ملے گی۔

شعر نمبر ۹۴۴۔ فرز مرز: فرضی نام اُس ابلیس کا جو مرّیخیوں کے ابوالا بآء کو اسی طرح بہلانے اور بہکانے آیا تھا [جس طرح کہ اہلِ خاک کے ابوالاباء حضرت آدم کو عزازیل نے بہکایا اور شجرِ ممنوعہ سے تمتع پر مجبور کر دیا]...... لیکن ناکام رہا۔ آدم کو بہک جانے کی سزا جنت سے نکال کر زمین کی خلافت سونپنے کی صورت میں ملی اور برخیا کو مریخ پر بھیج دیا گیا۔ اس کا نام مرغدین ہے آؤ یہاں کی راہ و رسم سے آگاہی حاصل کرو۔ فرامرز ایک ترکی لفظ بھی ہے۔

گردش در شہرِ مرغدین

۹۵۴-مرغدین و آں عمارات بلند — من چہ گویم زاں مقامِ ارجمند
ساکنانش در سخن شیریں چو نوش — خوبروے و نرم خوے و سادہ پوش
فکرِشاں بے درد و سوزِ اکتساب — رازدانِ کیمیائے آفتاب (۱۷۶)
ہر کہ خواہد سیم و زر گیرد ز نور — چوں نمک گیریم ما از آبِ شور

خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر / کار ہا را کس نمی سنجد بہ زر
کس ز دینار و درم آگاہ نیست / ایں بتاں را در حرمہا راہ نیست
بر طبیعت دیوِ ماشین چیرہ نیست / آسمانہا از دخاں ہا تیرہ نیست
سخت کش دہقاں چراغش روشن است / از نہابِ دہخدایاں ایمن است
کِشت و کارش بے نزاعِ آب جوست / حاصلش بے شرکتِ غیرے ازوست
اندر آں عالم نہ لشکر نے قشون / نے کسے روزی خورد از کُشت و خون
نے قلم در مرغدیں گیرد فروغ / از فنِ تحریر و تشہیرِ دروغ
۹۶۵- نے بہ بازاراں ز بیکاراں خروش / نے صدا ہائے گدایاں دردِ گوش

حواشی وتعلیقات:

(۱۷۶) کیمیائے آفتاب: اُن کی فکر، کسی سے مانگی ہوئی نہیں۔ وہ کیمیائے آفتاب کے رازداں ہیں۔ آفتاب جس طرح اپنے ہی اندر سے نارونور پیدا کرتا ہے ویسے اہل مریخ بھی اپنی ذات پر بھروسہ کیے ہوئے ہیں۔ سید عابد علی عابد لکھتے ہیں:

آفتاب کی حدت جوکم نہیں ہوتی اس کے متعلق ایک نظریہ پیش کیا گیا ہے کہ اس میں وقتاً فوقتاً خود بخود جوہر فرد پھٹتا ہے اس سے روشنی وگرمی پیدا ہوتی ہے۔ سورج کی جو تصویریں لی گئی ہیں ان میں ایسی بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ شعلے ہزاروں میل تک سورج کے کناروں سے بلند ہور ہے ہیں۔[۱۰۳۶]

علامہ چاہتے ہیں کہ ان کے مخاطب غیروں کے افکار پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہوں...... جہانِ قرآنی میں علامہ نے جو معاشی معاشرتی خصائص بیان کیے تھے اُن کی کچھ جھلکیاں یہاں دکھائی ہیں۔ علم و ہنر بکتے نہیں خدمتِ خلق کے کام آتے ہیں۔ دہقانوں کے گھر جاگیرداروں کے نہاب [لوٹ مار] سے محفوظ اور روشن ہیں۔ کاشتکاری نہری پانی کے جھگڑوں سے محفوظ ہے اور مزدور کی محنت کا پھل بلاشرکتِ غیر اُسی کا ہے۔

قُشون: ترکی زبان کا لفظ ہے اور بغیر واؤ لکھا جاتا ہے فارسی اہل زبان واؤ معروف سے لکھتے ہیں مراد فوج کا حصہ، رسالہ[۱۰۳۷]

حکیم مریخی

۹۶۶- کس (۱۷۷) در ایں جا سائل و محروم نیست
عبد و مولا حاکم و محکوم نیست

زندہ رُود

سائل و محروم تقدیرِ حق است　　حاکم و محکوم تقدیرِ حق است
جز خدا کس خالقِ تقدیر نیست(۱۷۸)　　چارۂ تقدیر از تدبیر نیست

حکیم مریخی

گر ز یک تقدیر خون گردد جگر　　خواہ از حق حکمِ تقدیرِ دگر
تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست(۱۷۹)　　زانکہ تقدیراتِ حق لا انتہاست
ارضیاں نقدِ خودی در باختند　　نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمزِ باریکش بہ حرفے مضمر است　　تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو نذرِ ہوا سازد ترا　　سنگ شو بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی؟ افتندگی تقدیرِ تست　　قلزمی؟ پایندگی تقدیرِ تست
ہر زماں سازی ہمان لات و منات　　از بتاں جوئی ثبات اے بے ثبات'
تا بخود ناساختن ایمانِ تست　　عالمِ افکارِ تو زندانِ تست
رنجِ بے گنج است تقدیر ایں چنیں　　گنجِ بے رنج است تقدیر ایں چنیں
اصلِ دیں ایں است اگر اے بے خبر　　می شود محتاج ازو محتاج تر
وائے آن دینے کہ خواب آرد ترا　　باز در خوابِ گراں دارد ترا

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

حواشی وتعلیقات:

(۱۷۷)

کس نگردد در جہاں محتاجِ کس　　نکتۂ شرعِ مبین این است و بس[۱۰۳۸]
حکیم مریخی نے شہرِ مرغدین کے اسی اصولِ دین کے رواج کی خبر دی یعنی وہاں عالمِ قرآنی کا دور دورہ ہے۔

(۱۷۸) علامہ نے ''عام ذہنیت'' کے مطابق سوال کیا۔ دورِ ملوک یا عہدِ غلامی میں قوموں کی یہ ذہنیت بن جاتی ہے کہ بس اللہ کو یہی منظور تھا۔ اللہ نے غریب امیر پیدا کیے ہیں

ع خدا پنج انگشت یکساں نکرد...... یہ فطری اصول، ہر معاشرے، میں غریبوں کو ترقی سے محروم رکھنے کے لیے استعمال ہوتا رہا ہے۔ قرآنِ حکیم نے ''قارون'' کا یہی نظریہ بیان کیا ہے۔ جب اُس سے کہا جاتا تھا اَحسِنُ کَمَآ اَحسَنَ اللّٰہُ اِلَیکَ وَ لَا تَبغِ الفَسَادَ فِی الاَرضِ [۱۰۳۹] جس طرح اللہ نے تجھ پر [اتنی دولت دے کر] احسان کیا ہے تو بھی [نادار، بندگانِ خدا کے ساتھ] احسان کر اور دُنیا میں فساد کا خواہاں مت ہو۔ قَال اِنَّما اُوتِیتُه عَلیٰ عِلمٍ عِندِی کہنے لگا مجھے تو یہ سب کچھ میری ذاتی ہنرمندی سے ملا ہے...... دوسرے یہ کہ اگر مجھے اللہ نے دیا ہے اور انھیں محروم رکھا ہے تو میں اُس کی مشیت کے خلاف کروں؟ ......یہی وہ نظریاتی حدود ہیں جنھیں قرآن نے باعثِ فساد بتایا...... علامہ نے اسی ذہنی پستی کے مالکوں کے استدلال کو پیش کیا...... اور پھر خود ہی حکیم مریخی کی زبانی اپنا مؤقف یوں بیان کیا۔

تقدیر اور تدبیر: پہلے تعلیقہ نمبر ۴۹ دیکھ لینا مفید ہوگا۔ پھر یہ دیکھنا تفہیم میں آسانی پیدا کرے گا۔ تقدیر کا انکار کفر ہے۔ لیکن اللہ نے انسان کو عقل و شعور اور ارادے کا مالک بنا کر دوسرے تمام مظاہرِ حیات و عناصر کائنات سے ممیّز و ممتاز فرمایا ہے۔ یہ عقل و شعور اور ارادہ بھی اُس کی عطا ہے تو ان سے صادر ہونے والی تدابیر بھی تقدیراتِ الٰہیہ ہی ہیں۔ اسی لیے تو فرمایا۔ انسان کی تقدیر ارادی عمل ہے۔ ان لَّیسَ للانسان الاماسعی [۱۰۴۰] انسان کا حق اتنا ہی ہے جتنی کہ وہ سعی کرتا ہے اور اسی طرح اجتماعی زندگی میں اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مَا بِاَنفُسِهِم [۱۰۴۱] اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے اندر صلاحیت پیدا نہیں کرتی...... معلوم ہوا انسان اپنی تقدیر کا خود خالق ہے۔ اور عالمِ انسانی کی یہی وہ تقدیر ہے جس کے خلاف کرنے کی سزا دُنیا اور آخرت میں ملے گی...... پس ایک تقدیر وہ ہے جس کے جمادات و نباتات تابعِ مہمل ہیں...... یہ تقدیرات، دُنیوی اُمور میں نظم پیدا کرتی ہیں...... سائنس کے مستقل اصول، ہائیڈروجن جلتی ہے۔ آکسیجن جلنے میں مدد دیتی ہے۔ مائعات سطح ہموار رکھتے ہیں۔ سنکھیا کھانے والا مر جاتا ہے...... وغیرہ۔ دراصل ان تقدیرات کے اٹل ہونے پر مبنی ہیں...... خود انسان بھی جہاں ''اختیارِ عمل'' کی تقدیر رکھتا ہے وہاں وہ ''عمل'' کے نتائج بدلنے کا اختیار نہیں رکھتا۔ یہ بھی تقدیر ہی ہے...... ہر عمل...... کا...... اپنا نتیجہ...... انسان ایک یا دوسرا عمل...... راستہ...... طریقہ اپنانے کا اختیار رکھتا ہے۔ مگر اُس عمل...... راستے اور طریقے کے نتیجہ کو بدلنے کا اختیار اُس کے پاس نہیں۔ اِنَّا هَدَینٰهُ السَّبِیلَ اِمَّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُورًا [۱۰۴۲]

ـــراہ ہدایت اپنانے والا اُس کا نتیجہ پائے گا اور کفر کرنے والا اُس کا نتیجہ پائے گا۔تاہم یہاں بھی انسان اُس طرح کا پابند نہیں جس طرح کہ نباتات و جمادات پابند ہیں۔

فَمَنۡ تَابَ مِنۢ بَعۡدِ ظُلۡمِهٖ وَ اَصۡلَحَ فَاِنَّ اللّٰهَ يَتُوۡبُ عَلَيۡهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡم [۱۰۴۳] جس نے توبہ کی اور اپنی اصلاح کر لی تو اللہ بھی بلاشبہ اور یقیناً بخشنے والا مہربان ہے۔ یہ بھی تقدیر ہی ہے۔ حضرت عمرؓ کا وبازدہ علاقے سے نکلنا...... بظاہر تدبیر سہی لیکن دراصل وہ بھی توبہ کی طرح۔ایک تقدیر سے دوسری تقدیر کی طرف جانا تھا...... یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ہر کسی کو اُس کے عمل کا نتیجہ وہی کیوں نہیں ملتا جو ویسا ہی عمل کرنے والے کسی اور کو ملتا ہے؟ بلاشبہ یہ وقیع سوال ہے لیکن اس کا جواب بھی وہی ہے یعنی تقدیر عمل اِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتّٰى [۱۰۴۴] سعی کا فرق تو ناقابلِ انکار ہے اور یہی فرق نتائج میں فرق ڈالتا ہے۔ ہر عمل کا نتیجہ مقدر ہے تو عمل کی نوعیت اُس کی تقدیر (نتیجہ) میں دخیل ہوگی، اس کا الزام جتنا تقدیر کے نام جاتا ہے اتنا ہی عمل کی نوعیت کو بھی۔ یہی وہ رمزِ باریک ہے جس کی طرف علامہ نے اشارہ کیا ع تو اگر دیگر شوی اُو [یعنی تقدیر] دیگر است...... نیا نتیجہ نکلے گا۔ایک مسئلہ اور رہ گیا......جس نے فکرِ اقبال میں ایک گونہ تضاد پیدا کر دیا ہے۔علامہ نے والدہ مرحومہ کی یاد میں ۱۹۱۴ء میں ایک نظم لکھی اس میں کہا:

ذرہ ذرہ دہر کا زندانیِ تقدیر ہے　　پردۂ مجبوری و بے چارگیِ تدبیر ہے
آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں　　انجمِ سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں
ہے شکست انجامِ غنچے کا سبو گلزار میں　　سبزہ و گل بھی ہیں مجبورِ نمو گلزار میں
نغمۂ بلبل ہو یا آوازِ خاموشِ ضمیر　　ہے اسی زنجیرِ عالم گیر میں ہر شے اسیر
آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِّ مجبوری عیاں
خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں

[کلیات اقبال، اردو ص ۲۲۶ (بانگ درا: والدہ مرحومہ کی یاد میں]

پہلی بات تو یہ ہے کہ یہ تقدیر نہیں قضا کا معاملہ ہے۔ كُلُّ شَىۡءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجۡهَهٗ (القصص: ۸۸) اگر آپ نے تعلیقہ نمبر ۴۹ دیکھ لیا ہے تو قضا اور تقدیر میں فرق کر سکیں گے۔ آخری مسئلہ...... جو علمِ ربانی سے تعلق رکھتا ہے۔ وہ بھی تقدیر ہی کے ذیل میں آتا ہے......لیکن دراصل وہ علمِ ربانی ہے...... یعنی انسان نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا؟ مَا ذَا تَكۡسِبُ غَدًا [لقمان: ۳۴] لیکن اللہ جانتا ہے...... کیا اُس کا پہلے سے جاننا...... بندے کو مکلّف کرتا ہے کہ

وہی کچھ کرے؟ یا بندہ جو کچھ کرے گا اللہ وہ جانتا ہے جب کہ بندہ خود نہیں جانتا؟ پہلی بات کسی صورت ٹھیک نہیں البتہ دوسری بات درست ہے۔لیکن اس کا تقدیر کے ساتھ کوئی تعلق نہیں......علم ربانی سے متعلق ہے۔لہٰذا فکرِ اقبال پر تضاد کا الزام بھی اُسی طرح غلط ہے جس طرح کہ تقدیر کے نام سے اللہ کو یہ الزام دینا کہ جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے گمراہ کر دیتا ہے اس میں بندے کا کچھ اختیار نہیں......حالانکہ یَهۡدِیۡۤ اِلَیۡهِ مَنۡ اَنَابَ [الرعد:۲۷] کا ارشاد باری واضح اور صاف ہے جو چاہتا ہے وہ اُسی کو ہدایت دیتا ہے [لنھدینھم سبلنا][العنکبوت:۶۹] اور جو گمراہی پسند کرتا ہے اُسی کو گمراہ کرتا ہے......تقدیر پرستی نے انسان کو بے عملی کی راہ لگایا......قومیں برباد ہوئیں......اور تقدیر کا یہ تصور کہ جیسا کرو گے ویسا بھرو گے' انسان کے اندر عمل کی تڑپ اور حالت بدلنے کا جذبہ و جوش پیدا کرتا ہے مسلم تاریخ میں صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کی عملی زندگی اور جدوجہد کے دورِ سعید کے بعد جن مفکرین نے توکل اور تقدیر کے حقیقی مفہوم اور منشائے باری کو کماحقہ واضح کیا اُن میں مولانا جلال الدین رُومی کے بعد صرف اور صرف علامہ اقبال کا نام آتا ہے۔

لہٰذا دینِ اسلام کو دینِ گوسفنداں بنانے والوں سے علامہ کا یہ سوال ہر حوالے سے برحق ہے کہ

دین ہے یا سحر و افسوں؟ کیا یہ افیون کی گولی ہے جو ماننے والوں کو سلا دینے کے کام آتی ہے......یا زندہ و بیدار......سرگرمِ عمل رضا جُو......مسلمان بنانے والی تحریک؟

اب لازم ہے کہ تقدیر سے متعلق علامہ کی شعری و نثری شواہد کی طرف رجوع کیا جائے

تقدیر کے پابند جمادات و نباتات ۔۔۔ مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند[۱۰۴۵]
عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں ۔۔۔ تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے[۱۰۴۶]
خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے ۔۔۔ خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے[۱۰۴۷]
وہ قوم نہیں لائقِ ہنگامۂ فردا ۔۔۔ جس قوم کی تقدیر میں امروز نہیں ہے[۱۰۴۸]
خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی کہ خود فریبی ۔۔۔ عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ[۱۰۴۹]

''دراصل تقدیر عبارت ہے اس زمانے سے جس کے امکانات کا انکشاف ابھی باقی ہے۔یہ گویا وہ زمانہ ہے جو علّت و معلول کی ترتیب سے آزاد ہے......کسی شے کی تقدیر قسمت کا وہ بے رحم ہاتھ نہیں جو ایک سخت گیر آقا کی طرح خارج سے کام کر رہا ہو، بلکہ ہر شے کی حدِ وسع ہے۔یعنی اس کے وہ امکانات جن کا حصول ممکن ہے اور جو اس کے اعماقِ وجود میں مضمر ہے اور بغیر کسی خارجی دباؤ کے علی التواتر قوت سے فعل میں آجاتے ہیں'' [تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۷۶،۷۷:

خطبہ دوسرا: مذہبی مشاہدات] تفصیل کے لیے میرے دو مطبوعہ مقالات ملاحظہ ہوں۔

۱۔ ''فکر اقبال میں جبر و اختیار کا سنجیدہ ترفع''، مجلّہ خیابان، شعبہ اردو پشاور۔ یونی ورسٹی خزاں ۲۰۰۷ء

۲۔ مثنوی رومی میں جبر واختیار کی معنویت۔ مجلّہ خیابان، شعبہ اردو، پشاور یونی ورسٹی، بہار ۲۰۱۰ء [نشرِ مکرر] نشر اول اُردو سائنس میگزین، اُردو سائنس بورڈ، لاہور، ۲۰۰۹ء۔

۞۞۞

شعر نمبر ۹۸۱ تا ۱۰۰۱:

۹۸۱- می شناسی طبعِ دراک از کجاست　　حورے اندر بنگہِ خاک از کجاست
قوتِ فکرِ حکیماں از کجاست　　طاقتِ ذکرِ کلیماں از کجاست
ایں دل و ایں وارداتِ او ز کیست　　ایں فنون و معجزاتِ او ز کیست
گرمی گفتار داری ؟ از تو نیست　　شعلۂ کردار داری؟ از تو نیست
ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است　　فطرت از پروردگارِ فطرت است
زندگانی چیست کانِ گوہر است　　تو امینی صاحبِ او دیگر است
طبعِ روشن مردِ حق را آبروست　　خدمتِ خلقِ خدا مقصودِ اوست

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

ہم چناں ایں باد و خاک و ابر و کِشت　　باغ و راغ و کاخ و کوئے و سنگ و خِشت
اے کہ می گوئی متاعِ ما ز ماست　　مردِ ناداں ! ایں ہمہ مِلکِ خداست
ارضِ حق را ارضِ خود دانی بگو　　چیست شرحِ آیۂ لاتفسدوا
ابنِ آدم دل بہ ابلیسی نہاد　　من ز ابلیسی ندیدم جز فساد
کس امانت را بہ کارِ خود نبرد　　اے خوش آں کو مِلکِ حق با حق سپرد
بُردۂ چیزے کہ از آنِ تو نیست　　داغم از کارے کہ شایانِ تو نیست
گر تو باشی صاحبِ شے می سزد　　ور نباشی خود بگو کے می سزد
ملکِ یزداں را بہ یزداں باز دِہ　　تا ز کارِ خویش بکشائی گرہ
زیرِ گردوں فقر و مسکینی چراست　　آنچہ از مولاست می گوئی ز ماست
بندۂ کز آب و گِل بیروں نجَست　　شیشۂ خود را بہ سنگِ خود شکست

اے کہ منزل را نمی دانی ز رَہ قیمتِ ہر شے ز اندازِ نگہ
تا متاعِ تست گوہر ، گوہر است ورنہ سنگ است از پشیزے کمتر است

۱۰۰۱-نوع دیگر بیں جہاں دیگر شود
ایں زمیں و آسماں دیگر شود

حواشی وتعلیقات:

خَو رکنایہ ہے طبع دراک سے۔ بُنگہ: کوٹھار، مکان، خانہ [فرہنگ عامرہ] فکر حکیمی، ذکر کلیمی کی طاقت، دل اور وارداتِ دل، فنون اور معجزاتِ فن، گرمیِ گفتار، شعلۂ کردار......سب صلاحیتیں بہارِ فطرت کا فیض ہیں اور فطرت پروردگارِ فطرت کی عطا ہے۔ یہ زندگی کانِ گوہر ہے اور تو صرف امین ہے مالک نہیں مالک کوئی اور ہے......طبع روشنی مردِ حق کی آبرو ہے اور اس کا مقصود صرف خدمتِ خلق ہے......پیغمبروں نے خدمت کی ہے اور مزدوری طلب نہیں کی۔ قرآنِ حکیم کی گواہی۔ وَمَآ اَسۡـَٔلُکُمۡ عَلَیۡهِ مِنۡ اَجۡرٍ اِنۡ اَجۡرِیَ اِلَّا عَلٰی رَبِّ الۡعٰلَمِیۡنَ [۱۰۵۰] حضرت نوح علیہ السلام نے کہا اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا میرا صلہ تو بس پروردگار عالم کے ذمے ہے...... شہرِ مرغدین میں چونکہ کوئی مزدوری نہیں لیتا اس لیے زندہ رُود سے بھی اس نے یہی تقاضا کیا۔

خدمت آمد مقصدِ علم و ہنر کارہا را کس نمی سنجد بہ زر

جب تیری جان تیری نہیں تو پھر اور کیا چیز تیری ہے؟ سب کچھ خدا کی ملکیت ہے۔ تیرے پاس اُس کی امانت ہے۔ امانت کو کون اپنے کام میں لگاتا ہے۔ حق کی امانت حق کو لوٹا دو...... زاویۂ نگاہ بدلنے سے شے کی قدر و قیمت بدل جاتی ہے۔ اللہ کی ملکیت کو اپنی ملکیت سمجھنے سے، جو ابلیسی فلسفہ ہے......فتنۂ وفساد پیدا ہوا......جس طرح گوہر کو اپنی مِلک بنانے سے قیمتی کر دیا گیا ورنہ وہ بھی ایک پتھر ہوتا یا پشیز [دھیلا، دمڑی، ٹیڈی پیسہ]۔ اسی نے فقر و مسکنت کو جنم دیا ہے......زاویۂ نگاہ بدلو......تحت وفوق بدل جائے گا......فساد کی جگہ امن اور آقائی وغلامی کی جگہ اخوت لے لے گی۔

احوال دوشیزۂ مریخ کہ دعوائے نبوت رسالت کردہ

شعر نمبر ۱۰۰۲ تا ۱۰۳۴:

۱۰۰۲-در گذشتم از ہزاراں کوئے و کاخ بر کنارِ شہر میدانِ فرخ

اندر آں میداں ہجومِ مرد و زن(۱۸۰) در میاں، یک زن قدش چوں نارون
چہرہ اش روشن و لے بے نورِ جاں معنئ او بر بیانِ او گراں
حرفِ او بے سوز و چشمش بے نمے از سرورِ آرزو نامحرمے
فارغ از جوشِ جوانی سینہ اش کور و صورت ناپذیر آئینہ اش
بے خبر از عشق و از آئینِ عشق صعوۂ رد کردۂ شاہینِ عشق
گفت با ما آں حکیمِ نکتہ دان ''نیست ایں دوشیزہ از مرّیخیان
سادہ و آزادہ و بے ریو و رنگ فرزمرز او را بدزدید از فرنگ
پختہ در کار نبوت ساختش، اندرین عالم فروانداختش
گفت نازل گشتہ ام از آسماں دعوتِ من دعوتِ آخر زماں
از مقامِ مرد و زن دارد سخن فاش تر می گوید اسرارِ بدن
۱۰۱۳-نزد ایں آخر زماں تقدیرِ زیست
در زبانِ ارضیان گویم کہ چیست''

تذکیر نبیۂ مریخ

۱۰۱۴-اے زناں اے مادراں اے خواہراں زیستن تا کے مثالِ دلبراں
دلبری اندر جہاں مظلومی است دلبری محکومی و محرُومی است
در دو گیسو شانہ گردانیم ما مرد را نخچیرِ خود دانیم ما
مرد صیّادی بہ نخچیری کند گِرد تو گردد کہ زنجیری کند
خود گدازیہائے او مکر و فریب درد و داغ و آرزو مکر و فریب
گرچہ آں کافر حرم سازد ترا مبتلائے درد و غم سازد ترا
ہمبرِ او بودن ، آزارِ حیات وصلِ او زہر و فراقِ او نبات
مارِ پیچاں ، از خم و پیچش گریز زہرہایش را بہ خونِ خود مریز
از اُمومت زرد روئے مادراں
اے خنک آزادئ بے شوہراں
وحیِ یزداں پے بہ پے آید مرا لذّتِ ایمان بیفزاید مرا
آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن می تواں دیدن جنین اندر بدن

حاصلے برداری از کشتِ حیات — ہر چہ خواہی از بنین و از بنات
گر نباشد بر مرادِ ما جنیں — بے محابا کشتنِ او عینِ دین
در پسِ ایں عصر اعصارِ دگر — آشکارا گردد اسرارِ دگر
پرورش گیرد جنیں نوعِ دگر — بے شبِ ارحام دریابد سحر
تا بمیرد آں سراپا اہرمن — ہمچو حیواناتِ ایّامِ کہن
لالہ ہا بے داغ و با دامانِ پاک — بے نیاز از شبنمے خیزد ز خاک
خود بہ خود بیروں فتد اسرارِ زیست — نغمہ بے مضراب بخشد تارِ زیست
۱۰۳۳-آنچہ از نیساں فرو ریزد مگیر — اے صدف در زیرِ دریا تشنہ میر
خیز و با فطرت بیا اندر ستیز — تا ز پیکارِ تو حُر گردد کنیز

۱۰۳۴-رستن از ربطِ دو تن توحیدِ زن
حافظِ خود باش و بر مرداں متن

حواشی وتعلیقات:

(۱۸۰)۔زن نبیہ مریخ: بظاہر یہ مغربی تہذیب ہے جو شہرِ مرغدین میں [جہاں، عملاً عالمِ قرآنی کی جھلک دکھائی دیتی ہے] اپنے فاسد نظریات پھیلانے میں مصروف ہے۔ ایسا لگتا ہے علامہ کے پیشِ نظر تحریکِ حقوقِ نسواں بنام Feminism تھی جس نے یورپ خصوصاً امریکہ وفرانس میں جمہوریت کے متعارف ہونے کے ساتھ ہی عورتوں کے لیے مردوں کے مساوی شہری حقوق کی مانگ کر دی تھی۔ اکیڈمک امریکن انسائیکلوپیڈیا میں اس تحریک کا تعارف اس طرح کرایا گیا ہے:

> Generaly Feminism means the advocacy of women's rights to full citizenship that is, political, economics, and social equality with men. Different strands of feminism very widely, however, and include those which advocate female sepratism.
>
> Modern feminism, which was born with the great democratic revolutions of the 18th century (American and French] differred from its precursors in applying the democratic implications of "the rights of man and the citizen" to women as a group.[1051]

۱۹۲۳ء میں Alice Paul کی پیش کردہ ترمیم Equal rights amendment [ERA]

کی ناکامی کے بعد یہ تحریک ماند پڑ گئی ۱۹۶۴ء کے قانون کے ذریعے سول رائٹس میں عورتوں کے لیے کچھ حقوق کے علاوہ ''اسقاطِ حمل'' کا اختیار حاصل کر لینے میں کامیابی کے ساتھ ۱۹۷۳ء میں یہ تنظیم (ERA) پھر متعارف ہوئی ۱۰۵۲ لیکن حیرت ہے علامہ اقبال نے اس مغربی خاتون کی زبانی عورتوں کے لیے اس قسم کے حقوق کی مانگ سے متعلق پیش گوئی ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ کر دی......
نہ صرف اسقاطِ حمل

گر نباشد بر مرادِ ما جنیں　　بے محابہ کشتنِ او عین دیں

بلکہ یہاں تک کہہ گئے کہ اس زمانے کے بعد کے زمانوں کے آثار بھی ظاہر ہو رہے ہیں جب جنین کی پرورش ''رحمِ مادر'' کے پردوں کے اندر ہونے کے بجائے دوسرے طریقوں سے ہوگی۔ ٹسٹ ٹیوب بے بی، کے تجربے بیسویں صدی کا سب سے محیر العقول کارنامہ ہے۔

شعر نمبر ۱۰۳۲۔ علامہ کا یہ شعر فصاحت و بلاغت کے بے نظیر مقام کا حامل ہے۔ فیملی پلاننگ نے مردوں کو حمل روکنے کی راہ دکھائی ہے مریخ کی مدعیٔ نبوت مغربی خاتون عورتوں کو ''قطرۂ نیساں کو صدفِ رحم'' تک نہ پہنچنے دینے کی تلقین کرتی ہے کہ اس طرح اُن کی ''توحید'' محکم رہے گی اور ثنویت سے دوچار نہ ہونے پائے گی۔ یہی حقوقِ نسواں کی طلب کی معراج ہے جسے مردوں پر نازاں ہونے کی بجائے خود پر بھروسا کرنا بتایا گیا ہے۔ نارَون: گلنار، پھلواری

رُومی

۱۰۳۵- مذہبِ عصر نو آئینی نگر　　حاصلِ تہذیبِ لادینی نگر
زندگی را شرع و آئین است عشق　　اصلِ تہذیب است دیں، دیں است عشق
ظاہرِ او سوزناک و آتشین　　باطنِ او نورِ رب العالمین
از تب و تابِ درونش علم و فن　　از جنونِ ذوفنونش علم و فن

۱۰۳۹- دیں نگردد پختہ بے آدابِ عشق
دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق

حواشی وتعلیقات:

ڈاکٹر محمد ریاض نے اس بند پر جو تبصرہ کیا ہے وہی اس موقع کے لیے کافی سمجھ کر نقل کیا جاتا ہے۔
تہذیب کی اصل دین ہے اور دین عشق سے عبارت ہے۔ عشق کا ظاہر پر سوز آتش ہے [مگر] اس

کا باطن رب العالمین کا نور ہے۔عشق کے باطنی تب وتاب اور اُس کے کرشمہ ساز جنون سے ہی علم وفن [وجود میں آتے اور نمو پاتے ہیں] آدابِ عشق کے بغیر دین پختہ نہیں ہوتا۔ دین کو اربابِ عشق کی صحبت اور ہم نشینی سے سیکھو۔اس سے قبل فلکِ عطارد پر خلافتِ آدم، کے عنوان سے زندہ رُود، مرد وزن کے اختلاط کی برکتیں بیان کر چکے ہیں۔

زندگی اے زندہ دل دانی کہ چیست　　عشق یک بیں در تماشائے دوئی ست
مرد و زن وابستۂ یک دیگر اند　　کائناتِ شوق را صورت گر اند

اس موقع پر بھی عشق وشوق کے اس معاشرہ ساز پہلو پر روشنی ڈالی گئی ہے۔عشق کے بعض ظاہری پہلو جیسے امومت، دردناک سہی مگر ان میں بڑے بڑے فوائد مضمر ہیں۔ یہ ناشناختہ پدر کی اولادیں جو Test Tubes کے ذریعے پیدا ہونے لگی ہیں، انسانی احساسات اور جذبات کی ترجمان نہیں ہوسکتیں اور بفحوائے قرآن، راحت وسکون اور درد والم کا مبادلہ ہوتا رہتا ہے فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْرًا [۱۰۵۳] اور بارِ امومت کی بعض تلخیاں، ناروا ضبطِ تولید اپنانے اور ترکِ ازدواج کا جواز نہیں پیدا کرسکتی ہیں۔

دیدۂ مینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے　　روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے [۱۰۵۴]

دراصل یہاں علامہ نے عشق بمعنی میلانِ طبع لیا ہے۔ جسے وہ فلکِ عطارد میں ذوقِ تخلیق کی آتش سے تعبیر کر چکے ہیں۔تہذیبیں خلاؤں میں پروان نہیں چڑھتی وہ اس مقصد کے لیے معاشرت طلب ہیں اور معاشرت بغیر تخلیقی جوہر کی نمو کے ناپید اور یہی منشائے ربانی ہے جو آدم وحوا کے شجرۂ ممنوعہ کے قریب جانے سے پوری ہوئی اور آدم خلافتِ ارضی کا تاج سر پر سجائے بہشت سے نکلے۔اسے سزا سمجھنا اور حوّا کو نشانۂ طعن بنانا علمی کم مائیگی اور جاہلی تہذیب کی دل دادگی کی عطا ہے۔

❀......❀......❀

حوالہ جات وحواشی

۱۰۲۸- اصطلاحات صوفیہ، شاہ عبدالصمد ص ۷۳/۷۴،

۱۰۲۹- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد ص ۵۲،

۱۰۳۰- ادب نامہ ایران ص ۸۱، مرزا مقبول بیگ بدخشانی، یونی ورسٹی بک ایجنسی لاہور۔

۱۰۳۱- ایضاً ص ۱۵۴/۱۵۵

۱۰۳۲- ایضاً ص ۱۷۲ تا ۱۷۸

۱۰۳۳- غیاث اللغات، فارسی ص ۱۶۸ بحوالہ منتخب، مدار، صراح، موید اور کشف

۱۰۳۴- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد ص ۴۲۳/۴۲۴،۔

1035- *The Black Well Encyclopaedia of Political Thoughts,* page 533, Great Brition 1987 A.D.

۱۰۳۶- تلمیحات اقبال، سید عابد علی عابد ص ۵۰۰،۔

۱۰۳۷- غیاث اللغات فارسی بحوالہ سراج اللغات ترکی

۱۰۳۸- کلیات اقبال فارسی ص ۸۲۸ [مثنوی پس چہ باید کرد: در اسرارِ شریعت]

۱۰۳۹- القصص: ۷۷

۱۰۴۰- النجم: ۲۹

۱۰۴۱- الرعد: ۱۱

۱۰۴۲- الدھر: ۳

۱۰۴۳- المائدہ: ۳۹، الانعام: ۵۴، التوبہ: ۱۱۷، مریم: ۶۰ طٰہٰ: ۸۲، الفرقان: ۱۷، القصص: ۶۷

۱۰۴۴- وَاللیل: ۴

۱۰۴۵- کلیات اقبال اردو ص ۵۲۶ [ضرب کلیم: احکامِ الٰہی]

۱۰۴۶- ایضاً ص ۶۷۴ [ارمغان حجاز:]

۱۰۴۷- ایضاً ص ۳۴۷ [بال جبریل: ۳۳]

۱۰۴۸- ایضاً ص ۶۰۴ [ضرب کلیم: آج اور کل]

۱۰۴۹- ایضاً ص ۶۸۷ [ارمغان حجاز: ۱۵]

۱۰۵۰- الشعراء: ۱۰۹، سبا: ۴۷

1051- *Academic American Encyclopaedia*, vol.8, p.48, 1975

1052- do, page 49.

۱۰۵۳- الم نشرح: ۵

۱۰۵۴- جاوید نامہ: تحقیق وتوضیح، ڈاکٹر محمد ریاض، ۱۱۶/۱۱۷

باب ششم:

فلکِ مشتری

ارواحِ جلیلۂ حلاج و غالب و قرۃ العین طاہرہ

.... کہ بہ نشیمنِ بہشتی نگرویدند و بگردشِ جاوداں گرائیدند

نوائے حلاج

نوائے غالب

نوائے طاہرہ

زندہ رُود مشکلاتِ خود را پیشِ ارواحِ بزرگ می گوید

نمودار شدنِ خواجۂ اہلِ فراق

نالۂ ابلیس

فلک مشتری[۱۸۱]

ارواحِ جلیلۂ حلاّج[۱۸۲] و غالب[۱۸۳] و قرۃ العین[۱۸۴] طاہرہ کہ بہ نشیمنِ بہشتی نگرویدند و بگردشِ جاوداں گرائیدند

شعر نمبر ۱۰۴۰ تا ۱۰۶۱:

۱۰۴۱- من فدائے ایں دلِ دیوانۂ — ہر زماں بخشد دگر ویرانۂ
چوں بگیرم منزلے گوید کہ خیز — مردِ خود رس بحر را داند قفیز
زانکہ آیاتِ خدا لا انتہاست — اے مسافر جادہ را پایاں کجاست
۱۰۴۳- کارِ حکمت دیدن و فرسودن است — کارِ عرفاں دیدن و افزودن است
آں بسنجد در ترازوئے ہنر — ایں بسنجد در ترازوئے نظر
آں بدست آورد آب و خاک را — ایں بدست آورد جانِ پاک را

آں نگہ را بر تجلی می زند
ایں تجلی را بہ خود گم می کند

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

ہیبتِ نظارہ از ہوشم ربود شد دگرگوں نزد و دور و دیر و زود
۱۰۵۵-پیشِ خود دیدم سہ روحِ پاکباز آتش اندر سینہ شاں گیتی گداز
در برِشاں حلّہ ہائے لالہ گوں چہرہ ہا رخشندہ از سوزِ درون
در تب و تابے ز ہنگامِ الست از شرابِ نغمہ ہائے خویش مست
گفت رُومی "این قدر از خود مرو از دمِ آتش نوایاں زندہ شو
شوقِ بے پروا ندیدستی ، نگر زورِ ایں صہبا ندیدستی ، نگر
غالب و حلّاج و خاتونِ عجم شورہا افگندہ در جانِ حرم
۱۰۶۱-این نواہا روح را بخشد ثبات
گرمئ او از درونِ کائنات"

حواشی وتعلیقات:

(۱۸۱)مُشتری: نام ستارہ، جو فلکِ ششم پر ہے علمائے نجوم اسے اسعدِ اکبر سمجھتے ہیں۔اسے قاضیِ فلک بھی کہتے ہیں۔فارسی برجیس ہندی برہسپت نام ہے گھر قوس اورحُوت اور شرف سرطان میں، مہوّس اور کیمیا گر اپنی اصطلاح میں ارزیز یا رانگ کو کہتے ہیں [غیاث اللغات فارسی،ص۴۷۹]۔

انگریزی میں Jupiter (جوپیٹر) کہتے ہیں اور مبارک سیاروں میں اس کا شمار ہوتا ہے۔ اربابِ لغت لکھتے ہیں کہ جس کے طالع میں زحُل اور مشتری کا قِران [یکجائی] ہو وہ صاحب اقبال بادشاہ ہوتا ہے۔اسی لیے امیرِ تیمور کا لقب [صاحبقران] ہے اور صاحب قرانِ ثانی شاہ جہان ہے[تلمیحات اقبال،سید عابد علی عابد،ص۳۷۳]

اس کا محتِدّ [اصل جڑ] نورِ ہمت سے ہے۔وہ ایک جوہر شفاف روحانی نیلے رنگ کا ہے۔ اس کا کوکب قیومیت کا مظہر اور دیمومیت کا منظر ہے۔صاحب نور ہے مدروشن ہے۔حضرت عبدالکریم جیلانی نے اس فلک پر حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ملاقات کی۔میکائیل علیہ السلام اس آسمان [ششم] کے کوکب کی روحانیت اور وہ ان تمام ملائکہ پر حاکم ہیں جو اس آسمان پر رہتے ہیں۔[۱۰۵۵]

مشتری اور زحُل کے ایک برج میں جمع ہونے کو قران السعدین کہتے ہیں [مطالب اقبال،مقبول انور داوٗدی،ص۲۳۲] اور عنصر آبی کا ہونا اور اس کا چیزوں کے مسامات میں چڑھنا اور بہانا مشتری کی معاونت کے سپرد ہے۔[۱۰۵۶]

(۱۸۲) حلاج: شیخ حسین بن منصور حلاج ۸۵۸ء میں شہر بیضا میں پیدا ہوئے کنیت ابوالمغیث اور ابوعبداللہ تھی۔ واسط میں جو بصرہ اور کوفہ کے درمیان واقع ہے نشو ونما پائی۔ سید الطائفہ حضرت شیخ جنید بغدادی کے مرید تھے۔ عجیب وغریب کرامات دکھائے، جنھیں عُریب بن سعد قرطبی کی تاریخ صلہ طبری از ۲۹۱ء تا ۳۲۰ء اور مورخ ابن ندیم، ابوعلی ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ء، ابن اثیر، کتاب العیون اور کتاب الفخری میں بھی شعبدہ بازی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ وہ فضا میں ہاتھ لہراتا تو کبھی سکے، کبھی بے موسم کے پھل اور ہر ضرورت کی اور طلب کی شے لے آتا۔

۲۹۵ھ میں پہلی مرتبہ اور ۳۰۰ھ میں دوسری مرتبہ گرفتار ہوا اور آٹھ سال اسیری میں گزارے ۳۰۹ھ میں مقدمہ کا فیصلہ ہوا اور ۱۸ ذی قعد کو سولی دے دی گئی۔ قتل کا واقعہ جس طرح بیان کیا گیا ہے انتہائی دردناک ہے۔ پہلے دونوں بازو کاٹے گئے پھر کان، ناک، زبان، پھر آنکھیں نکالی گئیں اور پھر گردن جدا کر دی گئی اگلی صبح اعضا کو جلا کر دریابُرد کر دیا گیا۔[۱۰۵۷]

اگر یہ سچ ہے تو پھر یہ کسی صوفیانہ عقیدہ کی سزا نظر نہیں آتی۔ یہ لازماً سیاسی مسئلہ ہے اور سید سلیمان ندوی نے معارف، اپریل ۱۹۱۷ء میں مطبوعہ مقالہ ''حسین بن منصور حلاج کی تاریخی شخصیت'' میں قرامطہ کے حوالے سے جو تاریخی شہادات پیش کی ہیں وہ درست ہیں[۱۰۵۸] لیکن مرنے کے بعد اس کی راکھ نے جس طرح سطح آب پر ''اللہ'' کی تحریر دکھائی اور پانی بغداد کو بہالے جانے لگا۔ اس سے کسی شعبدہ بازی کا ثبوت ہرگز نہیں ملتا۔

حلاج کو یقیناً نظریہ حلول کی سزا ملی۔ ابن ندیم نے اس کی چوالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے لیکن صرف کتاب الطواسین آج موجود ہے جسے ایک فرانسیسی متخصص لوئی میسی نون نے انتہائی مفید حواشی کے ساتھ شائع کر دیا ہے۔ یہ کتاب رموز وعلائم کا سمندر ہے۔ طاسین فہم کے چند جملے نقل کیے جاتے ہیں:

پروانہ صبح تک چراغ کے گرد چکر کاٹتا ہے اور اس وقت اشکال کی طرف مڑتا ہے۔ وہ لطف مقال کے اشارے سے چراغ کو اپنی حالت بتا دیتا ہے، اور اس کے بعد واصل ہونے اور کمال پانے کی طلب میں اپنے محبوب سے مل جاتا ہے''

(پروانہ وچراغ) کے مذکورہ معانی اس فنا پذیر اور بے روح شخص سے انطباق نہیں رکھتے جو آرزو وہوس کی تکمیل میں لگا رہے۔ چونکہ من ہی انا ہے اور انا ھُو کے مشابہ ہے اس لیے اگر میں انا ہو جاؤں تو مجھے خوفزدہ نہ کیا جائے۔[۱۰۵۹]

شیخ فرید الدین عطار لکھتے ہیں:

منصور حلاج ہمیشہ عبادت و ریاضت میں مگن رہتا اور معرفت و توحید کی باتیں کرتا۔ اہل صلاح و تقویٰ کی صحبت میں رہتا اور پیروِ شرع و سنت تھا اور یہ بات اس سے ظاہر ہوتی رہی، لیکن پھر بھی بعض مشائخ نے اس سے دوری اختیار کیے رکھی۔[۱۰۶۰]

سید علی بن عثمان ہجویری لکھتے ہیں:

جملہ مشائخ میں سوا چند کے کوئی ان (حلاج) کے کمالِ فضل صفائے حال، کثرتِ اجتہاد اور ریاضت کا منکر نہیں ان کے ذکر کا اس کتاب میں اثبات نہ کرنا بے امانتی ہوتی بعض مردمانِ ظاہر ان کی تکفیر کرتے ہیں اور ان کے منکر ہیں اور ان کے احوال کو عذر وحیلہ اور سحر سے منسوب کرتے ہیں۔ ان کے گمان میں حسین بن منصور حلاج، حسن بن منصور حلاج ہے۔ وہ ملحد بغدادی محمد زکریا کا استاد اور ابوسعد قرمطی کا رفیق تھا لیکن یہ حسین جن کا ذکر ہم کر رہے ہیں فارسی تھے اور بیضا کے رہنے والے تھے۔ ان کا درجہ ہجر، دین و مذہب پر کسی طعن کے سبب سے نہیں بلکہ ان کے روزگار کی کیفیت کے باعث ہے۔[۱۰۶۱]

جس طرح عام طور پر حلاج منصور کی شخصیت صوفیاء وعلماء کے درمیان متنازعہ فیہ رہی ہے۔ اسی طرح فکرِ اقبال میں بھی حلاج مختلف اوقات میں مختلف حیثیتوں میں ظاہر ہوئے ہیں۔
۱۷ر مئی ۱۹۱۹ء کے ایک مکتوب بنام حافظ محمد اسلم جیراجپوری میں علامہ لکھتے ہیں:

منصور حلاج کا رسالہ کتاب الطّواسین جس کا ذکر ابن حزم کی ''فہرست'' میں ہے فرانس میں شائع ہوگیا ہے۔ مؤلف نے فرنچ زبان میں نہایت مفید حواشی اس پر لکھے ہیں آپ کی نظر سے گزرا ہوگا۔ حسین کے اصلی معتقدات پر اس رسالے سے بڑی روشنی پڑتی ہے، اور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے مسلمان منصور کی سزا دہی میں بالکل حق بجانب تھے۔ اس کے علاوہ ابن حزم نے کتاب الملل میں جو کچھ منصور کے متعلق لکھا ہے اُس کی اِس رسالے سے پوری تائید ہوتی ہے لطف یہ ہے کہ متقدمین صوفیہ قریباً سب کے سب منصور سے بیزار تھے۔ معلوم نہیں متاخرین اس کے اس قدر دلدادہ کیوں ہو گئے۔[۱۰۶۲]

یہی آخری الفاظ خود علامہ کے بارے میں بھی کہے جا سکتے ہیں کہ اس مکتوب کے بعد، علامہ نے جہاں کہیں بھی منصور کا ذکر کیا ہے، اُن کی رائے درج بالا خیال کے بالکل برعکس ہے۔

منصور کو ہوا لبِ گویا پیامِ مرگ — اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی[۱۰۶۳]

رقابت علم و عرفان میں غلط بینی ہے منبر کی — کہ وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا[۱۰۶۴]

اقبال

فردوس میں رُومی سے یہ کہتا تھا سنائی — مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلاّج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر — اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش[۱۰۶۵]

زیرِ نظر کتاب جاوید نامہ، میں خصوصاً حلاج سے ملاقات ہوتی ہے اور بعض اہم مسائل پر سوال جواب ہوتا ہے۔ کتاب الطواسین اور تصانیفِ اقبال کے اہم مشترکات پر استاذی ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم کا تقابلی جائزہ ''اقبال اور ابن حلاج'' اچھی اور وقیع کوشش ہے...... بقول اُن کے عشقِ رسول، حقیقتِ محمدی، مقامِ صدیقیت [حضرت ابوبکر صدیقؓ] خودی [خیر وشر اور جدائی] خبر ونظر [عقل اور عشق] اور حقیقتِ ابلیس جیسے موضوعاتِ فکر وسخن پر کتاب الطّواسین کے جزوی یا کلی اثرات موجود ہیں۔[۱۰۶۶] میرا خیال ہے یہ فلسفۂ خودی اور افتادِ طبع کی یکسانیت کا ثبوت ہے، اثر نہیں۔

(۱۸۳) غالب: اسد اللہ خان نام، مرزا نوشہ عرفیت۔ ۱۷۹۶ء میں آگرہ میں پیدا ہوئے اور ۱۸۶۸ء میں دلی میں وفات پائی۔ عمر ۷۲ برس تھی درگاہِ نظام الدین اولیاء کے قریب دفن ہوئے۔ تین برس کی عمر میں والد فوت ہوگئے۔ چچا نصر اللہ خان نے پرورش میں لیا لیکن وہ بھی نو برس کی عمر میں چھوڑ گئے۔ ابتدائی تعلیم میاں نظیر اکبر آبادی سے حاصل کی۔[۱۰۶۷]

تیرہ برس کی عمر مین نواب الٰہی بخش خان معروف کی بیٹی امراؤ بیگم سے شادی ہوئی اور دہلی میں رہائش پذیر ہوئے۔ مرزا مدعی ہیں کہ ان کے استاد ایک ایرانی بالغ نظر محقق عبدالصمد ہیں لیکن قاضی عبدالودود نے [علی گڑھ میگزین غالب نمبر: غالب کا ایک فرضی استاد] کہا ہے کہ عبدالصمد مرزا صاحب کی ذہنی تخلیق ہے اور اس کا وجود فی الخارج نہیں ہے۔[۱۰۶۸]

بچے پیدا ہوتے اور مرجاتے چنانچہ مرزا لا ولد رہے۔ سالی کے لڑکے زین العابدین عارف کے دونوں لڑکوں مرزا باقر علی خان اور حسین علی خان کو اپنے پاس رکھ لیا اور اولاد کی طرح پالا۔

۱۸۴۹ء میں بہادر شاہ ظفر نے شاہانِ تیمور کی تاریخ مرتب کرنے کا کام سونپا اور پچاس روپے ماہوار کے علاوہ نجم الدولہ، دبیر الملک اور نظام جنگ کے خطابات سے نوازا۔ یہ کتاب مہرِ نیم روز کے نام سے مرتب ہوئی۔ ذوق کے انتقال کے بعد بہادر شاہ ظفر کے استاد ہوئے لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد تنخواہ اور سرکاری پنشن موقوف ہوگئی تو نواب رام پور نے سو روپیہ وظیفہ مقرر کردیا...... مرزا اردو نظم ونثر کے مجدد ہیں اور خطوط نویسی کا جو انداز اُن سے مخصوص ہے

وہ بے نظیر ہے۔ اردو ہو یا فارسی صاف معلوم ہوتا ہے کہ ایک نئی آواز ہے۔ اقبال کے کلام پر غالب کا خاصا اثر ہے۔ خاص طور پر غالب کے کلام میں سخت کوشی، خودداری اور عزت نفس کے متعلق جو مطالب ملتے ہیں وہ علامہ مرحوم کی افتادِ طبع کے عین مطابق ہیں۔[۱۰۶۹]

بانگِ درا میں مرزا غالب پر ایک نظم بھی موجود ہے۔ جس میں علامہ نے مرزا کو اس طرح خراج پیش کیا ہے۔

نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر　　محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر
شاہدِ مضموں تصدق ہے ترے انداز پر　　خندہ زن ہے غنچۂ دلی گلِ شیراز پر

آہ تو اجڑی ہوئی دلی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے[۱۰۷۰]

''گلشنِ ویمر کے خوابیدہ ہم نوا، گوئٹے یا نٹشے ہیں جن سے علامہ کے فکری راستے ہم آہنگ ہیں۔ جاوید نامے میں مرزا کا ایک شعر زیر بحث آیا ہے اور ۱۱۲۸ اشعار کی ایک فارسی مثنوی کے مطالب پر غور کیا گیا ہے۔ مرزا نے درج ذیل تصانیف یادگار چھوڑی ہیں۔

کلیاتِ نظم فارسی، دیوان اردو، عودِ ہندی اور اردوئے معلی (خطوط کے مجموعے) پنج آہنگ (فارسی) لطائف غیبی، نامۂ غالب، درفشِ کاویانی، قاطع برہان، مہرِ نیم روز اور دستنبو۔

(۱۸۴) خاتون عجم: قرۃ العین طاہرہ: اصلی نام زرین تاج، ممتاز شیعہ عالم ملّا صالح کے ہاں قزوین میں پیدا ہوئی روایت یہ ہے کہ زرین تاج کو حدیث، فقہ، تفسیر اور الٰہیات وفلسفہ کی تعلیم دی گئی مجتہد ملا محمد تقی کے بیٹے ملا محمد کے ساتھ شادی کر دی گئی۔ اسی زمانے میں علی محمد باب کی تبلیغات کا شہرہ قزوین پہنچا تو قرۃ العین نے باب سے خط وکتابت شروع کی اور اس کے حلقۂ ارادت میں شامل ہوگئی۔ باب نے تبلیغ کی اجازت اور حکم دے کر قرۃ العین کا خطاب بھی دیا۔ گھر والے اسے طاہرہ کہہ کر پکارتے تھے چنانچہ زرین تاج قرۃ العین طاہرہ ہوگئی اور اسی نام سے یاد کی جانے لگی۔

طاہرہ نے بابیت کی دعوت گھر والوں پر پیش کی۔ شوہر نے ماننے سے انکار کر دیا تو طاہرہ نے کہا میرا شوہر امرِ حق کو مسترد کر کے ملعون ہو چکا ہے اس لیے شرعاً ہم دونوں میں تفریق واقع

ہو چکی ہے جس کی نوعیت قانونی طلاق کی ہے۔ دلیل یہ پیش کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن مسلم عورتوں کے شوہر کافر تھے، بلا طلاق انھیں مسلمانوں کے عقد میں دے دیا تھا۔

قرۃ العین نے کربلا میں اپنی تبلیغ کا مرکز قائم کیا اور پردہ میں بیٹھ کر درس و تدریس ہوتی۔ طاہرہ نہ صرف حسین و جمیل تھی بلکہ بلا کی مقرر بھی تھی جہاں تقریر کرنے لگتی ٹھٹ کے ٹھٹ لگ جاتے۔ باب کی مقبولیت میں طاہرہ کی موجودگی کو بھی خاصا دخل ہے۔ پروفیسر براؤن نے صبحِ ازل کے حوالے سے لکھا ہے کہ طاہرہ نے پردہ نہیں اتارا ہاں کبھی کبھی تقریر کے دوران نقاب اٹھا لیتی تھی۔ [تاریخ ادبیات ایران، جلد چہارم]

طاہرہ کربلا سے بغداد، وہاں سے کرمان شاہ پھر ہمدان پہنچی، دورانِ سفر سلسلۂ تبلیغ بھی جاری رہا۔ ملاّ محمد تقی قتل ہوئے تو اس میں طاہرہ پر شبہ ہونے لگا۔ طاہرہ نے خیریت اسی میں دیکھی کہ بھاگ نکلے۔ خراسان پہنچی تو باب کے ایک داعی ملا محمد علی بارفروشی سے ملاقات ہوئی۔ اس ملاقات نے مخالفین کو اس کی فاسقانہ زندگی کے قصے گھڑنے کی راہ کھولی لیکن کوئی مستند دلیل مہیا نہیں کی جا سکی۔

ناصرالدین شاہ پر قاتلانہ حملے کے الزام میں گرفتار ہونے والوں میں طاہرہ بھی تھی اور ۱۸۵۲ء میں اسی جرم میں قتل کر دی گئی[۱۰۷۱]۔ بلا کی ذہین، شعلہ بیان، خوش نوا شاعرہ اور سب سے بڑھ کر جی داری میں بے مثال...... بعض کے نزدیک گلا گھونٹ کر قتل کی گئی اور بعض کہتے ہیں کہ اسے کنویں میں دھکیل کر کنواں بند کر دیا گیا تھا۔

کہتے ہیں ناصرالدین شاہ نے دیکھا تو فریفتہ ہو گیا علماء سے کہنے لگا بگزارید کہ صورتِ زیبا دارد'' مگر وہ نہ مانے۔ اور نہ طاہرہ نے بابی مذہب ترک کر کے شاہ کے حرم میں آنا قبول کیا۔ علامہ نے اس کی زبان سے جو شعر کہلوایا ہے بے نظیر تو ہے ہی اس سوال کا جواب بھی ہے کہ اسے جاوید نامہ کے لیے کیوں چُنا گیا؟

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں　　　کائناتِ تازۂ آید بروں[۱۰۷۲]

قِفیز: ایک پیمانہ ہے بارہ صاع کا۔ ایک صاع، آٹھ رطل ہوتا ہے اور ایک رطل آدھ سیر کا۔ پیمائشِ زمیں میں قفیز ایک سو چوالیس گز شرعی کا ہوتا ہے۔ [سرتاج اللغات۔ جدید لغات کشوری]۔

شعر نمبر ۱۰۴۳: فرسودن: گھٹنا گھسنا۔ پرانا ہونا۔ فرساید مضارع۔ [فرہنگ عامرہ]

افزودن: بڑھنا، زیادہ کرنا، بڑھانا، افزاید مضارع [فرہنگ عامرہ]

جس حق وصداقت کا انکشاف عقل محض کی وساطت سے ہو اس سے ایمان ویقین میں وہ حرارت پیدا نہیں ہوتی جو وحی وتنزیل کی بدولت ہوتی ہے۔[۱۰۷۳]

نوائے حلاّج

شعر نمبر ۱۰۶۲ تا ۱۰۶۹

۱۰۶۲-(۱۸۵) زخاک خویش طلب آتشے کہ پیدا نیست | تجلّیِ دگرے در خورِ تقاضا نیست
نظر بہ خویش چنان بستہ ام کہ جلوۂ دوست | جہاں گرفت و مرا فرصتِ تماشا نیست
بہ ملکِ جم ندہم مصرعِ نظیری را | ''کسے کہ کشتہ نشد از قبیلۂ ما نیست''
اگرچہ عقلِ فسوں پیشہ لشکرے انگیخت | تو دل گرفتہ نباشی کہ عشق تنہا نیست
۱۰۶۶-تو رہ شناس نہ ای وز مقام بے خبری | چہ نغمہ ایست کہ در بربطِ سلیمیٰ نیست
ز قید و صیدِ نہنگاں حکایتے آور | مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست
مریدِ ہمت آن رہروم کہ پا نگذاشت | بہ جادۂ کہ در وکوہ و دشت و دریا نیست

۱۰۶۹-شریکِ حلقۂ رندانِ بادہ پیما باش
حذر ز بیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست

حواشی وتعلیقات:

(۱۸۵) یہ پیام مشرق کے حصہ غزلیات ''مئے باقی'' کی غزل نمبر ۱۷ ہے [کلیات اقبال فارسی ص ۳۲۸] علامہ نے دو شعر کم درج کیے ہیں اور شعروں کی ترتیب بھی بدلی ہے۔ مثلاً کلیات میں شامل غزل کا دوسرا شعر جاوید نامہ میں تیسرا شعر ہے۔ تیسرا، چوتھا ہے، چوتھا، پانچواں ہے، مگر پانچواں شعر جاوید نامہ میں دوسرا ہے۔ چھٹا شعر

بیا کہ غلغلہ در شہرِ دلبراں فگنیم | جنونِ زندہ دلاں ہرزہ گردِ صحرا نیست

اور آخری شعر

برہنہ حرف نگفتن کمالِ گویائی است | حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

محذوف ہیں...... ساتواں شعر جاوید نامہ میں چھٹا ہے، چھٹا شعر ساتواں ہے اور ساتواں شعر جاوید نامہ میں مقطع کے طور پر آیا ہے۔

علامہ کی یہ غزل جس کا ہر شعر ابن حلاج کی ''سخت کوشی'' کا مظہر وترجمان ہے خود ان کے

فلسفۂ سخت کوشی، کا بیان بھی ہے...... اپنے اس فلسفہ کی توضیح علامہ نے پروفیسر نکلسن کے نام اپنے اس مکتوب میں بخوبی کی ہے جو انھوں نے ڈکنسن کے مقالہ مطبوعہ نیشن اور فارسٹر کے مضمون مطبوعہ دی اینتھم، کے جواب میں لکھا تھا۔ انھوں نے لکھا:

......میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے....(ص۲۲۹) میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطے سے ربط و امتزاج پیدا کر کے کل کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔...... میرے نزدیک بقا انسان کی بلند ترین آرزو اور ایسی متاعِ گراں مایہ ہے جس کے حصول پر انسان اپنی تمام قوتیں مرکوز کر دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں عمل کی تمام صور و اشکالِ مختلفہ کو جن میں تصادم و پیکار بھی شامل ہیں ضروری سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک ان سے انسان کو زیادہ استحکام و استقلال حاصل ہوتا ہے۔ چنانچہ اسی خیال کے پیش نظر میں نے سکون و جمود اور اس نوع کے تصوف کو جس کا دائرہ محض قیاس آرائیوں تک محدود ہو مردود قرار دیا ہے۔

شریک حلقۂ رندانِ بادہ پیا باش
حذر زبیعتِ پیرے کہ مردِ غوغا نیست

میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں۔......افسوس کہ مسٹر ڈکنسن نے فلسفۂ ''سخت کوشی'' کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا ہے، ص۲۳۲......[۱۰۷۴]

زبورِ عجم کا آغاز جس ''دعا'' سے کیا ہے وہ کچھ یوں ہے۔

این بندہ را کہ از نفسِ دیگراں نزیست — یک آہِ خانہ زاد مثالِ شرر بدہ
سَیلم، مرا بجوئے تنک مایۂ مپیچ — جولانگہے بوادی و کوہ و کمر بدہ
خاکم بہ نورِ نغمۂ داؤد بر فروز — ہر ذرۂ مرا پروبالِ شرر بدہ[۱۰۷۵]

یہی ''سخت کوشی'' تو ہے جس نے اس فلک پر حلاج، غالب اور طاہرہ کو یک جا کر دیا ہے ورنہ ؏ ہر گلے را رنگ و بوئے دیگر است

شعر نمبر ۱۰۶۶۔ رہ/ راہ اور مقام: موسیقی کی اصطلاح میں راہ اور مقام پردۂ سرود کو کہتے ہیں اور یہ بارہ ہیں۔ راست، شباب، بوسلیک، عشاق، زیر بزرگ، زیر کوچک، حجاز،

عراق، زانگلہ، حسینی، رہادی اور نوا۔ بعض لوگ حجاز کی جگہ باحزر اور زانگلہ کی جگہ نہاوند لکھتے ہیں اور بعض شباب کی جگہ صفاہان لاتے ہیں......

اصطلاح تصوف میں راہ، ومقام درجات ہیں۔ بندہ ایک درجہ ومقام سے دوسرے تک اٹھتا جاتا ہے حتیٰ کہ مقام تمکین پر پہنچ جاتا ہے جو زوالِ بشریت ہے اور اسے فقر وفنا نام دیا جاتا ہے[۱۷۰۶]علامہ نے بربطِ سلیمیٰ کی رعایت سے رہ ومقام بطورِ کنایہ استعمال کیے ہیں۔

نوائے غالب

۱۷۰- ''بیا کہ قاعدۂ آسماں بگردانیم قضا بہ گردشِ رطلِ گراں بگردانیم
اگر ز شحنہ بود گیر و دار نندیشیم وگر ز شاہ رسد ارمغاں بگردانیم
اگر کلیم شود ہمزباں سخن نکنیم وگر خلیل شود میہماں بگردانیم
بہ جنگ، باج ستانانِ شاخساری را تہی سبد ز درِ گلستاں بگردانیم
بہ صلح ، بال فشانانِ صبحگاہی را ز شاخسار سوئے آشیاں بگردانیم

۱۷۵- ز حیدریمؑ من و تو ز ما عجب نبود
گر آفتاب سوئے خاوراں بگردانیم''

حواشی وتعلیقات:

قاعدۂ آسماں: گردشِ رنگِ طرب: کسی ایک حال میں خوش رہنے نہ دینا۔ رطلِ گراں: بڑا پیالہ۔ رطل، شراب کا ایسا پیالہ جس میں آدھ سیر شراب آئے۔ پیمانۂ شراب۔

کلیمؑ: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۵ نمبر ۴۳۔ خلیلؑ: حضرت ابراہیم علیہ السلام، ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۴۶۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام بغیر کسی مہمان کے کھانا نہیں کھاتے تھے۔ حیدرؑ: حضرت علی کرم اللہ وجہہ تعلیقہ نمبر ۳۰ ملاحظہ ہو...... حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے حوالے سے روایت ہے کہ آپؓ کی صلوٰۃِ عصر فوت ہوگئی تھی اور سورج واپس لوٹ آیا تا کہ آپؓ صلوٰۃِ عصر کے فوت ہوجانے کے دُکھ سے رہائی پائیں۔ روایت کچھ اس طرح ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایسے حال میں وحی نازل ہوئی کہ حضرت علیؓ کی گود میں آپؐ کا سر مبارک تھا۔ انھوں نے عصر کی نماز نہ پڑھی حتیٰ کہ آفتاب غروب ہوگیا۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے علی! کیا تم نے نماز پڑھی؟ عرض کیا نہیں۔ آپؐ نے فرمایا خداوندا! بے شک وہ

تمھاری اطاعت اور تمھارے رسول کی اطاعت میں تھا، اب آفتاب لوٹا دے۔ حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں نے سورج غروب ہوتے دیکھا تھا۔ پھر میں نے اس کو دیکھا کہ وہ غروب کے بعد نکل آیا اور پہاڑوں اور زمین پر ٹھہر گیا اور یہ واقعہ خیبر کے قلعہ صہبا پر ہوا۔[۱۰۷۷]

کتاب الشفاء کی یہ روایت وضاحت کرتی ہے کہ نماز خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی فوت ہوگئی ہوگی۔ اس لیے قاضی عیاض اور امام طحاوی، حتیٰ کہ شاہ ولی اللہ دہلوی نے اسے علاماتِ نبوت سے کہا......لیکن اس روایت کی استنادی حیثیت کو امام احمد کے حوالے سے ملا علی قاری بے اصل لکھتے ہیں۔ علامہ ابن جوزی اسے من گھڑت [موضوعاتِ کبیر، ص۴۱] اور جھوٹ [ایضاً ص۱۵۷] بتاتے ہیں۔ ابن کثیر نے لکھا ہے کہ ائمہ حدیث مثل امام مالک، مصنفین صحاحِ ستہ، اصحاب مسانید وسنن اور حسن احادیث کے جامعین کا اسے اپنے مجموعوں میں درج نہ کرنا، اس بات کا بڑا ثبوت ہے کہ ان کے نزدیک یہ روایت من گھڑت ہے [البدایہ، ص۶۰]

علاوہ دیگر دلائل کے ایک فقہی نکتہ بھی اس کی وضاحت کرتا ہے۔ اور وہ یہ کہ نماز کا مقررہ وقت پر ادا کرنا فرض ہے اِنّ الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا [النساء:۱۰۳] یقیناً نماز کا وقت معینہ پر ادا کرنا مومنوں پر فرض کیا گیا ہے۔ چنانچہ سورج غروب ہونے کے ساتھ ہی وقتِ معینہ بھی ختم ہوا اب سورج کا لوٹنا نہ لوٹنا ایک برابر ہے۔[۱۰۷۸]

بہرحال مرزا غالب نے اسی روایت سے فائدہ اٹھایا۔ یہ غزل کلیات غالب فارسی جلد سوم ۲۹۳ پر درج ہے مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور طبع اول ستمبر ۱۹۶۷ء غزل پندرہ اشعار پر مشتمل ہے۔ علامہ نے صرف ۶ چھے شعر لیے ہیں۔ مطلع کا مصرعہ اولیٰ مقطع میں مکرر لائے ہیں جس سے قاعدۂ آسماں ''بگردانیم'' کی شرح ہوجاتی ہے۔

نوائے طاہرہ

شعر نمبر ۱۰۷۶ تا ۱۰۸۵

۱۰۷۶- اگر بتو[۱۸۶] افتدم نظر چہرہ بہ چہرہ ، رو بہ رو
شرح دہم غمِ تُرا نکتہ بہ نکتہ ، مو بہ مو

از پے دیدنِ رُخت ہمچو صبا فتادہ ام
خانہ بہ خانہ در بہ در ، کوچہ بہ کوچہ کو بہ کو

می رُود از فراقِ تو خونِ دل از دو دیدہ ام
دجلہ بہ دجلہ، یم بہ یم ، چشمہ بہ چشمہ، جو بہ جو

مہرِ تو را دلِ حزین بافتہ بر قماشِ جان
رشتہ بہ رشتہ ، نخ بہ نخ ، تار بہ تار ، پو بہ پو

در دل خویش طاہرہ ، گشت و ندید جز ترا
صفحہ بہ صفحہ ، لا بہ لا ، پردہ بہ پردہ ، تو بہ تو''

۞۞۞

سوز و سازِ عاشقانِ دردمند — شور ہائے تازہ در جانم فگند
مشکلاتِ کہنہ سر بیرون زدند — باز بر اندیشہ ام شبخوں زدند
قلزمِ فکرم سراپا اضطراب — ساحلش از زورِ طوفانے خراب
گفت رُومی ''وقت را از کف مدہ — اے کہ می خواہی گشودِ ہر گرہ
۱۰۸۵- چند در افکارِ خود باشی اسیر
این قیامت را بروں ریز از ضمیر''

حواشی وتعلیقات:

(۱۸۶) غزلِ طاہرہ: ڈاکٹر سلیم اختر کے بقول (ایران میں اقبال شناسی، ص۲۰۴) ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا مگر اصلاً سید محمد طباطبائی نے جو اولین اقبال پرست، ایرانی ادیب ہیں، اقبال نمبر ۱۹۷۷ء، مجلّہ ہنر و مردم تہران میں ''نامۂ کہ بہ اقبال فرستادہ نشد'' کے تحتِ عنوان، طاہرہ کی درج بالا غزل کو قوی دلائل کے ساتھ شاہ طاہر کاشی ثم دکنی [۹۰۰ھ تا ۹۵۰ھ] کی غزل ثابت کیا ہے۔ اس حقیقت کی بنیاد ایک مخمس بنی جو اس غزل پر تضمین کی گئی تھی۔ یہ مخمس جلال الدین محمود قادری کی بیاض میں درج ہے۔ یہ شخص اورنگ زیب کے بیٹے شہزادہ اکبر کا منشی اور ہمسفر تھا اس کی بیاض ۱۱۰۵ھ [۱۶۹۴ء] اور ۱۱۱۷ھ [۱۷۰۵ء] کے دوران، شہزادہ مذکور کے ہمراہ فرار کے واقعات کی ڈائری ہے۔ شہزادہ مذکور ۱۱۲۰ھ/ ۱۷۰۸ء کے لگ بھگ فوت ہوا اور مشہد میں مدفون ہوا......۱۱۲۰ھ کے بعد محمود قادری کہاں گئے؟ خبر نہیں لیکن اس خطی بیاض پر وجیہہ اللہ نامی کسی شخص نے اپنے ہاتھ سے بغداد ۱۱۲۵ھ کے حوالے سے کسی ندائی تخلص شاعر کی چھوٹی سی مثنوی درج کی ہے۔

اس طرح یہ بیاض گویا ۱۱۰۵ھ تا ۱۱۲۵ھ کے زمانے کی ہے اور اس میں ذیل مخمس درج ہے جسے مرزا محمد طاہر وحید قزوینی سے منسوب کیا گیا ہے [وحید بقول طباطبائی صاف طور پر نہیں پڑھا جاتا تھا مگر اسے وحید کے علاوہ کوئی اور ہجے بھی نہیں دیے جا سکتے تھے]۔ مرزا محمد طاہر وحید، شاہ سلطان حسین کے اوائل سلطنت تک بقید حیات اور دیوانی کے اہم عہدے پر فائز رہا...... وہ جلال الدین محمود قادری [صاحبِ بیاض] کا ہم عصر تھا اور شہزادہ اکبر بن اورنگ زیب کے ہمراہ سفرِ مذکور میں قادری اور مرزا طاہر وحید کی ملاقات کے امکان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا۔

سید محمد طباطبائی نے ایک دوسری بیاض میں جو صفوی دور کی مرقوم تھی، طاہرہ سے منسوب شعر [مطلع جاوید نامہ]۔ طاہرائے کاشی سے منسوب دیکھا۔ یہ بقول ان کے شاہ طاہر داعی انجذابی کاشی ہے جو طاہرائے کاشی کے نام سے معروف تھا اور ایران کے اسماعیلی شیعوں میں اُسے بڑا احترام حاصل تھا اور اسی امر کے تحت کاشان سے ہجرت کر کے دکن میں مقیم ہوا۔ برصغیر کی فارسی کتب میں وہ شاہ طاہر دکنی کے نام سے مشہور ہے۔ ایران اور برصغیر کی بیاضوں میں جو نظم ونثر پر مشتمل اور دور صفوی کی یادگار ہیں، بیسیوں مکتوب اور قصائد وغزلیات اُس کے نام سے ثبت ہیں جن میں ایک وہی مذکورہ غزل بھی ہے۔ شاہ طاہر دسویں صدی ہجری کے نصف اول [۹۰۰ھ یا ۹۵۰ھ] میں ایک نامور شاعر اور عظیم ادیب تھا۔ اس کے دوسرے اشعار میں جواب دستیاب ہیں سخن دانی اور سخن وَری کا کافی سرمایہ نظر آتا ہے‘‘۔[۷۹۰] خلاصہ یہ کہ

صاحب غزل: شاہ طاہر دکنی المعروف بہ طاہرائے کاشی کا زمانہ ۹۰۰ھ تا ۹۵۰ھ

صاحب مخمس، تضمین بر غزل زیر بحث...... کا زمانہ ۱۱۰۵ تا ۱۱۲۰ھ یا ۱۱۲۵ھ نہایت

[بمطابق ۱۶۹۴ء تا ۱۷۱۳ء]

مخمس کا وجود یقینی ہے۔ اگرچہ شاہ طاہر دکنی کی غزل کا بنیادی ماخذ انھیں دوبارہ نہ مل سکا۔ نہ ہم تذکروں میں پا سکے۔ تاہم قرۃ العین طاہرہ قزوینی چونکہ ۱۸۵۲ء میں قتل ہوئی بعمر ۳۲ سال یعنی [۱۸۲۰ء تا ۱۸۵۲ء]۔ اُس کا زمانۂ حیات تھا۔ اس طرح کم از کم ایک سو پینتیس ۱۳۵ برس قبل کا مخمس اس غزل کے قرۃ العین طاہرہ سے انتساب کو درست قرار نہیں دے سکتا اور مخمس کا وجود لازماً اس غزل کو ۱۱۲۰ھ، ۱۱۲۵ھ سے قبل کے کسی شاعر کا سرمایہ ثابت کرتا ہے اور جب تک کوئی اور کسی اور شخص کا سراغ نہیں لگا لیتا طاہرائے کاشی ہی اس کے اصل خالق تسلیم کیے جانے کا حق رکھتے ہیں۔ مناسب ہے کہ وہ مخمس بھی درج کر دیا جائے۔ لیکن اس سے پہلے ایک بات اور وہ یہ

کہ علامہ کا نوائے طاہرہ کے تحت یہ غزل درج کرنا یہ ثابت نہیں کرتا کہ وہ اس انتساب کو درست سمجھتے تھے۔ اس غزل کے مضامین چونکہ طاہرہ کی زندگی سے مطابقت رکھتے ہیں اس لیے اس انتساب سے علامہ نے فائدہ اٹھایا۔ ورنہ نوائے حلاج کے تحت انھوں نے اپنی غزل ہرگز درج نہ کی ہوتی۔ نہ اپنی غزل بزبانِ رومی بیان کرتے۔ (فلک زہرہ ص ۴۳۳ دیکھیے) بہرحال وہ مخمس حاضر ہے۔

ساقیِ عشق[۱۰۸۰] اے صنم زہرِ ستم سبوسبو   ریخت بہ ساغرِ دلم بامئے غم کدو کدو
چند دوم من از پے ات گوشہ بہ گوشہ سو بہ سُو   ''گر بہ تو افتدم نظر چشم بہ چشم[۱۰۸۱] رو بہ رو
شرح کنم غم ترا نکتہ بہ نکتہ مو بہ مُو''

تا بہ رہ محبت ات پائے طلب نہادہ ام   بر رخِ دل درِ الم از ستم ات کشادہ ام
تا بہ[۱۰۸۲] سرم قدم نہی خاک نشیں چو جادہ ام   ''از پئے دیدنِ رخت ہم چو صبا فتادہ ام
خانہ بہ خانہ در بدر کوچہ بہ کوچہ کو بہ کو''

درعقبِ تو جانِ من ہست چو سایہ ات رواں   بستہ بہ زلف و گیسوات رشتۂ جانِ عاشقاں
از چو توئی گسستنِ مہر و وفا نمی تواں   ''مہرِ ترا دلِ حزیں بافتہ بر قماشِ جاں
رشتہ بہ رشتہ نخ بہ نخ تار بہ تار پُو بہ پُو''

بارِ جدائیِ ترا بر دل و جاں کشیدہ ام   ہمچو کمانِ حلقہ از بارِ ستم خمیدہ ام
بس کہ چو طفلِ ژالہ من خونِ جگر مکیدہ ام   ''می رود از فراقِ تو خونِ دل از دو دیدہ ام
دجلہ بہ دجلہ یم بہ یم چشمہ بہ چشمہ جو بہ جو''

ریخت بنفشہ بر رخ و صورتِ یاسمین خطت   یا کہ فگندہ سایہ بر، زہرۂ مہ جبیں، خطت
خوں شدہ نافہ را جگر تا شدہ چیں بہ چیں خطت   ''دادہ دہان و چہرہ و عارضِ عنبریں خطت
غنچہ بہ غنچہ گل بہ گل لالہ بہ لالہ بو بہ بو''

درغمت از جگرِ فغاں، آہ ز دل برآمدم   گیسوئے حلقہ حلقہ ات، دامِ بلا نمایدم
لحظہ بہ لحظہ دم بہ دم خوں ز دیدہ زایدم   از رخ و زلف و چشم و قد اے مہ من فزایدم
مہر بہ مہر دل بہ دل طبع بہ طبع خو بہ خُو''

تا شدہ استخوانِ من باسگِ کویت آشنا   ماندہ بہ زیرِ بالِ غم گردنِ[۱۰۸۳] مطلبِ ہما
محض وفا توئی مرا غیرِ تو نیست مُدعا   ''در دلِ خویش طاہرا گشت و ندید جُز ترا

صفحہ بہ صفحہ سر بہ سر، پردہ بہ پردہ تو بہ تُو“[۱۰۸۴]

زندہ رُود مشکلات خود را پیش ارواح بزرگ می گوید

۱۰۸۵-از مقام مؤمنان دوری چرا؟
یعنی از فردوس مہجوری چرا؟

حلّاج

شعر نمبر ۱۰۸۶ تا ۱۱۰۱

۱۰۸۶-مرد آزادے[۱۸۷] کہ داند خوب و زشت — می نگنجد روحِ او اندر بہشت
جنتِ مُلّا ، مے و حور و غلام — جنت آزادگان سیرِ دوام
جنتِ ملّا خور و خواب و سُرود — جنتِ عاشق تماشائے وجود
حشرِ ملا شقِّ قبر و بانگِ صور — عشقِ شور انگیز خود صبحِ نشور
علم بر بیم و رجا دارد اساس — عاشقاں را نے امید و نے ہراس
علم ترساں از جلالِ کائنات — عشق غرق اندر جمالِ کائنات
علم را بر رفتہ و حاضر نظر — عشق گوید آنچہ می آید نگر
علم پیماں بستہ با آئینِ جبر — چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر
عشق آزاد و غیور و ناصبور — در تماشائے وجود آمد جسور
عشقِ ما از شکوہ ہا بیگانہ ایست — گرچہ او را گریۂ مستانہ ایست
این دلِ مجبورِ ما مجبور نیست — ناوکِ ما از نگاہِ حور نیست
آتشِ ما را بیفزاید فراق — جانِ ما را سازگار آید فراق
بے خلشہا زیستن ، نا زیستن — باید آتش در تہِ پا زیستن
زیستن ایں گونہ تقدیرِ خودی است — از ہمیں تقدیر تعمیرِ خودی است
ذرّۂ از شوقِ بے حد رشکِ مہر — گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر

۱۰۱۱-شوق چوں بر عالمے شبخوں زند
آنیاں را جاودانی می کند

حواشی وتعلیقات:

(۱۸۷)۔مردِ آزاد، علم، عشق، اور فراق: بات علم سے شروع کی جائے تو مناسب ہے علم کی دو اقسام ہیں ایک علم بالحواس دوسرا علم بالوحی۔علم بالحواس، قیاس پر مبنی ہے اور قیاس، حِس کا اشارہ ہے حِس بدلی تو قیاس بدل گیا۔قیاس بدلنے سے عقل کی تدبیر وتنقید بھی بدل گئی۔ یہی عقل کا عشق ہے۔

فروغِ دانشِ ما از قیاس است   قیاسِ ما ز تقدیرِ حواس است
چوحس دیگر شد آن عالم دگر شد   سکون و سیر و بیش و کم دگر شد[۱۰۸۵]

صاف واضح ہے کہ عقل، علم بالحواس کی تابعِ مہمل ہے......عقل ذریعۂ علم نہیں......ذرائع علم [اندرونی و بیرونی حواس] کے انکشافات کی تنقید اس کا حقیقی کام ہے۔[۱۰۸۶] یعنی عقل حواس کی مادّی تقدیرات کی غلام ہے یہ ہے شعر نمبر ۱۰۶۱ علم پیماں بستہ با آئین جبر کا مفہوم دوسرا ذریعہ علم بالوحی ہے۔یہ ماورائے قیاس وحواس ہے وَمَا ینطق عن الھویٰ[۱۰۸۷] صاحب الوحی اپنی ہوا و ہوس [حواس] کا اسیر نہیں ہوتا......علم بالوحی......کا اتباع......عقل اسی طرح کرے جس طرح کہ وہ علم بالحواس [مبنی پر قیاس] کی مطیع ہے تو......یہ عشق......حواس یعنی مادّی جبر سے آزادی کا پروانہ......اور عاشق......یعنی عاقل......آزاد وغیور وناصبُور......صاحب جراتِ رندانہ اب یہ عقل وہ عشق ہے جو تماشائے وجود میں جسور ہے کہ اس کے کان، آنکھ زبان......اُسی کے پابند ہیں۔و ماتشآؤُن اِلّا اَن یشآءَ اللّٰہ۔[۱۰۸۸]

عقل ہم عشق است و از ذوق نگہ بیگانہ نیست
لیکن ایں بے چارہ را آن جراتِ رندانہ نیست[۱۰۸۹]

یہ ہے ؏ چارۂ او چیست غیر از جبر وصبر......کا مفہوم اور یہ ہے ؏ اینِ دل مجبور ما [دلِ عاشق] مجبور نیست کی تفسیر......اختیار......خوب وزشت......کی آگاہی سے پیدا ہوتا ہے......علم بالحواس......تو اس تمیز سے ناآشنا ہے کہ اس کی تمیز بھی تو طبیعت کی پسند وناپسند پر موقوف ہے یعنی بستۂ آئین جبر ہے۔عاشق......آزاد ہوگیا......ذاتی میلانات وتمیلات [آئین جبر] سے بھی آزاد......اور احکامِ وحی میں کمالِ استغراق کی بدولت سراپا حق......مگر انفرادی شان کا مالک۔یہ فنائے وجودی نہیں، فراق ہے، اپنے نفس سے بھی فراق۔یہ فراقِ عاشقان عینِ

وصال است ۔ اینِ دلِ مجبور ما مجبور نیست...... اس میں آفاق گم ہیں...... یہی اُس کی جنت ہے...... یہی خودی...... تشخص کی تقدیر ہے...... اسی تقدیر سے تعمیرِ خودی ممکن ہے...... جو آنی کو جاودانی بخشتی ہے...... ان اشارات کو بشرح وبسط سمجھنے کی ضرورت ہو تو ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۲۷، ۲۸، ۴۹ اور ۱۷۹...... بالترتیب۔

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۱۰۲ تا ۱۱۱۷

۱۱۰۲- گردشِ تقدیر مرگ و زندگیست
کس نداند گردشِ تقدیر چیست

حلاّج

۱۱۰۳- ہر کہ از تقدیر[۱۸۸] دارد ساز و برگ لرزد از نیروئ او ابلیس و مرگ
جبر دینِ مردِ صاحب ہمت است جبرِ مرداں از کمالِ قوت است
پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر جبر مردِ خام را آغوشِ قبر
جبرِ خالد عالمے برہم زند جبر ما بیخ و بُنِ ما بر کند
کارِ مرداں است تسلیم و رضا بر ضعیفاں راست ناید ایں قبا
تو کہ دانی از مقامِ پیرِ رُوم؟ می ندانی از کلامِ پیرِ رُوم

"بود گبرے در زمانِ بایزید
گفت او را یک مسلمانِ سعید

خوشتر آں باشد کہ ایمان آوری
تا بدست آید نجات و سروری

گفت ایں ایمان اگر ہست اے مرید
آن کہ دارد شیخِ عالم بایزید

من ندارم طاقتِ آن ، تابِ آں
کاں فزوں آمد ز کوششہائے جاں"

کارِ ما غیر از امید و بیم نیست   ہر کسی را ہمتِ تسلیم نیست
ایکہ گوئی بودنی ایں بود ، شد   کار ہا پابندِ آئیں بود ، شد
معنیء تقدیر کم فہمیدۂ   نے خودی را نے خدا را دیدۂ
مردِ مؤمن با خدا دارد نیاز   ''با تو ما سازیم ، تو با ما بساز''

۱۱۱۷- عزمِ او خلاقِ تقدیرِ حق است
روزِ ہیجا تیرِ او تیرِ حق است

حواشی و تعلیقات:

(۱۸۸) تقدیر: پہلے تعلیقہ نمبر ۲۷، ۲۸، ۴۹، ۱۷۹ اور ۱۸۷ دیکھ لینا چاہیے۔

مادّی تقدیرات اٹل ہیں جملہ جمادات و نباتات اس کے پابند ہیں۔ حیوانات میں یہ تقدیرات خواہشات اور طبعی تقاضوں کی صورت میں اٹھتی ہیں۔ جب کہ جمادات و نباتات میں یہ تقدیرات خواص کہلاتی ہیں۔ حیوانات ان خواہشات یا طبعی تقاضوں کے پابند ہیں...... جمادات، نباتات، حیوانات کی یہ پابندیِ تقدیر اُن کا اسلام ہے وَلَہٗ اَسلَمَ مَن فی السمواتِ والارض۔ اَسلَمُ: تفضیلِ کل کا صیغہ ہے...... بلا چوں و چرا مطیع و فرمان بردار۔

اخلاقی تقدیرات: احکامِ شرع۔ یہ احکام شرع۔ بذریعہ تعلیم دیے گئے ہیں جس طرح جمادات و نباتات اور حیوانات، فطرت کے اشاروں کے تابع مہمل ہیں۔ اور وہ ان کا اسلام ہے...... وہ اتباع مہمل انسان کے لیے طاغوت کی بندگی ہے...... احکامِ شرع کی پابندی...... چونکہ بذریعہ تعلیم کرائی گئی ہے اس لیے یہ اختیاری ہے اِنَّا ھَدَیۡنٰہُ السَّبِیۡلَ اِمَّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُوۡرًا [الدھر:۳] جس طرح اس کا ماننا نہ ماننا اختیاری ہے اسی طرح اس کے مان لینے سے انسان کو طبعی تقاضوں اور خواہشاتِ نفس پر تصرف حاصل ہو جاتا ہے۔ احکام شرع کی پابندی جس درجے میں ہوگی اسی حد تک فطرت پر تصرف و تسخیر حاصل ہوگی...... یہ انسان کا خود اختیاری جبر ہے جو اسے اپنے نفس پر تصرف سے نوازتا ہے...... می شود از جبر پیدا اختیار[۱۹۰]۔ لہٰذا ع دراطاعت کوش اے غفلت شعار...... یہ تسخیرِ فطرت اور اطاعتِ الٰہی انسان کو نائبِ حق کے مرتبہ پر فائز کرتی ہے۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است   بر عناصر حکمراں بودن خوش است[۱۹۰ الف]

یہ ''تسلیم و رضا'' نفس پر تصرف کا متقاضی ہے...... یہ مردانہ ہمت...... ہر کسی میں نہیں ہوتی۔ خالدؓ ابنِ ولید نے ''تسلیم و رضا'' ہی سے جہد و جہاد کو اُس درجہ تک پہنچایا کہ فاروق اعظمؓ کو یہ خوف لاحق ہوا کہ یہ فتوحات کہیں اُن کی موجودگی سے نہ منسوب ہو جائیں اور [خالدؓ کی پوجا کی راہ نہ کھل جائے جس طرح کہ پچھلی پہلی قوموں میں ہوتا رہا ہے]۔ آپؓ نے خالدؓ کو معزول کر دیا......

یہ ''تسلیم و رضا'' ہمتِ مردانہ چاہتا ہے بایزید بسطامی[۱۰۹۱] [ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۸] کے زمانے میں دعوتِ اسلام کے جواب میں ایک گبر [آتش پرست] نے یہی عذر پیش کیا تھا...... کہ وہ بایزید جیسا مسلمان تو ہو نہیں سکتا۔ یہ اُس کی کم ہمتی تھی جس نے اس کو اپنی تقدیر بدلنے سے[۱۰۹۲] روکا (۱۸۹) کُونوا انصار الله کی آواز آ رہی ہے اور یہ ضمانت دے رہی ہے کہ اِن تنصروا الله ینصرکم[۱۰۹۳] اللہ کی نصرت [دین پھیلا کر] کرو گے تو اللہ کی نصرت بھی تمھارے ساتھ ہو گی۔ وَاَنتم الاعلون ان کنتم مومنین[۱۰۹۴] اگر تم سچے مومن ہوئے تو تم ہی غالب رہو گے گویا مومن کا عزم تقدیرِ حق کو تخلیق دیتا ہے۔ وَ مَا رَمَیۡتَ اِذۡ رَمَیۡتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی۔[۱۰۹۵] جب تو نے کنکریاں پھینکی تھیں وہ تو نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھیں کا یہی مفہوم تو ہے کنکریاں پھینکنا بہرحال شرط ہے نتیجہ اللہ کے اختیار میں ہے...... یہی نتیجہ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی ہے۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز[۱۰۹۶]

پس

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے[۱۰۹۷]

متعلقاتِ حواشی: (۱۹۰) می شود از جبر پیدا اختیار: علامہ نے مثنوی اسرار خودی میں خود حاشیہ میں لکھا ''اس شعر میں الٰہیات اسلامیہ کے مشہور مسئلہ جبر و قدر کی طرف اشارہ ہے۔ مقصود یہ ہے کہ اعلیٰ اور سچی حریت، اطاعت یعنی پابندیِ فرائض سے پیدا ہوتی ہے۔''[۱۰۹۸]

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۱۱۸ تا ۱۱۳۶

۱۱۱۸- کم نگاہاں فتنہ ہا انگیختند   بندۂ حق را بہ دار آویختند
آشکارا بر تو پنہانِ وجود   باز گو آخر گناہِ تو چہ بود؟

حلّاج

بود اندر سینۂ من بانگِ صور   ملّتے دیدم کہ دارد قصدِ گور
۱۱۲۱- مؤمنان با خوے و بوئے کافراں   لاالٰہ گویان و از خود منکراں (۱۹۱)
''امرِ حق''(۱۹۲) گفتند نقشِ باطل است   زانکہ او وابستۂ آب و گِل است
من بہ خود افروختم نارِ حیات   مردہ را گفتم ز اسرارِ حیات
از خودی طرحِ جہانے ریختند   دلبری با قاہری آمیختند
ہر کجا پیدا و نا پیدا خودی   بر نمی تابد نگاہِ ما خودی
نارہا(۱۹۳) پوشیدہ اندر نورِ اوست   جلوہ ہائے کائنات از طورِ اوست
ہر زماں ہر دل دریں دیرِ کہن   از خودی در پردہ می گوید سخن
ہر کہ از نارش نصیبِ خود نبرد   در جہاں از خویشتن بیگانہ مُرد
ہند و ہم ایراں ز نورش محرم است   آنکہ نارش ہم شناسد آں کم است
من ز نور و نارِ او دادم خبر   بندۂ محرم گناہِ من نگر
۱۱۳۱- آنچہ من کردم تو ہم کردی بترس
محشرے بر مردہ آوردی بترس

طاہرہ

از گناہِ بندۂ صاحب جنون   کائناتِ تازۂ آید بروں
شوقِ بے حد پردہ ہا را بر دَرَدَ   کہنگی را از تماشا می برد
آخر از دار و رسن گیرد نصیب   بر نگردد زندہ از کوئے حبیب
جلوۂ او بنگر اندر شہر و دشت   تا نپنداری کہ از عالم گذشت
۱۱۳۶- در ضمیرِ عصرِ خود پوشیدہ است
اندریں خلوت چساں گنجیدہ است

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۲۱۱۱ الخ (۱۹۱) انا الحق: لا الٰہ گویان واز خود منکراں، لا الٰہ الا اللہ وہ کلمہ ہے جس کا اقرار اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَ الْاَمْرُ[99] کا اقرار کیے بغیر کچھ معنی نہیں رکھتا۔

اِذَآ اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ[100] جب خلق وامر کا مالک کسی شے کا ارادہ کرتا ہے صرف کُن کہتا ہے وہ ہوجاتی ہے اور ہوتی رہتی ہے۔ یہ کُن: امرِ تخلیق ہے...... وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ[101] اور ہم نے زمین وآسمانوں کو کھیلتے ہوئے نہیں پیدا کیا اور لعبین حق کا متضاد ہے قَالُوْٓا اَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ اَمْ اَنْتَ مِنَ اللّٰعِبِيْنَ[102] انھوں نے کہا [ابراہیمؑ سے] کیا تو حق لے کر آیا ہے یا کھیلنے والوں سے ہے [گپ شپ لگاتا ہے] اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلَافِ الَّيْلِ وَ النَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ o الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيٰمًا وَّ قُعُوْدًا وَّ عَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔[103]

تحقیق آسمانوں اور زمین کی تخلیق اور دن رات کے بدلنے میں عقل والوں کے لیے بڑی نشانیاں ہیں [عقل والے] وہ لوگ ہیں جو اٹھتے بیٹھتے اور پہلو کے بل اللہ کو یاد کرتے ہیں۔ آسمانوں اور زمین کی تخلیق پر غور کرتے ہیں [اور اس غور وفکر کے نتیجے میں پکار اٹھتے ہیں]۔اے ہمارے رب تو نے یہ باطل [بے مقصد] پیدا نہیں کیے [بلکہ حق ہیں]۔ تیری ذات پاک ہے [بے مقصد کھیل تماشا سے] ہمیں عذاب النار سے بچا۔لیکن لا الٰہ کے اقرار کنندگان اس کے منکر ہوکر زندہ در گور ہورہے ہیں۔

(۱۹۲) امرِ حق گفتند نقش باطل است: جن لوگوں نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰه کا اقرار کیا کائنات کے بارے میں ان کا ایمان تعلیقہ نمبر ۱۹۱ بالا میں بیان ہوا۔ علامہ نے مثنوی گلشن راز جدید کے سوال نمبر ۸ کے جواب میں ہندو ایران کے تصورِ حیات پر زبردست اور انتہائی جامع تبصرہ کیا ہے اور امرِ حق کو باطل نقش کہنے کے پس پردہ کارفرما نفسیاتی ساخت کا تجزیہ کیا ہے۔

من از رمزِ اَنا الحق باز گویم — دگر با ہند و ایراں راز گویم؟
مغے در حلقۂ دیر ایں سخن گفت — حیات از خود فریبے خورد و من گفت

خدا خفت و وجودِ ما ز خواب است
وجود ما نمودِ ما ز خواب است[۱۱۰۴]

ہندو تصور کے مطابق [اور جیسا کہ علامہ نے لکھا زرتشتیوں کے نزدیک بھی] دُنیا، مایا، غیر حقیقی خواب ہے۔ یہ تصور ماحصل ہے اُس تصور کا کہ

کائنات کے اصول اوّل و بنیادی، پانی کی تاریک سطح پر تیرتے ہوئے محوِ خواب وِشنو [مہاپرش، ذاتِ مطلق] کی ناف سے ایک ننھا کنول باہر نکلتا ہے جس میں خالص سونے کی ہزار پنکھڑیاں سورج کی آب و تاب سے جگمگاتی ہیں اور یہ خالقِ آفاق وِشنو، کنول کے ساتھ ساتھ برہما کو بھی باہر نکالتا ہے، جو کنول کے بیچوں بیچ بیٹھا ہوا اپنی تخلیقی قوتوں کے نور سے جگمگا رہا ہے۔

اس طرح وِشنو کے ایک خواب کے ساتھ ایک دُنیا بیدار ہوتی ہے اور اپنی بیداری کے چکر کو ختم کرنے کے بعد خود بھی ختم ہو جاتی ہے اور دوسری دُنیا بیدار ہوتی ہے ایک برہما کے بعد دوسرا برہما آتا ہے ایک آدم کے بعد دوسرا آدم پیدا ہوتا ہے یہی وشنو کا خواب ہے، یہی مایا ہے یہی وقت ہے اور تمام انسان اس کے دائرے میں اسیر ہیں۔[۱۱۰۵] یہ اواگون کا ماخذِ اصلی ہے۔

کائنات کو نقشِ باطل سمجھ کر مٹانے والے بدن کو روح کے پنچھی کا پنجرہ کہہ کر فنا کرنے کے درپے، کیا ''امرِ حق'' کو باطل نہیں کہہ رہے تھے؟

(۱۹۳) تلمیح ہے وادیِ طوا کے اس واقعہ کی طرف جہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام مدین سے واپس مصر لوٹتے ہوئے آگ دیکھتے ہیں اور اپنے اہل کو یہ کہہ کر ادھر جاتے ہیں تم ادھر ٹھہرو میں آگ لے آؤں یا کوئی راہ بتانے والا اس آگ پر ہو [اور اس سے راہ پوچھوں]۔ اِذْ رَاٰ نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْٓا اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى O فَلَمَّآ اَتٰهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى O اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى[۱۱۰۶]

علامہ نے شیخ فرید الدین عطار کے تذکرۃ الاولیاء میں حسین بن منصور حلاج کے حوالے سے، تعجب کے اظہار سے فائدہ اٹھایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

مجھے تعجب ہے ان لوگوں پر جو اس بات کو تو روا سمجھتے ہیں کہ کسی درخت سے ''انا اللہ'' کی آواز آئے اور درخت درمیان میں نہ ہو لیکن ان کے نزدیک یہ کیوں روا نہیں ہے کہ حسین سے انا الحق کی آواز آئے اور حسین درمیان نہ ہو۔۔۔''[۱۱۰۷]

یہ اور بات ہے کہ بقول علامہ ''مرا معنیِ تازۂ مدعا ست'' وہ حسین کو درمیان سے نہیں ہٹاتے

بلکہ حسین کی شخصیت کا اثبات چاہتے ہیں۔ حسین ابن منصور نے یہی چاہا۔ علامہ نے تصورِ خودی دے کر وہی کچھ چاہا۔ اسرار خودی کی اشاعت پر جو طوفان اٹھا وہ بدار آ و تخین سے کم نہ تھا وہ تو شکر ہے کہ کوئی شیخ الاسلام کسی خلیفہ کے ضمیر کی حفاظت پر مامور نہ تھا اور اگر ایسا ہوتا تو شاید اقبال اور فلسفۂ خودی کی ضرورت بھی نہ ہوتی کہ مسلمان حُر ہوتا۔ غیروں کی بندگی نے ''خودی'' کی تعمیر و تقویم کی ضرورت پیدا کی۔

علامہ نے ایک اردو قطعہ میں بھی حلاج کی زبانی اپنے فلسفۂ خودی کا ذکر کیا ہے۔

فردوس میں رُومی سے یہ کہتا تھا سنائی — مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش
حلّاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر — اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش [۱۱۰۸]

شعر نمبر ۱۱۳۶:

دوام آں بہ کہ جانِ مستعارے — شود از عشق و مستی پائدارے
وجودِ کوہسار و دشت و دو ہیچ — جہاں فانی، خودی باقی، دگر ہیچ [۱۱۰۹]

ع خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است [۱۱۱۰]

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے — اگر ہو زندہ تو دل ناصبور رہتا ہے
مہ و ستارہ مثالِ شرارہ یک درنفس — مئے خودی کا ابد تک سرور رہتا ہے
فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا — ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے [۱۱۱۱]

زندہ رُود

شعر نمبر ۱۱۳۷ تا ۱۱۳۸

۱۱۳۷- اے ترا دادند دردِ جستجوی — معنیٔ یک شعر خود با من بگوی

۱۱۳۸- ''قمری، کفِ خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہ نشانِ جگر سوختۂ چیست''؟

شعر نمبر ۱۱۳۸: دیوانِ غالب ص ۱۲۴، اکیڈمی لائبریری اردو اکیڈمی سندھ کراچی، سن ندارد

علامہ نے ''کیا ہے'' کی بجائے ''چیست'' لکھا ہے۔

خواجہ الطاف حسین حاؔلی یادگارِ غالب میں لکھتے ہیں: ''میں نے خود اس کے معنی مرزا سے پوچھے تھے۔ فرمایا کہ اے کی جگہ جُز پڑھو معنی خود سمجھ میں آ جائیں گے [۱۱۱۲] لیکن علامہ کی شرح نے اس میں گہرائی و گیرائی پیدا کر دی ہے۔ یعنی ع دیتے ہیں قدح ظرفِ قدح خوار دیکھ کر

غالب

شعر نمبر۱۱۳۹تا۱۱۷ا

۱۱۳۹-نالۂ کو خیزد از سوزِ جگر ہر کجا تأثیرِ او دیدم دگر
قمری از تأثیرِ او وا سوختہ بلبل از وے رنگ ہا اندوختہ
اندرو مرگے بہ آغوشِ حیات یک نفس ایں جا حیات آن جا ممات
آنچناں رنگے کہ ارژنگی ازوست آنچناں رنگے کہ بے رنگی ازوست
تو ندانی ایں مقامِ رنگ و بوست قسمتِ ہر دل بہ قدرِ ہائے و ہوست

۱۱۴۴-یا برنگ آ، یا بہ بے رنگی گذر
تا نشانے گیری از سوزِ جگر

شعر نمبر۱۱۴۴: یہ حقیقت وہی جانتا ہے جو سوز جگر رکھتا ہے کہ اس کی تاثیر ہر جگہ مختلف ہوتی ہے۔ تمام رنگارنگی اسی سے ہے اور ایسا رنگ کہ بے رنگی بھی اسی سے ہے۔ جیسے سانس کہ حیات و ممات دونوں اسی سے ہیں...... یہ رنگ و بو کا مقام ہے جسے ہر دل اپنی ہاوہُو کی مناسبت سے پاتا ہے

ارژنگ: مانی کی تصویروں کا البم، رنگارنگی۔

زندہ رُود

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

غالب

۱۱۴۵-نیک بنگر اندریں بود و نبود پے بہ پے آید جہاں ہا در وجود
۱۱۴۶-''ہر کجا ہنگامۂ عالم بوَد رحمۃٌ للعالمینےؐ ہم بوَد''

زندہ رود

فاش تر گو زانکہ فہم نارساست

غالب

این سخن را فاش تر گفتن خطاست

زنده رود

گفتگوئے اہلِ دل بے حاصل است

غالب

نکتہ را بر لب رسیدن مشکل است

زنده رود

۱۱۴۹-تو سراپا آتش از سوزِ طلب
بر سخن غالب نیائی اے عجب

غالب

(۱۹۵) خلق و تقدیر و ہدایت ابتداست
رحمةٌ للعالمینیؐ انتہاست

زنده رود

من ندیدم چہرۂ معنی ہنوز
آتشے داری اگر ما را بسوز

غالب

اے چو من بینندۂ اسرارِ شعر این سخن افزوں تر است از تارِ شعر
شاعراں بزم سخن آراستند این کلیماں بے یدِ بیضاستند
آنچہ تو از من بخواہی کافری است کافری کو ماورائے شاعری است

حلّاج

۱۱۵۵-ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو آں کہ از خاکش بروید آرزو
۱۱۵۶-یا ز نورِ مصطفیؐ او را بہاست یا ہنوز اندر تلاش مصطفیؐ است

زندہ رود

از تو پرسم گرچہ پرسیدن خطاست(۱۹۶) سرِّ آن جوہر کہ نامش مصطفیٰؐ است
۱۱۵۸- آدمے یا جوہرے اندر وجود آنکہ آید گاہے گاہے در وجود

حلاّج

۱۱۵۹- پیشِ او گیتی جبیں فرسودہ است خویش را خود عبدہٗ فرمودہ(۱۹۷) است
عبدہٗ از فہمِ تو بالاتر است زانکہ او ہم آدم و ہم جوہر است
جوہرِ او نے عرب نے اعجم است آدم است و ہم ز آدم اقدم است
عبدہٗ صورتگرِ تقدیر ہا اندرو ویرانہ ہا تعمیر ہا
عبدہٗ ہم جانفزا ہم جاں ستاں عبدہٗ ہم شیشہ ہم سنگِ گراں
۱۱۶۴- عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر(۱۹۸) ما سراپا انتظار او منتظر
عبدہٗ دہر است و دہر از عبدہٗ است ما ہمہ رنگیم و او بے رنگ و بوست
عبدہٗ با ابتدا بے انتہا است عبدہٗ را صبح و شامِ ما کجاست
کس ز سرِّ عبدہٗ آگاہ نیست عبدہٗ جز سرِّ الاّ اللہ نیست
لاالٰہ تیغ و دمِ او عبدہٗ فاش تر خواہی بگو ھو عبدہٗ
عبدہٗ چند و چگونِ کائنات عبدہٗ رازِ درونِ کائنات
مدّعا پیدا نگردد زیں دو بیت تا نبینی از مقامِ ''ما رمیت''

۱۱۷۱- بگذر از گفت و شنود اے زندہ رود
غرق شو اندر وجود اے زندہ رود

حواشی و تعلیقات

شعر نمبر ۱۱۴۵: یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کن فیکوں[۱۱۳]
علامہ نے اپنے خطبے ''مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار'' میں جہاں تخلیقِ کائنات کو غائی عمل کہا ہے وہاں وہ کسی ایسی غایت کے بھی قائل نہیں جو پہلے سے مقرر ہو اور زمانہ اس کی طرف بڑھ رہا ہو با ایں ہمہ کائنات ترقی پذیر اضافہ پذیر ہے [وہ برگسان کی بے مقصدیت پر بحث کر رہے تھے۔] ہمارے نزدیک قرآنِ مجید کے مطمحِ نظر سے کائنات کا کوئی تصور اتنا بعید نہیں جتنا یہ کہ وہ کسی پہلے

سے سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کی زمانی نقل ہے......قرآنِ مجید کی رُو سے کائنات میں اضافہ ممکن ہے۔ گویا وہ ایک اضافہ پذیر کائنات ہے کوئی بنا بنایا مصنوع نہیں جس کو اس کے صانع نے مدت ہوئی تیار کیا تھا، مگر جو اب مادّے کے ایک بے جان ڈھیر کی طرح مکانِ مطلق میں پڑا ہے جس میں زمانے کا [یعنی مرورِ لیل و نہار کا] کوئی دخل نہیں اور اس لیے اس کا وجود و عدم برابر ہے۔ میرا خیال ہے اب شاید ہم اس آیت کا مطلب سمجھ لیں۔ وَھُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الَّیْلَ وَالنَّھَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ یَّذَّکَّرَ اَوْ اَرَادَ شُکُوْرًا۔[۱۱۱۴، ۱۱۱۵]

(۱۹۴)۔ مسئلہ امتناعِ خلقِ نظیر رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم

برصغیرِ پاک و ہند میں برطانوی استعمار نے اپنے نظریۂ قومیت [وطنیت] سے دین و وطن کا معرکہ ہی برپا نہ کیا تھا۔ تاکہ ہندوستان کبھی متحد نہ ہو سکے اور قومیت کا وہ احساس ابھرنے نہ پائے جو غیر قوم کے اقتدار کو قومی غیرت کے منافی خیال کر کے نجات پر متحد ہو [تفصیل کے لیے ملاحظہ تعلقیہ نمبر ۱۰۸][۱۱۱۶]

بلکہ ہر قوم کے اندر کچھ ایسے مذہبی ادارے بھی قائم کر دیے تھے جو اہلِ مذہب کی اصطلاحات کو صیہونی پسند کے معانی پہنا کر قوم کے اندر پھوٹ ڈال سکیں۔ ایسے ہی مسائل میں سے ایک مسئلہ امکانِ نظیر محمدی یا امتناعِ نظیر رحمۃ للعالمین بھی تھا۔

مولانا عبدالحی لکھنوی سے فتویٰ طلب کیا گیا حضرت ابن عباسؓ کے ایک قول کے حوالے سے جو درِ منثور میں نقل ہوا تھا۔ اِنَّ اللّٰہ خَلَقَ سَبْعَ اَرضِین فِی کُلِّ ارضٍ آدمُ کآدَمِکُم وَ نوحُ کَنُوحِکُم و اِبراھیم کابراھیمکم و موسیٰ کَموسٰکُم و عیسیٰ کعیسٰکم و نبیٌّ کنبیّك۔

یعنی اللہ نے سات زمینیں پیدا کیں۔ ہر زمین میں تمھارے آدمؑ جیسا آدمؑ ہے نوحؑ جیسا نوحؑ ابراہیمؑ جیسا ابراہیمؑ موسیٰؑ جیسا موسیٰؑ، عیسیٰؑ جیسا عیسیٰؑ اور تمھارے نبی جیسا نبی آیا۔ پوچھا یہ گیا کہ:

موجود و متحقق ہونا امثالِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم میں بمعنی مذکور حق ہے یا باطل؟ اور یہ عقیدہ صحیح ہے یا خلافِ اہلِ سنت والجماعت کے؟ اور دلیل میں جو حدیث پیش کرتا ہے اس کا کیا حال ہے؟ اس سے یہ عقیدہ ثابت ہے یا نہیں؟ بیّنوا وَ توجروا۔

جواب میں قولِ مذکور کو نہ صرف صحیح بلکہ اس میں بیان کی گئی سات زمینوں کو بھی درست بتایا گیا۔ جہاں بہرحال آدم ارضی (انسانوں) سے مختلف آدم کے وجود کا بھی اثبات کیا گیا۔ اور یہ بھی تسلیم کیا گیا کہ جملہ طبقاتِ باقیہ میں انبیا کا ہونا ثابت ہے اور علامہ جلال الدین محلی کی تفسیر

کے حوالے سے وہاں جبریلؑ کا وحی لے کر اُترنا بھی تسلیم کیا گیا۔ یہ تینوں اُمور صحیح تسلیم کر لینے کے بعد لکھا گیا کہ کَادم۔ کَنبِیکمُ کے کاف نے حرفِ تشبیہ کا کام دیا ہے اور تشبیہ میں مشبہ بہ کا مشبہ کے مساوی ہونا کسی بھی طرح ضروری نہیں یہ تشبیہ۔ ترتیب میں تو ہو سکتی ہے۔ صفات و کمالات میں نہیں۔ مثلاً الله نور السمٰوٰتِ وَالارَضِ مَثَلُ نوره كمشكوٰة فيها مصباح [النور: ۳۵] اس آیت میں اللہ نے اپنے نور کو مشکوٰۃ سے تشبیہ دی ہے اور ظاہر ہے نورِ الٰہی بدرجہا اس نور سے اعلیٰ و احسن ہے۔ پس لفظ کَنبِیّکُم سے یہ امر ہرگز ثابت نہیں کہ خاتم الانبیا طبقاتِ باقیہ کا مثل خاتم الانبیاء اس طبقہ کے ہے۔ جب کہ کَادمُکُم سے یہ بھی ثابت ہے کہ طبقاتِ باقیہ کی مخلوق ہمارے آدم کی اولاد نہیں بلکہ کسی اور آدم کی ہے اور یہ کہ تمام کتبِ عقائد میں یہ تصریح موجود ہے کہ اس دُنیا کے آدم کو تمام مخلوقات پر فضیلت دی گئی ہے۔ وَلَقد کَرَّمنَا بنی آدم [قرآن] انَا سَیّدُ ولدِ آدم وَلا فخر [حدیث]۔ پس مماثلت خاتم الانبیا طبقاتِ باقیہ کی ہمارے خاتم الانبیا کے ساتھ کیسے ثابت ہوگی۔ یعنی نہیں ہو سکتی۔ بلکہ عدم مماثلت ثابت ہے۔[۱۱۱۷]

مسئلہ ثابت ہو گیا لیکن ـــــ سوالاتِ مزید اور تحقیقِ مزید نے بات کو بڑھا دیا ـــــ اور مسئلہ ''زمان'' درمیان آ گیا ـــــ کیا بیک وقت یہ انبیا آتے رہے؟ مولانا احسن نانوتوی نے بعدہٗ مولانا قاسم نانوتوی نے تحذیر الناس لکھی اور کنت نبیّاً و آدم بين المآءِ و الطين کو بنیاد بنا کر تقدم و تاخرِ زمانی کی قید کو بھی ردّ کر دیا کہ اگر دوسرے طبقات کا آخر الزمان حضرت محمدؐ کے زمانے کے بعد بھی آئے تو حضورؐ کی آخر الزمانی کا تفوق بحال رہتا ہے۔[۱۱۱۸] بس کیا تھا حسام الحرمین لکھی گئی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخر الزمانی سے انکار کے اِتّہام کا طومار باندھا گیا۔ ۱۸۲۰ء میں یہ بحث علامہ فضل حق خیر آبادی اور سید اسماعیل شہید کے درمیان مناظرے کی صورت اختیار کر گئی علامہ کی یہ رائے تھی کہ خاتم النبین کا مثل ممتنع بالذات ہے اور شاہ شہید ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر مانتے تھے۔

اس مسئلہ پر علامہ خیر آبادی کی کتاب مناظرانہ انداز میں ۱۹۵۸ء میں مولانا سید سلیمان اشرف صدر شعبہ دینیات، مسلم یونی ورسٹی، علی گڑھ نے شائع کرا دی تھی۔ علامہ نے اپنے موقف پر بڑے پرزور دلائل دیئے ہیں۔[۱۱۱۹] مرزا اسد اللہ خان غالب سے علامہ کے گہرے تعلقات تھے۔ علامہ کا رُجحانِ طبع دیکھ کر [یا فرمائش پر] اسی موضوع پر ایک مثنوی ''بیانِ نمودارئ شانِ نبوت و ولایت کہ در حقیقت پرتوِ نور الانوار حضرت الوہیت است'' مشتمل بر ایک سو اٹھائیس

اشعار، لکھ ڈالی۔

سچ تو یہ ہے کہ غالب نے اس مسئلہ کو انتہائی خوبی سے حل کیا ہے۔ مثنوی کا متعلقہ حصہ نقل کیا جاتا ہے۔

یک جہاں تا ہست یک خاتم بس است — قدرتِ حق را نہ یک عالم بس است
خواہد از ہر ذرہ آرد عالمے — ھم بود ہر عالمے را خاتمے
ہر کجا ہنگامۂ عالم بود — رحمۃٌ للعالمینے ہم بود
کثرتِ ابداعِ عالم خوب تر — یا بیک عالم دو خاتم خوب تر؟
در یکے عالم دو تا خاتم مجوے — صد ہزاراں عالم و خاتم بگوے
غالب این اندیشہ نپذیرم ہمی — خردہ ہم بر خویش می گیرم ہمی
اے کہ ختم المرسلینش خواندۂ — دانم از روئے یقینش خواندہ
این الف لامے کہ استغراق راست — حکمِ ناطق معنیٔ اطلاق راست
منشاءِ ایجادِ ہر عالم یکے است — گر دو صد عالم بود خاتم یکے ست
ہر کہ را باسایہ نہ پسندد خدا — ہمچو اوئی نقش کے بندد خدا
منفرد اندر کمالِ ذاتی است — لا جرم مثلش محالِ ذاتی است
این نہ عجز است اختیار است اے فقیہ — خواجہ بے ھمتا بود لاریبَ فیہ[۱۲۰]

اس دقیق اور نازک مسئلہ پر مہر علی شاہ صاحب گولڑہ شریف نے بھی مختصر مگر جامع بحث کی ہے۔ انتہائی مناسب بلکہ لازم اور ضروری ہے کہ وہ بھی نقل کر دی جائے۔

......اس مقام پر امکان یا امتناعِ نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق اپنا مافی الضمیر ظاہر کرنا مقصود ہے نہ تصویب یا تغلیط کسی کی۔ فریقینِ اسماعیلیہ وخیرآبادیہ میں سے شکراللہ تعالیٰ علیہم۔ راقم سطور دونوں کو ماجور ومثاب جانتا ہے فانما الاعمال بالنیات و لِکُلّ امرءٍ ما نویٰ۔

مقدمات: ۱: ممتنعاتِ ذاتیہ کا احاطۂ قدرت سبحانہ وتعالیٰ سے خروج کمالِ ذاتی باری تعالیٰ پر دھبہ نہیں لگتا بلکہ یہ قصور راجع بجانب قابل ہے کہ ممتنع ذاتی قبولیت کا صالح نہیں۔

۲: انقلاب حقائق واقعیہ کا خواہ معدودات سے ہوں مثلِ انسان، فرس، بقر، غنم کے یا مراتب عددیہ سے ہوں مثل ایک دو تین چار یا مختلط یعنی معدود بحیثیت عروض ومرتبہ عددی مثلاً زید جو اول مولود ہے بہ نسبت باقی اولاد عمرو کے ممتنع بالذات ہے۔

۳: نظیر کسی چیز کی اُسی کو کہا جاتا ہے کہ علاوہ مشارکتِ نوعی کے اوصافِ ممیّزہ کاملہ میں اس کا ہم پلہ ہو۔
۴: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بحسب الحقیقۃ الروحانیہ النوریہ اول مخلوق ہیں اول ما خلق اللہ نوری، اول ما خلق اللہ العقل تصریحات محققین از اہل کشف وشہود پر شاہد ہیں...... اور آخر الانبیا بھی ہیں قال اللہ تعالیٰ و لکن رسول اللہ و خاتم النبیین۔

اہل بصیرت کو ان مقدماتِ مذکورہ پر گہری نظر ڈالنے سے ثابت ہوجاتا ہے کہ نظیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود ممتنع بالذات بدیں معنی ہے کہ خالق سبحانہ وتعالیٰ نے آپؐ کو ایسا بنایا ہے اور ایسے کاملہ ممیّزہ صفات کے ساتھ سنوارا ہے کہ جس سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ درصورتِ فرضِ وجودِ نظیر۔ انقلابِ حقیقت لازم آتا ہے کیونکہ فرضی نظیر کا وجود آپؐ کے بعد ہی ہوگا تو لامحالہ ایسا معدود ہوگا جس کو مرتبہ ثانیہ عددی عارض ہو۔ اور نظیر کہلانے کا مستحق جب ہی ہوسکتا ہے کہ وصف ممیّز کامل یعنی اول مخلوقیت و ختم نبوت میں مشارک ہو تو معروض، مرتبہ ثانیہ کا معروض مرتبہ اولیٰ کا ہوگا۔ ایسا ہی بلحاظ ختمیت فرض کیا کہ آپؐ مثلاً چھٹے مرتبہ میں تو نظیر آپؐ کی ساتویں مرتبہ کی مثلاً ہوکر معروض مرتبۂ سادسہ کی ہوگی وَھوَ خلف [اور وہ پیچھے رہا]۔

ہاں! اس میں شک نہیں کہ ممتناعاتِ ذاتیہ میں سے دو قسم، اولین اور قسمِ ثالث میں فرق ظاہر ہے کیونکہ قسمِ ثالث کا امتناع اوصافِ عارضہ کے لحاظ سے ہے۔ اس لیے کہ محلِ بحث، امتناع یا امکانِ نظیر ہے نہ امتناعِ یا امکانِ مثل۔

خلاصہ یہ کہ آئینہ احمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں خالق عز مجدہ نے جداگانہ کمال دکھایا۔ یعنی ایسا بنایا کہ نظیرش امکان ندارد۔[۱۲۱] [نوٹ: تعلیقہ نمبر ۱۹۵ ضرور ملاحظہ کریں۔]

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال ۱۹۲۲ء سے اس موضوع پر غور کررہے تھے۔ ۲۰؍اپریل ۱۹۲۲ء کے ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی میں لکھتے ہیں۔

مرزا غالب کے اس شعر کا مفہوم آپ کے نزدیک کیا ہے؟

ہر کجا ہنگامۂ عالم بود — رحمۃ للعالمینے ہم بود

حال کے ہیئت دان کہتے ہیں کہ بعض سیاروں میں انسان یا انسانوں سے اعلیٰ تر مخلوق کی آبادی ممکن ہے اگر ایسا ہو تو رحمۃ للعالمین کا ظہور وہاں بھی ضروری ہے۔ اس صورت میں کم از کم محمدیت کے لیے تناسخ یا بروز لازم آتا ہے۔ شیخ اشراق تناسخ کے ایک شکل میں قائل تھے ان کے اس عقیدہ کی وجہ یہی تو نہ تھی؟[۱۲۲]

سید سلیمان ندوی نے اس قیاس کی تردید کی اور لکھا یہ وجہ نہیں شیخ اشراق ایرانی فلسفہ سے

متاثر تھے اور وہاں سے یہ خیال ان تک پہنچا۔ [دیکھیے شرح کلمۃ الاشراق، مقالہ خامسہ،][۱۱۲۳]

(۱۹۵) رحمۃً للعالمینی انتہاست

تعلیقات نمبر۴۹، ۱۷۹ میں ہم اس موضوع کی وضاحت کر چکے ہیں لیکن یہاں نتائج مختلف ہیں اس لیے کچھ تفصیل ضروری ہے۔

فرمان باری تعالیٰ ہے: اَفَغَیْرَ دِیْنِ اللّٰہِ یَبْغُوْنَ وَلَهٗٓ اَسْلَمَ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ طَوْعًا وَّ کَرْهًا وَّ اِلَیْهِ یُرْجَعُوْنَ۔ کیا یہ اللہ کے دین سے ہٹ کر کوئی دین تلاش کر رہے ہیں۔ حالانکہ جہاں کی ہر شے چارو ناچار اُس کی مطیع و فرمان بردار ہے اور یہ اُسی طرف لوٹتے ہیں۔ [آلِ عمران:۸۳]

ہم نے و الیہ۔ کا مشارٌ الیہ چارو ناچار اطاعت لیا ہے۔ بس اسی سے دین اور دین لانے والے [صلی اللہ علیہ وسلم] رحمۃ للعالمین ثابت ہوجاتے ہیں۔ جہان کی ہر شے مادی تقدیرات کی اسیر ہے۔ اللہ نے ہر شے کے چار مدارج میں تخلیق کا ذکر کیا ہے۔ الذی خلق فسوی۔ والذی قدر فهدی [الاعلیٰ: ۲،۳] تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ہدایت۔ ہر شے مرحلۂ تخلیق ہی میں ان چار مراحل سے گذرتی ہے۔ نیست سے ہست کی جاتی ہے۔ تناسب و توازن سے نوازا جاتا ہے، اُسے اس کا مقصدِ وجود [تقدیر] بتایا جاتا ہے اور اس مقصد پر کاربند رہنے کی ہدایت [طریقہ، راستہ] کو بھی اُس کی فطرت کا جزو بنا دیا جاتا ہے۔ جس کی وہ تابعِ مہمل ہوتی ہے۔ اسی اتباعِ مہمل نے فطرت کے تمام عناصر و مظاہر کو آزادیاں دے رکھی ہیں۔ مثلاً پانی کا رُکنا اور پانی کا دوڑنا۔ ایک ہی تقدیر کا اثر ہے۔ لیکن انسان کے لیے یہ آزادی طاغوت ہے۔ اقبال سمجھا تا ہے۔ ع موج کو آزادیاں سامانِ شیون ہوگئیں۔ [کلیاتِ اقبال، اردو، بانگِ درا، شمع و شاعر] لیکن اس موج کو کتنا سکون ملتا ہے۔ جب اس کی تقدیر: احکامِ تکوینی [سطح ہموار رکھنا وغیرہ] اُس کے ہاتھ آجاتی ہے۔ انسان کی تقدیر، ارادہ و اختیار اور اپنے کامل شعور کے تحت احکامِ الٰہی [احکامِ شرعی: الدین] کی اسی طرح پابندی [عشق] ہے۔

وما خلقت الجن و الانس الا لیعبدون۔[۱۱۲۴] جو اس راہ کو اپناتے ہیں وہ فطری جبری اسلام [احکامِ تکوینی یا مادی تقدیرات، نفس انسانی میں طبعی تقاضوں اور خواہشاتِ نفس] کے جبر سے آزاد ہوجاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ یہی چاہتا ہے۔ جو ایسا کرتے ہیں وہ اللہ کی مرضی بھی پوری

کرتے ہیں اور فطری جبر سے بھی نجات پا لیتے ہیں یہ ہے رحیمیت اسی لیے اپنی مرضی ٹھونسی نہیں تعلیم دی علم الانسان ما لم یعلم۔ فمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلا۔[۱۱۲۵] جو چاہے یہ راستہ اپنائے۔ جو ایسا کرے وہی دراصل اللہ کی مرضی پوری کرے گا۔ یہ ہے سراپا رحمت دین، احکامِ تکوینی، رب العالمین کی رحمانیت کا ظہور ہیں جو جمادات سے انسانوں تک عام ہیں اور احکامِ تشریعی، اس کی رحیمیت کا ظہور ہیں۔ جو صرف انسان اور جنّوں کے لیے ہے اور جس کے فوائد وہ اُٹھاتے ہیں جو ایمان لاتے اور عمل کرتے ہیں۔

اب چونکہ رب العالمین کی ربوبیت کا اظہار، رحمانیت و رحیمیت دونوں سے ہوتا ہے اس لیے جہاں کہیں باشعور زندگی اور انسانوں کی طرح ارادہ و اختیار کی مالک مخلوق ہوگی وہاں وہاں رحمانیت [احکامِ تکوینی] کے ساتھ، رحیمیت [احکام دین و شریعت] کا ہونا بھی لازمی و لابدی ہے____ اور چونکہ احکامِ دین و شریعت سراپا رحمت ہیں۔ اس لیے یہ احکام لے کر آنے والاؐ بھی سراپا رحمت ہے [مجاز مرسل]۔ اور چونکہ یہ سراپا رحمتؐ صرف رحمتِ عالمِ انسانی نہیں بلکہ رحمۃ للعالمین ہے اس لیے جہاں جہاں رب العالمین کی ربوبیت ہے وہاں وہاں، محمد مصطفیؐ کی رحمۃ للعالمینی کے پرچم بھی لہرا رہے ہیں۔ اور یہی مفہوم ہے حلاج کی زبانی حضرت اقبال کے ان شعروں کا

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو   آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیؐ او را بہاست   یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیؐ است[۱۱۲۶]

پس اس مقصد کے لیے کسی مثل یا نظیر کی سرے سے ضرورت نہیں۔ صلی اللہ علیہ وسلم۔ اس طرح، قدرت، کذب، امکان، امتناع کے سارے تنازعات غیر متعلق ہو جاتے ہیں۔ اور اگر اب بھی ضرورت محسوس ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ بھی قدرتِ ربانی کے کمال کا مظہر ہے۔ جو ایمان لایا اور صالح العمل ہوا وہ اس دامنِ رحمت میں آ گیا اور ایسے مضبوط حلقے کو تھام لیا اور ایسی رسی پکڑ لی جسے شکست و ریخت کا کوئی خطرہ نہیں ہے فقد استمسک بالعروۃ الوثقی لا انفصام لھا[۱۱۲۷] اور جس نے انکار کیا [کفر اختیار کیا] وہ بھی اللہ کی حکمرانی سے نکل تو نہیں سکتا، خواہشاتِ نفس اور طبعی تقاضوں پر چلے گا۔ وہ بھی تو اللہ ہی کے تکوینی احکام [مادی تقدیرات] ہیں۔ جبری اسلام ع کافر ہے تو ہے تابع تقدیر، مسلماں، یہ حیوانی زندگی ہے والیہ یرجعون۔ کافر اُسی زندگی کی طرف لوٹتے ہیں جہاں الدین آنے سے پہلے تھے۔ ہَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّھْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْرًا...... اِنَّا ھَدَیْنٰہُ السَّبِیْلَ اِمَّا شَاکِرًا وَّاِمَّا کَفُوْرًا ......

الخ[۱۱۲۸] انسان پر ان گنت زمانے گزرے کہ وہ قابل ذکر شے نہ تھا [حیوانی صف سے نہ اُٹھ سکا تھا] اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ [الاعراف:۱۷۹] ہم نے اُسے [اس زندگی سے نجات کا] راستہ دکھایا۔ [اس پر چل کر] ہمارا شکر گذار بندہ بنے یا [انکار کرکے] ناشکرا اور نافرمان۔ جو یہ راہ اختیار کرے گا وہی اللہ کی مرضی پوری کرے گا۔ [و ما تشآؤن الا ان یشآء اللہ] اب اللہ کی مرضی ان کی چاہت ہوگئی۔ اللھم اھدنا الصراط المستقیم۔ آمین۔ یہی وہ مقامِ خودی اور حقیقی تشخص ہے جہاں ع خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے؟۔ یہی ہے مقام عبدہٗ۔

(۱۹۶) حقیقتِ محمدیہؐ

تعلقیہ نمبر ۱۹۴، ۱۹۵ پڑھ لینے کے بعد، مقامِ عبدہ کو سمجھنا چنداں مشکل نہیں رہا۔ لیکن علامہ نے اس نکتۂ لطیف کو یہ کہہ کر خود بھی حل کر دیا ہے شعر

مدعا پیدا نہ گردد زیں دو بیت   تا نہ بینی از مقامِ مارمیت

جو تلمیح ہے فرمانِ باری سے، غزوۂ بدر میں رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کنکریاں پھینکنے کے واقعہ سے متعلق، قرآن میں آیا وَ مَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَ لٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی۔[۱۱۲۹] وہ جو تو نے کنکریاں پھینکی تھیں وہ تو نے نہیں اللہ نے پھینکی تھیں [اس بحث کے بعد اس آیت کا حقیقی مفہوم درج ہے] آیت کے روایتی ترجمہ کے ساتھ ساتھ علامہ کی جانب سے ''فاش ترخواہی'' کا خصوصی استفہام جس سرّیت کو جنم دیتا ہے وہ اُن کے ھُو عبدہٗ کو حلاج کے ''طاسین سراج محمدی'' کے ھُو سے جا ملاتا ہے۔ ملاحظہ ہو کتاب الطواسین حلاج کے پہلے باب کے یہ اقتباسات:

۸- آپؐ ظاہر ہیں، مگر صاحبِ باطن بھی ہیں۔ آپؐ کی نظر عظمت، شہرت، نور، قدر و منزلت اور بصیرت کو زوال نہیں۔ آپؐ وقوع پذیر حوادث بلکہ مخلوق کے وجود سے قبل بھی مشہور تھے۔ آپؐ ازل سے قبل موجود تھے اور آپؐ کے جواہر ابد کے بعد بھی مذکور ہیں آپؐ کا جوہر پاکیزہ ہے اور آپؐ کا کلام مظہرِ نبوت۔ آپؐ کا مرتبۂ علم انتہائی بلند ہے اور آپؐ کا جوہرِ نور نہ شرقی ہے نہ غربی۔ آپ کی آبائی بلند نسبت ان کے لقب اُمی سے ہویدا ہے۔

۱۳- کوئی بھی عالمِ آپؐ کے علم تک نہ پہنچا اور صاحب حکمت، آپؐ کی حکمت کی کُنہ سے مطلع نہ ہوا۔

۱۴- ایسا اس لیے ہوا کہ آپؐ ''ھو'' اور ''ھُو'' کی مانند تھے۔ ''انا'' بھی ''ھُو'' سے ہے اور ''ھُو'' والا، ''ھُو'' ہو جاتا ہے۔[۱۱۳۰] بلوچستان کی ذکری جماعت نے اس ''ھو'' سے بڑا کام لیا ہے۔ اللہ کے سابقے لاحقے بغیر، صرف ھُو صوفیا کا ہی کیوں نہ ہو ذکریوں کے عقائد کو تقویت پہنچاتا ہے۔

ھُو :

ھُو سے مراد ذاتِ بحت بلا اعتبارِ صفات وظہور، یعنی ''ھا'' بحیثیتِ ظہورِ حق سبحانہ کا نام ہے اور ھو خالص اور ذاتِ بحت کا نام ہے جہاں کسی صفت وظہور کا دخل نہیں ہے۔ یہ نقطہ ذات کا اسم ہے۔ اس کے ذکر سے سالک کی صفاتِ بشریت فنا ہوجاتی ہیں، اور جملہ اعتباراتِ غیریت زائل ہوجاتے ہیں اور بجز ہستی حق سبحانہ کے کچھ باقی نہیں رہتا۔ اسی لیے یہ جلالی اسم ہے خواص سالکین اس کا ذکر کرتے ہیں۔ [اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص ۱۶۸]

لیکن علامہ ''ھو عبدہٗ'' سے یہ مراد نہیں لیتے۔ بات حلاج کی زبانی ہورہی ہے اس لیے اصطلاحات بھی کتاب الطّواسین ہی کی استعمال ہورہی ہے۔ منشی سراج الدین کے نام مکتوب ۱۱/ مارچ ۱۹۰۳ء میں اپنی ایک نظم کے بارے میں علامہ نے ایسی ہی بات لکھی ہے۔

مندرجہ بالا نظم [شاید ''پرندے کی فریاد''] کی بندش ملاحظہ فرمایئے۔ چونکہ بچوں کے لیے ہے اس واسطے اضافات اور دِقّتِ مضمون سے خالی ہے۔ علاوہ ازیں فریاد کرنے والا آخر پرندہ ہے۔ [اقبال نامہ، اول، ص ۶۲]

چنانچہ حلاج کی زبانی بات تھی اسی کی اصطلاحات میں ہوئی اور مولانا اسلم جیراج پوری کو لکھنا پڑا۔

فلکِ مشتری پر ڈاکٹر صاحب کی ادا قرآن کے خلاف معلوم ہوئی اس لیے اس کو بھی ظاہر کردینا مناسب سمجھتا ہوں۔ وہ جوہرِ مصطفیٰؐ کی حقیقت جس کو اللہ تعالیٰ نے معراج کے بیان میں [اسریٰ بعبدہ لیلاً] عبدہٗ فرمایا ہے۔ حلاج کی زبانی اس طرح بیان کرتے ہیں:

عبدہ از فہم تو بالاتر است ــــ فاش تر خواہی بگو ھو عبدہٗ یہ حقیقت میں غلو ہے۔ رسولِ پاکؐ کو انسانیت کے حدود میں رکھنے سے ان کا اُسوۂ حسنہ انسانوں کے لیے دلکش اور آسان رہتا ہے بخلاف اس کے دائرۂ الوہیت میں داخل کردینے سے ان کی پے روی نہ صرف دشوار بلکہ غیر ضروری بھی ہوجاتی ہے۔ غالبًا اسی نکتے کی وجہ سے قرآن نے جہاں جہاں اس رمز کو بیان کیا ہے، حصر کے ساتھ بیان کیا ہے۔ سورہ بنی اسرائیل میں ہے ھل کنت الا بشرا رسولاً۔ میں نہیں ہوں مگر ایک انسان پیغام لانے والا۔ سورہ کہف میں ہے قل انما انا بشرٌا مثلکم کہہ دے کہ میں تو بس تمھارے جیسا انسان ہوں۔ یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بجز اس کے کہ عالم غیب سے اللہ اُن پر وحی بھیجتا ہے بشریت ہی کے دائرے میں محصور ہے اور کوئی شبہ

الوہیت کا اس میں نہیں ہے۔ مزید تصریحات قرآن کی متعدد آیات میں ہیں۔

جو لوگ دونوں کو ملا دیتے ہیں اُنھوں نے یا تو اللہ کو نہیں سمجھا یا رسول اللہؐ کو نہیں سمجھا۔[۱۱۳۱]

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے مولانا اسلم جیراج پوری علامہ کے معترضین میں نہیں معترفین میں سے ہیں، ان کا یہ اعتراض، احتیاط کی تلقین کے ذیل میں آتا ہے۔ مولانا اسلم جیراج پوری ہوں یا کتاب اقبال کا علم الکلام کے مصنف علی عباس جلال پوری، ان کے سامنے ہماری صدیوں کی صوفیانہ روایت ہے جو ''ھو'' کو ایک مخصوص معانی میں لیتی ہے۔ پنجابی اور فارسی کے یکساں معتبر صوفی شاعر، حضرت سلطان باہو ہی کو لیں ان کی شاعری ''ھو'' کے بغیر چلتی ہی نہیں۔ اور ''ھُو'' کا نعرہ، بطور ردیف گویا ''باھُو'' کے شعر کی پہچان ہے۔ وہ واضح کرتے ہیں کہ

ذاتے نال جا ذاتی رَلیا، تد باھو نام سدائیں، ھو

فارسی کلام میں دیکھیں تو

سخن از لا چہ می گوئی، تو ھُو باھُو نمی جوئی
چرا باغیر می پوئی ھُوَا لُھُو گو چو مستانہ

[دیوان باہو، ص ۵، ملک چنن دین، لاہور، تیرھواں ایڈیشن]

یہاں ''ھُو'' کی علامت۔ خالصۃً وجودی تصوف، کے تحت ''خود'' [من وتو] کے فرق کا نام ہے۔ لا کہنے کی سچائی۔ ''ھُو کا باھُو'' تلاش کرنا ہے۔ یعنی ''ہمارا سایہ ہمیں ناگوار راہ میں ہے۔'' یا

تلاشِ یار میں نکلے چمن سے بُو ہو کر ہوئے ہم آپ ہی گم محوِ جستجو ہو کر

لیکن علامہ کا تصورِ عشق ''گم ہو کر'' نہیں۔ خود کو پہچان کر اور وہ یوں کہ ذات، ذات میں نہیں، بلکہ ذاتی میلانات اور رجحانات کو ''رضائے یار'' کا اس طرح تابع مہمل بنا دینا۔ جیسے کہ خود ذاتی میلانات، کی تابع عقل ہوتی ہے یعنی جزوِ فطرت بنا دینا۔ اسی کو علامہ حقیقی اسلامی بے خودی نام دیتے ہیں اور اسی بے خودی سے تعمیر خودی۔ ذاتی تشخص کی تعمیر و تقویم ممکن ہے۔ پس ''خویش را خود عبدہٗ فرمودہ است'' کی تصریح کے بعد ''عبد دیگر عبدہٗ چیزے دگر'' کی وضاحت مزید کے ہوتے ہوئے اور پھر عبدہ کو 'با ابتدا'' ''بے انتہا'' لکھ کر اعلان کرنا ''ھُو عبدہٗ''۔ کسی بھی طور، باھو والے نعرہ ھُو سے اس کا تعلق نہیں رہتا بلکہ یہ اعلان وضاحت ہے کہ ہر کوئی عبدہٗ کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا۔ یہاں وہی فائز المرام ہوا جس کی صفت وما ینطق عن الھویٰ، خود

''ھُوا'' نے بیان کی۔ لہٰذا ''ھُو عبدہٗ'' کا مفہوم سوائے اس کے کچھ نہیں کہ ''صرف اور صرف محمد عبدہٗ'' ہے۔ اس طرح حلاج کی اصطلاح علامہ نے معنی تازہ کے تحت استعمال کی ہے۔[۱۰۳۲] اور یہ ایک معلوم حقیقت ہے کہ فلسفہ، تصوف اور علم الکلام میں اصطلاحات کے مفاہیم، من حیث الاستعمال بدلتے رہتے ہیں۔

شعر نمبر ۱۱۵۸: جوہر:

۱- اصطلاح جو یونانی لفظ ousia کا عربی متبادل ہے جس سے یونانی میں ایک شے کی داخلی حقیقی ماہیت مراد ہے۔ لاطینی میں اس کا ترجمہ جس سے مشتق انگریزی لفظ substance ہے، یہ ہے وہ جس پر ایک شے کی فطرت مبنی ہو، عربی، اردو فارسی میں یونانی لفظ کے متبادل کی حیثیت سے استعمال ہوا ہے۔ [الکندی، ابن مقفّیٰ، رسائل عبدالحامد وغیرہ] اس کے مترادف کے طور پر ذات اور عین بھی مستعمل رہے ہیں۔ الغزالی کے مطابق یہ اصطلاح فلاسفہ، صوفیا اور متکلموں نے جدا جدا معنوں میں استعمال کی ہے۔

۲- (الف) جوہر: وہ جو اپنے وجود کے لیے کسی کا محتاج نہ ہو جب کہ ہر موجود کا انحصار اس پر ہو۔ (ب) وہ جو بالذات متصور اور بالذات قائم ہو۔ (ج) وہ جو صفات کا موضوع یا محل ہو اور خود صفت یا محمول نہ ہو۔[۱۱۳۳]

محترم یوسف سلیم چشتی نے جنھیں علامہ کو ابن عربی کا خوشہ چین ثابت کرنے کا از حد شوق ہے، ''ھُو عبدہٗ'' کو داخلی و خارجی تنزلاتِ ستہ کے حوالے کر دیا ہے۔ افادۂ عام کے لیے وہ بھی نقل ہے۔ اگر چہ غیر متعلق اور خارج از بحث ہیں۔

داخلی مراتب:

مرتبہ اول: لاتعیّن: ذاتِ بحت، جو فہم و ادارکِ انسانی سے بالاتر ہے۔

مرتبہ دوم: تعینِ اول: ذاتِ بحت نے پہلی تجلی فرمائی۔ جس جوہر کا نام مصطفیؐ ہے۔ اس کی حقیقت یہی پہلی تجلی ہے۔ اس تجلی کے واسطہ سے ذاتِ بحت نے اپنی صفات کا اجمالی طور پر مشاہدہ کیا اسی کو حقیقتِ محمدی کہتے ہیں۔ زندہ رود نے حلاج سے اسی جوہر کے بارے میں سوال کیا ہے۔

مرتبہ سوم: تعینِ ثانی: ذاتِ بحت نے اپنی صفات یا اپنے اسماء کا تفصیلی طور پر مشاہدہ کیا۔

یعنی معلوماتِ حق کو وجودِ علمی حاصل ہو گیا۔ یہی اعیانِ ثابتہ ہیں۔

خارجی مراتب:

اب تکوین و تخلیق کا سلسلہ شروع ہوا۔ ذاتِ حق نے بواسطہ تعینِ اول [حقیقتِ محمدی] اپنے معلومات [اعیانِ ثابتہ] کو خلعتِ وجود عطا کیا۔ یعنی ذاتِ حق نے۔

۱- عالم ارواح [لاہوت] ۲- عالم مثال [ملکوت] ۳- عالم ناسوت

میں نزول فرمایا۔ یہ تین خارجی مراتب ہیں اس طرح چھے مراتب متحقق ہوئے۔[۱۱۳۴]

مجھے تو حقیقتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وہی توجیہہ پسند ہے جو والدِ اقبال نے اقبال کو بتائی۔

آدم علیہ السلام سے حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تک کہ خاتم الانبیا ہیں جتنے نبیؑ مبعوث ہوئے، اُن میں سے ہر ایک کا گذر مدارجِ محمدیہ ہی میں سے ہو رہا تھا۔ وہ گویا ایک سلسلہ تھا جس کا خاتمہ ذاتِ محمدیہ کی تشکیل پر ہوا...... شعورِ انسانی کی تشکیل کے ساتھ ساتھ بالآخر وہ مرحلہ بھی آ گیا کہ زندگی اپنے مقصد کو پالے تو ذاتِ محمدیہ بھی اپنی پوری شان سے جلوہ گر ہو گئی۔

حضور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ بابِ نبوت بند ہوا اور انسانیت اپنی معراج کو پہنچی۔[۱۱۳۵]

آیت وَمَا رَمَیْتَ ......

یہ آیت کریمہ شرک کی جڑ کاٹتی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے اس کے برعکس معانی لیے گئے۔

فلم تقتلوھم و لکن اللہ قتلھم، و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمیٰ، و لیبلی المومنین منہ بلاءً حسنا، ان اللہ سمیع علیم۔[۱۱۳۶] یہ غزوہ بدر کے متعلق ہیں، مفتی محمد شفیع مرحوم صاحب معارف القرآن لکھتے ہیں۔

بالکل مایوسی اور نااُمیدی کے عالم میں یہ فتحِ عظیم مسلمانوں کو حاصل ہوئی۔ میدانِ جنگ سے واپس آ کر آپس میں گفتگوئیں شروع ہوئیں صحابہ کرامؓ اپنے اپنے کارنامے ایک دوسرے سے بیان کرنے لگے اس پر آیت نازل ہوئی فلم تقتلوھم الخ۔ جس میں ان کو یہ ہدایت دی گئی کہ اپنی سعی و عمل پر ناز نہ کرو یہ جو کچھ ہوا وہ صرف تمھاری محنت و کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ خالص حق تعالیٰ کی نصرت و امداد کا ثمرہ تھا۔ جو دشمن تمھارے ہاتھوں قتل ہوئے ان کو درحقیقت تم نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے قتل کیا ہے۔

اسی طرح رسولِ کریمؐ کو خطاب کر کے ارشاد ہوا و ما رمیت اذ رمیت و لکن اللہ رمیٰ یعنی یہ

مٹھی کنکریوں کی جو آپؐ نے پھینکی وہ درحقیقت آپؐ نے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ نے پھینکی ہے مطلب یہ کہ پھینکنے کا یہ نتیجہ کہ لشکرِ دشمن کے ہر فرد کی آنکھوں میں پہنچ کر سب کو سراسیمہ کر دے یہ آپؐ کے پھینکنے کا اثر نہیں تھا بلکہ حق تعالیٰ نے اپنی قدرتِ کاملہ سے یہ صورت پیدا فرمائی

مارمیت اذ رمیت گفت حق　　　　کار ما بر کارہا دارد سبق

غور کیا جائے تو مسلمانوں کے لیے جہاد کی فتح و کامیابی سے زیادہ قیمتی یہ ہدایت تھی جس نے ان ذہنوں کو اسباب سے پھیر کر مسبب الاسباب سے وابستہ کر دیا، اور اس کے ذریعے اس فخر و عجب کی خرابی سے بچا لیا جس کے نشہ میں عموماً فاتح اقوام مبتلا ہو جایا کرتی ہیں۔[۱۱۳۷]

یعنی ایک تو معاملہ صرف و مار میت کا نہ رہا فلم تقتلوھم بھی ساتھ ہے اور مقامِ عبدہٗ۔ الرسول سے صحابہؓ تک جا نکلتا ہے۔ یہ اطاعتِ رسول کا ثمرہ ہے۔ دوسرے اس سے اسبابِ ظاہری پر اعتماد و اعتبار کے شرک و کفر کی جڑ کٹتی ہے کہ۔ اگرچہ ترکِ سبب جہالت ہے لیکن اسباب پر اعتماد شرک [ترك السبب جهالة و اعتماد عليها شرك: عقائد نسفی]۔ تیسرے مقابلہ ہی مشرکین سے تھا۔ حضورؐ کا ریت پھینکنا اور پورے لشکرِ کفار کی آنکھوں تک سنگریزوں کا پہنچنا شرک کا ایک نیا محاذ کھول سکتا تھا۔ اور وجودی تصوف نے کھول بھی دیا۔ اس لیے پھینکنا تو دستِ مبارک رسولؐ کا تھا لیکن اسے آنکھوں تک پہنچانا اللہ کا کام بتایا گیا۔ چوتھی بات جو سب سے زیادہ اہم ہے وہ یہ ہے کہ الرسولؐ اور آپؐ کے ساتھی کوئی ذاتی جنگ تو لڑ نہیں رہے تھے، اللہ کا کام تھا۔ مَن کانَ لِلّٰہ کان اللّٰہُ لَہٗ۔ جو اللہ کا ہوا اللہ اُس کا ہوا۔ رضی الله عنهم و رضوا عنه۔ اللہ اُن سے راضی وہ اللہ سے راضی۔ یہی وہ مقامِ عبدہٗ ہے جہاں ہاتھ سے وہی کام ہوتا ہے جو اللہ کو پسند ہو، آنکھ اُدھر ہی کو دیکھتی ہے جدھر دیکھنے کا حکم ہو۔ کان وہی کچھ سنتے ہیں جو سننے کو کہا گیا اور زبان وہی کچھ کہتی ہے جو بتایا گیا ہے۔ جب سب کچھ اُس کا ہے تو نتائج بھی اُسی کے ہونے چاہییں۔ لیکن یہ نہیں کہ عبدہٗ، عبدہٗ نہ رہا، الٰہ ہو گیا۔ اسی لیے کلمۂ شہادت میں عبدہٗ پہلے اور رسولہٗ بعد میں لایا گیا۔

عبدہٗ:

کلمہ شہادت کے علاوہ درج ذیل آیات میں عبدہٗ آیا ہے:

ا: سبحن الذی اسری بعبدہ لیلًا۔ [بنی اسرائیل:۱] پاک ہے وہ ذات جس نے رات کے مختصر ترین حصے میں اپنے بندۂ خاص کو سیر کرائی۔

۲: الحمدللہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب [الکہف:۱] تمام تر تعریفوں والا وہی اللہ ہے جس نے اپنے بندہ خاص پر کتاب اُتاری۔

۳:تبارك الذی نزل الفرقان علی عبدہٖ [الفرقان:۱] برکت والی ہے وہ ذات جس نے اپنے بندہ خاص پر فرقان (حق و باطل میں امتیاز کرنے والی کتاب) اُتاری۔

۴:فاوحیٰ الی عبدہٖ ما اوحیٰ [النجم:۱۹] پس کہا اپنے بندہ خاص سے جو کہا [کہنا تھا]۔

۵:ھو الذی ینزل علی عبدہٖ آیتٍ بینات [الحدید:۹] ھُو۔ وہ ہے۔ جس نے اپنے بندہ خاص پر روشن آیات اُتاریں۔

عبدہٗ کا خطاب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ خصوصیت ہے۔ جو انما انا بشر مثلکم کے اعلانِ رسالت سے مزید روشن ہے۔ ہر پیغمبرِ حق کو بشر مثلکم کہہ کر مسترد کیا گیا تھا۔ حضرت نوحؑ سے لے کر حضرت عیسیٰؑ کے فرستادگانِ انطاکیہ تک کوئی ایسا نہیں جسے بشر کہہ کر اس کی تکذیب نہ کی گئی ہو۔ حضرت نوحؑ کے بارے میں اپنے ہاں کے اراذول وانفار [عوام کالانعام] سے کہا گیا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ یُرِیۡدُ اَنۡ یَّتَفَضَّلَ عَلَیۡکُمۡ [المومنون:۲۴]۔ یہ تمھاری طرح عامی شخص تم پر بڑا بننا چاہتا ہے۔ حضراتِ موسیٰ و ہارون علیہما السلام کے بارے میں کہا گیا اَنُؤۡمِنُ لِبَشَرَیۡنِ مِثۡلِنَا وَقَوۡمُھُمَا لَنَا عٰبِدُوۡنَ [المومنون:۴۰] کیا ہم ان اپنے جیسے دو عامی اشخاص پر ایمان لے آئیں جن کی قوم ہماری غلام ہے۔ تیسرے درجے کے شہری۔ عوام الناس۔ ماموربن اللہ حکمرانِ اول جناب طالوت کو عوامی آدمی ہونے ہی کے حوالے سے رد کیا گیا اَنّٰی یکون له الملك علینا [البقرۃ:۲۴۷] یہ عامی شخص ہم پر کیسے مَلِک ہوسکتا ہے۔ نہ ورثۃ الانبیا میں سے ہے نہ اہلِ ثروت سے انطاکیہ میں حضرت عیسیٰؑ کے مرسلین سے۔ عوام الناس نے اپنی زبانی کہا مَآ اَنۡتُمۡ اِلَّا بَشَرٌ مِّثۡلُنَا وَ مَآ اَنۡزَلَ الرَّحۡمٰنُ مِنۡ شَیۡءٍ اِنۡ اَنۡتُمۡ اِلَّا تَکۡذِبُوۡنَ [یٰسٓ:۱۵] بالآخر بنی اسرائیل نے یہ بات لوگوں کے ذہنوں میں راسخ کردی۔ تب آخری وحی کے مخاطب سے اعلان کرایا گیا قُلۡ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثۡلُکُمۡ یُوۡحٰۤی اِلَیَّ اَنَّمَاۤ اِلٰـھُکُمۡ اِلٰہٌ وَّاحِدٌ [حٰم سجدہ:۶] اس اعلان کی جامعیت و کاملیت ملاحظہ ہو۔ مولانا اسلم جیراج پوری نے عبدہٗ۔ کے حوالے سے اس آیت کا حوالہ دے کر سب کچھ کہہ دیا جو کہا جاسکتا تھا۔

انما حصر کے لیے آتا ہے۔ اور شرح اس کی یہ ہے کہ اولادِ آدم ہونے کی حیثیت میں تو ہم سب ایک جیسے بشر ہیں ہی کہ آدم بشر تھے۔ میں صاحب الوحی ہوکر بھی بشر مثلکم ہوں۔ کہ

مجھے وحی یہی بتاتی ہے تمھارا الٰہ واحد ہے۔ سبحان اللہ کیا بلاغت و فصاحت ہے۔ گویا بشریت کا انکار، شرک کو مستلزم ہے کیونکہ جیسا کہ عرض کیا گیا کہ تمام انبیا کو بشر مثلکم کا طعنہ دے کر ردّ کیا گیا لیکن اُس پیغمبر کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد ابلیس اپنے کاروبارِ اغوا کو نیا رُخ دے دیتا تھا۔ وہ انھیں باور کراتا کہ پیغمبرؑ کو اپنی طرح بشر نہ کہو۔ وہ ''خدا کا بیٹا'' تھا اور پھر یہ دکان چمک جانے کے بعد ورثۃ الانبیا سے اعلان کرایا جاتا نَحۡنُ اَبۡنٰٓؤُا اللّٰهِ وَ اَحِبَّآؤُهٗ [المائدہ:۱۷] اور اس طرح شرک کے بازار سج جاتے تھے۔ حضورؐ نے خود کو خود ہی بشر مثلکم کہا۔ اور آئندہ کے لیے بحوالہ وحی و رسالت، ورثاء پر بھی عوام الناس پر کسی سماجی تفوق کے خصوصی حوالے کی نفی کر دی کہ وحی و رسالت، اِلٰهکم الله واحد۔ کا اعلان کرا رہی ہے۔ واحد۔ فاعل ہے۔ ایک کرنے والا۔ برادری اور برابری۔ بخشنے والا۔ طبقاتی تقسیم کو [علما الناس، روسا الناس اور عوام الناس۔ جیسا کہ طالوت سے قبل کے زمانے کا دستور تھا اور نام حکومتِ الٰہی] جڑ سے اکھیڑنے والا۔ ادھر۔ اعلان کرایا گیا عبدہٗ۔ لیکن اب تو باقاعدہ نمائشی مذہبی ادارے قائم ہیں جو اصطلاحاتِ مذہبی کو صیہونیوں کے من پسند معانی پہنانے پر مامور ہیں[۱۱۳۸] تاکہ آپس میں لڑتی بھڑتی قوم اصل الاصول دین سے بھی محروم ہو جائے اور نسیاً منسیاً ہو کر ثم لا تکونوا امثالکم کی سزا بھگتے مگر خوش رہے۔

شعر نمبر ۱۱۶۴،

(۱۹۸) النبی المنتظر

روایات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ تورات ہی سے آغاز ہوتا ہے۔ تورات کی متعدد آیات سے حضور اکرمؐ کی ذاتِ ستودہ صفات مراد لی گئی ہے۔ لیکن قرآن مجید سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی زبانی یہ خوش خبری سنائی گئی کہ میرے بعد احمد [مصطفیٰؐ] تشریف لائیں گے۔ وَاِذۡ قَالَ عِیۡسَی ابۡنُ مَرۡیَمَ یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اِنِّیۡ رَسُوۡلُ اللّٰهِ اِلَیۡکُمۡ مُّصَدِّقًا لِّمَا بَیۡنَ یَدَیَّ مِنَ التَّوۡرٰىةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُوۡلٍ یَّاۡتِیۡ مِنۡۢ بَعۡدِی اسۡمُهٗۤ اَحۡمَدُ [الصّف:۶] یہ گویا ابوالانبیا حضرت ابراہیمؑ کی دُعا کا ثمرہ تھا۔ آپؑ نے کعبۃ اللہ کی بنیادیں دوبارہ استوار کیں اور دیواریں چنتے ہوئے دعائیں کرتے جاتے تھے ایک دعا یہ بھی تھی رَبَّنَا وَابۡعَثۡ فِیۡهِمۡ رَسُوۡلًا مِّنۡهُمۡ یَتۡلُوۡا عَلَیۡهِمۡ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الۡکِتٰبَ وَ الۡحِکۡمَةَ وَ یُزَکِّیۡهِمۡ ؕ اِنَّكَ اَنۡتَ الۡعَزِیۡزُ الۡحَکِیۡمُ [البقرۃ:۱۲۹]

خود حجاز میں بھی اس کے چرچے تھے کعب بن لوی شاید پہلا شخص تھا جو عروبہ [جمعہ] کے دن لوگوں کو اکٹھا کر کے خطبہ دیا کرتا تھا۔ اپنے ان خطبات میں کعب، النبی المنتظَرؐ کی بعثت کی بشارات سناتا اور آپؐ کی صفات بیان کرتا۔ اپنے ایک خطبے میں اہلِ مجلس کو حرم [کعبۃ اللّٰہ] کی تعظیم و تزئین کی ہدایت کرتا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی نوید سناتے ہوئے کہتا ہے......الدار امامکم و الظن غیر ما تقولون و حرمکم زینوہ و عظمو، فسیاتی لہ نباءً عظیم سیخرج منہ نبی کریم۔[۱۱۳۹] وہ گھر، سامنے والا، میرا خیال اس کے برعکس ہے جو تم کہتے ہو۔ وہ تمھاری حفاظت کا ضامن ہے۔ تم اُسی کو آراستہ کرو اور اس کی تعظیم کرو کیونکہ، عنقریب اس سے متعلق ایک بڑی خبر آنے والی ہے۔ عنقریب اس سے ایک نبی کریمؐ کا ظہور ہوگا۔ کعب ابن لوئی اور حضورؐ کی بعثت کے درمیان ۵۶۰ سال کا عرصہ تھا۔ صاحب امشاع نے خَمسون مائة و عشرون سنة لکھا ہے جو درست معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ ابونعیم نے دلائل النبوۃ میں کعب کی وفات اور واقعہ فیل کے درمیان ۵۲۰ سال کا عرصہ بتایا ہے اور یہی سال حضورؐ کی ولادت کا ہے۔ چالیس سال کی عمر میں بعثت ہوئی اس طرح ۵۶۰ سال بعد ہی درست ہوا۔

عرب میں کاہنوں کی ایک جماعت جو مُقفّٰی و مسجع کلام میں پیش گوئیاں کرتے تھے۔ حضورؐ کی ولادت کے قریبی زمانے میں یہ لوگ ایک نبی کی آمد کی پیش گوئی عموماً کرتے تھے۔ سفیان ابن مجاشع تمیمی نے ایک ایسے ہی گروہ میں کاہن سے سنا وہ کسی کی تعریفیں بیان کر رہی ہے پوچھا وہ کون ہے بولی نبی مؤید قد اتی حین یوجد و دنی اوان یُولد یبعث الی الاحمر و الاسود بکتٰب لا ینفد اسمہ محمدؐ۔[۱۱۴۰] وہ نبی جس کی تائید ہوگی۔ تم جلد ہی اس کو پاؤ گے۔ وہ وقت قریب ہے جب اس کی بعثت ہوگی وہ اسود و احمر کی طرف ایک لافانی کتاب لے کر آئے گا اس کا نام محمدؐ ہوگا۔ غرض ع

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسن او بسیار　　گل چینِ بہارِ او ز داماں گلہ دارد

زندہ رود

شعر نمبر ۱۱۷۲ تا ۱۲۰۳

۱۱۷۲- کم شناسم عشق را این کار چیست؟
ذوق دیدار است پس دیدار چیست

حلاج

معنیِ دیدارِ آں آخر زمانؐ حکم او بر خویشتن کردن رواں[۱۹۹]
در جہاں زی چوں رسولِ انس و جانؐ تا چو او باشی قبول انس و جاں
باز خود رابیں ہمہ دیدارِ اوست سنتِ او سِرّے از اسرارِ اوست

زندہ رود

چیست دیدارِ خدائے نو 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 دیدارِ حق دیدارِ عام
اے خنک مردے کہ از یک ہوئے او نہُ فلک دارد طوافِ کوئے او
وائے درویشے کہ ہوئے آفرید باز لب بربست و دم در خود کشید
حکمِ حق را در جہاں جاری نکرد نانے از جو خورد و کراری نکرد
خانقاہے جُست و از خیبر رمید راہبی وَرزید و سلطانی ندید
نقشِ حق داری؟ جہاں نخچیرِ تست ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تست
عصرِ حاضر با تو می جوید ستیز
نقشِ حق بر لوحِ این کافر بریز

زندہ رود

نقشِ حق را در جہاں انداختن!
من نمی دانم چساں انداختن؟

حلاج

یا بزور دلبری انداختند یا بزورِ قاہری انداختند
زانکہ حق در دلبری پیدا تر است دلبری از قاہری اولیٰ تر است

زندہ رود

باز گو اے صاحبِ اسرارِ شرق
درمیانِ زاہد و عاشق چہ فرق؟

حلاج

۱۱۸۹-زاہد اندر عالمِ دنیا غریب
عاشق اندر عالمِ عقبیٰ غریب

زندہ رود

۱۱۹۰-معرفت را انتہا نا بودن است؟ زندگی اندر فنا آسودن است؟

حلاج

۱۱۹۱-سُکرِ یاراں از تہی پیمانگی ست نیستی از معرفت بیگانگی ست
اے کہ جوئی در فنا مقصود را در نمی یا بد عدم موجود را

زندہ رود

۱۱۹۳-آنکہ خود را بہتر از آدم شمرد درخم و جامش نہ مے باقی نہ دُرد
مشتِ خاکِ ما بگردوں آشناست آتشِ آں بے سرو ساماں کجاست؟

حلاج

۱۱۹۵-کم بگو زاں خواجۂ اہلِ فراق تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق
ماجہول(۲۰۰)، او عارفِ بود و نبود کفرِ او این راز را برمن کشود
از فتادن لذتِ برخاستن عیش افزودن ز وردِ کاشتن
عاشقی در نارِ او واسوختن سوختن بے نارِ او ناسوختن
زانکہ او درعشق و خدمت اقدم است آدم از اسرارِ او نا محرم است

۱۲۰۰-چاک کن پیرا ہنِ تقلید را
تا بیاموزی ازو توحید را

زندہ رود

۱۲۰۱-اے ترا اقلیم جاں زیرِ نگیں
یک نفس با ما دگر صحبت گزیں

حلاج

(۲۰۱)با مقامے در نمی سازیم و بس ما سراپا ذوقِ پروازیم و بس
۱۲۰۳-ہر زماں دیدن تپیدن کارِ ماست بے پرو بالے پریدن کارِ ماست

حواشی وتعلیقات

(۱۹۹) دیدار:

دیدارِ حقیقی یہ ہے کہ حکم کو اپنے آپ پر نافذ کیا جائے۔ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولیِ الامر منکم۔[۱۱۴۱] تم پر اللہ اور اُس اولی الامر منکم کی اطاعت واجب کردی گئی ہے جو الرسول بھی ہے...... من یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔[۱۱۴۲] جس نے اتباع رسول کیا اس نے اللہ کا حکم تسلیم کیا۔ ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھٰکم عنہ فانتھوا۔[۱۱۴۳] جو الرسولؐ دے اسے مضبوطی سے پکڑلو اور جس سے روکے اس سے سختی کے ساتھ رک جاؤ۔ گویا سنتِ رسولؐ کا مِن وعن اتباع کرو۔ یہی فنا فی الرسول کا شرعی مفہوم ہے۔ ایسا ہو جانے کے بعد خود کو دیکھنا۔ گویا دیدارِ رسولِ آخرالزمان صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہی حقیقی دین ہے ع بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اوست۔

دیدار کا دوسرا مرتبہ۔ دیدارِ الٰہی ہے اور اس سے مقصودِ شرعی تخلقوا باخلاق اللہ ہے...... اللہ، رب العالمین ہے۔ بر کافر و مومن شفیق، اُس کا خُلق [صفت رحمانی] ہے۔ وہ خالق ہے تخلقوا الخ کا تقاضا یہ ہے کہ اُس کی شانِ خلاقی اپنے اندر پیدا کرو وہ کل یوم ھو فی شان۔ کا مالک ہے۔ تمھاری صفت بھی ہر لحظہ نئی آن نئی شان ہونی چاہیے۔ جب صفاتِ خداوندی کا نقش لوحِ جاں پر ثبت ہوگیا تو اُسے سارے جہاں میں عام کردو [معراج سے واپسی کا یہی مقصود تھا] تو دیدارِ الٰہی بھی عام ہوگیا۔ یہی فنا فی اللہ کا شرعی مفہوم ہے۔ جو نو بہ نو عالم کی تخلیق کرتا

ہے۔ نہ تحلیل کرتا ہے نہ تفریق کرتا ہے۔

زندگی را سوز و ساز از نارِ تست عالمِ نو آفریدن کارِ تست!!

اے خدابیں! خویشتن را ہم نگر بحر را در قطرۂ شبنم نگر[۱۱۴۴]

عصرِ حاضر اسی نقشِ حق، سے مسلمان ہوسکتا ہے۔ اس لیے کہ دلبری، قاہری سے کہیں زیادہ فائق ہے۔ ''مسلمانوں کو محبت کا طریق اختیار کرنا چاہیے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے، کہ مسلمان دنیا کے لیے سراپا شفقت ہے [بُعِثْتُم مُیَسِّرِیْن۔ تمھیں آسانیاں پیدا کرنے کے لیے مبعوث کیا گیا ہے] [خطوطِ اقبال، ص۱۶۶، بنام سید محمد سعید الدین جعفری، ۴؍نومبر۱۹۳۳]۔

قلب کی فطرت ہی ایسی ہے کہ وہ محبت سے رام ہوسکتا ہے۔ مخالفت اور عداوت سے رام نہیں ہوسکتا۔ [گفتار اقبال، ص۱۹، تقریر ۱۹؍نومبر ۱۹۲۶ء]

ترکِ علائق ہی مقصود ہو تو بھی زہد سے اعلیٰ مقام عشق کا ہے۔ زاہد تو اس دنیا میں اپنے آپ کو مسافر اور اجنبی بتاتا ہے۔ لیکن جنت، حور و غلماں اور نہروں اور باغات کی ہوس تو باقی رہتی ہے عاشق ان سے بھی بے نیاز ہوتا ہے۔ گوشہ نشیں، دم کشی میں محو، ھُو کے نعرے تو لگاتا ہے۔ دین کے نفاذِ عام کا کام نہیں کرتا۔ اے کشادِ خیبر سے ناآشنا! معرفت، مٹ جانے کا نام ہے نہ زندگی کا آسودۂ فنا ہونا ہے۔ سکر، خالی کاسہ ہونے کی کیفیت ہے۔ جو خود نہ رہا اُسے کس کا عرفان؟ عدم، موجود کو کیسے پا سکتا ہے؟...... آدم، خاک کا پتلا، اب بھی آشنائے افلاک ہے، اشارہ معراجِ رسولؐ کی طرف ہو یا عمومی روحانی رفعتوں کی طرف، آدم سر بلند ہے۔ مگر (ابلیس) اُس کی، اوپر اٹھنے والی آگ، کا کیا حال ہے؟ نادان، ایک ہی مٹی سے پیدا ہونے کے باوجود خود کو افضل سمجھنے کے التباس کا شکار ہوا۔ طبقاتی معاشرے اسی التباس کا شکار ہیں۔

شعر نمبر ۱۱۸۹، زہد و زاہد:

زہد خواہشاتِ نفس کو مارنا۔ جسمانی عیش و آرام کو ترک کرنا۔ دل کو ماسوا اللہ سے خالی کرنا، عبادت اور تقویٰ اختیار کرنا۔ زاہد۔ جس میں زہد کی باتیں ہوں۔ جس کو آخرت کا ہر وقت خیال رہے۔ راحت و لذتِ دنیا کی پروا نہ رکھے۔ ہر وقت عبادت میں مصروف رہے۔[۱۱۴۵] اور عبادت، تمام اعمال و افعال کو رضائے الٰہی کے تابع کرنے کا نام ہے۔ گوشہ گیری کا نام نہیں۔

شعر نمبر ۱۱۹۰۔ معرفت

معرفت کی تین اقسام ہیں۔ معرفتِ علمی، معرفتِ کشفی، معرفتِ عقلی

معرفتِ عقلی: دلائلِ عقلی سے حق سبحانہ کی پہچان جیسا کہ فلاسفہ کرتے ہیں یہ ناقص معرفت ہے۔

معرفتِ عملی: دلائل عقلیہ اور دلائل نقلیہ سے حق کی پہچان دلائل نقلیہ چونکہ انبیاءِ کرام سے منسوب ہیں اور دلائل عقلی اَن کے مطابق لہٰذا جیسا کہ علم الکلام ہے، فلسفہ سے قوی ہے لیکن معرفت عقلی سے، قوی ہونے کے باوجود واصل بحق ہونا یقینی نہیں ہوتا۔

معرفتِ کشفی: معرفتِ حقیقی ہے۔ جو آثار وصفات میں فنائیت سے ہاتھ آتی ہے۔ صوفیا نے اس کی بھی تین قسمیں کی ہیں۔ (i) معرفتِ افعالی: سالک اپنے ارادے کو فنا کر کے الٰہی ارادے پر جملہ افعال وآثار کا حصر کرے اور مشاہدہ کرے کہ جو آثار بظاہر خلق سے ظاہر ہوتے ہیں وہ سب کچھ اللہ تعالیٰ ہی سے صادر ہوتے ہیں۔

(ii) معرفتِ صفاتی: یعنی صفات کو مظہرِ ذات جانے اور مشاہدے کرے۔

(iii) معرفتِ ذاتی: سالک فنا فی الذات ہوجائے اور جملہ موجودات کو بعینِ ذات حق معائنہ کرے۔ یہ درجہ معرفت کا سب اعلیٰ وارفع درجہ ہے۔[۱۱۴۶]

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا جمع الفوائد کے حوالے سے لکھتے ہیں۔حق تعالیٰ شانہ ارشاد فرماتے ہیں...... کوئی شخص میرا قرب [دیدار، معرفت] اُس چیز کی بہ نسبت جو میں نے اس پر فرض کیا ہے حاصل نہیں کرسکتا۔ یعنی سب سے زیادہ قرب اور نزدیکی مجھ سے، فرائض ادا کرنے سے ہوتی ہے اور نوافل کی وجہ سے بندہ مجھ سے قریب ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس کو اپنا محبوب بنالیتا ہوں تو پھر میں اس کے کان بن جاتا ہوں جن سے سنے، اس کے پاؤں بن جاتا ہوں جن سے وہ چلے...... آنکھ، کان بن جانے کا مطلب یہ ہے کہ اُس کا دیکھنا، سننا، چلنا پھرنا سب میری خوشی کے تابع ہوجاتا ہے اور کوئی بات بھی میری خلافِ مرضی نہیں رہتی۔[۱۱۴۷]

شعر نمبر ۱۱۹۱: سُکر:

صحو کا متضاد ہے۔ اصطلاحاتِ صوفیہ میں سکر سے مراد ''بوقتِ مشاہدۂ جمالِ محبوب، مست و بے خود ہوجانا اور عقل کا عشق سے مغلوب ہوجانا اور اس نوبت پر پہنچنا کہ اس کو عاشق و معشوق کی تمیز نہ رہے۔ اسی حالت میں (بقول صوفیہ) حضرت منصور سے انا الحق اور حضرت

بایزید بسطامی سے سبحانی ما اعظم شانی صادر ہوا۔'' [۱۱۴۸] اور صحو: سالک کا انتہاءِ توحیدِ حقیقی میں پہنچ کر فرقِ مراتب سے غافل نہ ہونا۔ [۱۱۴۹]

علامہ کو حالتِ صحو پسند ہے جیسا کہ ''دیدار اور معرفت'' کے تحت عنوان اوپر درج ہوا وہ صحو کے شیدا ہیں۔ خواجہ حسن نظامی کو ۳۰ ردسمبر ۱۹۱۵ء کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

حالت سکر منشائے اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور حالتِ صحو جس کا دوسرا نام اسلام ہے قوانینِ حیات کے عین مطابق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ ایسے آدمی پیدا ہوں جن کی مستقل حالت 'کیفیت صحو' ہو۔ یہی وجہ ہے کہ رسولِ کریمؐ کے صحابہؓ میں صدیقؓ و عمرؓ تو بکثرت ملے مگر حافظ شیرازی کوئی نظر نہیں آیا۔ [۱۱۵۰]

شعر نمبر ۱۱۹۳

قَالَ ءَاَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِيۡنًا o قَالَ اَرَءَيۡتَكَ هٰذَا الَّذِىۡ كَرَّمۡتَ عَلَىَّ ۔ [۱۱۵۱]

قَالَ اَنَا خَيۡرٌ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِىۡ مِنۡ نَّارٍ وَّ خَلَقۡتَهٗ مِنۡ طِيۡنٍ۔ [۱۱۵۲]

بولا میں اسے سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے پیدا کیا۔ کیا تو نے دیکھا اسے، اُسے مجھ پر فضیلت دی۔ بولا مجھے اس پر فضیلت حاصل ہے۔ مجھے تو نے آگ سے اور اسے مٹی سے پیدا کیا۔ واضح رہے معاملہ خلافت کا ہے اس لیے سجدہ سے مراد بیعت ہے۔

علامہ نے اپنی نظم تسخیر فطرت میں اس کا حوالہ اس طرح دیا ہے:

نوریِ ناداں نیم، سجدہ بآدم برم — اُو بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آذرم [۱۱۵۳]

شعر نمبر ۱۱۹۵: خواجہ اہلِ فراق

(۲۰۰) مراد ابلیس۔ ملاحظہ ہو آئندہ تعلیقہ نمبر ۲۰۲ نیز تعلیقہ نمبر ۱۳۰

اشارہ ہے اس آیت کریمہ کی طرف اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ وَ الۡجِبَالِ فَاَبَيۡنَ اَنۡ يَّحۡمِلۡنَهَا وَ اَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَ حَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا۔ [۱۱۵۴]

تحقیق ہم نے امانت پیش کی آسمانوں، زمین اور پہاڑوں پر اُنھوں نے اُس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اٹھالی۔ بے شک وہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالنے والا (ظالم) اور نادان ہے۔ پہلے...... ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۱...... اب دیکھیں۔ سب نے جس کا انکار کیا وہ تو آخرت کے مواخذے سے بچ رہے۔ جس نے اٹھالیا۔ وہ ''کرنہ کر'' کے

درمیان پھنسا دیا گیا۔ یعنی خیر وشر کے دوراہے پر ہے۔ ابلیس نے بھی سجدہ سے انکار کیا۔ ایک تو وہ خود کو مؤحد ثابت کرنا چاہتا تھا، دوسرے اُسے معلوم تھا کہ ''اقرار'' مؤاخذہ کا باعث ہوگا اور مواخذہ موت کے بعد ہوگا۔ واقفِ بود ونبود تھا...... اسی نے اسے انکار کی جرات دی۔ علامہ اس حقیقت کا اظہار بھی کر چکے ہیں۔

اسے صبحِ ازل انکار کی جرات ہوئی کیونکر
مجھے معلوم کیا وہ رازداں تیرا ہے یا میرا[۱۵۵]

انکار نے جمادات [آسمانوں، زمین، جبال] کو ایسا پائندہ ومحکم بنا دیا کہ اُن کی عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہد کہن یعنی جیسے تھے ویسے ہی ہیں...... ابلیس بھی انکار کر کے ''موت'' سے الیٰ اوقتِ معلوم، نجات پا گیا۔ اُس نے انسان کو بھی جنت کی زندگی کے جمود سے نکلنے کی راہ دکھائی۔ فطرت میں خوئے تسلیم تھی...... یہاں بھی اس جہالت کا مظاہرہ کیا...... لیکن اس بار اُس کی تخلیقی قوتوں نے اظہار پایا اور شعور کی بیداری نے ...... ذوقِ تخلیق کی نار کے علاوہ ھبوط کا درد دے کر عیشِ معبود کی لذت سے بھی آشنا کیا۔ اُس نے دوری اختیار کی۔ آدم کو بہکایا اور زندگی کے سوز و ساز سے متعارف کر دیا۔ بہشت سے حکم سفر اور کار جہاں کی درازی۔ ہجر وفراق۔ کی عجب بہار۔ اب۔ آدم۔ اُس [ابلیس] سے انکار، کے بعد ہی۔ ھبوط سے صعود کی طرف بڑھ سکتا ہے۔ انکار کی آگ۔ ہی تو عاشقی ہے۔ کفرِ اُو این راز را بر من کشود۔ اُس نے انکار کر کے جو آزادی حاصل کی وہ ''فراق'' کا باعث بن گئی۔ آدم۔ اُس سے انکار کر کے جو فراق حاصل کرے گا۔ وہی اصلِ توحید ہے۔ طاغوت کی حکمرانی سے انکار۔ اسی لیے تو علامہ نے خواجہ حسن نظامی کو لکھا تھا۔

> آپ کو یاد ہوگا کہ جب آپ نے مجھے سرّ الوصال کا خطاب دیا تھا تو میں نے آپ کو لکھا تھا کہ مجھے سرُّ الفراق کہا جائے۔ اُس وقت میرے ذہن میں یہی [گسستن یا پیوستن میں گسستن کے عینِ اسلام ہونے کا] امتیاز تھا۔''[۱۵۶]

(۲۰۱)۔ مقام:

سالک کے دل پر جو کیفیات [وہبی، کسبی، نسبتی] بلا کوشش، محض اللہ کریم کی طرف سے وہبی طور پر وارد ہوں۔ حال کہلاتی ہیں۔ حال کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ کہ بوجہ صفاتِ نفسی کے زائل ہو جائے اور کوئی کیفیت باقی نہ رہے۔ دوسری یہ کہ کیفیت ہمیشہ کے لیے قائم رہے۔ اول کو

حال اور دوسری کو مقام کہتے ہیں۔[۱۱۵۷]

سالک کا ہر ایک منزل کے لوازمات اور مراسم کو پورا ادا کرنا اور اس منزل کی روحانیت کا مالک ہوجانا اور اس میں ایسا مضبوط اور ثابت قدم ہونا کہ تنزل کا خطرہ بھی نہ رہے بلکہ اس کے بعد اعلیٰ منزل میں ترقی کرے۔ یہ منازل عروجی سو۱۰۰ ہیں۔ ننانوے منزلیں مطابق تعداد اسماء الحسنٰی کے تلوین کی ہیں۔ ہر ایک منزل کو سالک طے کرتا ہے اور کسی منزل میں قیام نہیں کرتا بلکہ ہر ایک منزل سے آگے ترقی کرتا ہے۔ ان ننانوے منزلوں کے بعد مقامِ تمکین ہے۔ وہاں پہنچ کر سالک اقامت کرتا ہے۔ کیونکہ تمام منازلِ سلوک سے فارغ اور جملہ اعتباراتِ غیریت سے پاک ہوکر ذاتِ سبحانہ وتعالیٰ میں مستغرق ہوجاتا ہے اور قطرہ عینِ دریا ہوجاتا ہے۔ اسے مقامِ فقر وغنٰی کہتے ہیں۔ یہ انتہائی مقام ہے یہاں ایک حد سے گذر کر لامکاں ولاحد کے میدان میں محوِ حیرت ہوجاتا ہے ما عرفناك حق معرفتك سے یہی اشارہ ہے۔[۱۱۵۸]

یہ صوفیانہ مقامات ومنازل وجودیوں کی ہیں جو فنا اور فنا الفنا کے قائل ہیں لیکن حلاج کا اناالحق، فنا نہیں ''اثباتِ خودی'' کا مظہر تھا اس لیے وہ کسی ایک بھی مقام پر اقامت کی نفی کرتا ہے۔ ''ہر زماں دیدن تپیدن'' اور ''بے پر و بال پریدن'' کا مدعی ہے۔

نمودار شدن خواجہ اہلِ فراق ابلیس (۲۰۲)

شعر نمبر ۱۲۰۴ تا ۱۲۴۲

۱۲۰۴- صحبتِ روشندلاں یک دم دودم — آں دو دم سرمایۂ بود و عدم
عشق را شوریدہ تر کرد و گذشت — عقل را صاحب نظر کرد و گذشت
چشم بر بستم کہ با خود دارمش — از مقامِ دیدہ در دل آرمش
ناگہاں دیدم جہاں تاریک شد — از مکاں تا لامکاں تاریک شد
اندراں شب شعلۂ آمد پدید — از درونش پیر مردے بر جہید
یک قبائے سرمئی اندر برش — غرق اندر دودِ پیچاں پیکرش

۱۲۱۰- گفت رومی خواجۂ اہلِ فراق
آن سراپا سوز و آن خونیں ایاق
کہنۂ کم خندۂ اندر سخن — چشمِ او بینندۂ جاں در بدن

۱۲۱۲- رند[۲۰۳] و مُلّا و حکیم و خرقہ پوش   در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش
۱۲۱۳- فطرتش بیگانۂ ذوقِ وصال   زہدِ او ترکِ جمالِ لایزال
تا گسستن از جمال آساں نبود   کار پیش افگند او ترکِ سجود
اندکے در وارداتِ او نگر   مشکلاتِ او ثباتِ او نگر
۱۲۱۶- غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز
جانم اندر تن ز سوزِ او تپید   بر لبش آہے غم آلودے رسید

۱۲۱۸- گفت و چشمِ نیم وا برمن کشود   در عمل جز ما کہ برخوردار بود؟
آنچناں برکار ہا پیچیدہ ام   فرصتِ آدینہ را کم دیدہ ام
نے مرا افرشتۂ نے چاکرے   وحیِ من بے منتِ پیغمبرے
نے حدیث و نے کتاب آوردہ ام   جانِ شیریں از فقیہاں بُردہ ام
رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نرشت   کعبہ را کردند آخر خِشت خِشت
۱۲۲۳- کیشِ مارا این چنین تاسیس نیست   فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست
درگذشتم از سجود اے بے خبر   ساز کردم ارغنونِ خیر و شر
از وجودِ حق مرا منکر مگیر،   دیدہ بر باطن کشا ظاہر مگیر
۱۲۲۶- گر بگویم نیست، این از ابلہی ست   زانکہ بعد از دید نتواں گفت نیست
من بلےٰ در پردۂ لا گفتہ ام   گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام
تا نصیب از دردِ آدم داشتم   قہرِ یار از بہرِ او نگذاشتم
۱۲۲۹- شعلہ ہا از کشت زارِ من دمید   او ز مجبوری بہ مختاری رسید
زشتیِ خود را نمودم آشکار   با تو دادم ذوقِ ترک و اختیار
تو نجاتے دہ مرا از نارِ من،   وا کن اے آدم گرہ از کارِ من
اے کہ اندر بندِ من افتادۂ   رخصتِ عصیاں بہ شیطاں دادۂ

در جہاں با ہمتِ مردانہ زی   غم گسارِ من! ز من بیگانہ زی
بے نیاز از نیش و نوشِ من گذر   تا نہ گردد نامہ ام تاریک تر
در جہاں صیاد با نخچیرہاست   تا تو نخچیری بکیشم تیرہاست

صاحبِ پرواز را افتاد نیست
صید اگر زیرک شود صیاد نیست

۱۲۳۷- گفتمش بگذر ز آئینِ فراق   اَبْغَضُ الاشیاءِ عندی اَلطَّلاق
گفت سازِ زندگی سوزِ فراق   اے خوشا سرمستیءِ روزِ فراق

۱۲۳۹- بر لبم از وصل می ناید سخن   وصل اگر خواہم نہ اُو ماند نہ من
حرفِ وصل او را ز خود بیگانہ کرد   تازہ شد اندر دلِ او سوز و درد
اندکے غلطید اندر دودِ خویش   باز گم گردید اندر دودِ خویش

۱۲۴۲- نالۂ زاں دودِ پیچاں شد بلند
اے خنک جانے کہ گردد درد مند

حواشی وتعلیقات:

(۲۰۲) خواجہ اہل فراق ابلیس:

ابلیس کی اغوائے آدم کی داستان بہت مشہور ہے۔ اور ہر کوئی خصوصاً مسلمان اس کے بنیادی خط وخال سے آگاہ ہے۔ اس سارے قصے میں جو چیز اقبال کو بہت متاثر کرتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت آدمؑ کو یہ سمجھا دیا گیا کہ اب (اغوائے آدم کے بعد) ابلیس اور انسان کے درمیان بہ تسلسل جنگ برپا رہے گی۔ یہ گویا خیر وشر کا معرکہ ہوگا۔ جو انسان اس جنگ میں فاتح ہوں گے وہی جنت کے حق دار ہوں گے۔ تو ابلیس قوتِ شر کا مظہر بھی ہے۔ لیکن انسان کی قوتِ خیر کی نمود کا وسیلہ بھی وہ ہے [اس لیے کہ خیر کے تصور بغیر، اختیار کا کوئی تصور نہیں اور۔[۱۱۵۹] اور شر کے تصور بغیر خیر کا تصور نہیں ابھر سکتا۔] اُس کے ساتھ محوِ پیکار رہنے سے ممکناتِ جسم وجاں ٹٹولی جاسکتی ہیں۔

ابلیس کے دوسری قوموں میں بہت سے روپ ہیں مثلاً سانپ، طاؤس اور ہندو دیو مالا میں ناگ دیوتا انگریزی میں ابلیس کے لیے Devil کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور Satan کا بھی۔ یہ کلمہ عبرانی میں شیطان [Sitan] ہے اور اس کے معنی ہیں مخالفت کرنے والا، دشمن۔ شیطان بنی

نوع انسان کا دشمن ہے اس لیے اس کا یہ نام ہوا[لا تتبعوا خطواتِ الشیطان۔ انہ لکم عدو مبین [۱۱۶۰] اور شیطان کے قدم پر قدم نہ رکھو بے شک وہ تمھارا کھلا دشمن ہے۔

ابلیس کے معنی ہیں ناامید از رحمت [غیاث اللغات بحوالہ منتخب اللغات]۔ ظاہر ہے رحمت سے رحمتِ الٰہی مراد ہے۔ شیطان کے لغوی معنی میں ابلیس اور آدم کی جنگِ پیہم کی جھلک زیادہ ہے۔[*The Dictionary of world origins: Shiply*] ابلیس، تلبیس، التباس۔ یہ وہم کہ آگ، مٹی سے افضل ہے، اسے ابلیس نام دے گیا حالانکہ ایسا نہیں جیسا کہ اوپر اشارے کیے گئے ہیں آگ جس درخت سے ہے وہ مٹی سے اُگتا ہے۔ کارِ ابلیس نسلی تفاخر تھا۔ محض وہم۔ اولادِ آدم بشریت کو طبقات میں بانٹ کر آخر کیا کرتی ہے سوائے ابلیسیت کے؟ یہ ہے ابلیس کی آدم کے خلاف جنگ میں کامیابی۔ طبقات ساز حکمت باز اپنا بیڑا تو غرق کر رہے ہیں۔ ابلیس کے نامۂ اعمال بھی سیاہ کر رہے ہیں اقبال ابلیس کی زبانی فریاد کرتا ہے۔

بے نیاز از نیش و نوش من گزر
تا نہ گردد نامہ ام تاریک تر

کتنے ہیں جو اس نکتہ پر غور کر سکتے ہیں؟

بالِ جبریل میں جبریل و ابلیس کے مناظرے سے بہ صراحت معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس نہ ہوتا تو بنی نوعِ انسان نے خیر و شر کی مسلسل آویزش کے نتیجے کے طور پر جو کچھ کر کے دکھایا ہے دنیا اس سے محروم رہتی۔

آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے — کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو
جس کی ناامیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات — اُس کے حق میں تَقنطُوا اچھا ہے یا لا تَقنطُوا
ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو — میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
گر کبھی فرصت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے — قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو [۱۱۶۱]

پیامِ مشرق کی ایک رباعی بھی غور طلب ہے۔

چہ گویم نکتۂ زِشت و نکو چیست — زباں لرزد کہ معنی پیچدار است
بروں از شاخ بینی خار و گل را — درونِ او نہ گل پیدا نہ خار است [۱۱۶۲]

[اس ذیل میں تعلقیہ نمبر ۲۰۰ دیکھ لینا زیادہ مفید ہوگا]

شیطان کو اقبال خودی اور تخلیق کی وہ عظیم الشان قوت سمجھتا ہے جو محبت و اطاعت کی راہِ مستقیم سے بھٹک گئی ہے۔ اس اعتبار سے وہ گوئٹے کا ہم آہنگ ہے کہ وہ خودی کی تربیت وتہذیب پر بہت زور دیتا اور شیطان بے قید اور بے تربیت خودی کی مثال ہے۔[بحوالہ اقبال کا تصور خودی، ڈاکٹر عابد حسین] اقبال کے اشعار سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دوسرے تصورات کی طرح خودی بھی جزواً مہذب ہوسکتی ہے۔

ابلیس کے سلسلے میں خیر وشر کی متحارب قوتوں کا ذکر علامہ نے ''ایران میں مابعدالطبیعیات کا ارتقا'' میں کیا ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اقبال اور عشق میں ابلیس کے تصور سے بھی بحث کی ہے۔[فکر اقبال، ص۴۰۲ الخ، بزم اقبال، لاہور، طبع شش، ۱۹۸۸ء][۱۱۶۳]

تفصیلی مطالعہ کے لیے ملاحظہ ہو حسب ذیل کلام اقبال

جبریل وابلیس [کلیات اقبال اردو [بالِ جبریل] ص۴۳۵

ابلیس کی عرض داشت ایضاً، ص۴۵۴

ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام کلیات اقبال اردو، ص۶۰۸ [ضرب کلیم] یہاں ملا تعظیماً آیا ہے۔

ابلیس کی مجلس شوریٰ کلیات اقبال فارسی، ص۶۶۲ [فلک عطارد، جاوید نامہ]

[فلک مشتری، آنسوئے افلاک]

بگو ابلیس را ایضاً ص۱۰۰۶ [ارمغان حجاز]

ابلیس خاکی وابلیس ناری ایضاً ص۱۰۰۸ [ایضاً]

اس ذیل میں البتہ سب سے اہم بات یہ ہے کہ جس طرح بعض مذاہب میں یزدان و اہرمن کی ثنویت ملتی ہے۔ اسلام اس طرح کے تصور سے خالی ہے۔ یہاں شیطان یا ابلیس، خیر کے مقابل شر کا نمائندہ ضرور ہے کہ اُسی کے انکار نے شر کو وجود دیا۔ لیکن وہ رب کے مقابل نہیں انسان کے مقابل ہے۔ وہ انسان کا دشمن ہے اور زیرِ نظر نظم میں وہ انکار کا ایسا نمائندہ ہے جو آدم کی مسلسل ''پیرویِ ابلیس'' سے تنگ آ چکا ہے اور کسی ایسے مردِ مومن کا تمنائی ہے جو اُس سے انکار کا ارتکاب کر کے اسے شکست دے سکے۔ علامہ کا تصورِ ابلیس جو بھی ہے، ہے۔ لیکن یہ آخری نکتہ جہاد بالنفس کی ایسی تحریک ہے جس کا کوئی جواب نہیں ہے۔

شعر نمبر ۱۲۱۰: ایاق: ایاغ، پیالہ۔ کنایہ ہے مایوسی و نامرادی سے۔

شعر نمبر ۱۲۱۲:

(۲۰۳) رِند (فارسی)

وہ منکر جس کا انکار شرعی باتوں سے ازروئے عقلمندی ہو نہ کہ بہ سبب جہالت کے۔ لے بھاگنا، چرانا، گردِ خاک کے معنی میں بھی آتا ہے۔ [جدید لغات کشوری المعروف بہ سرتاج اللغات] دانستہ منکر، شراب خور جمع رَنُود۔ [فرہنگ عامرہ]۔

اصطلاحِ صوفیہ میں رِند وہ عاشقِ ذاتِ حق تعالیٰ ہے جو غلبۂ عشق میں ان رموز و حقائق کو جن کا چھپانا عوام الناس سے ضروری ہے اعلانیہ بیان کردے۔ رِندی۔ عبادت میں ہر قسم کے اعمال سے قطع نظر کرنا۔ [اصطلاحات صوفیہ۔ شاہ محمد عبدالصمد، ص ۶۸]۔ علامہ نے لغوی معانی لیے ہیں اور بمعنی رندی بھی استعمال کیا ہے۔

مُلاّ:

یہ صیغہ مبالغہ کا ہے بمعنی بہت بھرا ہوا۔ بسیار پُر۔ اس سے مراد وہ شخص ہے جو علم سے مَملُو بہت بھرا ہو۔ بڑا عالم۔ فارسی کے استعمال میں اکثر یہ لفظ بغیر ہمزۂ آخر کے آتا ہے [جدید لغات کشوری] [غیاث اللغات فارسی]۔ [فرہنگ عامرہ]

کبھی نہایت احترام کے طور پر اور غایت عقیدت کے اظہار کے لیے کسی شخص کے نام کے ساتھ اس لقب کا اضافہ کرتے تھے جیسے ملاّ صدرا وغیرہ لیکن امتدادِ زماں سے اور، علمائے سُوٗ کے اختلافات سے اس لفظ کے معانی میں بھی تنزلِ فاحش رونما ہوا اور ایک مرکب کٹ مُلاّ یا کٹھ مُلاّ بھی زبان میں پیدا ہوا جس کے معنی جاہل کے ہیں اور اس میں تعصب کا عنصر بھی شامل ہے۔ اب مُلاّ اس شخص کو کہتے ہیں جو شریعت کے ظاہری پہلوؤں کی پابندی کرے اور اس میں بھی کچھ ریاکاری کا عنصر شامل ہو۔

اقبال مُلاّئیت سے ایک ادارہ مراد لیتا ہے جس کے افراد اسلام کو زندہ حقیقت کے بجائے چند جامد قوانین کا مجموعہ تصور کرتے ہیں۔ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی تنگ نظر ملائیت نے جو فتنے برپا کیے ہیں وہ کسی سے پوشیدہ نہیں حاشا کسی عالم دین کی یا کسی فاضلِ مذہب کی تنقیص مقصود نہیں مذہبیت کی بگڑی ہوئی شکل کو مُلاّئیت کہا گیا ہے۔ اسی شکل میں اقبال مُلاّئیت سے اور

اس کے افراد سے برسرِ پیکار ہے۔[۱۱۶۴]

جب وہ مُلّا، واعظ یا فقیہ کے خلاف لکھتے ہیں تو ان کی مراد ایسے لوگوں سے ہوتی ہے جو قوم کو بے عملی کا سبق پڑھاتے ہیں اور جن کا کام بدآموزئ اقوام ہے جن کے پاس فسانہ ہائے کرامات کے سوا کچھ نہیں اور جو عمل کی دولت سے محروم ہیں۔ چند شعر ملاحظہ ہوں۔

میں جانتا ہوں انجام اس کا جس معرکے میں ملّا ہوں غازی[۱۱۶۵]
ہے بدآموزیِ اقوام و ملل کام اس کا اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت[۱۱۶۶]
پیرِ حرم کو دیکھا ہے میں نے کردار بے سوز گفتار واہی[۱۱۶۷]
دینِ حق از کافری رسوا تر است زانکہ مُلّا مومنِ کافر گر است[۱۲۶۸]
دینِ کافر فکر و تدبیر و جہاد دینِ مُلّا فی سبیلِ اللہ فساد[۱۱۶۹]

ز من بر صوفی و مُلّا سلامے
کہ پیغام خدا دادند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت
خدا و جبرئیل و مصطفیٰ را[۱۱۷۰]

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے اس کو کیا جانیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام[۱۱۷۱]

''مُلّا کا ذہن فی الواقع عقیم ہے اور پچھلی ایک صدی کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ مُلّا غور و فکر سے محروم ہے۔[۱۱۷۲]

اس موضوع پر علامہ نے بہت کچھ لکھا ہے۔ یہاں مُلّا کی تاویلی قوت ہی ابلیس کی اصل صلاحیت ہے۔ وضاحت کے لیے علامہ کی درج ذیل نظمیں دیکھنی چاہییں۔

ملا اور بہشت	کلیاتِ اقبال اردو	ص۴۰۹	[بالِ جبریل]
حال و مقام	ایضاً	ص۴۴۸	[ایضاً]
ملائے حرم	ایضاً	ص۴۸۶	[ضربِ کلیم]
سعید حلیم پاشا	کلیاتِ اقبال فارسی	ص۶۶۴	[جاوید نامہ]
بہ یارانِ طریق	ایضاً	ص۱۰۱۱	[ارمغانِ حجاز]

خرقہ پوش: دلق پوش، گدڑی والا۔

رند، مُلّا، حکیم، خرقہ پوش، ابلیس کی ایسی صفات ہیں جو اس نے اولادِ آدم کو بہکانے کے لیے اپنا رکھی ہیں۔ دراصل اس نے مذہبی رہنما کے لباس ہی میں انسانوں کو بہکانے کا کام اپنے ذمے لیا ہے قَالَ فَبِمَآ اَغْوَیْتَنِیْ لَاَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِیْمَ...... لَا تَجِدُ اَكْثَرَهُمْ شٰكِرِیْنَ۔[۱۱۷۳] بولا قسم ہے اس کی [جس سے تو نے] مجھے گمراہ کیا میں تیرے سیدھے راستے پر ان کی تاک میں بیٹھوں گا...... اور تو ان میں سے اکثر کو شکر گزار نہ پائے گا۔ وہ جس سے ابلیس مردود قرار پایا وہ خلقته من طین کی دلیل تھی۔ یعنی بشریتِ آدم کی تحقیر۔ ملا، رند، خرقہ پوش، حکیم ہر روپ میں وہ کبھی انبیاءؑ کو بشر کہلوا کر رد کراتا تھا۔ کبھی حقارتِ بشر کے اس فلسفے کو نیا رنگ دے کر انبیاء کو اللہ کے بیٹے ثابت کراتا تھا۔ آج وہ فلسفہ اور بھی دلفریب ہو گیا ہے۔ اور نبی اکرمؐ کو ''نورٌ من نور'' بتاتا ہے کیا۔ ''نور'' بشریتِ رسولؐ کی حقارت کو مستلزم نہیں۔ اسی فلسفۂ حقارتِ بشر کی بنیادوں پر عوام الناس، علماء الناس اور روساء الناس کے درمیان اختیار کی ابلیسی جنگ جاری ہے۔ یہ وہی فلسفہ ہے جو لاویوں کے ورثۃ الانبیاء نے عوامی شخص طالوت کی من جانب اللہ تقرری کے خلاف پیش کیا تھا۔ غرض۔ اند کے درواردات اونگر۔

بہ ہر کو رہزنانِ چشم و گوش اند
کہ در تاراجِ دل ہا سخت کوش اند[۱۱۷۴]

فسادِ عصر حاضر آشکار است سپہر از زشتیءِ او شرمسار است
اگر پیدا کنی ذوقِ نگاہے دو صد شیطاں ترا خدمت گزار است[۱۱۷۵]

شعر نمبر ۱۲۱۳ تا ۱۲۱۶:

جمال:

جمال وجلال پر تفصیل کے لیے تعلیقہ نمبر ۲۶۲ ملاحظہ ہو۔

یہاں موقع و مقام کی مناسبت سے اس صوفیانہ اصطلاح کا مفہوم درج ہے۔ اصطلاح صوفیہ میں ذاتِ حق سبحانہ تعالیٰ مرتبہ گنج مخفی [كُنت كَنزا مَخفیاً فَاحبَبتُ اَنْ اُعرف فَخلُقتُ الْخلَق][۱۱۷۶] و كُنت كنزاً سے تنزل فرما کر لباس تعینِ اوّل یعنی حقیقتِ محمدیہ میں جلوہ گر ہوئی۔ یہاں سے اس ذاتِ بے چون و بے چگون کا ظہور شروع ہوا اور تمام افرادِ عالم اسی حقیقتِ محمدیہ سے ظہور میں آئے۔

۱- یہ حقیقتِ محمدیہ کل مراتبِ ظہور کی جامع ہے۔
۲- یہی حقیقتِ محمدیہ مرتبۂ واحدیت میں آ کر متصف بجمیع صفات و مسمیٰ بجمیع اسماء ہوئی۔
۳- باعتبار جمال کے متصف ہو کر اسمِ ہادی اور باعتبار صفاتِ جلال کے متصف ہو کر مسمیٰ باسم مُضِّل ہوئی اور جمیع اسماء جمالی وجلالی کا یہیں تحقق ہوا اور حقائق جمالیہ وجلالیہ متعین ہوئیں۔[۱۱۷۷]

اسی اسم ھادی اور اسم مُضِّل، کے حوالے سے ارشاد ہوا۔ یُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَّ يَهْدِىْ بِهٖ كَثِيرًا وَ ما يُضِلُّ بِهٖ اِلَّا الْفَاسِقِيْن[البقرہ:۲۶] وہ ذات جو[قرآنی مثالوں سے] بہتوں کو گمراہ کرتی اور بہتوں کو ہدایت بخشتی ہے اور گمراہ صرف فاسق ہوتے ہیں ......گویا علامہ کی نظر میں ابلیس نے ترکِ جمالِ لایزال ...... کر کے ...... ہدایت سے منہ پھیرا اور ضلال و گمراہی قبول کر کے فاسق ثابت ہوا ...... ترکِ سجدہ ...... نے یہ راہ ہموار کر دی۔ ترکِ سجدہ سے مراد آدم کی خلافت قائم ہو جانے کے بعد اعتماد کا ووٹ دینے سے انکار ہے......فاعتبروا یا اولی الابصار ......ایسوں کو نبوت: سربلندی اور کارِ نبوت: اوروں کو سربلند کرنے سے کیا سروکار۔''اب جب کہ مجھے قرب وبُعد ایک جیسے لگے۔ میں تجھ سے دور ہو کر خود کو دور نہ پاؤں گا۔ جدائی میں ہوں گا تو اس جدائی میں میرا ساتھی ہوگا''

شعر نمبر ۱۲۱۸۔''فلک کے اوپر ابلیس کا سا کوئی عابد اور مُوحد نہ تھا''۔[۱۱۷۸]

ابلیس گفت طاعت من بے کرانہ بود وز طاعتم ہزار ہزاراں خزانہ بود
بر در گہم ز فوجِ ملائک سپاہ بود امیدِ من بہ خلدِ بریں جاودانہ بود
برلوح نوشتہ بود کہ ملعوں شود یکے بردم گماں بہ ہرکس و برخود گماں نہ بود
او خواست تا فسانۂ لعنت کند برا
کرد آنچہ خواست آدمِ خاکی بہانہ بود

(خاقانی)

علامہ: خاقانی کے آخری مذکورہ بالا شعر میں ''تقدیر کے بہانے'' کو ضربِ کلیم میں نظم ''تقدیر، ابلیس و یزداں'' کے تحتِ عنوان محی الدین ابن عربیؒ کے بیان کردہ ایک نکتہ کے حوالے سے اسی طرح واضح کرتے ہیں۔

ابلیس:

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بَیر آہ وہ زندانی نزدیک و دور و دیر و زُود

حرفِ استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا　　ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

یزداں:　کب کھلا تجھ پر یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس:　بعد اے تیری تجلی سے کمالاتِ وجود

یزداں: فرشتوں کی طرف دیکھ کر　پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے

کہتا ہے تیری مشیتِ میں نہ تھا میرا سجود

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام

ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود[۱۱۷۹]

شعر نمبر ۱۲۲۳: فرقہ اندر مذہب ابلیس نیست:

الکفر ملة واحدة : کفر کی نوعیت و نام کوئی بھی ہو جہاں بھی ہو ایک ہے۔ اس کے برعکس ''ایمان'' جمود سے مبرا ہونے کے باعث فقہی اختلافات کے درمیان پھیلتا ہے لیکن یہ فقہی اختلافات اگر مناظروں اور مباحثوں کا ذریعہ بن کر، عمل سے محروم، اور آپس میں سر پھٹول اور کافر سازی کے کام آئیں تو یہ اختلاف شیطان کی فصل ہے جو رحمت ہونے کی بجائے زحمت بنتا ہے...... بے عملی اور کم عقلی کے اس دور...... میں جب کہ اجتہاد کی صلاحیت کے فقدان کا اعلان خود اہلِ شریعت کر رہے ہیں...... فقہی اختلافات...... ابلیسی فساد ہی کا باعث ہو رہے ہیں...... یورپ متحد ہو رہا ہے اور مشرق خصوصاً مسلمان باہم دست و گریباں ہیں۔

شعر نمبر ۱۲۲۶:

حق اورا دیدہ و مارا شنیدہ　　زما آں راندۂ درگاہ خوشتر

[ارمغان حجاز: حضورِ حق کلیات فارسی ص۸۹۶]

شعر نمبر ۱۲۲۹: اوز مجبوری بہ مختاری رسید، ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۰۰۔ زندگی، خفتگی سے بیداری کی طرف...... امر...... کر سے گذر کر ''نہ کر'' کی منزل میں پہنچ آئی جب نفس کو اس کے فجور و تقویٰ سے آگاہ کیا گیا...... یہ عالم انسان کا نصیب تھا۔

سارے عالم کے لیے اِک امر اِک ذوقِ طلب

لَا و اِلَّا کی تپش میرے زمانے کے لیے

[ارشاد شاکر اعوان]

اس ''نہ کر'' کو تحریک دینے کے لیے ''ابلیس کے بہکاوے'' کی ضرورت تھی......اب خیر و شر کا وجود ظاہر ہوا......اور نفسِ امارہ و نفسِ مطمئنہ......کی کشمکش......نے بے اختیاری کی زنجیریں توڑ دیں بے اختیاری کی زنجیر توڑے بغیر ابلیس کے دام سے نکلنا ممکن نہیں۔ جب تک شکار، شکار ہونا چاہتا ہے شکاری بھی ہوتا ہے اور تیر بھی اور شکار اگر زیرک ہو تو شکاری نابود......اے میرے شکار! ہوشیار رہو کہ میرا نامۂ اعمال مزید سیاہ ہونے سے بچ جائے۔

ابغض الاشیاء عندی الطلاق:

شعر نمبر ۱۲۳۷: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال، قالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ''اَبغض الحلال الی اللہ عزوجل الطلاق'' رواہ ابو داؤ، ابن ماجہ [بلوغ المرام: ابن حجر عسقلانی، مجتبائی پریس ص ۲۲۳] [۱۱۸۰] علامہ نے الحلال، کو الاشیاء کر کے......اسے عموم بخش دیا ہے۔

شعر نمبر ۱۲۳۹: جب شر نہ رہا تو ''خیر'' بے معنی ہو کر رہ جائے گا اور فاَحببت ان اعرف......کا مقصد فوت ہو جائے گا۔ لہٰذا زندگی کے سوز و ساز کی خاطر اور عرفانِ الٰہی کے لیے بھی ابلیس کو ابلیس ہی رہنا ہے......اُس کے حق میں تَقنطُوا ہی اچھا ہے۔ اُس کا فراق اولادِ آدم کو وصالِ باری مہیا کرنے کا سامان ہے ذریعہ ہے......

جس کی نو میدی سے ہو سوزِ درون کائنات
اُس کے حق میں تَقنطُوا اچھا ہے یا لا تَقنطُوا [۱۱۸۱]

نالۂ اِبلیس

شعر نمبر ۱۲۴۳ تا ۱۲۵۹

۱۲۴۳۔ اے خداوندِ صواب و ناصواب — من شدم از صحبتِ آدم خراب
ہیچ گہ از حکمِ من سر بر نتافت — چشم از خود بست و خود را در نیافت
خاکش از ذوقِ ابا بیگانۂ — از شرارِ کبریا بیگانۂ
صید خود صیاد را گوید بگیر — الامان از بندۂ فرماں پذیر
از چنیں صیدے مرا آزاد کن — طاعتِ دیروزۂ من یاد کن
پست ازو آں ہمتِ والائے من — وائے من، اے وائے من، اے وائے من
فطرتِ او خام و عزمِ او ضعیف — تابِ یک ضربم نیارد ایں حریف

بندۂ صاحب نظر باید مرا — یک حریفِ پختہ تر باید مرا
۱۲۵۱- لعبتِ آب و گل از من باز گیر — می نیاید کودکی از مرد پیر
ابنِ آدم چیست ؟ یک مشتِ خس است — مشتِ خس را یک شرار از من بس است
اندریں عالم اگر جز خس نبود — ایں قدر آتش مرا دادن چہ سود
۱۲۵۴- شیشہ را بگداختن عارے بود — سنگ را بگداختن کارے بود
آنچناں تنگ از فتوحات آمدم — پیشِ تو بہرِ مکافات آمدم
منکرِ خود از تو می خواہم بدہ — سوئے آں مردِ خدا راہم بدہ
بندۂ باید کہ پیچد گردنم — لرزہ اندازد نگاہش در تنم
آں کہ گوید ''از حضورِ من برو'' — آنکہ پیشِ او نیرزم با دو جو

۱۲۵۹- اے خدا یک زندہ مردِ حق پرست
لذّتے شاید کہ یابم در شکست

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۲۵۱: لُعبتِ آب و ِگل: مٹی، پانی کا کھلونا، گڑیا......ایک بار پھر اُسی بشریت کی تحقیر لیکن ننگ آور۔

شکوہ شکایت لکھنے میں اقبال یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ خدا اور انسانوں سے شکوے تو وہ کرتے رہے یہاں انھوں نے انسانوں کے بارے میں ابلیس کا شکوہ بخُدا نظم کیا ہے۔ یہ شکوہ بے حد عبرتناک اور ننگ آور ہے۔ کیونکہ خود مظہرِ شر، انسانوں کی بے مقاومتی اور تسلیم با شر کی روش سے خدا کے ہاں فریادی ہے۔ وہ خدا سے ملتمس ہے کہ اُسے صاحبانِ خودی اور مردانِ مومن سے سابقہ پڑے بلکہ گاہے گاہے اُسے شکست ملے کیونکہ سر بہ تسلیم نخچیروں سے وہ تنگ آ چکا ہے۔ اقبال کے ہاں ابلیس، انسانوں کی قوتِ خیر و مبارزہ کو آزمانے کی ایک محک [کسوٹی، پرکھنے کا آلہ] ہے مگر عصر حاضر کے بے عمل انسانوں نے ازلی دشمن سے بغیر شقاوت اور بدبختی کچھ بھی نہیں لیا۔[۱۱۸۲] ذرا زورِ کلام اور لہجے کی شدت ملاحظہ ہو

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

❀......❀......❀

حوالہ جات وحواشی

۱۰۵۵- انسان کامل:۳۸۵/۳۸۴،

۱۰۵۶- ذخیرۃ الملوک،سید علی ہمدانی،ص۲۱۸۔

۱۰۵۷- شیخ فرید الدین عطار [تذکرۃ الاولیاء] مشمولہ حسین بن منصور حلاج،ص۶۳ خورشید نعیم ملک۔ سنگ میل پبلی کیشنز لاہور،۱۹۸۱ء

۱۰۵۸- ایضاً،مقالہ حسین بن منصور حلاج

۱۰۵۹- اقبال اور ابن حلاج: کتاب الطّواسین اور تصانیفِ اقبال کا تقابلی مطالعہ، ڈاکٹر محمد ریاض،ص۲۴-۲۲۔اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور۱۹۷۷ء۔

۱۰۶۰- حسین بن منصور حلاج،ص۱۱،بحوالہ تذکرۃ الاولیا۔

۱۰۶۱- ایضاً،ص۲۹،بحوالہ کشف المحجوب۔

۱۰۶۲- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال،برنی جلد۲،ص۹۷،

۱۰۶۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۰۲[بانگ درا]

۱۰۶۴- ایضاً،ص۳۱۵[بال جبریل:۱]

۱۰۶۵- ایضاً،ص۵۸۰[ضرب کلیم]

۱۰۶۶- اقبال اور ابن حلاج:ڈاکٹر محمد ریاض،ص۶۴،

۱۰۶۷- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا،منصور ایاز/محمد ناصر،ص۵۰۸۔

۱۰۶۸- تلمیحاتِ اقبال عابد،ص۴۰۹،

۱۰۶۹- تلمیحاتِ اقبال،نیز دائرہ معارف اقبال،ملک حسن اختر،ص۴۷-۳۴۶،نیز مطالبِ اقبال، مقبول انور داؤدی،ص۱۷۴۔

۱۰۷۰- مکتوباتِ اقبال اردو،ص۲۶[بانگ درا]

۱۰۷۱- تلمیحاتِ اقبال عابد،ص۹۶-۴۹۴، شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا،ص۵۵۷، دائرہ معارفِ اقبال،ص۹۰-۳۸۹۔ مطالبِ اقبال،مقبول انور داؤدی،ص۱۸۹۔ شرح جاوید نامہ چشتی،ص۸۴۷

۱۰۷۲- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۷۱۲ [جاوید نامہ]

۱۰۷۳- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص۲۷۶

۱۰۷۴- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال برنی، ج۲، ص۲۳۲/۲۲۹

۱۰۷۵- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۳۹۶ [زبور عجم: دعا]

۱۰۷۶- غیاث اللغات فارسی، ص۴۹۲، تلمیحات اقبال، عابد ص۳۰۱، ص۳۴۰۔ نیز ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۰۱ صفحہ نمبر۔

۱۰۷۷- کتاب الشفا۔ قاضی عیاض اردو ترجمہ حافظ احمد علی شاہ بٹالوی، ص۲۷۵ اللہ والے کی قومی دکان بازار کشمیری............

۱۰۷۸- مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت، علامہ حبیب الرحمٰن صدیقی کاندھلوی حصہ اول، ص۲۱۵ تا ۲۲۱۔ الرحمٰن پبلشنگ ٹرسٹ کراچی طبع چہارم ۱۹۹۱ء

۱۰۷۹- اردو ترجمہ: ایک ایرانی دانشور کا خط جو اقبال تک نہ پہنچ سکا، مشمولہ جرنل ریسرچ سوسائٹی لاہور شمارہ اکتوبر ۱۹۸۵ء۔ از ص۷۳ تا ۸۴۔ بشکریہ مہر یانم پروفیسر محمد سلیمان دانش۔ ہری پور۔

۱۰۸۰- سید محیط طباطبائی نے عشقت درج کیا ہے۔

۱۰۸۱- علامہ اقبال نے چہرہ بہ چہرہ درج کیا ہے۔

۱۰۸۲- سید محیط طباطبائی نے ''تاقدم بہ سرنہی'' درج کیا ہے جو برعکس معانی دیتا ہے اور سراسر غلط ہے۔

۱۰۸۳- کذا؟

۱۰۸۴- جرنل ریسرچ سوسائٹی لاہور، ص۸۱/۸۰۔

۱۰۸۵- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۵۶۳ (اسرار خودی)۔

۱۰۸۶- انوار اقبال، ص۴۷،

۱۰۸۷- والنجم:۳

۱۰۸۸- الدہر:۳۰

۱۰۸۹- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۱۸ [زبور عجم حصہ اول:۲۰]

۱۰۹۰- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۴ [مثنوی اسرار خودی: مرحلہ سوم نیابت الٰہی]

۱۰۹۱- خالد ابن ولیدؓ، رک تعلیقہ نمبر ۱۶۶

۱۰۹۲- کسی تذکرے میں پڑھا تھا اب یاد نہیں۔ معذرت واقعہ البتہ مستند ہے۔

۱۰۹۳- محمدؐ:۶

۱۰۹۴- آل عمران:۱۳۹

۱۰۹۵- الانفال:۱۸

۱۰۹۶- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۸۹ [بال جبریل: مسجد قرطبہ]

۱۰۹۷- ایضاً،ص۶۷۴[ارمغان حجاز: قطعہ]

۱۰۹۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۴۱[مثنوی اسرارخودی: مرحلہ اول اطاعت]

۱۰۹۹- الاعراف:۵۴

۱۱۰۰- یٰس:۸۲

۱۱۰۱- الانبیاء:۱۶

۱۱۰۲- ایضاً:۵۵

۱۱۰۳- آل عمران:۱۹۰،۱۹۱

۱۱۰۴- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۶۱

۱۱۰۵- اقبال شناسی،ص۹۱،علی سردار جعفری پیپلز پبلشنگ ہاؤس لاہور۱۹۹۱ء

۱۱۰۶- طٰہٰ:۱۰تا۱۲

۱۱۰۷- حسین بن منصور حلاج،مرتبہ خورشید نعیم ملک،ص۱۰......

۱۱۰۸- کلیاتِ اقبال اردو،ص۵۸۰[ضرب کلیم: اقبال]

۱۱۰۹- کلیاتِ اقبال فقرسی،ص۵۶۳[گلشن راز جدید: جواب سوال نمبر۸]

۱۱۱۰- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۵۷[گلشن راز جدید: جواب سوال نمبر۶]

۱۱۱۱- کلیاتِ اقبال اردو،ص۵۲۶[ضرب کلیم: موت]

۱۱۱۲- یاد گار غالبؔ، خواجہ الطاف حسین حالی۔مجلس ترقیِ ادب، لاہور۱۹۶۳ء

۱۱۱۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۳۲۰[بال جبریل:۳]

۱۱۱۴- تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ،ص۸۵،۸۴

۱۱۱۵- الفرقان:۶۳

۱۱۱۶- نیز مقالہ''اقبال کا تصور ملت اور آزادیِ ہند۔راقم ارشادشاکر اعوان،سہ ماہی صحیفہ لاہور،اکتوبر۔ستمبر۱۹۹۹ء،شمارہ نمبر۱۶

۱۱۱۷- فتاویٰ مولانا عبدالحی [کتاب العقائد]ص۵۲تا۵۷،اُردو ترجمہ مولانا خورشید عالم۔مطبوعہ محمد سعید اینڈ سنز، مولوی مسافر خانہ، کراچی، اشاعت اول ۱۹۶۴ء۔

۱۱۱۸- تحذیر الناس،مولانا محمد قاسم نانوتوی مع تکملہ مولانا محمد ادریس کاندھلوی ص۹ الخ، دارالاشاعت، اردو بازار کراچی، مسئلہ کی تفہیم کے لیے اس کتاب کے صفحات از ۵۰تا۵۸ ملاحظہ ہوں۔

۱۱۱۹- باغی ہندوستان، ص۱۱۹[الثورۃ الھندیہ] مولفہ مولانا فضل حق خیر آبادی، ترجمہ عبدالشاہد خاں شروانی، مکتبہ قادریہ، لاہور، طبع ثانی ۱۹۷۴ء۔

۱۱۲۰- کلیاتِ غالب فارسی، جلد اول، ص۳۰۲تا۳۰۴، مجلس ترقی ادب، لاہور، طبع اوّل، ۱۹۶۷ء۔

۱۱۲۱- فتاویٰ مہریہ، ص۹[۶-مسئلہ امتناعِ نظیر]۔گولڑہ شریف، اسلام آباد، جنوری ۱۹۸۸ء۔

۱۱۲۲- اقبال سید سلیمان ندوی کی نظر میں، ص۱۶۰ مرتبہ اختر راہی۔ بزم اقبال، لاہور ۱۹۷۸ء۔

۱۱۲۳- شیخ عطاء اللہ نے اقبال نامہ اول، ص۱۱۶ کے حاشیہ پر یہ وضاحت کی ہے اور ذیل میں شیخ عطاء اللہ لکھا ہے۔ لیکن اختر راہی نے (س) جیسا کہ یہ حاشیہ سید سلیمان ندوی کا ہو۔

۱۱۲۴- الذاریت:۵۶

۱۱۲۵- الدھر:۲۹، ۳۰

۱۱۲۶- علامہ مریخ میں برخیا کے شہر کا ذکر کر چکے ہیں۔ جہاں کا آدم ہمارے آدم سے مختلف ہے۔ کیا رحمۃ العالمین بھی مختلف ہوگا؟ جیسا کہ عرض کیا گیا میری رائے اور یقین و ایمان کی رُو سے نہیں یہ العالمین کی توجیہ مذکورہ متن کا تقاضا ہے۔ رب العالمین ایک ہے رحمۃ للعالمینؐ بھی ایک۔

۱۱۲۷- البقرہ:۲۵۶

۱۱۲۸- الدھر:۳

۱۱۲۹- الانفال:۱۷

۱۱۳۰- اقبال اور ابن حلاج، ص۱۶، ۱۸، ۱۹، ڈاکٹر محمد ریاض، اسلامک بک فاؤنڈیشن، سمن آباد، لاہور، ۱۹۷۷ء۔

۱۱۳۱- جاوید نامہ: اسلم جیراج پوری مشمولہ، اقبال: معاصرین کی نظر میں، ص۴۲۴، ۴۲۳، مرتبہ پروفیسر سلیم وقار عظیم۔ مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۷۳ء۔

۱۱۳۲- مرا معنیٔ تازہ مدعا ست اگر گفتہ را باز گویم رواست [کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۲۸۲، پیامِ مشرق، قطرۂ آب]۔

۱۱۳۳- کشافِ اصطلاحات فلسفہ، ص۱۱۸، ڈاکٹر قاضی عبد الغفار۔

۱۱۳۴- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۱۲-۱۱۹۔

۱۱۳۵- اقبال کے حضور، ص۶۱، ۶۰، سید نذیر نیازی۔

۱۱۳۶- الانفال:۱۷

۱۱۳۷- معارف القرآن، جلد۴، ص۲۰۲-۲۰۱، مولانا مفتی محمد شفیع، ادارۃ المعارف، کراچی، ۱۹۷۶ء۔

۱۱۳۸- سازشِ یہود [صیہونی پروٹوکول مرتبہ ۱۹۰۹] اردو ترجمہ مس منور صادق، ص۵۲-۵۱، اسلامی مشن سنت نگر، لاہور، ۱۳۹۸ھ بمطابق ۱۹۶۷ء۔

۱۱۳۹- السیرۃ النبویۃ و الاثار المحمدیۃ از احمد زینی الشافعی، حاشیہ سیرۃ حلبی مطبوعہ مصر ۱۳۲۰ھ، ص۱۵۔ عروبہ کو جمعہ کا نام بھی کعب ابن لوئی ہی نے دیا۔ [بلوغ الارب، جلد۴، ص۴۵۴، علامہ شکری آلوسی، مطبوعہ مرکزی اردو بورڈ (اردو ترجمہ، پیر محمد حسن)۔

۱۱۴۰- محمد رسول اللہؐ محمد رضا مصری، مترجمہ محمد عادل قدسی، طبع چہارم، مطبوعہ تاج کمپنی، ص۹۲ پر اس واقعہ کے بعد ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جن کے نام محمد رکھے گے۔ ان میں سے ایک مذکورہ متن سفیان

ابن مجاشع کا بیٹا تھا۔ جس کا نام اس نے محمد رکھا۔ وہ نبی تو نہ ہوا لیکن اس نام کے صدقے سیرت کی کتابوں میں جگہ پا گیا۔ میں نے بھی اس کی اقتدا کی ہے۔ اس موضوع پر راقم کی کتاب عہدِ رسالت میں نعت (بابِ دوم) دیکھنا چاہیے مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۹۳ء۔

۱۱۴۱- النساء:۵۹

۱۱۴۲- النساء:۸۰

۱۱۴۳- الحشر:۷

۱۱۴۴- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۶۵۴، [جاوید نامہ: سعید حلیم پاشا]

۱۱۴۵- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۱۷۔

۱۱۴۶- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۱۳۲ ام۱۳۱۔

۱۱۴۷- فضائل اعمال، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا، ص۶۲، عتیق اکیڈمی، ملتان، مکتبہ رحمانیہ، لاہور، سنہ ندارد

۱۱۴۸- اصطلاحاتِ صوفیہ، ص۷۹۔

۱۱۴۹- ایضاً، ص۸۶۔

۱۱۵۰- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال برنی، ص۴۵۲، ۴۵۱۔

۱۱۵۱- بنی اسرائیل:۶۱، ۶۲

۱۱۵۲- الاعراف:۱۲

۱۱۵۳- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۲۵۵ [پیام مشرق، انکار ابلیس]

۱۱۵۴- الاحزاب:۷۲

۱۱۵۵۔ کلیاتِ اقبال فارسی، ص۲۹۸ [پیام مشرق، بال جبریل:۲]

۱۱۵۶- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، برنی، جلد اول، ص۴۵۱۔

۱۱۵۷- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۴۹، ۴۸۔

۱۱۵۸- ایضاً، ص۱۲۷۔

۱۱۵۹- اخلاقیات [بحوالہ کانٹ] سی اے قادر، ص۳۳، ''آزادی، خیر کی شرطِ اولین ہے۔'' تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص۱۲۸۔

۱۱۶۰- البقرۃ:۱۶۸۔

۱۱۶۱- کلیاتِ اقبال، اردو، ص۴۳۶، ۴۳۵ [بالِ جبریل]۔

۱۱۶۲- تلمیحاتِ اقبال فارسی، ص۲۲۳ [پیام مشرق:۸۶]۔

۱۱۶۳- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۲۶۲، ۲۶۱۔

۱۱۶۴- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۳۴۸، ۳۴۷۔

۱۱۶۵- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۶۲ [بال جبریل]۔

۱۱۶۶- ایضاً،ص۴۱۰۔

۱۱۶۷- ایضاً،ص۳۵۴۔

۱۱۶۸- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۶۶۴[جاوید نامہ]۔

۱۱۶۹- ایضاً۔

۱۱۷۰- ایضاً،ص۹۵۶[ارمغان حجاز]۔

۱۱۷۱- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۸۷[ضرب کلیم]۔

۱۱۷۲- اقبال کے حضور،سید نذیر نیازی،ص۲۸۲۔

۱۱۷۳- الاعراف:۱۶،۱۷

۱۱۷۴- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۱۰۰۸[ارمغانِ حجاز: ابلیس خاکی و ابلیس ناری]

۱۱۷۵- ایضاً،ص۱۰۰۸[ایضاً]

۱۱۷۶- احادیثِ مثنوی،ص۴۱،۴۲[حدیث قدسی،بحوالہ منارات السائرین،تالیف نجم الدین ابوبکر، اللؤ المرصوع،ص۶۱]

۱۱۷۷- اصطلاحاتِ صوفیہ،شاہ محمد عبدالصمد،ص۳۸۔

۱۱۷۸- اقبال اور ابن حلاج[طاسینِ اول والتباس]اردو ترجمہ ڈاکٹر محمد ریاض۔

۱۱۷۹- کلیاتِ اقبال اردو ص۵۰۸[ضرب کلیم: تقدیر]۔

۱۱۸۰- مطالعہ تلیمحاتِ اقبال۔قریشی ص۱۲۷۔ایضاً—— سنن ابوداؤد[اول کتاب الطلاق باب فی کراھیۃ الطلاق]ص۲۹۶،ایم ایچ سعید اینڈ کمپنی کراچی۱۴۰۲ھ

۱۱۸۱- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۳۶[بال جبریل: جبریل و ابلیس]۔

۱۱۸۲- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح۔ڈاکٹر محمد ریاض ص۱۳۸/ ۱۳۷ ایضاً۔نوٹ: روایات اسلامی میں،ابلیس کے چار بار نوحہ خواں ہونے کا ذکر ملتا ہے۔ایک بار جب اس پر لعنت و پھٹکار پڑتی ہے۔ دوسری بار جب وہ آسمان سے زمین پر پھینکا جاتا ہے۔تیسری بار جب حضورﷺ مبعوث ہوتے ہیں۔ چوتھی بار جب سورۂ فاتحہ[اساس القرآن] نازل ہوئی۔[فضائل قرآن،ص۲۶۱ بذیل عنوان خاتمہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا۔مکتبۂ فیضی لاہور سن ندارد]۔

❁......❁......❁

باب ہفتم:

فلکِ زُحل

ارواحِ رذیلہ کہ با ملک وملت غداری کردہ
ودوزخ ایشان راقبول نہ کردہ............

قلزمِ خونیں

آشکارا می شود روحِ ہندوستاں

روحِ ہندوستان نالہ وفریاد می کند

فریادِ یکے از زورق نشینانِ قلزمِ خونیں

فلک زحل (۲۰۴)

ارواحِ رذیلہ

کہ با ملک و ملّت غدّاری کردہ و دوزخ ایشان را قبول نہ کردہ

شعر نمبر ۱۲۶۰ تا ۱۲۷۶

۱۲۶۰- پیرِ رُومی آں امامِ راستان	آشنائے ہر مقامِ راستان
گفت اے گردوں نوردِ سخت کوش	دیدۂ ای آن عالمِ زنار پوش
آنچہ بر گرد کمر پیچیدہ است	از دم استارۂ دزدیدہ است
از گراں سیری خرامِ او سکوں	ہر نکو از حکمِ او زشت و زبوں
پیکرِ او گرچہ از آب و گِل است	بر زمینش پا نہادن مشکل است
صد ہزار افرشتۂ تندر بدست	قہرِ حق را قاسم از روزِ الست
دُرّہ پیہم می زند سیّارہ را	از مدارش بر کند سیّارہ را
عالمے مطرُود و مردودِ سپہر	صبحِ او مانندِ شام از بخلِ مہر
۱۲۶۸- منزلِ ارواحِ بے یوم النشور	دوزخ از احراقِ شان آمد نفور
اندرونِ او دو طاغوتِ کہن	روحِ قومے کشتہ از بہرِ دو تن
جعفر (۲۰۵) از بنگال و صادق از دکن	ننگِ آدم ، ننگِ دین ، ننگِ وطن
ناقبول و ناامید و نامُراد	ملّتے از کارِشاں اندر فساد
۱۲۷۲- ملّتے کو بندِ ہر ملّت کشاد	ملک و دِینش از مقامِ خود فتاد
می ندانی خطۂ ہندوستان	آں عزیزِ خاطرِ صاحبدلان

خطہ اے ہر جلوہ اش گیتی فروز در میانِ خاک و خون غلتد ہنوز
۱۱۷۵- در گلش تخمِ غلامی را کہ کشت؟ این ہمہ کردارِ آن ارواحِ زشت
۱۱۷۶- در فضائے نیلگوں یکدم بایست
تا مکافات عمل بینی کہ چیست؟

حواشی وتعلیقات:

(۲۰۴) زُحَل: حا، ضمہ [پیش] اور فتحہ [زبر] دونوں سے پڑھا جاتا ہے۔

ایک سیّارہ ہے جسے کیواں اور سنیچر بھی کہتے ہیں۔ سب سے بلند ہے۔ مقام فلک ہفتم ہے۔ اس سے اوپر فلکِ اطلس یعنی سدرۃُ المنتہیٰ ہے۔ نحس اکبر بھی خیال کیا جاتا ہے۔ اس لیے کبھی رفعت کی علامت کے لیے مثلاً حضرت عبدالکریم الجیلانی نے یہاں حضرت ابراہیم ابوالانبیاء علیہم السلام کو الحمد للہ الذی وھبنی علی الکبر اسمٰعیل واسحق الآیہ تلاوت کرتے دیکھا۔ اور کبھی بدبختی کے لیے اس کا ذکر کرتے ہیں جیسا کہ خود علامہ نے بھی جاوید نامہ میں غدارانِ ملک وملت کو وہاں دکھایا ہے۔ اسے ہندوئے فلک بھی کہتے ہیں اس لیے کہ فلک ہفتم جو زُحل کا مقام ہے اگرچہ اسے عقلِ اول کے نور سے پیدا کیا گیا ہے مگر اس کا جوہر شفاف سیاہ مثل شبِ تاریک کے ہے...... موجودات کی ذات کا قائم رکھنا زحل کی خاصیت کے متعلق ہے۔

اس کی اردلی کے تمام ثابت اور سیارے اس کے کوکب میں آہستہ رفتار سے چلتے ہیں۔ اُن کی سیر ایسی خفی ہے کہ ظاہر نہیں ہوتی۔ اس کے سائے میں پیدا ہونے والا بچہ سست، کاہل سردمہر اور تاریک خیال ہوتا ہے۔ اس سیارے کے آٹھ چاند ہیں اور یہ تیس سال میں سورج کے گرد اپنا ایک چکر پورا کرتا ہے۔ یہ بھی جاننا چاہیے کہ یہ آسمانِ ہفتم جہاں زُحل ہے پہلا آسمان ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے عالم موجودات پر محیط بنایا ہے۔[۱۱۸۳]

امام راستاں: نیکوکاروں اور حق پرستوں، راستبازوں کے پیشوا۔ امام: پیشوا، اُمّ: بمعنی مرکز، اصل۔ اصطلاحِ معماراں میں وہ ڈوری جس سے تعمیر کی کجی دور کی جاتی ہے۔

شعر نمبر ۱۲۶۸: ارواحِ بے یوم النّشور: حشر، زندگی کے بقائے دوام کی منزل ہے۔ جہاں اہلِ جنت کو دوامی زندگی ملے گی اور نو بہ نو تجلیاتِ حق سے ان کی خودی مستفید و مستفیض ہوگی۔ اہلِ جہنم بھی اس شفاخانے سے شفایاب ہو ہو کر جنتی زندگی سے ہمکنار ہوتے جائیں

گے۔ مگر کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے جن کو دوزخ بھی قبول نہ کرے گا۔ یہ وہ قابلِ نفرت لوگ ہوں گے جن کا بدن، اس دنیوی زندگی میں بھی رُوح سے محروم تھا۔ بقائے دوام علامہ کے نزدیک مسلسل جدوجہد کا ثمر ہے اور ہم جس کے امیدوار ہیں[۱۱۸۴] وہ جن کی زندگی اس جہد و جہاد سے خالی بلکہ برعکس رنگ کی حامل ہے ان کا حشر ہی نہ ہوگا۔ یہ بہت بڑی محرُومی ہے۔ مَن کان فی ھٰذہٖ اعمیٰ فھو فی الاخرۃ اعمیٰ [بنی اسرائیل:۷۲] جو شخص دُنیا میں اندھا رہا سو وہ آخرت میں بھی اندھا رہے گا۔

ارمغانِ حجاز (اردو) کی ایک نظم ''صدائے غیب'' اس رمز کی کشاف ہے۔ خصوصاً مصرعہ چہارم توجہ طلب ہے۔ رُوح۔ امرِ رب سے ہے۔ جہاں امرِ رب کا گزر نہ ہو وہ بے روح لاشے ہی تو ہیں۔

صدائے غیب

نے نصیبِ مار و کژدم نے نصیبِ دام و دد
ہے فقط، محروم قوموں کے لیے، مرگِ ابد
بانگِ اسرافیل اُن کو زندہ کرسکتی نہیں
روح سے تھا زندگی میں بھی تہی جن کا جسد
مر کے جی اٹھنا، فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ہر ذی روح کی منزل ہے آغوشِ لحد[۱۱۸۵]

جعفر و صادق جیسی پلید روحوں کا یہ انجام اُس انتہائی نفرت کو مستلزم ہے جو اُن کے کردارِ بد سے علامہ کو تھی اور ہر باشعور مسلمان بلکہ کسی بھی مذہب کے حامل ہندوستانی کو ہونی چاہیے کہ ان کے اس کردار ہی نے ایک طرف مسلم حکمرانی کا خاتمہ کیا اور دوسری طرف ہندوستان کو غیروں کا محکوم بنایا اور شعرِ اقبال ضرب المثل بن گیا۔

جعفر از بنگال: میر جعفر، بنگال کے صوبہ دار علی وردی خان کا بہنوئی اور نواب سراج الدولہ کی فوجوں کا سپہ سالار تھا۔ بنگال کا صوبہ جس کا دارالسلطنت مرشد آباد تھا محمد شاہ رنگیلا کے عہد میں علی وردی کے ماتحت سلطنتِ مغلیہ سے خودمختار ہوگیا تھا۔ ۱۷۵۶ء میں علی وردی خان کی وفات پر اس کا نواسہ سراج الدولہ تخت نشین ہوا۔ برطانوی فورٹ ولیم کو مضبوط کرنا چاہتے تھے لیکن سراج الدولہ کو یہ منظور نہ تھا اس سے ان کے اور انگریزوں کے درمیان اَن بَن ہوگئی۔

بنگال میں ہندو ساہوکار انتہائی مضبوط تھے وہ بھی سراج الدولہ سے بیزار تھے اور اس کی افواج کا سپہ سالار میر جعفر اُس کی جگہ لینے کے لیے انگریزوں سے ساز باز میں مصروف تھا۔ انگریزوں نے نواب کے ایک معزور تاجر کو بھی پناہ دے دی اور نواب کے مطالبے کی کوئی پرواہ نہ کی۔ نواب کی رگِ غیرت پھڑکی اور قاسم بازار کی انگریزی کوٹھی پر قبضہ کرلیا۔ جس سے یہ افواہ عام ہوگئی کہ نواب نے انتہائی ظلم سے کام لے کر ۱۴۶- انگریزوں کو ایک تنگ و تاریک کوٹھڑی میں بند کردیا اور ۱۲۳- افراد دم گھٹ کر اس بلیک ہول میں مرگئے۔ چنانچہ ابھی ابھی ہندوستان آنے والے کلایو نے امیرالبحر ولسن کو لے کر کلکتہ پر فاتحانہ حملہ کیا۔ نواب بوکھلا گیا۔ کمپنی کو تمام حقوق واپس کرنے کے علاوہ نقصانات کی تلافی کا بھی وعدہ کرلیا۔

تاہم نواب بھی صلح کے باوجود فرانسیسیوں سے ساز باز میں مصروف تھا اور میر جعفر کے ساتھ انگریز بھی بھاؤ ٹھہرا رہے تھے۔ اور یہ سودا بھی عجیب تھا۔ میر جعفر نواب بننے یا بنائے جانے کے عوض نقد رقم، مراعات اور اپنے اخراجات پر انگریزوں کی فوج اپنی حفاظت کے لیے رکھنے پر راضی ہوگیا۔ ایک بنگالی بااثر تاجر اوماچند یا امی چند نے بھی کلاؤ سے خفیہ سودابازی کرکے تعاون پر کمر کس لی۔ گرچہ تعاون کا یہ معاہدہ جعلی تھا۔ مگر امی چند تو سازش میں شریک ہوگیا۔

سازش مکمل ہوگئی تو کلایو نے سراج الدولہ کو ایک مراسلہ بھیجا جس میں سابق معاہدے سے پھرنے اور فرانسیسیوں سے ساز باز کا الزام لگایا اور جواب کا انتظار کیے بغیر ہی تین ہزار کے لگ بھگ سپاہیوں کے ساتھ کلکتہ سے ۷۰ میل دور پلاسی پہنچ گیا جہاں نواب سراج الدولہ پچاس ہزار پیادہ اور اٹھارہ ہزار گھڑ سواروں کے ساتھ پہلے سے خیمہ زن تھا۔ کلایوؔ پہلے تو کچھ جھجکا لیکن میر جعفر کی طرف سے اطمینان حاصل ہوجانے کے بعد فیصلہ کن جنگ شروع کردی۔ تھوڑے سے فرانسیسیوں نے بھی نواب کا ساتھ دیا لیکن میر جعفر کے کلایو سے مل جانے سے ۲۳ جون ۱۷۵۷ء کو تاریخ نے وہ شکست نواب بنگال کے نام لکھ دی جس کی سیاہی ۱۸۵۷ء میں پورے ہندوستان کے مقدر پر پھیل گئی۔ ۱۷۶۴ء میں بکسر کی شکست نے بنگال، بہار، اڑیسہ کی دیوانی، کمپنی کو دلادی اور اس طرح سارے بنگال پر انگریزی اقتدار کا پرچم لہرا گیا۔ کیونکہ بکسر میں شاہ عالم شہنشاہِ ہند بھی ہار گیا تھا —— ۱۷۵۷ء میں میر جعفر کو نواب بنایا گیا۔ ۱۷۵۹ء میں اس نے خودمختاری کے لیے ڈچ لوگوں سے ساز باز کی لیکن کلایو کے ہاتھوں شکست کھائی۔ اس کے داماد میر قاسم کو نواب بنایا گیا ۱۷۶۳ء میں دوبارہ میر جعفر نواب ہوا لیکن ۱۷۶۵ء میں مرگیا۔ صرف دو

برس کی نوابی اور وہ بھی ’’بے اختیار‘‘ کی خاطر قوم بیچ دی—— انا للہ وانا الیہ راجعون۔ مرشد آباد میں دفن ہوا۔[۱۸۶] ع قومے فروختند وچہ ارزاں فروختند

صادق از دکن:

میر صادق کی داستانِ حیات کا معاملہ اول و آخر این کہنہ کتاب افتاد است کا سا ہے۔ نواب حیدر علی والیِ میسور کا کوتوال بننے سے پہلے وہ کہاں سے آیا کوئی نہیں جانتا سلطان ٹیپو کی شہادت کے بعد وہ کہاں گیا مختلف فیہ ہے کسی کے بقول مارا گیا اور وہیں دفن ہوا کسی کے بقول وہ نواب کی مقبوضات کی تقسیم کمیشن کا رکن مقرر ہوا تھا—— یعنی مارا نہ گیا تھا—— تو پھر وہ کمیشن کا رکن —— زندہ درگور ہوگیا کسی کو اس کا علم نہیں۔ محمود بنگلوری کو بھی، اس کا مارا جانا تسلیم نہیں لیکن اس سوال کا جواب وہ بھی نہ دے سکے۔[۱۸۷]

نواب حیدر علی سے میسور کی دو جنگیں لڑنے والے سازش کا جال بچھانے میں مصروف تھے ہی۔ خود میر نظام علی خان اور میر عالم خان بھی حیدر علی اور ٹیپو سلطان کی جان لینے کے درپے تھے۔ میسور کے اقتدار کے خاتمے بغیر انھیں حیدر آباد دکن کی سلطنت کا قیام ناممکن نظر آرہا تھا۔ انھوں نے میر صادق کو اور اس کے ذریعے دوسرے امراء وزراء کو ساتھ ملایا۔ اب میسور کی ایک ایک بات حیدر آباد، ارکاٹ، مدراس اور کلکتہ پہنچ جاتی تھی۔ سارے جنگی نقشے قبل از وقت افشاء ہوجانے سے میسور کی چاروں لڑائیاں سلطان کے خلاف گئیں۔ ولزلے نے سبسڈیری قانون کو تمام ریاستوں پر پیش کیا لیکن ٹیپو سلطان نے مسترد کردیا۔[۱۸۸]

سرنگا پٹم کی لڑائی میں جب ٹیپو سلطان مرنے مارنے پر تیار ہوکر محل سے نکلا تو میر صادق نے اپنی اصلیت چھپائے بغیر واپسی کے تمام دروازے بند کرادیے اور اُسی کی نشان دہی پر ٹیپو سلطان تین طرف سے محصور ہوکر شہید ہوگیا۔ مورلینڈ اور چٹرجی بھی تسلیم کرتے ہیں کہ سلطان ہندوستان سے غیروں کی حکومت کا خاتمہ اور انگریزوں کو نکال باہر کرنا چاہتا تھا لہٰذا سچ ہے ع ٹیپو بوجہ دین محمد شہید شد۔[۱۸۹]

شعر نمبر ۱۲۷۲: علامہ نے جہاں یہ دعویٰ کیا کہ

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا[۱۹۰]

وہاں اس کی یہ وضاحت بھی کی کہ اس کا عقیدۂ توحید، ایک ایسی تہذیب فراہم کرتا ہے جس کے اوضاع، بنی نوعِ انساں کی فطری آزادی، کو تحفظ فراہم کرتے ہیں۔ انھوں نے سید محمد

سعید الدین جعفری کے نام [جو جالندھر کے رہائشی اور پیشہ کے لحاظ سے جج تھے زندگی کا بیشتر حصہ یو پی میں گزارا۔ [اوراقِ گم گشتہ، ڈاکٹر رحیم بخش شاہین ص ۱۱۷]۔ اپنے مکتوب ۱۴/ نومبر ۱۹۲۳ میں لکھا:

''اسلام ایک قدم ہے نوعِ انسانی کے اتحاد کی طرف۔ یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں اس سے میری غرض خدمتِ بنی نوع انساں ہے اور کچھ نہیں۔ میرے نزدیک علمی نقطۂ خیال سے صرف اسلام ہی Humanitarian Ideal کو Achieve کرنے کا کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں خوش نما ضرور ہیں مگر نا قابل عمل'' [۱۱۹۱] خطبۂ الہ آباد ۲۹/ دسمبر ۱۹۳۰ء میں یہ اعلان کیا کہ اسلام التقدیر ہے جو تمام تقدیرات کی جامع ہے اور کسی تقدیر کو اس سے خطرہ نہیں [اس لیے اسے کسی اور تقدیر کے حوالے نہیں کیا جا سکتا]۔

"Islam is in itself Destiny and will not suffer a destiny." [۱۱۹۲]

اس کی وضاحتِ مزید ۱۳/ اکتوبر ۱۹۳۱ کو سر ڈینی سن راس سے دوران گفتگو فرمائی:

اسلام ڈاگ میٹک [Dogmatic] مذہب نہیں ہے۔ اس کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ نوعِ انسان ایک گھرانا اور ایک خاندان بن جائے [برادری اور برابری نہ کہ برادری میں برابر۔ شاکر]۔ شعراء اور فلسفی اس اتحاد نوع انسانی کے محض خواب دیکھتے رہے۔ لیکن اسلام نے اس مقصد کے حصول کے لیے ایک عملی سکیم پیش کر دی کم از کم دُنیائے اسلام [جو گونا گوں قوموں اور ملتوں کا مرکب ہے] رنگ نسل اور قوم کے امتیازات کو بالکل فنا کر چکی ہے۔ آج دُنیا میں اسلام کے سوا کوئی اور ایسا طریق نہیں جس پر کاربند ہو کر یہ امتیازات مٹ سکیں۔ اسلام نے جو فرائض، ارکان یا طریقِ عبادات مقرر کیے ہیں ان سب کا مدعا یہ ہے کہ انسانی قلوب کو رنگ نسل اور قوم کے امتیازات سے پاک کر دے۔ [۱۱۹۳]

بنی نوع انسان کو رنگ نسل کے دیگر تمام امتیازاتِ مادّی، سے پاک کر کے روحانی عقیدۂ توحید میں جمع کر دینے سے بڑھ کر نجات کا اور کون سا راستہ ہو سکتا ہے؟ یہی تو حقیقی لذتِ حیات ہے۔

شعر نمبر ۱۲۷۴: علامہ نے ترانۂ ہندی [ستمبر ۱۹۰۴ء] میں ہندوستان کو یہ خراج پیش کیا:

یونان و مصر و روما سب مٹ گئے جہاں سے ۔ اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا
کچھ بات ہے کہ ہستی مٹتی نہیں ہماری ۔ صدیوں رہا ہے دشمن دورِ زماں ہمارا [۱۱۹۴]

وہ سرزمیں جو قیامت کی نفاق انگیز ہے اور جس کی بربادیوں کے تذکرے آسمانوں میں ہیں، جہاں ہر عمل اپنے مقصد کے برعکس نتائج دکھاتا ہے اور غلامی کی رات گہری سے گہری ہوتی جاتی ہے۔ وہ نواب سراج الدولہ اور سلطان ٹیپو کی موت ہی کا نتیجہ تو ہے۔ جواز این ہمہ ارواحِ زِشت یعنی جعفر و صادق، بطور شخص اور آگے چل کر بطور علامت، کے کردارِ بد کا اثر ہے ـــــ اور خود ان کا حال...

قلزمِ خونیں (۲۰۶)

شعر نمبر ۱۲۷۷ تا ۱۲۸۳

۱۲۷۷- آنچہ دیدم می نگنجد در بیاں ـ تن ز سہمش بے خبر گردد ز جاں
من چہ دیدم؟ قلزمے دیدم ز خوں ـ قلزمے، طوفان بروں، طوفان دروں
در ہوا ماراں چو در قلزم نہنگ ـ کفچہ شبگوں بال و پر سیماب رنگ
موجہا درّندہ مانندِ پلنگ ـ از نہیبش مُردہ بر ساحل نہنگ
بحر ساحل را اماں یک دم نداد ـ ہر زماں کہُ پارۂ در خوں فتاد
موجِ خوں با موجِ خون اندر ستیز ـ درمیانش زورقے در اُفت و خیز
۱۲۸۳- اندر آں زورق دو مردِ زرد روے
زرد رو عُریاں بدن آشفتہ موے

حواشی وتعلیقات:

(۲۰۶) قلزم: سمندر اور چاہِ بسیار آب کو کہتے ہیں بحیرۂ احمر کا دوسرا نام قُلزم ہے۔ ادبی روایت میں کبھی اس سے مطلق سمندر مراد لیتے ہیں۔ کبھی چاہِ بسیار آب لیکن جغرافیے کی اصطلاح میں یہ بحیرۂ احمر ہے[۱۱۹۵] اور شاید احمر ہی کے حوالے سے علامہ نے زحل کے اس سمندرِ خیالی کو قلزم خونیں نام دیا۔ حضرتِ موسیٰؑ نے اپنی قوم سمیت یہی قلزم عبور کیا تھا اور فرعون اور آلِ فرعون اسی میں غرق ہوئے بعض مفسرین نے غلطی سے اسے نیل لکھ دیا ہے۔

یہ منظر علامہ کی محاکات اور وصف نگاری کا عمدہ ترین نمونوں سے ہے۔ ڈاکٹر ریاض مرحوم لکھتے ہیں ''قلزمِ خونیں ایک ہولناک مقام ہے جو شاعر کی قوتِ منظر کشی کا ایک جیتا جاگتا ثبوت ہے......اس منظر کو مصور کیسے پیش کر سکے گا''[۱۱۹۶] شاعر نے جو لفظوں میں کھینچا ہے

کفچہ: سانپ کا پھن۔ [فرہنگ عامرہ]۔[لغاتِ کشوری] زَورَق: کشتی: قائق، قارِب[فرہنگ عامرہ]۔

آشکارامی شود روحِ ہندوستاں

شعر نمبر۱۲۸۴تا ۱۲۸۸:

۱۲۸۴-آسماں شق گشت و حورے پاک زاد   پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد
در جبینش نار و نورِ لایزال   در دو چشمِ او سرورِ لایزال
حلّۂ در بر سبک تر از سحاب   تار و پودش از رگِ برگِ گلاب
با چنین خوبی نصیبش طوق و بند   بر لبِ او نالہ ہائے درد مند
۱۲۸۸-گفت رُومی ''روحِ ہند است ایں نگر
از فغانش سوزہا اندر جگر''

حواشی وتعلیقات:

جن محققین اور ماہرین اقبالیات کا یہ خیال ہے [اور ان میں قوم پرست اور غیر قوم پرست ـــــ ایک برابر ہیں] کہ ترانۂ ہندی ـــــ اور نیا شوالہ میں تو کہا   ع   ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا ـــــ خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے۔ لیکن ـــــ ترانۂ ملی کے بعد وہی اس وطن دوستی سے دست بردار ہوکر ـــــ ملت میں گم ہوگیا ـــــ کسی نے اس پر صدمہ ظاہر کیا تو کسی کو خوشی ہوئی اور کسی نے اس کے ذہنی ارتقا کا فسانہ، خود اپنے نِت بدلتے نظریاتی قالب کے لیے ڈھال کے طور پر گھڑ لیا ـــــ اقبال نے ـــــ ترانۂ ہندی میں ـــــ جو بات ـــــ گردش دوراں کی دست بُرد سے ہند کے بچاؤ کی ـــــ بیان کی ـــــ ترانۂ ملی میں اسے توحید کہا ـــــ یعنی اسی توحید کا مظہرِ مشہود ـــــ وحدت اور اتحاد، ـــــ علامہ نے نظم آفتاب [ترجمہ گا تیری] کے شذرہ میں ہندومت کو اصلاً توحید پرست ثابت کیا تھا۔ تاکہ تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَکُمْ [آل عمران:۶۴] کی ربانی آواز اور میثاقِ مدینہ سے آغاز ہو، خطبۂ الہ آباد میں انھوں نے واضح کیا۔ ''ہندوستان کی سیاسی غلامی، تمام ایشیا کے لیے لامتناہی مصائب کا سرچشمہ ہے۔ اس نے مشرق کی روح کو کچل ڈالا ہے اور اسے اظہارِ ذات کی اس مسرت سے محروم کردیا ہے جس کی بدولت کبھی اس میں ایک بلند اور شان دار تمدن پیدا ہوا تھا۔ ہم پر ایک فرض ہندوستان کی طرف

سے عائد ہوتا ہے جو ہمارا وطن ہے اور جس میں ہم نے جینا اور مرنا ہے اور ایک فرض ایشیا بالخصوص اسلامی ایشیا کی جانب سے......"[۱۱۹۷]

ہماری اپنی پوزیشن واضح ہے۔ مسلمانانِ ہند جہاں اپنے قومی تحفظ کے لیے کوشاں ہیں وہاں وہ ملک کی آئینی ترقی کے بھی دل سے خواہش مند ہیں۔[۱۱۹۸]

جاوید نامہ کے زیرِ نظر حصہ میں وہ ہندوستان کو حورے پاک زاد، کہہ کر اس کی غلامی پر صدمہ ظاہر کرتے ہیں —— مرتے دم تک جو تجاویز انھوں نے دیں —— انھیں ہندوستان کے دکھوں کا علاج بتایا ——

روحِ ہندوستان نالہ وفریاد می کند

شعر نمبر ۱۲۸۹ تا ۱۲۹۴:

۱۲۸۹- شمعِ جاں افسرد در فانوسِ ہند　　ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند
مردکِ نامحرم از اسرارِ خویش　　زخمۂ خود کم زند بر تارِ خویش
بر زمانِ رفتہ می بندد نظر　　از تشِ افسردہ می سوزد جگر
بند ہا بر دست و پائے من ازوست　　نالہ ہائے نارسائے من ازوست
۱۲۹۳- خویشتن را از خودی پرداختہ　　از رسومِ کہنہ زنداں ساختہ
۱۲۹۴- آدمیت از وجودش دردمند
عصرِ نو از پاک و ناپاکش نژند

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۲۸۹: جو سرزمیں، مصر و رُوما کے مقابلے میں آئے دن کی یورشوں کے درمیان زندہ و سربلند رہی ہے جس کی تہذیب قدیم تر اور حسین تر سمجھی گئی۔ وہ ایک طرف غلامی کے عذاب سے گزر رہی ہے اور دوسری طرف اُس کے باسی، باہمی سر پھٹول سے خود کو کمزور اور اپنے دشمن آقا کو مضبوط کرنے میں مصروف ہیں۔ علامہ نے کبھی تو اپنے دکھ کا اظہار اس طرح کیا:

کب زباں کھولی ہماری لذت گفتار نے
پھونک ڈالا جب چمن کو آتش پیکار نے[۱۱۹۹]

کبھی موجہ و ساحل کی طرح "وصلِ فراق انگیز" کی شکایت کی۔

لذتِ قرب حقیقی پر مٹا جاتا ہوں میں
اختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں میں[۱۲۰۰]

کبھی جل کر چلا اٹھتے ہیں۔

نشانِ برگ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گل چیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں

اور کبھی انتہائی دردمندی سے متنبہ کرتے ہیں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں[۱۲۰۱]

کبھی مخالف فریق سے مخاطب ہوتے ہیں

اے امانت دارِ تہذیبِ کہن
پشت پا بر مسلکِ آبا مزن
گر ز جمعیت حیاتِ ملت است
کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نۂ
در خورِ طوفِ حریم دل نۂ[۱۲۰۲]

کبھی اپنوں کی فرقہ پرستی کی پُرتشدد مذہبیت کے ساتھ، ہندو کانگریس، سے قلبی لگاؤ کا مشاہدہ کرتے ہیں تو تسلیم واعتراف کیے بغیر نہیں رہا جاتا کہ

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور
تو ز آزر من ز ابراہیم دُور[۱۲۰۳]

اور یہ سب کچھ اس خواہش کے تحت ہو رہا ہے کہ ہندوستان کو عصر جدید کے انسانی تقاضوں سے ہم آہنگ مگر ذاتی تشخصات کی امین و محافظ دُنیا بنایا جائے

از گلِ خود آدمے تعمیر کُن
بہر آدم عالمے تعمیر کن[۱۲۰۴]

کبھی —— ماضی کی تلخیوں میں جینے کی بجائے عصرِ موجود کی زہرناکیوں کا اندازہ کر کے متحد ہونے کا درس دیتے ہیں:

قفس میں اے ہمصفیر! اگلی شکایتوں کی حکایتیں کیا
خزاں کا دورہ ہے اب چمن میں نہ تو رہا ہے نہ ہم رہے ہیں [۱۲۰۵]

اور یہی کچھ نثر کے اس شہپارہ کا نچوڑ ہے۔ ایک پُر امیدی —— جو کبھی پوری نہ ہوئی۔

''اگر سیاسی اختلاف ہے تو میں کہوں گا دونوں کی حالت قابلِ رحم ہے اب آہستہ آہستہ دونوں [مسلمانوں اور ہندوؤں] کو معلوم ہونے لگا ہے کہ اختلاف کی تہہ میں پولیٹیکل وجوہ بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتے جیسا جیسا ہندو، مسلمان ملک کی حیثیت کو سمجھیں گے۔ زیادہ سے زیادہ ایک دوسرے کے قریب آ جائیں گے۔'' [۱۲۰۶]

لیکن ہر خواہش ناکام، ہر کوشش بے سود، کہ ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند، نامحرم اسرار خودی پاک و ناپاک: اُچھوت وغیرا چھوت کی تفریق کے پرانے اسیر، عصرِ نو کو بھی غمگین وخوار [نثر ند] کرنے میں مصروف ہیں۔

شعر نمبر ۱۲۹۳۔ روحانی طور پر ہم ان تخیلات اور احساسات کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں جو ہم نے پچھلی صدیوں کے دوران میں اپنے گرد لپیٹ لی ہیں [حرف اقبال ص۵۶/۶۵]

❁❁❁

شعر نمبر ۱۲۹۵ تا ۱۲۹۸

۱۲۹۵- بگذر از فقرے کہ عریانی دہد   اے خنک فقرے کہ سلطانی دہد
۱۲۹۶- الحذر از جبر و ہم از خوئے صبر   صابر و مجبور را زہر است جبر
ایں بہ صبرِ پیہمے خوگر شود   آں بہ جبرِ پیہمے خوگر شود
۱۲۹۸- ہر دو را ذوقِ ستم گردد فزون
وردِ من ''یالیت قومی یعلمون''

حواشی وتعلیقات:

فقر: ایک وہ فقر ہے جو عریانی سے بڑھ کر کوئی کرامت نہیں بخشتا اور سوال وگدیہ کا خوگر بنا کر خودی کی موت کا باعث بنتا ہے —— ایک فقر وہ ہے جو ترکِ علائقِ دُنیا کی بجائے تسخیرِ فطرت کی راہ دکھاتا ہے کہ نقرہ وفرزند وزن رکھتے ہوتے، غنائے نفس سے ممتاز ہو۔ یہ فقر غنی کرتا ہے۔

رَشی کے فاقوں اور عمر فاروقؓ اور عمرؒ بن عبدالعزیز کے فاقوں کا یہی فرق ہے جو فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز رہنے نہیں دیتا۔

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دل گیری　　اک فقر سے ملتی ہے خاصیتِ اِکسیری
اک فقر ہے شبیریؓ، اس فقر میں ہے میری　　میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیری [۱۲۰۷]

میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا　　تمھارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری
کمالِ ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری　　کمالِ ترک ہے تسخیرِ خاکی و نوری [۱۲۰۸]

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللٰہی [۱۲۰۹]

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری　　اک فقر سے کھلتے ہیں اسرارِ جہانگیری [۱۲۱۰]

سکوں پرستیِ راہب سے فقر ہے بیزار　　فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی [۱۲۱۱]

حکمتِ دیں دل نوازی ہائے فقر　　قوتِ دیں بے نیازی ہائے فقر [۱۲۱۲]

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر　　جس فقر کی اصل ہے حجازی
اُس فقر سے آدمی میں پیدا　　اللہ کی شانِ بے نیازی [۱۲۱۳]

فقر چوں عُریاں شود زیرِ سپہر
از نہیبِ او بلرزد ماہ و مہر [۱۲۱۴]

یعنی، فقر عریانی کا نام نہیں، یہ زمانہ ستیزی کا معلم ہے۔ صاحب فقر صرف اپنی ذات کو کثافتوں سے پاک نہیں کرتا بلکہ ایجاباً اپنے زمانے سے ٹکر لیتا ہے۔[۱۲۱۵]

صبر:

یہ وہ صبر نہیں جسے جمیل کہا گیا اور استقامت کے معنی دیتا ہے۔ یہ وہ صبر ہے جو بقول عزیز احمد ایک طرح کی سیاسی اور نفسیاتی انفعالیت ہے جس کی وجہ سے ظلم سہنے میں نفسیاتی طور پر مزہ آنے لگتا ہے (یوں) صبر ایک طرح کا سیاسی افیون بن جاتا ہے"۔[۱۲۱۶] بنی اسرائیل کو فرعونِ مصر کے ظلم سے نکال لے جانے کا واقعہ معلوم عام ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی زیر نگرانی انھیں مَن و سلوٰی ملتا تھا۔ لیکن جب انھیں قریبی بستی پر چڑھائی کرنے کو کہا گیا تو صدیوں کی غلامی نے جو

ذہنیت بخشی تھی آڑے آئی۔ اور کم ہمتی کا موجب بنی یہ صبر بھی ایک طرح کا جبر ہے۔ لہٰذا یہ صبر کی خُو، جابر اور مجبور دونوں کے لیے زہر بنتی ہے۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی جابر و مجبور کی بجائے صابر و مجبور پڑھتے ہیں جو درست نہیں۔ اگلا شعر، مجبور کے لیے صبر اور جابر کے لیے جبر کا عادی ہونا۔ بیان کرتا ہے۔ اس لیے جابر و مجبور ہی درست ہے۔

شعر نمبر ۱۲۹۸: اور وہ یوں کہ مجبور، صبر سے جبر سہنے پر خوش ہوتا ہے اور جابر کو مزید جبر کا حوصلہ ملتا ہے۔ دونوں کے ذوقِ ستم میں اضافہ ہوتا ہے۔ حضور نبی اکرم ﷺ کا ایک فرمان اس لطیف پیرایۂ بیان کا ماخذ لگتا ہے فَانصُر اخاكَ ظالماً او مظلوماً۔ ظالم کو ظلم سے روکنا اُس کی امداد ہے اور مظلوم کو ظلم سے بچانا [گویا احساس دلانا] اس کی مدد ہے۔

یالیتَ قومی:

قِيۡلَ ادۡخُلِ الۡجنَّةَ قَالَ يٰلَيۡتَ قَوۡمِیۡ يَعۡلَمُوۡنَ[۱۲۱۷] [اور جب انطاکیہ والوں کی طرف ایک شخص دوڑتا ہوا آیا اور قوم سے کہا ان مرسلین کا اتباع کرو]... اس سے کہا گیا جنت میں داخل ہو۔ بولا کاش کسی طرح میری قوم جانتی۔

❁❁❁

شعر نمبر ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۹:

کے شبِ ہند وستان آید بہ روز — مُرد جعفر ، زندہ روحِ او ہنوز
۱۲۹۹- تا ز قیدِ یک بدن وا می رہد — آشیاں اندر تنِ دیگر نہد
گاہ او را با کلیسا ساز باز — گاہ پیشِ دیریاں اندر نیاز
۱۳۰۱- دینِ او آئینِ او سوداگری است — عنتری اندر لباسِ حیدری است
تا جہانِ رنگ و بو گردد دگر — رسمِ او آئینِ او گردد دگر
۱۳۰۳- پیش ازیں چیزے دگر مسجودِ او — در زمانِ ما وطن معبودِ او
ظاہرِ او از غمِ دیں دردمند — باطنش چوں دیریاں زنّار بند
جعفر اندر ہر بدن ملّت کُش است — ایں مسلمانے کہن ملّت کُش است
خند خندان است و با کس یار نیست — مار اگر خندان شود جز مار نیست
از نفاقش وحدتِ قومی دونیم — ملّتِ او از وجودِ او لئیم
ملّتے را ہر کجا غارتگرے است — اصلِ او از صادقے یا جعفرے است

۱۳۰۹-الاماں از روحِ جعفر الاماں
الاماں از جعفرانِ ایں زماں

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۲۹۹: مراد یہ کہ روحِ جعفر، اب ایک جعفر کی روح نہیں بلکہ یہ ایک علامت ہے ہر اُس شخص کے لیے جو غدارِ ملت ہے۔ جعفر ایک استعارہ ہے۔ جب کسی ایک بدن سے اسے رہائی ملتی ہے تو یہ دوسرے تن میں اپنا آشیاں بنا لیتی ہے۔ غداری کا ہر روپ، ہر صورت جعفر کا نیا روپ، جعفر کا بہروپ ہے۔ ملت سقوطِ بغداد وغرناطہ کے بعد سقوطِ ڈھاکہ کی صورت میں ایسے کئی جعفر وصادق دیکھ چکی ہے۔

شعر نمبر ۱۳۰۱۔ عنتری: جس طرح اسد اللّٰہی حق کی خاطر جہاد اور بہادری کی علامت ہے اور حیدری کہلاتی ہے اس طرح عنتری حق کی مخالفت کی علامت [۱۲۱۸] ہے۔ عنتری- خیبر کے ایک مقتول یہودی قلعہ دار کا نام تھا جو [۱۲۱۹] جو مَرْحَب کی طرح جنگ جو کافر تھا۔ حیدری: علامت ہے جہاد فی سبیل اللہ کی جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منسوب ہے۔

[حیدر کرار کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۳۴]۔

شعر نمبر ۱۳۰۳۔ وطن معبودِ او: مراد ہے مغربی نظریۂ وطنیت سے۔ جسے علامہ اللہ کی جگہ معبود بنانے سے تعبیر کرتے ہیں یا رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بجائے وطن کو مرکز ملت بنانا بتاتے ہیں سید حسین احمد مدنیؒ سے دین ووطن کی بحث میں انھوں نے اسے قادیانی افکار کے تتبع کا الزام بھی دیا تھا۔ [ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۰۸] بلاشبہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نسبت کی وجہ سے ملت ہیں۔ اگر یہ دینی قومیت کوئی اور حوالہ اپنا لے تو یہ عمل قادیانیت سے مختلف نہیں رہتا۔

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین ووطن — اس زمانے میں کوئی حیدر کرار بھی ہے [۱۲۲۰]
تا کجا آویزشِ دین و وطن — جوہرِ جاں پر مقدّم ہے بدن [۱۲۲۱]
اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ — بادو آب و گِل پرستیدن کہ چہ [۱۲۲۲]
قلبِ ما از ہندو روم و شام نیست — مرز بومِ او بجز اسلام نیست [۱۲۲۳]
عقدۂ قومیتِ مسلم کشود — از وطن آقائے ما ہجرت نمود [۱۲۲۴]
آنچناں قطعِ اخوت کردہ اند — بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند — نوعِ انساں را قبائل ساختند [۱۲۲۵]

علامہ کی نظم وطنیت [یعنی وطن بحیثیت ایک سیاسی تصور]۔

اس دور میں مے اور ہے جام اور ہے جم اور — ساقی نے بنا کی روشِ لطف و کرم اور
مسلم نے بھی تعمیر کیا اپنا حرم اور — تہذیب کے آزر نے ترشوائے صنم اور
ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ ملت کا کفن ہے [۱۲۲۶]

یہ مسدس چار بندوں پر مشتمل ہے اور انتہائی مدلل و مؤثر نظم ہے۔ ع

اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔ وطن پرستی بھی بت پرستی کی ایک نازک صورت ہے۔ مختلف قوموں کے وطنی ترانے میرے اس دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادّی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔ اسلام کسی صورت میں بت پرستی کو گوارا نہیں کرسکتا...... اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا تھا اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جاسکتا۔ پیغمبر اسلام ﷺ کا اپنی جائے پیدائش مکہ سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام اور وصال، غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے۔[۱۲۲۷]

جہاں کہیں کوئی ملت نفاق کا شکار ہے، حالات کے ساتھ روپ بدلنے والے جعفر ہی اس کا سبب ہیں۔ عصر حاضر کا جعفر کلیسا پرست ہو یا وطن پرست ایک ہے۔ اَوَا گَوَنی چکر کی طرح ایک ہی روح گویا ہر دور میں ظاہر ہوتی ہے۔ ان تربوزیہ صفت جعفروں سے اللہ کی پناہ۔

فریادِ یکے از زورق نشینانِ قلزمِ خونین

۞۞۞

شعر نمبر ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۷:

۱۳۱۰۔ ”نے عدم ما را پذیرد نے وجود — وائے از بے مہریٔ بود و نبود
تا گذشتیم از جہانِ شرق و غرب — بر درِ دوزخ شدیم از درد و کرب
یک شرر بر صادق و جعفر نزد — بر سرِ ما مشتِ خاکستر نزد
گفت دوزخ را خس و خاشاک بہ
شعلۂ من زیں دو کافر پاک بہ

آنسوئے ئُہ آسمان رفتیم ما پیشِ مرگِ ناگہان رفتیم ما
۱۳۱۵- گفت ''جاں سرّے ز اسرارِ من است حفظِ جان و ہَدْمِ تن کارِ من است
جانِ زشتے گرچہ نیرزد با دو جو اے کہ از من ہَدْمِ جات خواہی برو
ایں چنیں کارے نمی آید ز مرگ
جانِ غدّارے نیاساید ز مرگ''
اے ہوائے تند اے دریائے خوں اے زمین اے آسمانِ نیلگوں
اے نجوم اے ماہتاب اے آفتاب اے قلم اے لوحِ محفوظ اے کتاب
اے بُتانِ ابیض اے لُردانِ غرب اے جہانے، در بغل بے حرب و ضرب
۱۳۲۱- ایں جہاں بے ابتدا بے انتہاست
بندۂ غدّار را مولا کجاست''
ناگہان آمد صدائے ہولناک سینۂ صحرا و دریا چاک چاک
ربطِ اقلیمِ بدن از ہم گسیخت دم بہ دم کُہ پارہ بر کُہ پارہ ریخت
کوہ ہا مثلِ سحاب اندر مُرور انہدامِ عالمے بے بانگِ صور
برق و تندر از تب و تابِ درون آشیاں جستند اندر بحرِ خون
موجہا پر شور و از خود رفتہ تر غرقِ خوں گردید آں کوہ و کمر
۱۳۲۷- آنچہ بر پیدا و ناپیدا گذشت
خیلِ انجم دید و بے پروا گذشت

حواشی و تعلیقات:

وجود و عدم: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۶، تعلیقہ نمبر ۵۰

شعر نمبر ۱۳۱۵: حفظِ جان و ہَدْمِ تن کارِ من است:

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے[۱۲۲۸]

ع جانے کہ بخشند دیگر نگیرند[۱۲۲۹]

ایک قول نقل کیا جاتا ہے کہ موت زندگی کا بہترین محافظ ہے۔ زندگی جان کا نام ہے روح کا نام ہے۔ موت جب اپنی حفاظت اٹھا لیتی ہے طبیب پاگل ہو جاتا ہے۔

یہ منظر جتنا ہولناک ہے اُسی قدر تخیل کی بلندی اور فکر کی گہرائی و گیرائی کا حامل ہے۔

شعرنمبر۱۱۹۰: بندۂ غدّ اررا مولا کجاست: یہ بند پڑھ کر سورۃ القیامہ کی وہ آیات یاد آئیں جو موت کے وقت کا وہ مایوس کن منظر پیش کرتی ہیں کہ بدن کے رونگٹے کھڑے ہوجاتے ہیں۔ کلّا اذَا بَلغَتِ التَّراقی وَقیلَ مَن سکتہ راق [۱۲۳۰] ہاں! ہاں! جب جان گلے کو پہنچ جائے گی اور کہیں گے ہے کوئی جو جھاڑ پھونک کرے [بچائے]۔کون ہے، جو جھاڑ پھونک کرے [بچائے] یعنی ع ہے مکرر لبِ ساقی پہ صلا میرے بعد والا منظر —— ہے کوئی بچانے والا —— مایوسی کے عالم میں —— کون ہے کوئی نہیں جو بچائے —— یہی عالم غداروں کا ہے کہ وہ —— ہوائے تند و تیز، دریائے خوں، آسمانِ نیلگوں، نجوم و ماہتاب و آفتاب، قلم، لوحِ محفوظ، کتاب، بتانِ ابیض، لُردانِ مغرب —— کو مدد کے لیے پکارتے ہیں —— مگر اللہ کو آواز دینے کا ہوش نہیں —— وہاں غداروں کا مولا —— کہاں ہے؟ کوئی نہیں —— کہہ کر رہ جاتے ہیں۔

❁……❁……❁

حوالہ جات وحواشی

۱۱۸۳- غیاث اللغات فارسی، تلمیحات اقبال، عابد، ص۳۹۴، مطالبِ اقبال، مقبول انور داؤدی۔ ذخیرۃ الملوک، شاہ ہمدانی ص ۲۱۸، انسان کامل، الجیلی، ص ۳۸۵ تا ۳۸۷

۱۱۸۴- تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ، اقبالؒ، ص۱۸۰، ۱۸۶، لسان القرآن، مولانا محمد حنیف ندوی ج۱، ص۳۸۷، سیرت النبی، شبلی نعمانی، ج۴، ۲۲/۷، ۲۱/۷

۱۱۸۵- کلیاتِ اقبال، اردو ص۶۶۲ [ارمغان حجاز اردو]۔

۱۱۸۶- نیو گولڈن تاریخ ہندوپاک، ص۲۱۴، تلمیحات اقبال، عابد ص۵۰۵ تا ۵۰۷

۱۱۸۷ تا ۱۱۹۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۸۱ تا ۴۸۳ بحوالہ تاریخ سلطنتِ خداداد۔ محمود بنگلور ۱۹۳۴ء، مختصر تاریخ ہندوستان (انگریزی) مورلینڈ اور چٹر جی، مشاہیر: غلام رسول مہر

۱۱۹۱- کلیاتِ اقبال، اردو ص۱۵۹ [بانگ درا، ترانۂ ملی]

۱۱۹۲- خطوطِ اقبال، ص۱۶۶، رفیع الدین ہاشمی مکتبہ خیابان ادب لاہور ۱۹۶۶۔

۱۱۹۳- تھاٹس اینڈ ریفلیکشنز آف اقبال، ص۱۶۵۔ نیز گفتار اقبال، ص۲۳۵۔ محمد رفیق افضل ادارہ تحقیقاتِ پاکستان۔ دانشگاہِ پنجاب لاہور۔ طبع سوم ستمبر ۱۹۸۶۔

۱۱۹۴- کلیاتِ اقبال اردو، ص۸۳ [بانگِ درا: ترانۂ ہندی]

۱۱۹۵- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۱۳،۔

۱۱۹۶- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ڈاکٹر محمد ریاض ص۱۴۱، ۱۴۲۔

۱۱۹۷- حرف اقبال، ص۴۹، لطیف احمد خان شروانی۔ علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی- اسلام آباد، اشاعت اول اگست ۱۹۸۴ء۔

۱۱۹۸- ایضاً، ص۱۶۸۔

۱۱۹۹- کلیاتِ اقبال اردو، ص۴۳ [بانگِ درا صدائے درد]

۱۲۰۰- ایضاً، ص۴۲۔

۱۲۰۱- ایضاً ص۷۱/۷۰ [بانگ درا: تصویر درد]

۱۲۰۲- کلیاتِ اقبال فارسی ص۵۹ [اسرارِ خودی]

۱۲۰۳- ایضاً

۱۲۰۴- اقبال بنام شاد،ص۸۴محمد عبداللہ قریشی۔ بزم اقبال لاہور طبع اول ۱۹۸۶ء

۱۲۰۵- ایضاً ص۴۱ (مقدمہ)

۱۲۰۶- ایضاً،ص۴۱ (مقدمہ)

۱۲۰۷- کلیاتِ اقبال اردو،ص۴۵۲ [بالِ جبریل]

۱۲۰۸- ایضاً ص۳۳۴ [بالِ جبریل]

۱۲۰۹- ایضاً ص۳۴۹

۱۲۱۰- ایضاً ص۴۵۲

۱۲۱۱- ایضاً ص۵۱۲ [ضربِ کلیم: فقر دراہی]

۱۲۱۲- کلیاتِ فارسی ص۸۱۷ [پس چہ باید کرد: فقر]

۱۲۱۳- کلیاتِ اقبال اردو،ص۵۵۱/۵۵۰ (ضربِ کلیم جاوید سے (۳)]

۱۲۱۴- کلیاتِ فارسی،ص۸۱۸ (پس چہ باید کرد)

۱۲۱۵- تلمیحاتِ اقبال -عابد ص۳۲۷، ایضاً۔

۱۲۱۶- اقبال- نئی تشکیل،ص۴۴، تاج آفس کراچی۔

۱۲۱۷- یٰس: ۲۵

۱۲۱۸- تلیمحاتِ اقبال -عابد ص۵۶

۱۲۱۹- مطالبِ اقبال،مقبول انور داؤدی ص۱۷۲

۱۲۲۰- کلیاتِ اقبال اردو ص۳۵۶ [بالِ جبریل]

۱۲۲۱- ایضاً ص۴۲۸ [ایضاً]

۱۲۲۲- کلیاتِ اقبال فارسی ص۱۱۲ [رموزِ بےخودی]

۱۲۲۳- ایضاً،ص۱۱۲

۱۲۲۴- ایضاً،ص۱۱۴

۱۲۲۵- ایضاً،ص۱۱۵

۱۲۲۶- کلیاتِ اقبال اردو،ص۱۶۰ [بانگِ درا]

۱۲۲۷- شذراتِ فکرِ اقبال،مرتبہ جسٹس جاوید اقبال، اردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی،ص۸۳ مجلس ترقی ادب لاہور طبع اول دسمبر ۱۹۷۳ء

۱۲۲۸- کلیاتِ اقبال اردو،ص۵۲۷ [ضربِ کلیم: موت]

۱۲۲۹- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۵۰۸ [زبورِ عجم: ۴۸]

۱۲۳۰- القیامہ: ۲۶، ۲۷

❁......❁......❁

باب ہشتم:

آنسوئے افلاک

مقامِ حکیم المانوی نطشہ

حرکت بجنت الفردوس

قصرِ شرف النساء

زیارت امیرِ کبیر حضرت سیّد علی ہمدانی و ملا طاہر غنی

در حضورِ شاہ ہمدان

صحبت با شاعرِ ہندی برتری ہری

حرکت بہ کاخِ سلاطینِ مشرق [نادر، ابدالی، سلطان شہید]

نمودار می شود روحِ ناصر خسرو علوی و غزلے مستانہ سرائیدہ

غائب می شود

پیغامِ سلطان شہید بہ رُودِ کاویری

.... [حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت]

زندہ رود رخصت می شود از فردوسِ بریں و تقاضائے حوران بہشتی

غزل زندہ رود

حضور

ندائے جمال

افتادن تجلیِ جلال

مقام حکیم المانوی نطشہ (۲۰۷)

شعر نمبر ۱۳۲۸ تا ۱۳۳۹:

۱۳۲۸- ہر کجا استیزۂ (۲۰۸) بود و نبود
کس نداند سرِّ ایں چرخ کبود
ہر کجا مرگ آوَرَد پیغامِ زیست
اے خوش آں مردے کہ داند مرگ چیست
ہر کجا مانندِ باد ارزاں حیات
بے ثبات و با تمنائے ثبات
۱۳۳۱- چشمِ من صد عالمِ شش روزہ دید
تا حدِ ایں کائنات آمد پدید
ہر جہاں را ماہ و پروینے دگر
زندگی را رسم و آئینے دگر
وقتِ ہر عالم رواں مانند زو
دیر یاز اینجا و آنجا تند رو
سالِ ما اینجا مہے آنجا دمے
بیشِ ایں عالم بہ آں عالم کمے
۱۳۳۵- عقلِ ما اندر جہانے ذوفنوں
در جہانے دیگرے خوار و زبوں
بر ثغورِ ایں جہانِ چون و چند
بود مردے با صدائے دردمند
دیدۂ او از عقاباں تیزتر
طلعتِ او شاہدِ سوز جگر
دم بہ دم سوزِ درونِ او فزود
بر لبش بیتے کہ صد بارش سرود
۱۳۳۹- ''نہ جبریلے نہ فردوسے، نہ حورے نے خداوندے
کفِ خاکے کہ می سوزد ز جانِ آرزومندے''

حواشی و تعلیقات:

(۲۰۷) فریڈرک نیٹشے

انیسویں صدی کا انتہائی صاحب اثر مفکر تھا۔ ۱۵/ اکتوبر ۱۸۴۴ء کو روکن (Rocken) کے

مقام پر ایک پادری کے گھر پیدا ہوا ۱۸۶۴ء میں گریجویشن کیا اور بُون (Bonn) یونی ورسٹی میں دینیات اور لسانیات کے خصوصی مطالعہ کے لیے داخلہ لیا۔ سال بھر بعد دینیات کو چھوڑ دیا اور پھر فلسفہ میں دلچسپی لینا شروع کر دی۔ اس عرصہ میں فریڈرک نٹشے کا دینیاتی ذوق بدرجہ غایت تھا وہ طلبہ ساتھیوں کے سامنے بائبل کی تلاوت کرتا تو رقت طاری ہو جاتی لیکن اٹھارہ سال کی عمر میں مذہب اور اہلِ مذہب سے اس کے ذہنی و قلبی لگاؤ میں کمی آتی گئی۔ ۱۸۶۹ء میں وہ بسل (Basal) سویٹزرلینڈ کی یونی ورسٹی میں لسانیات کا پروفیسر مقرر ہوا۔ ۱۸۷۹ء میں بوجہ علالت سبک دوش ہوا۔ ۱۹۰۰ء تک نٹشے متعدد بیماریوں میں مبتلا رہنے کے باوجود تصنیف و تالیف میں مصروف رہا۔ خصوصاً وہ گیارہ سال جو اُس نے ایک دیوانہ اور مجذوب کی حیثیت سے بسر کیے تصنیفی تخلیقی اعتبار سے اس کی زندگی کا انتہائی ثروت خیز دور تھا۔ ۲۵/اگست ۱۹۰۰ میں انتقال ہوا اور ویمر میں مدفون ہوا۔

تصانیف:

نٹشے کی پہلی تصنیف آغاز المیہ *The Birth of Tragedy* ۱۸۷۲ء میں شایع ہوئی ۸۴-۱۸۸۳ء میں بقولِ زرتشت کے دو حصے اور ۱۸۹۲ء میں تیسرا حصہ شایع ہوا *Thus Spoke Zurtushtra* اس کی مقبول ترین کتاب ہے جو جتنی پڑھی جاتی ہے اس طرح سمجھی نہیں گئی۔ اس میں نٹشے کے فکر کا بھرپور نقشہ ملتا ہے اور عالمی ادب کا ایک شاہکار ہے۔ خیر و شر سے ماورا *Beyond Good and Evil* ۱۸۸۶ء میں منظرِ عام پر آئی جس میں نٹشے کی فکر واضح طور پر سامنے آئی۔

اب نٹشے کی تصنیفی اور تخلیقی قوتوں کے اعتراف کا زمانہ تھا کوپن ہیگن یونی ورسٹی میں نٹشے پر لیکچر دیے گئے۔ اسی سال اس نے *Anti Christ* (دجال) لکھی جس میں عیسائیت کو تنقید کا نشانہ بنایا۔

اس کی یادداشتوں کا مختصر مجموعہ *The will to power* (ارادہ برائے اقتدار) اس کی موت کے بعد ۱۹۰۱ء میں شائع ہوا۔ فلسفہ و شاعری کی آمیزش پر مشتمل چار مجموعے اندیشہ ہائے دور دراز کے نام سے اور اقوالِ زریں کے نام سے پانچ مجموعے بشری اور محض بشری *Human All to Human* ۱۸۷۸ء میں شائع ہوئے۔

بحیثیت جرمن نثر نگار آج تک نٹشے کا ثانی پیدا نہیں ہوا۔ اس کی شاعری بھی اثر انگیز ہے لیکن اس کا اصل مقام ایک عظیم فلسفی کا مقام ہے۔[۱۲۳۱]

نٹشے کی تصانیف فلسفیانہ ہیں لیکن ان کا اسلوبِ بیان خشک نہیں بلکہ خالص ادیبانہ اور شاعرانہ ہے۔ بعض اوقات اس کی تحریر میں ساحرانہ دلکشی پیدا ہوجاتی ہے۔ نکتہ سنج، بالغ نظر، جدت طراز نٹشے کے بعض جملے ضرب المثل کے درجہ پر پہنچ جاتے ہیں۔

انسان ہی وہ حیوان ہے جو ہنس سکتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ روتا بھی تو وہی ہے۔

دُنیا میں صرف ایک ہی آدمی عیسائی مذہب کا پیرو تھا مگر افسوس دشمنوں نے اسے صلیب دے کر قصہ ہی تمام کردیا۔ (حضرت عیسیٰؑ مراد ہیں۔)

اس نے انتہائی جرأت سے تثلیث، تجسیم مسیحؑ، کفارہ کو خلافِ عقل ثابت کیا اور دلائل و براہین سے ثابت کیا کہ عیسائیت، زندگی سے فرار کا سبق دیتی ہے —— ''بقولِ زرتشت'' شدت احساس اور جذب وجنون کا شہکار ہے۔ پڑھنے والے کو اس کی رو میں بہتے ہوئے وقت کا احساس ہی نہیں رہتا ہے۔ وہ خود کہتا ہے میں نے اپنا فلسفہ روشنائی کے بجائے خونِ جگر سے لکھا۔

پروفیسر کلپے (Kulpe) اپنی تصنیف تاریخ فلسفۂ یورپ میں اسے اس طرح خراج پیش کرتا ہے۔

''نطشہ، جرمنی کے عظیم المرتبت صاحبانِ طرز میں سے تھا۔ اسے انسانی جذبات کی عکاسی پر غیر معمولی قدرت حاصل تھی۔ اس کی تصانیف میں شاعری، مصوری اور موسیقی کا حیرت انگیز امتزاج پایا جاتا ہے وہ خود اپنی طرزِ نگارش کو ''رقصِ ناتمام'' کہتا ہے''۔

نٹشے نے دُنیا کو حریتِ فکر اور آزادیٔ رائے کا پیغام دیا جب فلسفہ اور سائنس دونوں حریت کے منکر اور جبریت کے علم بردار تھے[۱۲۳۲] نٹشے ارتقا کی بات کرتا ہے لیکن اس کا ارتقائی تصور دُوَرِی نہیں ارتقاعی ہے جس کی انتہا فوق البشر کی تخلیق ہے جو بقول اس کے خیر مطلق ہے لیکن قہر وغضب غلبہ واقتدار اور جبر واستبداد کا مجسمہ ہے۔ وہ کہتا ہے ''خدا مر گیا ہے تاکہ فوق البشر پیدا ہو''۔ نٹشے کی ساری زندگی اور ساری تصانیف کا خلاصہ یہی ہے کہ

''خواہشِ اقتدار کے علاوہ اور کوئی حق [سچائی] نہیں

''فوق البشر کے علاوہ کوئی اور نیکی (خیر) نہیں''

کلام اقبال پر نٹشے کے انتہائی محکم اثرات پڑے ہیں اور اسی لیے کلیات فارسی واردو میں کم از کم سات بار نٹشے کا نام آیا ہے۔ کلیات اردو، ص ۳۴۸ [بال جبرئیل: ۳۳] ایضاً ص ۴۵۹ [ایضاً: یورپ]۔ ایضاً ص ۵۴۵ ضرب کلیم: حکیم نطشہ ۹۔ کلیات فارسی ص ۳۶۴

(پیام مشرق: شوپن ہار و نیٹشا]۔ایضاً ص ۳۶۸ [ایضاً: نیٹشا]۔ایضاً ص ۳۷۱ [ایضاً: نیٹشا]۔ ایضاً ص ۳۸۳ [ایضاً: خرابات فرنگ]۔

پروفیسر محمد شریف [۱۸۸۱-۱۹۶۵ء] ۱۹۰۲ء میں اسلامیہ کالج لاہور کے پرنسپل، ۱۹۱۷ء میں ایم اے اور کالج علی گڑھ کے شعبۂ فلسفہ سے منسلک ہوئے اور چیئر مین ہوئے۔ معاشیات، جمالیات، مسلم فلاسفی، جیسے موضوعات پر کم از کم دس کتابیں ہیں۔ Modern Renaissaunce Muslim lands اِن کی مقبول ترین کتاب ہے۔][۱۲۳۳] اِن کے نام مکتوب، کلیات مکاتیب اقبال، ج ۲ ص ۶۲۶، میں نٹشے کی کتاب، کتابُ الفجر، [عربی ترجمہ] کا ذکر کیا ہے۔ شذرات فکر اقبال ص ۹۵ [نٹشے کا جنوں]۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص ۱۷۲، ۱۷۳ بحوالہ رجعتِ ابدی، ص ۲۸۴ بحوالہ مابعدالطبیعات، ص ۲۸۹ بحوالہ نظریۂ ارتقاء، ص ۳۰۱ بحوالہ عالم لاہوت، ص ۳۰۲، بحوالہ انکارِ خدا، ص ۳۰۲ ایضاً ــــ مثنوی اسرار خودی میں حکایتِ الماس و زغال نٹشے ہی سے ماخوذ ہے۔

نیٹشے کا جنوں:

......نطشے کا فلسفہ، کم از کم اخلاقیات کے دائرے میں، یورپ کے طرزِ عمل کو عقلی جواز فراہم کرنے کی ایک کوشش ہے لیکن اشرافیہ کا یہ عظیم "پیغمبر" یورپ بھر میں مردود قرار دیا گیا ہے۔ بہت کم لوگ اس کے جنون کے رمز آشنا ہیں۔[۱۲۳۴]

نیٹشا

گر نوا خواہی زپیشِ او گریز ‏ ‏ در نئ کِلکش غریوِ تندر است
نیشتر اندر دلِ مغرب فشرد ‏ ‏ دستش از خونِ چلیپا احمر است
آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت ‏ ‏ قلبِ اُو مومن و دماغش کافر است
خویش را در نارِ آن نمرُود سوز
زاں کہ بستانِ خلیل از آزر است

علامہ نے اس نظم پر یہ نوٹ بھی درج کیا ہے۔

نیٹشا نے مسیحی فلسفۂ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے گو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں "قلب او مومن و دماغش کافر است" نبی کریم ﷺ نے اس قسم کا جملہ امیۃ بن ابی الصلت (عرب شاعر) کی نسبت کہا تھا۔

اٰمَنَ لِسانُہٗ وَ کَفَرَ قَلبُہٗ آذر بمعنی آتش'' [۱۲۳۵]

بالِ جبریل کی غزل ۲۲ کے ایک شعر

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

پر علامہ نے یہ نوٹ بھی درج کیا ہے:

جرمنی کا مشہور مجذوب فلسفی نیٹشا جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کرسکا اور اس لیے اس کے فلسفیانہ افکار نے اسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔[۱۲۳٦]

جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

مادیت کے بوجھ تلے دبے ہوئے یورپ میں نیٹشے ایک حیرت انگیز شخصیت تھا۔ وہ اپنے وقت کا ایک صوفی تھا روحانی کیفیات سے لبریز، اور اسے اس کا پوری طرح احساس تھا یہ دوسری بات ہے کہ وہ خدا کو نہیں مانتا تھا...... یہ کتنی عجیب بات ہے کہ جس زمانے میں عیسائیت اس کے ہدف تنقید کا نشانہ تھی۔ جینوا میں اس کا نام ایک سنت اور مہاتما کے طور پر لیا جاتا تھا۔[۱۲۳۷]

نیٹشے کا فلسفۂ صلابت و پختگی، رجوعِ ابدی اور تصورِ فوق البشر، بنیادی عقیدہ الوہیت کے حوالے سے بسا مختلف سہی لیکن علامہ کے تصورِ خودی اور تصورِ انسانِ کامل یعنی خیر البشر کے مماثل ہے۔ فرق یہ ہے کہ علامہ کا خیر البشر اپنے الٰہِ حقیقی کی طرح جلال و جمال ہے، قہاری، غفاری، قدوسی اور جبروت لیکن نیٹشے کا فوق البشر، کلیسائی رئیسوں کا نعم البدل ہونے کے باعث مجسم قہر و غضب ہے۔ علامہ نے اس کی مادیت پسند فکر کے بارے میں جا بجا تبصر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

نطشے کی طبیعت پر مادیت پسندی کا غلبہ تھا۔ اس نے ہستیِ باری تعالیٰ کا انکار کیا اور اس انکار سے خودی کا انکار لازم ٹھہرا۔ وہ خودی کا منکر ہے۔ خودی اس کے نزدیک کوئی مابعد الطبیعی حقیقت نہیں، اُس کا فوق البشر بھی قدیم یونانی سورماؤں کا نمونہ ہے۔ وہ ہمیشہ کسی آنے والے کا خواب دیکھتا ہے۔ نطشے کی ساری خوبی ذاتِ انسانی کے لیے اس کے ذوق و شوق، اس کے سوز و ساز اور جذب و گداز میں ہے۔ افسوس ہے اسے کوئی مردِ کامل نہ ملا۔[۱۲۳۸]

نکلسن کے نام مکتوب میں علامہ نے نٹشے کو بقائے شخصی کا منکر بتایا ہے۔ اس لیے کہ وہ مسئلہ زماں کے اخلاقی پہلو سے غافل رہا۔

(۲۰۸) رجوع ابدی یا ارتقائے حیات:

تنازع للبقاء جاری ہے۔اور یہ تنازع انواع کی بقا کا تنازع ہے۔موت، ہر کہیں ایک تازہ تر زندگی کا باعث بنتی ہے۔اگر تو یہ فکرِ اقبال ہو تو اس کی تفصیل ''از جمادی مردم و نامی شوم'' کے فلسفۂ رُومی کے حوالے سے رقم ہو چکی ہے اور اگر یہ نیٹشے کی فکر کا خلاصہ ہو تو اُسے رجوع ابدی Eternal Recurrence سمجھا جانا چاہیے جو بظاہر ڈارون کا فلسفۂ ارتقا ہے مگر نوعی ہونے کے باعث دُوری نہیں بلکہ ارتقاعی ہے۔پروفیسر محمد یوسف سلیم چشتی نے اس پر حسب ذیل نوٹ لکھا ہے:

''نطشہ، رجوع ابدی Eternal Recurrance کا قائل ہے۔اس کی توضیح یہ ہے کہ کائنات میں مکان، مادّہ، توانائی کے سابقہ امتزاجات [خصوصاً حیوانات بلکہ انسان] بار بار عود کریں گے۔لیکن چونکہ کوئی بات [شئے] پہلے سے طے شدہ [مقدر] نہیں ہے اور یہ عود یا رجوع میکانکی بھی نہیں ہے۔اس لیے اس تکرار کی صورت دوری [cyclic] نہیں ہوگی بلکہ ارتقاعی ہوگی—— وہ کہتا ہے کہ ہم اور تم سب بار بار پیدا ہوں گے اور اسی سطح پر پیدا ہوں گے جس پر مرتے وقت تھے......مگر اپنی حالت میں تبدیلی پیدا کرنے کا پورا اختیار حاصل ہوگا [نئی زندگی میں]۔[۱۲۳۹]

کشافِ اصطلاحات فلسفہ میں Eternal Recurrance [تکرار جاوداں] کی یہ تعریف کی گئی ہے یہ تصور کہ چونکہ فطرت کی حرکی توانائیاں اور ان کے ممکنہ امتزاجات محدود ہیں۔جب کہ زماں لامحدود ہے لہٰذا ان امتزاجات کی دائمی تکرار جاری رہے گی۔[۱۲۴۰]

شعر نمبر ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۵: وقت ہر جہاں میں سمندر کی طرح رواں ہے لیکن آنسوئے افلاک معاملہ مختلف ہے۔کسی جگہ ایک ماہ، سال کے برابر ہے کسی جگہ ایک دم۔عقل اِس جگہ ہرفن مولا ہے لیکن وہاں بے بس اور بے کار—— وجہ اس مقام کا لا مکاں ہونا ہے۔

شعر نمبر ۱۳۳۹: انکارِ خدا کے ساتھ آرزومندی، مستقل بے قراری ہی کو جنم دے سکتی ہے اور دیتی ہے۔اس لیے کہ حقیقی رُوحانی سکون ایک ہمہ مقتدر الٰہ کی یاد ہی سے حاصل ہوتا ہے۔

اَلَا بِذِکْرِ اللّٰہِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ [الرعد:۲۸]

آں دلے گرمے کہ دارد در کنار — پیشِ یزداں ہم نمی گیرد قرار

[کلیات اقبال فارسی،ص ۷۵۸]

۞۞۞

شعر نمبر ۱۳۴۰ تا ۱۳۴۸:

من بہ رُومی گفتم ''این دیوانہ کیست'' گفت ''این فرزانۂ المانوی ست
۱۳۴۱-در میانِ ایں دو عالم جائے اوست نغمۂ دیرینہ اندر نائے اوست
باز ایں حلّاجِ بے دار و رسن نوعِ دیگر گفتہ آن حرفِ کہن
حرفِ او بیباک و افکارش عظیم غربیان از تیغِ گفتارش دو نیم
۱۳۴۴-ہم نشین بر جذبۂ او پے نبرد بندۂ مجذوب را مجنوں شمرد
عاقلان از عشق و مستی بے نصیب نبضِ او دادند در دستِ طبیب
با پزشکاں چیست غیر از ریو و رنگ وائے مجذوبے کہ زاد اندر فرنگ
(۲۰۹)ابنِ سینا بر بیاضے دل نہد رگ زند یا حبّ خواب آور دہد
۱۳۴۸-بود حلّاجے بہ شہرِ خود غریب
جاں ز ملا بُرد و کُشت او را طبیب

حواشی و تعلیقات: شعر نمبر ۱۳۴۱:

مراد اعراف، اس لیے کہ بقول علامہ اقبال ع

ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف[۱۲۴۱]

نغمہ دیرینہ یا حرفِ کہن: مراد اَنَا الحق بطرز دگر نٹشے اپنی ایک تصنیف میں اپنے ایک کردار کے منہ سے کہلواتا ہے:

کیا ہم خود خدا نہیں بن سکتے؟ اتنا عظیم کارنامہ اس سے قبل ظہور پذیر نہیں ہوا۔ اگر یہ کارنامہ انجام پا جائے تو ہمارے بعد آنے والے اپنے آپ کو تاریخ کے ایک اعلیٰ اور ارفع دور میں پائیں گے۔ ایسا دور آج تک صفحۂ کائنات پر رونما نہیں ہوا ہوگا۔[۱۲۴۲] یہ فلسفہ فوق البشر ہے۔

شعر نمبر ۱۳۴۴۔ مجذوب:

وہ ہے کہ جس پر جذبۂ الٰہی ایسا طاری ہو کہ ایک آن میں اسے واصل بحق کر دے اور تمام مقاماتِ عروج بلا کسب و مجاہدہ اس کے طے ہو جائیں اور وہ مستغرق و محوِ ذات ہو جائے اور اس عالم سے بالکل بے خبر ہو جائے۔ بحرِ عشق اور دریائے توحید میں مست و بے خود ہو جائے۔ اس وجہ سے ان پر قانونِ شریعت نافذ نہیں ہوتا ہے۔ ہمیشہ یہ حالتِ سُکر میں رہتے ہیں اور مقامِ بقاء بعد الفناء

میں نہیں آتے اور صحو بعد المحو اور جمع الجمع میں وُرود نہیں کرتے اسی لیے یہ ناقص رہتے ہیں اور محققین "صوفیا" ان کو کامل نہیں مانتے کیونکہ کمال یہ ہے کہ بعد فنائیت کے خلق کی طرف نزول کرے اور مقام عبدیت میں آ کر جو سب سے ارفع مقام ہے خَلق کو نفع پہنچائے اور جانشین و وارثِ ختم الانبیاء بنے۔"[۱۲۴۳] ظاہر ہے منکرِ خدا سے مجذوبیت کا یہ تصور بالکلیہ منسوب تو نہیں ہوسکتا۔ ہاں البتہ مجذوب کے ساتھ "ناقص ہونے" کا معاملہ البتہ علامہ کے پیش نظر تھا اس لیے کہ وہ اس مجذوبِ فرنگی کو کسی مجددالفِ ثانی کی قیادت و رہنمائی اور خود اپنے حوالے سے مقام کبریا دکھانے کی بات کرتے ہیں۔

پزشک: طبیب، معالج، جراح۔ ریوورنگ: حیلۂ طبیبانہ۔ بیاض: پوتھی کتاب المفردات۔

(۲۰۹) ابن سینا- بوعلی:

نامور طبیب اور مفکر، شیخ الرئیس ابوعلی بن حسین بن عبداللہ بن سینا تاریخ ولادت خرمیثن [بخارا] ۳۷۰ھ بمطابق ۸۹۰ء ہے۔ کمال ریاضی دان، نامور طبیب، عظیم فسلفی اور بلا کا ذہین آدمی تھا۔ باپ سامانیوں کے دربار مین اچھے خاصے عہدہ پر فائز تھا اس لیے بوعلی سینا کو عدیم المثال شاہی کتب خانے کے تمام نوادر سے استفادہ کا موقع ملا۔ جب شہرت عام ہوئی تو بوعلی، سلطان محمود غزنوی کے معاصر مامون بن مامون خوارزم شاہی کے دربار سے منسلک ہوگیا۔

شیخ نے منطق سے متعلق رسالہ کے شروع میں اپنے احوال لکھے ہیں جنھیں ان کے ایک لائق شاگرد نے مکمل کر دیا۔ ۴۲۸ھ بمطابق ۱۰۳۷ء ہمدان میں وفات پائی۔ شیخ کی تصانیف ۹۲ اور ۲۵۰ کے درمیان بتائی جاتی ہیں۔ بیشتر مابعدالطبیعات، الٰہیات اور ریاضیات سے متعلق ہیں اور عربی میں ہیں۔ طب پر ان کی کتاب قانون صدیوں تک مشرق و مغرب کے مدرسوں میں پڑھائی جاتی رہی ہے۔ فلسفہ پر الشفا منطق پر الاشارات والتنبیہات اور مابعدالطبیعات پر النّجَاۃ، بہت مشہور ہیں۔ فارسی میں شیخ کا رسالہ دانش نامہ علائی، جو علاؤ الدولہ سے منسوب ہے علمی اصطلاحات کے فارسی ترجمہ پر مشتمل ہے[۱۲۴۴] اپنے مقالہ پی ایچ ڈی ایران میں مابعدالطبیعات میں علامہ نے [فلسفۂ عجم، اردو ترجمہ حسن الدین، میں] شیخ کے ایک رسالہ فی العشق کا حوالہ بھی دیا ہے جو بقول ان کے فطرت میں عشق کے عالم گیر اثرات پر شیخ کے خیالات کا مظہر ہے اور صوفیانہ افکار جاننے کے لیے اہم ہے۔

شعر نمبر ۱۳۴۸:

علامہ نے اپنے ایک مضمون Mctaggarts، Phillosophy میں اس شعر کا حوالہ خود دیا ہے وہ

لکھتے ہیں:

A more serious thing happened to poor Nietzche whose peculiar intlectual environment led him to think that his vision of the ultimate ego could be realised in the world of space and time. what grows only out of the inner depths of the heart of man he proposed to create by an artificial biological experiments. He was taken as a made man, and was placed in the hands of those who administer drugs and mixtures. As I said of him in my Javed Nama.

بُود حلاج بہ شہرِ خود غریب
جاں زملا بُرد و کُشت او را طبیب[۱۲۴۵]

ترجمہ: غریب نٹشے کو اس کے مخصوص تعقل نے سنجیدگی سے یہ سوچنے پر لگایا کہ اس کی خودیٔ مطلق کی بصیرت زمان و مکاں کی دُنیا میں محسوس کی جاسکتی ہے۔ انسان کے دل کی اندرونی گہرائیوں سے کیا چیز اجاگر ہوتی ہے۔ اس کے لیے اس نے خودساختہ حیاتی تجربے سے تخلیق کی تجویز دی ہے۔ اُسے ایک پاگل آدمی سمجھ کر معالجین کے حوالے کردیا گیا۔ جیسا کہ میں نے اپنے جاوید نامے میں اس کے بارے میں کہا ہے:

وہ (نٹشے) ایک حلاج تھا اپنے ہی وطن میں اجنبی۔ جو ملاؤں کے وار سے تو بچ گیا لیکن اُسے طبیبوں نے مار ڈالا۔

علامہ نے پروفیسر نکلسن کے نام اپنے مکتوب میں بھی نٹشے کے ''انسانِ کامل'' اور اپنے ''انسانِ کامل'' کے فرق کے ساتھ اپنے اور نٹشے کے فلسفۂ سخت کوشی کے فرق کو واضح کیا ہے:

...بعض انگریز تنقید نگاروں نے اُس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے۔ دھوکہ کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں...... وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا [ڈکنسن] یہی وجہ ہے کہ اس نے خلطِ مبحث کرکے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے فوقِ انسان کو ایک ہی چیز فرض کرلیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور یہ وہ زمانہ ہے جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتابیں میری نظروں سے گزری تھیں................. میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق وصداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رُو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا

فرض ہے۔لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو..................مسٹر ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفۂ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے۔انھوں نے اس باب میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا مدار علیہ وہ خیالات ہیں جو میں نے حقیقت کے متعلق اپنی نظموں میں ظاہر کیے ہیں۔میرے عقیدے میں حقیقت ایسے اجزا کا مجموعہ ہے جو تصادم کے واسطہ سے ربط و امتزاج پیدا کر کے کل کی صورت میں تبدیلی کی سعی کر رہے ہیں اور یہ تصادم لامحالہ ان کی شیرازہ بندی اور ارتباط پر منتج ہوگا۔دراصل بقائے شخصی اور زندگی کے علو وارتقاء کے لیے تصادم نہایت ضروری ہے۔نٹشے بقائے شخصی کا منکر ہے۔[۱۲۴۶] کلیساؤں نے خدا کے ساتھ اس کے بندوں کو بھی بے اختیاری دی۔نٹشے نے خدا کا انکار کر کے شخصی بقا کا انکار کیا۔

❁❁❁

شعر نمبر۱۳۴۹تا۱۳۶۴:

۱۳۴۹-مرد رہ دانے نبود اندر فرنگ — پس فزوں شد نغمہ اش از تارِ چنگ
راہرو را کس نشاں از رہ نداد — صد خلل در وارداتِ او فتاد
نقد بود و کس عیارِ او را نکرد — کاردانے مردِ کار او را نکرد
عاشقے در آہِ خود گم گشتۂ — سالکے در راہِ خود گم گشتۂ
۱۳۵۳-مستیِ او ہر زجاجے را شکست — از خدا ببرید و ہم از خود گسست
خواست تا بیند بہ چشمِ ظاہری — اختلاطِ قاہری با دلبری
خواست تا از آب و گِل آید بروں — خوشۂ کز کشتِ دل آید بروں
آنچہ او جوید مقامِ کبریاست — این مقام از عقل و حکمت ماوراست
زندگی شرحِ اشاراتِ خودی است — لا و الّا از مقاماتِ خودی است
۱۳۵۸-او بہ لا درماند و تا الّا نہ رفت — از مقامِ عبدہٗ بیگانہ رفت
با تجلّی ہم کنار و بے خبر — دور تر چوں میوہ از بیخِ شجر
چشمِ او جز رؤیتِ آدم نخواست — نعرہ بیباکانہ زد ''آدم کجاست؟''
ورنہ او از خاکیاں بیزار بود — مثلِ موسیٰ طالبِ دیدار بود
۱۳۶۲-کاش بودے در زمانِ احمدے(۲۱۰) — تا رسیدے بر سرورِ سرمدے
عقلِ او با خویشتن در گفتگوست — تو رہِ خود رو کہ راہت خود نکوست

۱۳۶۴- پیش بہ گامے کہ آمد آں مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام''

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۳۵۳- از خدا ببرید... دراصل خودی نام ہے۔ اُس بے خودی کا جو اپنے ''مقصدِ وجود'' کو جزوِ فطرت بنانے سے میسر آتی ہے۔ یہ ''مقصد'' اگر نفسی تقاضوں سے پھوٹتا ہے تو انسان، حیوانات ہی کی صف میں رہتا ہے۔ احسنِ تقویم میں ہونے کے اعزاز کو نہیں پا سکتا۔ نفسی تقاضوں کی تکمیل، نفسی تقاضوں کے اتباعِ مہمل سے ہو تو انسان محض حیوان رہتا ہے
اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ[۱۲۴۷] اسے اس اسفل سافلین سے اٹھانے کے لیے خالق ہی کے اوامر ونواہی کی ضرورت ہے تاکہ انسان، دیگر مظاہرِ فطرت کی طرح خلق وامر کے مالک کی اطاعت سے بھی بہرہ ور ہو اور ایک باشعور اور صاحب ارادہ شخصیت کا مالک بھی بن سکے۔ اللہ کا انکار۔ نفسی تقاضوں کی اسیری کی طرف رجعت ہے اس لیے ''خود'' کو بھی گم کر دینے کے مترادف ہے۔ ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۱۸۷/ ۱۸۸، ۱۹۰، ۱۹۵۔

شعر نمبر ۱۳۵۸- مقامِ عبدہٗ:

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸،

لا- جلال ہے اور اِلّا جمال، لَا سلبی قوت ہے تو اِلّا ایجابی علامہ نے اول الذکر کو قاہری سے اور ثانی الذکر کو دلبری سے تعبیر کیا ہے۔ نٹشے ان کا اختلاط چاہتا تھا لیکن لا ہی میں پھنس کر رہ گیا اور خودی کے اگلے اور ارفع مقام الا کی طرف اڑان نہ پا سکا۔ اس لیے مقامِ عبدہٗ سے بیگانہ رہا۔ ورنہ وہ بھی حضرتِ موسیٰؑ کی طرح طالبِ دیدار تھا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ وہ خاکیوں میں آدم کی تلاش کر رہا تھا جو خلافتِ ارضی کا بوجھ اٹھا سکے۔

(۲۱۰) شیخ احمدؒ سرہندی مجدد الفِ ثانی:

آپ شیخ عبدالاحد فاروقی کے ہاں بمقام سرہند ۱۵۶۲ء [۹۷۱ھ ماہ شوال کی ۱۴ کو] پیدا ہوئے۔ سترہ برس کی عمر تک متداول علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر درس وتدریس میں مشغول ہوئے۔ خواجہ باقی باللہ نے سلسلۂ نقشبندیہ میں طریقت کے درجات طے کرائے ایک تو آپ نے وحدت الوجود کے تصور پیوستن کو رہبانیت یا عجمیت ثابت کیا اور گسستن کو عین اسلام بتایا[۱۲۴۸] یہ

نظریۂ وحدت الشہود کا اجمال ہے۔ علامہ اسی کے والہ و شیدا رہے۔ یہی عقیدت ع
تو اقبال اس کو سمجھا تا مقام کبریا کیا ہے اور تارسیدے بر سرورِ سرمدے، میں ملحوظ ہے
دوسرے اسی وحدت الوجودی، تصوف کے سیاسی شاہکار، اکبر کے دینِ الٰہی کو چیلنج کیا۔
اکبر کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی آپ کی یہ سیاسی خدمات بدستور جاری رہیں۔ جسے بغاوت کے خوف سے تعبیر کر کے آپ کو قلعہ گوالیار میں بنام تحفظ اسیر کیا گیا۔ لیکن پھر چندے بعد رہا کر دیا گیا۔ علامہ نے ہر دو حوالے سے آپ کو ''ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہبان'' لکھا[۱۲۴۹] متعدد تصانیف کیں مثلاً .... مبدا و معاد، معارف الدنیہ شیخ کی تصانیف میں سب سے زیادہ مقبول آپ کے مکتوبات ہیں۔ عوارف المعارف کے تعلیقات اور خواجہ باقی باللہ کی رباعیات کا مجموعہ بھی یادگار ہیں[۱۲۵۰] ۲۷ر صفر ۱۹۳۴ کو وفات پائی۔

شعر نمبر ۱۳۴۶- کاندرو بے حرف...... مثنوی مولانا رُوم دفتر اول، ص ۳۲۳ کے شعر نمبر ۴ کا مصرعہ دوم ہے شعر یہ ہے

اے خدا جاں را تو بنما آن مقام
کاندرو بے حرف می روید کلام

حرکت بجنت الفردوس (۲۱۱)

۞۞۞

شعر نمبر ۱۳۶۵ تا ۱۳۹۲:

۱۳۶۵- در گذشتم از حدِ ایں کائنات پا نہادم در جہانِ بے جہات
بے یمین و بے یسار است ایں جہاں فارغ از لیل و نہار است ایں جہاں
پیشِ او قندیلِ ادراکم فسرد حرفِ من از ہیبتِ معنی بمرد
۱۳۶۸- با زبانِ آب و گل گفتارِ جاں در قفس پرواز می آید گراں
اندکے اندر جہانِ دل نگر تا ز نورِ خود شوی روشن بصر
۱۳۷۰- چیست دل یک عالم بے رنگ و بوست عالم بے رنگ و بو بے چار سوست
ساکن و ہر لحظہ سیّار است دل عالمِ احوال و افکار است دل
۱۳۷۲- از حقایق تا حقایق رفتہ عقل سیرِ او بے جادہ و رفتار و نقل

صد خیال و ہر یک از دیگر جداست این بہ گردوں آشنا آں نارساست
کس نگوید ایں کہ گردوں آشناست بر یمینِ آں خیالِ نارساست
یا سرورے کآید از دیدارِ دوست نیم گامے از ہوائے کوئے اوست
چشمِ تو بیدار باشد یا بہ خواب دل ببیند بے شعاعِ آفتاب

آں جہاں را بر جہانِ دل شناس
من چہ گویم زانچہ ناید در قیاس

اندر آن عالم جہانے دیگرے اصلِ او از کن فکانے دیگرے
لازوال و ہر زماں نوعِ دگر ناید اندر وہم و آید در نظر
ہر زماں او را کمالے دیگرے ہر زماں او را جمالے دیگرے
روزگارش بے نیاز از ماہ و مہر گنجد اندر ساحتِ او نُہ سپہر
ہر چہ در غیب است آید رو بہ رو پیش از آں کز دل بروید آرزو
در زبانِ خود چساں گویم کہ چیست این جہاں، نور و حضور و زندگیست
لالہ ہا آسودہ در کہسار ہا نہر ہا گردندہ در گلزار ہا
غنچہ ہائے سرخ و اسپید و کبود از دمِ قدوسیاں او را کشود
آبہا سیمین ، ہواہا عنبرین قصرہا با قبّہ ہائے زمردین
خیمہ ہا یاقوت گوں زرّین طناب شاہداں با طلعتِ آئینہ تاب
۱۳۸۸-گفت رُومی ”اے گرفتارِ قیاس در گذر از اعتباراتِ حواس
از تجلّی کار[۲۱۲] ہائے خوب و زشت می شود آں دوزخ ایں گردد بہشت
ایں کہ[۲۱۳] بینی قصر ہائے رنگ رنگ اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ
آنچہ خوانی کوثر و غلمان و حور جلوۂ ایں عالمِ جذب و سرور

۱۳۹۲-زندگی اینجا ز دیدار است و بس
ذوقِ دیدار است و گفتار است و بس“

حواشی و تعلیقات:

(۲۱۱) فردوس:

ارباب لغت لکھتے ہیں کہ بہشت آٹھ ہیں اور سب سے بلند و اعلیٰ بہشت فردوس ہے۔ تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱-خلد ۲-دارالسلام ۳-دارالقرار ۴-جنتِ عدن
۵-جنت الماویٰ ۶-جنت النعیم ۷-علیین ۸-فردوس[۱۲۵۱]

صاحب غیاث اللغات لکھتے ہیں۔ بعضے گفتہ کہ طبقۂ اعلائے بہشت و بوستانے کہ آنچہ در ہمہ بوستانہا بود درآں موجود باشد از درختِ انگور و خرما و جز آن۔ از منتخب و برہان نوشتہ کہ فردوس: معربِ پیردوس کذا فی التاریخ البیہقی۔ ودر قاموس گوید کہ فردوس بستانیکہ دُر موجود بود آنچہ در ہمہ بساطین بود۔ دراصل عربی ست یا رُومی یا سُریانی کہ بہ عربی نقل کردہ اند، ونیز گفتہ کہ فردوسیہ بمعنی وسعت وفراخی، ومنہ الفردوس۔[۱۲۵۲]

شعر نمبر ۱۳۶۸۔ اس کا ماخذ یہ آیت کریمہ ہے وَ اِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمۡدِہٖ وَ لٰکِنۡ لَّا تَفۡقَہُوۡنَ تَسۡبِیۡحَہُمۡ اِنَّہٗ کَانَ حَلِیۡمًا غَفُوۡرًا[۱۲۵۳] اُس کی پاکی بولتے ہیں ساتوں آسمان اور زمین اور جو کوئی اُن میں ہے اور کوئی چیز نہیں جو اُسے سراہتی ہوئی اُس کی پاکی نہ بولے۔ ہاں تم اُن کی تسبیح نہیں سمجھتے بے شک وہ حِلم والا بخشنے والا ہے۔

شعر نمبر ۱۳۷۰- دل:

وہ لطیفہ روحانی اور لطیفہ ربانی ہے وہی حقیقتِ انسانی ہے جس نے دل کو پہچانا اُس نے خدا کو پالیا اور جو دل تک پہنچ گیا خدا رسیدہ ہوگیا۔ دل مظہرِ جمال و جلال ہے۔ دل آشیانہ ذاتِ لازوال ہے[۱۲۵۴] پس ذاتِ لازوال کی طرح یہ آشیاں بھی سمت و جہت سے وراالورا ہے۔ جنت قیاس سے تو سمجھ میں آ نہیں سکتا ہے۔ دل کی مثال سے سمجھ لو۔

شعر نمبر ۱۳۷۲، شعر نمبر ۱۳۸۸۔ عقل [قیاس واعتباراتِ حواس]:

ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۷، ۲۷، ۲۸، ۳۴، یہاں اتنا لکھ دینا کافی ہے کہ عقل: ذریعۂ علم نہیں علم کے ذرائع حواس و مدرکات باطنی و ظاہری ہیں...... حواس...... سے عقل قیاس کرتی اور

حکم لگاتی ہے......حواس...... بے جادہ و بے ارادہ علم کے ذرائع ہیں۔اس لیے عقل کے سینکڑوں خیالات اور ہر ایک مختلف، بعض اوقات برعکس اس لیے حواس کی تعبیر، متبدل و متغیر ہے اور جنت تو قیاس سے بھی وراء الورا ہے۔

(۲۱۲) تجلی:

روشن و آشکارا کردن، اور ایرانیوں کے ہاں غلبۂ نورِ الٰہی کا کنایہ ہے [بحوالہ حضرت موسیٰؑ اور کوہ طور] تصوف کی اصطلاح میں اس کے معنیٰ بہت پیچدار ہیں۔

''تاثیرِ انوارِ حق را باشد بحکمِ اقبال بردلِ مقبلان کہ بداں شائستۂ آن شوند کہ بدل مرحق بہ بینند'' [ہجویری بہ نقل از فرہنگ مصطلحاتِ صوفیہ، ضمیمہ تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی]، یہ مفہوم کہ غلبۂ نور بحکم اقبال ہوتا ہے۔ اقبال کے تصورِ الہام سے بہت قریب ہے کہ اس کے خیال میں ملہم الہامی کیفیت کی کلیت کو قبول کرنے پر مجبور ہے۔ وہ یہ نہیں کرسکتا کہ جو پہلو ناپسند ہوں اس کو مسترد کردے۔[۱۲۵۵]

تجلی کا قرآنی حوالہ سورۂ الاعراف آیت ۱۴۳ ہے

فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا: پھر جب اُس [موسیٰؑ] کے رب نے پہاڑ پر اپنا نور چمکایا [جلوہ ڈالا] اسے پاش پاش کر دیا اور موسیٰؑ بے ہوش ہو کر گرا۔

(۲۱۳) اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ:

[تصورِ جنت و دوزخ]= علامہ کے نزدیک جنت و دوزخ انسان کی اپنی کمائی ہے۔جس طرح بقول ان کے یہ دُنیا عمل ہی سے جہنم یا جنت بنتی ہے [بحوالہ درد و کرب اور سکون و مسرت]

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے[۱۲۵۶]

اسی طرح مرنے کے بعد کی زندگی کا حال ہے۔ بانگ درا کی ایک نظم ''سیرِ فلک'' میں علامہ ایک مقام خنک دیکھتے ہیں اور فرشتے سے پوچھتے ہیں اس کی کیفیت۔ جواب ملتا ہے۔

یہ مقام خنک جہنم ہے نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے جن سے لرزاں ہیں مردِ عبرت کوش

اہلِ دُنیا یہاں جو آتے ہیں
اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں[۱۲۵۷]

تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کے چوتھے خطبے ''خودی، جبر و قدر، حیات بعد الموت'' میں لکھا:

''قرآن مجید کی تعلیمات اس باب میں بہرحال یہ ہیں کہ بعث بعدالموت پر انسان کی بصارت تیز ہو جائے گی[ق:۲۲:فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ]
وہ اپنی گردن میں خود اپنی تیار کردہ قسمت کا حال آویزاں پائے گا وَ كُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ وَ نُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰهُ مَنْشُوْرًا [بنی اسرائیل:۱۳]۔

پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گذار
زانکہ خیزد زعمل دوزخ و اعراف و بہشت

[کلیاتِ اقبال فارسی جاوید نامہ، ص۷۵۹]

جنت اور دوزخ اس کے احوال ہیں پہلے سے تیار کردہ مقامات نہیں ہیں۔ چنانچہ قرآن پاک میں ان کی جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس سے مقصود بھی یہی ہے کہ ایک داخلی حقیقت، یعنی انسان کے اندرونی احوال کا نقشہ اُس کی آنکھوں میں پھر جائے جیسا کہ دوزخ کے بارے میں ارشاد ہے، اللہ کی جلائی ہوئی آگ جو دلوں تک پہنچتی ہے[۱۲۵۸]نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ o الَّتِيْ تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْئِدَةِ (ھمزہ:۶) بہ الفاظ دیگر وہ انسان کے اندر بہ حیثیتِ انسان اپنی ناکامی کا دردانگیز احساس ہے۔ جیسے بہشت کا مطلب ہے فنا اور ہلاکت کی قوتوں پر غلبے اور کامرانی کی مسرت۔
اسلام نے انسان کو ابدی لعنت کا مستحق نہیں ٹھہرایا چنانچہ قرآن مجید نے لفظ خلود کی تشریح بھی دوسری آیات میں اس طرح کر دی ہے کہ اس سے مراد محض ایک مدت زمانی ہے [لّٰبِثِيْنَ فِيْهَآ اَحْقَابًا (النباء:۲۳)]...اس لحاظ سے دیکھا جائے تو جہنم بھی کوئی ایسا ھاویہ [وَمَآ اَدْرٰكَ مَاهِيَهْ نَارٌ حامية (القارعۃ: ۱۰، ۱۱)۔نہیں جسے کسی منتقم خدا نے اس لیے تیار کر رکھا ہے کہ گنہ گار ہمیشہ اس میں گرفتار عذاب رہیں۔ وہ درحقیقت تادیب کا ایک عمل ہے تا کہ جو خودی پتھر کی طرح سخت ہوگئی ہے وہ پھر رحمتِ خداوندی کی نسیم جانفزا کا اثر قبول کر سکے۔ لہٰذا جنت بھی لطف و عیش یا آرام و تعطّل کی کوئی حالت نہیں......''[۱۲۵۹]علامہ سے یہاں تسامح ہوا، وہ روایتی تفاسیر کے نرغے میں آ گئے۔ یہ آگ جو دلوں پر حملہ کرتی ہے۔ دولت کو جمع کرنے اور گن گن کر رکھنے اور ضرورت مندوں تک نہ پہنچانے والوں کے خلاف نفرت، حسد، بغض کی آگ ہے جو دلوں پر حملہ کرتی ہے، جہنم کا یہاں کوئی مذکور نہیں۔ (شاکر اعوان)

مترجم سید نذیر نیازی نے تصریحات میں شاہ ولی اللہ کا ارشاد بے حوالہ نقل کیا ہے لیکن میرے خیال میں اس سے علامہ کے تخیل کی تائید نہیں ہوتی۔ صوفیانہ اصطلاح ''مقام وحال'' ایک دوسرے کی ضد نہیں کہ حال ہو تو وہ مقام نہ ہوگا۔ بہر حال شاہ صاحب کا مذکورہ بالا قول حسب ذیل ہے:

ایک عالم محسوسات کا ہے، ایک اعیان اور ایک امثال کا۔ عالم امثال میں محسوس عین اور عین محسوس کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ جنت اور دوزخ کا تعلق بھی عالمِ امثال سے ہے۔ گویا وہ احوال بھی ہیں اور مقامات بھی۔[۱۲۶۰] اور یہی علامہ اقبال کا موقف ہے۔

شعر نمبر ۱۳۹۲۔ دیدار: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۹۹۔

قصرِ شرف النسا(۲۱۴)

❁❁❁

شعر نمبر ۱۳۹۳ تا ۱۴۱۶:

۱۳۹۳۔ گفتم ایں کاشانۂ از لعلِ ناب
آنکہ می گیرد خراج از آفتاب
ایں مقام ایں منزل ایں کاخِ بلند
حوریاں بر درگہش احرام بند
اے تو دادی سالکاں را جستجوے
صاحبِ او کیست با من باز گوے
گفت ''این کاشانۂ شرف النساست
مرغ بامش با ملائک ہم نواست
قلزمِ ما این چنین گوہر نزاد
ہیچ مادر این چنین دختر نزاد
خاکِ لاہور از مزارش آسماں
کس نداند رازِ او را در جہاں
۱۳۹۹۔ آں سراپا ذوق و شوق و درد و داغ
حاکمِ پنجاب را چشم و چراغ
آں فروغِ دودۂ عبد الصمد(۲۱۵)
فقرِ او نقشے کہ ماند تا ابد
تا ز قرآں پاک می سوزد وجود
از تلاوت یک نفس فارغ نبود
در کمر تیغ دو رو ، قرآں بدست
تن بدن ہوش و حواس اللہ مست
خلوت و شمشیر و قرآں و نماز
اے خوش آن عمرے کہ رفت اندر نیاز
بر لبِ او چوں دمِ آخر رسید
سوئے مادر دید و مشتاقانہ دید
گفت اگر از رازِ من داری خبر
سوئے ایں شمشیر و ایں قرآں نگر

این دو قوت حافظِ یکدیگرند کائناتِ زندگی را محورند
اندریں عالم کہ میرد ہر نفس دخترت را ایں دو محرم بود و بس
وقتِ رخصت با تو دارم ایں سخن تیغ و قرآں را جدا از من مکن
دل بہ آں حرفے کہ می گویم بنہ قبرِ من بے گنبد و قندیل بہ

مؤمناں را تیغ با قرآں بس است
تربتِ ما را ہمیں ساماں بس است

عمرہا در زیرِ ایں زریں قباب بر مزارش بود شمشیر و کتاب
مرقدش اندر جہانِ بے ثبات اہلِ حق را داد پیغامِ حیات
۱۴۱۳-تا مسلمان کرد با خود آنچہ کرد گردشِ دوراں بساطش در نورد
۱۴۱۴-مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد شیرِ مولا روبہی را پیشہ کرد
از دلش تاب و تبِ سیماب رفت خود بدانی آنچہ بر پنجاب رفت

۱۴۱۶-خالصہ شمشیر و قرآں را ببرد
اندر آں کشور مسلمانی بمرد“

حواشی وتعلیقات:

(۲۱۴)شرف النساء:

ابوالفتح روشن اختر محمود شاہ کے زمانہ میں پنجاب کے حالات بہت بگڑ چکے تھے۔سکھوں کی طاقت بتدریج بڑھ رہی تھی۔نواب عبدالصمد خان دلیر جنگ جو مغلوں کی طرف سے پنجاب کا حاکم تھا۔ان کی سرکوبی کرتا رہا لیکن اس کے باوصف صوبہ میں کاملاً امن قائم نہیں ہوتا تھا۔نواب عبدالصمد خان جو اصلاً تورانی تھا فرخ سیر ہی کے زمانے میں اپنی شجاعت اور تدبر کی دھاک بٹھا چکا تھا اور فرخ سیر ہی کے زمانہ میں اس نے کئی بار سکھوں کے سردار بندہ کو شکست دی۔[بیراگی۔ اصلی نام لچھمن دیو تھا قوم کا راجپوت راجوڑی پونچھ کشمیر کا باشندہ تھا جوانی ہی میں بیراگی ہوگیا اور دریائے گوداوری کے کنارے رہا کرتا تھا۔گورو گوبند صاحب جب دکن گئے تو ان کی ملاقات اس سے ہوئی انھوں نے اسے اپنا مشن جاری رکھنے کا اپدیش دیا اور اسے سکھوں کا فوجی رہنما مقرر کیا۔بندہ بیراگی پنجاب چلا آیا اور سکھوں کی ایک زبردست جمعیت اکٹھی کر کے مغلیہ علاقوں پر

چھاپے مارنے لگا۔ سرہند (جمنا اور ستلج کے درمیانی علاقے) کو اُس نے تباہ و برباد کرڈالا۔ مسلمانوں کا قتل عام، عورتوں کی بے حرمتی، بچوں کا بے رحمانہ قتل لوٹ مار جاری رکھی۔ سکھ مذہب میں ترمیم کرنے کی ٹھانی تو سکھوں نے علاحدگی اختیار کی ۱۷۱۶ء میں فرخ سیر ہی کے زمانہ میں آٹھ سو ہمراہیوں سمیت گرفتار ہوا اور قتل کردیا گیا۔[۱۲۶۱] عبدالصمد کی وفات پر اس کے بھائی قمرالدین خان کو خلعت دیا گیا اور اس کے بیٹے زکریا خان کو خان بہادر کا خطاب دے کر لاہور اور ملتان کا حاکم مقرر کیا گیا۔ شرف النسآء بیگم اسی زکریا خان کی لختِ جگر تھی۔ وہ روزانہ علی الصبح ایک بلند چبوترے پر بیٹھ کر خوش الحانی سے تلاوتِ قرآن کرتی تھی۔ تلاوت سے فارغ ہوکر تلوار قرآن کریم کے پاس رکھ کر حجرہ سے نکل آتی۔ مرنے سے پہلے اس نے وصیت کی کہ قرآن مجید اور تلوار میری قبر پر رکھ دی جائے۔ ۱۷۴۷ء میں فوت ہوئی اور لاہور کے علاقہ بیگم پورہ میں دفن ہوئی شالامار کے نزدیک کا یہ علاقہ موصوفہ ہی کے نام پر بیگم پورہ کہلاتا ہے اور اس کے مقبرے کو جو سرو کے درختوں میں گھرا ہے سرو والا مقبرہ کہتے ہیں۔

اپنے زمانۂ عروج میں جب سکھوں کو معلوم ہوا کہ شرف النساء کے مقبرہ میں جواہر نگار مرصع تلوار ہے تو وہ مقبرہ میں داخل ہوگئے اور تلوار اور قرآن مجید لے گئے۔ علامہ نے اس دور کو تاریخی فیصلے سے تعبیر کیا۔ تا مسلماں کرد باخود آنچہ کرد[۱۲۶۲] خالصہ شمشیر و قرآن را بہ بُرد، اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔

(۲۱۵) عبدالصمد: نواب دلیر جنگ:

خواجہ خاوند محمود المشہور بہ حضرت ایشاں قدس سرہٗ کی اولاد سے تھے [تحقیقات چشتی ص ۶۴۴] جو عہدِ جہانگیر و شاہجہان[۱۲۶۳] کے باشریعت نقشبندی بزرگ تھے۔ علامہ نے اسی لیے عبدالصمد کے لیے ''فقرِ او نقشے کہ ماند تا ابد'' استعمال کیا۔

جیسا کہ اوپر بذیل تعلیقہ ۲۱۴، عرض کیا گیا پنجاب کے حاکم تھے۔ مطالعہ تلمیحات اقبال کے مصنف لکھتے ہیں عبدالصمد خان الملقب بہ نواب شمس الدولہ بہادر جنگ ولد خواجہ عبدالکریم، خواجہ عبداللہ احرار کی اولاد سے تھے [یہ بھی نقشبندیہ سلسلہ کے بلند مرتبہ ولی اللہ اور حضرت ایشاں کی اولاد سے تھے] ان کے والد سمرقندی تھے مگر یہ آگرے میں پیدا ہوئے بچپن میں سمرقند میں والد کے ساتھ جاکر تحصیلِ علم سے فارغ ہوئے اور بعہدِ اورنگزیب واپس آئے۔ شش صدی کا

منصب ملا اور چند ہی روز میں پانزدہ صدی پر ترقی ہوئی۔ خان کا خطاب عطا ہوا جہاندار شاہ کے عہد میں ہفت ہزاری کا منصب اور عالی جنگ کا خطاب ملا۔ فرخ سیر کے عہد میں لاہور کے صوبے دار مقرر ہوئے سکھوں کے سردار بندہ بیراگی کو گرفتار کیا تو محمد شاہ نے ملتان کی صوبیداری دی اور شمس الدولہ کا خطاب دیا ۱۷۳۹ء میں انتقال ہوا۔[۱۲۶۴]

ڈاکٹر سلیم اختر نے بیگم پورہ، کا انتساب، نواب عبدالصمد کی ملکۂ عالیہ سے قرار دیا ہے۔ ان کے بقول ملکہ کی وصیت کے مطابق ان کے ذاتی زیورات فروخت کر کے شاہ چراغ دہلوی کے مزار کی تعمیر کرائی گئی۔ ایسے والدین کے ہاں شرف النساء نے جنم لیا تو قرآن مجید اور تلوار سے یہ شغف کسی اچنبھے کی بات نہ رہی۔[۱۲۶۵] ع ایسی چنگاری بھی یا ربّ اپنی خاکستر میں تھی فاطمہ بنت عبداللہ طرابلسی کے لیے کہا گیا یہ مصرعۂ اقبال شرف النساء کے حوالے سے بھی اسی طرح مؤثر ہے۔

قباب:

قبہ، کی جمع، گنبد، کلس، [غیاث اللغات، فرہنگ عامرہ بذیل قبہ] تیز و براں شمشیر و بنئی بزرگ و فربہ نیز [منتخب اللغات حاشیہ غیاث اللغات فارسی]۔

شعر نمبر ۱۴۱۳۔ دستورِ فطرت ہے جس سے تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے کا غلط دُوری تصور لیا گیا۔ قرآن مجید نے تاریخ کے ان دہرائے جانے والے نتائج کو اعمال سے منسوب و مشروط کیا ہے۔ سورۂ العصر، تاریخ گواہ ہے کہ انسان خسارے میں ہے۔ ہاں وہ لوگ جو ایمان لائے اور عمل صالح پر کاربند رہے، حق کی وصیت کی اور اس راہ میں صبر و استقامت [کر کے بھی دکھائی] اور تلقین بھی کی۔ وہ اس خسارے سے بچ گئے۔ متعدد مقامات پر قوموں کے اعمال سیئہ کے حوالے سے اور بطور قاعدہ کلیہ کے اس حقیقت کو قرآنِ مجید میں واشگاف لفظوں میں بیان کیا گیا ہے۔ قوم موسیٰؑ کے بارے میں آیا فَاَنۡزَلۡنَا عَلَى الَّذِيۡنَ ظَلَمُوۡا رِجۡزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوۡا يَفۡسُقُوۡنَ[۱۲۶۶] تو ہم نے آسمان سے ان پر عذاب اتارا بدلہ ان کی بے حکمی کا۔ وَ مَا ظَلَمُوۡنَا وَ لٰكِنۡ كَانُوۡۤا اَنۡفُسَهُمۡ يَظۡلِمُوۡنَ[۱۲۶۷] اور اللہ نے ان پر ظلم نہیں کیا وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کے مرتکب ہوئے۔ کم از کم ۳۸ بار اس اصول کی وضاحت ہوئی ہے [نجوم القرآن ملاّ مصطفیٰ ابن سعید۔ اسلامی اکادمی لاہور۔ اشاعت اول اپریل ۱۹۷۹ء بذیل ظلموا]

شعر نمبر ۱۴۱۴ تا شعر نمبر ۱۴۱۶:

مردِ حق از غیرِ حق اندیشہ کرد...... اندراں کشور مسلمانی بمُرد

مسلمانوں کی تاریخ شاہد ہے کہ ان کا عدم اعتماد اور عدم اتحاد، غیروں کے ساتھ ان کا میل جول تاریخ کے ہر دور میں ان کے زوال کا موجب رہا ہے۔ مسلمانوں نے جب بھی اپنوں پر غیروں کو ترجیح دی اور انھیں محرم راز بنایا تو اس سے ان کا داخلی خلفشار بڑھا اور وہ نئے مصائب سے دوچار ہوتے رہے [فرمانِ باری تعالیٰ واضح ہے یٰٓاَیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَتَّخِذُوۡا بِطَانَةً مِّنۡ دُوۡنِكُمۡ لَا یَاۡلُوۡنَكُمۡ خَبَالًا وَدُّوۡا مَا عَنِتُّمۡ قَدۡ بَدَتِ الۡبَغۡضَآءُ مِنۡ اَفۡوَاهِهِمۡ وَ مَا تُخۡفِیۡ صُدُوۡرُهُمۡ اَكۡبَرُ قَدۡ بَیَّنَّا لَكُمُ الۡاٰیٰتِ اِنۡ كُنۡتُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ [آل عمران:۱۱۸] اے ایمان والو غیروں کو اپنا راز دار نہ بناؤ وہ تمھاری برائی میں کمی نہیں کرتے، ان کی آرزو ہے جتنی ایذا تمہیں پہنچ سکے پہنچے، بیر اُن کی باتوں سے چھلک پڑا اور وہ جو سینے میں چھپائے ہوئے ہیں اور بھی بڑا ہے۔ ہم نے تمہیں اپنی نشانیاں کھول کر سنا دیں اگر تمہیں عقل ہو]۔

برصغیر کی تاریخ کے دو تین باب تو اقبال نے بھی جاوید نامہ میں گنوائے ہیں۔ ایک نواب سراج الدولہ کی جنگ پلاسی میں شکست کا واقعہ [۱۷۵۷ء] جسے میر جعفر اور اس کے ساتھی غدار گروہ نے انجام دیا۔ دوسرا واقعہ سلطان ٹیپو شہید کی ۱۷۹۹ء میں شہادت جس کا موجب میر صادق اور اس کا ٹولہ بنا، اس وقت نظام حیدر آباد دکن نے بھی سلطان کے ساتھ تعاون نہ کیا۔ تیسرا واقعہ سکھوں کے پنجاب اور اس کے نواح میں تسلّط کا ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ سید احمد شہید اور شاہ اسماعیل شہید اور ان کے ساتھیوں کی شہادت اور تحریکِ مجاہدین کی ناکامی کا سبب بھی مسلمانوں کی بے حسی اور بے حمیتی بنی ہے۔ یہاں تمام واقعات اور جزئیات کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہیں، تحریکِ مجاہدین مؤلفہ غلام رسول مہر سے شواہد دیکھے جاسکتے ہیں۔ مسلمانوں ہی کی ریشہ دوانیوں نے تیموریوں [مغلوں] کے اقتدار کا خاتمہ کر دیا۔[۱۲۶۸] خود پاکستان کی وحدت کی دولختی کیا اُس کا کھلا ثبوت نہیں؟ صرف پنجاب ہی کا کیا مذکور، تاریخ مسلمانوں کی اس نادانی سے بھری پڑی ہے...... ورنہ اسلام تو وہ دین ہے جسے بیرونی مداخلت کبھی کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتی اسے نقصان اندر کے غداروں ہی کے ہاتھوں پہنچا۔ سورۂ والتین: اور انجیر کی قسم۔ یعنی انجیر گواہ ہے۔ الدین کی مثال انجیر کی سی ہے کہ جب یہ پھول بنتی ہے تو اس میں کیڑا داخل ہو کر اس کے زرگریز

کو مادہ گریز سے جاملاتا ہے اورانجیر فرٹیلائز ہوکر پھل بن جاتی ہے۔ پس الدین کوبھی بیرونی مداخلت زرخیز ہی کرتی ہے۔ تفصیل کے لیے میرا مقالہ ''لااکراہ فی الدین''مطبوعہ ہفت روزہ قرطاس مانسہرہ[یکم جولائی ۱۹۸۷ء تا ۹ جنوری ۱۹۸۹ء] ملاحظہ ہو۔

خالصہ شمشیر وقرآن را بہ بُرد:

تقریباً انیسویں صدی کے اوائل سے پنجاب کے بعض حصوں پر رنجیت سنگھ کا تسلط شروع ہوا جوکوئی چالیس برس تک جاری رہا۔ اس کے بعد کوئی دس برس تک [تا ۱۸۴۹ء] اس کے کئی جانشینوں کا زُود گزر اقتدار رہا۔ اس دوران سکھوں نے نہایت بہیمانہ اور تعصب آمیز کام کیے۔ انھیں بالخصوص مسلمانوں کے شعائر اور معابد کے تقدس کا کوئی پاس نہ تھا۔ انھوں نے خالص خوف وہراس کی فضا قائم رکھی[۱۲۶۹] حد یہ کہ جب انھیں شرف النساء بیگم کے مزار کے تعویذ میں جواہر نگار اور زرا ندوز تلوار کا علم ہوا تو اسے بھی نکالنے سے دریغ نہ کی۔ قرآن اور تلوار...... دو ہی تو سامانِ مسلمانی تھے۔ وہ خالصہ لے گیا تو اس خطے میں ''مسلمانی بمرد'' کا اندیشہ گویا پکا ہو گیا۔

زیارت امیر کبیر حضرت سیّد علی (۲۱۶) ہمدانی وملا طاہر غنی کشمیری (۲۱۷)

۞۞۞

شعر نمبر ۱۴۱۷ تا ۱۴۲۹:

۱۴۱۷- حرف رُومی در دلم سوزے فگند آہ پنجاب آن زمینِ ارجمند
از تپِ یاراں تپیدم در بہشت کہنہ غم ہا را خریدم در بہشت
تا در آں گلشن صدائے دردمند از کنارِ حوضِ کوثر شد بلند

''جمع کردم مشتِ خاشاکے کہ سوزم خویش را
گل گماں دارد کہ بندم آشیاں در گلستان''

گفت رُومی ''آنچہ می آید نگر دل مدہ با آنچہ بگذشت اے پسر
شاعرِ رنگین نوا طاہر غنی فقرِ او باطن غنی ، ظاہر غنی
نغمۂ می خواند آن مستِ مدام در حضورِ سیّد والا مقام
سیّد السّادات ، سالارِ عجم دستِ او معمارِ تقدیرِ امم
تا غزالی (۲۱۸) درسِ اَللہ ھو گرفت ذکر (۲۱۹) و فکر از دودمانِ او گرفت

مرشدِ آں کشورِ مینو نظیر میر و درویش و سلاطین را مشیر
۱۴۲۷- خطّہ را آں شاہ دریا آستین داد علم و صنعت و تہذیب و دین
آفرید آن مرد ایرانِ صغیر با ہنر ہائے غریب و دلپذیر
۱۴۲۹- یک نگاہِ او کشاید صد گرہ
خیز و تیرش را بدل راہے بدہ"

حواشی وتعلیقات:

(۲۱۶) امیر کبیر سید علی ہمدانی: ۱۲ رجب ۷۱۴ھ کو ہمدان میں پیدا ہوئے۔ آپ کے والد سید شہاب الدین ہمدان کے حکام میں سے تھے مگر شاہ صاحب نے راہِ فقر اختیار کی۔ شاہ صاحب کی تربیت شیخ سید علاء الدولہ سمنانی کے زیرِ نگرانی انجام پائی [سمنان تہران سے کوئی ڈیڑھ سو میل شمال کی طرف ایک قصبہ ہے]۔ قرآن مجید حفظ کرنے کے بعد آپ نے متداول علومِ اسلامی میں تبحر حاصل کیا۔ شیخ علاء الدولہ نے انھیں کبرویہ سلسلۂ طریقت میں بیعت کروایا تھا۔ شاہ صاحب نے اُس دور کے تین صاحبِ کمال: شیخ ابوالبرکات علی دوستی سمنانی [م ۷۳۴ھ] شیخ ابوالمیامن محمود مزدقانی رازی [م ۷۶۶ھ] اور شیخ محمد بن محمد اذکانی اسفرائینی [م ۷۷۸ھ] سے علوم باطنی حاصل کیے۔

آپ کی حیات کا دوسرا دور ۲۱ برس تک سیر و سیاحت اور عملی تعلیم و تبلیغ میں گزرا ہے۔ اس دوران آپ کا اکثر اسلامی اور نواحی ممالک میں گزر ہوا اور آپ کی تعلیمی سرگرمیوں کے نتیجے میں کئی گمراہوں نے راہ ہدایت پائی اور غیر مسلموں نے اسلام قبول کیا۔ ۷۴۰ھ میں آپ کا گزر کشمیر میں ہوا تھا۔

[اقتباس از منقبة الجواہر، مؤلفہ حیدر بدخشی [نویں صدی ہجری] مخطوطہ کتب خانۂ خانقاہ احمدیہ تہران]۔ ۷۵۴ھ میں اپنے مولد ہمدان لوٹے اور تبلیغ کے ساتھ تصنیف کا کام بھی شروع کیا۔ آپ کی زندگی کا یہ تیسرا دور ہے جو کوئی بیس برس کے قریب رہا۔

۷۷۳ھ یا اس سے کچھ قبل آپ ہمدان سے موجودہ تاجکستان کے ایک شہر ختلان میں نقل مکانی کر گئے اُس شہر کو اب کولاب کہتے ہیں [ڈاکٹر غلام محی الدین صوفی [م ۱۹۶۲ء] کی تالیف، کشیر *Kashir* جلد اول صفحہ ۱۱۶ مع ضمیمہ ہا ملاحظہ ہو]۔ ختلان سے شاہ صاحب کو گہرا لگاؤ

تھا۔ یہاں ایک خطہ خرید کر مسجد، خانقاہ اور اپنے مزار کے لیے زمین مختص کر رکھی تھی۔ خانقاہ اور زاویہ کی تعمیر کے ذریعے آپ نے فتیان جمع کر رکھے تھے۔ ان باکمال مرید فتیان میں سے دو شخص نورالدین جعفر رستاق بازاری بدخشی [م ۷۹۷ھ] اور خواجہ اسحٰق طوطی علی شاہی ختلانی [مقتول ۸۲۶ھ، شاہ صاحب کے داماد اور خلیفہ] اسی خِطّہ سے وابستہ تھے۔ اسی طوطی علی شاہی کی فرمائش پر آپ نے کتاب الفتوۃ لکھی۔

کہا جاتا ہے کہ امیر تیمور لنگ گورگانی [عہد حکومت ۷۷۱ تا ۸۰۷ھ] کو شاہ صاحب اور ان کے مریدوں کے اثر و نفوذ سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ امیر نے شاہ صاحب کو ملاقات کے لیے بلایا آپ نے اپنی پوزیشن واضح کی مگر امیر کی ہوسِ ملک گیری دیکھ کر اس کے مظالم کے خلاف آواز اٹھائی۔ امیر نے غضبناک ہو کر ترکِ وطن کرنے کا حکم دیا۔ چنانچہ ۷۷۴ھ میں اپنے خاندان اور چھ یا سات سو سادات کے قافلے کے ساتھ وادیِ کشمیر کی سمت راہ گرا ہوئے [تفصیل روضات الجنان و جنات الجنان، مؤلفہ حافظ حسین الکر بلائی [م ۱۰۹۷ھ] روضہ ہشتم طبع تہران، نیز تاریخ کبیر کشمیر از مفتی مسکین امرتسری]۔ اس کے ساتھ آپ کی زندگی کا چوتھا اور آخری دور شروع ہوا۔ شاہِ ہمدان جب وادیِ کشمیر میں داخل ہوئے تو سلطان شہاب الدین سرہند کے مقام پر سلطان فیروز شاہ تغلق [۷۵۲ تا ۷۹۰ھ] کے ساتھ برسرِ پیکار تھا۔ سلطان کے برادر اور ولی عہد قطب الدین نے استقبال کیا [قطب الدین بعد میں سلطان ہوا اور شاہ صاحب کا مرید رہا ۷۷۵ تا ۷۹۵ھ] آپ محلّہ علاء الدین پورہ نزد سری نگر میں اترے۔ کچھ عرصہ بعد سرہند تشریف لے گئے اور سلاطینِ دہلی و کشمیر کے درمیان صلح کرادی [تاریخ حسن فارسی از پیر غلام حسن جلد دوم صفحہ ۱۷۰ تا ۱۷۲ سری نگر]

وادی میں شاہ صاحب کوئی پانچ سال رہے۔ باقی مدت نواحی علاقوں میں تبلیغِ اسلام فرماتے رہے۔ بروایتِ متفق کوئی ۳۷ ہزار ہندوؤں اور بدھ مت کے پیروکاروں نے آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ شاہ صاحب کا انتقال چہار شنبہ ۶ ذی الحجہ ۷۸۶ھ کو پکھلی کے اُس مقام پر ہوا جو مغربی پاکستان اور افغانستان کے سرحدی علاقے کونار میں واقع ہے۔

[دراصل آپ پکھلی کے ایک گاؤں نوکوٹ میں جو بفہ سے تین ساڑھے تین کلومیٹر بجانب جنوب مغرب واقع ہے بیمار ہوئے اور ختلان کی طرف چل پڑے] راستے میں کوناڑ نامی مقام پر جو علاقہ غیر سے تعلق رکھتا ہے وفات پائی۔ نعش مبارک ختلان [کولاب] لے جا کر دفن کی گئی۔

اوقاف اور تربیتی امور کے سلسلے میں آپ کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔عربی فارسی میں آپ کی تصانیف سو سے زیادہ ہیں۔فارسی کے شاعر بھی تھے۔ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے ۴۱ غزلوں اور ۹ رباعیات کی نشاندہی کی ہے [۱۲۷۰] اس میں شک نہیں کہ آج کشمیر میں جتنے مسلمان ہیں ان میں زیادہ تر اُن مسلمانوں کی اولاد ہیں جنھوں نے شاہ صاحب اور ان کے رفقاء اور فرزند میر سید محمد ہمدانی [۷۷۴ تا ۸۵۴ھ] کی کوششوں سے اسلام قبول کیا۔شاہ صاحب نے کشمیر میں تبلیغ کا باقاعدہ نظام قائم کیا اور مبلغین کی تربیت کے لیے سری نگر میں ایک خانقاہ بنائی علامہ اقبال نے ان کی شان میں جو کچھ لکھا حرف بحرف صحیح ہے۔[۱۲۷۱]

تصانیف میں مراۃ التائبین، شرح قصیدہ ابن فارض [میمیہ]بعنوان مشارب الاذواق، عبقات، دہ قاعدہ، ذکریہ، شرح فصوص الحکم (فارسی)، اسماء حسنیٰ، اسرار النقطہ، اربعین لاَبیِ، اورادِ فتحیہ اور خواطریہ (عربی) کے علاوہ ذخیرۃ الملوک یادگار ہیں۔فارسی غزلوں کا نام چہل اسرار ہے۔

ذخیرۃ الملوک کے پائے کی کتاب فارسی میں کم ہی لکھی گئی۔علامہ نے اسی کتاب کو دیکھ کر شاہ صاحب کو شعر کا جامع خراج پیش کیا ہے۔

مرشد معنی نگاہاں بودہ ای محرمِ اسرارِ شاہاں بودہ ای

(۲۱۷) طاہر غنی کاشمیری:

ملا طاہرِ غنی کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ اصلاً خراسانی تھا لیکن ڈاکٹر صوفی [غلام محی الدین مصنف *Kashir*] یہ کہتے ہیں کہ اس روایت کی تائید میں قوی دلائل مہیا نہیں ہو سکے۔ تاریخ ولادت کے متعلق بھی کچھ اختلاف ہے بعض ۱۰۴۰ھ بتاتے ہیں۔ملا محسن فانی سے تعلیم و تربیت پائی،غنی تخلص کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس کے اعداد ۱۰۶۰ ہیں جو غنی کی ابتداءِ شعر گوئی کی تاریخ ہے۔فطری استغنا نے غنیِ تخلص اختیار کرایا۔راجوری کے قریب مقیم تھا جب گھر سے نکلتا تو اسے غیر مقفل چھوڑ دیتا جب گھر پر ہوتا تو دروازہ بند رکھتا کہ بقول اُس کے اُس گھر کا ایک ہی تو قیمتی اثاثہ تھا اور وہ اثاثہ وہ خود تھا۔علامہ اقبال نے اسے پیام مشرق میں ''غنی کاشمیری'' کے عنوان سے نظم کیا ہے۔

غنی تانشیند بکاشانہ اش متاعے گراں نیست در خانہ اش

چو آن محفل افروز در خانہ نیست   تہی تر ازیں ہیچ کاشانہ نیست

غنی کی زندگی میں جو لوگ کشمیر کی نیابت کے عہدہ پر فائز رہے ان میں سے اکثر سخن سنج اور سخن گو تھے اس لیے غنی کی بڑی قدر دانی کرتے تھے۔ خواجہ محمد اعظم لکھتے ہیں کہ اس زمانے میں غنی جیسا خوش خیال اور نازک بند کوئی شاعر نہ تھا۔ صاحب سروِ آزاد لکھتے ہیں، ایسے شعر کہے کہ جان دے کر خریدے جائیں تو بھی سستے ہیں[۱۲۷۲] علامہ غنی کے مداح تھے۔ غنی کا ایک شعر اپنی نظم ''خطاب بہ جوانانِ اسلام'' میں تضمین کیا ہے اور حق تو یہ ہے کہ شعر کی معنویت کو بام ثریا تک لے گئے ہیں۔

کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے   وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی   نہیں دُنیا کے آئینِ مسلم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی   جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا

''غنی روزِ سیاہِ پیرِ کنعان را تماشا کن''
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را[۱۲۷۳]

طاہر نصر آبادی بیان کرتے ہیں کہ شاہجہان نے سیف خان کو لکھا کہ غنی کو حضور میں حاضر کیا جائے اُس نے غنی کو بتایا تو غنی نے کہا لکھ بھیجیں وہ ایک دیوانہ ہے صوبیدار نے کہا میں چنگے بھلے عقل مند کو دیوانہ کیسے کہہ دوں، غنی نے گریباں پھاڑا اور صحرا کی طرف چل نکلا۔ ۱۰۷۷ھ میں خناق کی بیماری نے جان لے لی۔[۱۲۷۴]

(۲۱۸) غزالی:

ابو حامد محمد امین الدین غزالی، طوس کے ایک موضع غزالہ میں پیدا ہوئے [۱۰۵۹ تا ۱۱۱۱ء] فلسفی، متکلم اور صوفی فلسفیانہ زندگی کا آغاز متشکک کی حیثیت سے ہوا، لیکن بالآخر تصوف کی طرف مائل ہوئے اور امام کہلائے۔ عالمِ اسلام کے بزرگ ترین مفکروں میں سے تھے۔ نیشاپور اور طوس میں فقہ پڑھی، کلام، حدیث اور علومِ قرآنی میں کمال حاصل کیا یہاں تک کہ مقامِ اجتہاد تک پہنچ گئے۔ نظام الملک طوسی تک شہرت پہنچی تو مدرسہ نظامیہ میں درس پر مامور ہوئے۔ یہ ۴۸۵ھ کا واقعہ ہے۔

چار سال تک درس و تدریس کے دوران باطن میں ایسا انقلاب برپا ہوا کہ سفرِ حج پر روانہ

ہوگئے۔ اپنی مشہور تصنیف تہافۃ الفلاسفہ میں فلسفیوں خصوصاً فارابی اور بوعلی سینا کے تصورات کو رد کیا ہے۔غزالی کے نزدیک حقیقت کا ادراک وجدان سے ہوتا ہے عقل وحواس سے نہیں۔ امام غزالی کی تصانیف میں احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، میزان العمل، عقائد غزالی اور تفسیر جواہر القرآن زیادہ مشہور ہیں۔[۱۲۷۵]

علامہ اقبال کے کلام میں غزالی کا ذکر سینا الفارابی اور الرازی کے مقابلے میں بہت کم آیا ہے۔ بال جبریل اور ارمغان حجاز میں امام کا ذکر رازی کے ساتھ اور ایک دو مقامات پر تنہا۔ایک تو زیرِ نظر شعر جاوید نامہ میں، نیز اشعار ذیل میں

واعظِ قوم کی وہ پختہ خیالی نہ رہی　　برقِ طبعی نہ رہی شعلہ مقالی نہ رہی
رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالیؓ نہ رہی　　فلسفہ رہ گیا تلقینِ غزالی نہ رہی

مسجدیں مرثیہ خواں ہیں کہ نمازی نہ رہے
یعنی وہ صاحبِ اوصاف حجازی نہ رہے[۱۲۷۶]

عطار ہو رُومی ہو رازی ہو غزالی ہو　　کچھ ہاتھ آتا نہیں بے آہِ سحر گاہی[۱۲۷۷]

دگر بمدرسہ ہائے حرم نہ می بینم
دلِ جنید و نگاہِ غزالی و رازی[۱۲۷۸]

...یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ غزالی کی دعوت میں ایک پیغمبرانہ شان پائی جاتی ہے[۱۲۷۹] انھوں نے مذہب کی بنا فلسفیانہ تشکک پر رکھی (جو نتیجہ تھا اس انکشافِ حقیقت کا کہ قرآن پاک کی روح اساساً یونانیت کے منافی ہے] لہٰذا یہ اس بغاوت اور کچھ ذاتی حالات کا تقاضا تھا[۱۲۸۰] علامہ اقبال کہتے ہیں۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ غزالی کے مقاصد مذہبی تھے لیکن فکر کی تنقید میں انھوں نے جو منہاج وضع کیا اس کے لیے فلسفہ ان کا مرہونِ منت رہے گا۔ یہ منہاج وضع نہ ہوتا تو عقل وفکر کا قدم آگے نہ بڑھتا۔غزالی کا مذہبی درجہ بھی بلند ہے۔لیکن فلسفیانہ حیثیت سے بھی ہم ان کی ذہانت اور طباعی سے انکار نہیں کرسکتے۔[۱۲۸۱]

۱۴ر جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں بمقام طاہران انتقال کیا اور وہیں مدفون ہوئے۔ ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ اُن کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:

پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی پھر کفن منگوایا

اور آنکھوں سے لگا کر کہا ''آقا کا حکم سر آنکھوں پر'' یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دیے (شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی ص۱۴) لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا۔[۲۸۲] سبحان اللہ

(۲۱۹) ذکر و فکر:

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۴۔

شعر نمبر ۱۴۲۷۔ تبلیغِ اسلام، تربیتِ فتیان سے کشمیر میں تہذیبِ اسلامی کی ترویج وفروغ کے علاوہ شاہ صاحب کے ساتھ ایران سے آنے والوں کے ذریعے صَنعَت وحرفت کو بھی فروغ ملا۔ آج کشمیر نقاشی، خطاطی پارچہ بافی اور خصوصاً قالین سازی کے لیے دُنیا میں مشہور ہے تو یہ بھی شاہ صاحب اور ان کے رفقاء کا اثر ہے۔ کشمیر کو اسی حوالے سے تو ایرانِ صغیر کہا گیا۔ کشمیر کی ان خوبیوں ہی کے پیشِ نظر علامہ نے اپنے مقالہ قومی زندگی [۱۹۰۴ء] میں جب جاپان وغیرہ کی صنعتی ترقی کو ''ملکی عروج'' کے لیے مثال بنایا تو وہاں کشمیریوں کو یہ خراج بھی پیش کیا کہ صرف وہ اس راز کو سمجھے ہیں۔

در حضور شاہ ہمدان

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۴۳۰ تا ۱۴۳۸:

۱۴۳۰- از تو خواہم سرِّ یزداں را کلید | طاعت از ما جُست و شیطان آفرید
زِشت و ناخوش را چنان آراستن | در عمل از ما نکوئی خواستن
از تو پرسم ایں فسوں سازی کہ چہ | با قمارِ بدنشیں بازی کہ چہ
مشتِ خاک و ایں سپہرِ گرد گرد | خود بگو می زیبدش کارے کہ کرد؟
کارِ ما ، افکارِ ما ، آزارِ ما | دست با دندان گزیدن کارِ ما

شاہ ہمدان

بندۂ کز خویشتن دارد خبر | آفریند منفعت را از ضرر
بزم با دیو است آدم را وبال | رزم با دیو است آدم را جمال

۱۴۴۷-خویش را بر اہرمن باید زدن تو ہمہ تیغ آن ہمہ سنگِ فسن
۱۴۴۸-تیز تر شو تا فتد ضربِ تو سخت ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

حواشی وتعلیقات:

اہرمن: ملاحظہ ہوتعلیقہ نمبر۶۴۔

شعرنمبر ۱۴۴۷۔ علامہ کے تصور ابلیس کے لیے ملاحظہ ہوتعلیقات نمبر ۱۳۰، ۲۰۰، ۲۰۲، علامہ کا تصور ابلیس، خیر کی پہچان کا آلہ وذریعہ ہے۔اس لیے کہ ہر چیز اپنی ضد سے پہچانی جاتی ہے۔ابلیس کے انکار نے ''خیر'' کے وجود کونمود بخشی ہے۔گویا ابلیس نے قربانی دی ہے تا کہ آدم، دیگر مظاہر فطرت سے بلند ہو۔اب جس کسی نے اپنی شخصیت سے آگاہی حاصل کی وہ اپنے نفع و ضرر کوبھی سمجھے گا۔ابلیس دشمن نہیں تیغِ خودی کوتیز کرنے کا آلہ ہے۔جس نے تیغ خودی کو چمکایا اُس نے ابلیس پر غلبہ حاصل کیا ورنہ دو جہانوں میں خوار ہوا...... علامہ، ابلیس کوبھی کسی کمزور ایمان والے کو بہکانے پر مطعون کرتے ہیں اوراہل ایمان کوبھی غیرت دلاتے ہیں کہ ابلیس نے اپنے رب کا انکار کیااورتم اُس کے حکم سے انکارنہیں کرسکتے؟

حریفِ ضرب او مردِ تمام است کہ آن آتش نسب والا مقام است
نہ ہر خاکی سزاوارِ نخِ اوست کہ صیدِ لاغرے بروے حرام است[۱۲۸۳]

علامہ کا زشت و ناخوش آراستند کہنا اوراز ما، درعمل نکوئی خواستند کی حجت لانا اوراس فارسی شعرکی شکایت

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردۂ ای باز می گوئی کہ دامن ترمکن ہشیار باش

دومختلف زاویہ ہائے نظر ہیں......مؤخرالذکراسے سخت مصیبت اورابتلا سمجھتے ہیں جب کہ علامہ ابلیس کوحریف کی حیثیت دیتے ہیں ایسا حریف جس نے انسان کے لیے قربانی دی ہے اور اب اُس سے یہ چاہتا ہے کہ وہ بھی جرأتِ انکار پیدا کرے یعنی ابلیس کے تلبیسات میں نہ آئے تا کہ اس کا نامۂ اعمال کچھ تو سیاہی سے محفوظ رہے۔صاحب ذخیرۃ الملوک سے بات ہورہی ہے جنھوں نے ملائکہ وشیاطین کو دولشکروں کے مانند کہا ہے اورانسانوں کوان لشکروں کی غالبیت ومغلوبیت کے حوالے سے تقسیم کیا ہے۔مومن، محفوظ، کافر، مشرک، منافق، غادر، عاصی، مصر، فاسق اورمتلون[۱۲۸۴] غرض کھیتی کے لیے برستے بادلوں کی طرح...... عُدو [ابلیس] بھی ممکناتِ

خوابیدہ کو بیدار کرتا ہے۔ [مثنوی اسرار خودی، کلیات فارسی، ص ۵۳]

زندہ رُود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۴۳۹ تا ۱۴۶۴:

۱۴۳۹-زیرِ گردون آدم آدم را خورد ملّتے بر ملّتے دیگر چرد
جاں ز اہلِ خطّہ سوزد چوں سپند خیزد از دل نالہ ہائے دردمند
زیرک و درّاک و خوش ِگل ملّتے است در جہاں تر دستی او آیتے است
ساغرش غلتندہ اندر خونِ اوست در نئے من نالہ از مضمونِ اوست
از خودی تا بے نصیب افتادہ است (۲۲۰) در دیارِ خود غریب افتادہ است
دست مزدِ او بدستِ دیگران ماھی رُودش بہ شستِ دیگران
کارواں ہا سوئے منزل گام گام کارِ او نا خوب و بے اندام و خام
از غلامی جذبہ ہائے او بمرد آتشے اندر رگِ تاکش فسرد
تا نہ پنداری کہ بود است این چنیں جبہ را ھموارہ سود است این چنین

در زمانے صف شکن ہم بودہ است
چیرہ و جانباز و پُر دم بودہ است

کوہ ہاے خنگ سارِ او نگر آتشیں دستِ چنارِ او نگر
در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ
لکہ ہائے ابر در کوہ و دمن پنبہ پرّاں از کمانِ پنبہ زن
۱۴۵۲-کوہ و دریا و غروب آفتاب من خدا را دیدم آنجا بے حجاب
۱۴۵۳-با نسیم آوارہ بودم در نشاط ''بشنو از نے'' می سُرودم در نشاط
مرغکے می گفت اندر شاخسار با پشیزے می نیرزد ایں بہار
لالہ رست و نرگسِ شہلا دمید بادِ نوروزی گریبانش درید
عمرہا بالید ازین کوہ و کمر نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر

۱۴۵۷-عمر ہا گل رخت بر بست و کشاد

خاکِ ما دیگر شہاب الدین نزاد(۲۲۱)

نالۂ پُر سوزِ آن مرغِ سحر داد جانم را تب و تابِ دگر
تا یکے دیوانہ دیدم در خروش آنکہ برد از من متاعِ صبر و ہوش

''بگذر ز ما و نالۂ مستانۂ مجوے
بگذر ز شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوے

گفتی کہ شبنم از ورق لالہ می چکد
غافل دلے است اینکہ بگرید کنار جوے

این مشتِ پر کجا و سرود اینچنین کجا
روحِ غنی است ماتمیِ مرگِ آرزوے

باد صبا اگر(۲۲۲) بہ جنیوا گذر کنی،
حرفے ز ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے

۱۴۶۴- دہقان و کِشت و جوی و خیاباں فروختند(۲۲۳)
قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند''

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۱۴۳۹ تا ۱۴۶۴:

زندہ رُود [علامہ] کا یہ سوال دراصل کشمیر جنت نظیر کے لوگوں کی تردستی: مشاقی و ہنرمندی اور اُس شاندار ماضی کا حوالہ ہے۔ جب کہ شہاب الدین شاہمیری [۷۷۵-۷۹۶ھ] جیسا فاتح جرنیل اور حاکم کشمیر کے مقدر کا ستارہ تھا۔ لیکن بدقسمتی ملاحظہ ہو یہ خطہ بالآخر بک گیا۔

(۲۲۰) عہد نامہ لاہور ۱۸۴۶ء اور معاہدۂ امرتسر:

رنجیت سنگھ کی وفات [۱۸۳۹ء] کے بعد پنجاب میں ابتری پھیل گئی۔ خالصہ فوج نے رنجیت سنگھ کے دو بیٹے اور کئی وزیر موت کے گھاٹ اتار دیے ۱۸۴۳ء میں رنجیت سنگھ کا چھوٹا بیٹا دلیپ سنگھ پانچ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا۔ اس کی سرپرستی اس کی ماں رانی جنداں کر رہی تھی۔ رانی جنداں اور سکھ سرداروں نے خالصہ فوج کو انگریزوں سے بھڑانے کی سکیم بنائی تاکہ اُن کے شر سے خود محفوظ رہ سکیں۔ ادھر انگریزوں نے بھی ستلج پار اپنے مورچے مضبوط کرنا شروع کر دیے

تھے سندھ کی فتح نے سکھوں کو انگریزوں سے مزید متنفر کر دیا تھا۔ چنانچہ سکھ فوج دسمبر ۱۸۴۵ء میں ستلج پار کر کے انگریزی علاقے میں داخل ہوگئی۔ تو لارڈ ہارڈنگ نے اعلانِ جنگ کر دیا۔ پے در پے تین معرکوں میں سکھوں کو شکست ملتی رہی تیسری جنگ میں مشہور سکھ سردار شیام سنگھ اٹاری بھی مارا گیا ہزاروں سکھ ستلج پار کرتے ہوئے ڈوب مرے۔ آخر کار عہد نامۂ لاہور کی رو سے لڑائی ختم ہوئی۔ اس عہد نامہ کی شرائط مندرجہ ذیل تھیں:

۱۔ دوآبہ بست جالندھر انگریزوں کو دے دیا گیا۔

۲۔ سکھ فوج گھٹا کر ۲۰ ہزار پیادہ اور ۱۲ ہزار سوار رہنے دی گئی۔

۳۔ سر ہنری لارنس کو لاہور میں ریزیڈنٹ مقرر کیا گیا۔

۴۔ قیام امن کے لیے انگریزی فوج لاہور میں رکھی گئی۔

۵۔ ڈیڑھ کروڑ روپے سکھوں کو تاوانِ جنگ دینا پڑا۔

سکھوں کے پاس تاوانِ جنگ کی رقم ادا کرنے کے لیے صرف ۵۰ لاکھ روپے تھے چنانچہ بقایا ایک کروڑ روپے کے بدلے انھوں نے جموں و کشمیر کا علاقہ انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ لیکن انگریزوں نے یہ علاقہ ڈوگرہ سردار گلاب سنگھ کے ہاتھ بیچ دیا۔ گلاب سنگھ نے صرف پچھتر لاکھ روپیہ ادا کیا۔ گلاب سنگھ خالصہ دربار کی طرف سے جموں کا صوبیدار تھا مگر اب خود مختار حاکم تسلیم کر لیا گیا۔[۱۲۸۵]

پرندہ کشمیر مینو نظیر کے حسن و جمال اور اہل کشمیر کے کسب کمال کے جو گیت نالے سنا رہا تھا وہ دراصل غنی کاشمیری کی روح تھی پرندہ نہ تھا۔ مجلس اقوام کے نام ''قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند'' کا پیغام دیا گیا اور شکایت کی گئی کہ آدم آدم کو کھا رہا ہے لیکن تب سے اب [۲۰۰۰ء جنوری] تک کشمیر بدستور غلام ہے۔ اور نہ معلوم کب تک غلام رہے گا۔

بریشم قبا خواجہ، از محنتِ اُو نصیبِ تنش جامۂ تار تارے[۱۲۸۶]

شعر نمبر ۱۴۵۲: علامہ اقبال ایسے مناظر میں شانِ خداوندی کا نظارہ کرنے کی بات ہمیشہ سے کرتے آئے ہیں۔ نوجوان اقبال سفر یورپ کی رُوداد ایڈیٹر وطن کے نام ۱۲ر ستمبر ۱۹۰۵ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں:

جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوتِ لامتناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے شاید کسی اور چیز سے ہوتا ہو......[۱۲۸۷]

اب ۱۹۳۲ء کا یہ شعر پڑھیں

کوہ و دریا و غروبِ آفتاب　　من خدارا دیدم آنجا، بے حجاب

شعر نمبر ۱۴۵۳: علامہ نے اپنے سفرِ کشمیر ۱۹۲۲ء کا ذکر کیا ہے جب انھوں نے نشاط باغ میں بیٹھ کر ساقی نامہ لکھا تھا۔ جس کا پہلا شعر ہی نظارگی کے حسن میں ڈوبا ہوا ہے

ازاں مے فشاں قطرۂ برکشیری　　کہ خاکسترش آفریند شرارے[۱۲۸۸]

کشمیری پچھلے کئی برسوں سے خون اور آگ کے کھیل میں مصروف ہیں ان کی خاک شعلے اگل رہی ہے لیکن نہ مجلسِ اقوام حرکت میں آتی ہے نہ مسلمان حکومتوں کی حمیت میں جوش آتا ہے۔ کشمیریوں کا اللہ حافظ اب تو یہ خبر بھی گرم ہے کہ امریکہ نے اقوام متحدہ کے ایجنڈے سے کشمیریوں کے حق خود ارادیت کی قرارداد بھی خارج کرا دی ہے [18-2-2000]

شعر نمبر ۱۴۵۷- سلطان شہاب الدین: اپنے باپ کے بعد کشمیر کے تخت کا مالک ہوا۔ شجاعت اور اخلاق پسندیدہ رکھتا تھا۔ فاتح اور اولوالعزم تھا جس روز کہیں سے فتح کی خوشخبری نہ آتی اُس دن رنجیدہ رہتا اور سمجھتا کہ ایک دن عمر کی مدت میں سے کم ہو گیا۔

۱۳۵۶ء میں فتوحات کا سلسلہ شروع ہوا اور دس سال کی مدت میں تبت کاشغر بدخشان اور کابل کو فتح کیا۔ اس کے بعد ہندوستان پر فوج کشی کی۔ فیروز شاہ تغلق سلطان دہلی سے مقابلہ ہوا۔ دریائے ستلج پر اس کو شکست دی اور کشمیر واپس چلا گیا۔ ۱۹ سال حکومت کرنے کے بعد ۱۳۷۶ء میں انتقال کیا۔[۱۲۸۹]

(۲۲۲) جنیوا: پہلی جنگ عظیم کے بعد ۱۹۲۰ء میں انجمن اقوام قائم کی گئی جس کی غایت یہ تھی کہ دُنیا کے لوگ جنگ کی غارت گری سے محفوظ ہو جائیں۔ پہلے مجلس کے ممبر کم تھے لیکن آہستہ آہستہ جرمنی اور روس بھی شامل ہو گئے۔ اس مجلس کا منشور یہ تھا کہ جب دو ملکوں میں اختلاف رونما ہو گا تو پہلے مجلسِ اقوام کے ذریعے کوشش کی جائے گی کہ ثالثی سے فیصلہ ہو جائے۔ بصورتِ دیگر مجلس، حملہ آور کے خلاف مناسب اقدام کرے گی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مجلس نے بعض چھوٹی چھوٹی لڑائیاں روک دیں لیکن جب بہت اہم مواقع آئے تو مجلس کے ارکان اپنے فرائض انجام دینے سے قاصر رہے۔ مثلاً جب جاپان نے چین پر حملہ کیا تو مجلس کچھ نہ کر سکی۔ ۱۹۳۳ء میں جنیوا میں ایک کانفرنس ہوئی جہاں یہ طے کیا گیا کہ مختلف اقوام اپنی عسکری طاقت گھٹائیں۔ ۱۹۳۵ء میں اطالیہ نے حبشہ پر حملہ کیا تو اس وقت بھی مجلس کچھ نہ کر سکی۔ اس واقعہ کے

بعد لیگ آف نیشنز کا رہا سہا وقار بھی مٹ گیا۔ چنانچہ جب ہٹلر نے دوسری جنگ عظیم کی بنیاد رکھی تو مجلس کے ارکان چپ چاپ دیکھتے رہے ۱۹۴۶ء میں مجلسِ اقوام نے فیصلہ کیا کہ اس مجلس کو برخاست ہی کر دیا جائے۔ چنانچہ مجلس اقوام کی جگہ اقوام متحدہ [UNO] نے لے لی۔[۱۲۹۰]

یہ مجلس بھی پچھلے دس بیس برس سے امریکہ کی لے پالک بنی ہوئی ہے۔ کشمیر کا مسئلہ جو کشمیر کی فروخت سے شروع ہوکر بھارت کے غاصبانہ قبضہ تک پھیلا ہوا ہے اور ہندوستان پاکستان کے درمیان خطرناک ترین وجہِ نزاع بنا ہوا ہے۔ ۱۹۴۷ء سے اب تک تین جنگیں ہوچکی ہیں پچھلے ایک عشرہ سے زیادہ عرصہ ہوا کہ کشمیر آزادی کے متوالوں کے خلاف بھارتی جارحیت کی بدولت آگ وخون کا مسکن بنا ہوا ہے۔ اقوامِ متحدہ کشمیریوں کے حق خود اختیاری کو تسلیم کر لینے کے باوجود، ٹس سے مس نہیں ہورہی۔ علامہ نے اپنی مثنوی پس چہ باید کرد [۱۹۳۶ء] میں واشگاف الفاظ میں لکھا تھا۔ کشمیر سے متعلق قرارداد کے اخراج کے بعد تو محض کفن دُزد ہی رہ گئے ہیں۔ علامہ نے بالکل درست فرمایا تھا:

نقشِ نو اندر جہاں باید نہاد   از کفن دُزداں چہ امیدِ کشاد
در جنیوا چیست غیر از مکر و فن   صیدِ تو ایں میش و آں نخچیرِ من
نکتہ ہا کو می نگنجد در سخن
یک جہاں آشوب و یک گیتی فِتن[۱۲۹۱]

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام   پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود   اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکے نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم؟[۱۲۹۲]

فلسطینی عرب سے

زمانہ اب بھی نہیں جس کے سوز سے فارغ   میں جانتا ہوں وہ آتش ترے وجود میں ہے
تری دوا نہ جنیوا میں ہے نہ لندن میں   فرنگ کی رگِ جاں پنجۂ یہود میں ہے
سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے[۱۲۹۳]

جمعیتِ اقوامِ شرق

پانی بھی مسخر ہے ہوا بھی ہے مسخر　　کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب　　ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے
طہران ہو گر عالمِ مشرق کا جنیوا
شاید کرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے[۱۲۹۴]

حالات بہرحال اُسی طرف بڑھ رہے ہیں۔ ع دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا[۱۲۹۵]

(۲۲۳) قومے فروختند : ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۲۰۔

شاہ ہمدان

❁❁❁

شعر نمبر ۱۴۶۵ تا ۱۴۷۹:

۱۴۶۵- با تو گویم رمزِ باریک اے پسر　　تن ہمہ خاک است و جاں والا گہر
جسم را از بہرِ جاں باید گداخت　　پاک را از خاک می باید شناخت
گر بہ بّری پارۂ تن را ز تن　　رفت از دستِ تو آن لختِ بدن
لیکن آن جانے کہ گردد جلوہ مست　　گر ز دست او را دہی آید بدست
جوہرش با ہیچ شے مانند نیست　　ہست اندر بند و اندر بند نیست
گر نگہداری بمیرد در بدن　　ور بیفشانی ، فروغِ انجمن
چیست جانِ جلوہ مست اے مردِ راد؟　　چیست جاں دادن ز دست اے مرد راد؟
چیست جاں دادن بہ حق پرداختن　　کوہ را با سوزِ جاں بگداختن
جلوہ مستی ؟ خویش را دریافتن　　در شباں چوں کوکبے بر تافتن
خویش را نایافتن نابودن است　　یافتن خود را بہ خود بخشودن است
ہر کہ خود را دید و غیر از خود ندید　　رخت از زندانِ خود بیرون کشید
جلوہ بدمستے کہ بیند خویش را　　خوشتر از نوشینہ داند نیش را
در نگاہش جاں چو باد ارزاں شود　　پیشِ او زندانِ او لرزاں شود
تیشۂ او خارہ را بر می درد　　تا نصیبِ خود ز گیتی می برد

۱۴۷۹- تا ز جان بگذشت جانش جانِ اوست
ورنہ جانش یک دو دم مہمانِ اوست

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۴۶۵ تا ۱۴۷۹: اِن اشعار میں علامہ نے ''جان وتن'' اور موت وحیات کی حقیقت واضح کی ہے اسے کشمیریوں پر غلامی ومحکومی، کی شب ہائے دیریاز کے حوالے سے دیکھنا چاہیے۔ علامہ تن کو بھی احوالِ جاں میں سے ایک حالت سمجھتے ہیں...... لیکن بدن سے اگر کچھ حصہ کاٹ دیا جائے تو بس گیا۔ لیکن جان کا یہ حال نہیں۔

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے [۱۲۹۶]

اور اگر ''مرگِ بدن'' جان دادن ہو اور جاں دادن، بحق پرداختن تو پھر یہ موت مرنے والے ہی کی نہیں پوری قوم کی زندگی کا نام ہے یعنی نہ صرف ع

صلۂ شہید کیا ہے تب و تاب جاودانہ [۱۲۹۷]

بلکہ

سرِ خاکِ شہیدے برگہائے لالہ می پاشم
کہ خونش بانہالِ ملتِ ما سازگار آمد [۱۲۹۸]

شہید کی جو موت ہے وہ قوم کی حیات ہے

اگر معاملہ یہ ہے کہ تکمیلِ خودی جاں سے گزر جانے سے ہے تو پھر جو جاں سے گزر گیا اُس کی جان، اُس کی ہے۔ ورنہ موت تو ہر زندگی کا انجام ہے۔ جان دو دَم کی مہمان ہے۔

قیاس یہ ہے کہ علامہ کشمیریوں کو ''شوقِ شہادت'' سے آزادی کی راہ دکھاتے ہیں...... ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے اسے ''خیر وشر'' کا نام دے کر ''ذخیرۃ الملوک شاہ ہمدان'' کے دفترِ ششم کے مطالب سے جوڑا ہے۔[۱۲۹۹] جو بے جوڑ لگتا ہے۔

یوں بھی علامہ ''موت'' کو تجدیدِ مذاق زندگی کا نام دیتے ہیں اور فقط عالمِ معنی کا سفر بتاتے ہیں اور جان کو ایسا عطیۂ الٰہی گردانتے ہیں جو واپس نہیں لیا جاتا۔ ع

جانے کہ بخشند دیگر نگیرند [۱۳۰۰]

لہٰذا تن پروری کی بجائے حفاظتِ جاں ضروری ہے اور حفاظتِ جاں سر دینے کا نام ہے کُتّے کے مقابلے میں بکری سر دینا جانتی ہے اور دیتی ہے لیکن پھر بھی ریوڑ کے ریوڑ ہیں۔ یہی خودشناسی ہے۔

بخود باز آ خودی را پختہ تر گیر
اگر گیری پس از مردن، نمیری[۱۳۰۱]

راد: سخی، سوُرما، بطل، ردکردینے والا [فرہنگ عامرہ]۔ تیشۂ او: اشارہ ہے فرہاد کی کوہ کنی کی طرف ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۶۲۔

زندہ رُود

شعر نمبر ۱۴۸۰ تا ۱۴۹۰:

۱۴۸۰- گفتۂ از حکمتِ زشت و نکوی پیرِ دانا نکتۂ دیگر بگوی
مرشدِ معنی نگاہان بودہ ای محرمِ اسرارِ شاہاں بودہ ای
ما فقیر و حکمراں خواہد خراج چیست اصلِ اعتبار تخت و تاج؟

شاہ ہمدان

اصلِ شاہی چیست اندر شرق و غرب یا رضائے امتان یا حرب و ضرب
فاش گویم با تو اے والا مقام باج را جز با دو کس دادن حرام
(۲۲۴) یا "اولی الامرے" کہ "منکم" شأنِ اوست آیۂ حق حجت و برہانِ اوست
۱۴۸۶- یا جوانمردی چو صرصر تند خیز شہر گیر و خویش باز اندر ستیز
روزِ کین کشور گشا از قاہری روزِ صلح از شیوہ ہائے دلبری
۱۴۸۸- می تواں ایران و ہندوستاں خرید پادشاہی را ز کس نتواں خرید
جامِ جم را اے جوانِ باہنر کس نگیرد از دکانِ شیشہ گر
۱۴۹۰- ور بگیرد مالِ او جز شیشہ نیست
شیشہ را غیر از شکستن پیشہ نیست

حواشی و تعلیقات:

اشارات ہیں۔ شاہ صاحب کی برصغیر میں ہمہ گیر درویشی و تبلیغ اور ذخیرۃ الملوک جیسی

تصانیف کی طرف: فی الواقعہ یہ لطیف نکتہ ہے۔ شاہی یا تو قوم کی مرضی سے قائم ہوتی ہے یا جنگ وجدال کے بعد غلبہ سے۔ ایسے ہی حکمرانوں کو خراج لینے کا حق حاصل ہے گلاب سنگھ نے تو کشمیر خریدا ہے، جامِ جم خریدنے سے کوئی جمشید نہیں ہو جاتا۔ یہ شیشہ ٹوٹنے کی چیز ہے ٹوٹ جانا اس کا کام ہے۔ ایران و ہندوستان خریدنا ممکن ہے لیکن بادشاہ ہونا اور وہ بھی خرید کر، ممکن نہیں پہلا حق دار جسے قوم کی مرضی حاصل ہو اولی الامر منکم ہے منکم اُس کی شرط ہے صفت ہے اور حرب و ضرب سے بادشاہی حاصل کرنے والے کے لیے بھی ضروری ہے کہ وہ بھی مومن ہو جو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز رہے۔ رزم میں قاہر اور صلح میں دلبر[۱۳۰۲]

(۲۲۴) اولی الامرِ منکم: یٰٓاَیُّھَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡۤا اَطِیۡعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیۡعُوا الرَّسُوۡلَ وَ اُولِی الۡاَمۡرِ مِنۡکُمۡ فَاِنۡ تَنَازَعۡتُمۡ فِیۡ شَیۡءٍ فَرُدُّوۡہُ اِلَی اللّٰہِ وَ الرَّسُوۡلِ اِنۡ کُنۡتُمۡ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ وَ الۡیَوۡمِ الۡاٰخِرِ ذٰلِکَ خَیۡرٌ وَّ اَحۡسَنُ تَاۡوِیۡلًا [۱۳۰۳]

جس طرح کہ عالم اسلامی کے تمام تر روحانی اور سماجی مسائل اِنّما انا بشر مثلکم کے اعلانِ رحمت کی حقیقت سے غفلت کا نتیجہ ہیں اسی طرح سیاسی مسائل کی جڑ اولی الامر منکم کی نادر قرآنی اصطلاح کی حقیقت سے اغماض ہے۔ کہنے کو تو دعویٰ کر دیا جاتا ہے کہ اسلام مکمل ضابطۂ حیات ہے بلاشبہ ایسا ہی ہے لیکن یہ دعویٰ کرنے والے جھوٹے ہیں اس لیے کہ وہ یہ کہتے ہوئے نہیں شرماتے کہ اسلام نے کوئی واضح نظام نہیں دیا صرف اصول ہیں...... چلو اصول سہی لیکن اصل الاصول اولی الامرِ منکم کی اصطلاح ہے۔ جسے گول مول کر دیا گیا ہے۔

قرآنِ حکیم میں تین آسمانی بادشاہوں کا ذکر ہے۔ ایک جناب طالوت جنھیں اللہ نے پیغمبر وقت کی زبانِ وحی ترجمان سے خود نامزد فرمایا قَالَ لَھُمۡ نَبِیُّھُمۡ اِنَّ اللّٰہَ قَدۡ بَعَثَ لَکُمۡ طَالُوۡتَ مَلِکًا۔[۱۳۰۴] حیرت ہے حکمران منصوص ہے اور خود نص اسے مَلِک کہہ رہی ہے۔ دوسرے حکمران حضرتِ داؤد علیہ السلام ہیں جن کے لیے یٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلۡنٰکَ خَلِیۡفَۃً[۱۳۰۵] آیا ہے یعنی حضرت دأود کو خلیفہ کہا گیا۔ حضرت داؤد علیہ السلام کے بعد آپ علیہ السلام کے فرزند حضرت سلیمان علیہ السلام حکمران ہوئے انھیں خلیفہ نہیں کہا گیا بلکہ ملکۂ سبا کی زبانی ملک کہلوایا گیا......

حضور نبی کریم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ بھی ریاستِ مدینہ کے حکمران تھے اُن کے لیے الرسول کے ساتھ ''اولی الامر منکم'' کا لاحقہ لگایا گیا۔

دیکھنا یہ ہے کہ ان قرآنی القابات میں آخر کون سا بنیادی فرق ہے......جس کی وجہ سے یہ

ایک جیسے حکمرانوں کے لیے بدلتے رہے ہیں کہ دو نبی تھے اور ایک امامِ منصوص کیا ان کی نوعیت و ماہیت میں کوئی بنیادی فرق تھا؟ یا نہیں؟ اور اگر تھا تو وہ فرق کیا ہے؟

اس فرق کو معلوم کرنے کے لیے ہمیں خلافتِ ارضی کے ازلی منصوبے کے بروئے عمل آتے وقت کے واقعات اور ان کے نتائج پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ تمثیلِ آدم...... محض تمثیل نہیں ایک واقعہ ہے اور اس سے خلافت کے بنیادی اصول مستنبط ہوتے ہیں......

یہ تمثیل اولی الامرِ حقیقی اللہ سبحانہ وتعالےٰ نے خود بیان کی ہے۔

وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً[۱۳۰۶]

جواب آیا: اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَ یَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ[۱۳۰۷]

فرمایا: اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَالَا تَعْلَمُوْنَ[۱۳۰۸]

چنانچہ:

وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ[۱۳۰۹]

جواب آیا: لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَكِیْمُ[۱۳۱۰]

فرمایا: اَلَمْ اَقُلْ لَّكُمْ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ غَیْبَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ اَعْلَمُ مَا تُبْدُوْنَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ[۱۳۱۱]

حکم ہوا: فَاسْجُدُوْ لِاٰدَمَ[۱۳۱۲]

فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ[۱۳۱۳]

اَبٰی واستکبر......[۱۳۱۴]

قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَاِنَّكَ رَجِیْمٌ وَّ اِنَّ عَلَیْكَ اللَّعْنَةَ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ[۱۳۱۵]

[زیادہ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۰]

اِن آیاتِ کریمہ پر تدبر سے۔ جو نکات ہاتھ آتے ہیں حسب ذیل ہیں

۱۔ خلافت ارضی اللہ تعالیٰ کی منشاء تھی۔ پس اُسی نے آدم کو اس کے لیے نامزد کیا اللہ تعالیٰ کی یہ پسند، زمین پر اولادِ آدم کی ضرورت بن گئی...... لہٰذا خلافت وحکومت جس کی ضرورت ہے، اُسی کو نامزدگی کا حق بھی حاصل ہے۔

۲۔ خلافت کے لیے کسی نسل، طبقہ، گروہ کا حوالہ ابیٰ واستکبار ہے۔ اس کے لیے

نفسی صلاحیتوں کی ضرورت ہے۔علم الاسماء کی تعلیم آدم کو کونے میں بٹھا کر نہ دی گئی تھی ملائک بھی اُدھر ہی تھے۔ان میں اس کی صلاحیت ہی نہ تھی۔صالح صاحبِ صلاحیت کو کہتے ہیں......

۳- اس آزمائش میں جو ہار گیا اُسے اعتماد کا ووٹ دینے [سجدہ کرنے] کو کہا گیا......

۴- جس نے انکار کیا اُسے ابدی پھٹکار ملی۔

ذرا غور فرمائیں: حضرت نوحؑ کی قوم نے اہلِ ایمان کو اراذل وانفار کہا عوام کالانعام......تو حضرتِ نوحؑ نے اس نظریے سے اتفاق کو ظلم سے تعبیر کرتے ہوئے فرمایا اللہ اعلم بما فی انفسهم[۱۳۱۶] اللہ ان کی نفسی صلاحیتوں سے اچھی طرح واقف ہے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اللہ نے انھیں ''خیر'' سے نہیں نوازا۔ یہ خیر وہ اختیار ہے جس سے مراعات یافتہ طبقات نے انھیں محروم کر رکھا تھا...... جب قوم کو موسیٰ نے پاس والی بستی پر چڑھائی کرنے کو کہا تاکہ انھیں اختیار و اقتدار ملے تو وہ ہمت ہار گئے اور پیاز لہسن مسور وغیرہ مانگنے لگے تاکہ وہی کھیتی باڑی کریں جو پہلے کرتے آئے تھے تو جواب ملا تھا اتستبدلون الذی هو ادنیٰ بالذی هو خیر[۱۳۱۷] گویا خیر، اختیار کے معانی دیتا ہے۔

قومِ موسیٰ نے حضرتِ سموئیل علیہ السلام سے درخوست کی کہ وہ اللہ سے ہمارے لیے حکمران مانگیں تاکہ ہم اس کی قیادت میں جالوت کے ظلم و ستم سے نجات حاصل کریں اور وہ ہمارے درمیان عدل قائم کرے...... حکمران بنی اسرائیل کی ضرورت بن گیا......لیکن اصل الاصولِ خلافتِ آدم کے برعکس قلمدان رسول کے ذریعے، نامزد کرایا گیا۔...... یہ نامزد خود اللہ کے فرمان کے مطابق مَلِک کہلایا۔ضرورت کسی کی تھی۔ پورا کسی اور کے حقِ نامزدگی سے کیا گیا۔ یہی ملوکیت ہے۔

جنابِ طالوت نامزد ہوئے...... وہ جالوت پر غالب آئے۔ دولتِ سکینہ بھی لوٹائی لیکن حکومتِ الٰہی کے قیام کی خاطر بزعمِ خود نائبینِ حق نے جنرل یوآب کی سرکردگی میں[۱۳۱۸] تحریک چلائی...... طالوت قتل ہوا اور اُس کے حامیوں کی لاشیں بیت الشان کی دیواروں سے لٹکائی گئیں تاکہ نائبینِ حق کے خودساختہ آسمانی اختیار کے منکر عبرت پکڑیں...... لیکن منشائے ربانی کچھ اور تھی طالوت کے خلاف اَنی یکون له الملك علینا[۱۳۱۹] کا استحقاق جتانے والے پھر بھی محروم رہے طالوت کے قتل کے بعد لوگوں نے داؤد کو حکمران بنالیا...... لوگوں نے اپنی ضرورت خود

پوری کردی اور وہ بھی داؤد کی نفسی صلاحیت کے حوالے سے۔ داؤد، طالوت کے لشکری تھے۔ لوہا پگھلا کر زرہ بنائی اور اقلیت میں ہوتے ہوئے جالوت کی اکثریت پر غالب آئے......لوگوں کے انتخاب کی آسمانی تائید و توثیق حضرت داؤدؑ کو نبوت بخشنے اور خلیفہ کے لقب سے سرفراز کیے جانے سے ہوئی۔ حضرت داؤد علیہ السلام...... کے بعد اُن کے فرزند حضرت سلیمان علیہ السلام حکمران ہوئے یہ خاندانی وراثت باوجود اس کے کہ حضرت سلیمانؑ پیغمبر تھے ملوکیت کہلائی...... حضرت عمرؓ نے اپنے بعد ابنِ عمرؓ کو تمام تر صلاحیتوں کے باوجود آمر بننے کے استحقاق سے محروم کر دیا تھا ہوئے نا فاروق اعظمؓ؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عالمِ نزع میں بھی لوگوں کے بار بار اصرار پر حسنؓ ابن علیؓ کو نامزد نہ فرمایا بلکہ اعلان فرمایا لَا اٰمرکُم وَلَا اَنھٰکم وَاَنتُم اَبصر[۱۳۲۰] اس قسم کا اعلان وہ اپنے خلاف تحکیم قبول کرنے کے الزام میں کفر و شرک کا فتویٰ لگائے جانے پر بھی کر چکے تھے۔ کَلِمۃُ الحقِ [اِنِ الحکمُ اِلا للہ] یُرَادُ بِھَا البَاطِل الخ[۱۳۲۱] ایک برحق کلمہ کی باطل مراد لی جارہی ہے عوام کو بہرحال ایک حکمران کی ضرورت ہے جو پوری قوت سے احکام نافذ کر سکے......''عوام کی ضرورت، عوام کا فیصلہ'' فرمایا وَاَنتُم ابصر تم خود بہتر دیکھ سکتے ہو...... ہوئے نا اقضا کُم؟ بہتر فیصلہ دینے والے۔

اللہ کے آخری رسول حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ سے مدینہ ہجرت کی...... ہجرت کی بنیادی وجہ جنگِ بعاث کے جگائے فتنوں اور باہمی نفرت وعداوت سے تنگ اہلِ مدینہ کی ضرورتِ حکومت تھی غیر جانبدار رہنے والے سرداروں میں سے عبداللہ ابن ابی پر اتفاق ہونے والا تھا تاجِ شاہی تیار تھا کہ حضورؐ بیعتِ عقبہ کی رُو سے مدینہ تشریف لے آئے اور لوگوں نے شاہانہ استقبال کیا جِئتَ بِالاَمرِ المطاعِ...... کے گیتوں میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو مُطاع بنالیا گیا۔ گویا دو میں سے ایک کو چُن کر اہلِ مدینہ نے اپنی ضرورت خود پوری کی۔ خلافتِ ارضی کے ازلی منصوبے کا اصل الاصول رُو بعمل آ گیا۔ حقیقتِ محمدیہ کا ایک رخ یہ بھی ہے۔ حضرات آدم، نوح، موسیٰ، طالوت، داؤد، سلیمان......علیہم السلام......اسی مراتب میں سے گزر رہے تھے حتیٰ کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ منصوبہ بھی تکمیل کو پہنچا۔ آپ ﷺ نے نہ صرف ......نائبینِ حق...... کے خودساختہ آسمانی اختیار کی جڑیں اکھاڑ پھینکیں بلکہ رومن ایمپائر کے اصل الاصول ''ریاست کے اقتدار اعلیٰ'' کی بنیادیں بھی اکھیڑ دیں......اور ایک دستور تیار فرمایا جسے تاریخ، میثاق مدینہ کے نام سے یاد کرتی ہے۔ ہمارے مفکرین اگر حقِ فائق کے ابلیسی نسخہ کے اسیر نہ

ہوتے اور میثاقِ مدینہ کا علمی تجزیہ کرتے تو دُنیا کو ہابز اور رُوسو کی طرف عمرانی معاہدے کے حوالے سے دیکھنے کی ضرورت نہ پڑتی۔ یہ معاہدہ درج ذیل فریق کے درمیان طے پایا

محمد رسول ﷺ　　مکی مسلمان مہاجر　　مدنی مسلمان انصار

مدینہ کے یہودی　　مدینہ کے نصرانی　　مدینہ کے دوسرے غیر مسلم

اس میثاق [دستورِ مملکت] میں غیر مسلموں کو اُمۃٌ مع المومنین لکھا گیا تھا۔ یہ معیت، شریکِ معاہدہ ہونے کی بنیاد پر تھی نہ کہ ہم وطن ہونے کی وجہ سے ورنہ معاہدے کی خلاف ورزی پر انھیں وطن سے کیوں نکالا جاتا۔ اسی حوالے سے تو یہ معاہدہ مسلم و غیر مسلم دو الگ الگ امتوں (قوموں) سے متعلق دو حصوں اور دفعات پر مشتمل تھا۔ ہم صرف اولی الامر منکم تک خود کو محدود رکھے ہوئے ہیں اسی لیے دوسری جزئیات کو چھوڑتے جا رہے ہیں۔

مسلمان شریک معاہدہ کے لیے بنیادی شرط

☆　مسلمان اپنے باہمی تنازعات میں خدا اور محمد ﷺ کی طرف رجوع کرنے کے پابند ہوں گے [شق نمبر ۷]

غیر مسلم شریکِ معاہدہ کے لیے بنیادی شرط

☆　اس معاہدہ کے پابند افراد اور گروہ باہمی اختلاف اور تنازع کا مقدمہ خدا اور اُس کے رسول محمد ﷺ کے سامنے پیش کریں گے [شق نمبر ۱۶]۔[۱۳۲۲]

ذرا ان ہر دو دفعات پر غور کیجیے تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسلمان چونکہ محمد ﷺ کو رسول تسلیم کر چکے تھے اس لیے انھیں۔ اللہ کے ساتھ صرف محمد ﷺ (حکمران) کی اطاعت کا پابند بنایا گیا۔ جب کہ غیر مسلموں نے محمد ﷺ کو رسول نہیں حکمران تسلیم کیا ہے اس لیے انھیں اللہ کے ساتھ ''رسول محمد'' کی طرف رجوع کا پابند بنایا گیا...... افسوس خوارجِ مدینہ سے لے کر خوارجِ عہدِ حاضر تک ہر دور کے مسلم نما اسلام دشمنوں بلکہ رسول اکرم ﷺ اور حضرت علیؓ کے الفاظ میں ''بے دین دینداروں'' نے نظریات کے جنگل پھیلا کر مسلمانوں سے سنجیدہ غور و فکر کی صلاحیتیں ہی چھین لی ہیں...... ورنہ وہ ان شقوں کے اس عجیب و غریب فرق پر غور کرتے...... مسلمانوں کو صرف محمد ﷺ کی طرف رجوع کا پابند کیا گیا ہے اور غیر مسلموں کو رسول محمد ﷺ کی طرف رجوع کا پابند بنایا گیا ہے...... اس عجیب و غریب دستور کی تائیدِ ربانی میں آیت اُتری۔

یاایھا الذین آمَنوا اطیعُوا اللہ وَاطیعوا الرسول وَ اولی الامر منکم فَاِن تنازَعتم

فی شئی فُردوہ اِلی اللہ والرسول......

تلاشِ بسیار کے باوجود یہ سراغ نہ مل سکا کہ دستورِ مدینہ پہلے مرتب ہوا یا یہ آیت پہلے اُتری دونوں صورتوں میں یہ آیت کریمہ دستور کی دونوں شقوں کو یک جا کر کے ان کی تصدیق و توثیق کررہی ہے۔ میثاقِ مدینہ میں مسلمانوں کو اللہ کی اطاعت رسول کی اطاعت اور محمدﷺ کی اطاعت کا پابند کیا گیا ہے...... آیت میں محمد کی جگہ ''اولی الامرِ منکُم'' لایا گیا ہے۔ یہ جملہ شرطیہ ہرگز نہیں اس لیے اس میں اگر، مگر اور بشرطیکہ جیسے تفسیری نکتوں کی ایزاد کی ہرگز گنجائش نہیں۔

اے ایمان والو! تم پر اللہ اور اُس رسول کی اطاعت واجب کر دی گئی ہے جو تم میں سے اولی الامر بھی ہے...... اللہ اولی الامرِ حقیقی ہے۔ اللہ اور رسول کی اطاعت میں کوئی مغائرت نہیں۔

مَنْ یُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰہَ [۱۳۲۳] یعنی قرآن مجید...... اولی الامرِ منکم محمدؐ، بحیثیت الرسول...... وحی کے بغیر خود اپنی خواہش سے بھی کچھ نہیں کہتا۔ نہ کچھ کہہ سکنے کا مجاز ہے...... پابندِ وحی ہے...... اولی الامرِ منکم کی حیثیت میں بھی اُسے وشاورھُم فی الامر [۱۳۲۴] کا مکلّف بنایا گیا ہے...... یہ دنیاوی معاملات میں سنتِ رسول ہے جو تا قیامت واجب ہے...... یہ طے ہے کہ اب...... اولی الامرِ منکم...... کا تقرر مسلمان باہمی صواب دید سے کرنے کا حق رکھتے ہیں...... وہ اولی الامرِ منکم...... اللہ اور رسول [قرآن] کا اور الرسول اولی الامرِ منکم...... [سنتِ رسول: مشاورت عامہ] کا مکلّف ہوگا۔ چونکہ مشاورت صیغہ ہے مفاعلت کا اس لیے مشورہ دینا لینا۔ دو فعل نہیں رہتے جو مشورہ دے سکتا ہے وہ لے بھی سکتا ہے مشورہ لینے کا مکلّف اولی الامرِ منکم ہے تو مشورہ دینے والے بھی اولی الامرِ منکم ہو جائیں گے لہٰذا جس طرح اولی الامرمنکم کا انتخاب عوام کی کامل صواب دید سے مشروط ہے اسی طرح مجلس مشاورت کے لیے بھی مسلمانوں کا معتمد علیہ ہونا لازمی ہے۔

جو مسلم حکمران مجلسِ شوریٰ سے بالا بالا احکام صادر کرنے کا عادی ہو جائے
اُسے معزول کرنا مسلمانوں پر واجب ہو جاتا ہے۔ [۱۳۲۵]

اس لیے کہ وہ آیت کریمہ کی رو سے اولی الامرِ منکم الرسول کی سنت کی اطاعت نہیں کرتا...... منکم کی یہی شان ہے جس کی طرف علامہ نے توجہ دلائی

شعر نمبر ۱۴۸۶: جو ''جوع الارض'' کے تحت نہیں بلکہ اعلائے کلمۃ الحق کی خاطر جہاد میں فاتح ہو اور انسان کو انسان کی غلامی سے چھڑائے یہی شیوۂ دلبری ہے۔ اسے امام الماوردی کے

برحق اصولِ ضرورت کی غلط تعبیر کا رنگ نہ دیا جانا چاہیے۔ یہ ظلم ہے۔

شعر نمبر ۱۴۸۸: پادشاہی راز کس نتواں خرید: علامہ، گلاب سنگھ کے کشمیر خریدنے پر وارد ہوئے ہیں۔ ایسے ہی معاہدۂ سیورے کا معاملہ تھا۔ ۱۹۲۰ء میں جب ''وفد خلافت'' مولانا محمد علی جوہرؒ کی قیادت میں یورپ گیا۔ اس کے ارکان میں علامہ سید سلیمان ندوی بھی شامل تھے۔ وفد اپنی تمام تر سیاسی و مذہبی بصیرت کے باوجود ناکام لوٹا۔ علامہ اقبال نے سید سلیمان ندوی کو اس ضمن میں جو خط لکھا وہ اس زیر نظر مصرعہ کا ہم معنی ہے۔

......وزرائے انگلستان کا جواب وہی ہے جو اِن حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے۔

اَنومن لبشرین وقومھُمَا لَنَا عابِدُون [مومنوں: ۴۷][۱۳۲۶] یہ جواب موسیٰ و ہارون علیھما السلام کو فرعون اور اُس کے اہالی موالی نے دیا تھا۔ اس آیت کا حقیقی مفہوم نظم دریوزۂ خلافت سے کھلتا ہے

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا — خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے — مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی[۱۳۲۷]

معاہدۂ سیورے کے ذریعے خلافت بچانا اور مسلمانوں کی رضا و رغبت سے خلیفہ بننا، دو مختلف النوع اور متضاد باتیں ہیں۔ اول الذکر گدائی ہے اور ثانی الذکر پادشاہی۔

غنی

۞۞۞

شعر نمبر ۱۴۹۱ تا ۱۵۲۰

۱۴۹۱- ہند را ایں ذوقِ آزادی کہ داد — صید را سودائے صیّادی کہ داد
۱۴۹۲- آں برہمن زادگانِ زندہ دل — لالۂ احمر ز روئے شاں خجل
تیز بین و پختہ کار و سخت کوش — از نگاہِ شاں فرنگ اندر خروش
اصلِ شاں از خاکِ دامنگیرِ ماست — مطلعِ ایں اختراں کشمیرِ ماست
خاکِ ما را بے شرر دانی اگر — بر درونِ خود یکے بکشا نظر
ایں ہمہ سوزے کہ داری از کجاست — ایں دمِ بادِ بہاری از کجاست
ایں ہماں باد است کز تأثیرِ او
کوہسارِ ما بگیرد رنگ و بو

ہیچ می دانی کہ روزے در وُلر   موجۂ می گفت با موجِ دگر
چند در قلزم بہ یکدیگر زنیم   خیز تا یک دم بہ ساحل سر زنیم
۱۵۰۰-زادۂ ما یعنی آں جوئے کہن   شورِ او در وادی و کوہ و دمن
ہر زماں بر سنگِ رہ خود را زند   تا بنائے کوہ را بر می کند
آں جواں کو شہر و دشت و در گرفت   پرورش از شیرِ صد مادر گرفت
سطوتِ او خاکیاں را محشرے است   این ہمہ از ماست، نے از دیگرے است
زیستن اندر حدِ ساحل خطاست   ساحلِ ما سنگے اندر راہِ ماست
با کراں در ساختن مرگِ دوام   گرچہ اندر بحر غلطی صبح و شام

زندگی جولاں میانِ کوہ و دشت
اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

اے کہ خواندی خطِ سیمائے حیات   اے بہ خاور دادہ غوغائے حیات
اے ترا آہے کہ می سوزد جگر   تو ازو بیتاب و ما بیتاب تر
اے ز تو مرغِ چمن را ہائے و ھو   سبزہ از اشکِ تو می گیرد وضو
اے کہ از طبعِ تو کشتِ گل دمید   اے ز امیدِ تو جانہا پُر امید
کاروانہا را صدائے تو درا   تو ز اہلِ خطّہ نومیدی چرا؟
دل میانِ سینۂ شاں مردہ نیست   اخگرِ شاں زیرِ یخ افسردہ نیست
باش تا بینی کہ بے آوازِ صور   ملّتے بر خیزد از خاکِ قبور
غم مخور اے بندۂ صاحب نظر   بر کش آں آہے، کہ سوزد خشک و تر
شہر ہا زیرِ سپہرِ لاجورد   سوخت از سوزِ دلِ درویش مرد
۱۵۱۶-سلطنت نازک تر آمد از حباب   از دمے او را تواں کردن خراب
۱۵۱۷-از نوا تشکیلِ تقدیرِ امم   از نوا تخریب و تعمیرِ امم
۱۵۱۸-نشترِ تو گرچہ در دلہا خلید   مر ترا چو نانکہ ھستی کس ندید
پردۂ تو از نوائے شاعری است   آنچہ گوئی ماورائے شاعری است

۱۵۲۰-تازہ آشوبے فگن اندر بہشت
یک نوا مستانہ زن اندر بہشت

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۱۴۹۲: آن برہمن زادگان: مراد موتی لعل نہرو اور جواہر لعل نہرو ہیں...... جن کی مسلم دشمنی اپنی جگہ [جس کا ذکر علامہ نے غنی کی زبانی وُلر جھیل کی موج کے حوالے سے کیا۔ یہ دو موجیں، ہندو مسلم ہیں۔ جگن ناتھ آزاد نے خواہ مخواہ اسے موج قدیم و موج جدید کا لباس پہنا کر میر واعظ محمد فاروق اور شیخ عبداللہ کے لیے کنایہ بنا دیا۔[۱۳۲۸] ان دو برہمن زادوں نے بلکہ سبھی کانگریسیوں نے آزادیِ ہند کے لیے قربانیاں دی بھی اور آزادی کی تڑپ بھی پیدا کی۔ علامہ نے کھلے دل سے اس کا اعتراف کیا تو یہ بے تعصبی اور عالی ظرفی کی دلیل ہے۔ لیکن یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ لیگی زاویۂ نظر سے مسئلہ صرف آزادیِ ہند کا نہ تھا آزاد خود مختار ریاستِ اسلام کے قیام کا مسئلہ بھی تھا۔ ان کانگریسی رہنماؤں نے اس راہ میں مسلسل مشکلات پیدا کیں نہرو رپورٹ ۱۹۲۸ء نے تو حد ہی کر دی۔ اس کے بعد بھی جو لوگ خصوصاً مسلم زعماء آزادیِ ہند کے جھانسے کے اسیر رہے انھوں نے مسلم مفاد سے نہ صرف غفلت برتی بلکہ حقیقی نقصان انھوں نے ہی پہنچایا۔

وُلر: جموں و کشمیر کی ایک خوبصورت جھیل کا نام ہے۔

شعر نمبر ۱۴۱۶، ۱۴۱۷: از نوا تشکیلِ تقدیرِ امم: انجمن ادبی کامل کے نام پیغام میں فرمایا...... شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کر سکتا ہے اور برباد بھی۔ بس میری یہ خواہش ہے کہ افغانستان کے شعراء اور انشا پرداز اپنے ہم عصروں میں ایسی روح پھونکیں جس سے وہ اپنے آپ کو پہچان سکیں۔[۱۳۲۹]

غنی کاشمیری کی زبان سے اپنے نام پیغام، دراصل تمام شاعروں کے نام پیغام تھا اور اب بھی ہے کہ صورتِ حال اب بھی وہی بلکہ مزید ابتر ہے۔

زندہ رُود

❁❁❁

شعر نمبر ۱۵۲۱ تا ۱۵۲۷:

با نشئہ درویشی در ساز و دمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنتِ جم زن

گفتند جہانِ ما آیا بہ تو می سازد؟
گفتم کہ نمی سازد گفتند کہ برہم زن

در میکدہ ہا دیدم شایستہ حریفے نیست
با رستمِ دستاں زن با مغبچہ ہا کم زن

اے لالۂ صحرائی تنہا نتوانی سوخت
این داغِ جگر تابے بر سینۂ آدم زن

تو سوزِ درونِ اُو تو گرمی خونِ او
باور نکنی چاکے در پیکرِ عالم زن

عقل است چراغِ تو در راہ گزارے نِہ
عشق است ایاغِ تو با بندۂ محرم زن

۱۵۲۷-لختِ دل پُر خونے از دیدہ فرو ریزم
لعلے ز بدخشانم بردار و بہ خاتم زن

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۵۲۱- درویشی: فقیری۔ درویش اصل میں درویز تھا۔ زا کوش میں بدل دیا گیا۔ درویز میں درآویز تھا وہ جو دروازے سے چمٹا رہے۔ اگر انسانوں کے دروازے سے چمٹا رہے تو گداگر اور درویشی گداگری، اور مولائے حقیقی کے دروازے سے چمٹ جائے تو فقیرِ کامل، درویشی فقرِ کامل [جدید لغات کشوری]۔

جم: جمشید: نام فارس کے ایک بادشاہ کا جو حکیم پیشہ تھا۔ یہ نام اگر خاتم ونگیں، اسپ تخت و باد، آصف و ماہی وطیور وغیرہ کے ساتھ آئے تو مراد حضرت سلیمان علیہ السلام ہوتے ہیں اور اگر سدوآئینہ وآبِ حیواں کے ساتھ آئے تو مراد سکندر سے ہوگی اور اگر جام وشراب و بزم وجشنِ نوروز وغیرہ کے ساتھ آئے تو مراد فارس کا جمشید بادشاہ ہوتا ہے [غیاث اللغات فارسی بحوالہ کشف و مدار]۔

رستمِ دستاں: ایران کا مشہور پہلوان جس کی بہادری کے قصے مشہور ہیں وہ سام کا پوتا اور

زال کا بیٹا تھا[سید عابد علی عابد نے اسے سام کا بیٹا لکھا ہے۔ تلمیحات اقبال، عابد ص ۴۶۶]۔ جب ایران کے بادشاہ کیکاؤس کو دیو سپید نے شکست دی تو رستم اس کی مدد کے لیے روانہ ہوا اور سات مہمیں سر کیں، جنھیں ہفتِ خوانِ رستم کہا جاتا ہے۔ رستم کے کارناموں کو فردوسی نے اپنے شاہنامے میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔ جس پر علامہ اقبال نے یہ تبصرہ کیا ہے

با وطن پیوست و از خود درگزشت
دل بہ رستم داد و از حیدرؓ گزشت[1330]

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۳۵

رستم کا بیٹا سہراب بھی پہلوان تھا جو اسی کے ہاتھوں مارا گیا۔[1331] ساسانی عہد میں اکثر پہلوانوں کے نام رستم رکھے جاتے تھے ایران پر مسلمانوں کے حملے کے وقت بھی رستم نامی کماندار نے مدافعت کی تھی۔[1332]

آدم: ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۱ مناجات
عقل، عشق: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۷، ۲۸

صحبت با شاعر ہندی برتری ہری (۲۲۵)

شعر نمبر ۱۵۲۸ تا ۱۵۵۱:

۱۵۲۸- حوریاں را در قصور و در خیام
نالۂ من دعوتِ سوزِ تمام
آں یکے از خیمہ سر بیروں کشید
واں دگر از غرفہ رُخ بنمود و دید
ہر دلے را در بہشتِ جاوداں
دادم از درد و غمِ آں خاکدان
زیرِ لب خندید پیرِ پاک زاد
گفت ''اے جادو گرِ ہندی نژاد''
آں نوا پردازِ ہندی را نگر
شبنم از فیضِ نگاہِ او گہر
نکتہ آرائے کہ نامش برتری است
فطرتِ او چوں سحابِ آزری است
از چمن جز غنچۂ نورس نچید
نغمۂ تو سوئے ما او را کشید
پادشاہے با نوائے ارجمند
ہم بہ فقر اندر مقامِ او بلند
نقشِ خوبے بندد از فکرِ شگرف
یک جہاں معنی نہاں اندر دو حرف
کارگاہِ زندگی را محرم است
او جم است و شعر او جامِ جم است''

ما به تعظیم هنر برخاستیم
باز با وے صحبتے آراستیم

زندہ رُود

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز مشرق از گفتارِ تو دانائے راز
شعر را سوز از کجا آید بگوی؟
از خودی یا از خدا آید بگوی؟(۲۲۶)

برتری ہری

کس نداند در جهاں شاعر کجاست پردۂ او از بم و زیر نواست
آں دلے گرمے کہ دارد در کنار پیشِ یزداں هم نمی گیرد قرار
۱۵۴۳-جانِ ما را لذّت اندر جستجوست شعر را سوز از مقامِ آرزوست
اے تو از تاکِ سخن مستِ مدام گر ترا آید میسر ایں مقام
با دو بیتی در جهانِ سنگ و خشت
می تواں بُردن دل از حورِ بهشت

زندہ رُود

هندیاں را دیده ام در پیچ و تاب
سرِّ حق وقت است گوئی بے حجاب

برتری ہری

۱۵۴۷-این خدایانِ تنک مایه ز سنگ اند و ز خشت
برترے هست کہ دور است ز دیر و ز کنشت

۱۵۴۸-سجده بے ذوقِ عمل خشک و به جائے نرسد
زندگانی همه کردار، چه زیبا و چه زشت

فاش گویم به تو حرفے کہ نداند همه کس
اے خوش آں بنده کہ برلوحِ دل او را بنوشت

۱۵۵۰-این جہانے کہ تو بینی اثرِ یزداں نیست
چرخہ از تست و ہم آں رشتہ کہ بر دُوکِ تو رِشت

۱۵۵۱-پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار
زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

حواشی وتعلیقات:

(۲۲۵) بھرتری ہری: جس قدر تاریخی مواد میسر آ سکتا ہے اس کی رُو سے بھرتری ہری راجہ گندھرب سین کا بیٹا تھا۔ جو اجین کا راجہ تھا۔ بچپن ہی میں ماں باپ مر گئے تھے اور راجہ وہاڑ نے بھرتری ہری کی پرورش کی جو بھرتری کی سوتیلی ماں، کے باپ تھے۔ راجہ وہاڑ کے نواسے اور بھرتری کے سوتیلے بھائی کا نام وِکرم تھا۔ راجہ وہاڑ نے بھرتری کے اخلاق سے متأثر ہو کر اُسے اپنا راج پاٹ سونپ کر خود درویشی اختیار کر لی۔

بھرتری کی جوانی خوش رو اور خوش گلو عورتوں کے درمیان بسر ہوئی عمر کے اس حصے کے اشلوک شرِنگار شتک کے نام سے جمع ہیں۔ دوسرا دور تفکر و تدبر کا دور تھا جب بھرتری کو دُنیاوی سوجھ بوجھ مل گئی تھی اس دور کی شاعری نیتی شتک کے نام سے مدون ہوئی، تیسرا مجموعہ ویراگ شتک اس کے ترکِ دُنیا اور یوگ کے زمانے کی شاعری پر مشتمل ہے۔

ویراگ کی کہانی بھی عجیب ہے مختلف لوگوں نے مختلف انداز میں اسے بیان کیا ہے۔ رانی نے اس کے ہوتے کسی اور سے تعلق قائم کر رکھا تھا۔ ایک رات اُس نے رانی کی اس بے وفائی، کا نظارہ اپنی آنکھوں سے کیا۔ رانی زہر کھا کر مر گئی۔ جب اس کی چتا کے شعلے دیکھے تو بھرتری کے دل کو پھر ٹھیس لگی کچھ بھی تھی، تھی تو اس کی محبوبہ، سوگ کئی مہینوں پر پھیل گیا۔ مصاحبوں نے اس کے ذوق کے مطابق حل تلاش کیا مالوہ کی حسین ترین دوشیزہ کو اس کا دل بہلانے پر مامور کر دیا۔ بھرتری کا دل تو بہل گیا لیکن وہ چبھن کہ یہ بھی بے وفا نکلی تو پھر، بدستور قائم تھی۔ ایک دن بھرتری نے بطور آزمائش ہرن کے خون میں اپنے کپڑے آلودہ کر کے رانی کے پاس بھجوائے کہ افسوس ایک شیر نے راجہ کا کام تمام کر دیا۔ رانی صدمہ کی تاب نہ لا کر مر گئی۔ یہ برعکس منظر تھا، بھرتری کا دل اس دُنیا سے اچاٹ ہو گیا اُس نے فیصلہ کیا کہ اُس سے دل لگاؤں گا جسے موت نہیں آ سکتی۔ اپنے وزیر کو مالوہ کی حکومت سونپ کر ویراگ لے لیا۔

وہاڑ سے اجین، اجین سے بھیلہ۔ یہاں سے نیپال کی ترائی میں رہنے والے یوگی گورکھ ناتھ کے پاس پہنچا۔ وہاں بارہ برس تک علومِ ظاہری و باطنی سیکھے۔ گرو نے پوری آزمائش کے بعد سنیاس مارگ پر قائم کیا اور بھرتری کی بے قرار روح کو شانتی حاصل ہوئی۔[۱۳۳۳]

ایک اور روایت کے مطابق ایک برہمن نے بہت عرصہ خدا کی بندگی کی اور اسے ایک امرت پھل ملا جسے کھا کر انسان ہمیشہ زندہ اور جوان رہتا ہے۔ اس نے یہ پھل بھرتری ہری کی خدمت میں پیش کیا اس لیے کہ بھرتری، دھرم کا پابند اور نیک راجہ تھا۔ بھرتری کو اپنی رانی اننگ سینا سے بڑی محبت تھی اس نے وہ پھل اُسے دے دیا تاکہ اس کا حسن و شباب دائمی بن جائے۔ رانی کی محبت ایک کوتوال سے تھی رانی نے یہ پھل اُسے دے دیا کوتوال ایک بیسوا کی محبت میں سرشار تھا۔ اس نے یہ پھل اسے دے دیا۔ بیسوا اپنی زندگی سے بیزار تھی اس نے یہ پھل اپنے نیک دل راجہ ہی کو دینا مناسب سمجھا۔ چنانچہ پھل جہاں سے چلا تھا وہیں آ گیا۔ جب اس پر تمام حقیقت حال کھلی تو آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ اس واقعہ نے اس کے من کی دُنیا بدل دی۔ ایک ڈگر پر دھیرے دھیرے بہتی ہوئی ندی میں اچانک باڑھ پڑ جانے سے پانی ایک لمحہ کے لیے رکا اور پھر اس نے اپنے لیے ایک نئی راہ نکالی اب اس کا رخ آبادی کی طرف نہیں ویرانوں اور جنگلوں کی طرف تھا۔[۱۳۳۴]

یورپ میں پادری ابراہم راجر نے بھرتری کے اشلوکوں کے انتخاب کو ۱۶۵۱ء میں لاطینی روپ بخشا۔ پروفیسر ٹانی [Tawney] نے ۱۸۷۷ء میں اس کا انگریزی ترجمہ کلکتہ سے شائع کیا۔ ۱۸۸۹ء میں دوسرا انگریزی ترجمہ لاہور سے شائع ہوا جو پہلے سے بہتر تھا۔ ۱۸۹۶ء میں پروہت گوپی ناتھ نے اس کا ہندی اور انگریزی ترجمہ کیا۔ یہ ترجمے ۱۹۱۴ء میں مفید حواشی کے ساتھ بمبئی سے ایک ہی جلد میں شائع ہوئے۔[۱۳۳۵]

ڈِکسن سکاٹ [Dixon Scott] نے ملفوظات بھرتری کے نام سے (*Bharteri says*) بعض حصے انگریزی میں شائع کیے۔ ۱۹۴۸ء میں بھارتیہ ودیا بھون بمبئی کی طرف سے مکمل کتاب کا سنسکرت متن کے ساتھ انگریزی میں تبصرہ شائع ہوا یہ ٹاٹا انسٹی ٹیوٹ آف فنڈامنٹل ریسرچ بمبئی کے پروفیسر ڈی ڈی کوسیمی [DD. Kosambi] نے تالیف کی۔ یہ کتاب ہندوستان کے اندر اور باہر، دستیاب تمام نسخوں کا نچوڑ ہے۔[۱۳۳۶]

یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ سنسکرت گرامر *Vakya Padiya* کے مصنف بھرتری،

الگ شخصیت ہیں۔ شاعر بھرتری ہری نے اقبال کو بے حد متاثر کیا۔ بالِ جبریل کے صفحہ اول پر بھرتری کے ایک اشلوک کا ترجمہ لکھ کر اقبال نے گویا یہ کتاب بھرتری ہری کے نام مَعنوَن کی۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر　　مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

علامہ کا یہ شعر بھرتری ہری کے متعدد اشلوکوں کے مفہومِ مشترک، کو سمیٹے ہوئے ہے۔ ایک دو اشلوک کچھ اس طرح ہیں:

مگر مچھ کے جبڑے سے موتی نکال لینا بہت ممکن، متلاطم سمندر کو تیر کر عبور کرنا آسان، ایک غضب ناک سانپ کو سر پر پھول کی طرح رکھ لینا سہل۔ پر یہ ناممکن کہ جاہل کے دل میں جاگزیں کسی خیال کو ہٹایا جاسکے۔[۱۳۳۷]

کنول کی نازک ڈنڈی [شاخ] سے ہاتھی کو باندھا جاسکتا ہے۔ ہیرے کو سرسوں کے پھول کی پتی سے بیندھا جاسکتا ہے اور شہد کی ایک بوند سے کھارے سمندر کو میٹھا کیا جاسکتا ہے، لیکن مردِ ناداں کو میٹھی باتوں سے رام کر لینا سعیِ لاحاصل ہے۔[۱۳۳۸]

لالہ لال چند فلک نے اس دوسرے اشلوک کا ترجمہ کچھ اس طرح کیا ہے:

جو انسان جاہلوں کو اپنی نیک ہدایت سے راہ راست پر لانا چاہتا ہے وہ گویا شاخِ گل سے ہاتھی کو باندھنے اور برگِ گل کی نوک سے ہیرے میں سوراخ کرنے اور کھارے سمندر کو ایک بوند رس سے شیریں کرنے کی بیکار کوشش کرتا ہے۔[۱۳۳۹]

علامہ نے غایت عقیدت سے ہری کو خراج پیش کیا:

آں نوا پردازِ ہندی را نگر　　شبنم از فیضِ نگاہِ اُو گہر
نکتہ آرائے کہ نامش برتری ست　　فطرت اُو چوں سحابِ آذری ست
پادشاہے بانوائے ارجمند　　ہم بہ فقر اندر مقامِ اُو بلند
کارگاہِ زندگی را محرم است
اُو جم است و شعر اُو جامِ جم است[۱۳۴۰]

آرتھر ڈبلیو رائڈر نے لکھا:

> In "short worses" the Hindu's excel, their mastry of form, their play of fancy, their depth and tenderness of feeling are all exquisite of the many who wrote such versses, the greatest is Bhartari Hari.[1341]

ترجمہ: مختصر گیتوں کے کہنے میں ہندوؤں کو کمال حاصل ہے۔ اُن کے ہاں بندش کی پختگی، تخیل کی بلند پروازی احساسات کی گہرائی اور لطافت، تمام دل پذیر ہیں۔ ایسے بہت سے گیت

کہنے والوں میں بھرتری ہری کا درجہ سب سے بلند ہے۔

(۲۲۶) خودی:

خودی علامہ کا مرکزی تصور ہے اور فلسفۂ اقبال کی ساری بحثیں اسی نقطۂ نوری سے پھوٹتی ہیں۔ عقل، عشق، تقدیر اور ایسے دوسرے موضوعات کے تحت ''خودی'' کی ماہیت واضح کردی گئی ہے۔ علامہ لکھتے ہیں:

نقطہ نورے کہ نام او خودی ست ۔۔۔ زیرِ خاک ما شرارِ زندگی ست
از محبت می شود پائندہ تر ۔۔۔ زندہ تر سوزندہ تر تابندہ تر[۱۳۴۲]
از محبت چوں خودی محکم شود ۔۔۔ قوتش فرماں دہِ عالم شود[۱۳۴۳]
خودی اندر خودی گنجد محال است ۔۔۔ خودی را عینِ خود بودن کمال است[۱۳۴۴]

شعر نمبر ۱۵۴۳: شعر را سوز از مقام آرزوست: فلسفۂ خودی میں آرزو یا تخلیق مقاصد کو ہندومت کے ترکِ آرزو (ترکِ عمل) کے برعکس بنیادی حیثیت واہمیت حاصل ہے۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است ۔۔۔ اصلِ او در آرزو پوشیدہ است
اے ز رازِ زندگی بیگانہ خیز ۔۔۔ از شرابِ مقصدے مستانہ خیز
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم ۔۔۔ از شعاعِ آرزو تابندہ ایم[۱۳۴۵]

علامہ ادب برائے ادب نہیں ادب برائے زندگی کے قائل تھے اور ادب برائے زندگی اعلیٰ مقصد اور تڑپ چاہتا ہے۔

میرا عقیدہ ہے کہ آرٹ یعنی ادبیات یا شاعری یا مصوری یا موسیقی یا معماری ان میں سے ہر ایک زندگی کی معاون اور خدمتگار ہے۔ اسی بنا پر میں آرٹ کو ایجاد واختراع سمجھتا ہوں نہ کہ محض آلۂ تفریح۔ شاعر قوم کی زندگی کی بنیاد کو آباد بھی کرسکتا ہے اور برباد بھی۔[۱۳۴۶]

شعر نمبر ۱۵۴۷: ''...ہر چیز میں ہمارے لیے خطرہ چھپا ہوا ہے اور جاودانی امن و راحت ان سے کنارہ کشی میں ہے۔'' وہی برتر ہے جو دھرموں کے جھگڑوں [دیروکنشت] سے دُور ہے......

[جذبات بھرتری ہری، ص ۶۹ جے کرشن چودھری، جے پور راجستھان ۱۹۵۱ء]

شعر نمبر ۱۴۱۷- زندگانی ہمہ کردار...... خوش آب گوہروں کی مالا پہننے بازو بند باندھنے۔ تن مانجھنے عِطر ملنے پھولوں کے گجرے ڈالنے اور بالوں کو آراستہ کرنے میں انسان کی زیبائش و عزت نہیں بلکہ وہ باتیں جو دُنیا کی بھلائی سے متعلق ہوں انسان کا زیور ہیں کیونکہ اول الذکر سب زیبائشیں زوال پذیر ہیں مگر موٴخرالذکر لازوال۔[۱۳۴۷]

شعر نمبر ۱۵۵۰: چرخہ آریاؤں کی زندگی کے تصور کی بنیادی علامت ہے۔ جو آوا گون یا تناسخ کے تصور کی مرکزی علامت ہے۔ اس چرخے پر جو آگ کا چرخہ ہے بار بار چڑھنے سے بچنے کی راہ ترکِ عمل میں تلاش کی گئی تھی...... علامہ نے کہا چرخہ بھی تیرا ہے سوت جو کاتا جا رہا ہے وہ بھی تیرا''، یعنی عمل ہی عمل، ترکِ عمل کیسا؟

شعر نمبر ۱۵۵۱:

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے[۱۳۴۸]

در عمل پوشیدہ مضمونِ حیات لذتِ تخلیق قانونِ حیات
خیز و خلاقِ جہانِ تازہ شو شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو[۱۳۴۹]

تَبٰرَکَ الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ وَھُوَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ O الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِیَبْلُوَکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا وَّھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ[۱۳۵۰]

گویا زندگی وہ فرصت ہے جس میں خودی کو عمل کے لا انتہا مواقع میسر آتے ہیں اور جس میں موت اس کا پہلا امتحان ہے تا کہ وہ دیکھ سکے اسے اپنے اعمال و افعال کی شیرازہ بندی میں کس حد تک کامیابی ہوئی ہے۔ اعمال کا نتیجہ نہ تو لطف ہے نہ درد۔ اعمال یا تو خودی کو سہارا دیتے یا اس کی ہلاکت اور تباہی کا سامان پیدا کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ امر کہ خودی فنا ہو جائے گی یا اس کا کوئی مستقبل ہے، عمل پر موقوف ہے اور اس لیے خودی کو برقرار رکھیں گے تو وہی اعمال، جن کی بنا اس اصول پر ہے کہ ہم بلا امتیازِ من و تو، خودی کا احترام کریں۔ لہٰذا بقائے دوام انسان کا حق نہیں اس کے حصول کا دارومدار ہماری مسلسل جدوجہد پر ہے''۔[۱۳۵۱]

دُنیا میں کوئی کام بھی سعی بلیغ کے بغیر نہیں ہوا یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے [اپنے اندر صلاحیت پیدا نہ کرلے]۔[۱۳۵۲] ع

زندگی جہد است و استحقاق نیست[۱۳۵۳] قائداعظم محمد علی جناح نے فرمایا: کام، کام اور کام۔

حرکت بہ کاخ سلاطین مشرق

نادر (۲۲۷)، ابدالی (۲۲۸)، سلطان شہید (۲۲۹)

❁❁❁

شعر نمبر ۱۵۵۲ تا ۱۵۷۷:

۱۵۵۲-رفت در جانم صدائے برتری　　مست بودم از نوائے برتری
گفت رُومی "چشمِ دل بیدار بہ　　پا بروں از حلقۂ افکار نہ
کردۂ بر بزمِ درویشاں گذر　　یک نظر کاخِ سلاطیں ہم نگر
خسروانِ مشرق اندر انجمن　　سطوتِ ایران و افغان و دکن
نادر آں دانائے رمزِ اتحاد　　با مسلماں داد پیغامِ وداد
مردِ ابدالی وجودش آیتے　　داد افغاں را اساس ملّتے
۱۵۵۸-آں شہیدانِ محبت را امام　　آبروئے ہند و چین و رُوم و شام
نامش از خورشید و مہ تابندہ تر　　خاکِ قبرش از من و تو زندہ تر
عشق رازے بود بر صحرا نہاد　　تو ندانی جاں چہ مشتاقانہ داد
۱۵۶۱-از نگاہِ خواجۂ بدرؓ و حنین(۲۳۰)　　فقرِ سلطاں وارثِ جذبِ حسینؓ(۲۳۱)

رفت سلطاں زیں سرائے ہفت روز
نوبتِ او در دکن باقی ہنوز

حرف و صوتم خام و فکرم ناتمام　　کے تواں گفتن حدیثِ آں مقام
نوریاں از جلوہ ہائے او بصیر　　زندہ و دانا و گویا و خبیر
قصرے از فیروزہ دیوار و درش　　آسمانِ نیلگوں اندر برش
رفعتِ او برتر از چند و چگوں　　می کند اندیشہ را خوار و زبوں
آں گل و سرو و سمن آں شاخسار　　از لطافت مثلِ تصویرِ بہار
ہر زماں برگِ گل و برگِ شجر　　دارد از ذوقِ نمو رنگِ دگر
این قدر بادِ صبا افسوں گر است　　تا مژہ برہم زنی زرد احمر است
ہر طرف فوّارہ ہا گوہر فروش　　مرغکِ فردوس زاد اندر خروش
بارگاہے اندر آن کاخِ بلند　　ذرّۂ او آفتاب اندر کمند
سقف و دیوار و اساطیں از عقیق　　فرشِ او از یشم و پرچین از عقیق
بر یمین و بر یسارِ آں وثاق　　حوریاں صف بستہ با زریں نطاق

درمیاں بنشستہ بر اورنگِ زر(۲۳۲) خسروانِ جم حشم(۲۳۳) بہرام فر
رُومی آں آئینۂ حسنِ ادب با کمالِ دلبری بکشاد لب
گفت ''مردے شاعرے از خاور است شاعرے یا ساحرے از خاور است
۱۵۷۷-فکرِ او باریک و جانش دردمند
شعرِ او در خاوراں سوزے فگند''

حواشی وتعلیقات:

(۲۲۷) نادرشاہ درانی: امام قلی بیگ کا بیٹا نادر قلی بیگ ۲۲/نومبر ۱۶۸۸ء کو پیدا ہوا۔ جوان ہوا تو ڈاکوؤں کا سردار بن گیا۔ اچھی خاصی قوت پیدا کرلی یہاں تک کہ ۱۷۳۰ء میں یاران کے صفوی حکمران طہماسپ رُوم نے ابدالیوں سے نجات کے لیے اس کی مدد حاصل کی۔ نادرشاہ نے قندہار تک افغانوں کا پیچھا کیا۔ شاہ ایران کا ترکوں سے معاہدہ، نادرشاہ کی مرضی کے خلاف تھا اس لیے نادرشاہ نے بادشاہ کو ۱۷۳۲ء میں معزول کر کے شیرخوار شہزادے کو عباس سوم کے لقب سے تخت نشین کیا اور خود اس کا سرپرست بن گیا۔ ۱۷۳۶ء میں خودمختار بادشاہ بن بیٹھا۔ کیونکہ شہزادہ مرگیا تھا۔

بعض افغان سردار ہندوستان بھاگ آئے تھے نادرشاہ نے محمد شاہ سے اُن کا مطالبہ کیا۔ محمد شاہ نے اس کی پرواہ نہ کی چنانچہ نادرشاہ نے مغلیہ سلطنت کے صوبہ کابل پر حملہ کر کے اُسے فتح کرلیا اور ۱۷۳۹ء میں لاہور سے ہوتا ہوا دہلی پہنچ گیا...... افغان سردار شاید بادشاہ کے اس فرمان سے بھاگے تھے جو اُس نے تختِ سلطنت پر جلوس کرنے کے فوراً بعد جاری کیا تھا[۱۳۵۴] ڈاکٹر محمد ریاض لکھتے ہیں:

> اُنھیں [علامہ اقبال کو] نادرشاہ افشار ایرانی کی ایران میں اور برصغیر میں سفاکیوں سے یہاں کوئی واسطہ نہیں اُنھیں اُس کی اِن ناکام کوششوں سے واسطہ ہے جو اُس نے سنّی شیعہ اتحاد کے سلسلے میں کیں۔ پھر اس کے ذریعے ایرانیوں کی مغرب مآبی اور غیر معمولی وطن پرستی وغیرہ پر انتقاد کرنا بھی مقصود تھا۔[۱۳۵۵]

سچ تو یہ ہے کہ ذاتی اغراض نے مسلمانوں کو ہر کہیں رسوا کیا۔ خانِ دوراں کے ساتھ نظام الملک اور برہان الملک کی ذاتی پُرخاش نے انھیں میدانِ جنگ میں محمد شاہ کی حکم عدولی پر مجبور کردیا۔ خانِ دوراں شام کے قریب گولی کھا کر گھوڑے سے گرا تو فوج نے ہتھیار ڈال دیے

نادرشاہ نے طبل فتح بجایا......اگلے دن برہان الملک کے ایما پر بادشاہِ دلّی محمد شاہ کو ساتھ لے کر ۲۰/مارچ ۱۷۳۹ء کو دلی میں داخل ہوا کوتوال دہلی لطف اللہ خان سے شہر پناہ، لال قلعہ اور خزانہ کی کنجیاں حاصل کیں۔ ۲۳/مارچ کو شہر میں قتل عام کا حکم دیا گیا اور ادبی دُنیا کو ''شامتِ اعمالِ ماصورتِ نادرگرفت'' کی ضرب المثل ہاتھ آئی۔ ہندوستان کی تاریخ کا ورق ورق میر جعفر اور میر صادق جیسی خبیث روحوں سے مملو ہے۔ نادرشاہ نے چھے گھنٹوں میں تیس ہزار ہندو مسلمانوں کو قتل کیا......معلوم نہیں اسے عقیق اور فیروزے کا محل جنت میں کیوں بخشا گیا؟[١٣٥٦] شاید شیعہ سنی'' تفرقہ مٹانے والا وہ حلم جس کا ذکر اوپر کیا گیا: ع ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے، کی خواہش اتحادِ ملت سے لگا کھاتا تھا اس لیے۔ واللہ اعلم ایک ارب چار کروڑ مالیت کا مال غنیمت اور محمد شاہ کی بیٹی اپنے بیٹے نصر اللہ خان کو بیاہ کر نادرشاہ واپس ہوا اور مرہٹوں کے لیے راہ ہموار کر گیا۔ جوانی کا یہ ڈاکو جنگی معاملات میں بے نظیر سوجھ بوجھ کا مالک تھا لیکن قتل اُس کے لیے کھیل تھا اسی لیے ۱۰/مئی ۱۷۴۹ کو اپنے ہی قبیلے کے ایک فرد کے ہاتھوں موت کے گھاٹ اتر گیا۔[١٣٥٧]

(۲۲۸) احمد شاہ ابدالی: صوبہ ہرات کے سدوزئی قبیلہ کا یہ فرد فرید ملتان میں پیدا ہوا۔ احمد خان کو اس کے مرشد خواجہ ابواحمد ابدال چشتی نے ابدالی کہا۔ ۱۷۳۹ء میں جب نادرشاہ نے دہلی پر یلغار کی تو احمد خان کی شجاعت کے جوہر نمایاں ہوئے نادرشاہ نے اسے چھے ہزار خاصہ کے سواروں کا کمانداربنا دیا۔ وہ کہا کرتا تھا ''میں نے اپنی ساری عمر میں احمد خان سے زیادہ قابل، بہادر، باتدبیر، حوصلہ مند، اور بلند سیرت انسان نہیں دیکھا''......۱۷۴۷ء میں نادرشاہ کے قتل ہونے کے بعد افغانوں نے احمد شاہ کو بادشاہ تسلیم کرلیا۔ اس کے روحانی مشیر حضرت صابر شاہ نے اسے دُرانی [موتیوں کی طرح حسین و پسندیدہ] کا لقب بخشا، رعایا اسے احمد شاہ درّانی کہتی تھی اور مؤرخ اسے احمد شاہ ابدالی لکھتے ہیں۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے افغانستان میں قومی حکومت قائم کی۔ اس سے پہلے افغانستان صدیوں سے اغیار کا محکوم چلا آرہا تھا۔ علامہ نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ع دادافغاں راا ساس ملتے۔

احمد شاہ ابدالی کو اللہ نے نادرشاہ کا سارا مالِ غنیمت تقی خاں اختہ بیگی شیرازی کے وسیلے سے عطا کیا وہ کوہِ نور ہیرا بھی اس میں تھا جس کا حوالہ دے کر برہان الملک نے نادر کو دہلی کی طرف دوڑایا تھا۔ خود تو وہ بدبخت کوئی صلہ پائے بغیر اگلے ہی روز واصل جہنم ہوا لیکن وہ دولت احمد شاہ کے قدموں میں آن پڑی۔ جس سے اس نے اپنی فوجی طاقت بنائی اور پورے افغانستان

پر اقتدار حاصل کیا، مشہد، ہرات، خراسان، کشمیر سندھ اور پنجاب کا ایک حصہ بھی اُس کی عملداری میں آ گیا تھا...... ہندوستان پر سات حملوں نے مرہٹوں کی طاقت کو ملیا میٹ کر دیا پانی پت کی تیسری لڑائی کی یہی بڑی اہمیت ہے لیکن مذکورہ بالا مفتوحات میں درانیوں کے قدم نہ جم سکے اس لیے سکھوں نے پاؤں جمائے۔ ۱۷۲۵ء میں سکھوں نے ملتان میں خون ریزی کا وہی منظر دکھایا جو نادر نے دہلی میں دکھایا تھا۔ ابدالی نے اس فتنے کو فرد کرنے کے لیے تین مرتبہ [۱۷۶۷ تا ۱۷۷۰ء] حملے کیے مگر مسلم بدقسمتی نے اس کا قلع قمع نہ ہونے دیا۔ ۱۷۷۳ء میں یہ بلند اقبال افغانی اللہ کو پیارا ہوا۔[۱۳۵۸]

(۲۲۹) سلطان ٹیپو شہید-ابوالفتح علی:

اورنگ زیب عالمگیر جنھیں علامہ ''ترکشِ مارا خدنگِ آخریں'' لکھتے ہیں اپنے بعد کسی لائق جانشین کا وجود چھوڑ کر نہ گئے۔ تو ایسٹ انڈیا کمپنی کو میدان میں اترنے کا موقع ملا۔ اٹھارہویں صدی کے آخری سالوں میں ایسٹ انڈیا کمپنی کو دکن میں تین طاقتوں سے خدشہ تھا نظام حیدر آباد، فرمان روایانِ میسور اور کم زور مگر پرعزم مرہٹے[۱۳۵۹] لیکن حقیقی قوت میسور کے شجاع اور غیور و جسور سلطان تھے۔ جنھیں نظام اور مرہٹوں کی طرف سے بھی کسی امداد کی توقع نہ تھی۔ اس لیے کہ وہ بھی فرمان روائے میسور سے خطرہ محسوس کرتے تھے۔ سلطان حیدر علی اور ان کے بعد سلطان ٹیپو نے میسور کے لوگوں میں نئی روح پھونک دی تھی۔

سلطان ٹیپو کے والد پنجابی تھے جو ہجرت کر کے گلبرگہ (دکن) میں آباد ہو گئے تھے۔ اُس وقت میسور پر ہندو راجہ حکمران تھا۔ مرہٹوں نے میسور کو اپنی مقبوضات میں شامل کرنا چاہا۔ راجہ نے حیدر علی کو ان کے خلاف کمان دی۔ حیدر علی کامیاب لوٹا تو راجہ بدنیت ہو گیا لیکن حیدر علی نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور اس طرح میسور کا فرمان روا بن گیا۔

حیدر علی کے گھر ٹیپو سلطان کی ولادت ۱۷۵۰ یا ۱۷۵۳ء میں ہوئی۔ ایک روایت ۱۷۵۱ء کی بھی ہے۔ بہرحال قوموں کی تاریخ میں سال ولادت و وفات کی نہیں خصلت و کردار کی اہمیت ہوتی ہے۔ ٹیپو نے تیس سال کی عمر میں میسور کے تختِ سلطنت پر جلوس کیا۔ ٹیپو تمام اسلامی ریاستوں کو مل کر غیر ملکی اثر و نفوذ مٹانے کے لیے تیار کر رہا تھا۔ لہٰذا انگریزوں کو اس سے حقیقی کد تھی۔

روایت ہے کہ لوگوں کو ٹیپو کے خلاف اکسانے کا کام ایک جعلی پیر کے سپرد ہوا تھا۔ اردگرد

جتنے امراء تھے اکثر خرید لیے گئے جن کا سرغنہ میر صادق تھا [ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۰۵]۔ میر قمر الدین، میر قاسم علی اور بدرالزمان جیسے معتمد امراء بھی بک چکے تھے۔ سلطان اپنے ہی قول ''شیر کی یک روزہ حیات گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے بہتر ہے'' کے مصداق غیرت سے جیے اور عزت سے مرے۔ ۱۷۹۹ء میں انگریزوں نے نظام اور مرہٹوں سے مل کر سلطان پر چڑھائی کی۔ سرنگاپٹم کے قلعہ میں محصور ٹیپو نے مرنے یا مارنے کا فیصلہ کر کے باہر قدم رکھا ہی تھا کہ گھیر لیا گیا۔ میر صادق نے یہ اہتمام کیا تھا۔ انگریزوں نے شاہی خزانہ لوٹا، کتابیں لے گئے کچھ کلکتہ میں رہیں اور اکثر لندن بھیج دی گئیں۔ اب انگریزوں کے لیے تختِ دہلی تک پہنچنا آسان ہو گیا۔[۱۳۶۰]

علامہ آزادی کے اس متوالے، اتحاد بین المسلمین کے داعی، بے تعصب فرمان روا کے دلدادہ تھے۔ ضرب کلیم میں ''سلطان ٹیپو کی وصیت'' کے عنوان سے بے نظیر نظم میں لکھا:

صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے — جو عقل کا غلام ہے وہ دل نہ کر قبول
باطل دوئی پسند ہے حق لاشریک ہے — شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول[۱۳۶۱]

میجر سعید محمد خان کے نام اس تجویز کے جواب میں کہ اقبال کے نام سے ایک فوجی سکول قائم ہو...... لکھا:

ایک معمولی شاعر کے نام سے فوجی سکول کو موسوم کرنا کچھ زیادہ موزوں نہیں معلوم ہوتا میں تجویز کرتا ہوں کہ آپ اس فوجی سکول کا نام ''ٹیپو فوجی سکول'' رکھیں۔ ٹیپو ہندوستان کا آخری مسلمان سپاہی تھا جس کو ہندوستان کے مسلمانوں نے جلد فراموش کر دینے میں بڑی ناانصافی سے کام لیا ہے۔

جنوبی ہندوستان میں جیسا کہ میں نے خود مشاہدہ کیا ہے اس عالی مرتبت مسلمان سپاہی کی قبر زندگی رکھتی ہے۔ بہ نسبت ہم جیسے لوگوں کے جو بظاہر زندہ ہیں یا اپنے آپ کو زندہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکہ دیتے رہتے ہیں۔[۱۳۶۲]

محمد عبدالجمیل بنگلوری کے نام مکتوب ۴ رنومبر ۱۹۲۹ء میں لکھتے ہیں:

سلطان شہید کے روزنامچہ کے لیے جو سلسلہ جنبانی آپ نے شروع کر رکھی ہے۔ اس کے لیے سراپا سپاس ہوں اگر آپ ایک نسخہ بھجوا سکیں تو میرے لیے یہ ایک گنجِ گراں بہا ہوگا۔ اس روزنامچہ سے امید ہے کہ سلطان سے متعلق مجوزہ نظم [شاید جاوید نامہ؟] میں مجھے سلطان شہید کے صحیح صحیح حالات پیش کرنے میں بہت امداد ملے گی۔ ازراہ کرم مطلع فرمائیے کہ وہ مالک کتاب قیمت چاہتے ہیں تو کتنی؟ میں بخوشی مناسب قیمت ادا کرنے کو تیار ہوں اگر وہ آپ کو کتاب کی نقل لینے دیں تو خوشخط نقل لے لیجیے۔[۱۳۶۳]

راغب احسن کے نام مکتوب ۱۶/ستمبر ۳۴ء میں لکھا:

لاہور میں ایک ترک عالم آیا تھا اب شاید چلا گیا ہے مجھ سے ملنے بھی آیا تھا۔ میرے کمرے میں سلطان ٹیپو کے مزار کا فوٹو دیکھ کر بے اختیار رونے لگا۔[۱۳۶۴]

یہ سب سلطان شہید سے علامہ کے ذہنی و قلبی تعلق کے شواہد ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ نادر اور ابدالی پر تو ایک ایک شعر لکھا لیکن ٹیپو شہید پر براہ راست اشعار سات ہیں۔

سلطان ٹیپو نے ۴/مئی ۱۷۹۸ء کو جام شہادت نوش کیا[۱۳۶۵] وداد: دوستی

شعر نمبر ۱۴۲۷- آں شہیدانِ محبت را امام:

مراد ابوالفتح سلطان ٹیپو شہید [تعلیقہ نمبر ۲۲۹]

(۲۳۰) خواجۂ بدر و حنین: رسول اکرم حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی طرف اشارہ ہے۔ آپ ﷺ ۲۹/اگست ۵۷۰ء کو شہر مکہ میں پیدا ہوئے جسے اُم القریٰ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ مشہور بہادر قبیلہ قریش کی نامور شاخ بنو ہاشم سے تھے۔ تبلیغِ توحید میں بے پناہ مصائب برداشت کیے یہاں تک کہ مدینہ ہجرت فرمائی۔ اور عقائدِ اسلام کی بنیاد پر مکمل اسلامی معاشرہ کی بنیادیں رکھنے میں کامیاب ہوئے۔ یہ شہر دمشق اور بصرہ کی شاہ راہِ تجارت پر واقع تھا۔ قریش کے لیے وہاں مسلمانوں کا پیر جمانا قابلِ برداشت نہ تھا۔ چنانچہ قریش کے ساتھ مسلمانوں کا پہلا معرکہ ۲/رمضان ۲ھ [۶۲۴ء] کو بدر کی وادی میں ہوا۔ ابو جہل قتل ہوا۔ قریشِ مکہ کے قدم اکھڑ گئے ستر لاشیں چھوڑ کر بھاگے اور ستر ہی قیدی بنے۔ چودہ صحابہؓ رسول نے جام شہادت نوش کیا۔ اس جنگ سے نہ صرف مدینہ میں آپ ﷺ کی شخصیت کو قوت و اثر ملا، عرب بھر میں سردارانِ قریش کا فخر ٹوٹ گیا اور نظریں آپ ﷺ پر مرکوز ہوگئیں۔ اگلے سال احد کے مقام پر پھر معرکہ ہوا۔ ذرا سی چوک کے سبب مسلمانوں کا جانی نقصان ہوا لیکن شکست پھر مشرکینِ مکہ کا مقدر ہوئی...... خیبر کے یہودیوں کی سازش سے غزوہ خندق، الکفر ملۃ واحدۃ کی بنیاد پر ہوا لیکن حق کو غلبہ ہی ملا اور باطل نامراد لوٹا۔ ۶۳۰ء میں مکہ فتح ہوگیا۔ لات و ہبل توڑ دیے گئے۔ یہاں سے آپ غزوۂ حنین پر روانہ ہوئے اللہ نے فتح و نصرت کے ساتھ کثیر مالِ غنیمت بھی دیا۔ جو زیادہ تر اہل مکہ میں تالیفِ قلب کے تحت تقسیم کیا گیا۔ آپ انصار و مہاجر صحابہ رضوان اللہ کو لے کر مدینہ لوٹ آئے کیونکہ بیعتِ عقبہ جس کی ایفا میں آپ ﷺ مدینہ تشریف لائے تھے۔ تقاضا کرتی تھی کہ حضور ﷺ مکہ میں نہ ٹھہریں اور ایفائے عہد کرتے ہوئے مدینہ لوٹ جائیں۔ آپ ﷺ پر

قرآنِ مجید نازل ہوا جو تمام صحفِ آسمانی کا مصدق اور اللہ کی آخری کتاب ہے۔ آپ ﷺ نے ریاست کو اہلِ ریاست کا باہمی عمرانی معاہدہ ثابت کیا اور حاکم و محکوم کی تمیز مٹا دی ہے۔

مارچ ۶۳۲ء میں آپ ﷺ نے حج فرمایا اور عرفات پر خطبہ دیا۔ یہ حج آپ ﷺ کا آخری حج ثابت ہوا اور یہ خطبہ اجتماعی زندگی کے لیے تاریخِ انسانی کا لازوال منشور ہے،[۱۳۶۶] صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم بعدد کل ذرّۃ الف الف مرۃ:

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں
بمیرد تشنہ مستسقی و دریاہم چناں باقی

(۲۳۱) سیدنا حسین ابن علی رضی اللہ عنہما:

رسول پاک ﷺ کے نواسے علی المرتضٰی کے خلف الرشید اور خاتون جنت فاطمۃ الزہرا ؓ بنتِ رسول ﷺ کے لختِ جگر استقامت اور صبر میں بے نظیر تھے اور رسول پاک ﷺ کے گھرانے کی تمام خوبیوں کے مالک ۶۲۶ء میں پیدا ہوئے۔

اہل کوفہ نے مسلسل خطوط لکھ کر بلایا تاکہ یزید ابن معاویہؓ کے بجائے ان کی بیعت ہو لیکن غداری کی۔ چچازاد بھائی اور قاصدِ اول مسلم بن عقیلؓ کو شہید کیا۔ حضرت حسینؓ کو کربلا میں ۷۲ نہتے مرد عورتوں بچوں سمیت شہید کیا۔ صرف حسینؓ کے فرزند زین العابدینؓ [ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۵۵] زندہ بچے۔ علامہ نے حسینؓ کو بھرپور خراج پیش کیا ہے:

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسینؓ ابتدا ہے اسماعیلؓ[۱۳۶۷]

صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق[۱۳۶۸]

رمزِ قرآں از حسینؓ آموختیم
ز آتشِ اُو شعلہ ہا اندوختیم
تارِ ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز
تازہ از تکبیرِ او ایماں ہنوز[۱۳۶۹]

در نوائے زندگی سوز از حسینؓ اہلِ حق حریت آموز از حسینؓ[۱۳۷۰]

فقرِ عریاں گرمیِ بدر و حنین

فقرِ عریاں بانگِ تکبیر حسینؓ[۱۳۷۱]
حقیقتِ ابدی ہے مقامِ شبیریؓ

بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی[۱۳۷۲]
نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیریؓ
کہ فقر خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
(ارمغان حجاز)

پرچین: کھیت یا باغ کی خاردار باڑ...... یہاں فرش اور دیواروں کے ساتھ ذکر آیا ہے اس لیے حاشیہ کوٹ اور سنجاف مراد لیا جانا چاہیے۔ نِطاق: کمر بند، پٹی، پٹکا [فرہنگ عامرہ]۔

جم: ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۱۳۹۰۔

(۲۳۳) بہرام

بہرام اوّل، ساسانی خاندان کا چوتھا بادشاہ اور ہرمز کا لڑکا تھا۔ ۲۷۳ء میں ایران کے تخت پر بیٹھا۔ رحم دل اور فیاض تھا۔ رعایا اُس سے بہت محبت کرتی تھی۔ اُس کے عہد کا مشہور واقعہ مصور ''مانی'' کا قتل ہے۔ جو فرقۂ مانویہ کا بانی تھا۔

مانی:

ایران کا مشہور فلسفی اور مذہبی رہنما تھا۔ ۲۱۵ء کو ہمدان میں پیدا ہوا۔ پھر بابل چلا گیا۔ مارچ ۲۴۳ء کو شاہپور کی تاج پوشی کے موقع پر اپنی پیغمبری کا اعلان کیا۔ لیکن زرتشت کے ماننے والوں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ چنانچہ جلا وطن کر دیا گیا۔ شاہ پور کی موت کے بعد اسے وطن واپس آ کر تبلیغ کی اجازت مل گئی مگر ۲۷۳ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس نے اپنا رسم الخط بھی ایجاد کیا تھا جس کی وجہ سے اسے مصور کہا جاتا ہے۔ انسانی نجات کے لیے وہ دولت، عورت اور عشرت کے ترک کر دینے کی تلقین کرتا اور رہبانیت اختیار کرنے کو کہتا ہے۔]۔[۱۳۷۳]

بہرام نے صرف تین سال تین مہینے حکومت کی اس کے بعد اس کا لڑکا بہرام ثانی تخت نشین ہوا۔[۱۳۷۴]

نادر

❁❁❁

شعرنمبر۱۵۷۸تا۱۵۹۴

۱۵۷۸-خوش بیا ای نکتہ سنجِ خاوری اے کہ می زیبد ترا حرفِ دری
محرمِ رازیم با ما راز گوے آنچہ میدانی ز ایران باز گوے

زندہ رود

بعد مدّت چشم خود بر خود کشاد لیکن اندر حلقۂ دامی فتاد
۱۵۸۱-کشتۂ نازِ بتان شوخ و شنگ خالقِ تہذیب و تقلیدِ فرنگ
۱۵۸۲-کارِ آن وارفتۂ ملک و نسب ذکرِ (۲۳۴) شاپور است وتحقیرِعرب
روزگارِ او تہی از واردات از قبور کہنہ می جوید حیات
با وطن پیوست و از خود درگذشت (۲۳۵) دل بہ رستم داد و از حیدر گذشت (۲۳۶)

نقشِ باطل مے پذیرد از فرنگ
سر گذشتِ خود بگیرد از فرنگ

پیریِ ایران زمان یزد(۲۳۷) جرد چہرۂ او بے فروغ از خونِ سرد
دین و آئین و نظامِ او کہن شید و تارِ صبح و شامِ او کہن
موجِ مے در شیشۂ تاکش نبود یک شرر در تودۂ خاکش نبود
تا ز صحرائے رسیدش محشرے آنکہ داد او را حیاتِ دیگرے
این چنیں حشر از عنایاتِ خداست پارس باقی ، رومۃالکبری کجاست
آنکہ رفت از پیکرِ او جانِ پاک بے قیامت بر نمی آید ز خاک
۱۵۹۲-مردِ صحرائی بہ ایراں جان دمید باز سوئے ریگزارِ خود رمید
کہنہ را از لوحِ ما بسترد و رفت برگ و سازِ عصرِ نو آورد و رفت

۱۵۹۴-آہ، احسانِ عرب نشناختند
ز آتشِ افرنگیان بگداختند

حواشی و تعلیقات

شعر نمبر ۱۵۸۱، ۱۵۹۴: فردوسی نے شاہنامہ لکھ کر قدیم ایرانی تمدن و ثقافت کو زندہ کیا۔ محمود غزنوی نے خود یا کسی کے کہنے پر اسے مجوسی تمدن کی تعریف و توصیف سمجھا اور فردوسی کو کما حقہٗ، انعام سے محروم رکھا۔[۱۳۵۷] اس کی متعدد روایتیں ہیں...... لیکن محمود اور فردوسی کا یہ معاملہ ناقابل تردید ہے۔ تفصیلات میں اختلاف کی بحث اور ہے۔ شاید علامہ کو محمود غزنوی کی حمایت مقصود ہو یا تہذیب اسلامی سے عشق نے انھیں مجبور کیا ہو...... بہرحال انھوں نے فردوسی کے شاہنامے اور رضا شاہ پہلوی کی اصلاحات کو مثلاً ہجری کے بجائے شمسی سنہ کا رواج، زبان سے عربی الفاظ کی صفائی، ۱۹۲۵ء کی وہ اصطلاحات جن میں برقع کے استعمال کو قانوناً ممنوع قرار دیا گیا۔ کو ملک و نسب کے عشق اور عرب کی تحقیر کہا...... فردوسی نے بھی عربوں کو ''سوسمار'' وغیرہ کے طعنے دیے تھے:

ز شیرِ شتر خوردن و سوسمار عرب را بجائے رسید است کار
کہ تاجِ کیاں را کنند آرزو تفو بر تو اے چرخِ گرداں تفو[۱۳۶۷]

فردوسی انتہا درجے کا وطن پرست ہے اسے اپنے بزرگوں کی سرزمین سے عشق ہے۔ جہاں کہیں ایران کی کسی شکست کا ذکر آتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ زخم خوردہ دل کی صدائیں ہیں جو مجسم ہو کر شعر بن گئی ہیں...... عربوں کے ایران پر حملے کا ذکر کرتا ہے تو اس وقت فردوسی کی رگ و پے سے نفرت کے فوارے اُبھرنے لگتے ہیں اور وہ پکار اُٹھتا ہے۔

ز شیرِ شتر خوردن و سوسمار عرب را بجائے رسید است کار

حملہ آور عرب تھے۔ جنھوں نے اگر ایران کے قدیمی تمدن کو مٹایا ہے [جو مردہ و بے جان ہو چکا تھا] تو اس کے عوض ایک نئے اسلامی تمدن کی دولت بخشی بھی۔ عربوں کی وجہ سے اگر آتش کدوں کی آگ سرد ہوئی تو وہیں سے اسلام کے چشمے بھی پھوٹے [وہ چشمے جنھیں آبِ بقا کہا جانا چاہیے بقولِ اقبال پارس باقی رُومۃ الکبریٰ کجاست؟] لیکن فردوسی اسلام کا پیرو ہونے کے باوجود یہ سب کچھ بھول جاتا ہے اور وطن کی شیفتگی اس کی مذہبی عقیدت پر غالب آجاتی ہے۔[۱۳۷۷]

شاہنامہ کی ادبی وقعت اور تاریخی حیثیت اپنی جگہ اس سے انکار ممکن نہیں لیکن بحیثیت مسلمان علامہ کو ازراہِ تعصب نہیں، حقیقت پسندی کی رُو سے ''عجم زندہ کردم'' اچھا نہیں لگا۔ عربوں کے حوالے سے تفو بر تو اے چرخِ گرداں کی گردان تو کسی بھی طور ایک مسلمان کے جذبۂ

ایمانی سے لگا نہیں کھاتی ع آہ احسانِ عرب نشاختہ ایک مناسب تبصرہ ہے۔

(۲۳۴) شاپور

شاپور ساسانی خاندان کے بادشاہ جو ایران پر ۲۴۱ء سے ۳۸۷ء تک حکمران رہے۔ ان میں شاپور دوم [۳۲ تا ۳۷۹ء] بڑا بہادر بادشاہ گذرا ہے جس نے رُوم کے بادشاہ جولین کو شکست دی اور ایشیائے کوچک اور آرمینیا کے علاقے فتح کیے۔[۱۳۷۸]

لیکن سید عابد علی عابد اور ڈاکٹر اکبر حسین قریشی یہ واقعات شاپور اوّل [۲۴۹ء تا ۲۷۳ء] سے منسوب کرتے ہیں جو اردشیر بابکان کا لڑکا تھا۔ ۲۴۰ء ہی میں رُومی سلطنت پر حملہ کیا اور کئی فتوحات حاصل کیں۔ ایرانی مؤرخین کے بیان کے مطابق شاپور نے تیس سال حکومت کی۔ شاپور ایک اچھا سپہ سالار ہی نہ تھا بلکہ ایک عقل منداور فیاض حکمران بھی تھا۔ اس نے ۲۷۳ء میں انتقال کیا اور اس کے بعد اس کا لڑکا ہرمز اوّل اس کا جانشین ہوا۔[۱۳۷۹] شاپور ہی کے زمانے میں مانی نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔[۱۳۸۰]

(۲۳۵) رستم:

ایران کا مشہور پہلوان تھا۔ اس کا نام فارسی ادب میں بکثرت آتا ہے۔ شاہنامہ فردوسی تو اُس کے کارناموں سے بھرا پڑا ہے۔ جس میں اس کو رستم داستاں [ملاحظہ ہو بذیل شعر نمبر ۱۳۹۰] کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔ اُس کو رستم زابلی بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ زابلستاں کا حاکم تھا۔ اس کے باپ کا نام زال اور داماد کا نام تریماں تھا۔ رستم، بہمن کے مقابلے میں جو کیانی خاندان کا ساتواں بادشاہ تھا مارا گیا۔[۱۳۸۱] اُس کا بیٹا سہراب تھا۔ بڑا شہ زور مگر غلط فہمی میں رستم ہی کے ہاتھوں مارا گیا۔[۱۳۸۲]

(۲۳۶) حیدرؓ

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۳۴۔

(۲۳۷) یزدجرد

خسرو پرویز کی وفات کے بعد [۶۲۸ء] ساسانی سلطنت بڑی تیزی سے زوال پذیر ہوئی۔ اکابرینِ مملکت نے ۶۳۲ء میں یزدگرد کے سر پر کانٹوں کا تاج رکھا۔ اُسی کے عہدِ حکومت میں ساسانیوں کی عظمت خاک میں ملی۔ نہاوند کے مقام پر عربوں سے [بعہدِ فاروقیؓ] شکست کھا کر

یزدگرد بھاگا اور مزید لشکر کی جمع آوری میں مصروف تھا کہ مرو کے مقام پر آسیابان نے اُسے ہلاک کردیا۔ یوں دولتِ ساسانی کا کوئی نام لیوانہ رہا۔ ساسانیوں کا عہدِ حکومت ۲۲۶ تا ۶۵۰ء رہا۔

شعر نمبر ۱۵۹۲

مردِ صحرائی: مراد مسلمانانِ عرب: حضرت خالدؓ اور آپؓ کے ساتھی مجاہد صحابہؓ۔

نمودار میشود روحِ ناصر خسرو علوی (۲۳۸) وغزلے مستانہ سرائیدہ غائب میشود

❁❁❁

شعر نمبر ۱۵۹۴ تا ۱۵۹۸

۱۵۹۴- ''دست را چوں مرکبِ تیغ و قلم کردی مدار
ہیچ غم گر مرکبِ تن لنگ باشد یا عرن

از سرِ شمشیر و از نوکِ قلم زاید ہُنر
اے برادر ، ہمچو نور از نار و نار از نارون

بے ہنر داں نزد بے دیں ھم قلم ہم تیغ را
چون نباشد دیں نباشد کلک و آہن را ثمن

دیں گرامی شد بدانا و بناداں خوار گشت
پیشِ ناداں دیں چو پیشِ گاوٗ باشد یاسمن

۱۵۹۸- ہمچو کرپاسے کہ از یک نیمہ زو (۲۳۹) الیاس را
کرتہ آید ، وز دگر نیمہ یہودی (۲۴۰) را کفن''

حواشی وتعلیقات:

(۲۳۸) ناصر خسرو علوی

سلجوقی دور کا ایک نامور، شاعر وحکیم ناصر خسرو شہر قبادیاں [بلخ] میں ۳۹۴ھ میں پیدا ہوا۔ حفظِ قرآن کے ساتھ حدیث وفقہ، ریاضی، طب، موسیقی، نجوم، فلسفہ اور علم کلام میں کمال پیدا کیا۔ ناصر کو مذاہبِ عالم کے تقابلی مطالعہ کا بے حد شوق تھا۔ زرتشت، مانیہ، یہود ونصاریٰ اور ہندومت

کا بہت گہرا مطالعہ کیا۔

تحصیلِ علم کے بعد غزنوی بادشاہوں محمود و مسعود کے درباروں سے وابستہ رہا۔ بعد میں سلجوقیہ کی ملازمت اختیار کی۔ یہاں اسے دبیری کا منصب ملا پھر محکمہ مال کے ایک ذمہ دار عہدے پر فائز ہوا۔ پینتالیس سال کی عمر میں ملازمت چھوڑ دی اور ۴۳۹ھ میں حج کے لیے روانہ ہوا۔ یہ پورے عالم اسلام میں انتشار و افتراق کا زمانہ تھا صرف مصر کی فاطمی حکومت پُر امن تھی۔ وہاں اس نے اعلیٰ افسران کا قرب حاصل کیا اور اسماعیلی عقائد پسند آئے۔ چنانچہ قیامِ مصر کے دوران وہ اس مذہب میں شامل ہوگیا۔ خلیفہ المستنصر باللہ نے اسے حجتِ خراسان، لقب دے کر ایران میں اسماعیلیہ عقائد کی نشر و اشاعت پر مامور کر دیا۔

ناصر خسرو مصر و حجاز سے بلخ لوٹا تو اسماعیلیہ مذہب کی اشاعت میں مصروف ہوا لیکن علمائے اسلام اور امرائے سلجوق کی شدید مخالفت کا سامنا کرنا پڑا۔ در بدر پھرنے پر مجبور ہوا جہاں جاتا یہی حالت ہوتی لیکن دینِ اسماعیلیہ کی محبت کم نہ ہوئی۔ اس آوارگی کے احوال کو اس نے ''زاد المسافرین'' میں رقم کیا ہے جس کا رنگ فلسفیانہ ہے۔

ناصر خسرو ماژندران اور طبرستان ہوتا ہوا ۴۵۶ھ میں بدخشان پہنچا اور یمگان میں گوشہ نشینی اختیار کی اور یہیں ۴۸۱ھ میں وفات پائی۔ نظم و نثر کی متعدد کتابیں چھوڑیں جن میں ایک تو زاد المسافرین مذکورہ ہے۔ وجہ دین: اسماعیلی عقائد پر، مثنوی روشنائی نامہ بحر ہزج میں یہ نظم عقل و دانش، علم اخلاق اور علم الٰہیات پر بحث کرتی ہے۔ مثنوی سعادت نامہ: یہ اخلاقیات پر مبنی ۳۰ ابواب اور ۱۲۸۷ اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ بھی بحر ہزج میں ہے۔

بہ لطف و مرحمت دل ہا نگہدار	کس از دست و زبانِ خود میآزار
چو مرہم خستہ را راحت رساں باش	بسختی چارۂ بے چارگاں باش[۱۳۸۴]

ناصر خسرو کا متداول دیوان گیارہ ہزار اشعار پر مشتمل ہے لیکن مؤرخین تیس ہزار اشعار کی اطلاع دیتے ہیں۔ علامہ نے جن شعروں کو ''غزلے مستانہ'' لکھا ہے وہ بھی ایک اخلاقی قصیدے کا انتخاب ہیں۔[۱۳۸۵]

عَرن:

جس گھوڑے کے ٹخنوں کی کھال پھٹی ہوا سے عرن اور لنگڑے کو لنگ کہتے ہیں۔

ناروَن:

گلنار درختِ آتش۔

خلاصۂ کلام یہ کہ جس طرح نار سے نور اور نارون سے نار پیدا ہوتی ہے اسی طرح تیغ و علم سے عزتِ رائے، اور اہلِ علم سے دین محترم ہوتا ہے۔ جاہل دین کو اسی طرح بے توقیر کر دیتے ہیں جس طرح سوتی کپڑا الیاسؑ کا کُرتا، ہوا تو محترم لیکن یہودی کا کفن ہو تو بے وقعت ہوتا ہے۔

(۲۳۹) حضرت الیاس علیہ السلام

ایک پیغمبر تھے۔ عام طور پر مشہور ہے کہ جس طرح حضرت خضرؑ پانی میں لوگوں کی رہنمائی اور مدد کرتے ہیں حضرت الیاس خشکی پر بھولے بھٹکوں کو راستہ دکھاتے ہیں۔ شام کے شہر بعلبک کا بادشاہ ان کا معتقد تھا لیکن اس کی ملکہ اور قوم بعل بت کی پرستار تھی۔ انھوں نے بادشاہ کو بہکایا اس پر حضرت الیاسؑ نے بددعا دی جس سے ملک میں قحط سالی آئی اور قحط پڑ گیا۔[۱۳۸۶]

(۲۴۰) یہودی:

بنی اسرائیل کے قبیلہ یہودا کے انبیاءِ کرام [از داؤدؑ تا عیسیٰؑ] کے پیروکاروں کو یہودی کہا جاتا ہے۔ حضرت عیسیٰؑ یہودا کے آخری پیغمبر تھے ان کے ماننے والے نصرانی یا نصاریٰ کہلاتے ہیں۔ اس میں اکثر لوگ فرق نہیں کرتے کہ حضرت موسیٰؑ سے حضرت داؤدؑ تک انبیاء لاوی قبیلہ سے آتے تھے۔ حضرت داؤدؑ یہودا سے آئے اور حضرت عیسیٰؑ یہودا کے آخری رسولؑ تھے۔ سب کو بنی اسرائیل کہنا درست ہے یہودی کہنا درست نہیں ہے۔

ابدالی

۞۞۞

شعر نمبر ۱۵۹۹ تا ۱۶۰۹:

۱۵۹۹- آن جواں کو سلطنت ہا آفرید باز در کوہ و قَفار خود رمید
۱۶۰۰- آتشی در کوہسارش بر فروخت خوش عیار آمد بروں یا پاک سوخت

زندہ رود

امتاں اندر اخوّت گرم خیز او برادر با برادر ، در ستیز

از حیاتِ او حیاتِ خاور است　　طفلکِ دہ سالہ اش لشکر گر است
بے خبر خود را ز خود پرداختہ　　ممکناتِ خویش را نشناختہ
ہست دارائے دل و غافل ز دل　　تن ز تن اندر فراق و دل ز دل
مردِ رہرو را بہ منزل راہ نیست　　از مقاصد جانِ او آگاہ نیست
خوش سُرود آن شاعرِ افغان شناس(۲۴۱)　　آنکہ بیند باز گوید بے ہراس
رازِ قومی دید و بیباکانہ گفت　　حرفِ حق با شوخیِ رندانہ گفت

"اُشترے یابد اگر افغانِ حُر
با یراق و ساز و با انبارِ دُر
۱۶۰۹- ہمّتِ دُونش از آں انبارِ دُر
می شود خوشنود با زنگِ شتر"

حواشی وتعلیقات:

قَفار:

بنجر زمین [غیاث اللغات فارسی]

شعر نمبر ۱۶۰۰:

اشارۂ آتش، اُس طوائف الملو کی اور خانہ جنگی کی طرف ہے جس کے نتیجے میں امان اللہ خان کی معزولی اور جلاوطنی عمل میں آئی اور بچہ سقہ نے کابل پر قبضہ کیا۔ آخر امان اللہ خان کے وزیر اور سپہ سالار جنرل نادر خان نے اس کو شکست دی اور نادر شاہ کے لقب سے اقتدار سنبھالا۔[۱۳۸۷]

یہی ہے برادر با برراد اور درستیز کا مفہوم بھی۔ جب کہ دوسری قومیں آپس میں متحد ہو رہی ہیں جیسے کہ جمہوری ممالک میں ہو رہا تھا۔ علامہ نے غیرت اور عبرت کی خاطر ایسے واقعات پر اکثر تبصرہ کیا ہے انکارِ جہاد اور نبوتِ کاذبہ ٔ پنجاب پر علامہ نے ایسا ہی تبصرہ کیا تھا۔

فتویٰ ہے شیخ کا یہ زمانہ قلم کا ہے　　دُنیا میں اب رہی نہیں تلوار کارگر
باطل کے فال وفر کی حفاظت کے واسطے　　یورپ زرہ میں ڈوب گیا دوش تا کمر[۱۳۸۸]

(۲۴۱) شاعرِ افغاں شناس، خوشحال خان خٹک

خٹک قبیلے کا صاحب سیف وقلم سردار ولادت ۱۶۱۳ء بمقام اکوڑہ خٹک۔ والد شہباز خان

خٹک کی وفات کے بعد (۱۶۴۱ء) قبیلے کا سردار بنا۔ یوسف زئی قبیلے کے ساتھ تنازعات نے مسلسل جنگ میں مصروف رکھا اس کے باوجود علوم و فنون سیکھنے اور تصانیف کا سلسلہ جاری رکھنے کا عمل رہا۔ شیخ رحمکار المعروف بہ کاکا صاحب سے خوشحال خان کی ارادت تھی۔ کابل کے صوبے دار سید امیر خان نے اورنگ زیب عالمگیر کو اُس کے خلاف ایسی ایسی رپورٹیں بھجوائیں کہ عالمگیر نے اسے گرفتار کر کے لاہور اور وہاں سے دہلی لے جا کر قید کر دیا۔ اگرچہ جیل میں ہر طرح کی سہولیات میسر تھیں لیکن رہائی کے بعد افغان سردار مغلوں سے نفرت کرنے لگا۔ قیدی کے عرصہ میں یوسف زئیوں کی طرف سے خاندان کی دیکھ بھال نے ادھر کی نفرت سے بھی فارغ کر دیا تھا۔ چنانچہ مغلوں نے جب گڑھی کپورہ میں یوسف زئیوں کے خلاف قلعہ تعمیر کروایا تو خوشحال خان کو خوب موقع ہاتھ آیا وہ اپنے خطبوں میں اور شعروں کے ذریعے افغان قبائل کو بھڑکانے میں مصروف ہو گیا کہ مغل آہستہ آہستہ ان کے ملک پر قبضہ کر کے انھیں غلام بنانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ قبائل اس نقطہ پر جمع ہونے لگے اور مغلوں کے ساتھ افغانوں کی جھڑپیں آئے دن کا معمول بنتی گئیں۔ خوشحال خان اب یوسف زئی قبیلہ کے ساتھ تھا۔ اکثر افغانوں ہی کا پلڑا بھاری رہا۔ بالآخر اورنگ زیب عالمگیر خود فوج لے کر حسن ابدال پہنچا، بادشاہ کی موجودگی نے حالات کا رُخ بدلا، خوشحال خان نے شکست کھا کر آفریدیوں کے علاقہ میں پناہ لی اور وہیں ۱۶۸۹ء میں وفات پائی۔[۱۳۸۹]

علامہ نے خوشحال خان خٹک کی ایک نظم کے انگریزی ترجمہ سے، ایک نظم بعنوان خوشحال خان کی وصیت لکھی اور اس کے ساتھ ایک مختصر نوٹ بھی لکھا۔

خوشحال خان خٹک پشتو کا مشہور وطن دوست شاعر تھا۔ جس نے افغانوں کو مغلوں سے آزاد کرانے کے لیے سرحد کے افغان قبائل کی ایک جمعیت قائم کی۔ قبائل میں آفریدیوں نے آخر دم تک اس کا ساتھ دیا۔ اس کی قریباً ایک سو نظموں کا انگریزی ترجمہ ۱۸۶۲ء میں لندن سے شائع ہوا۔

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم — کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے — ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کم تر نہیں — قہستاں کا یہ بچۂ ارجمند
کہوں تجھ سے اے ہمنشیں دل کی بات — وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند
اڑا کر نہ لائے جہاں بادِ کوہ — مغل شہسواروں کی گردِ کمند[۱۳۹۰]

علامہ نے جاوید نامہ میں جس شعر کا ترجمہ پیش کیا ارمغانِ خوشحال میں وہ چھے

شعروں کی غزل کا تیسرا شعر ص ۵۵۸، یونی ورسٹی بک ایجنسی پشاور سن اشاعت ندارد۔

اُوبنں لہ بارہ پہ خپل کور کنبے اے ور غلے
پہ اُولجہ دَاُوبنں دغاڑے د جرس دی

ترجمہ: اموال واسباب سے لدا ہوا اونٹ اُن [پشتونوں] کے گھر آیا مگر یہ اُس کے گلے کی گھنٹی پر آپس میں لڑنے لگے۔

امیر حمزہ خان شنواری نے علامہ کے شعروں کو حسب ذیل پشتو صورت بخشی ہے:

چرتہ چہ اولجہ کاندی یو اوبنں آزاد افغاں
ساز او دسامان سر پرے بار دُر و مرجان
گورہ خوپہ دَ دُرگوہرو ځہ ځوسں کا
اوبنں بار کرے پریگدی، کوزلہ غاڑے اے جرس کا[۱۳۹۰]

ابدالی

❁❁❁

شعر نمبر ۱۶۱۰ تا ۱۶۳۴:

۱۶۱۰- در نہادِ ما تب و تاب از دل است
خاک را بیداری و خواب از دل است
تن ز مرگِ دل دگرگوں می شود
در مساماتش عرق خوں میشود
از فسادِ(۲۴۲) دل بدن ہیچ است ہیچ
دیدہ بر دل بند و جز بر دل مپیچ
۱۶۱۳- آسیا یک پیکرِ آب و گل است
ملّتِ افغاں در آں پیکر دل است
از فسادِ او فسادِ آسیا
در کشادِ او کشادِ آسیا
تا دل آزاد است آزاد است تن
ورنہ کاہے در رہِ باد است تن
۱۶۱۶- ہمچو تن پابندِ آئین است دل
مردہ از کیں زندہ از دین است دل
۱۶۱۷- قوّتِ دین از مقامِ وحدت است
وحدت ار مشہود گردد ملّت است
۱۶۱۸- شرق را از خود برد تقلیدِ غرب
باید این اقوام را تنقیدِ غرب
۱۶۱۹- قوّتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب

نے ز سحرِ ساحرانِ لالہ روست — نے ز عریاں ساق و نے از قطعِ موست
محکمی او را نہ از لادینی است — نے فروغش از خطِ لاطینی است
قوتِ افرنگ از علم و فن است — از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت از قطع و بریدِ جامہ نیست — مانعِ علم و ہنر عمامہ نیست
علم وفن را اے جوانِ شوخ و شنگ — مغز میباید نہ ملبوسِ فرنگ
۱۶۲۵-اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست — ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست
فکرِ چالاکے اگر داری بس است — طبعِ درّاکے اگر داری بس است
گر کسے شبہا خورد دودِ چراغ — گیرد از علم و فن و حکمت سراغ
ملکِ معنی کس حدِ او را نہ بست — بے جہادِ پیہمی ناید بدست
۱۶۲۹-ترک از خود رفتہ و مستِ فرنگ — زہرِ نوشین خوردہ از دستِ فرنگ
۱۶۳۰-زانکہ تریاقِ عراق از دست داد — من چہ گویم جز خدایش یار باد
بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود — می برد از غربیاں رقص و سرود
۱۶۳۲-نقدِ جانِ خویش در بازد بہ لہو — علم دشوار است می سازد بہ لہو
از تنِ آسانی بگیرد سہل را — فطرتِ او در پذیرد سہل را
۱۶۳۴-سہل را جُستن دریں دیرِ کہن
ایں دلیلِ آنکہ جاں رفت از بدن

حواشی وتعلیقات:

(۲۴۲) از فسادِ دل بدن، ہیچ است ہیچ:

استفادہ کیا گیا رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے کہ ((اَلَا اِنَّ فی الجَسَدِ لَمُضْغَۃً اِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ وَ اِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّہٗ اَلَا وَھِیَ الْقَلْبُ)) [۱۳۹۲]

سنو: بدن کے اندر گوشت کا ایک لوتھڑا ہے اس کی اصلاح ہوئی تو سارے بدن کی اصلاح ہوئی اس میں فساد پیدا ہوا تو سارا بدن فساد زدہ ہو گیا یاد رکھو وہ دل ہے۔ علامہ نے افغانیوں کو ایشیا کا دل کہا اور وہ اس لیے کہ ملت افغانیاں، مسلمان ہیں۔ اور علامہ کے فلسفہ خودی کا سچا اور سُچا نمونہ صرف اور صرف مسلمان تھا۔ اہلِ مشرق کی نجات وہ مسلمانوں کے ربط و ضبط میں دیکھتے

تھے اور ایشیا کی نجات افغانیوں کی حریت و آزادی میں جو اتحاد کے بغیر ممکن نہ تھی۔ خوشحال خان خٹک قوم پرست تھا...... عالمگیر علامہ کے نزدیک ترکشِ ملت کا آخری خدنگ تھا۔ اس کے باوجود علامہ خوشحال خان کی مغلوں سے نفرت کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہیں...... کیوں؟ یہ خود تردیدی نہیں...... اُن کے فلسفے میں اتحاد کو توحید کے عقیدے کے استشہاد کا درجہ حاصل ہے۔ خوشحال خان نے خود بھی یوسف زئی قبیلہ سے پرانی خلش بھلا دی۔ یوسف زئیوں نے بھی مصیبت میں اس کے خاندان کو سہارا دیا۔ یہ اتحاد کی فضا:

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم

کا منظر پیش کر رہی تھی چاہے اس کا سبب کچھ بھی ہو۔ اس اتحاد کا نتیجہ برصغیر ہند اور براعظم ایشیا کے حق میں مفید تھا۔ زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت۔ اقبال کے فلسفہ خودی میں اتحادِ ملت کافر و مومن سب کے لیے ضروری ہے کہ اس کے بغیر دو ملتوں میں اتحاد ہو نہیں سکتا۔ جو عالمی امن کے لیے ضروری ہے۔ ہندوستان کو ایسے ہی اتحاد کی ضرورت تھی مگر نہ ہو سکا تو کیوں؟ علامہ ہندو سے مخاطب ہوئے:

گر ز جمعیت حیاتِ ملت است
کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور
تو زِ آزر من ز ابراہیم دُور

(ملاحظہ ہو تفصیلی بحث کے لیے میرا مقالہ: ''ہمالہ سے نیا شوالہ تک''، فکر اقبال کا مطالعہ، مطبوعہ بزم اقبال، لاہور)

شعر نمبر ۱۶۱۶، ۱۶۱۷: دل، کینہ اور حسد سے نہیں دین سے زندہ ہوتا ہے۔ قبائلی عصبیت کو دینی اخوت سے ختم کیا جا سکتا ہے۔ بدن: عناصر کا مجموعہ، مادی تقدیرات، موسموں کے تغیرات، قوانین و روایات کا پابند ہے۔

اسی طرح دل بھی پابندِ آئین ہے اور اس آئینِ اخوتِ دینی سے دل کو قوت ملتی ہے۔ یہ قوت وحدت کی قوت ہے [یک آئینی یک دلی لاتی ہے]۔ وحدت قبائل کے درمیان اور قوموں، قبیلوں، نسلوں کے درمیان پیدا ہو تو اُسی کو ملت کہتے ہیں۔

شعر نمبر ۱۶۱۸ تا ۱۶۲۸: مشرق کو ''مغربی قومیت'' کے تصور کا قلادہ اپنی گردن میں

ڈالنے کی بجائے اُس کی حقیقت پر غور کرنا چاہیے کہ اُس تصورِ قومیت کا مقصد کیا ہے؟...... اتحاد؟......تو ملت کو کسی ایسے مادی حوالے کی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ ملت تو دین کا مترادف ہے۔ الملت کالدین و هُوَ لِمَا شَرَعَ اللّٰهُ تَعَالیٰ لِعِبَادِهِ عَلیٰ لِسَانِ اَنبِیَّائِهِ لِیَتَوَصَّلُوا بِهِ اِلیٰ جَوَارِ اللّٰهِ...... [۱۳۹۳]

اسی طرح مغرب کے دوسرے تہذیبی عناصر ہیں وہ اس کی قوت نہیں اس کی قوت علوم و فنون سے ہے۔ اہل مشرق کو اس طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے۔ اس کے لیے خیر و شر میں تمیز [نگہ] کی ضرورت ہے۔

شعر نمبر ۱۶۲۹: اشارہ ہے مصطفیٰ کمال پاشا کی اُن اصلاحات کی طرف جو انھوں نے خلافت کے خاتمے کے بعد کیں اور جو عالم اسلامی میں مصطفیٰ کمال پاشا کی عزت و توقیر ختم کرنے اور ترک قوم کو اسلام کی ترقی کے بجائے یورپ کی ترقی کی راہ پر گامزن کرنے کا باعث ہوئیں اور ان میں سب سے اہم وطنی و لسانی قومیت کا بت تھا۔ وہ جوانانِ تتاری جنھیں علامہ نے صاحب نظر کہا تھا بمقابلہ پیرانِ حرم......اب وہ انھیں ''ترکِ ناداں'' کہنے پر مجبور ہوئے۔ یہ میٹھا زہر تھا جو ترکوں نے افرنگیوں سے لے کر جسدِ قومی میں داخل کر دیا۔

شعر نمبر ۱۶۳۰: تا تریاق از عراق آوردہ شود مار گزیدہ مردہ شود

شعر نمبر ۱۶۳۱-لَہو: غیر نفع بخش [ضرر رساں] اعمال میں مشغولیت۔

لَعِب: نفع بخش اعمال کی طرف سے عدم توجہی۔ ''لہو و لعب کے معانی اہل لغت نے متقارب بلکہ متحد ہی لکھے ہیں۔ صرف فرق اعتباری ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ غیر نافع امر میں مشغول ہونے کے دو اثر ہیں ایک خود اس کی طرف متوجہ ہونا دوسرے نافع امور سے بے توجہی [حاشیہ حکیم الامت اشرف علی صاحب تھانوی، آیت وَ مَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیَآ اِلَّا لَعِبٌ وَّ لَهْوٌ (الانعام: ۳۲)]

زندہ رود

شعر نمبر ۱۶۳۵ تا ۱۶۴۶:

۱۶۳۵- می شناسی چیست تہذیبِ فرنگ در جہانِ او دو صد فردوس رنگ
جلوہ ہایش خانمانہا سوختہ شاخ و برگ و آشیانہا سوختہ
ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست دل ضعیف است و نگہ را بندہ ایست

چشم بیند دل بلغزد اندروں   پیشِ ایں بتخانہ افتد سرنگوں
کس نداند شرق را تقدیر چیست   دل بہ ظاہر بستہ را تدبیر چیست

ابدالی

آنچہ بر تقدیرِ مشرق قادر است   عزم(۲۴۳) وحزمِ(۲۴۴) پہلوی ونادراست
پہلوِی آن وارثِ تختِ قباد   ناخنِ او عقدۂ ایراں کشاد
نادر آن سرمایۂ دُرّانیان   آن نظامِ ملّتِ افغانیان
از غمِ دین و وطن زار و زبون   لشکرش از کوہسار آمد برون
۱۶۴۴-ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر   با عدو فولاد و با یاراں حریر
من فدائے آنکہ خود را دیدہ است   عصرِ حاضر را نکو سنجیدہ است

۱۶۴۶-غربیاں را شیوہ ہائے ساحری است
تکیہ جز بر خویش کردن کافری است

حواشی وتعلیقات:

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابنا کی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہےاس جوہر کی براقی ۱۳۹۴
برا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری ۱۳۹۵

عزم وحزمِ پہلوی ونادر:

بدقسمتی سے امان اللہ خان کی طرح نادرشاہ اور رضاشاہ بھی یکے بعد دیگرے اپنے مقاصدِ عالی کی تکمیل سے قبل ہی ملک عدم کو سدھارے۔ ۱۹۲۹ء میں امان اللہ خان جلا وطن ہوئے۔ ۱۹۳۳ء میں نادرشاہ کو گولی لگی۔ رضا شاہ کو وقت ضرور ملامگرٹیم نہ رہی اور ۱۹۴۳ء میں وہ بھی تاج و تخت سے محروم کردیے گئے۔ بعینہٖ یہی کچھ انیس سوستر، اَسّی کے عشرے میں شاہ فیصل شہید، ذوالفقارعلی بھٹواور محمد رضا شاہ پہلوی کے ساتھ ہوا۔ کہ یہ تینوں ایٹمی قوت بننے، مشترکہ فوج بنانے اورتیل کوبطورہتھیا راستعمال کرنے کے مجرم تھے۔علامہ ہراس حکمران پر بھروسہ کرنے کے قائل تھے جوروحِ عصرکوسنجیدگی کے ساتھ دیکھنےاورصرف اپنی ذات [ملت] پر بھروسہ کرنے کے

در پے ہو کیوں کہ اپنے بغیر کسی اور پر بھروسہ بقول اُن کے کافری ہے۔

جب تک کوئی قوم اپنے نصب العین پر قائم رہتی ہے اپنی روایات کو زندہ رکھتی اور اپنے اصل الاصول سے پیچھے نہیں ہٹتی۔ عوام بے راہرو نہیں ہونے پاتے خواص اُن کی رہنمائی کرتے ہیں۔ قوم کے وجودِ ملّی کو تقویت پہنچتی ہے اور وہ اپنی ترقی اور کامرانی کی منزلوں میں باامید و اعتماد آگے بڑھتی ہے بلکہ دوسروں کو بھی اپنی طرف کھینچتی ہے۔[۱۳۹۶]

مقصدِ واحد کی لگن والا آدمی ہی سیاسی اور معاشرتی انقلابات پیدا کرتا ہے۔ سلطنتیں قائم کرتا ہے اور دُنیا کو آئین عطا کرتا ہے۔[۱۳۹۷]

(۲۴۳) پہلوی، رضا شاہ:

۱۹۲۵ء میں تختِ ایران پر قبضہ کیا اور فارس کو ایران کا نام دیا۔ ۱۹۴۱ء میں روسی اور برطانوی فوجیں ایران میں داخل ہوگئیں اور رضا شاہ کو تخت اپنے فرزند محمد رضا شاہ کے لیے خالی کرنے پر مجبور کردیا۔ وہ خود جنوبی افریقہ چلے گئے جنھوں نے خاندانِ پہلوی کی بادشاہت کی بنیاد رکھی۔[۱۳۹۸] علامہ نے ان کے تدبر کو 'ناخنِ اُو عقدۂ ایران کشاد' کہہ کر خراج پیش کیا۔

(۲۴۴) نادر شاہ:

مراد نادر شاہ درانی نہیں۔ جنرل نادر ہیں جنھوں نے بچہ سقہ سے اقتدار ہتھیایا تھا۔ علامہ اقبال ان کی دعوت پر افغانستان بھی گئے اور بالِ جبریل میں ایک حصہ نادر شاہ غازی کے نام معنوَن بھی کیا۔ اس حصہ کا شذرہ کچھ یوں ہے۔ نظم دراصل حکیم سنائی کی نذر ہے۔

اعلیٰ حضرت شہید امیر المومنین نادر شاہ غازی کے لطف و کرم سے نومبر ۱۹۳۳ء میں مصنف کو حکیم سنائی غزنوی کے مزارِ مقدس کی زیارت نصیب ہوئی۔ یہ چند افکارِ پریشاں جن میں حکیم ہی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے۔ اُس روزِ سعید کی یادگار میں سپردِ قلم کیے گئے:

ما از پئے سنائی و عطار آمدیم[۱۳۹۹]

ابدالی نے شعر نمبر ۱۴۷۰ میں افغانستان کی جس آگ کا ذکر ع آتشتے در کوہسارش بر فروخت میں کیا۔ علامہ نے اس آگ کا علاج سرشکِ دیدۂ نادر میں دیکھا تھا۔ بالِ جبریل کی یہ نظم ملاحظہ ہو:

نادر شاہ افغان

حضورِ حق سے چلا لے کے لولوئے لالا   وہ ابر جس سے رگِ گل ہے مثلِ تارِ نفس

بہشت راہ میں دیکھا تو ہو گیا بے تاب   عجب مقام ہے، جی چاہتا ہے جاؤں برس
صدا بہشت سے آئی کہ منتظر ہے ترا   ہرات و کابل و غزنی کا سبزۂ نورس

سرشکِ دیدۂ نادر بہ داغ لالہ فشاں
چناں کہ آتشِ اُو رَا دِگرفرو نہ نشاں[۱۴۰۰]

مثنوی مسافر ۱۹۳۴ء میں تمہیدی شعر نادر شاہ کے حضور علامہ کا بے نظیر نذرانۂ عقیدت ہے:

نادرِ افغاں شہِ درویش خُو   رحمتِ حق بر روانِ پاکِ اُو
عہدِ صدیقؓ از جمالش تازہ شد   عہدِ فاروقؓ از جلالش تازہ شُد
فقرِ نادر آخر اندر خوں تپید   آفریں بر فقرِ آں مردِ شہید

ریز ریز از سنگِ اُو مینائے او
آہ از امروزِ بے فردائے اُو[۱۴۰۱]

۱۲؍نومبر ۱۹۳۳ء کے ایک مکتوب میں لکھا:

امیر نادر شاہ کی شہادت کی خبر ایک نا قابلِ برداشت صدمہ ہے میرے لیے اور یقیناً ساری دُنیائے اسلام کے لیے۔ کابل میں اس کے متعلق ایسی حکایات مشہور ہیں کہ ان کو سن کر صدیقؓ اور فاروقؓ یاد آتے ہیں۔[۱۴۰۲]

۱۸؍نومبر ۱۹۳۳ء کے مکتوب میں لکھتے ہیں:

شاہ نادر کی شہادت کا قلق ہوا خدا تعالیٰ اپنی جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ ان شاء اللہ افغانستان میں امن و امان رہے گا۔[۱۴۰۳]

اسی دن ایک اور مکتوب میں لکھا:

کابل سے روانگی کے نو روز بعد ہی میں نے شاہ کے قتل کی دردناک خبر سنی وہ عوام میں بے حد درجہ مقبول تھے۔ افغانستان میں احمد شاہ ابدالی کے بعد ایسا بادشاہ نہیں گذرا...... وہ ملک کے تمام مسائل سے واقف اور عوام کی بہبودی و بہتری کا تہیہ کیے ہوئے تھے۔[۱۴۰۴]

وزیر اعظم افغانستان کے نام لکھا:

میں نے اعلیٰ حضرت محمد نادر شاہ کے غدارانہ قتل کی خبر سے نہایت شدید رنج و اندوہ محسوس کیا۔ اللہ تعالیٰ حضرت شہید کی روح کو خلعتِ مغفرت عطا فرمائے۔ آپ نجات دہندہ افغانستان اور زمانہ حاضر کے جلیل ترین حکمرانوں میں سے تھے۔[۱۴۰۵]

شعر نمبر ۱۶۴۴:

با عدو فولاد و با یاراں حریر:

ماخوذ از آیت کریمہ ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ مَعَہٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَمَآءُ بَیْنَھُمْ﴾ [۱۴۰۶] محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپؐ کے ساتھی رضوان اللہ علیہم اجمعین [اور ہر مسلمان کو جو اللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ کا دُعا گو ہے، ایسا ہی ہونا چاہیے] دُشمنانِ دین کے لیے فولاد اور آپس میں مہربان، حریر۔ علامہ نے اپنے صاحب خودی [مومن صادق] کے لیے ان صفاتِ دوگونہ کا بار بار ذکر کیا ہے۔ گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان ہونے کے لیے دُنیا میں بھی میزان اور قیامت میں بھی میزان ہونا ضروری ہے۔ یہاں تک کہ کسی سے دشمنی بھی تمھیں عدل سے نہ روک سکے۔

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن [۱۴۰۷]

پیشِ باطل تیغ و پیشِ حق سپر
امر و نہی اُو عیارِ خیر و شر [۱۴۰۸]
عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم
ہم بقہر اندر مزاجِ او کریم [۱۴۰۹]

سلطان شہید

۞۞۞

شعر نمبر ۱۶۴۷ تا ۱۶۶۸:

۱۶۴۷- باز گو از ہند و از ہندوستان آنکہ با کاہش نیرزد بوستان
آنکہ اندر مسجدش ہنگامہ مُرد آنکہ اندر دیرِ او آتش فسرد
آنکہ دل از بہرِ او خون کردہ ایم آنکہ یادش را بجاں پروردہ ایم
۱۶۵۰- از غمِ ما کن غمِ او را قیاس آہ از آں معشوقِ عاشق ناشناس

زندہ رود

۱۶۵۱- ہندیاں منکر ز قانونِ فرنگ در نگیرد سحر و افسونِ فرنگ
۱۶۵۲- روح را بارِ گراں آئینِ غیر گرچہ آید ز آسماں آئینِ غیر

سلطان شہید

۱۶۵۳-چون بروید آدم از مشتِ گلے ‏ ‏ با دلے ، با آرزوئے در دلے
لذّتِ عصیان چشیدن کارِ اوست ‏ ‏ غیرِ خود چیزے ندیدن کارِ اوست
۱۶۵۵-زانکہ بے عصیاں خودی ناید بدست ‏ ‏ تا خودی ناید بدست ، آید شکست
زائرِ شھر و دیارم بودۂ ‏ ‏ چشمِ خود را بر مزارم سودۂ
ای شناسائے حدودِ کائنات ‏ ‏ در دَکن دیدی ز آثارِ حیات

زندہ رود

تخمِ اشکے ریختم اندر دکن ‏ ‏ لالہ ہا روید ز خاکِ آں چمن
۱۶۵۹-رودِ کاویری مدام اندر سفر ‏ ‏ دیدہ ام در جانِ او شورے دگر

سلطان شہید

اے ترا دادند حرفِ دل فروز ‏ ‏ از تپ اشکِ تو می سوزم ہنوز
کاوِ کاوِ ناخنِ مردانِ راز ‏ ‏ جوئے خوں بکشاد از رگہائے ساز
آن نوا کز جانِ تو آید بروں ‏ ‏ میدہد ہر سینہ را سوزِ دروں
۱۶۶۳-بودہ ام در حضرتِ مولائے کلؑ ‏ ‏ آنکہ بے او طی نمی گردد سبل
گرچہ آنجا جرأتِ گفتار نیست ‏ ‏ روح را کارے بجز دیدار نیست
سوختم از گرمیءِ اشعارِ تو ‏ ‏ بر زبانم رفت از افکارِ تو
گفت این بیتے کہ برخواندی زکیست ‏ ‏ اندرو ہنگامہ ہائے زندگی است
با ہمان سوزی کہ در سازد بجان ‏ ‏ یکدو حرف از ما بہ کاویری رسان

۱۶۶۸-در جہاں تو زندہ رُود او زندہ رُود
خوشترک آید سرود اندر سرود

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۶۴۷ تا ۱۶۵۰:

علامہ نے سلطان حیدر علی اور سلطان ٹیپو شہید کی قربانیوں اور دکن وغیرہ کی دوسری

ریاستوں کے والیوں کی بے بصیرتی اور بے مروتی کا شکوہ کیا ہے اور اس بے حمیتی میں ''دیر و حرم'' [ہندو مسلم] کو ایک برابر بتایا ہے اور انھیں معشوقِ عاشق ناشناس لکھ کر وہ سب کچھ کہہ دیا جو کہا جا سکتا تھا۔

شعر نمبر ۱۶۵۱، ۱۶۵۲:

عام سیاسی بیداری کی طرف اشارہ ہے یہ بیداری ۱۹۲۷ء کی سول نافرمانی غازی علم الدین شہید اور راج گوپال [شاتم رسول] کے حوالے سے مسلم جماعتوں اور فرقوں کا اتحاد، نہرو رپورٹ کے پیدا کردہ فتنے، افغانستان میں غازی امان اللہ خان کے خلاف بچہ سقہ کا غدر...... پھر جنرل نادر شاہ کا قتل، کشمیر کے حالات، فلسطین میں یہودیوں کی آبادکاری اور دیوارِ گریہ سے ہیکل سلیمانی کے حوالے سے بیت المقدس پر حق رسی کے دعووں کے ساتھ مسلمانوں کا قتلِ عام...... ہندوستان کے اندر بعض قوانین جنھیں مداخلت فی الدین تصور کیا گیا مثلاً نابالغ بچوں کی شادی جیسے قوانین کا نفاذ...... ''روح را بارِ گراں آئینِ غیر'' ان سب واقعات کا نچوڑ ہے۔

شعر نمبر ۱۶۵۳ تا ۱۶۵۵:

لذتِ عصیاں، آدم اور خودی:

علامہ کے تصورِ ابلیس کے تحت اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔ ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۰۰، ۲۰۲۔ شذراتِ فکر اقبال میں گناہ اور تقویٰ، اور ''نیک لوگ'' کے تحت عنوان علامہ نے گناہ کی تعلیمی قدر و قیمت پر معرکہ آرا نوٹ لکھے ہیں۔

گناہ اور تقویٰ:

کم از کم ایک لحاظ سے گناہ تقویٰ سے بہتر ہے۔ گناہ میں ایک تخیلی عنصر موجود ہے جو تقویٰ میں مفقود ہے۔[۱۴۱۰]

نیک لوگ:

گناہ کی اپنی ایک تعلیمی قدر و قیمت ہے نیک لوگ اکثر سادہ لوح ہوتے ہیں۔[۱۴۱۱]

حقیقت یہ ہے کہ ہر چیز کا تشخص اُس کی ضد سے قائم ہے۔ دن کی شناخت رات سے ہے اور سفیدی، سیاہی کی بدولت...... اسی طرح خیر، نیکی، بھلائی کا وجود، شر، برائی اور خرابی کے وجود سے ہے۔ نیکی اور بدی کے شعور سے انکار بھی خودی کے ثبات کا سبب بنا۔ زمین، آسمانوں، جبال نے امانت اُٹھانے سے انکار کیا اور اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ کی شان رکھتے ہیں مگر لذتِ خودی سے تو بے خبر

ہیں۔لذتِ خودی سے باخبر ہونے کے لیے نیکی بدی کا وجود اور اُن کا شعور ضروری ہے اور وہ جن و بشر کے علاوہ کسی کو نہیں ملا۔جن [شیطان] بدی کا نمائندہ ہے تو نیکی کے لیے اُس بدی کی ابدیت بھی ضروری تھی۔علامہ نے ''در حضور شاہِ ہمداں'' اور لابلیٰ، جو ایسے سوالات کیے ہیں:

از تو خواہم شیرِ یزداں را کلید — طاعت از ما جست و شیطاں آفرید

زشت و ناخوش را چناں آراستن — در عمل از ما نکوئی خواستن

یہ اسی نکتہ کی وضاحت کی خاطر ہیں کہ بدی کے وجود نے انسان کو انسان اور مومن سے عبدہٗ کے مقام تک پہنچایا۔ابلیس کا جبریل کے مقابلے میں فخر یہ اعلان:

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح

صرف اور صرف اس سبب سے ہے کہ اُس کے لہو نے قصۂ آدم کو رنگین بلکہ رنگینیاں بخشی ہیں...... یہی گناہ کی تعلیمی قدر و قیمت ہے......سول نافرمانی، ترکِ موالات، شادی ایکٹ کے خلاف احتجاج، انفرادی تشخص کے اظہار کے ذرائع ہیں۔ ہیں تو غلط کام مگر ان کی تعلیمی قدر و قیمت بھی بڑی ہے۔

شعر نمبر ۱۶۵۹۔کاویری:

جنوبی ہندوستان کا دریا جو سرنگا پٹم کے قریب سے بہتا ہے جہاں سلطان ٹیپو شہید کا مزار ہے یہ دریا ۴۷۵ میل لمبا ہے [مطالب اقبال ،مقبول انور داؤدی، ص ۱۹۵]

یہاں یہ زندگی کی علامت ہے۔علامہ اپنے دورۂ دکن کے واقعات بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

میسور میں جہاں کہیں بھی گیا لوگوں کی زبانوں پر ایک ہی نام تھا۔یعنی سلطان ٹیپو شہید کا نام۔ جہاں کہیں دو تین آدمیوں کی محفل گرم ہوتی ایک ہی قصہ تھا ایک ہی رنگین داستان تھی جسے ہر کوئی بیان کرتا اور سب لوگ ادب سے سر جھکائے سنتے اور وہ سلطان شہید کی معرکہ آرا زندگی کا ماجرا تھا۔بازاروں میں دکانداروں کا موضوعِ سخن بھی یہی تھا۔

دو تین مجلسوں میں جہاں جانے کا مجھے اتفاق ہوا۔یہی باتیں ہوتی رہیں۔میں نے عمداً کئی مرتبہ گفتگو کا رُخ دوسری باتوں کی طرف پھیرا،لیکن ہر بار پھر سلطان ٹیپو کا تذکرہ آ جاتا۔[۱۴۱۲]

میجر محمد سعید خان کے نام مکتوب میں یہ لکھنا اسی حوالے سے تھا کہ:

اس عالی مرتبت مسلمان سپاہی کی قبر زندگی رکھتی ہے۔بہ نسبت ہم جیسے لوگوں کے جو بظاہر زندہ ہیں یا اپنے آپ کو زندہ ظاہر کر کے لوگوں کو دھوکہ دیتے رہتے ہیں۔[۱۴۱۳]

یہی ع ''دیدہ ام در جانِ اُو شورے دگر'' کی رجائیت کا پس منظر ہے۔

شعر نمبر ۱۶۶۳: مولائے کل:

حضور نبی کریم حضرت محمد ﷺ...... برز بانم رفت از افکار تو...... سے مراد شاید یہی شعر ہیں جن کی طرف مولائے کل، دانائے سبل کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے:

عجب کیا گر مہ و پرویں مرے نخچیر ہو جائیں — کہ بر فتراک صاحب دولتے بستم سرِ خود را
وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے — غبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اوّل وہی آخر — وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰس وہی طٰہٰ[۱۴۱۴]

شعر نمبر ۱۶۶۸۔ خوشتر ک آید سرود اندر سرود:

علامہ نے بانگ درا کی نظم ہمالہ میں فراز کوہ سے گاتی ہوئی آتی ندی سے کہا تھا:

چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو — اے مسافر دل سمجھتا ہے تری آواز کو[۱۴۱۵]

تب سے وہ بہتی ندی کو زندگی کی بیداری کا زینۂ اوّل، جان کر مخاطب کرتے ہیں۔ کبھی اُنھیں اختلاطِ موجہ و ساحل تڑپاتا ہے اور وہ اپنی معاشرتی زندگی میں دم بدم با من و ہر لحظہ گریزاں از من، کا اتحاد و افتراق، دیکھ کر کڑھتے ہیں۔ ع وصل کیسا یاں تو اک قربِ فراق انگیز ہے۔ [صدائے درد] لہٰذا کبھی کبھی وہ مچل کر پکار اُٹھتے ہیں ''نہیں ساحل تری قسمت میں اے موج'' ...... مختصر یہ کہ ندی، زندگی کا حوالہ ہے اور علامہ نے اس علامت سے زندگی اور موت اور بظاہر موت مگر حقیقی جاودانی زندگی: شہادت کے احوال و مقامات واضح کیے ہیں۔ والدہ مرحومہ کی یاد میں بھی ع 'موجِ مضطر توڑ کر تعمیر کرتی ہے حباب'...... اسی حقیقت کی کنجی ہے۔ چنانچہ وہ اس مسئلۂ لاینحل کو موجِ کاویری سے مخاطب ہو کر حل کرتے ہیں کہ سازِ زندگی سرودِ دریا سے مل کر نیا آہنگ پیدا کرے گا — ع نشہ بڑھتا ہے شرابیں جو شرابوں میں ملیں [احمد فراز]

پیغامِ سلطان شہید بہ رودِ کاویری
حقیقتِ حیات و مرگ و شہادت

۞۞۞

شعر نمبر ۱۶۶۹ تا ۱۷۰۹:

۱۶۶۹- رودِ کاویری یکے نرمک خرام — خستہ ای شاید کہ از سیرِ دوام

در کہستاں عمر ہا نالیدۂ   راہِ خود را با مژہ کاویدۂ
اے مرا خوشتر ز جیحون[٢٤٥] وفرات[٢٤٦]   اے دکن را آبِ تو آبِ حیات
آہ شہرے کو در آغوشِ تو بود   حسنِ نوشیں جلوہ از نوشِ تو بود
کہنہ گردیدی، شبابِ تو ہماں   پیچ و تاب و رنگ و آبِ تو ہماں
موجِ تو جز دانۂ گوہر نزاد   طرّۂ تو تا ابد شوریدہ باد
اے ترا سازے کہ سوزِ زندگی است   ہیچ میدانی کہ این پیغامِ کیست؟
آنکہ میکردی طوافِ سطوتش   بودۂ آئینہ دارِ دولتش
آنکہ صحرا ہا ز تدبیرش بہشت   آنکہ نقشِ خود بخونِ خود نوشت
آنکہ خاکش مرجعِ صد آرزوست   اضطرابِ موجِ تو از خونِ اوست

اے کہ گفتارش ہمہ کردار بود
مشرق اندر خواب و او بیدار بود

١٦٨٠-اے من و تو موجے از رودِ حیات   ہر نفس دیگر شود این کائنات
١٦٨١-زندگانی انقلاب ہر دمے است   زانکہ او اندر سُراغ عالمے است
١٦٨٢-تار و پودِ ہر وجود از رفت و بود   ایں ہمہ ذوقِ نمود از رفت و بود
جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر   ہر کجا پنہان سفر پیدا حضر
کاروان و ناقہ و دشت و نخیل   ہر چہ بینی نالد از دردِ رحیل
در چمن گل میہمانِ یک نفس   رنگ و آبش امتحانِ یک نفس
موسمِ گل ماتم و ہم نائے و نوش   غنچہ در آغوش و نعشِ گل بدوش
لالہ را گفتم یکے دیگر بسوز   گفت رازِ ما نمی دانی ہنوز

١٦٨٨-از خس و خاشاک تعمیرِ وجود
غیرِ حسرت چیست پاداش نمود

در سرائے ہست و بود آئی ؟ میا   از عدم سوئے وجود آئی؟ میا
ور بیائی چون شرار از خود مرو   در تلاشِ خرمنے آوارہ شو
تاب و تب داری اگر مانندِ مہر   پا بنہ در وسعت آباد سپہر
کوہ و مرغ و گلشن و صحرا بسوز   ماہیاں را در تہ دریا بسوز

سینۂ داری اگر در خوردِ تیر　　در جہاں شاہیں بزی شاہیں بمیر
زانکہ در عرضِ حیات آمد ثبات　　از خدا کم خواستم طولِ حیات

زندگی را چیست رسم و دین و کیش
یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش

۱۶۹۶-زندگی محکم ز تسلیم و رضاست　　موت نیرنج و طلسم و سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ　　یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ
می فتد بر مرگ آں مردِ تمام　　مثلِ شاہینے کہ افتد بر حمام
ہر زمان میرد غلام از بیمِ مرگ　　زندگی او را حرام از بیمِ مرگ
بندۂ آزاد را شأنے دگر　　مرگِ او را میدہد جانے دگر
او خود اندیش است مرگ اندیش نیست　　مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد　　زانکہ این مرگست مرگِ دام و دد
مردِ مؤمن خواہد از یزدانِ پاک　　آں دگر مرگے کہ بر گیرد ز خاک
آں دگر مرگ انتہائے راہ شوق　　آخریں تکبیر در جنگاہِ شوق
گرچہ ہر مرگ است بر مؤمن شکر　　مرگِ پورِ مرتضیٰ چیزے دگر
۱۷۰۶-جنگِ شاہانِ جہاں غارتگری است　　جنگِ مؤمن سنّتِ پیغمبری است
جنگِ مؤمن چیست؟ ہجرت سوئے دوست　　ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست
۱۷۰۸-آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت　　جنگ را رہبانیِ اسلام گفت

۱۷۰۹-کس نداند جز شہید این نکتہ را
کو بخونِ خود خرید این نکتہ را

حواشی و تعلیقات:

(۲۴۵) جیحون:

مشہور دریا جسے دریائے آمُو بھی کہتے ہیں۔ ایران و توران کے درمیان حد فاصل مانا جاتا ہے۔ اس دریا کے پار، شمال میں جو ممالک تھے، ماوراء النہر کہلاتے تھے۔ یہ دریا سیر دریا اور دریائے بلخ بھی کہلاتا ہے۔ اس کے سرچشمے تبت خورد کی ایک جھیل اور کوہستانِ پامیر کے اوپر سے شروع ہوتے ہیں۔ مرداب کے قریب یہ بحیرۂ ارل میں گر جاتا ہے۔

جیجون پار کے ملک عام طور پر ان علاقوں پر مشتمل سمجھے جاتے ہیں (۱) سغد، بخارا اور سمرقند یہیں واقع تھے۔ (۲) خوارزم۔ آج کل اسے خیوہ کہتے ہیں۔ (۳) صفانیان۔ اس میں ختل اور بدخشان کا علاقہ بھی شامل تھا۔ (۴) فرغانہ (۵) شاش۔ جو آج کل تاشقند کہلاتا ہے۔ جیجون اور سیحون کے درمیان کا علاقہ بھی جنت ارضی شمار ہوتا تھا اور تمدن و تہذیب کے اعتبار سے بھی اس کی بہت اہمیت تھی۔[۱۴۱۶]

رودکی کا مشہور قصیدہ ''ریگ آمو و درشتی ہائے اُو'' اسی دریا کی ریت کے بارے میں ہے کہ زیر پایم پرینان آید ہمے۔

(۲۴۶) فرات:

مشہور دریا جس کی وادی میں دُنیا کی قدیم ترین تہذیبوں نے پرورش پائی ہے۔ بابل اور نینوا کے جاہ و جلال اور سحر و اسرار کے کرشمے اسی دریا نے دیکھے ہیں۔[۱۴۱۷] اسی دریا کے کنارے وہ صحرا بھی ہے جسے دشتِ کربلا کہا جاتا ہے اور جہاں اہلِ کوفہ (خوارج) نے بہتر نہتے اور پُر امن آلِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دغا اور فریب سے بیعت کے لیے بلایا اور پھر گھیر گھار کر شہید کر دیا۔ ارضِ نینوا تاریخ انسانی میں اس عظمت کا تاج بھی رکھتی ہیں کہ اپنے نبی حضرت یونسؑ کی دعوتِ توحید پر من حیث القوم لبیک کہا۔ ﴿فَلَوْ لَا كَانَتْ قَرْيَةٌ اٰمَنَتْ فَنَفَعَهَآ اِيْمَانُهَآ اِلَّا قَوْمَ يُوْنُسَ﴾[۱۴۱۸] پھر کیوں نہ ہوئی ایسی بستی جو ایمان لاتی اور اُس کا ایمان اسے نفع پہنچاتا سوائے قومِ یونسؑ کے۔ ملاحظہ ہو الٰہی تحسین، تفصیل کے لیے دیکھیے میرا رسالہ حضرت یونسؑ اور قوم یونسؑ کا تاریخی اعزاز، مطبوعہ قرطاس، فیصل آباد۔

شعر ۱۶۸۰ الخ: ہر نفس دیگر شود ایں کائنات:

ع ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں۔ یہ تجددِ امثال، تغیرِ اشیاء اور زندگی کی ناپائیداری کا بیان ہے:

اوّل و آخر فنا ظاہر و باطن فنا　　　نقشِ کہن ہو کہ نو منزلِ آخر فنا[۱۴۱۹]

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[۲۲۱۴] اس زمین پر جو کوئی ہے فانی ہے...... لیکن یہ فنا، ماندگی کا وقفہ ہے۔ یعنی آگے چلیں گے دم لے کر:

وہ فرائضِ کا تسلسل نام ہے جس کا حیات　　　جلوہ گاہیں اُس کی ہیں لاکھوں جہانِ بے ثبات

مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے   آخرت بھی زندگی کی ایک جولانگاہ ہے[۱۴۲۱]

لہٰذا زندگی، ایک جہانِ تازہ کی جستجو کا نام ہے۔ دُنیا کی ہر شے کا وجود ذوقِ نمو سے وابستہ ہے اور یہی اس ''چل چلاؤ'' کی جان ہے۔ زندگی اور موت، جدا جدا حقیقتیں نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رُخ ہیں۔ موت ہر کسی کی راہ میں ہے۔ کچھ مور و ملخ کی طرح مرتے ہیں۔ برزخ کی طویل رات میں سے ہو کر گذریں گے کچھ ایک لمحہ سے زیادہ کے لیے نہیں مرتے اور یہ وقفہ بھی ''جامہ بدلنے'' کا وقفہ ہوتا ہے۔

موسم گل، غنچہ در آغوش اور نقشِ گل بدوش، ہونے کی کیفیت ہے۔ جب حال یہ ہے تو پھر ''خوفِ جاں'' سے بڑھ کر کوئی اور امتحان نہیں۔ موت کا خوف، جتنا کمزور ہوگا ''جان'' اتنی مضبوط ہوگی۔ شاہین کی طرح جینا مرنا، حقیقی زندگی ہے۔ گیدڑ کی سو سالہ زندگی سے شیر کا ایک سانس بہتر ہے۔

علامہ کے فلسفۂ سخت کوشی میں ''بدریا غلط و با موجش در آویز'' ہی حیاتِ جاودانی کے حصول کی راہ ہے۔ یعنی بندۂ حق کی زندگی کے سینکڑوں مقامات میں سے ایک مقام موت بھی ہے۔ دوسری چیز آزادی یعنی حریت ہے۔ بندۂ حُر موت پر شاہین کی طرح جھپٹتا ہے۔ غلام پر موت کا خوف، زندگی کی لذتوں کو حرام کر دیتا ہے۔ بندۂ آزاد کو ''موت'' ایک اور ''جان'' سے نوازتی ہے۔ البتہ مرگِ لحد تو ہر کسی کو حاصل ہے لیکن مرگِ مومن...... خاک میں رُلنے والی موت سے بالاتر ہوتی ہے۔ مومن کی موت، شکر سے میٹھی ہوتی ہے لیکن حسین ابن علیؓ کی موت کی تو بات ہی کچھ اور ہے۔ یہ موت تو صاف صاف تجدید مذاقِ زندگی کا نام ہے۔

شعر نمبر ۱۶۹۶۔ زندگی محکم ز تسلیم و رضاست:

عقل و عشق اور تقدیر کے تحتِ عنوان اس نکتۂ خاص کی وضاحت ہو چکی ہے۔ یہاں ملخصاً عرض ہے کہ تقدیر کے معنوں میں سے ایک معنیٰ کسی وجود کا مقصد زندگی ہے۔ جتنی کوئی شے اپنے اس مقصدِ زندگی کو جزوِ فطرت رکھتی ہے اتنی پائیدار ہے۔ اس پر زمانے کا کوئی اثر نہیں۔ ع تیری عمر رفتہ کی اک آن ہے عہد کہن سے علامہ کی مراد اسی حقیقت کا اظہار تھا۔ انسان اپنی تقدیر ......شہادتِ حق...... جس کے تین مدارج ہیں اقرارٌ بالسان، تصدیقٌ بالقلب اور ان ہر دو کا استشہاد عمل میں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ نے اس پر ذیل کا ایک خوبصورت جملہ لکھا ہے:

اقبال کے نزدیک خودی ہی حقیقتِ اولیٰ ہے اور موت و حیات خودی کے احوال ہیں اور کچھ نہیں۔ زندگی کا مقصد عمل ہے اور عملِ صالحہ اور عملِ حَسَن سے خودی کی نشوونما ہوتی ہے۔ اصل

اہمیت حسنِ عمل کو حاصل ہے نہ کہ موت و حیات کو۔[۱۴۲۲] تسلیم و رضا پر مبنی حسنِ عمل کا معراج پورِ علیؓ کی طرح مرنا ہے اسے شہادت نام بھی اسی لیے دیا گیا کہ تسلیم و رضا کا بدرجہ غایت سچا عملی اظہار ہے۔

شعر نمبر ۱۷۰۶۔ جنگ یا جہاد: فلسفۂ سخت کوشی:

جنگ و جہاد، ڈارون کے حیاتیاتی افکار، جہد للبقاء اور بقائے اصلح کے فطری قوانین ہوں یا ہیگل کا تصورِ جدلیت انھوں نے کمزوروں کو مٹانے سے بڑھ کر کوئی اصلح کارنامہ نہیں دکھایا۔ علامہ کے تصورِ پیکار کو عموماً ان مذکورہ مغربی مفکرین سے ماخوذ کہہ کر تحقیق کا حق ادا کر دیا جاتا ہے۔ لیکن یہ نہیں دکھایا جاتا کہ اقبال مسلمان ہے اور اسلام کے بنیادی ارکان میں کلمہ طیبہ سے زکوٰۃ و حج تک ''جہاد'' بالنفس ہی کارفرما ہے۔ اب اس جہاد بالنفس نے ایثار و قربانی پر مبنی جس اخوت و مساوات کو معاشرے کے اندر قائم کیا اور جسے تزمیل [اُونٹ کے دونوں کجاووں کو متوازن رکھنا۔ حقوق و فرائض میں توازن] کے لافانی تصور سے وابستہ کر کے رسولِ خدا اولی الامنکم کو المزمل کے لقب سے نوازا گیا اُسے بیرونی مداخلت سے بچانا بھی لازمی تھا اسی دفاع (تدثر: پیچھے ہٹانے) کو سَنُلْقِیْ عَلَیْكَ قَوْلًا ثَقِیْلًا [المزمل:۵] سخت بات القا کی جانے والی ہے کہا گیا۔ وہ یہی دفاعی تنظیم تو تھی جس نے آپ ﷺ کو مدثر کے خطاب سے نوازا...... ہم دیکھتے ہیں کہ ''اقبال کے کلام میں پیکار کے تمام اشارے تصورِ جہاد سے وابستہ ہیں اور اس تصورِ جہاد کی سب سے واضح اور قطعی تصویر اسرارِ خودی کے اس باب میں موجود ہے جس کا عنوان ہی یہ ہے کہ اسلام میں جوع الارض [ہوسِ ملک گیری] کے لیے جنگ حرام ہے''[۱۴۲۳] اور اسلامی جہاد حق و صداقت اور ضمیر کی پاسداری کے علاوہ مظلوموں، ضعیفوں اور کمزوروں کی حفاظت کے لیے بھی ضروری ہے اور فتنے اور شر کے ازالے کے لیے بھی...... اور ہوسِ ملک گیری میں مبتلا اقوام کے مقابلے کے لیے بھی۔ اسلام میں جہاد کے لیے بہت سی شرطیں ہیں مثلاً یہ کہ اس کا مقصد خالص حق کی حمایت ہو اور شہرت و نفع پرستی سے پاک ہو...... اور مدِّ نظر محض دینی مقصد ہو ملک گیری نہ ہو۔[۱۴۲۴]

آتشِ جانِ گدا جوعِ گداست جوعِ سلطاں ملک و ملت را فناست
ہر کہ خنجر بہرِ غیرُ اللہ کشید تیغِ او در سینۂ او آرمید[۱۴۲۵]

پروفیسر نکلسن کے نام، ڈکنسن وغیرہ کے مضامین [بحوالہ اسرارِ خودی] میں بعض غلط

تاویلات کی وضاحت کرتے ہوئے علامہ اقبال نے یہی بات نثر میں بھی واضح کی ہے۔

میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رُو سے اُس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو...... ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے لیگیں پنچایتیں اور کانفرنسیں استیصالِ حرب نہیں کر سکتیں۔ فتنہ و فساد کو جڑ سے نہیں اکھیڑ سکتیں۔ اگر اس سعی میں ہمیں بیش از بیش کامیابی ہو جائے تو زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ مِلَل مستعمر [نو آبادیاں بنانے والی قومیں] جن ملتوں کو تمدن و تہذیب میں اپنا ہم سر نہیں سمجھتیں انھیں اپنے تمام جور و تعدی کا شکار بنانے کے لیے زیادہ سے زیادہ پُر امن وسائل اختیار کر لیں گی۔[۱۴۲۶]

یہی فرمانِ باری تعالیٰ ہے اور یہی سنتِ رسول اللہ ﷺ ہے...... فرمانِ باری تعالیٰ ہے: ﴿اُذِنَ لِلَّذِیۡنَ یُقٰتَلُوۡنَ بِاَنَّہُمۡ ظُلِمُوۡا ؕ وَ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی نَصۡرِہِمۡ لَقَدِیۡرُۨ o الَّذِیۡنَ اُخۡرِجُوۡا مِنۡ دِیَارِہِمۡ بِغَیۡرِ حَقٍّ اِلَّاۤ اَنۡ یَّقُوۡلُوۡا رَبُّنَا اللّٰہُ ؕ وَ لَوۡ لَا دَفۡعُ اللّٰہِ النَّاسَ بَعۡضَہُمۡ بِبَعۡضٍ لَّہُدِّمَتۡ صَوَامِعُ وَ بِیَعٌ وَّ صَلَوٰتٌ وَّ مَسٰجِدُ یُذۡکَرُ فِیۡہَا اسۡمُ اللّٰہِ کَثِیۡرًا o﴾[۱۴۲۷] جن پر جنگ مسلط کی جائے انھیں لڑنے کی اجازت ہی میں عبادت گاہوں کا تحفظ ہے۔

شعر نمبر ۱۷۰۸۔ رھبانیۃ اسلام:

اِنَّ لِکُلِّ اُمَّۃٍ رَھۡبَانِیَّۃً وَ رَھۡبَانِیَۃُ ھذہ الامۃ الجھادُ فی سبیل اللّٰہ[۱۴۲۸] بے شک ہر اُمت کے لیے رھبانیۃ ہے اور اس اُمت [اُمتِ مسلمہ] کے لیے جہاد ہی اس کی رہبانیت ہے۔

عَلَیۡکُمۡ بِالۡجِھَادِ فَاِنَّہٗ رُھۡبَانِیَۃُ اُمَّتِی[۱۴۲۹] تم پر جہاد لازم ہے اور یہی میری اُمت کی رہبانیت ہے...... علامہ کا شعر ترکِ عالم اختیار کوئے دوست اور ہجرت سوئے دوست، وجودیوں کا ترکِ دُنیا و ترکِ علائق دُنیا نہیں۔ بلکہ یہ کفر و باطل کے خلاف صف آرا ہو کر جان دینا ہے اور یہ عمل ﴿حَتّٰی لَا تَکُوۡنَ فِتۡنَۃٌ وَّ یَکُوۡنَ الدِّیۡنُ کُلُّہٗ لِلّٰہِ﴾[۱۴۳۰] یہاں تک جاری رہنا ہے جب تک الدین، صرف اللہ کا باقی رہ جائے اور باقی فتنے ختم ہو جائیں۔ لفظ فتنہ اس جنگ کی نوعیت دفاعی کو بخوبی ظاہر کرتا ہے۔

شعر نمبر ۱۷۰۹:

یہ موت وہ ہے جہاں مرنے والا ایک لمحہ کے لیے مرتا ہے کہ وہ نئی زندگی کا لباس پہنے اس

کی برزخی زندگی اللہ کے ہاں کھاتے پیتے بسر ہوتی ہے﴿وَ لَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ یُّقْتَلُ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْیَآءٌ وَّ لٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ﴾[۱۴۳۱] اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کیے جاتے ہیں ان کی نسبت یوں بھی مت کہو کہ وہ [معمولی مُردوں کی طرح] مرتے ہیں بلکہ وہ تو [ایک ممتاز حیات کے ساتھ] زندہ ہیں۔ لیکن تم [ان] حواس سے [اُس حیات کا] ادراک نہیں کر سکتے۔ ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی......

شہید فی سبیل اللہ کی اس زندگی کی حقیقت سے اللہ اور شہید خود، واقف ہیں وہ شہید جس نے اپنے خون سے یہ زندگی خریدی۔ ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَّشْرِیْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ رَءُوْفٌ بِالْعِبَادِ﴾[۱۴۳۲] بعض ایسے لوگ ہیں جو اللہ کی رضا کے واسطے اپنی جان بیچ دیتے ہیں۔

اور اللہ تعالیٰ بندوں پر مہربان ہے [اُن کی قربانیاں رائیگاں نہیں جاتی ہیں]۔ حضرت تھانوی نے......''اپنی جاں تک صرف کر ڈالتا ہے'' لکھا ہے اور یہی مقصود ہے علامہ کے مصرعہ کا

ع ''کو بخونِ خود خرید ایں نکتہ را''

سلطان شہید بھی اسی طرح کے آدمی تھے۔ اسی لیے علامہ اقبال کو ٹیپو کی قبر، ہم جیسے لوگوں سے جو بظاہر زندہ ہیں، کہیں زندہ اور زندگی کی علامت نظر آئی۔ اَللّٰھُمَّ ارْزُقْنَا اِتِّبَاعَھُمْ اے اللہ! تو ہمیں ان کی پیروی نصیب فرما۔ ﴿اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَ اَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ یُقَاتِلُوْنَ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ فَیَقْتُلُوْنَ وَ یُقْتَلُوْنَ وَعْدًا عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْرٰةِ وَ الْاِنْجِیْلِ وَ الْقُرْاٰنِ وَ مَنْ اَوْفٰی بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ فَاسْتَبْشِرُوْا بِبَیْعِكُمُ الَّذِیْ بَایَعْتُمْ بِهٖ وَ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ﴾[۱۴۳۳] بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے اُن کی جانوں کو اور اُن کے مالوں کو اس بات کے عوض خرید لیا ہے کہ اُن کو جنت ملے گی۔ وہ لوگ اللہ کی راہ میں لڑتے ہیں جس میں قتل کرتے ہیں اور قتل کیے جاتے ہیں [غازی ہوں یا شہید] اس پر سچا وعدہ کیا گیا ہے توراۃ، انجیل اور قرآن میں، اور یہ مسلّم ہے کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ اپنے عہد کو کون پورا کرنے والا ہے تو تم لوگ [اپنی] اس بیع پر جس کا تم نے [اللہ تعالیٰ سے] معاملہ ٹھہرایا ہے خوشی مناؤ اور یہ بڑی کامیابی ہے۔

اسی واسطے تو حضرت سعدؓ نے رستم ایران کو بے دھڑک لکھا تھا۔ فَاِنَّ مَعِیَ قَوْمًا یُحِبُّوْنَ الْمَوْتَ کَمَا یُحِبُّ الْاَعَاجِمُ الْخَمْرَ بے شک میرے ساتھ ایسی جماعت ہے جو موت کو اسی طرح محبوب رکھتی ہے جیسا کہ تم [عجمی] شراب کو محبوب رکھتے ہو [بحوالہ تفسیر عزیزی، اوّل][۱۴۳۴] علامہ کے ہاں بقائے دوام استحکامِ خودی کے ساتھ مشروط ہے اور استحکامِ خودی تسلیم و

رضا کے ساتھ اس طرح کہ پھر ''خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے''۔ یہی مقام سے رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ کا لیکن بعض بدقسمت اس کے برعکس اپنی خودی کھو بیٹھیں گے۔ تفصیلی مطالعہ برائے حیات بعد الموت رجوع فرمائیں۔ تشکیل جدید کے خطبہ چہارم، ص ۱۸۰، الخ۔

زندہ رود رخصت میشود از فردوسِ بریں و تقاضای حورانِ بہشتی

۞۞۞

شعر نمبر ۱۷۱۰ تا ۱۷۱۲:

۱۷۱۰-شیشۂ صبر و سکونم ریز ریز پیرِ رومی گفت در گوشم کہ خیز
آں حدیثِ شوق و آں جذب و یقین آہ آں ایوان و آں کاخِ برین
۱۷۱۲-با دلِ پُر خوں رسیدم بر درش یک ہجومِ حور دیدم بر درش
بر لبِ شاں زندہ رود اے زندہ رود! زندہ رود اے صاحبِ سوز و سرود!
شور و غوغا از یسار و از یمیں یکدو دم با ما نشیں ، با ما نشیں!

زندہ رود

۱۷۱۵-راہرو کو داند اسرارِ سفر ترسد از منزل ز رہزن بیشتر
۱۷۱۶-عشق در ہجر و وصال آسودہ نیست بے جمالِ لایزال آسودہ نیست
۱۷۱۷-ابتدا پیشِ بتاں افتادگی انتہا از دلبراں آزادگی
۱۷۱۸-کیش ما، مانندِ موجِ تیز گام اختیارِ جادہ و ترکِ مقام

حورانِ بہشتی

۱۷۱۹-شیوہ ہا داری مثالِ روزگار
یک نوائے خوش دریغ از ما مدار

غزلِ زندہ رود

۱۷۲۰-بآدمی نرسیدی ، خدا چہ می جوئی ز خود گریختۂ آشنا چہ می جوئی
۱۷۲۱-دگر بشاخِ گل آویز و آب و نم درکش پریدہ رنگ ز بادِ صبا چہ می جوئی
دو قطرہ خونِ دِلَت آنچہ مشک می نامند تو اے غزالِ حرم در ختا چہ می جوئی

عیارِ فقر ز سلطانی و جہانگیری است — سریرِ جم بطلب ، بوریا چہ می جوئی
سراغِ او ز خیابانِ لالہ میگیرند — نوائے خوں شدۂ ما ز ما چہ می جوئی
۱۷۲۵-نظر ز صحبتِ روشن دلاں بیفزاید — ز دردِ کم بصری توتیا چہ می جوئی
۱۷۲۶-قلندریم[۲۴۷] وکراماتِ[۲۴۸] ما جہاں بینی است
ز ما نگاہ طلب ، کیمیا چہ می جوئی

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۱۷۱۲ با دلِ پُرخوں رسیدم بر درش:

انتہائی دُکھ اور دردمندی سے واپس جنت کے دروازے پر پہنچا۔

شعر نمبر ۱۷۱۵ الخ۔ اسرارِ سفر:

سالک ایک کے بعد ایک منزل عبور کرتا ہوا اعلیٰ سے اعلیٰ تر مقام کی طرف بڑھتا جاتا ہے۔ اگر وہ کسی منزل کی روحانیت کا اس حد تک مالک نہ بن سکا کہ آگے بڑھے تو وہ اس مقام پر بھی زیادہ دیر ٹھہر نہیں سکتا تنزل کا خطرہ رہتا ہے۔ اس لیے علامہ نے منزل پر قیام ومقام کے لیے خطرۂ رہزنی کا اظہار فرمایا۔ منازلِ سلوک صبر سے رضا تک ۹۹ شمار کیے جاتے ہیں۔ ان سے سالک موجِ تیز گام کی طرح گزرتا ہے اور ساحل سے دل نہیں لگاتا۔

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول[۱۴۳۵]

صوفیاء کے ہاں اس سے آگے مقامِ حیرت ہے۔ جہاں سالک جملہ اعتباراتِ غیریت سے پاک ہو کر ذاتِ سبحانہٗ میں مستغرق ہو جاتا ہے اور قطرہ عینِ دریا ہو جاتا ہے۔ اسی مقام حیرت کو مقامِ فقر وغنیٰ بھی کہتے ہیں۔ یہ انتہائی مقام ہے یہاں سالک ایک حد سے گذر کر لامکان ولاحد کے میدان میں محوِ حیرت ہو جاتا ہے۔[۱۴۳۶]

علامہ کے ہاں چونکہ خودی نہ تو کسی دوسری خودی میں مدغم ہو سکتی ہے نہ کسی دوسری خودی کے محور پر اس کا ظہور ہوگا۔[۱۴۳۷]

اس لیے وہ شیخ گنگوہی ؒ کے قول کے برعکس بآدمی رسیدن اور دگر بشاخِ گل آویختن کی طرف توجہ دلاتے ہوئے غزل سرا ہوتے ہیں۔

شعر نمبر ۱۷۲۰:

خدا شناسی، خود شناسی کے بغیر کہاں میسر آتی ہے خود شناسی اکرام آدم سے ملتی ہے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ [۱۴۳۸] وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بنی آدم [۱۴۳۹]

شعر نمبر ۱۷۲۱۔ دگر بشاخِ گل آویز:

یہ تشکیل جدید کے پانچویں خطبہ اسلامی ثقافت کی روح کے مطالب کا خلاصہ ہے اور فرد و جماعت کے مسائل کے حوالے سے ''پیوستہ رہ شجر سے اُمیدِ بہار رکھ'' [۱۴۴۰] جیسے افکار و تصوراتِ اجتماعیت کا آئینہ دار ہے یعنی ملت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ کی عملی تعبیر۔

شعر نمبر ۱۷۲۵:

روشن دلوں کی صحبت، کم بصری کا علاج ہے اور روشن دلوں کی شناخت کے لیے قلندر کی نگاہ ضروری ہے۔

(۲۴۷) قلندر:

قلندر وہ فقیر ہے جو بحرِ تجرید و تفرید میں اکمل ہو۔ دونوں عالموں سے بے نیاز اور جملہ کائنات سے منقطع ہو کر محوِ ذاتِ حق سبحانہٗ ہو جائے اور دریائے ناپید کنارِ عشق میں مستغرق ہو۔ فقیر تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ۱- فقیر ملامتی: جو تجرید و تفرید میں عبادت کو چھپاتا ہے۔ ۲- فقیر قلندری: جو بحر تجرید و تفرید میں یگانہ اور عباداتِ شاقہ اور تخریب عادات میں کوشاں ہوتا ہے۔ ۳- فقیر صوفی: جو جامع کمالات باطنی و ظاہری ہو تجرید و تفرید میں ارفع اور عبادات و مجاہدات میں ہمیشہ مصروف اور قدم بر قدمِ حضرت خاتم الانبیاء ﷺ کے ہوتا ہے اور بحرِ عشق و توحید میں نعرۂ ھَلْ مِنْ مزید لگاتا ہے۔ [۱۴۴۱]

علامہ اقبال کے ہاں یہ اصطلاح فقیر، مومن کے معانی میں استعمال ہوتی ہے جو انسانِ کامل کے مرتبہ تک جاتا ہے۔ علامہ نے ان معنوں میں شاہین کا کلمہ بھی استعمال کیا ہے اور اپنے ایک مکتوب میں اس کی جو صفات بیان کی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱- خود دار اور غیرت مند ہے کہ کسی کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔

۲- بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔

۳-خلوت پسند ہے۔

۴-بلند پرواز ہے۔

۵-تیز نگاہ ہے۔[۱۴۴۲]

علامہ اقبال کے مردِ قلندر یا انسانِ کامل (مومن) کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ اعجازِ عمل سے تجدیدِ حیات کرتا ہے۔ وہ زمانے کو اپنے اشارے پر چلاتا ہے یعنی راکبِ زمانہ ہے مرکب نہیں...... وہ خود جس مقام پر ہوتا ہے وہاں جماعت کو بھی کھینچ بلاتا ہے وہ اپنے ہمراہانِ سست عناصر کی زندگی کی نئی توجیہ پیش کرتا ہے۔[۱۴۴۳]

(۲۴۸) کرامات:

جس طرح معجزہ کسی واقعہ کی تمام درمیانی علتوں کو ساقط کر کے اسے علت اولیٰ [ربّ] سے ملا دیتا ہے اسی طرح کرامت کا حال ہے لیکن کرامت کے متعلق شہادتیں ایسی مستند نہیں جتنی یا جیسی کہ معجزہ کے متعلق۔صوفیاء ایک ایسے مقام کا دعویٰ کرتے ہیں جہاں اُن سے کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔اس لیے کہ یہ مقام وہ ہوتا ہے جہاں بندے کے ہاتھ، پاؤں، آنکھ، کان، اللہ کے ہاتھ پاؤں آنکھ کان ہوجاتے ہیں......اقبال نے کہا ہم قلندر ہیں اور ہماری کرامات جہاں بینی ہے۔اس لیے ہم سے دوسری چیزیں طلب نہ کریں۔

کیمیا:

معمولی دھاتوں کو سونے میں تبدیل کرنے کا ہنر......اکسیر بھی کیمیا ہی کو کہتے ہیں۔مفید اور سودمند ادویہ بھی اکسیر کہلاتی ہیں مجازاً مرشدِ کامل کو بھی کہتے ہیں۔[۱۴۴۴]

نظر یا نگاہ:

تصوف میں ذاتِ الٰہی کو پردۂ صفات میں دیکھنا......علامہ کے ہاں صحبت اور جہاں بینی یعنی ''اشیاء کا رازِ حیات'' معلوم کرنا اور وہ ہے کوششِ ناتمام اور سفرِ بے مقام

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے[۱۴۴۵]

حضور[۲۴۹]

❁❁❁

شعر نمبر ۱۷۲۷ تا ۱۷۵۷:

۱۷۲۷- گرچہ جنّت از تجلّی[۲۵۰] ہائے اوست جاں نیاساید بجز[۲۵۱] دیدارِ دوست
ما ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم[۲۵۲] طائریم و آشیاں گم کردہ ایم
۱۷۲۹- علم اگر کج فطرت و بد گوہر است پیشِ چشمِ ما حجابِ اکبر است
علم را مقصود اگر باشد نظر می شود ہم جادہ و ہم راہبر
می نہد پیشِ تو از قشرِ وجود[۲۵۳] تا تو پرسی چیست رازِ ایں نمود
جادہ را ہموار سازد ایں چنیں شوق را بیدار سازد ایں چنیں
درد و داغ و تاب و تب بخشد ترا گریہ ہائے نیم شب بخشد ترا
علم تفسیرِ جہانِ رنگ و بو دیدہ و دل پرورش گیرد ازو
۱۷۳۵- بر مقامِ جذب و شوق آرد ترا باز چوں جبریل بگذارد ترا
عشق کس را کے بخلوت می برد او ز چشمِ خویش غیرت می برد
اوّلِ اوُ ہم رفیق و ہم طریق
آخرِ اوُ راہ رفتن بے رفیق
در گذشتم زاں ہمہ حور و قصور زورقِ جاں باختم در بحرِ نور
۱۷۳۹- غرق بودم در تماشائے جمال ہر زماں در انقلاب و لایزال
گم شدم اندر ضمیرِ کائنات چون رباب آمد بچشمِ من حیات
آنکہ ہر تارش ربابِ دیگرے ہر نوا از دیگرے خونیں ترے
ما ہمہ یک دُودمانِ نار و نور آدم و مہر و مہ و جبریل و حور
پیشِ جاں آئینۂ آویختند حیرتے را با یقین آمیختند
صبحِ امروزے کہ نورش ظاہر است در حضورش دوش و فردا حاضر است
۱۷۴۵- حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش با نگاہِ من کند دیدارِ خویش
دیدنش افزودنِ بے کاستن دیدنش از قبرِ تن برخاستن

۱۷۴۷-عبد و مولا در کمینِ یکدگر ہر دو بیتاب اند از ذوقِ نظر
زندگی ہر جا کہ باشد جستجوست
حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اوست
۱۷۴۹-عشق جاں را لذّتِ دیدار داد با زبانم جرأتِ گفتار داد
اے دو عالم از تو با نور و نظر اندکے آن خاکدانے را نگر
بندۂ آزاد را ناسازگار بر دمد از سنبلِ او نیشِ خار
غالباں غرق اند در عیش و طرب کار مغلوباں شمارِ روز و شب
از ملوکیت جہانِ تو خراب تیرہ شب در آستینِ آفتاب
دانشِ افرنگیاں غارتگری دیر ہا خیبر شد از بے حیدری
آنکہ گوید لاالٰہ بیچارہ ایست فکرش از بے مرکزی آوارہ ایست
چار مرگ اندر پئے این دیر میر سود خوار و والی و ملاّ و پیر
۱۷۵۷-این چناں عالم کجا شایانِ تست
آب و گل داغے کہ بر دامانِ تست

حواشی وتعلیقات:

(۲۴۹) حضور: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۵ روزِ حساب ہر شخص تنہا ہوگا لہٰذا رُومی کی معیت ختم۔

(۲۵۰) تجلّی: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۲۱۲۔

(۲۵۱) دیدار: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۱۹۹ یہ اعمالِ صالحہ کا عطیہ ہے ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [۲۲۴۰] سو جو شخص اپنے رب سے ملنے کی آرزو رکھے تو نیک کام کرتا ہے۔ اعمالِ صالحہ سے مراد اپنے اندر اپنے منصب و مقام اور مقصد و مقصودِ وجود کے قائم و برقرار رکھنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔ یوں خودی، خودیِ مطلق کا دیدار کرسکتی ہے۔ یہ فنا کا مقام نہیں یہ ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰى﴾ [۱۴۴۷] کی حقیقت ہے نہ تو نگاہ ہٹی نہ بڑھی۔ مطلب یہ کہ بھکے نہیں
شعر چناں با ذاتِ حق خلوت گزینی ترا اُو بیند و او را تو بینی۔ [۱۴۴۸]

(۲۵۲) ما ز اصلِ خویشتن در پردہ ایم:

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۲۔ پروفیسر محمد یوسف سلیم خان چشتی نے ایک بار پھر اسے محی الدین ابن

عربی کی خوشہ چینی و پیروی ثابت کرنے کی لاحاصل کوشش کی ہے۔ حالانکہ ''دیدار'' کے تحت وہ خود بھی اس کا برعکس تسلیم کر چکے ہیں۔ اگر اسلام نے بقا کی تعلیم دی ہے۔[۱۴۴۹] تو فنا کے تصورات کا اسلام سے کیا علاقہ۔

اور علامہ تو کھلے عام اعلان کر چکے ہیں کہ

به بزم ما تجلّی ہاست بنگر جہاں ناپید و اُو پیداست بنگر
کہ ایں جا ہیچ کس بے ما و اُو نیست

اسی فراق نے صاحب نظر کیا ہے۔ یہ فراق ہی خودی کی علت ہے اسے گم نہ ہونا چاہیے تاکہ فنا ہم دوشِ بقا ہو جائے۔ شعر

خودی را تنگ در آغوش کردن فنا را با بقا ہم دوش کردن

لہٰذا ہزاروں عالم [کم و کیفِ حیات] زیرِ پا ہیں، ہماری جولانگاہ بے پایاں ہے ایسے میں:

به بحرش گم شدن انجامِ ما نیست اگر اُو را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد محال است خودی را عینِ خود بودن کمال است[۱۴۵۰]

پس:

مشو غافل کہ تُو او را امینی
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی[۱۴۵۱]

چنانچہ:

بخود محکم گذر اندر حضورش مشو ناپید اندر بحرِ نورش
نصیبِ ذرہ کن آں اضطرابے کہ تابد در حریمِ آفتابے
چناں در جلوہ گاہِ یار می سوز عیاں خود را نہاں او را بر افروز
کسے کو دید عالم را امام است
من و تو ناتمامیم او تمام است[۱۴۵۲]

جہاں تک جذبۂ رجعت کا تعلق ہے تو علامہ اسی کو جہاں بینی و عرفان سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر خودیِ مطلق، نے یہ بزم سجائی ہے تو بے رونق نہ ہونے پائے 'فنا' سے بچا جائے خودی کی حفاظت کے بغیر یہ ممکن نہیں ہے:

مپرس از من ز عالم گیریٔ مرگ من و تو از نفس زنجیریٔ مرگ
جہاں یکسر مقامِ آفلین است دریں غربت سرا عرفاں ہمین است
خدائے زندہ بے ذوقِ سخن نیست تجلی ہائے او بے انجمن نیست
الست از خلوتِ نازے کہ برخاست بلیٰ از پردۂ سازے کہ برخاست؟
اگر مائیم گرداں جام ساقی ست بہ بزمش گرمیِ ہنگامہ باقی ست
مرا دل سوخت بر تنہائیِ اُو کنم سامانِ بزم آرائیِ اُو

مثالِ دانہ می کارم خودی را
بروئے او نگہدارم خودی را[۱۴۵۳]

شعر نمبر ۱۷۲۹۔

علم:

مراد مادّی شعور ہے۔ جسے علامہ عقلِ خود بیں بھی کہتے ہیں۔ اگر عقلِ مادی جس کا فروغ قیاس پر ہے اور جس کا ماخذ حواس ہیں۔ آئین وقوانین کی پابندی واتباع اُسی طرح کرے جس طرح کہ علم بالحواس کا کرتی ہے تو وہ علم اور وہ عقل، جہاں بیں ہوجاتی ہے، وہ نظر بخشتی ہے۔ جو پردۂ صفات میں ذاتِ الٰہی کو دیکھتی ہے یعنی اشیاء کا رازِ حیات معلوم کرتی ہے۔ ع عقل خود بیں دگر و عقل جہاں بیں دگر است۔[۱۴۵۴]

عقل خود بیں...... چونکہ حواس کے مادی شعور اور نفس کے طبعی تقاضوں میں تطبیق کرتی ہے اس لیے مادے کی اسیر ہے اور مادے کی اسیری انسان کے لیے طاغوت کی بندگی ہے......لیکن اس عقل سے انسان مادی دُنیا (قشر) کے اسرار معلوم کرتا ہے یہ راستہ ہے راہنما نہیں۔ اگر یہ جہاں بیں ہوجائے تو راہ نما بھی ہے...... عقل، عشق، علم، العلم حجاب الاکبر سے متعلق جملہ تعلیقات ماسبق دیکھنے چاہئیں۔ [تعلیقات نمبر ۲۷، ۲۸، ۳۴، ۴۹، ۷۹، ۷۹، ۱۸۷، ۱۸۸]

(۲۵۳) وجود: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۶، ۱۸۔

شعر نمبر ۱۷۳۵: باز چوں جبریل بگذارد ترا:

علم ایک حد تک ساتھ دیتا ہے اور عشق بھی غیر کی موجودگی گوارا نہیں کرتا۔ یہاں تو بقولِ آتش ع ہمارا سایہ ہمیں ناگوار راہ میں ہے۔ چنانچہ جس طرح شبِ معراج جبریل نے حضرت

محمد ﷺ کو تنہا آگے بھیج دیا اسی طرح رُومی نے مجھے تنہا چھوڑ دیا۔

شعر نمبر ۱۷۳۹: ہر زماں در انقلاب ولا یزال:

باعتبارِ ذات اَلآن کما کان، لا یزال، لیکن تخلیقی فعلیت کے اعتبار سے ﴿یَبۡدَؤُا الۡخَلۡقَ ثُمَّ یُعِیۡدُہٗ﴾[۱۴۵۵] اظہار صفات کے حوالے سے ﴿کُلَّ یَوۡمٍ ھُوَ فِیۡ شَاۡنٍ﴾[۱۴۵۶] ہر دم متغیر۔ یعنی مخلوق، پردۂ حق میں پوشیدہ ہے۔

کرا جوئی؟ چرا در پیچ و تابی   کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی   تلاشِ خود کنی جز او نیابی[۱۴۵۷]

شعر نمبر ۱۷۴۵ تا ۱۷۴۷:

زندگی نے اپنا دیدار کیا۔ صفاتِ باری تعینات کے پردے میں تھیں ایک دانا بینا انسان کی تخلیق نے تعینات کے پردے ہٹا دیے۔ تعینات کی تشریح کے لیے اتنا لکھنا کافی ہے کہ ہر شے ہر جاندار ظہورِ زندگی کا ایک الگ اور منفرد جلوہ ہے اس لیے جدا جدا ہے لیکن باعتبارِ اصل...... عناصر اربعہ [آب و آتش، خاک و باد] کے لحاظ سے ایک ہیں۔ اور یہ سب ارادۂ الٰہی......حرفِ کُنۡ...... کے ظہورات ہیں۔ جو کُنۡتُ کَنۡزًا کے حوالے سے فَاَحۡبَبۡتُ اَنۡ اُعۡرِفَ کی جلوہ فرمائی ہے۔ لہٰذا حق گویا دیدۂ انسانی سے خود کو دیکھ رہا ہے۔ اسی حوالے سے علامہ فراقِ عارف و معروف کو خیر کہتے ہیں۔ کہ یہی فراق اندر وصال ہے۔

خودی را زندگی ایجادِ غیر است   فراقِ عارف و معروف خیر است
ازو خود را بریدن فطرتِ ماست   تپیدن نارسیدن فطرتِ ماست
نہ مارا در فراقِ او عیارے   نہ او را بے وصالِ ما قرارے
نہ او بے ما نہ ما بے اُو، چہ حال است
فراقِ ما فراق اندر وصال است[۱۴۵۸]

معاملہ یہ ہے تو پھر مستغنی عن العالمین ذات بھی، ہمارے واسطے سے اپنی صفات کا اظہار کرتی ہے تا کہ ہم اس کی معرفت حاصل کر سکیں۔ ع

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ بادِ بہاری کا
[مرزا غالب]

یہی مقصود ہے شعر

عبد و مولا در کمینِ یک دگر
ہر دو بے تاب اند از ذوقِ نظر

اس سوال کا جواب کیا ہے۔

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں اور اس کا کیا جواب ہے کہ ہم نہ ہوتے تو اسے دیکھتا کیونکر کوئی؟ ع

حل نشد ایں نکتہ من صیدم کہ اُوست

یعنی زندگی تلاش وجستجو کا نام ہے۔اور جستجو عشق کو مستلزم ہے۔

شعر ۱۷۴۹ تا ۱۷۵۷:

عشق جرأتِ رندانہ رکھتا ہے مجھے بھی گفتار کی جرأت ملی۔

یہ دُنیا جہاں غالب عیش کریں، مغلوب، غلامی کی زندگی کے روز وشب کے شمار سے آگے کچھ نہ کرسکیں۔ جہاں ملوکیت تخریبِ اخلاق میں اور دانش اندھیرے پھیلانے میں مصروف ہو...... جہاں بے مرکزی، آوارہ فکری دے اور جہاں سود خوار مہاجن و سرمایہ دار، جاگیردار اور صنعت کار، منکم کی شرط سے محروم حکمران، ارتقا پذیر زندگی کے تقاضوں سے ناآشنا ملّا اور آدابِ شریعت سے بیگانہ پیر، نوچ کھانے میں لگے ہوں......وہ تیرا جہاں...... تجھے زیب نہیں دیتا۔

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں — ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ — دُنیا ہے تری منتظر اے روزِ مکافات[۱۴۵۹]

خلق خدا کی گھات میں رند وفقیہ ومیر و پیر — تیرے جہاں میں ہے وہی گردشِ صبح وشام ابھی
تیرے امیر مال مست، تیرے فقیر حال مست — بندہ ہے کوچہ گرد ابھی، خواجہ بلند بام ابھی
دانش و دین وعلم وفن، بندگیِ ہوس تمام — عشقِ گرہ کشائے کا فیض نہیں ہے عام ابھی
جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہرِ عشق ہے خودی — آہ کہ ہے یہ تیغِ تیز، پردگیِ نیام ابھی[۱۴۶۰]

بے مرکزی: فرقہ واریت بحوالہ مذہب، قومیتیں اور طبقات بحوالہ رنگ ونسل، علاقہ و

زبان، جماعتیں، بحوالہ دین و وطن۔

بے حیدری: بے نفس رہنمائی، بے لوث خدمت، فقر کے لیے فخر امارت و خلافت۔

حیدرؓ کے لیے تعلیقہ نمبر ۱۳۴، ۲۳۶۔

خیبر و علیؓ کے لیے تعلیقہ نمبر ۳۰، ملاحظہ ہوں۔

ملوکیت کے لیے تعلیقہ نمبر ۱۱۲، ملائی و پیری کے لیے نمبر ۱۲۵ دیکھیں۔

ندائے جمال

شعر نمبر ۱۷۵۸ تا ۱۷۶۸:

۱۷۵۸- کلکِ حق از نقشہائے خوب و زِشت
ہر چہ ما را سازگار آمد نوِشت

چیست بودن دانی اے مردِ نجیب؟
از جمالِ ذاتِ حق بُردن نصیب

آفریدن جستجوئے دلبرے
وانمودن خویش را بر دیگرے

ایں ہمہ ہنگامہ ہائے ہست و بود
بے جمالِ ما نیاید در وجود

زندگی ہم فانی و ہم باقی است
این ہمہ خلّاقی و مشتاقی است

زندۂ مشتاق شو خلّاق شو
ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو

در شکن آنرا کہ ناید سازگار
از ضمیرِ خود دگر عالم بیار

بندۂ آزاد را آید گراں
زیستن اندر جہانِ دیگراں

ہر کہ او را قوتِ تخلیق نیست
پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست

از جمالِ ما نصیبِ خود نبرد
از نخیلِ زندگانی بر نخورد

۱۷۶۸- مردِ حق! برّندہ چوں شمشیر باش
خود جہانِ خویش را تقدیر باش

حواشی و تعلیقات:

گفتند جہانِ ما، آیا بہ تو می سازد
گفتم کہ نمی سازد، گفتند کہ برہم زن[۱۴۶۱]

گویا کہ علامہ جہاں اہل ہند کو بالعموم اور مسلمانوں کو علی الخصوص ملوکیت، سود خوار سرمایہ

داروں، جاگیرداروں، فرقہ پرست اور خود پسند ملاؤں اور گمراہ کن پیروں کے خلاف ''برہم زن'' کا حکم دے رہے تھے۔ وہاں اس کے لیے بے مرکزیت کے خاتمے کا درس بھی دے رہے تھے اور خلاّقی کا مظاہرہ کرنے کی تلقین بھی کر رہے تھے کہ صرف منفی مقاصد کے لیے جہاد محض تخریب کاری ہے۔

جس طرح مردِ حُر دوسروں کے جہاں میں زندہ نہیں رہ سکتا اسی طرح وہ اپنے خالق کی طرح خلاقی اور آفاقیت کے بغیر بھی نہیں رہ سکتا...... اسے اپنے جہاں کی تقدیر سازی خود ہی کرنی ہوگی۔

ظاہر ہے یہ زمانہ ''شمال مغربی اسلامی ریاست'' کے تصور کی بارآوری کے لیے مسلسل ذہنی اور سیاسی محنت کا زمانہ تھا۔ اس پس منظر میں اس حصۂ نظم کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

تقدیرِ ملّی:

ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۴۹، ۱۷۹، ۱۸۹۔ برائے تقدیر و تدبیر۔

اگر ہم چاہتے ہیں کہ اس ملک میں اسلام بحیثیت ایک تمدنی قوت کے زندہ رہے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ ایک مخصوص علاقے میں اپنی مرکزیت قائم کر سکے۔[۱۴۶۲]

اسلام کا مذہبی نصب العین اس کے معاشرتی نظام سے جو خود اسی کا پیدا کردہ ہے الگ نہیں دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں اگر آپ نے ایک کو ترک کیا تو بالآخر دوسرے کو ترک کرنا بھی لازم آ جائے گا۔[۱۴۶۳]

اسلام ایک وحدت ہے جس میں فرد اور جماعت کا جزو کل کا سا تعلق ہے۔ یہی نسبت حیاتِ ملّی کے ایک پہلو کو دوسرے سے ہے۔[۱۴۶۴]

مسلمانوں کی زندگی کا راز اتحاد میں مضمر ہے...... مسلمانو! میں تمہیں کہتا ہوں کہ اگر زندہ رہنا چاہتے ہو تو متحد ہو جاؤ۔ اختلاف بھی کرو تو اپنے آباء کی طرح تنگ نظری چھوڑ دو۔[۱۴۶۵]

ہمارے مسائل کا ایک ہی حل ہے اور وہ ہے اتحاد۔ مسلمان متحد ہو گئے تو ان کی جداگانہ حیثیت تسلیم کر لی جائے گی اور ہم آزادی سے اپنا مستقبل تعمیر کر سکیں گے۔[۱۴۶۶]

اور آزادی و خودمختاری کا مقصدِ اُولیٰ ''اسلام محفوظ اور مسلمان مضبوط'' تھا۔ اور علامہ اس مثبت نتیجہ کا اظہار بھی کر چکے تھے۔ وہ چار خونخوار جو جسدِ قومی کو نوچ رہے ہیں سود خوار منکم کی شرط سے محکوم والی اور ملا و پیر، ان کا علاج یہ تھا:

اُٹھو مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو!!

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے کنجشکِ فرو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ! جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو[۱۴۶۷]

یہی وہ منشور ہے جس پر وہ عالمِ قرآنی استوار تھا جو جاوید نامہ کا مقصد ہے اور جس کے لیے ایک آزاد مملکت اسلامیہ کا خواب دیکھا اور دکھایا گیا مگر حال یہ ہے کہ:

کٹ گئے کتنے برس اک خواب سے
ہم مگر نکلے نہ پہلے باب سے[۱۴۶۸]

بلکہ آئے دن ملک نظریۂ پاکستان کے نام پر بے آئین ہی نہیں ہو جاتا۔ اور دو نیم بھی ہو چکا۔

زندہ رود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۷۶۹ تا ۱۷۸۹:

۱۷۶۹- چیست آئینِ جہانِ رنگ و بو جز کہ آبِ رفتہ می ناید بجو
زندگانی را سرِ تکرار نیست فطرتِ او خوگرِ تکرار نیست
زیرِ گردون رجعت او را نارواست چوں ز پا افتاد قومے برنخاست
ملّتے چوں مُرد ، کم خیزد ز قبر چارۂ او چیست غیر از قبر و صبر

ندائے جمال

۱۷۷۳- زندگانی نیست تکرارِ نفس اصلِ او از حیّ و قیوم است و بس
۱۷۷۴- قربِ جاں با آنکہ گفت ''انّی قریب'' از حیاتِ جاوداں بردن نصیب
۱۷۷۵- فرد از توحید لاہوتی شود(۲۵۴) ملّت از توحید(۲۵۵) جبروتی شود
بایزید(۲۵۶) و شبلی(۲۵۷) و بوذر(۲۵۸) ازوست اُمتّاں(۲۵۹) را طغرل و سنجر(۲۶۰) ازوست
۱۷۷۷- بے تجلّی(۲۶۱) نیست آدم را ثبات جلوۂ ما فرد و ملّت را حیات
ہر دو از توحید می گیرد کمال زندگی این را(۲۶۲) جلال ، آنرا جمال

این سلیمانی[۲۶۳] است آن[۲۶۴] سلمانی است آن سراپا فقر و این[۲۶۵] سلطانی است

آن یکی را بیند ، این گردد یکی
در جہاں با آں نشیں با ایں بزی

۱۷۸۱- چیست ملّت اے کہ گوئی لاالٰہ با ہزاراں چشم بودن یک نگہ
اہلِ حق را حجت و دعویٰ یکیست خیمہ ہائے ما جدا دلہا یکے است
ذرّہ ہا از یک نگاہی آفتاب یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب
یک نگاہی را بچشمِ کم مبیں از تجلّی ہائے توحید است ایں

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

روحِ ملت را وجود از انجمن روحِ ملت نیست محتاجِ بدن
۱۷۸۷- تا وجودش را نمود از صحبت است مُرد چون شیرازۂ صحبت شکست
۱۷۸۸- مردۂ از یک نگاہی[۲۶۶] زندہ شو بگذر از بے مرکزی پایندہ شو

۱۷۸۹- وحدتِ افکار و کردار آفریں
تا شوی اندر جہاں صاحب نگیں

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۱۷۶۹۔ جز کہ آبِ رفتہ می ناید بجو:

پشتو کے معروف صوفی شاعر عبدالرحمٰن بابا نے یہ مثال گذرتے وقت کے لیے دی ہے:

دوبارہ دِ را تلہ نشتے پہ دُنیا نن دِوار دے کہ دروغ کڑے کہ رِښتیا
ہرہ چارچہ تِر وقت تیر شی عنقا شی عنقا نہ دے پہ دام نښتے دہیچا
ترورخہ تیرے اوبو بیرتہ نہ جاروځی نہ جاروځی تیَر ساعتِ پہ بیرتہ بیا
تیَر ساعت پہ مثال مڑی دَلحد دے مڑ چا نہ دے ژوندے کڑے پہ ژڑا
کہ مقصود لرَے تلوار کڑہ وقت کوتاہ دے غرہ مہ شہ دَدَے عُمر پہ بقا[۱۴۶۹]

ترجمہ: اس دُنیا میں دوبارہ آنا نہیں، آج ہی کر لے جو سچ جھوٹ کرنا ہے...... ہر وہ کام جو وقت سے گذر گیا (رہ گیا) عنقا ہو گیا اور عنقا ہر کسی کے جال میں نہیں پھنستا...... ترناؤ سے جو پانی گذر گیا، گیا، پھر مڑ کر نہیں آتا اسی طرح گذرا وقت بھی نہیں لوٹ کر آتا...... گذرے وقت کی مثال لحد میں گئے مُردے کی ہے کس نے رو رو کر مردے کو زندہ کیا ہے؟...... کوئی مقصد ہے تو جلدی کر

وقت کم ہے۔عمر کی بقا کا گھمنڈ نہ کر فانی ہے۔

ایسے ہی قومی زندگی کا معاملہ ہے جو قوم مقام کھوبیٹھی [گر گئی] بحال نہیں ہو سکتی [کھڑی نہ ہوسکی]۔ملت جب مرگئی قبر سے نہ اُٹھی، اس کا علاج قبر و صبر کے سوا بھی کچھ ہے؟

شعر نمبر۱۷۷۳، ۱۷۷۴: اِنِّی قَرِیْبٌ :

﴿وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ﴾ [البقرہ:۱۸۶]

یہ آیت کریمہ حجازی اسلام اور دیگر مذاہب کے تصورِ خدا کے درمیان حدِ فاصل قائم کرتی ہے۔ ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر۹...... یہ ارشاد ﴿اِنِّیْ قَرِیْبٌ﴾ اللہ اور بندے کے باہمی تعلق کو مستحکم و مضبوط کرتا اور تصورِ الوہیت میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ وہ زندگی الحی القیوم کی عنایت اور عطیہ ہے......لہٰذا ہر زندہ کو اپنے معطی کا قرب، معطی کی صفات سے متصف کرتا ہے۔وہ جاوداں، یہ بھی جاوداں۔ثنویت ہو کہ تثلیث؛ اِلٰہ محسوس ہیں۔حجازی اسلام کا اِلٰہ الغیب ہے۔اس احساس کی کمی کو رب العزت نے انی قریب، اور نحن اقرب الیہ من حبل الورید سے پورا کر دیا ہے [تفسیر ابوالکلام آزاد تحت الآیہ]

شعر نمبر۱۷۷۵:

علامہ نے مولانا گرامی کے نام اپنے ایک مکتوب میں اسلام [توحید] سے مراد اخلاقی اور طبعی تناقضات کو مٹانا لکھا ہے۔وہ لکھتے ہیں:

مسلم کو موت نہیں چھو سکتی کہ اس کی قوت [وہ قوتِ نورانیہ جو جامع ہے جواہرِ موسویت و ابراہمیت کی] حیات و موت کو اپنے اندر جذب کر کے حیات و ممات کا تناقض مٹا چکی ہے [مٹا دیتی ہے]۔[۱۴۷۰]

یعنی ع آہنگ میں یکتا صفتِ سورۂ رحمٰن ...... یہی ہم آہنگی عناصر ترکیبی کا تسویہ، روح ہے، جان ہے...... زندگی ہے...... دراصل قوم کسی ایک داعیہ کے تحت کسی داعی کے گرد اکٹھے ہونے والے افراد کا مجموعہ ہوتی ہے۔[۱۴۷۱] یہ داعیہ کوئی بھی ہو کچھ بھی ہو کیسا بھی ہو۔ان افراد کو مرکزیت بخشتا ہے اور انھیں ایک ملت بنا دیتا ہے۔ چاہے وہ داعیہ کفر ہو یا اسلام، شرک ہو یا توحید...... چونکہ وہ مرکزیت تو بخشتا ہے اس لیے توحیدی نتائج رکھتا ہے۔''وحدت'' کے ثمرات سب کو ملتے ہیں۔تاریخ انسانی کی بڑی بڑی سلطنتیں جن کے آثار اب بھی باقی ہیں اور یہ تہذیبی قوتیں، اکثر غیر مسلم، ملحد اور مشرک تھیں۔ علامہ نے جب ''نیا شوالہ'' کی تعمیر کی ترغیب ہندو کو دی تھی تو وہ

دراصل اسی حوالے سے تھی۔ مثنوی اسرارِ خودی میں بھی ہندو کو ایک بار پھر ''بہرِ آدم عالمے دیگر'' کی تعمیر کی ترغیب دیتے ہوئے یہ رمزِ ملت بیان کی تھی

گر ز جمعیت حیاتِ ملت است

کفر ہم سرمایۂ جمعیت است

لیکن کفر و اسلام کامل کر، نیا شوالہ تعمیر کرنا، کفر کو مٹانا یا اسلام کو وطن کے بت کی پوجا سونپنا نہیں تھا...... بلکہ...... ایسی فضا پیدا کرنا تھا کہ ہوا ناقوس و اذاں کو برابر اُٹھا سکے...... اور یہ اسی وقت ممکن تھا جب کفر، کفر میں اور اسلام، اسلام میں محکم خوشبو اور رنگ کی طرح...... مل کر ہندوستان کو پھول بنائیں...... بدقسمتی سے ہندو پکا ہندو نہ تھا اور مسلمان پکا مسلمان نہ تھا۔ ہندو کو طبقاتیت اور مسلم کو فرقہ واریت کا مرض لاحق تھا۔

ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دُور تو ز آزر من ز ابراہیم دُور[١٤٧٢]

چنانچہ:

قیسِ ما سودائی محمل نشد در جنونِ عاشقی کامل نشد

توحید، اُسی جنونِ عاشقی کا نام ہے یہ جنون فرد میں کمال پائے تو بایزید و شبلی و بوذر میں اُس کی تجسیم ہو...... صاحبانِ خودی وجود میں آئیں۔ اور اگر قوموں میں کمال کو پہنچے تو طغرل و سنجر...... مجازاً...... مراد سلاجقہ ہیں...... وجود میں آئیں...... جب تک اعمال، ایسے ہی رہیں اس مقام سے متمتع ہوں، عمل بدلتے ہی حالت بدلتی ہے ذَالِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيم

(۲۵۴) لاہوتی: اصطلاحِ صوفیہ میں ذاتِ احدیت کو لاہوت کہتے ہیں۔ علامہ نے لاہوت سے روح مراد لی ہے۔[١٤٧٣]

تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۳۲۔

(۲۵۵) جبروت: اصطلاحِ صوفیہ میں اسمائے الٰہی اور صفاتِ الٰہی کی عظمت و جلال کو جبروت کہتے ہیں اور مرتبۂ وحدت اور مرتبۂ شیئون کو بھی جبروت کہتے ہیں۔[١٤٧٤] ابو طالب مکی کی اصطلاح میں عالمِ عظمت ہے۔ لیکن اکثر صوفیہ کا عقیدہ یہ ہے کہ عالمِ وسط ہے [ابن عربی][١٤٧٥] یہی حقیقت محمدی ہے اور مرتبۂ صفات سے اس کا تعلق ہے[١٤٧٦] علامہ نے مومن و مسلمان کی چار صفات میں سے ایک جبروت گنائی ہے:

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلماں[۱۴۷۷]

(۲۵۶) بایزید: ابویزید بسطامی: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۹۸۔

(۲۵۷) شبلی: ابوبکر شبلی: اصلاً خراسانی اور منصور حلاج کے ہم درس تھے۔ بغداد میں پیدا ہوئے وہیں علومِ متداولہ میں تعلیم پائی۔ وماوند کے والی مقرر ہوئے لیکن حضرت جنید کے ایک ہمراہی 'خیر نساج' کے اثر سے تارک الدُنیا ہوئے۔ حلاج کے انجام نے عبرت دلائی تاہم کبھی کبھی ایسے کلمات منہ سے نکل جاتے۔ لوگوں نے پاگل خانے بھجوا دیا۔ اقوال کا مجموعہ شطح کے نام سے ملتا ہے۔[۱۴۷۸] شوستری لکھتے ہیں کہ شبلی کے اقوال سے متبادر ہوتا ہے کہ عالمِ مادی غیر حقیقی اور اضافی ہے اور اصل وجود صرف اللہ تعالیٰ کا ہے۔ قاسم غنی بھی یہی لکھتے ہیں کہ بایزید، حلاج اور ابوبکر شبلی وحدت الوجود کے عقیدہ کے قائل تھے۔[۱۴۷۹] ولادت ۲۴۷ھ بمطابق ۸۶۱ء وفات ۳۳۴ھ بمطابق ۹۴۵ء۔

(۲۵۸) بوذر: ابوذر غِفاریؓ: قبیلۂ غِفار ملک شام کے راستے میں رہتا تھا ابوذر نے حضور ﷺ کی نبوت کا سنا تو اپنے بھائی کو معلومات کے لیے بھیجا وہ لوٹا تو خبر دی کہ ''میں نے اُن ﷺ کو اچھی عادتوں اور عمدہ اخلاق کا حکم کرتے دیکھا اور ایک ایسا کلام سنا جو نہ شعر ہے نہ کاھنوں کا کلام ہے'' آتشِ شوق بھڑکی، خود معلومات کے لیے نکلے۔ تین دن تک اظہارِ مدعا سے رُکے رہے کہ زمانہ خوف کا تھا۔ تیسرے دن حضرت علیؓ کی وساطت سے تعارف ہوا ملتے ہی ایمان لائے اور کعبۃ اللہ میں جاکر بآواز بلند پکارے اَشْھَدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَ اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ......بس کیا تھا مشرکین ٹوٹ پڑے حضرت عباس جو خود بھی ابھی پوشیدہ مسلمان تھے، آپؓ پر لیٹ گئے اور چلاّئے کیا ظلم کرتے ہو یہ قبیلہ غِفار کا آدمی ہے جو ملک شام کے راستے میں ہے......قریش کی ساری معیشت کا مدار ملک شام پر تھا، بچ گئے۔[۱۴۸۰]

نام جندب تھا ابوذر کنیت تھی۔ اسلام میں ارتکازِ دولت کے خلاف بلند آواز رہے اور شیخ الاسلام کہلائے۔ قلندرانہ زندگی بسر کی۔ امیر معاویہؓ نے دمشق سے نکالا تو مدینہ آئے وہاں بھی قیام کی اجازت نہ ملی تو ''الزبدہ'' کے مقام پر کسمپرسی کے عالم میں وفات پائی۔[۱۴۸۱]

اصحابِ صفہ [نہ گھر نہ دولت، مسجد نبوی کے ایک حصہ میں سائبان [صفہ] کے نیچے

رہتے تھے مگر حب رسول اور حب دین میں باکمال] تھے رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ۔

(۲۵۹) طغرل: طغرل بیگ، میکائیل بن سلجوق کا لڑکا تھا اور خاندانِ سلجوق (۲۶۹) کا پہلا بادشاہ ۱۰۳۸ء کو نیشاپور کا بادشاہ بنا۔ عراق، بغداد فتح کیے اور اس کے نام کا خطبہ پڑھا گیا۔ طغرل بیگ نے ۲۲ سال حکومت کی اور ستر سال کی عمر میں [۱۰۶۳ء] انتقال کیا۔

طغرل نے اپنی قوتِ بازو سے ایک عظیم الشان سلجوق سلطنت کی بنیاد رکھی ایک راسخ العقیدہ اور دیندار، متقی اور پاک باز فرمان روا تھا۔ مسجدوں کی تعمیر سے شغف تھا۔ کہا کرتا تھا مجھے خدا سے شرم آتی ہے کہ کوئی عمارت بنواؤں اور اس کے پہلو میں مسجد نہ ہو۔[۱۴۸۲] پورا نام رکن الدین ابوطالب تھا۔[۱۴۸۳]

(۲۶۰) سنجر:

سنجر مَلک شاہ سلجوق کا تیسرا فرزند تھا۔ چچا ارسلان کے قتل کے بعد اسے بڑے بھائی برکیاروق نے خراسان کا حاکم بنایا۔ کچھ عرصہ بعد تیسرے بھائی محمد نے برکیاروق کے خلاف بغاوت کردی برکیا شکست کھا کر خراسان کی طرف مراجعت کرگیا۔ سنجر نے اپنے ماں جائے بھائی محمد کا ساتھ دیا۔ برکیا جب طبرستان جرجان کے والی امیر داد کا حلیف بن کر سنجر کے خلاف میدان میں اُترا تو محمد نے سنجر کا وفاداری کے ساتھ، ساتھ دیا، برکیا کو شکست ہوئی۔[۱۴۸۴]

۴۹۰ھ سے ۵۱۱ھ تک وہ خراسان اور ماوراء النہر کا امیر کہلاتا تھا لیکن اس کے بعد سلطان سنجر کہلانے لگا۔ اس کے عہد میں خوارزم شاہی اور قراختائی دُودمان وجود میں آئے۔ یہ خوارزم شاہی سلسلہ وہی ہے جس کا آخری بادشاہ سلطان محمد خوارزم، چنگیز خان کے حملے کا موجب بنا۔

خوارزم شاہی، خودمختاری چاہتے تھے اور سنجر اپنی سیادت تسلیم کرانا چاہتا تھا لہٰذا مسلسل پیکار رہی۔ یہ پیکار تو جو نحوست لائی، لائی۔ لیکن اس سے بھی بڑی بدبختی، ترکانِ غز کا فتنہ تھا۔ معمولی سی بات پر یہ ماتحت ترک، میدان میں اُترے اور بدقسمتی سے سنجر بھی خود فوج لے کر مقابلے میں آ گیا۔ بیگم سمیت قید ہوا اور تین سال کے قریب اسیر رہنے کے بعد ۵۵۲ھ میں وفات پائی۔ اس کے مرتے ہی سلاجقہ بزرگ کی میراث گویا ہاتھوں ہاتھ بٹ گئی۔[۱۴۸۵]

سلطان سنجر، ایران کے بزرگ ترین حکمرانوں میں شمار ہوتا ہے۔ شجاع، کریم، رعیت نواز اور ہنر پرور تھا۔ علماء، شعراء، فضلاء جتنے اس کے دربار سے منسلک تھے کم ہی کسی کے حصے میں آئے۔ انوری کے قصیدے کا یہ شعر اس کے فضائل کے لیے کافی ہے:

در جہانی و از جہاں بیشی
ہم چو معنی کہ در بیاں باشد[۱۴۸۶]

سلطان سنجر، سلجوقی خاندان کی عظمت کا محافظ تھا۔ ''سلطان اعظم'' کے لقب سے مشہور ہوا۔ اس کی سطوت و شوکت اس کے عہد میں ضرب المثل تھی۔ مرو میں اُس کے دفن ہونے کے ساتھ سلجوقی شان و شوکت بھی مدفون ہوئی۔[۱۴۸۷]

(۲۶۱) تجلّی: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۳۹، ۲۱۲۔

(۲۶۲) جلال و جمال:

جلال کے معنی رعب، دبدبہ، غصہ، شان و شوکت، جمال کے معنی ہیں حسن و خوبصورتی۔ علامہ اقبال کے نزدیک مسلمان کی زندگی جلال و جمال سے مرکبّ ہے۔ اقبال جلال کو لَا اور جمال کو اِلَّا سے تعبیر کرتے یں۔ لا میں قوت، حرکت، تیزی اور تندی ہوتی ہے اور اِلَّا میں سکون اور نرمی ہوتی ہے۔

حقیقت میں جلال و جمال اللہ کی صفات ہیں۔ جبروت اور اقتدار جلال کی اور رحمت، ربوبیت اور کرم و عفو اللہ کی جمالی صفات ہیں۔ تصوف میں بھی جلالی و جمالی صفات کا اظہار ہوتا ہے۔[۱۴۸۸]
جلال: تجلّی قہاری ہے جملہ افعال و آثار ضلالت و معصیت و شر کا صدور اس سے ہوتا ہے۔ [معاذ اللہ] جمال: تجلّی رحمت و لطف ہے جملہ افعال و آثارِ خیر و طاعت و عبادت و حسنات کا صدور اسی سے ہے۔ اور کبھی جلال سے مرتبہ احدیت اور جمال سے مرتبہ وحدت مراد ہوتا ہے۔ کبھی ذات کے مرتبۂ خفا کو جلال اور مرتبۂ ظہور کو جمال کہتے ہیں۔ اس تقدیر پر ذات کے جملہ مراتب میں جلال و جمال دونوں پائے جائیں گے۔ اس لیے کہ ذاتِ حق سبحانہٗ و تعالیٰ کے ہر مرتبہ میں ایک جہت خِفا کی اور ایک جہت ظہور کی یعنی تنزیہہ و تشبیہہ اور بعض ذات کے مراتب داخلی احدیت، وحدت، واحدیت کو حدِ جلال میں اور مراتب خارجی ارواح، امثال اور عالم اجسام کو جمال کہتے ہیں۔ اس لیے کہ عالم اجسام میں پورا ظہور ہے اس سے زیادہ نمایاں اور عیاں کوئی نہیں ہے اور جمال کے معنی غایت ظہور کے ہیں۔ باقی سب مراتب اس سے خفی اور شانِ ظہور میں کم ہیں۔ [اسی لیے علامہ نے لکھا ع بے تجلّی نیست آدم را ثبات]۔ چنانچہ غایت خفا میں جو مرتبۂ گنج مخفی ہے اسے جلال سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی جلال سے استغناء معشوق اور جمال سے مہربانیِ معشوق و الہام غیبی و کشفِ انوارِ ایمانی مراد لیتے ہیں۔

جلال و جمال: ذات حق سبحانہٗ وتعالیٰ وجودی صوفیا کے مطابق مرتبہ گنج مخفی و کنتُ کنزًا سے تنزل فرما کر لباسِ تعین اوّل یعنی حقیقت محمدیہ میں جلوہ گر ہوئی۔ یہاں سے اس ذاتِ بے چون و بے چگوں کا ظہور شروع ہوا۔

یہی حقیقتِ محمدیہ مرتبہ واحدیت میں آکر متصف بجمیع صفات و مسمّٰی بجمیع اسماء ہوئی اور باعتبارِ جمال کے متصف ہوکر مسمّٰی باسم ہادی اور باعتبار صفاتِ جلال کے متصف ہوکر مسمّٰی باسم فضل ہوئی اور جمیع اسماء جمالی وجلالی کا یہیں تحقق ہوا اور حقائق جمالیہ وجلالیہ متعین ہوئے اور اس مرتبۂ واحدیت سے نیچے نزول کر کے عالمِ ارواح میں ماتحت اسم ہادی کے حقائق جمالیہ سے ارواحِ ملائکہ وارواحِ اہل جنت ظہور میں آئیں اور ماتحت اسم مضل کے شیاطین وارواحِ دوزخ کا ظہور ہوا۔ اس کے موافق عالمِ مثال میں اور مثال کے موافق عالم اِجسام میں ظہور ہوا۔[۱۴۸۹] فرہنگِ مصطلحات صوفیہ مشمولہ تصوف دراسلام قاسم غنی میں ان کلمات کی تعریف اس طرح کی گئی ہے۔

جلال: اوصافِ قہر حضرت الوہیت است [ابن عربی]

آنچہ متعلق بہ قہر وغضبِ خداوند است [تعریفات]

جمال: اوصافِ لطف ورحمتِ خداوند است [کاشانی]

تو معلوم ہوا کہ خدائے تعالیٰ کی وہ صفات جو اس کی قدرت، جبروت اور اقتدار کا اظہار کرتی ہیں صفاتِ جلالی کہلاتی ہیں اور جن صفات سے اس کی ربوبیت، رحمت و کرم کا اظہار ہوتا ہے وہ صفاتِ جمالی ہیں......ان صفات کے ظہور کے مطابق صوفی منزلوں سے گذرتا ہے جنھیں احوال کہتے ہیں [تصوف کے مقامات اور ہیں مثلاً عشق، فنا، رضا وغیرہ] احوال، صوفی کی مختلف کیفیات ذہنی سے عبارت ہیں۔ جس وقت خدا کی صفات جلالی کی نمود ہورہی ہو تو رہرو، سالک یا صوفی پر ایک قسم کا انقباض طاری ہوجاتا ہے [اصطلاح میں اسے قبض کہتے ہیں] جب خدا کی صفاتِ جمالی کا ظہور ہو تو سالک انبساط ونشاط کی حالت میں سے گذرتا ہے [اصطلاح میں اسے بسط کہتے ہیں][۱۴۹۰]

(۲۶۳) سلیمانی:

نسبت بہ حضرت سلیمان علیہ السلام۔ آپ حضرت داؤد علیہ السلام کے فرزند اور یہودا کے دوسرے حکمران اور پیغمبر تھے۔ فطانت، عدل اور احسان کے لیے مشہور ہیں۔ ان کو جو معجزات عطا کیے گئے ان میں علم منطق الطیر بھی تھا کہ آپ چرندوں پرندوں کی زبان سمجھتے تھے۔ دوسرے یہ کہ جنّ اور حیوانات بھی اُن کے تابع تھے تیسرے یہ کہ ہوا بھی فرمان بردار تھی اسی اعتبار سے

آپ کا تخت آسمانوں میں اُڑتا تھا۔ ملکۂ سبا بلقیس ان کے دربار میں حاضر ہوئی۔[۱۴۹۱]
یہ گویا صفتِ جلال کی نمود تھی جو شاملِ طبعِ انسانی ہے۔

(۲۶۴) سلمانؓ

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۸۱۔ فقرِ سلمانیؓ گویا صفتِ جمال کی نمود تھی۔

(۲۶۵) فقر و سلطانی:

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۳۔ علامہ فقر و سلطنت میں کسی امتیاز کے قائل نہیں وہ اس سلطان کو صاحب فقر سمجھتے ہیں۔ جسے کاروبارِ مملکت یادِ خدا سے اور وسعتِ سلطنت خلق خدا سے غافل نہ کر سکے۔ اسی طرح وہ اس مردِ فقیر کو سلطان سمجھتے ہیں جسے جاہ وجلالِ دنیوی مرعوب نہ کر سکے اور وہ نگاہ سے دلوں کو مسخر کرے۔ بس یہ فقر و سلطنت ایک شے ہے۔ لیکن فقر انفرادی خوبی ہے اور سلطنت کا تعلق ملت وقوم سے ہے۔

دُنیا میں ایک کی ہم نشینی فائدہ مند ہے تو دوسروں میں زندہ رہنا،

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا
یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی[۱۴۹۲]

شعر نمبر ۱۷۸۱ تا ۱۷۸۷:

(۲۶۶) یک نگاہی:

میرا عقیدہ ہے کہ اسلام ذاتی رائے کا معاملہ نہیں بلکہ وہ ایک سوسائٹی ہے یا پھر سِوک چرچ [civic church]...... معاملہ کا انحصار [اب] کسی فرد کی رہنمائی پر نہیں بلکہ تمام انفرادی عزائم کی یک جہتی پر ہے۔[۱۴۹۳]

قوم رجال کی جماعت کا نام ہے اور یہ جماعت بہ اعتبارِ قبیلہ، نسل، رنگ، زبان، وطن اور اخلاق، ہزار جگہ ہزار رنگ میں پیدا ہو سکتی ہے لیکن ملت سب جماعتوں کو تراش کر ایک نیا مشترک گروہ بنائے گی۔ گویا ملت یا اُمت جاذب ہے اقوام کی خود ان میں جذب نہیں ہو سکتی۔[۱۴۹۴]

تمام افرادِ ملت میں مساوات اور برابری ہے۔ یہاں کسی اشرافیت کا حوالہ نہیں چلتا سوائے خوفِ خدا کے۔ اسلام ایک انجمن ہے جہاں نہ کسی مراعات یافتہ طبقہ کی گنجائش ہے نہ ملا ازم کی گنجائش ہے نہ ذات پات یا طبقات کی گنجائش ہے اس انجمن کا قیام دو کلمات پر ایمان سے مشروط ہے یہی اس کی آفاقیت اور بین الاقوامیت ہے۔ یہی بندھن تھا [یک نگاہی] تھی جس نے قرونِ اُولیٰ

کے مسلمانوں کو سیاسی قوت بنایا۔[۱۴۹۵] ع خیامنا شتّٰی و قلوبنا واحدۃ۔[خیمے (مساجد اور گھر) الگ الگ مگر دل ایک۔]

ملتِ بیضا تن و جاں لا الٰہ ساز ما را پردہ گرداں لا الٰہ
لا الٰہ سرمایۂ اسرارِ ما رشتہ اش شیرازۂ افکار ما
حرفش از لب چوں بہ دِل آید ہمے زندگی را قوت افزاید ہمے
ملت از یک رنگی دلہاستے
روشن از یک جلوۂ سیناستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے در ضمیرش مدعا باید یکے
جذبہ باید در سرشتِ او یکے ہم عیارِ خوب و زشتِ اُو یکے
رشتۂ ایں قوم مثلِ انجم است
چوں نگہ ہم از نگاہِ ما گم است
تیرِ خوش پیکانِ یک کیشیم ما یک نما یک بیں یک اندیشیم ما
مدعائے ما مآلِ ما یکے ست طرز و اندازِ خیالِ ما یکے ست
ما ز نعمت ہائے او اخواں شدیم
یک زبان و یک دل و یک جاں شدیم[۱۴۹۶]
گرچہ ملت ہم بمیرد مثلِ فرد از اجل فرماں پذیرد مثلِ فرد
اُمتِ مسلم ز آیاتِ خداست اصلش از ہنگامۂ قالوا بلیٰ ست
ما کہ توحیدِ خدارا حجتیم
حافظِ رمزِ کتاب و حکمتیم[۱۴۹۷]

میرا ایمان ہے کہ خدا کی وحدتِ مطلق کے شاہد واحد کی حیثیت سے ہمارا وجود اب بھی دُنیا کے لیے ناگزیر ہے۔ اقوامِ عالم میں ہماری حیثیت خالص شواہداتی ہے۔[۱۴۹۸] چنانچہ آساں نہیں مٹانا نام ونشاں ہمارا۔

شعر نمبر ۱۷۸۸،۱۷۸۹:

مادیات سے گذر کر روحانیات میں قدم رکھیے۔ مادہ کثرت ہے لیکن روح نور ہے۔ حیات ہے، وحدت ہے۔ ایک سبق جو میں نے تاریخِ اسلام سے سیکھا ہے یہ ہے کہ آڑے وقتوں میں اسلام

ہی نے مسلمانوں کی زندگی کو قائم رکھا مسلمانوں نے اسلام کی حفاظت نہیں کی اگر آج آپ اپنی نگاہیں پھر اسلام [توحید و رسالت] پر جما دیں اور اُس کے زندگی بخش تخیل سے متاثر ہوں آپ کی منتشر اور پراگندہ قوتیں از سرِ نو جمع ہو جائیں گی اور آپ کا وجود ہلاکت و بربادی سے محفوظ ہو جائے گا۔[۱۴۹۹]

متعلقاتِ حواشی:

(۲۶۷) گرامی: مولانا غلام قادر گرامی:

غلام قادر گرامی جالندھری۔ فارسی کے بڑے عالم اور مشہور شاعر، علامہ اقبال کے خاص دوستوں میں تھے۔ علامہ اقبال سے ان کے تعلقات ۱۹۰۲ء سے تھے۔ گرامی نے تعلیم ختم کرنے کے بعد مدرسی اختیار کی۔ کچھ عرصہ محکمہ پولیس میں بھی رہے۔ چار سال تک لاہور میں نواب فتح علی خان قزلباش کے معلم و اتالیق رہے۔ یہاں سے نواب عماد الملک سید حسین بلگرامی کے چھوٹے بھائی میجر سید حسین کی وساطت سے میر محبوب علی خان آصف جاہِ سادس، نظام دکن کے دربار میں پہنچے اور شاعرِ خاص مقرر ہوئے۔

۱۹۱۷ء تک گرامی حیدر آباد میں رہے۔ شادی ہوشیار پور کے شیخ قمر الدین کی دختر اقبال بیگم سے ہوئی تھی اور گرامی نے جالندھر کی سکونت ترک کر کے اپنے سسرال ہوشیار پور میں رہنا شروع کر دیا تھا۔ وہیں ۲۷ مئی ۱۹۲۷ء کو انتقال ہوا۔ علامہ اقبال اپنی فارسی زبان کی صحت و معیار کے لیے گرامی کی رائے کو بہت وقعت دیتے تھے۔ ان کے نام علامہ اقبال کے نوے خطوط ملتے ہیں۔[۱۵۰۰]

(۲۶۸) احدیت:

احد: خدائے تعالیٰ ایک اور یوں وحدت کی طرف اشارہ ہے (یکتا)۔ وحدتِ عددی مراد نہیں ہے (کہ ایک عدد نہیں ہے) اس لیے وحدتِ بسیط اور وحدتِ محض مراد ہے [آریائی اقوام میں یہ وحدت صرف اور وحدتِ محض کا تصور کبھی پنپ ہی نہیں سکا۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ مرحوم آریائی ہونے کے باوصف رموز دیں [جس میں توحید کا تصور بھی شامل ہے] سے آگاہی پر نازاں تھے۔

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نہ می بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے رُوم و تبریز است[۱۵۰۱]

احد سے احدیت، ذاتِ پاک کے اس مرتبہ کو کہتے ہیں جس میں کسی وہم و خیال کسی لفظ کی گنجائش

نہیں۔ جس کی تعبیر سے زبان قاصر، جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے۔ اسی لیے اس مرتبہ کے واسطے ایسے نام مقرر کیے ہیں۔ مرتبۂ لاتعین، مرتبہ مالا بشرط شیء، ذاتِ بحت، وجود المطلق، بے چوں و بے چگوں۔[۱۵۰۲]

(۲۶۹) سلجوق:

ایک ترک قبیلے کا نام ہے جو اپنے مورثِ اعلیٰ سلجوق ہی کے نام سے منسوب ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ ترکانِ سلجوق ترکان غز ہی کی ایک شاخ ہیں جو دشتِ قرقیز میں رہتے تھے۔ اتفاق کی بات ہے کہ سلجوق جب اپنے قبیلے سمیت پہلے جُند آیا پھر بخارا تو اس نے اسلام قبول کرلیا اور اس کے بیٹے پوتے آہستہ آہستہ بااختیار ہوتے چلے گئے۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے غزنویوں کو مغلوب کرلیا اور پھر رفتہ رفتہ بلخ، خوارزم، رے ہمدان اور اصفہان بھی ان کی مقبوضات میں شامل ہو گئے۔

۴۴۷ھ میں طغرل بیگ بغداد پہنچا اور اس کا نام خطبے میں پڑھا گیا۔ اس سے سلجوقیوں کی طاقت بہت بڑھ گئی کہ عباسی خلفاء کمزور ہو گئے تھے اور دراصل اب سلجوقی ہی اسلامی ممالک کے اصلی فرماں روا سمجھے جاتے تھے۔ ان کے عہدِ حکومت میں ایران میں بڑے بڑے شعراء، علماء اور انشاء پرداز پیدا ہوئے۔

سلجوقیوں کی سب سے بڑی شاخ تو وہی ہے جو سلاجقہ بزرگ کہلاتی ہے اور جس کا خاتمہ سنجر پہ ہو گیا لیکن اس شاخ کے علاوہ بھی سلجوقی دودمان کے بہت سے سلسلے مدتوں ایران کے مختلف حصوں اور ایشیائے کوچک میں فرماں روائی کرتے تھے۔ یہ سلسلے اپنی مقبوضات سے منسوب ہیں مثلاً سلاجقۂ کرمان (۴۴۳-۵۸۳ھ)، سلاجقۂ شام (۴۸۷-۵۱۱ھ)، سلاجقۂ عراق (۵۱۱-۵۹۰ھ) سلاجقۂ رُوم (۴۷۰ھ-۷۰۰ھ)۔ مولانا رُوم کا تعلق اسی سلسلے سے ہے۔

سلاجقۂ بزرگ کا شجرہ حسب ذیل ہے۔۔

سال جلوس

۱-۴۲۹ھ طغرل

۲-۴۵۵ھ	الپ ارسلاں
۳-۴۶۵ھ	ملک شاہ
۴-۴۸۵ھ	محمود
۵-۴۸۷ھ	برکیاروق
۶-۴۹۸ھ	ملک شاہ ثانی

۷- ۴۹۸ھ غیاث الدین

۸- ۵۱۱ھ تا ۵۲۲ھ سنجر

تاریخ ادبیات ایران میں سلجوقیوں کا عہد بڑا اہم سمجھا جاتا ہے۔ اس دور میں جو بڑے بڑے شاعر اور انشاپرداز پیدا ہوئے۔ وہ یہ ہیں ناصر خسرو، عمر خیام، انوری، خاقانی، نظامی گنجوی، ظہیر فاریابی، بابا طاہر عریاں، ابوالخیر، عطار، مولانا رُوم...... ان میں سے کچھ شعرا ایسے ہیں جو سلجوقیوں کے ماتحت حکمرانوں کے دربار سے متعلق تھے۔ سیاست دانوں میں نظام الملک طوسی، مفکروں میں امام غزالی اور عمر خیام اسی عہد سے متعلق ہیں۔ اس عہد میں مسلمانوں کی دھاک بیٹھ گئی خلفائے عباسی کی گرتی ہوئی دیوار کو ان ہی نے سنبھالا دیا۔[۱۵۰۳]

زندہ رود

۞۞۞

شعر نمبر ۱۷۹۰ تا ۱۸۰۸:

۱۷۹۰- من کیم تو کیستی عالم کجاست — در میانِ ما و تو دوری چراست

من چرا در بندِ تقدیرم بگوے — تو نمیری من چرا میرم بگوے

ندائے جمال

بودۂ اندر جہانِ چار سو — ہر کہ گنجد اندرو میرد درو

۱۷۹۳- زندگی خواہی خودی را پیش کن — چار سو را غرق اندر خویش کن

باز بینی من کیم تو کیستی

در جہاں چوں مُردی و چوں زیستی

زندہ رود

۱۷۹۵- پوزشِ این مرد ناداں در پذیر — پردہ را از چہرۂ[۲۷۰] تقدیر گیر

۱۷۹۶- انقلابِ روس[(۲۷۱)] و اَلمان[(۲۷۲)] دیدہ ام — شور در جانِ مسلماں دیدہ ام

دیدہ ام تدبیر ہای غرب و شرق — وانما تقدیر ہائے غرب و شرق

افتادن تجلّیِ جلال

ناگہاں دیدم جہانِ خویش را — آں زمین و آسمانِ خویش را

۱۷۹۹-غرق در نورِ شفق گوں دیدمش　سرخ مانندِ طبر خُوں دیدمش
زاں تجلّی ہا کہ در جانم شکست　چون[۲۷۳] کلیم اللہ فتادم جلوہ مست
نورِ او ہر پردگی را وانمود　تابِ گفتار از زبانِ من ربود

از ضمیرِ عالمِ بے چند و چوں
یک نوائے سوزناک آمد بروں

''بگذر از خاور و افسونیِ افرنگ مشو
کہ نیرزد بجوئے این ہمہ دیرینہ و نو

آن نگینے کہ تو با اہرمنان باختہ ای
ہم بہ جبریلِ امینے نتوان کرد گرو

زندگی انجمن آرا و نگہدارِ خود است
اے کہ در قافلۂ ، بے ہمہ شو با ہمہ رو

تو فروزندہ تر از مہرِ منیر آمدہ ای
آنچنان زی کہ بہر ذرّہ رسانی پرتو

چون پرکاہِ کہ در رہگذرِ باد افتاد
رفت[۲۷۴] اسکندر و دارا[۲۷۵] و قباد[۲۷۶] و خسرو[۲۷۷]

۱۸۰۸-از تنک جامیِ تو میکدہ رسوا گردید
شیشۂ گیر و حکیمانہ بیآشام و برو''

حواشی وتعلیقات: شعر نمبر ۱۷۹۲:

چارسو را غرق اندر خویش کن: ایسا لگتا ہے کہ علامہ پر مثنوی رُومی کی ''حکایتِ آن پیر عرب کہ دلالت کرد حلیمہؓ سعدیہ را باستعانت از بتاں'' کچھ زیادہ ہی مؤثر تھی۔ بقول عرشی صاحب آپ نے مولانا رُوم کے اخذ کردہ نتائج ہی پر نظر رکھی ہے اور روایت کی چھان پھٹک پر دھیان نہیں دیا۔ مولانا رُومی نے حضور ﷺ کے ایک بار حلیمہؓ سے گم ہوجانے کا واقعہ نقل کیا ہے اور ایک بوڑھے کا عُزّی کے روبرو نام محمد ﷺ لیناعُزّی کی چیخ وپکار اور بالآخر حلیمہؓ کی زبانی چند در چند واقعاتِ خرقِ عادت، سن کر بوڑھے کا پکار اُٹھنا، سنا کر لکھا ہے:

گفت پیرش اے حلیمہ شاد باش! سجدۂ شکر آر و رو را کم خرش
تو مخور غم کہ نگردد یادہ اُو بلکہ عالم یادہ گردد اندر رُو[۱۵۰۴]

علامہ نے سرمد سے منسوب شعر [ملا گوید احمد بہ فلک برشد سرمد گوید فلک با احمد در شد] کا ماخذ بھی رُومی کے مذکورہ بالا شعر کو بتایا ہے۔[۱۵۰۵] ڈاکٹر محمد ریاض مرحوم نے انتہائی دلچسپ تبصرہ فرمایا ہے۔ ملفوظات کی اس روایت پر وہ لکھتے ہیں:

آفاق میں گم اور آفاق کو خود میں گم کرنے کی بحثیں وحدت وجود اور وحدت شہود کے حوالے سے ہوتی رہیں اور عظمتِ انسانی کے واسطے سے بھی مگر اقبال (اور اُن کے مرشد، رُومی) پیغمبر اسلام ﷺ کے بچپن کے ایک واقعہ سے بھی استناد کرتے رہے۔[۱۵۰۶]

شعر نمبر ۱۷۹۵۔ پوزش: عذر، معذرت، معافی [فرہنگ عامرہ]۔

(۲۷۰) **تقدیر:** ملاحظہ ہوں تعلیقات نمبر ۴۹، ۱۷۹، ۱۸۹۔

(۲۷۱) انقلابِ روس:

زارِ روس الیگزنڈر سوم کے قتل کے بعد انقلابی سوشلسٹ تحریک مزید تیز ہوگئی۔ اس قتل کے الزام میں ولادی میر ایلیچ ا یکیانوف کے بھائی الیکساندر کو بھی پھانسی کی سزا ملی۔ ولادی میر نے تعلیم ادھوری چھوڑی اور انقلابی سوشلسٹ تحریک میں شامل ہوگیا اور لینن کے فرضی نام سے [جو دریائے لینا سے ماخوذ ہے] انقلابی مضامین لکھنا شروع کیے۔ ۱۹۱۷ء میں جب روس میں جمہوری نظام قائم ہوا تو جرمن فوجی حکام کی مدد سے لینن نے روس واپس آکر روس کی عبوری حکومت کے سربراہ کیرنسکی کا تختہ اُلٹ دیا۔ سویٹ حکومت کی تشکیل کی جس کا چیئرمین وہ خود بنا۔ زمین کاشتکاروں میں بانٹ دی اور ایک اشتراکی نظام برپا کیا۔ اس کے بعد زور کی خانہ جنگی ہوئی اور اشتراکی قوتوں کو فتح حاصل ہوئی۔ لاتعداد انسان مارے گئے تاکہ سرخ جنت آباد ہو...... لیکن ۷۲ برس بعد یہ سرخ جنت جذبۂ مسابقت سے محروم، انسانی مشینوں، کا انبار ہوکر، اقتصادی بدحالی کا شکار ہوئی اور وہ ریاستیں جنھیں ملا کر عظیم سویت یونین بنی تھی تتر بتر ہوگئیں۔[۱۵۰۷]

علامہ اقبال انقلابِ روس کے مداح تھے کہ اس طرح شاید دین قیم کے فرمان ''قل العفو'' کی ''پوشیدہ حقیقت'' نمودار ہو لیکن خود روس کے لیے بھی وہ کسی مثبت اگلے قدم کے منتظر تھے۔

ہم چناں بینی کہ در دورِ فرنگ بندگی با خواجگی آمد بجنگ

روس را قلب و جگر گردیدہ خوں　　از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں
کردہ ام اندر مقاماتش نگہ　　لا سلاطیں لا کلیسا لا الٰہ
در محبت پختہ کے گردد خلیلؑ　　تا نگردد لا سوئے الا دلیل

در مقامِ لا نیآساید حیات
سوئے اِلا می خرامد کائنات[۱۵۰۸]

علامہ نے سر فرانسس ینگ ہسبنڈ کے نام خط میں لکھا...... روسی ذہن کی موجودہ منفی کیفیت غیر معینہ عرصہ تک جاری نہیں رہے گی...... کیونکہ کوئی معاشرتی نظام لامذہبی کی بنیاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔[۱۵۰۹]

(۲۷۲) انقلابِ المان:

پہلی جنگ عظیم کے بعد جب بڑی طاقتوں نے جرمنی کی قسمت کا فیصلہ کیا تو کچھ عرصہ وہاں جمہوری نظام کی ایک صورت قائم رہی۔ ۱۹۳۰ء میں جرمنی نے پھر رائن لینڈ پر قبضہ کرلیا۔ مقصود صلح نامہ وارسا پر نظرثانی کے لیے حالات پیدا کرنا تھا۔ یورپ کے اقتصادی نظام اور اقوام میں بگاڑ کے ساتھ جرمنی میں بھی ملّی اشتراکیت کی تحریک اُبھری۔ ہیڈ برگ نے اس تحریک کے سرگروہ ہٹلر کو [۱۹۳۳ء میں] وزیراعظم نامزد کردیا۔[۱۵۱۰] جس نے اپنی جماعت کے علاوہ تمام جماعتوں پر پابندی لگا دی اور کمیونسٹوں، سوشلسٹوں اور جمہوریت پسندوں سبھی کے خلاف لاٹھی گولی کو رواج دے کر ڈکٹیٹر بن گیا......

۱۹۳۶ء میں رمائن لینڈ پر قبضہ کیا۔ ۱۹۳۸ء کو پولینڈ میں فوجیں داخل کردیں جس سے دوسری جنگ عظیم چھڑ گئی۔ دورانِ جنگ ہٹلر نے ڈنمارک، ناروے، ہالینڈ، بلجیم، فرانس اور بلقانی ریاستوں کو فتح کیا۔ ۲۲؍جون ۱۹۴۱ء میں روس پر حملہ کیا اور آدھے ملک پر قبضہ کرلیا۔ لیکن ۱۹۴۳ء میں پہیہ اُلٹا چلنے لگا۔ کئی محاذوں پر جرمنی کو پسپائی ہوئی۔ ۳۰؍اپریل ۱۹۴۵ء کو روسی افواج نے برلن کا محاصرہ کیا۔ ہٹلر کو جب کوئی اُمید نظر نہ آئی تو خودکشی کرلی اور اس طرح دُنیا کو ایک عذاب سے نجات ملی......اس عذاب میں......نوآبادیاتی نظام کا خاتمہ بھی شامل ہے۔[۱۵۱۱] جو باعث ثواب ہوا۔

جس زمانے میں جاوید نامہ لکھا جارہا تھا ان دنوں معلوم ہورہا تھا کہ ہٹلر کا کوکبِ اقبال عروج کی منزلیں طے کر رہا ہے اور اُس انقلاب کے آثار پیدا ہورہے تھے جو ۱۹۳۳ء سے

۱۹۴۳ء تک مسلسل عروج پر تھا۔ علامہ نے اسی انقلاب کی طرف اشارہ کیا ہے۔[۱۵۱۲]

شعر نمبر ۱۷۹۶۔ شور در جانِ مسلماں دیدہ ام:

۱۹۳۰ء، ۱۹۳۱ء، ۱۹۳۲ء نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرونِ ہند بھی مسلمانوں کے اندر ذہنی ہلچل اور بعض ''زندہ و بیدار'' قوم کے سے اقدامات کا زمانہ تھا۔ خطبۂ الہ آباد، نہرو رپورٹ، شدھی سنگھٹن، سواراج کا نعرہ، گول میز کانفرنسیں، کشمیری تحریک، کشمیر کمیٹی، اگست ۱۹۳۱ء میں کل ہند میں یومِ کشمیر کا انعقاد...... کئی دوسرے واقعات ایسے ہیں جن سے علامہ کم از کم شور در جانِ مسلماں کا اندازہ کر سکیں...... قافلہ ایک سمت چل تو پڑا تھا۔ وہ اپر انڈیا مسلم کانفرنس کے حوالے سے ہو یا مسلم لیگ کے حوالے سے...... ایک مثبت ہلچل پیدا ہو رہی تھی۔ مجلسِ احرارِ اسلام کا ''کشمیر اور کشمیر کمیٹی کے لیے آئینی ڈھانچے کا موقف'' سب ذہنی بیداری کی علامات تو تھیں۔ گول میز کانفرنس سے واپسی پر علامہ لگی لپٹی کے محتاط اظہارِ خیال کے مقابلے میں کھل کر بولنے کا انداز اپنا چکے تھے یہ بھی مسلم اجتماعی ضمیر پر بھروسے کی علامت بلکہ نتیجہ تھا۔

شاید اسی دور میں کہا تھا بحوالہ کشمیر:

لالہ ز خاک بردمید، موج بآبجو تپید
خاک شرر شرر ببیں، آب شکن شکن نگر[۱۵۱۳]

شعر نمبر ۱۷۹۹۔ طبرخوں:

بید سرخ [برہان] چوبے سرخ رنگ، تلخ مزہ [مدار]، صندل سرخ [مجموع اللغات، فردوس اللغات] = [غیاث اللغات فارسی، ص ۳۱۷]

اپنے وطن کے زمین و آسماں کو صندلِ سرخ کی طرح شفق آلود دیکھنا ایک طرح ''تقدیرِ ہند'' خصوصاً اور تقدیرِ غرب و شرق عموماً کے لیے علامتی جواب ہے۔

(۲۷۳) اشارہ ہے اس آیت کریمہ کی جانب جس میں رَبِّ اَرِنِی کے جواب میں لَنْ تَرَانِیْ کا ارشادِ گرامی مذکور ہے اور جس کے بعد حضرت موسیٰؑ بے ہوش ہو گئے۔ ﴿قَالَ لَنْ تَرٰنِیْ وَ لٰکِنِ انْظُرْ اِلَی الْجَبَلِ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَکَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰنِیْ فَلَمَّا تَجَلّٰی رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَکًّا وَّ خَرَّ مُوْسٰی صَعِقًا فَلَمَّآ اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبْتُ اِلَیْكَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾[۱۵۱۴]

اور جب موسیٰ ہمارے وقت [موعودہ] پر آئے اور اُن کے رب نے [ان سے] بہت لطف

وعنایت کی باتیں کیں۔ عرض کیا کہ اے میرے پروردگار اپنا دیدار مجھ کو کرا دیجیے کہ میں آپ کو ایک نظر دیکھ لوں۔ ارشاد ہوا کہ مجھ کو [دُنیا میں] ہرگز نہیں دیکھ سکتے لیکن تم اُس پہاڑ کی طرف دیکھتے رہو سو اگر اپنی جگہ پر برقرار رہا تو [خیر] تم بھی دیکھ سکو گے۔ پس اُن کے رب نے جو اُس پر تجلی فرمائی [تجلی نے] اُس پہاڑ کے پرخچے اُڑا دیے اور موسیٰؑ بے ہوش ہو کر گر پڑے تو پھر جب افاقہ میں ہوئے تو عرض کیا بے شک آپ کی ذات منزہ (اور رفیع) ہے میں آپ کی جناب میں معذرت کرتا ہوں اور سب سے پہلے میں اس پر یقین کرتا ہوں۔

عالم بے چند و چوں:

اپنے دل کے اندر علامہ نے مستقبل سے متعلق جو تجلیات دیکھیں ان سے مثلِ کلیم جلوہ مست ہونے کا ذکر کیا۔ اور یہی وہ عالمِ دل ہے جسے انھوں نے ''عالم بے چند و چوں'' لکھا جس سے وہ صدائے سوز ناک بلند ہوئی جو بصورتِ غزل رقم ہے۔

صدائے سوز ناک: بگذر از خاور......

کلیاتِ فارسی، ص ۵۲۲ (زبورِ عجم: حصہ دوم: ۶۲)۔ چھے شعروں کی اس غزل کی ترتیب تبدیل کی گئی ہے۔ بالِ جبریل کی غزل کا شعر نمبر ۵، جاوید نامہ میں نمبر ۲ ہے۔ باقی ترتیب وہی ہے۔

ضربِ کلیم کی ایک نظم ''شعاعِ اُمید'' میں سورج اپنی شعاعوں کو چمنستان و بیابان و در و بامِ دیار و امصار کو چھوڑ کر دوبارہ اپنے تجلی کدۂ دل میں سما جانے کا مشورہ دیتا ہے۔ بس پھر کیا تھا آفاق کے ہر گوشے سے شعاعیں اُٹھ اُٹھ کر سورج سے ہم آغوش ہونے لگتی ہیں۔

اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن　　　افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش
مشرق نہیں گو لذتِ نظارہ سے محروم　　　لیکن صفتِ عالمِ لاہوت ہے خاموش
پھر ہم کو اسی سینۂ روشن میں چھپا لے　　　اے مہرِ جہاں تاب نہ کر ہم کو فراموش

لیکن ایک جوہرِ سیماب کی طرح آرام سے فارغ شعاع بولی، مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو، تا کہ شرق کے ہر ذرے کو جہاں تاب کر دوں۔ خاور کی اُمید کا مرکز خاکِ ہند ہے۔ میں اسے نہ چھوڑوں گی۔ جہاں:

بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن　　　تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب
مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر　　　فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر [۱۵۱۵]

آج علامہ مشرق و مغرب کی تقدیر جو، ہر شب [شبِ مغرب و شبِ مشرق] کو سحر کر سکتی ہے۔ ایک اور صرف ایک......تو فروزندہ تراز مہرِ منیر آمدۂ...... بتاتے ہیں اور یہ کنایہ ہے، اسلام سے۔ شرط ''حکیمانہ بیآ شام'' ہے۔ آج پوری دُنیا میں اسلام نہیں مسلمان ظلم و استبداد کا شکار ہے تو صرف حکیمانہ بنوش کے فقدان سے...... ورنہ مشرق و مغرب کے سارے اندھیرے اس نور سے دور ہو سکتے ہیں صرف اور صرف اسی نور سے جو بطورِ موعظت آیا انسانوں کے دلوں کی بیماری کی دوائے شفا اور اہل ایمان کے لیے رحمت ﴿یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُمۡ مَّوۡعِظَةٌ مِّنۡ رَّبِّكُمۡ وَ شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوۡرِ وَ هُدًی وَّ رَحۡمَةٌ لِّلۡمُؤۡمِنِیۡنَ﴾[۱۵۱۶] خطاب انسانوں سے ہے ﴿یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ﴾......لہٰذا مشرق و مغرب کے مسائل کا حل اسی میں ہے ﴿شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوۡرِ﴾۔ نفسی خرابیوں کا مصلح یقینی صرف الدّین اور شارعِؐ دین کا اُسوۂ ہے۔ مختصر یہ کہ:

اُسی کا نقش قدم ہے مراد قوموں کی
وہ جس کا پہلا ہی زینہ ہے منتہیٰ والا

[ارشاد شاکر اعوان]

(۲۷۴) سکندر اعظم:

مقدونیہ کے حکمران فلپ فیلقوس کا بیٹا تھا ۳۵۶ ق م میں پیدا ہوا۔ ارسطو نے اُس کی تربیت کی۔ ارسطو نے پوری دُنیا کو یونان کی غلامی میں آنے کا جو خواب دیکھا تھا اُس کے شاگرد نے حکمران بننے کے بعد اُسے پورا کرنے کی ٹھانی۔ ڈیورانٹ کا یہ خیال کہ سکندر کی باطنی وحشت ہمیشہ ظاہر ہوتی رہی اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اسے ارسطو کی شاگردی نے کچھ فائدہ نہیں پہنچایا اس حقیقت سے بے خبری کا نتیجہ ہے کہ ارسطو کی تعلیم ہی تو سکندر کو فاتح عالم بننے پر مجبور کر گئی......اور کم سنی ہی میں اتنی فتوحات کر گیا کہ اعظم کہلانے والوں کی صف میں جگہ پائی۔

سکندر نے پہلے ایران فتح کیا جہاں ہخامنشی حکمران دارا ثالث کو شکست ہوئی پھر ہندوستان کی طرف بڑھا۔ پورس سے مقابلہ ہوا اور شکست دی۔ لیکن سکندر اعظم کی فوجوں نے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا۔[۱۵۱۷] یوں ہندوستان پر پہلا یورپین حملہ آور واپس ہو گیا اور راستے ہی میں عراق کے شہر بابل میں فرات کے کنارے بخار سے فوت ہوا۔[۱۵۱۸]

(۲۷۵) دارا (داریوش اعظم)

ایران کے ہخامنشی دورِ سلطنت کا جلیل القدر بادشاہ تھا۔ یہ اُس خانوادے کا وہ بدنصیب

حکمران ہے جس نے سکندر مقدونی کے ہاتھوں شکست کھائی۔ لیکن اس کی بیٹی سکندر کے عقد میں آئی اور یونان اُسی طرح ایرانی تمدن کے اثرات سے مستفید ہوا، جس طرح ہندوستان میں یونانی تہذیب کے زیراثر گندھارا تہذیب پروان چڑھی۔ دارا کا عرصہ حکومت ۵۲۱ تا ۴۸۵ ق م ہے۔ اس کے عزم، حوصلے اور دبدبہ کا شہرہ شرق و غرب میں تھا۔ مگر اپنے ہی امراء اُس کے خلاف ہو گئے اکثر بغاوتیں ہوئیں اور فرو ہوئیں لیکن سلطنت کی وسعت کا سلسلہ بھی جاری رہا اور سازشی امراء کی سازشیں بھی۔ جو بالآخر دارا کی جان لے گئیں۔ قاآنی نے اپنے ایک قصیدے میں قاتلوں کے نام بھی لیے ہیں۔ جانوسپار و ماہیار وغیرہ۔ [۱۵۱۹]

اس بادشاہ کا سنہری دور کئی باتوں کے لیے مشہور ہے۔ (۱) فتح سندھ کے بعد سندھ سے لے کر سویز تک پہلا بحری سفر (۲) بحیرۂ قلزم کو دریائے نیل سے ملانا (۳) ہندوستان میں شاہی نائب کا قیام۔ (۴) تھریس اور مقدونیہ کی فتح۔ (۵) سڑکوں کی تعمیر، محکمہ ڈاک اور محکمہ سراغ رسانی کا قیام۔ [۱۵۲۰]

(۶۷۶) قباد:

[۴۸۷ء تا ۵۲۷ء]۔ ایران کا بادشاہ اس نے گنجہ شہر آباد کیا جو کوہِ قاف میں ہے اور اب ایلزبتھ پول کہلاتا ہے۔ اس کے عہد میں مزدک نے عدم تشدد اور جانوروں کو مارنے کھانے سے احتراز کی تعلیم دی۔ قباد اس کا پیرو بن گیا تو درباریوں نے اسے ۴۹۸ء میں تخت سے اُتار دیا۔ کچھ عرصہ بعد دوبارہ تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا...... اور دوبارہ سازش کے نتیجے میں درباریوں کے قتلِ عام سے خون بہایا۔ قباد، کیقباد سے مختلف شخصیت ہے۔ کیقباد، کیانی بادشاہ تھا اور فریدون کی نسل سے تھا۔

کیقباد:

علامہ نے چونکہ زبورِ عجم میں کیقباد کا ذکر بھی کیا ہے اس لیے اس کے احوال بھی درج ہیں:

چوں بکمال می رسد فقر دلیلِ خسروی ست
مسندِ کیقباد را در تہِ بوریا طلب [۱۵۲۱]

کیقباد نے ایران پر سو سال حکومت کی۔ جب توران کے افراسیاب نے تختِ ایران پر قبضہ کر لیا تو کیقباد نے کوہِ البرز کے دامن میں پناہ لی۔ لیکن رستم کی ہمت نے افراسیاب کو شکست دے کر کیقباد کو دوبارہ صاحب تخت و تاج بنایا۔ کیقباد ۶۰۵ ق م سے ۵۰۸ ق م تک حکمران رہا۔

(۲۷۷) خسرو:

ایران کے بادشاہ عموماً خسرو کہلاتے تھے لیکن یہ ایک پرویز اور دوسرے انوشیروان کے ناموں کا حصہ بن گیا۔

خسرو انوشیروان:

قباد کے بیٹے اوّل نے مزدک اور اس کے پیروکاروں کو تہ تیغ کیا جس پر اسے انوشین رواں [نوشیرواں] کا لقب ملا۔ جو تاریخ میں نوشیروان عادل کے نام سے مشہور ہے۔ مزدکیت کے خلاف اس کا اقدام، کسی بھی صورت خلافِ عدل نہ تھا۔ ورنہ نوشیروان کا مطالعہ مذاہب، خلیفہ المامون اور اکبر اعظم، سے کسی صورت کم نہ تھا مزدکیت مخربِ اخلاق بھی تھی اور قوم و ملک کے لیے تباہی کا باعث بھی۔ نوشیروان نے ملکی خوشحالی کے لیے نہایت مفید قوانین بنائے...... عوام خوشحال، ملک پُرامن اور مستحکم ہوا یونان سے سات فلسفی ایران آ کر پناہ گزین ہوئے جنھیں یونانی بادشاہ جسٹینین نے مذہبی تعصب کے تحت ملک بدر کر دیا تھا۔ پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ عجمی تصوف اسی نوفلاطونی فلسفہ کی بدولت ظہور میں آیا۔ ملکی اصلاحات کا حقیقی ذمہ دار ساسانی عہد کا نامور عالم بزرجمہر تھا۔ اسی کے طفیل ارسطو فلاطون کی کتابیں اور ہندوستان کی مشہور کتاب کلیدِ دمنہ پہلوی زبان میں ترجمہ ہوئیں۔ جندے پور میں ایک یونی ورسٹی قائم ہوئی جس میں فلسفہ و طب کے علاوہ دیگر علوم کی تعلیم دی جاتی تھی۔[۱۵۲۲] عربوں نے خسرو کو معرب کر کے کسریٰ بنا دیا تھا۔

خسرو پرویز:

نوشیروان کے بعد ہرمزد چہارم تخت نشین ہوا۔ نالائق تھا اس پر بد دماغ بھی اپنے بہادر جرنیل بہرام چوبیں سے توہین آمیز سلوک جان لیوا ثابت ہوا۔ اس ہرمزد کے بعد خسرو پرویز ۵۹۰ء میں تخت نشین ہوا۔ بہرام کے نام صلح کا پیغام بھیجا مگر جواب ملا اب تلوار فیصلہ کرے گی کہ یہ تخت و تاج کس کا ہے۔ چنانچہ ایک خون ریز جنگ میں خسرو ہار گیا اور ایشیائے کوچک کے بادشاہ ماریس کے ہاں پناہ لی۔ سال کے اندر اندر رُومی بادشاہ کے تعاون سے خسرو پرویز نے بہرام کو شکست دے کر تخت و تاج سنبھالے۔ ۵۹۱ء سے ۶۲۷ء تک برسر اقتدار رہا۔ یہ وہی ساسانی بادشاہ ہے جو خزانوں، گھوڑوں، محلوں اور سب سے بڑھ کر اپنی محبوبہ شیرین کے لیے مشہور ہے۔

اس بد بخت کو حضور ﷺ کا نامۂ مبارک ملا۔ لیکن اس نے چاک کر ڈالا۔ نتیجتاً اپنے بیٹے شیرویہ کے ہاتھوں ٹکڑے ٹکڑے ہوا۔[۱۵۲۳] اور سلطنتِ ایران مسلمانوں کے زیر پا آئی۔

حوالہ جات: باب ہشتم آنسوئے افلاک

۱۲۳۱- کلیات مکاتیب اقبال، جلد دوم ص۱۰۶۶/۱۰۶۵؛ *Encyclopeadea Britanica,* vol. 13 pp76-79؛تلمیحاتِ اقبال عابد ص۲۴۹/ ۲۴۸؛شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص۶۷۴؛دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر،ص۵۶۵۔

۱۲۳۲- شرح جاوید نامہ،ص۷۷-۹۷۳۔

۱۲۳۳- تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، برنی، ج۲،ص۲۲-۱۰۲۱۔

۱۲۳۴- شذرات فکر اقبال،ص۹۶/ ۹۵۔

۱۲۳۵- کلیاتِ اقبال فارسی،ص۳۷۱[پیامِ مشرق]

۱۲۳۶- کلیاتِ اقبال اردو،ص۳۴۸[بال جبریل]

۱۲۳۷- اقبال اور مغربی مفکرین،ص۱۰۲/ ۱۰۱جگن ناتھ آزاد،مکتبہ عالیہ لاہور۔

۱۲۳۸- اقبال کے حضور،ص۶۵۔

۱۲۳۹- شرح جاوید نامہ،ص۹۸۰۔

۱۲۴۰- کشاف اصطلاحاتِ فلسفہ،ص۱۰۰ڈاکٹر قاضی عبدالغفار۔

۱۲۴۱- کلیاتِ اقبال اردو ص۳۷۰[بال جبریل:۶۰]

۱۲۴۲- اقبال اور مغربی مفکرین،ص۱۰۶جگن ناتھ آزاد۔

۱۲۴۳- اصطلاحات صوفیہ،شاہ محمد عبدالصمد،ص۱۳۳۔

۱۲۴۴- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص۵۵/۵۴: تلمیحاتِ اقبال، عابد ص۹۵/۹۴۔ دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر،ص۳۱۔

1245- *Speeches, Writings and Statements of Iqbal*, Latif Ahmad Sharwani PP 186-77, Iqbal Academy Pakistan 4th Edition 1995.

۱۲۴۶- اقبال اور لذتِ پیکار،ص۱۰۷ تا ۱۱۲[انتخاب] حق نواز، اقبال اکادمی پاکستان لاہور طبع اول نومبر ۱۹۸۴۔

۱۲۴۷- الاعراف:۱۷۹

۱۲۴۸- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی، جلد اول، ص۴۵۰ [مکتوبات بنام خواجہ حسن نظامی، ۳۰ر دسمبر ۱۹۱۵]

۱۲۴۹- کلیاتِ اقبال اردو، ص۴۵۰ [بالِ جبریل: پنجاب کے پیرزادوں سے]۔

۱۲۵۰- تاریخ دعوت وعزیمت حصہ چہارم، ندوۃ العلماء لکھنؤ طبع اول ۱۹۸۰۔ دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۴۷۳، تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۲۴۲۔ مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، ص۴۳۳۔

۱۲۵۱- تلمیحاتِ اقبال، ص۸۰۱، عابد۔

۱۲۵۲- غیاث اللغات، فارسی، ص۳۶۷۔

۱۲۵۳- سورۂ بنی اسرائیل: ۴۴۔

۱۲۵۴- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۶۱۔

۱۲۵۵- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۲۸۱/۲۸۰۔

۱۲۵۶- کلیاتِ اقبال اردو، ص۲۷۴ [بانگِ درا: طلوع اسلام]۔

۱۲۵۷- ایضاً، ص۱۷۶/۱۷۵ [ایضاً: سیر فلک]۔

۱۲۵۸- نارُ اللہ الموقدہ : ویل لکل ھمزۃ لمزہ: دراصل: تف ہے اُن پر جو خود اپنی ہلاکت کا سامان کرتے ہیں ان کے لیے خرابی۔ اور وہ ہلاکت کا سامان، دولت کو گن گن کر سنبھالنا ہے، یہ عمل لوگوں [محروموں] کے دلوں میں آگ بھڑکاتا ہے یہ آگ اللہ کی جلائی ہوئی ہے [فطری ہے اس لیے برحق ہے]۔ اس کا تعلق دُنیا میں حسد، بغض، عناد سے ہے۔ اور آخرت میں بھی بصورتِ عذاب۔

۱۲۵۹- تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ترجمہ سید نذیر نیازی، ص۱۸۵-۸۷۔

۱۲۶۰- ایضاً، ص۳۴۲ [تصریح ط: جنت اور دوزخ]

۱۲۶۱- نیو گولڈن تاریخ ہندوپاک، ص۱۹۱/۱۹۰۔

۱۲۶۲- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۷۹ بحوالہ تاریخ پنجاب انگریزی؛.......... جاوید نامہ: تحقیق و توضیح ڈاکٹر محمد ریاض، ص۱۴۸/۱۴۷؛ اقبال شعاع صد رنگ، ڈاکٹر سلیم اختر، ص۲۱-۲۱۹، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۷۸ء؛ بحوالہ تحقیقاتِ چشتی، ص۶۴۴؛ تاریخ کنہیا لال، ص۹۳ [بیگم پورہ میں سکھوں کی لوٹ مار]؛ مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۲۴۷۔

۱۲۶۳- اقبال۔ شعاعِ صد رنگ، ڈاکٹر سلیم اختر، ص۲۱-۲۱۹۔

۱۲۶۴- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۲۴۷ بحوالہ مآثر الامراء، ج۲، ص۱۷-۵۱۴ نیز *An Oriental Biographical Dictionary* P.14 by Thomas William Beal

۱۲۶۵- اقبال۔ شعاعِ صد رنگ، ص۲۱-۲۱۹۔

۱۲۶۶- سورۂ البقرہ: ۵۹۔

۱۲۶۷- جاوید نامہ: تحقیق وتوضیح، ڈاکٹر محمد ریاض، ص۲۳۶/ ۲۳۵۔

۱۲۶۸- ایضاً، ص۱۴۹۔

۱۲۶۹- نقل مقدمہ کتاب الفتوۃ، ڈاکٹر محمد ریاض، ص۱۸ تا ۲۳۔ محکمہ اوقاف پنجاب لاہور سن ندارد۔

۱۲۷۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۷۷-۲۷۷؛ شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۲۰۲۹۔ مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۴۳۴۔

۱۲۷۱- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۳۰۷۔

۱۲۷۲- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۸۷/ ۴۸۶ نیز، ص۵۸، ایضاً

۱۲۷۳- کلیاتِ اقبال، ص۱۸۰[بانگِ درا]

۱۲۷۴- تذکرہ شعرائے کشمیر دوم، ص۹۸۸ سید حسام الدین راشدی اقبال اکادمی لاہور طبع دوم ۱۹۸۲ء

۱۲۷۵- تلمیحاتِ اقبال عابد، ص۵۸، اقبال معاصرین کی نظر میں، مرتبہ پروفیسر سید وقار عظیم، ص۴۶۹[حاشیہ نمبر ۳۸]۔ الغزالی، مولانا شبلی نعمانی، ص۱۲ تا ۵۰[تصانیف غزالی سے تعارف کے لیے خصوصاً]۔ مطبوعہ انجمن حمایت اسلام، لاہور سن ندارد۔

۱۲۷۶ تا ۱۲۷۸- کلیاتِ اقبال اردو بالترتیب، ص۲۰۳ (بانگِ درا، جواب شکوہ)، ص۳۴۸ (بالِ جبریل:۳۴)، ص۶۸۵ (ارمغانِ حجاز:۱۴)

۱۲۷۹- تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ترجمہ اردو سید نذیر نیازی، ص۷، ص۵ خطبہ اول......۔

۱۲۸۰- ایضاً۔

۱۲۸۱- اقبال کے حضور، ص۳۰۶۔

۱۲۸۲- الغزالی، شبلی، ص۲۶،۔

۱۲۸۳- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۰۱۰[ارمغانِ حجاز: ابلیس خاکی وابلیس ناری]

۱۲۸۴- ذخیرۃ الملوک شاہ ہمدانی، اردو ترجمہ مولانا غلام قادر، ص۱۵۵ مطبوعہ بک سنٹر حیدر روڈ راولپنڈی ۱۹۸۷ء

۱۲۸۵- نیو گولڈن تاریخ پاک وہند، ص۲۸۱ تا ۲۷۳، ایضاً

۱۲۸۶- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۲۸۶[پیام مشرق] ساقی نامہ

۱۲۸۷- مقالاتِ اقبال، سید عبدالواحد معینی، ص۱۱۱/ ۱۱۰ آئینہ ادب انارکلی لاہور بار دوم ۱۹۸۲ء

۱۲۸۸- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۲۸۶[پیامِ مشرق: ساقی نامہ]

۱۲۸۹- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال قریشی، ص۲۴۸ بحوالہ تاریخ فرشتہ، ج۲، ص۳۳۹ مطبوعہ نولکشور، طبقاتِ اکبری، ج۳، ص۴۲۹/ ۴۲۸

۱۲۹۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۱۱۳/ ۱۱۲ بحوالہ قاموس سیاسیات عالم (انگریزی) لندن

۱۲۹۱- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۸۴۱

۱۲۹۲- کلیاتِ اقبال اردو، ص۵۲۰/۵۱۹[ضربِ کلیم]

۱۲۹۳- ایضاً، ص۶۲۱/۲۲۲[ضربِ کلیم]۔

۱۲۹۴- کلیاتِ اقبال اردو، ص۲۰۹[ضربِ کلیم]

۱۲۹۵- ایضاً، ص۳۹۲[بالِ جبریل: *مسجد قرطبہ*]

۱۲۹۶- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۷۹[بالِ جبریل]

۱۲۹۷- ایضاً، ص۳۰۷[ایضا!]

۱۲۹۸- ایضاً، ص۲۷۶[بانگِ درا: *طلوع اسلام*]

۱۲۹۹- جاوید نامہ: *تحقیق وتوضیح*، ڈاکٹر *محمد ریاض*، ص۱۶۳۔
رجوع کنید ذخیرۃ الملوک شاہ ہمدانی (اردو ترجمہ)، ص۱۵۴۔

۱۳۰۰- کلیاتِ اقبال اردو، ص۳۳۳، ۵۱۷۔ کلیات فارسی، ص۵۸۸(زبورِ عجم)۔

۱۳۰۱- ایضاً، ص۲۱۱[پیام مشرق]

۱۳۰۲- ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم　　رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
[کلیات اردو، ص۵۰۷(ضربِ کلیم: *مومن دُنیا میں*)]

۱۳۰۳- النسآء: ۵۹

۱۳۰۴- ان سے ان کے نبیؐ نے کہا بے شک اللہ نے طالوت کو تمھارا ملک نامزد کیا ہے۔ البقرہ: ۲۴۷

۱۳۰۵- اے داوٗد ہم نے تمھیں خلیفہ بنایا۔ صٓ: ۲۶۔

۱۳۰۶- جب تیرے ربّ نے ملائکہ سے کہا میں زمین میں خلیفہ بنانا چاہتا ہوں۔[البقرہ: ۳۰]

۱۳۰۷- ایضاً۔

۱۳۰۸- ایضاً۔

۱۳۰۹- ایضاً: ۳۱۔

۱۳۱۰- ایضاً: ۳۲۔

۱۳۱۱- ایضاً: ۳۳۔

۱۳۱۲- ایضاً: ۳۴۔

۱۳۱۳- ایضاً۔

۱۳۱۴- ایضاً۔

۱۳۱۵- الحجر: ۳۴، ۳۵۔

۱۳۱۶- ھُود: ۳۱۔

۱۳۱۷- البقرہ: ۴۱۔

۱۳۱۸- مقدمہ تاریخِ بائبل، ص۸۶ پروفیسر بی ایس ڈین، مطبوعہ آوازِ حق لاہور طبع اول سن ندارد۔
۱۳۱۹- البقرہ:۲۴۷۔
۱۳۲۰- البدایہ و النہایہ، ج۷، ص۳۲۷۔
۱۳۲۱- نہج البلاغہ، خطبہ چالیسواں۔
۱۳۲۲- سیاسی وثیقہ جات، ڈاکٹر محمد حمیداللہ حیدر آبادی، اردو ترجمہ مولانا ابو یحییٰ امام نوشہری، ص۱۹ تا۲۴۔ مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور طبع اول ۱۹۶۰ء۔
۱۳۲۳- النسآء:۸۰۔
۱۳۲۴- آل عمران:۱۵۹۔ یہ غزوۂ احد کے اختلافی معاملات کا بیان ہے۔ مشاورت تو آپ ﷺ نے غزوہ احد سے پہلے بھی کی تھی۔ مگر اس مشاورتِ عامہ کے خلاف اہل الرائے کا واویلہ تھا۔ انھوں نے دعویٰ کیا تھا لَوْ کَانَ لَنَا مِنَ الْاَمْرِ شَیْ ءٌ مَّا قُتِلْنَا ھٰھُنَا [آل عمران:۱۵۴]۔ بدقسمتی دیکھئے یہ آیت حکومت الٰہیہ کے داعی عوامی اختیارِ فیصلہ کے خلاف استعمال کرتے رہتے ہیں حالانکہ یہ، عوامی اجتماعی مشاورت کے خلاف، ''اہل الرائے'' کا دعویٰ ہے۔ اللہ نے حکم دیا اسی طرح مشاورت سے فیصلے کیا کریں۔ بلکہ انھیں بھی اس مشاورت میں شامل کریں جو گھاٹی سے بغیر اجازت اُتر آئے تھے۔ ان کی نیت بری نہ تھی پھر چڑھ دوڑے تھے اس لیے انھیں معاف کردیں اور مشاورتِ عامہ میں انھیں بھی شامل کیا کریں۔
۱۳۲۵- وہ فقہاء جنھیں دور آمریت وملوکیت کے زیر اثر تفقہ کا طعنہ دیا جاتا ہے بالاجماع ایسے حکمران کے معزول کرنے کا فتویٰ دیتے ہیں لا خلاف فی وجوب عزل من لایستشیر (فتح القدیر) لیکن دور جمہور کے خود پسندوں نے تو ایسے ہی حکمرانوں کے ہاتھ مضبوط کیے جن کی آمریت خود ان کی اپنی نظر میں بھی لعنت تھی۔
۱۳۲۶- اقبال: سید سلیمان ندوی کی نظر میں، ۱۵۶، مرتبہ: اختر راہی، بزم اقبال لاہور طبع اول مارچ ۱۹۷۸ء۔
۱۳۲۷- کلیاتِ اقبال اردو، ص۲۵۴ [بانگِ درا]۔
۱۳۲۸- اقبال اور کشمیر، پروفیسر جگن ناتھ آزاد، ص۱۸۷/۱۸۶ سری نگر ۱۹۷۷ء
۱۳۲۹- سر گزشتِ اقبال، ص۴۴۵۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور طبع اول ۱۹۷۷ء
۱۳۳۰- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۷۶۲ (جاوید نامہ)
۱۳۳۱- دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۲۳۴، تلمیحاتِ اقبال عابد، ص۴۶۶
۱۳۳۲- مطالبِ اقبال، مقبول انور داؤدی، ص۱۱۵۔ نیز جامعُ اللغات، ج۲، مرتبہ: خواجہ عبدالحمید اردو سائنس بورڈ لاہور ۱۹۸۹ء
۱۳۳۳- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۱۰۴۹ تا 1052 [انتخاب]

۱۳۳۴- جذبات بھرتری ہری، جے کرشن چودھری ۱۹۵۱، دہلی بھارت، ص۱۳/۱۲ [پس منظر]۔
۱۳۳۵- شرح جاوید نامہ۔ چشتی، ص۱۰۵۳۔
۱۳۳۶- ارمغانِ سنسکرت بھرتری ہری، منظوم اردو ترجمہ یوسف ناظم، ص۸ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دلی ۲۵
۱۳۳۷- جذبات بھرتری ہری، جے کرشن چودھری، ص۴۳۔
۱۳۳۸- ایضاً، ص۴۵۔
۱۳۳۹- بھرتری ہری، شتک، ص۱۲، اشلوک ۶، لالہ لال چند فلک لاہور- بار اول سن ندارد۔
۱۳۴۰- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۷۵۷۔ (جاوید نامہ - زیرِ نظر ۹)
۱۳۴۱- جذبات بھرتری ہری، ص۱۲/۱۱۔ کرشن چودھری، ایضاً۔
۱۳۴۲- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۸ [مثنوی اسرارِ خودی]
۱۳۴۳- ایضاً ص۲۵۔
۱۳۴۴- ایضاً، ص۵۵۱ [گلشنِ راز، سوال۴]۔
۱۳۴۵- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۷-۱۵ (مثنوی اسرارِ خودی)۔
۱۳۴۶- مقالاتِ اقبال، عبدالواحد معینی، ص۲۱۸۔
۱۳۴۷- شتک بھرتری ہر، ص۱۷، اشلوک ۱۹۔
۱۳۴۸- کلیاتِ اقبال اردو، ص۲۷۴ [بانگِ درا: طلوع اسلام]۔
۱۳۴۹- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۴۹ مثنوی اسرارِ خودی
۱۳۵۰- الملک: ۱، ۲
۱۳۵۱- تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، ص۱۸۰۔
۱۳۵۲- مقالاتِ اقبال، عبدالواحد معینی، ص۵۲۔
۱۳۵۳- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۱۸۸ [پیامِ مشرق]
۱۳۵۴- وہ حکم ایران کے اہل تشیع کو اہل سنت والجماعت کا مسلک قبول کرنا تھا۔ تلمیحات اقبال، عابد، ص۱۵۸، ایضاً۔
۱۳۵۵- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ص۱۶۷۔
۱۳۵۶- شرح جاوید نامہ چشتی، ص۱۰۶۶۔
۱۳۵۷- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۲۴۹۔
۱۳۵۸- شرح جاوید نامہ چشتی، ص۱۰۶۸، تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۳۶-۴۳۵۔
۱۳۵۹- تلمیحاتِ اقبال عابد، ص۱۰۲۔
۱۳۶۰- تلمیحاتِ اقبال عابد، ص۱۰۳ تا ۱۰۵ بحوالہ ٹیپو سلطان: مجموعہ مقالات، قومی کتب خانہ

لاہور نیز مطالعہ تلمیحاتِ اقبال قریشی، ص ۵۰۱۔

۱۳۶۱- کلیاتِ اقبال اردو، ص ۵۳۵ [ضربِ کلیم]

۱۳۶۲- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی،، ج ۳، ص ۵۲/۵۱۔

۱۳۶۳- ایضاً، ص ۹۲

۱۳۶۴- ایضاً، ص ۶۲۶۔

۱۳۶۵- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص ۲۵۱

۱۳۶۶- تاریخ اسلام کا اجمالی خاکہ، پروفیسر شوکت واسطی، عظیم پبلشنگ ہاؤس پشاور بار اول اپریل ۱۹۶۳ء

۶۷،۱۳۶۸- کلیاتِ اقبال اردو، ص ۳۵۵ [بالِ جبریل: ۴۲]، ص ۱۱۲ [بالِ جبریل: ذوق شوق]

۱۳۶۹- کلیاتِ اقبال فارسی، ص ۱۱۱ [مثنوی رموزِ بے خودی: در معنیِ حریتِ اسلامیہ وسرِّ حادثۂ کربلا]۔

۱۳۷۰- ایضاً، ص ۱۵۳۔ [ایضاً]

۱۳۷۱- ایضاً، ص ۸۱۸ [مثنوی پس چہ باید کرد]

۱۳۷۲- کلیاتِ اقبال اردو، ص ۳۶۵ [بالِ جبریل]۔

۱۳۷۳- مطالبِ اقبال، مقبول انور داؤدی، ص ۲۱۷۔

۱۳۷۴- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص ۲۵۱ بحوالہ Sir Percy Sykes: *A History of Persia*, Vol 1, pp.405-07.

۱۳۷۵- تاریخ ادبیات در ایران (فارسی)، ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا، ج ۱، ص ۲۲۸۔ انتشاراتِ فردوس: خیابان مجاہدین اسلام، تہران، چاپ نہم، ۱۳۶۸۔

۱۳۷۶- ادب نامۂ ایران، مرزا مقبول بیگ بدخشانی، ص ۱۱۱، یونی ورسٹی بک ایجنسی، لاہور، سن ندارد۔

۱۳۷۷- ادب نامۂ ایران، ص ۱۱۱، ایضاً۔

۱۳۷۸- مطالبِ اقبال، داؤدی، ص ۱۴۱۔

۱۳۷۹- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص ۲۵۲،۲۵۱ بحوالہ Sir Percy Sykes: *A History of Persia*, Vol 1, pp.412-426۔

۱۳۸۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص ۴۷۸ بحوالہ تاریخ ایران (فارسی) عبداللہ رازی ہمدانی، تہران، ۱۳۱۷ھ۔

۱۳۸۱- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ایضاً، بحوالہ ایضاً۔

۱۳۸۲- مطالبِ اقبال، داؤدی، ص ۱۱۵۔

۱۳۸۳- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص ۵۱۵ بحوالہ تاریخ ایران، سائکس (انگریزی)۔

۱۳۸۴- ادب نامہ ایران، بدخشانی، ص ۸۶-۸۲، ایضاً۔

۱۳۸۵- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ڈاکٹر محمد ریاض، ص۱۰۷ نیز تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۵۱۰-۵۰۹، مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۳۴۸، ۳۴۷۔

۱۳۸۶- مطالبِ اقبال، داؤدی، ص۳۲۔

۱۳۸۷- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۱۰۸۵۔

۱۳۸۸- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۴۹۰۔ [ضربِ کلیم: جہاد]

۱۳۸۹- دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۲۰۶، تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۵۸، ۴۵۷۔

۱۳۹۰- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۴۴۶۔ [بالِ جبریل: خوشحال خان کی وصیت]

۱۳۹۱- جاوید نامہ: منظوم پشتو ترجمہ: امیر حمزہ خان شنواری، ص۲۰۷۔ اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، طبع دوم، جنوری ۱۹۸۳ء۔

۱۳۹۲- صحیح البخاری، ج۱، ص۱۳، کتاب الایمان [عن النعمان بن بشیر] مطبع مجتبائی، دہلی، ۱۳۴۳ھ۔

۱۳۹۳- المفردات فی غریب القرآن، امام حسین محمد راغب الاصفہانی، ص۴۸۸ [ملل]، نور محمد کارخانہ کتب، لاہور، ۱۹۶۱ء۔

۱۳۹۴- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۵۰۔ [بالِ جبریل]

۱۳۹۵- ایضاً۔

۱۳۹۶- اقبال کے حضور، ص۳۹۱، ایضاً۔

۱۳۹۷- شذراتِ فکر اقبال (ترجمہ اُردو)، ص۱۶۹، ایضاً۔

۱۳۹۸- انسائیکلوپیڈیا برطانیکا، ۱۹۲۰ء، ص۲۳۹، طبع ۱۹۵۰ء، نیز دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۲۳۵، ایضاً۔

۱۳۹۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۱۴۔ [بالِ جبریل]

۱۴۰۰- ایضاً، ص۴۴۵۔

۱۴۰۱- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۸۵۱ تا ۸۵۳ [مثنوی مسافر]۔

۱۴۰۲- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی، جلد۳، ص۴۲۱ بنام راغب احسن۔

۱۴۰۳- ایضاً، ص۴۲۳ بنام سید سلیمان ندوی۔

۱۴۰۴- ایضاً، ص۴۲۲ بنام ایڈورڈ تھامپسن۔

۱۴۰۵- دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۵۱۲، ۵۱۱۔

۱۴۰۶- الفتح: ۲۹۔

۱۴۰۷- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۵۰۷ [ضربِ کلیم: مومن]۔

۱۴۰۸- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۱۶۴ [مثنوی رموزِ بے خودی]

۱۴۰۹- ایضاً، ص۱۶۵۔ [ایضاً]

۱۴۱۰- شذراتِ فکر اقبال، اردو ترجمہ افتخار احمد صدیقی، ص۱۴۱۔
۱۴۱۱- شذراتِ فکر اقبال، ص۱۴۱۔
۱۴۱۲- سر گذشتِ اقبال، ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، ص۲۹۶ بحوالہ ذکر اقبال۔
۱۴۱۳- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی،، ج۳، ص۵۲، ۵۱۔
۱۴۱۴- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۱۷ [بالِ جبریل: حکیم سینائی غزنوی کے مزار پر]۔
۱۴۱۵- ایضاً، ص۲۳۔ [بانگِ درا]
۱۴۱۶- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۲۸۶، ۲۸۵ بحوالہ جغرافیہ خلافت مشرقی Le-Strange اُردو ترجمہ جمیل الرحمٰن، حیدر آباد، جامعہ عثمانیہ۔
۱۴۱۷- ایضاً، ص۲۳۶ بحوالہ Le-Strange: *Lands of the Eastern Caliph*
۱۴۱۸- یونس: ۹۸
۱۴۱۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۸۶۔ [بالِ جبریل: مسجد قرطبہ]
۱۴۲۰- الرحمٰن: ۲۶
۱۴۲۱- کلیات اُردو، ص۲۳۶۔ [بانگِ درا: والدہ مرحومہ کی یاد میں]
۱۴۲۲- مسائلِ اقبال، ڈاکٹر سید عبداللہ، ص۳۷۰ [مقالہ: خودی اور آخرت]، مغربی پاکستان اُردو اکیڈمی، لاہور، اشاعت دوم، جون ۱۹۸۷ء۔
۱۴۲۳- مسائلِ اقبال، ڈاکٹر سید عبداللہ، ایضاً، ص۳۳۵۔
۱۴۲۴- ایضاً، ص۳۳۶۔
۱۴۲۵- کلیاتِ اقبال فارسی، ص۶۴، [اسرارِ خودی: درمعنی اینکہ مقصد حیاتِ مسلم اعلائے کلمۃ اللہ است و جہاد اگر محرکِ او جوع الارض باشد در مذہب اسلام حرام است۔]
۱۴۲۶- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، ج۲، ص۲۲۹ [مکتوب بنام نکلسن ۲۴/جنوری ۱۹۲۱ء]
۱۴۲۷- الحج: ۴۰
۱۴۲۸- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۲۵۸ بحوالہ کنز العمال، ج۲، ص۲۵۸
۱۴۲۹- احادیث مثنوی، بدیع الزمان فروز انفر، ص۲۷۵ بحوالہ نہایۃ ابن اثیر، ج۲، ص۱۱۳۔ سفینۃ البحار، ج۱، ص۵۴۰۔
۱۴۳۰- الانفال: ۳۹
۱۴۳۱- البقرۃ: ۱۵۴
۱۴۳۲- ایضاً: ۲۰۷
۱۴۳۳- التوبہ: ۱۱۱
۱۴۳۴- حکایاتِ صحابہؓ، مولانا محمد زکریا، مکتبہ صدیقیہ، ملتان شہر، سن اشاعت ندارد۔

۱۴۳۵- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۵۳۴۔ [ضربِ کلیم: سلطان ٹیپو شہید کی وصیت]

۱۴۳۶- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۱۲۷ [انتخاب وخلاصہ]

۱۴۳۷- اقبال کے حضور، ص۸۳۔

۱۴۳۸- شرح نہج البلاغہ، جزو۴، ص۵۴۷ پر حضرت علیؓ سے منسوب ہے۔ اذا عرف ربہ کنوز الحقائق، اللولو المرصوع، ص۸۶ نے جزو حدیث کہہ کر قول علی کو بالتعبیر کہا ہے۔ لیکن ابن تیمیہ اسے موضوع بتاتے ہیں احادیث مثنوی، فروزانفر، ص۲۴۴۔

۱۴۳۹- بنی اسرائیل: ۷۰

۱۴۴۰- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۲۴۸۔ [بانگِ درا]

۱۴۴۱- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، ص۱۱۴ نیز فقیر، ص۱۰۶

۱۴۴۲- اقبال نامہ، اوّل، ص۲۰۴۔

۱۴۴۳- روحِ اقبال، ص۲۰۱ تا ص۲۱۰ [خلاصہ وانتخاب] یوسف حسین خان، آئینۂ ادب، لاہور، ۱۹۸۴ء۔

۱۴۴۴- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۳۳۷۔

۱۴۴۵- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۱۲۴۔ [بانگِ درا: کوشش ناتمام]

۱۴۴۶- الکہف: ۱۱۰

۱۴۴۷- النجم: ۱۷

۱۴۴۸- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۵۵۹۔ [گلشن رازِ جدید: جواب سوال نمبر۷]

۱۴۴۹- شرح جاوید نامہ، ص۱۱۳، ۱۱۴، ایضاً۔

۱۴۵۰- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۵۴۹ تا ۵۵۱ [مثنوی گلشن رازِ جدید: جواب سوال نمبر۴]

۱۴۵۱- ایضاً، ص۵۵۴ [جواب سوال نمبر۵]

۱۴۵۲- ایضاً، ص۵۵۹ [جواب سوال نمبر۷]

۱۴۵۳- ایضاً، ص۵۵۵، ص۵۵۶ [جواب سوال نمبر۶]

۱۴۵۴- ایضاً، ص۳۵۹۔ [پیامِ مشرق: نقشِ فرنگ...... پیام]

۱۴۵۵- یونس: ۴ نیز ۳۴۔

۱۴۵۶- الرحمٰن: ۲۹۔

۱۴۵۷- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۲۲۲۔ [پیامِ مشرق]

۱۴۵۸- ایضاً، ص۵۴۹۔ [گلشن رازِ جدید: جواب سوال نمبر۴]

۱۴۵۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۴۰۰۔ [بالِ جبریل: لینن خدا کے حضور میں]

۱۴۶۰- ایضاً، ص۴۰۱۔ [ایضاً: فرشتوں کا گیت]

۱۴۶۱- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۴۶۷ [زبورِ عجم: ۱۴]

۱۴۶۲- حرفِ اقبال،ص۳۰۔[خطبہ الہٰ آباد]
۱۴۶۳- ایضاً،ص۲۵۔
۱۴۶۴- اقبال کے حضور،ص۲۸۸۔
۱۴۶۵- گفتارِ اقبال،ص۱۸۔[تقریر ۱۹؍نومبر ۱۹۲۶ء: بحوالہ زمیندار: ۲۱؍نومبر ۱۹۲۶ء]۔
۱۴۶۶- اقبال کے حضور،ص۴۶۔
۱۴۶۷- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۴۰۱،۴۰۲۔[بالِ جبریل: فرمانِ خدا فرشتوں سے]
۱۴۶۸- ارشادِ شاکر اعوان۔
۱۴۶۹- دیوان رحمن، دفتر دوم،ص۸۶،غزلِ اوّل، بفرمائش ایشر سنگھ، رتن سنگھ، سنت سنگھ، تاجرانِ کتب، پشاور، مَطبع یوسفی، دہلی، ۱۳۰۵ھ۔
۱۴۷۰- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی، ج۱،ص۵۰۷۔[مکتوب محررہ ۱۲؍اکتوبر ۱۹۱۸ء]
۱۴۷۱- اُردو دائرہ معارفِ اسلامیہ، جلد۱۷/۱۶،ص۴۴۸، الجامع لاحکام القرآن، جلد۴[سورۃ الحجرات: ۱۱]،ص۳۲۴، علامہ محمد بن احمد قرطبی، انتشارات ناصر خسرو طہران، طبع اوّل، ۱۳۶۴ھ
۱۴۷۲- کلیاتِ اقبال، فارسی،ص۵۹۔
۱۴۷۳- ایضاً،ص۶۴۱۔
۱۴۷۴- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد،ص۳۸۔
۱۴۷۵- تلمیحاتِ اقبال، عابد،ص۳۸۷ بحوالہ فرہنگ اصطلاحاتِ صوفیہ، جزو تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی طہران (فارسی)
۱۴۷۶- ایضاً،ص۲۸۷ بحوالہ اندراج، کلمہ جبروت۔
۱۴۷۷- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۵۲۲۔[ضربِ کلیم]
۱۴۷۸- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ایاز ناصر،ص۳۶۹۔
۱۴۷۹- تلمیحاتِ اقبال، عابد،ص۴۷۸ بحوالہ اسلامی ثقافت کا خاکہ، شوستری، تاریخ تصوف در اسلام، قاسم غنی۔
۱۴۸۰- حکایاتِ صحابہؓ، مولانا محمد زکریا،ص۲۰ تا ۲۲[ملخصاً]۔
۱۴۸۱- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا،ص۶۰۔
۱۴۸۲- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی،ص۲۵۳،۲۵۲ بحوالہ دولت آل سلجوق، عماد الدین اصفہانی،ص۶۲، تاریخ اسلام، شاہ معین الدین احمد ندوی، حصہ چہارم،ص۹۵۔
۱۴۸۳- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا،ص۴۲۷۔
۱۴۸۴- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا،ص۳۷۲،۳۷۱۔
۱۴۸۵- تلمیحاتِ اقبال، عابد،ص۲۲۴۔

۱۴۸۶- ادب نامۂ ایران، بدخشانی، ص ۲۶۲۔
۱۴۸۷- تاریخ اسلام، حصہ چہارم، ص ۱۷۳، شاہ معین الدین احمد، ایضاً۔ مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص ۲۵۴، ۲۵۳ بحوالہ دولت آلِ سلجوق، ص ۱۱۰، عماد الدین اصفہانی۔
۱۴۸۸- مطالبِ اقبال، داؤدی، ص ۴۷۔
۱۴۸۹- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبد الصمد، ص ۳۸ تا ۴۰۔
۱۴۹۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص ۱۱۱، ۱۱۰۔
۱۴۹۱- ایضاً، ص ۳۱۰۔
۱۴۹۲- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص ۳۰۹۔ [بالِ جبریل: ۱۳]
۱۴۹۳- حرفِ اقبال، ص ۵۲۔ [خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم کانفرنس، لاہور، ۲۱/ مارچ ۱۹۳۲ء]
۱۴۹۴- حرفِ اقبال، ص ۲۲۹، ۲۲۸ [بجواب مولانا حسین احمد مدنی بحوالہ روز نامہ احسان، لاہور، ۹/ مارچ ۱۹۳۵ء]

1495- *Thoughts and Reflections of Iqbal*, S.A. Shaikh, p.52, H. Ashraf, Lahore, 1964۔

۱۴۹۶- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۹۳، ۹۲۔ [مثنوی اسرارِ خودی]
۱۴۹۷- ایضاً، ص ۱۱۹، ۱۱۸۔ [ایضاً]
۱۴۹۸- شذراتِ فکر اقبال، ص ۴۷، ایضاً۔
۱۴۹۹- حرفِ اقبال، ص ۵۰ [خطبۂ صدارت آل انڈیا مسلم لیگ، سالانہ اجلاس، الہ آباد، ۲۹/ دسمبر ۱۹۳۰ء]
۱۵۰۰- کلیات مکاتیبِ اقبال، برنی، جلد ۱، ص ۱۰۳۴ بحوالہ معاصرین اقبال کی نظر میں، محمد عبداللہ قریشی، ص ۱۸۶ تا ۲۰۵۔
۱۵۰۱- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص ۲۶۳۔
۱۵۰۲- اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبد الصمد، ص ۱۱۔
۱۵۰۳- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص ۴۲، ۴۱۔ بحوالہ تاریخ اسلام (انگریزی)، امیر علی، تاریخ عالم اسلام (انگریزی) بروکلمین۔
۱۵۰۴- مثنوی، مولانا رُوم دفتر چہارم، ص ۱۰۳ ترجمہ قاضی سجاد حسین، اسلامی پبلشنگ کمپنی، لاہور۔
۱۵۰۵- ملفوظاتِ اقبال، ص ۶۱، ۶۰، ڈاکٹر ابواللیث صدیقی، اقبال اکادمی، لاہور، اشاعت اوّل، ۱۹۷۷ء۔
۱۵۰۶- جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ص ۱۸۳۔
۱۵۰۷- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص ۷۰۴۔ نیز تلمیحاتِ اقبال، عابد، ایضاً، ص ۵۳۳، ۵۳۲۔
۱۵۰۸- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص ۵۱۸، ۸۱۴۔ [مثنوی پس چہ باید کرد]

1509- *Speeches, writings and statements of Iqbal*, Latif Ahmed Shirani,

p. 250, Iqbal Academy Pakistan, Lahore, 4th Edition, 1995.

۱۵۱۰- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۴۰۔

۱۵۱۱- شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، ص۶۹۹، ۶۹۸۔

۱۵۱۲- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۴۱۔

۱۵۱۳- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۳۰۳۔[پیامِ مشرق: کشمیر]

۱۵۱۴- الاعراف:۱۴۳

۱۵۱۵- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۵۶۹تا۵۷۱۔[ضربِ کلیم: شعاعِ اُمید]

۱۵۱۶- یونس:۵۷

۱۵۱۷- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۴۰، دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۲۶۰۔

۱۵۱۸- نیو گولڈن تاریخ پاک وہند، ص۴۲تا۴۵۔

۱۵۱۹- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۲۶۔

۱۵۲۰- ادب نامۂ ایران، بدخشانی، ص۳ بحوالہ ہسٹری آف پرشیا (انگریزی)، سرپرسی سائیکس، ص۱۶۴، ۱۶۳۔

۱۵۲۱- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۵۰۷[زبورِ عجم، حصہ دوم:۴۷]

۱۵۲۲- ادب نامۂ ایران، ص۱۸، ۱۷۔

۱۵۲۳- ایضاً، ص۲۰ نیز دائرہ معارفِ اقبال، ملک حسن اختر، ص۱۹۴۔

باب نہم:

خطاب بہ جاوید

سخنے بہ نژادِ نو

خطاب بہ جاوید (۲۷۸)

سخنے بہ نژادِ نو (۲۷۹)

شعر نمبر ۱۸۰۹ تا ۱۸۲۰:

۱۸۰۹- این سخن آراستن بے حاصل است — بر نیاید آنچہ در قعرِ دل است
گرچہ من صد نکتہ گفتم بے حجاب — نکتۂ دارم کہ ناید در کتاب
گر بگویم می شود پیچیدہ تر — حرف و صوت او را کند پوشیدہ تر

۱۸۱۲- سوزِ او را از نگاہِ من بگیر
یا ز آہِ صبحگاہِ من بگیر

مادرت درسِ نخستین با تو داد — غنچۂ تو از نسیمِ او کشاد
از نسیمِ اِو ترا ایں رنگ و بوست — اے متاعِ ما بہائے تو ازوست
دولتِ جاوید ازو اندوختی — از لبِ او لاالہ آموختی
اے پسر ذوقِ نگہ از من بگیر — سوختن در لاالہ از من بگیر
۱۸۱۷- لاالہ گوئی بگو از روئے جان — تا ز اندامِ تو آید بوئے جاں
۱۸۱۸- مہر و مہ گردد ز سوزِ لاالہ — دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ
این دو حرفِ لاالہ گفتار نیست — لاالہ جز تیغِ بے زنہار نیست

۱۸۲۰- زیستن با سوزِ او قہاری است
لاالہ ضرب است و ضربِ کاری است

حواشی و تعلیقات:

(۲۷۸) جاوید اقبال:

ڈاکٹر جاوید اقبال ریٹائرڈ چیف جسٹس لاہور ہائی کورٹ علامہ اقبال کے فرزند اصغر ہیں۔

۲۵/اکتوبر ۱۹۲۴ء کو سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ علامہ انھیں ایک مثالی انسان اور مسلمان دیکھنے کے متمنی تھے۔ جاوید کے نام علامہ کے خطوط، منظومات، خصوصاً زیرِنظر حصہ نظم اس کی شہادت دیتا ہے۔ جاوید نے "The Development of Muslim Political Philosophy" میں پی ایچ ڈی کی ڈگری لی اور لندن ہی سے بیرسٹرایٹ لاء ہوئے۔ یونی ورسٹی کالج لاہور میں ۱۹۵۷ء سے ۱۹۷۰ء تک لیکچرار اور ریڈر رہے اور ساتھ ہی وکالت بھی جاری تھی۔ ۱۹۷۱ء میں لاہور ہائی کورٹ کے جج بنے اور ۱۹۸۳ء میں چیف جسٹس بنے۔ ۱۹۸۶ء تک اسی عہدے پر رہے۔ ۱۹۸۹ء تک سپریم کورٹ کے جج کی حیثیت سے خدمات انجام دیں۔ ۱۹۸۶ء میں Villanova کیتھولک یونی ورسٹی امریکہ نے انھیں Doctor of Human letters [ڈاکٹر آف ہیومین لیٹرز] کی اعزازی ڈگری دی۔ ۱۹۹۰ء میں سلجوق یونی ورسٹی قونیہ (ترکی) نے بھی اعزازی ڈگری دی۔

۱۹۶۰ء سے ۱۹۶۲ء تک اقوامِ متحدہ میں بھی پاکستان کی نمائندگی کی۔ جسٹس ریٹائرڈ ڈاکٹر جاوید اقبال نے علامہ اقبال کی زندگی کے حالات پر زندہ رُود لکھ کر فرزندی کا حق بھی ادا کیا اور اقبالیات کے طلباء پر بھی احسان فرمایا۔ ''مئے لالہ فام'' علامہ اقبال پر مقالات کا مجموعہ ہے جو گویا جاوید نے عظیم والد کی خواہش کی تکمیل میں مرتب کیا۔

میں شاخِ تاک ہوں میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر[۱۵۲۴]

علامہ اقبال کے شذرات کو جو فکرِ اقبال کے جواہرِ آبدار ہیں *Stray Reflections* کے عنوان سے مرتب کیا۔ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے انھیں اُردو میں شذراتِ فکر اقبال کے نام سے شائع کرایا۔[۱۵۲۵] مقالات جاوید اور اپنا گریباں چاک بھی یادگار ہیں۔ ۲۰۱۵ء میں وفات پائی۔

(۲۷۹) بہ نژادِ نو:

علامہ نے بعض انگریزی نظموں کے ترجمے اور بعض طبع زاد نظمیں بچوں کے لیے لکھیں۔ بانگ درا کی نظم ''خطاب بہ جوانانِ اسلام'' ماضی سے رابطے اور آبائی میراث: علم کے موتی چننے کی تلقین لے کر آئی۔ اس نظم کا بنیادی خیال علمی وفکری جمود توڑنے کی ترغیب ہے:

تجھے آبا سے اپنے کوئی نسبت ہو نہیں سکتی
کہ تو گفتار وہ کردار تو ثابت وہ سیارا

گنوا دی ہم نے جو اسلاف سے میراث پائی تھی
ثریا سے زمیں پر آسماں نے ہم کو دے مارا
حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اک عارضی شے تھی
نہیں دُنیا کے آئینِ مسلّم سے کوئی چارا
مگر وہ علم کے موتی کتابیں اپنے آبا کی
جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سیپارا[۱۵۲۶]

یہ نظم غنی کاشمیری کے شعر

غنی روزِ سیاہِ پیر کنعاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اش روشن کند چشم زلیخا را

سے تحریک پا کر معنیِ تازہ کے مطابق لکھی گئی۔ ''فاطمہ بنت عبداللہ'' طرابلس کی شہیدہ کو پیش کیا گیا خراج بھی دراصل نوجوانوں کی ترغیب کا سامان رکھتا ہے ع ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی، کی حیرت کے بعد یہ امید کہ:

ہے کوئی ہنگامہ تیری تربتِ خاموش میں
پل رہی ہے ایک قومِ تازہ اس آغوش میں[۱۵۲۷]

نوجوانانِ اسلام کے نام پیغام کا ایک سلیقہ لیے ہے۔ شعر ابو طالب کلیم پر تضمین میں علامہ نوجوانوں سے تخاطباً اظہار افسوس کرتے ہیں کہ:

تیرے آبا کی نگہ بجلی تھی جس کے واسطے
ہے وہی باطل ترے کاشانۂ دل میں مکیں[۱۵۲۸]

مسلم نوجوانوں کی یہ حالت انھیں تڑپاتی ہے:

نئے انداز پائے نوجوانوں کی طبیعت نے — یہ رعنائی یہ بیداری، یہ آزادی یہ بے باکی
کیا گم تازہ پروازوں نے اپنا آشیاں لیکن — مناظر دل کشا دکھلا گئی ساحر کی چالاکی
حرارت ہے بلا کی بادۂ تہذیبِ حاضر میں — بھڑک اُٹھا بھبوکا بن کے مسلم کا تنِ خاکی[۱۵۲۹]

''جنگِ یرموک کا ایک واقعہ'' کے تحتِ عنوان امیرِ عساکرِ اسلامی ابو عبیدہؓ کے حضور میں ایک نوجوان کے شوقِ شہادت کی رُوداد منظوم کی ہے اور ابو عبیدہؓ کی زبانی یہ پیغام دیا ہے کہ ایسے

نوجوان پیروں کے لیے واجبِ احترام ہیں:

بولا امیرِ فوج کہ وہ نوجواں ہے تو
پیروں پہ تیرے عشق کا واجب ہے احترام[۱۵۳۰]

یہ سب ''جوانانِ اسلام'' کے لیے ترغیب ہی کا اہتمام تو تھا:

حرم رسوا ہوا پیرِ حرم کی کم نگاہی سے
جوانانِ تتاری کس قدر صاحب نظر نکلے[۱۵۳۱]

یہ بھی جوانوں کی طرف سے ایک پُر امید آرزو کا ثمر تھا جب علامہ نے کہا:

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی[۱۵۳۲]

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں — نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر — تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں[۱۵۳۳]

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں[۱۵۳۴]

خرد کو غلامی سے آزاد کر — جوانوں کو پیروں کا اُستاد کر[۱۵۳۵]

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر — نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر
اُٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں — سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر[۱۵۳۶]

جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے
مرا عشق میری نظر بخش دے[۱۵۳۷]

محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے — ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند[۱۵۳۸]

اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور — قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں[۱۵۳۹]

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی — ہو جس کے جوانوں کی خودی صورتِ فولاد[۱۵۴۰]

شعر نمبر ۱۸۱۲۔ نگاہ [نظر]:

علامہ کے مصرعہ ''علم و حکمت از کتب، دین از نظر'' کی بابت پوچھنے پر علامہ نے فرمایا نظر کا

مفہوم ہے ''صحبت''۔[۱۵۴۱] گویا علامہ نے ''جاوید اقبال'' کو مخاطب کیا اور نسلِ نو کے نام یہ پیغام رکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توحید یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ جسے خود حضور ﷺ نے افضل الذکر بتایا ہے اور فرمایا ہے کہ یہ ذکر قبر کے اندھیروں میں چراغ ہے، کے معانی و مفہوم پر غور کرتے رہیں...... وہاں فرمانِ باری تعالیٰ ﴿اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اللّٰہَ وَ بِالْوَالِدَیْنِ احسانًا﴾ یہ کہ عبادت صرف اللہ کی اور والدین کے ساتھ احسان] کے مطابق کلمہ طیبہ کے ساتھ ماں باپ کا ذکر بھی کر دیا ہے...... علامہ نے اولاد کو ''متاع'' کہا ہے جس کی قیمت کلمہ توحید سے بڑھتی ہے۔ ماں باپ کی اطاعت اس پر مستزاد اور اس کو مستلزم ہے۔

آہِ صبح گاہِ من:

گویا از من کا مترادف ہے صحبت میسر ہو یا نہ ہو۔ آہِ صبح گاہی ﴿اِنَّ نَاشِئَةَ الَّیْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِیْلًا٥ المزمل:۶﴾ کی رُو سے تسخیرِ نفس (خطرات) اور بات کو محکم کرنے میں مؤثر ہے۔ اس لیے اُس سے کام لیا جائے۔

شعر نمبر ۱۸۱۷:

اِلٰہ اسم نکرہ ہے۔ اس سے پہلے لائے نافیہ آنے سے کلی نفی ہو جاتی ہے۔ کوئی شے اور شخص چاہے کسی بھی حیثیت کا ہو الٰہ نہیں ہو سکتا۔ الٰہ صرف اللہ ہے۔ اُس کے حکم سے ہٹ کر کسی کی مرضی پر چلنا اسے الٰہ پکڑنا ہے۔ اسی لیے فرمایا: اَفَرَءَیْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰـهَهٗ هَوٰهُ [الجاثیہ:۲۳] صرف اور صرف اللہ کی مرضی کو اپنانا ہی لا الٰہ الا اللہ کا از روئے جاں کہنا ہے۔ مراد یہ کہ صرف زباں نہیں بلکہ اعضاء و جوارح اپنے اعمال و افعال سے اس کلمہ کی تصدیق کریں۔ اس لیے کہ:

خرد نے کہہ بھی دیا لا اِلٰہ تو کیا حاصل
دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں[۱۵۴۲]

''بگو از روئے جاں'' کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۴۔ علامہ کا فلسفہ خودی ''توحید'' کے روحانی عقیدہ کو عمل میں مشہود کرنے کا نام ہے۔ رموزِ بے خودی کے مطالب کے خلاصے کے لیے ''سورۂ اخلاص'' کی تفسیر کا انتخاب اس کی قوی دلیل ہے۔

تو درِ خود را بخود پوشیدۂ　　در دل آور آنچہ بر لب چیدۂ
صد مِلَل از ملتے انگیختی　　بر حصارِ خود شبیخوں ریختی

یک شو و توحید را مشہود کن غائبش را از عمل موجود کن
لذتِ ایماں فزاید در عمل
مردہ آں ایماں کہ ناید در عمل[۱۵۴۳]

شعر نمبر ۱۸۱۸:

﴿وَ اِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمۡدِہٖ﴾[۱۵۴۴] کوئی ایسی شے نہیں جو تسبیح خواں نہ ہو اُس [اللہ] کی۔ سورۃ الاعلیٰ، الرسول کو تخلیق، تسویہ، تقدیر اور ھُدیٰ کے حوالے سے یقین دلاتی ہے کہ ہر شے ان چار مراحل سے گذرتی ہے جس کو جو تقدیر ملتی ہے وہ اس ہدایت بالفطرت کے مطابق عمل پیرا ہے ﴿وَالَّذِیۡۤ اَخۡرَجَ الۡمَرۡعٰی ☆ فَجَعَلَہٗ غُثَآءً اَحۡوٰی ☆ سَنُقۡرِئُکَ فَلَا تَنۡسٰۤی ☆﴾[۱۵۴۵] چارہ [کاہ] ہم نے پیدا کیا اُس کو اُگنا، اُگ کر گل سڑ جانا، پھر اُگنا سکھایا وہ تو نہیں بھولتا آپ ﷺ کو پڑھائیں گے تو آپ ﷺ کیسے بھلا دیں گے۔ یعنی بھلا نہ سکیں گے۔ دوسرے مقامات پر یہی بات مختلف انداز سے دہرائی گئی ﴿اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَ اِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ﴾[۱۵۴۶] ﴿اِنَّ عَلَیۡنَا جَمۡعَہٗ وَقُرۡاٰنَہٗ﴾[۱۵۴۷] مدعا یہ کہ کاہ و کوہ اُسی کی عطا کردہ تقدیر کے پابند مہمل ہیں تو اُن سے بڑھ کر لا الٰہ گویان اور کون؟ انسان کو تقدیر پڑھائی گئی [ہدایت تعلیم کی گئی] اگر وہ بھی اس کو اسی طرح جزوِ فطرت بنالیں تو یہ وہ تیغ ہے، جس کی ضرب کاری، غیر اللہ کو پاش پاش کر دیتی ہے۔

❁❁❁

شعر نمبر ۱۸۲۱ تا ۱۸۳۳:

۱۸۲۱- مؤمن و پیشِ کساں بستن نطاق مؤمن و غدّاری و فقر و نفاق
با پشیزے دین و ملّت را فروخت ہم متاعِ خانہ و ہم خانہ سوخت
لاالٰہ اندر نمازش بود و نیست نازہا اندر نیازش بود و نیست
نور در صوم و صلٰوتِ او نماند جلوۂ در کائناتِ او نماند
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ فتنۂ او حبِّ مال و ترسِ مرگ
رفت ازو آں مستی و ذوق و سرور دینِ او اندر کتاب و او بگور
۱۸۲۷- صحبتش با عصرِ حاضر در گرفت حرفِ دیں را از دو ''پیغمبر'' گرفت

آن ز ایراں (۲۸۰) بود وایں ہندی (۲۸۱) نژاد — آں ز حج (۲۸۲) بیگانہ واین از جہاد (۲۸۳)
تا جہاد و حج نمائد از واجبات — رفت جاں از پیکر صوم و صلوٰت
روح چوں رفت از صلوٰت و از صیام — فرد ناہموار و ملّت بے نظام
سینہ ہا از گرمیِ قرآں تہی — از چنیں مرداں چہ امیدِ بہی

۱۸۳۲-از خودی مردِ مسلمان در گذشت
اے خضر! دستے کہ آب از سر گذشت

حواشی وتعلیقات: نِطاق:

پٹی، کمر بند، جمع نطق۔ مومن، کسی کا غلام، غدارِ ملک وملت اور شکارِ مسکنت ونفاق نہیں ہوسکتا۔ مگر ہے اس لیے کہ اس کی نماز لا الہ کی تاثیر سے خالی ہے کہ اُس نے دمڑی [مجازاً معمولی قیمت] کے عوض دین وملت فروخت کردیے گھر رہا نہ مال ومتاعِ خانہ۔ اُس کے نیاز میں ناز نہیں رہا۔

پشیز یا پشیزہ:

سب سے چھوٹا رائج الوقت سکہ کبھی دمڑی تھی اب ٹیڈی پیسہ ہے۔

شعر نمبر ۱۸۲۷۔ حرفِ دیں را از دو پیغمبر گرفت:

ایک ایران سے تھا بہاء اللہ دوسرا ہندوستان سے مرزا غلام احمد قادیانی۔ ایرانی نے حج کا انکار سکھایا تا کہ ملت کی مرکزیت نہ رہے۔ اور ہندوستانی نے جہاد کی فرضیت سے انکار کی تعلیم دی تاکہ غلامی کا جوا گردن سے نہ اُترنے پائے۔ دونوں برطانوی سامراج کے پیدا کردہ شیطان ہیں۔

(۲۸۰) مرزا حسین علی نوری: بہاء اللہ:

مرزا حسین نام بہاء اللہ لقب نور [ماژندران] میں پیدا ہوا [۲۱ نومبر ۱۸۱۷ء]۔ وہ مرزا یحییٰ ''صبحِ ازل'' کا سوتیلا بھائی تھا۔ دونوں نے باب مذہب قبول کیا۔ سید علی محمد شیرازی باب، کے قتل کے بعد مرزا یحییٰ نے اس کا جانشین ہونے کا دعویٰ کیا۔ ۱۸۵۲ء میں ایک بابی پیروکار نے شاہ ناصر الدین پر قاتلانہ حملہ کیا چنانچہ سازش کے الزام میں بابیوں کی گرفتاریاں شروع ہوئیں مرزا یحییٰ نے بغداد میں پناہ لی لیکن حکومت ترکی نے ایرانی حکومت کی ایماء پر اسے نظر بند کردیا۔ مرزا حسین علی کو حکومت نے گرفتار کرلیا لیکن بعد میں بے گناہ ثابت ہونے پر رہا کردیا۔ صبحِ ازل

تو راستے سے ہٹ گیا تھا لہٰذا اس نے باب کی جانشینی کا دعویٰ کر دیا۔ میدان خالی تھا اس لیے اکثریت نے تسلیم بھی کر لیا۔ ترکی حکومت نے ۱۸۶۴ء میں اَدَرنہ میں نظر بند کیا پھر عکّہ بھیج دیا جہاں مرنے تک مقیم رہا۔ اس نے اعلان کیا کہ باب نے جس شخص کے ظہور کی خبر دی تھی وہ میں ہوں۔ صبحِ ازل نظر بندی ہی میں مر گیا۔ اور بہائی مکتبِ فکر ہی باقی رہا۔ اس کے پیرووں کا کلمہ یا بہاء الابہا ہے۔ اس نے حضورؐ کو ختم الرسل مانا ہی نہیں بلکہ اعلان کیا کہ جس طرح اسلام نے نصرانیت کو ختم کر دیا اسی طرح بہائیت نے اسلام کو منسوخ کر دیا ہے۔[۱۵۴۸] چنانچہ حج کو غیر ضروری قرار دے دیا گیا اور قیامت کے معنی ایک ہزار سال بعد قائم کا مبعوث ہونا ٹھہرا۔[۱۵۴۹] ۱۸۹۲ء میں وفات پائی۔ اس کے دعاوی سے تو پتہ چلتا ہے کہ اُس نے دعویٰ الوہیت کیا تھا۔ قیامت کا بلا وضاحت انکار بھی موجود ہے۔ علامہ نے اُس کو قادیانی کے مقابلے میں فوقیت دی کہ اُس نے خود کو ملتِ اسلامیہ سے خود الگ کر دیا لیکن قادیانی ملتِ اسلامیہ کی جڑیں بھی کاٹتا ہے اور ملت اسلامیہ کے اندر ہونے کا بھی مدعی ہے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

بہاء اللہ کی کتابیں بہائیوں کے نزدیک قرآن کا درجہ رکھتی ہیں۔ کتاب الاقدس، کتاب الایقان، کلماتِ فردوسیہ اور تجلیات اُس کی یادگار تصانیف ہیں۔ بہائی آج بین الاقوامی برادری کی دعوت لے کر پوری دُنیا میں پھیل گئے ہیں۔[۱۵۵۰]

(۲۸۱) مرزا غلام احمد قادیانی:

۱۸۳۹ء میں قادیان [مشرقی پنجاب] میں پیدا ہوا۔ ۱۸۸۰ء میں ملازمتِ سرکار کو چھوڑا اور آریہ سماجیوں اور عیسائی پادریوں سے مناظرے شروع کیے اور اُن کے رد میں لکھا۔ احمدی مذہب کی بنیاد ڈالنے سے پہلے ''براہانِ احمدیہ'' لکھ کر مجدد ہونے کا دعویٰ کیا تھا۔ ۱۸۹۱ء میں مسیحِ موعود ہونے کا اعلان کیا اور ''جہاد'' کی منسوخی کا حکم لگا کر انگریزوں کی خوشنودی حاصل کی۔ ۱۹۰۱ء میں ظلی بروزی نبی ہونے کا دعویٰ کیا یعنی بہاء اللہ ایرانی کی طرح شریعت اسلامیہ کی منسوخی کا کھلا اعلان تو نہ کیا مگر جہاد سے انکار کر کے ارکانِ اسلام نماز، روزہ، سب کو کھوکھلا کر دیا۔ علامہ اقبال نے اُس کے اس فتوے پر جہاد کے تحتِ عنوان بڑی پُر مغز نظم لکھی ہے۔ اور واضح کیا کہ یورپ تو باطل کے فال و فر کی حفاظت کی خاطر دوش تا کمر ذرہ میں ڈوب گیا ہے اور شیخ حق پرستوں کو حق کی حفاظت سے باز رکھتا ہے۔ ہم شیخِ کلیسا نواز سے یہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ کیا جنگ

اہل مشرق کے لیے ''شر'' ہے مغرب والوں سے درگذر کیوں؟ ہاں! ایک بات ہے مسلماں بے تیغ وتفنگ ہے......اور مسلح بھی ہوتو موت کی لذت سے بے خبر ہے۔ایسے میں

کافر کی موت سے بھی لرزتا ہو جس کا دل
کہتا ہے کون اُسے کہ مسلماں کی موت مر[۱۵۵۱]

علامہ ۱۹۱۰ء، ۱۹۱۱ء تک جب کہ آنجہانی مرزا صاحب مناظرِ اسلام کا روپ دھارے ہوئے تھے اور جہاد کے خلاف فتویٰ نہ دیا تھا،اس حالت کوٹھیٹھ اسلامی نمونہ سمجھتے تھے لیکن کشمیر کمیٹی میں مرزا بشیر الدین کی صدارت کے تحت کام کرنے اور علامہ انور شاہ کاشمیری کی توجہ دلانے پر اس جماعت کی حقیقت واضح کرنے لگے۔اور قادیانیت پر پنڈت جواہر لال نہرو کے بیانات کے جواب میں جو کچھ لکھا وہ اُن کے تصورِ ملت کا نچوڑ تھا۔[۱۵۵۲] ورنہ جہاں تک ختم نبوت پر ایمان کا تعلق ہے اقبال عنفوان شباب ہی سے حضورؐ پر نبوت کے بہر مفہوم ختم ہونے کا اعلان کرتے آئے تھے۔جب مرزا کے ماننے والوں نے ملتِ اسلامیہ میں نقب لگانا چاہی تو علامہ نے حکومت سے مطالبہ کیا کہ قادیانیت کو خلاف اسلام قرار دے کر ملت اسلامیہ سے علیحدہ کرے۔[۱۵۵۳]مسلم لیگ پنجاب پارلیمانی بورڈ کا جو فارم اُمیدوار کوالیکشن لڑنے کے لیے پُر کرنا پڑتا تھا اس میں بھی یہ شق شامل کی گئی تھی کہ مرزائیوں کو مسلمانوں سے الگ جماعت قرار دینے کی کوشش کرنا ہوگی۔[۱۵۵۴] یہ سعادت مسلمانانِ پاکستان کے نصیب میں لکھی تھی خصوصاً اس پارلیمنٹ کی قسمت میں،جس نے ذوالفقار علی بھٹو کی قیادت میں مرزائیوں [لاہوری، قادیانی ہر دو فرقوں] کو غیر مسلم اقلیت قرار دیا......

جو ہم پہ گذری سو گذری مگر شب ہجراں
ہمارے اشک تری عاقبت سنوار چلے[۱۵۵۵]

(۲۸۲) حج:

ارادہ کرنا،کسی چیز کا حجت میں غالب آنا۔کسی کے پاس بہت آمد ورفت کرنا۔موسم مقررہ پر طوافِ کعبہ کرنا۔الحاج: اسم جمع، حجاج۔حج کرنے والے لوگ۔

مسلمان ہر سال خانہ کعبہ کا طواف کرتے ہیں۔حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک جگہ مقرر کرنے کا حکم دیا گیا تا کہ وہ اس پاک گھر کو طواف کرنے والوں، کھڑے ہونے والوں اور رکوع و

سجود کرنے والوں کے لیے پاک (خاص) کر دیں۔ ﴿وَ اِذْ بَوَّاْنَا لِاِبْرٰهِيْمَ مَكَانَ الْبَيْتِ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا وَّ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَ الْقَآئِمِيْنَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُوْدِ ☆ وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَاْتُوْكَ رِجَالًا وَّ عَلٰى كُلِّ ضَامِرٍ يَّاْتِيْنَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيْقٍ ☆﴾[۱۵۵۶] ان آیاتِ کریمہ سے محلی وغیر محلی سب پر حج کی فرضیت اور طوافِ کعبہ کا بیان ہے۔ اور یہ کہ یہ طواف شرک نہیں۔ ۹/ذی الحج کو حج ہوتا ہے۔ اگر اس سے پہلے یا بعد طواف کریں تو اسے عمرہ کہتے ہیں اور یہ حج کا ایک رکن بھی ہے۔ علامہ ۱۱/اگست ۱۹۳۷ء کے ایک مکتوب بنام سید غلام میراں شاہ آرزوئے حج کا ذکر کرتے ہیں وہ چاہتے ہیں کہ شاہ صاحب موصوف کی معیت میں حج ہو" کہ درویشوں کے قافلے میں جو لذت و راحت ہے وہ امیروں کی معیت میں کیونکر نصیب ہو سکتی ہے۔ اور یہ اس حوالے سے لکھا کہ "چند روز ہوئے سر اکبر حیدری وزیر اعظم حیدر آباد کا خط مجھ کو ولایت سے آیا تھا جس میں وہ لکھتے ہیں کہ حج بیت اللہ اگر تمھاری معیت میں نصیب ہو تو بڑی خوشی کی بات ہے لیکن......"[۱۵۵۷] البتہ وہ دنیوی مقاصد کے تحت سفر میں رسولِ اکرم ﷺ کے روضے کی زیارت کو سوئے ادب جانتے تھے۔[۱۵۵۸] علامہ ہجرت کی طرح حج کو بھی وطنیت کے تازہ بت کو توڑنے کی راہ یقین کرتے تھے۔

مومناں را فطرت افروز است حج
ہجرت آموز و وطن سوز است حج[۱۵۵۹]

(۲۸۳) جہاد:

جَهَدَ جَاهَدَ مجاهَدَةً وَ جِهَادًا پوری طاقت صرف کرنا ﴿وَ جَاهِدُوْا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ﴾[۱۵۶۰] ﴿اِنْفِرُوْا خِفَافًا وَّ ثِقَالًا وَّ جَاهِدُوْا بِاَمْوَالِكُمْ وَ اَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾[۱۵۶۱] نکلو ہلکے اور بھاری اور جہاد کرو ساتھ مالوں اور جانوں اپنی کے بیچ راہ اللہ کے یہ بہتر ہے واسطے تمھارے اگر ہو تم جانتے۔ ایسا لگتا ہے کہ جہاد کی فرضیت کا آغاز سورہ المزّمل کی آیت ﴿اِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيْلًا﴾[۱۵۶۲] عنقریب آپ پر بھاری بات ڈالیں گے، سے ہو گیا تھا۔ جہاد بالنفس، جہادِ بالقول، جہاد بالقلم، جہاد بالسیف، جابر حکمران کے سامنے کلمۂ حق کہنا...... جہاد کے کئی مدارج ہیں اور بندۂ مومن ہر لمحہ میدانِ جہاد میں ہوتا ہے۔ لیکن یہ سب ترتیبی مدارج بالآخر جہاد بالسیف تک جاتے ہیں۔ جنگ و جدال انسان کی

پیدائش سے انسان کے ساتھ ہے۔ تشکیلِ معاشرت کے بعد تو یہ ایک باقاعدہ نظام کی شکل اختیار کر گئی۔ لیکن مقصود صرف دوسرے معاشروں کی تخریب، ممالک پر تصرف، اقوام پر غلبہ، اموال پر قبضہ رہا ہے۔ اسلام نے جس جہاد کا حکم دیا وہ درجۂ اوّل میں اپنے اسلامی معاشرے کے دفاع سے متعلق رہا۔ جوع الارض کبھی جہادِ اسلامی کا مقصد نہیں رہا۔ فی زمانہ وطنیت نے جہاں بہت سی برائیاں عام کیں وہاں ایک یہ کارِ خیر بھی لائی کہ قومیں آزاد ہیں...... وطن محفوظ ہیں...... جنگ کی صورت میں بھی ممالک محروسہ و مفتوحہ سے نکلنا پڑتا ہے۔ یہی جہادِ اسلامی کی سچائی کی فتح ہے۔ علامہ ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

میں جنگ کا حامی نہیں ہوں نہ کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہوسکتا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی رُو سے جہاد یا جنگ کی صرف دو صورتیں ہیں محافظانہ اور معلمانہ۔ پہلی صورت میں یعنی اس صورت میں جب کہ مسلمانوں پر ظلم کیا جائے اور اُن کو گھروں سے نکالا جائے مسلمانوں کو تلوار اُٹھانے کی اجازت ہے، دوسری صورت میں جہاد کا حکم ہے...... جوع الارض کی تسکین کے لیے جنگ کرنا دین اسلام میں حرام ہے۔[۱۵۶۳]

علامہ جہاد فی سبیل اللہ کو حقیقی رہبانیۃ یقین کرتے تھے اور جیسا کہ فرمانِ رسالت ہے واضح کرتے ہیں کہ:

من آں علم و فراست با پرِ کاہے نمی گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را[۱۵۶۴]

لیکن خنجر آزمائی کے لیے مقاصد بھی غیر اسلامی نہ ہونے چاہئیں ورنہ نتائج برعکس نکلیں گے۔ علامہ جنگ تو درکنار صلح کو بھی ''خیر'' کے مقصد کے تحت قبول کرتے ہیں۔ اگر صلح کا مقصد بھی حق پرستی نہ ہو تو وہ اس کے بھی خلاف ہیں:

صلح شر گردد چو مقصود است غیر — گر خدا باشد غرض، جنگ است خیر
گر نہ گردد حق ز تیغِ ما بلند — جنگ باشد قوم را نا ارجمند
ہر کہ خنجر بہرِ غیر اللہ کشید
تیغِ او در سینۂ او آرمید[۱۵۶۵]

(۲۸۴) خضر علیہ السلام:

قرآنِ مجید میں حضرت خضرؑ کا نام کہیں نہیں آیا۔ البتہ حضرت موسیٰؑ کے ایک واقعہ میں عبداً کا ذکر آیا ہے [عبدًا من عبادنا: کہف]۔ جن سے حضرت موسیٰؑ کی ملاقات مجمع البحرین پر ہوئی...... اور تکوینیات کے حوالے سے بعض مستقبلیات سے متعلق اُمور کا مشاہدہ ہوا...... قرآنِ مجید اس سے زیادہ کچھ نہیں بتاتا۔ احادیث اور بعض دوسرے حوالوں کے پیشِ نظر، دائرہ معارفِ اقبال کے مرتب ملک حسن اختر لکھتے ہیں:

> اُن کا اصل نام بلیا بن ملکان ہے۔ خضر کا مطلب ہرا بھرا۔ کہتے ہیں جہاں حضرت خضر بیٹھ جاتے وہ جگہ ہری ہو جاتی۔ اس لیے انھیں خضر کہنے لگے......علامہ اقبال حضرتِ خضر کی دانش مندی اور مستقبل شناسی کے بڑے معترف تھے انھوں نے اپنی نظم خضر راہ میں مختلف سماجی اور سیاسی مسائل پر حضرت خصر کی زبان سے اظہارِ خیال کیا ہے۔[۱۵۶۶]

ادبی روایت میں رہنمائی کے فرائض سرانجام دیتے ہیں۔ خضر و سکندر کی روایت مشہور ہے۔ علامہ اقبال نے بھی اُن سے پانی سر سے گذر جانے کے حوالے سے دست گیری کی درخواست کی ہے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۸۳۳ تا ۱۸۴۷

۱۸۳۳- سجدۂ کز وے زمیں لرزیدہ است   بر مرادش مہر و مہ گردیدہ است
سنگ اگر گیرد نشانِ آں سجود   در ہوا آشفتہ گردد ہمچو دود
ایں زماں جز سر بزیری ہیچ نیست   اندر و جز ضعفِ پیری ہیچ نیست
۱۸۳۶- آں شکوہِ ربّیَ الاعلیٰ کجاست   این گناہِ اوست یا تقصیر ماست
۱۸۳۷- ہر کسے بر جادۂ خود تند رو   ناقۂ ما بے زمام و ہرزہ دو
۱۸۳۸- صاحبِ قرآن و بے ذوقِ طلب؟
العجب ثمّ العجب ثمّ العجب!
گر خدا سازد ترا صاحب نظر   روزگارے را کہ می آید نگر
عقل ہا بے باک و دلہا بے گداز   چشم ہا بے شرم و غرق اندر مجاز

علم وفن، دین و سیاست ، عقل و دل　　زوج زوج اندر طوافِ آب و گل
۱۸۴۲-آسیا آں مرز و بوم آفتاب　　غیر بیں از خویشتن اندر حجاب
قلبِ او بے وارداتِ نو بنو　　حاصلش را کس نگیرد با دو جو
۱۸۴۴-روزگارش اندریں دیرینہ دیر　　ساکن و یخ بستہ و بے ذوقِ سیر
۱۸۴۵-صیدِ ملّایان و نخچیر ملوک　　آہوئے اندیشۂ اُو لنگ و لوک
۱۸۴۶-عقل و دین و دانش و ناموس و ننگ　　بستۂ فتراک لُردانِ فرنگ
تاختم بر عالمِ افکارِ او　　بر دریدم پردۂ اسرارِ او
۱۸۴۸-در میانِ سینہ دل خوں کردہ ام
تا جہانش را دگرگوں کردہ ام

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر۱۸۳۳تا۱۸۳۶:

سجدہ جب بے ذوق ہو جائے تو وہ قوتِ ایمانی میں اضافے کی بجائے کمزوری کا سبب بنتا ہے کہ ایسی نماز اللہ سے مزید دور کرتی ہے۔ حضرت عمرانؓ بن حصین کی روایت ہے کہ حضورﷺ نے فرمایا ((مَنْ لم تنهه صلاته عن الفحشآء والمنكر فلا صلاة له)) [ابن ابی حاتم]۔ ابن عباسؓ حضور کا فرمان اس طرح روایت کرتے ہیں: ((من لم تنهه صلوته عن الفحشآء والمنكر لم يزدد بها من الله الا بعدا)) [ابن ابی حاتم۔ طبرانی] یہی مضمون جناب حسن بصریؒ نے بھی حضورﷺ سے مرسلاً روایت کیا ہے [ابن جریر۔ بیہقی]۔ ابن مسعودؓ سے حضورﷺ کا یہ ارشاد مروی ہے ((لا صلوة لمن لم يُطِع الصلوٰة و طاعة الصلوة ان تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر)) [ابن جریر۔ ابن حاتم]۔ ترجمہ: (۱) جسے اُس کی نماز فاحشات ومنکرات سے نہ روکے وہ نماز، نماز ہی نہیں۔ (۲) جس کی نماز اُسے فحش اور برے کاموں سے نہ روکے اُس کو اس کی نماز نے اللہ سے اور زیادہ دُور کر دیا۔ (۳) اُس شخص کی کوئی نماز نہیں ہے جس نے نماز کی اطاعت نہ کی اور نماز کی اطاعت یہ ہے کہ آدمی فحشا ومنکر سے رُک جائے۔ اسی مضمون کے متعدد اقوال حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، عبداللہ بن عباسؓ، حضرت حسن بصریؒ، قتادہؒ اور اعمشؒ وغیرھم سے منقول ہیں۔ امام جعفر صادقؒ فرماتے ہیں جو شخص یہ معلوم کرنا چاہے کہ اُس کی نماز قبول ہوئی

ہے یا نہیں۔ اُسے دیکھنا چاہیے کہ اُس کی نماز نے اُسے فحشاء اور منکرات سے کہاں تک باز رکھا۔ اگر نماز کے روکنے سے وہ برائیاں کرنے سے رُک گیا تو اُس کی نماز قبول ہوئی۔ [روح المعانی][۱۵۶۷] ابن کثیر نے ان احادیث کو مرفوعہ تسلیم نہیں کیا بلکہ بقول اُن کے یہ راویوں کے اپنے اقوال ہیں جو اُن حضرات نے اس آیت کی تفسیر میں ارشاد فرمائے[۱۵۶۸] علامہ کے پیش نظر وہی اقوال یا احادیث تھیں۔ جن کا مرفوع ہونا جمہور کے نزدیک مسلّم ہے۔

شعر نمبر ۱۸۳۷، ۱۸۳۸: صاحب قرآن:

مراد وہ لوگ جن کے ہاتھوں میں قرآن ہے اور جو قرآن پر ایمان رکھتے ہیں...... اس ترکیب سے کسی خلط مبحث میں نہ پڑنا چاہیے۔ علامہ نے ایک ایسی ہی بحث کے بعد خود بھی اس کی وضاحت کو ضروری سمجھا تھا۔ علامہ نے فرمایا کہ اس تقریر سے یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ قرآن (معاذ اللہ) محمد ﷺ کی تصنیف ہے۔ وحی الٰہی میں فہم بشری کا قطعاً دخل نہیں۔[۱۵۶۹] جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے خیال کیا۔

قرآنِ حکیم سراپا کتابِ عمل ہے۔ یہ کتاب مظاہرِ فطرت پر غور کو بھی ''اتقا'' کا ایک درجہ اور مقام بتاتی ہے ﴿اِنَّ فِی اختِلَافِ الَّیلِ وَ النَّھَارِ وَ مَا خَلَقَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَومٍ یَّتَّقُونَ﴾[۱۵۷۰] ﴿تِلْكَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُھَا بَینَ النَّاسِ﴾[۱۵۷۱] ﴿وَاَنْ لَّیسَ لِلْاِنسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی﴾[۱۵۷۲] ﴿اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَومٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوا مَا بِاَنْفُسِھِمْ﴾[۱۵۷۳] الحمد سے والناس تک قرآن مسلسل دعوتِ غور و فکر اور دعوتِ عمل دیتا ہے۔ پھر مسلمان باقی لوگوں سے پیچھے بلکہ منجمد ہو کر کیوں رہیں۔ جیسا کہ تھا اور جیسا کہ ہے پھر یہ جائے تعجب و تاسف نہیں تو کیا ہے؟

شعر نمبر ۱۸۴۴:

عقلِ بے باک اور دلِ بے گداز نے آنکھ کو بے شرم اور عشقِ مجاز میں مبتلا کر دینا ہے اگر ابھی نہیں تو وہ وقت دور نہیں۔ ایشیا، سورج کا مبداء ہے مطلع ہے۔ اُسے خود تو پردہ سے نکل آنا چاہیے۔ جو دل وارداتِ نو بہ نو سے محروم ہو وہ دل نہیں لہٰذا ''دو جو'' قیمت بھی نہیں رکھتا۔

دل مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ
کہ یہی ہے اُمتوں کے مرضِ کہن کا چارہ[۱۵۷۴]

بے ذوقِ طلب:

آرزوؤں اور مقاصد کی تخلیق کے جذبۂ وسوز سے خالی۔ علامہ اسلام کے بنیادی اُصولوں میں اصل الاصول ''حرکت'' بیان کرتے ہیں۔ طبیعی تقاضوں کا آرزوؤں خواہشات اور بالآخر مقاصد میں ڈھلنا...... زندگی اور زندہ شے کے نشوو ارتقا کا ضامن ہے۔ انسانی شخصیت کا اظہار تو ہے ہی تخلیقِ مقاصد پر مبنی۔

آرزو را در دلِ خود زندہ دار　　　　تا نہ گردد مشتِ خاکِ تو غبار
آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست　　　　فطرتِ ہر شے امینِ آرزوست
دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات　　　　غیرِ حق میرد چو اُو گیرد حیات[۱۵۷۵]

گرمِ خوں انساں ز داغِ آرزو　　　　آتش، ایں خاک از چراغِ آرزو[۱۵۷۶]

اے ز رازِ زندگی بیگانہ خیز　　　　از شرابِ مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثلِ سحر (۲۸۵) تابندۂ　　　　ماسوا را آتشِ سوزندۂ
مقصدے از آسماں بالاترے　　　　دلربائے دلستانے دلبرے
ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم[۱۵۷۷]

شعر نمبر ۱۸۴۴۔ مرز بوم:

مرز، قابل کاشت زمین اور بوم سرشت وطینت۔ دونوں ملیں تو ''واؤ'' عطفی نہیں لگتا اور مفہوم جائے پیدائش نکلتا ہے۔ بے نَیلِ مرام کی طرح جسے اکثر نیل ومرام لکھتے ہیں مرز و بوم بھی لکھ دیا جاتا ہے جو غلط ہے۔ ایشیا، آفتاب کے طلوع کا مقام ہے جہاں سے عالم عالم روشنی پھیلتی ہے لیکن وہ خود تاریک ہے۔ اس کی بنیادی وجہ صوفی و ملا اور ملوک ہیں۔

شعر نمبر ۱۸۴۴: صیدِ ملایان و نخچیرِ ملوک:

صوفی نے درُوں بینی دے کر جہاں بینی چھین لی۔ اور مُلاّ (مُلاّ کی حقیقت سمجھنے کے لیے

ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۲۰۳) نے تاویلات سے پیغامِ الٰہی کو متنازعہ کر کے ملتِ واحدہ کو فرقہ فرقہ کر دیا۔ ملوک نے عوام کی قوتِ فیصلہ کو جو پہلے ہی صوفی و ملا کا شکار تھی سلب کر دیا۔ بعض بنیادی اور اصولی نظریات کو بھی دیکھا جائے تو صوفی و ملا نے ملوکیت کو استحکام بخشنے میں بھرپور کردار ادا کیا۔ ملاءالقوم [رؤسا الناس] نے قومِ نوح کو ودّ، سواع وغیرہ صالحین کو الٰہ بنانے کی ترغیب دی تو آگے چل کر۔ یہی صالحین [علماء الناس] رؤساء الناس کے ساتھ مل کر فراعنہ و نمارده کے دست و بازو بنتے نظر آئے۔ جب قومِ سموئیلؑ میں طالوت کے معاملے پر غور کیا جاتا ہے تو ایسا لگتا ہے کہ فراعنہ و نمارده کی روح نے مذہب کا چولا پہن کر علماء الناس کا روپ دھار لیا تھا وہ ربکم الاعلیٰ ہونے کے بظاہر مدعی تو نہ تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے رسول کی زبانِ وحی ترجمان سے طالوت کی نامزدگی پر اُن کا معترض ہونا ﴿انّٰی یَکُوْنُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَیْنَا﴾[۱۵۷۸] یہ [عامی شخص] ہم پر کیسے حکمران ہو سکتا ہے؟...... اپنے لب و لہجے سے ثابت کرتا ہے کہ الٰہی حکومت کے یہ داعی اللہ کے اختیار کو چیلنج کر رہے تھے اور ﴿نَحْنُ اَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ کہہ کر اپنا حق فائق بھی جتا رہے تھے ﴿وَ لَمْ یُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ﴾ کہہ کر رؤساء الناس کا حقِ نمک بھی ادا کر رہے تھے...... اہلِ اسلام میں عہدِ خلافتِ راشدہ کے اواخر میں امام نائبِ حق کے تصور نے اسی درس سے فیض پایا۔ ہمارے عہد میں تو وہ کھلے عام اعلان کرا رہا ہے کہ اختیار ہمیشہ علماء الناس اور رؤساءالناس کے پاس رہا۔ عوام الناس یا اُن کے معتمد علیہ کبھی صاحب اختیار نہیں رہے۔ اس فکر کے نتیجے میں خلافت راشدہ ملوکیت میں بدلی تو اب آمریتیں مسلط ہو جاتی ہیں۔ اس سے بڑھ کر ''صیدِ ملایان ونخچیرِ ملوک'' کی سچائی میں کیا کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کا کیا علاج کہ

شیاطینِ ملوکیت کی آنکھوں میں ہے وہ جادو
کہ خود نخچیر کے دل میں ہو پیدا ذوقِ نخچیری[۱۵۷۹]

شعر نمبر ۱۸۴۶۔ الخ:

درج بالا نظریات ہوں یا وطنیت کو میثاقِ مدینہ کی شق و ان یهود بنی عوف امة مع المومنین کی خود ساختہ تشریح و تاویل سے ثابت کرنا ہو۔ عقل و دانش اور دین و ناموسِ ملت کو انگریز لارڈز کے فتراک سے باندھنا ہی تو تھا۔ آگے چل کر علامہ کو ''معرکۂ دین و وطن'' میں اس کا مقابلہ بھی کرنا پڑا [تفصیل دیکھنا چاہیں تو ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۰۸]۔ سیاسی اعتبار سے اگرچہ ہم

بظاہر آزاد ہو چکے لیکن ذہنی کے ساتھ اقتصادی غلامی نے ہمیں متحد ہونے کی صلاحیت سے محروم کردیا ہے کہ ع غلاماں را صف آرائی گران است، یا دیکھیے وادیٔ سینا میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بنی اسرائیل کو جہاد کی ترغیب دینا اور مصر کی غلام قوم کا جواب فاذهب انت و ربك فقاتلا انا ههنا قاعدون۔[المائدہ:۶۴]

از قیام بے حضورِ من مپرس　　از سجودِ بے سرورِ من مپرس
مردے آزادے چو آید در سجود　　در طوافش گرم رو چرخِ کبود
ما غلاماں از جلالش بے خبر　　از جمالِ لازوالش بے خبر
مومن است و پیشہ اُو آزری ست　　دین و عرفانش سراپا کافری ست[۱۵۸۰]

از غلامے لذتِ ایماں مجو
گرچہ باشد حافظِ قرآں مجو

متعلقات حواشی:

(۲۸۵) مقصدے از آسماں بالاترے:

حضرتِ علامہ نے تربیتِ خودی کے تین مراحل [جو دراصل ایک مسلسل عمل ہے ایک دوسرے کے لیے لازم ہیں] اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی کا بیان ''شعارِ اشتر'' سے آغاز کرتے ہوئے لکھا ہے:

خدمت و محنت شعارِ اشتر است　　صبر و استقلال کارِ اشتر است
گامِ او در راہ کم غوغاستے　　کارواں را زورقِ صحراستے
نقشِ پایش قسمتِ ہر بیشۂ　　کم خور و کم خواب و محنت پیشۂ
مست زیرِ بارِ محمل می رُود　　پائے کوباں سوئے منزل می رُود
سرخود از کیفیتِ رفتارِ خویش　　در سفر صابر تراز اسوارِ خویش
تو ہم از بارِ فرائض سر متاب　　بر خوری از عندہٗ حسنُ المآب[۱۵۸۱]

یہ دراصل قرآنِ مجید کی تعلیم کا خلاصہ ہے۔ جس کی طرف کسی نے توجہ نہیں دی۔ حتیٰ کہ ''اقبال اور قرآن'' میں بھی ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان کی نظر اس طرف نہ جاسکی وہ ع ''بر خوری از عندہٗ حسنُ المآب''

﴿وَ اللّٰہُ عِنۡدَہٗ حُسۡنُ الۡمَاٰبِ﴾ (آل عمران:۱۴) کا حوالہ دے کر آگے بڑھ گئے[۱۵۸۲] حالانکہ لائق توجہ یہ آیت کریمہ تھی۔

﴿اَفَلَا یَنۡظُرُوۡنَ اِلَی الۡاِبِلِ کَیۡفَ خُلِقَتۡ ☆ وَاِلَی السَّمَآءِ کَیۡفَ رُفِعَتۡ ☆ وَاِلَی الۡجِبَالِ کَیۡفَ نُصِبَتۡ ☆ وَاِلَی الۡاَرۡضِ کَیۡفَ سُطِحَتۡ ☆ فَذَکِّرۡ اِنَّمَآ اَنۡتَ مُذَکِّرٌ☆﴾[۱۵۸۳]

آیا یہ اونٹ کی تخلیق پر غور نہیں کرتے۔ نہیں دیکھتے آسمان کیسے بلند ہیں اور پہاڑ کیسے مضبوطی سے گڑے ہیں۔ کیا نہیں غور کرتے زمین کے بچھنے پر۔ نصیحت کر تو نصیحت کرنے والا ہے۔

اُونٹ کی تخلیق: لق و دق صحرا میں سوار سے بھی بڑھ کر تیز، تاکہ منزل پر جلد پہنچے۔ بھوک پیاس کی طرف سے بے پرواہ، مالک کی مرضی کا تابع۔ گویا تربیتِ خودی کا مرحلۂ اوّل۔ مالک الملک کی اطاعت اونٹ کی طرح...... آسمانوں کی طرح بلند مقاصد، پہاڑوں کی طرف مضبوط ارادے اور مستقل مزاجی، زمین کی طرح عجز اور انکسار۔ اب نصیحت اور ناصح کے منصب کا ذکر آیا...... ایک دفعہ سیرت کمیٹی بفہ [جس کا جنرل سیکرٹری راقم الحروف تھا] کے زیرِ اہتمام سہ روزہ سیرت کانفرنس کے دوران حضرت مولانا عبداللہ درخواستی نے ان آیات کے درج بالا مفاہیم بیان کرتے ہوئے [کنارۂ سرن پر تعمیر جامع مسجد میں] کہا۔ یہی تو ایک واعظ، ناصح اور امیر و سالارِ کارواں کی بنیادی صفات ہیں۔ سب کہو سبحان اللہ۔ ذرا غور فرمائیں۔

نگہ بلند سخن دلنواز جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے[۱۵۸۴]

کا حقیقی ماخذ یہی آیت کریمہ معلوم ہوتی ہے۔ غرض ع مقصدے از آسماں بالاترے۔ و الی السماء کیف رفعت کا فیضان ہے۔ علامہ بلاشبہ قرآن ڈوب کر پڑھتے تھے۔

۞۞۞

شعر نمبر ۱۸۴۹ تا ۱۸۶۴

۱۸۴۹- من بطبعِ عصرِ خود گفتم دُو حرف — کردہ ام بحرین را اندر دُو ظرف
۱۸۵۰- حرفِ پیچاپیچ و حرفِ نیش دار — تا کنم عقل و دلِ مرداں شکار
۱۸۵۱- حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ — نالۂ مستانۂ از تارِ چنگ
۱۸۵۲- اصلِ این از ذکر و اصلِ آن ز فکر — اے تو بادا وارثِ این فکر و ذکر

آب جویم از دو بحر اصلِ من است ‌ ‌ فصلِ من فصل است و ہم وصلِ من است

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد

۱۸۵۵-نوجواناں تشنہ لب خالی ایاغ ‌ ‌ شُستہ رو تاریک جاں روشن دماغ
کم نگاہ و بے یقین و نا امید ‌ ‌ چشمِ شاں اندر جہاں چیزی ندید
۱۸۵۷- ناکساں منکر ز خود مؤمن بہ غیر ‌ ‌ خشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر
۱۸۵۸-مکتب از مقصودِ خویش آگاہ نیست ‌ ‌ تا بجذبِ اندرونش راہ نیست
نورِ فطرت را ز جانہا پاک شست ‌ ‌ یک گلِ رعنا ز شاخِ او نرست
خشت را معمار ما کج می نہد ‌ ‌ خوئے بط با بچّۂ شاہیں دہد
۱۸۶۱-علم تا سوزے نگیرد از حیات ‌ ‌ دل نگیرد لذّتے از واردات
علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست ‌ ‌ علم جز تفسیرِ آیاتِ تو نیست
سوختن میباید اندر نارِ حس ‌ ‌ تا بدانی نقرۂ خود را ز مِس

۱۸۶۴-علم حق اوّل حواس آخر حضور
آخرِ او مے نگنجد در شعور

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۸۴۹۔ بطبعِ عصرِ خود:

تقاضائے زمانہ کے مطابق۔فلسفہ و دین کو دو ظرف، نظم و نثر میں لکھا ہے۔

شعر نمبر ۱۸۵۰ تا ۱۸۵۲ حرفِ پیچا پیچ:

علامہ نے حاشیہ میں خود وضاحت فرمائی ہے کہ اس سے مراد تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ہے جو دین اور فلسفہ کا حسین امتزاج ہے۔فلسفہ عقل کے لیے اور دین اہل دل کے لیے۔اہل دل ہی حقیقی عاقل ہوتے ہیں اس لیے یہ خطبات خصوصاً ان کی توجہ کے لیے ہیں۔

شعر نمبر ۱۸۵۱: حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ:

اگر مراد فلسفہ و فکر ہے تو اصطلاحاتِ فلسفہ مراد لی جاسکتی ہیں اور اگر مراد رمز و کنایہ ہیں جیسے کہ اکثر شارحینِ اقبال کا خیال ہے[۱۵۸۵] تو پھر مجھے کہنے دیجیے کہ حضرت علامہ صاحب غفران و

لزومات کے زیر اثر یہ اظہار کر رہے تھے۔ اگرچہ علامہ معری کی طرح تقیہ فکر کے نہ قائل تھے نہ داعی۔[۱۵۸۶] مارچ ۱۹۰۷ء تک البتہ وہ مدعا و مقصود کو رمز و ایما میں اور کنایوں سے بیان کرتے رہے۔ اس عہد کو ماہرینِ اقبال، فطرت پسندی کا دور لکھتے ہیں لیکن ایسا نہیں وہ اس دور میں تصورِ ملت کی کائناتی تعبیر میں مصروف تھے۔[۱۵۸۷] مارچ ۱۹۰۷ء کے تحت عنوان علامہ نے اعلان کیا:

زمانہ آیا ہے بے حجابی کا عام دیدارِ یار ہوگا[۱۵۸۸]

اس لیے کہ اب مسلمانانِ ہند کو ''قوم کے اندر قوم'' تسلیم کرانے کے لیے ''مسلم لیگ'' کا قیام عمل میں آ چکا تھا۔ اس کے باوجود علامہ نے الٰہ آباد کے صدارتی خطبہ میں بھی احتیاطاً اعلان کیا ''میں کسی جماعت کا رہنما نہیں، نہ کسی رہنما کا پیرو ہوں''[۱۵۸۹] اس اعلان کی حقیقت پر کسی نے غور نہیں کیا کہ آخر اس اعلان کی ضرورت کیا تھی؟ علامہ جو شہ منصوبہ دے رہے تھے اس اعلان سے یہ اُن کی ذاتی رائے بن گیا۔ حکومت اگر اس کا ردعمل دکھاتی تو مسلم لیگ اس سے بری الذمہ تھی۔ علامہ ہدف بنتے اور بنے بھی کوئی ایسی گالی نہیں جو ہندو پریس نے ان کے لیے روا، نہ رکھی ہو[۱۵۹۰] کیا یہ ''حرفِ تہ دار'' نہیں؟

نکلسن کے نام خط میں علامہ نے خود لکھا ہے:

> میں نے مغربی مفکرین کے افکار و عقائد کی روشنی میں اپنی حیثیت حتمی طور پر واضح کی ہے۔ یہ طریق محض اس لیے اختیار کیا گیا تا کہ انگلستان کے لوگ میرے خیالات بآسانی سمجھ لیں۔ ورنہ قرآنِ حکیم، صوفیائے کرام اور مسلمان فلسفیوں کے افکار سے بھی استدلال کیا جا سکتا تھا......[۱۵۹۱]

میر سید غلام بھیک نیرنگ کے نام مکتوب میں تشکیل جدید ہی کے حوالے سے لکھا:

> باقی رہا لیکچروں کے ترجمے کا کام، سو یہ کام ناممکن نہیں تو مشکل اور ازبس مشکل ضرور ہے۔ ان لیکچروں کے مخاطب زیادہ تر مسلمان ہیں جو مغربی فلسفے سے متاثر ہیں اور اس بات کے خواہش مند ہیں کہ فلسفۂ اسلام کو فلسفۂ جدید کے الفاظ میں بیان کیا جائے اور اگر پرانے تخیلات میں خامیاں ہیں تو ان کو رفع کیا جائے۔ میرا کام زیادہ تر تعمیری ہے اور اس تعمیر میں۔ میں نے فلسفۂ اسلام کی بہترین روایات کو ملحوظِ خاطر رکھا ہے۔[۱۵۹۲]

ان دو خطوط کے مندرجات پر غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ علامہ نے فلسفۂ اسلام کے لیے ذکر ﴿ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَيْكَ مِنَ الْاٰيٰتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيْمِ﴾[۱۵۹۳] اور مغربی فلسفے کے لیے فکر استعمال کیا...... وقتی طور پر فلسفۂ اسلام سے فصل، فصل بھی تھا اور وصل بھی جس طرح ندی ایک

بحر سے نکلتی دوسری میں جاملتی ہے۔ یہ فصل، اُس کے رابطے کو اصل سے منقطع نہیں کرتا ہے:

فصل من فصل است و ہم وصلِ من است

شعر نمبر ۱۸۵۵ تا ۱۸۵۷:

آہ مکتب کا جوانِ گرم خوں ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں

مرغِ پر نارستہ جوں پرّاں شود طعمۂ ہر گربۂ دراں شود [۱۵۹۴]

یہاں ''جوانِ گرم خوں'' جاوید نامہ کے زیر نظر اشعار میں ''کم نظر'' بھی ہے نا تجربہ کار۔ اپنی صلاحیتوں سے نا آشنا، غیروں سے حد درجہ متاثر...... اس لیے ان کی مٹی دیر کی اینٹوں کے کام آرہی ہے۔ یعنی مسلمان ہو کر تہذیبِ مغرب کی ترقی کا باعث ہو رہے ہیں۔

شعر نمبر ۱۸۵۸: نوجوانوں کا یہ عالم مکتب کی بے مقصدیت کے باعث ہے۔ مکتب یا ''فکر معاش'' کا اسیر ہے یا روحانیات سے خالی ہے:

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرسہ نے ترا کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ [۱۵۹۵]

ہم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ [۱۵۹۶]

نورِ فطرت: تخلیقی قوت اور نشو و نما کی صلاحیت۔

خشتِ اول چوں نہد معمار کج تا ثریا می رُود دیوار کج

خوئے بط با بچۂ شاہیں: ع سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا [۱۵۹۷]

شعر نمبر ۱۸۹۱: سوزِ حیات: تخلیقی صلاحیت [نارِ حیات] علم کا عمل میں آنا، وارداتِ دل سے لذت گیر کرتا ہے۔ علم مقاماتِ انساں کے علاوہ اور کچھ معانی نہیں رکھتا۔ جو علم مقامِ آدمی سے بے بہرہ ہے وہ مِس اور نقرہ میں تمیز سے محروم ہوتا ہے۔ مراد یہ کہ حیوانی خاصیتوں کو بدلنے کی صلاحیت سے محروم علم، علم نہیں......

علم حق اوّل حواس: علم اشیاء: سائنسی علوم کا تعلق حواس سے ہے لیکن یہی علم حقائق اشیا کے ذریعے حقیقتِ مطلق کا عرفان حاصل کرلے تو ''علم حق'' ہے۔ آدم کو علم الاشیاء کے بعد علم بالوحی سے نوازا گیا...... یہ علم آخر شعورِ مادی [حواس] سے ماورا ہے۔ علم را بے سوزِ دل خوانی شراست [۱۵۹۸] وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى O اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْىٌ يُّوحٰى O [۵۳/النجم:۴]

۞۞۞

شعر نمبر ۱۸۶۵ تا ۱۸۷۹

۱۸۶۵-صد کتاب آموزی از اہلِ ہنر — خوشتر آن درسے کہ گیری از نظر
ہر کسے زاں مے کہ ریزد از نظر — مستِ می گردد باندازِ دگر
از دمِ بادِ سحر میرد چراغ — لالہ زان بادِ سحر، مے در ایاغ
۱۸۶۸-کم خور و کم خواب و کم گفتار باش — گِرد خود گردندہ چون پَرکار باش
۱۸۶۹-منکرِ حق نزدِ ملاّ کافر است — منکرِ خود نزدِ من کافر تر است
۱۸۷۰-آن بہ انکارِ وجود آمد "عجول" — این "عجول" وھم "ظلوم" و ہم "جہول"
شیوۂ(۲۸۶) اخلاص را محکم بگیر — پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ — قصد در فقر و غنا از کف مدہ
حکم دشوار است تأویلے مجو — جز بہ قلبِ خویش قندیلے مجو
حفظِ جاں ہا ذکر و فکرِ بے حساب — حفظِ تن ہا ضبطِ نفس اندر شباب
۱۸۷۵-حاکمی در عالم بالا و پست — جز بہ حفظِ جان و تن ناید بدست
۱۸۷۶-لذّتِ سیر است مقصودِ سفر — گر نگہ بر آشیان داری مپر
ماہ گردد تا شود صاحب مقام — سیرِ آدم را مقام آمد حرام
زندگی جز لذّتِ پرواز نیست — آشیاں با فطرت او ساز نیست
۱۸۷۹-رزقِ زاغ و کرگس اندر خاکِ گور
رزقِ بازاں در سوادِ ماہ و ہَور

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۱۸۶۵ تا ۱۸۶۸:

نظر بمعنی صحبت خود علامہ کی زبانی متعدد بار نقل کیا جا چکا ہے...... صحبت کا اثر مسلّم ہے منفی ہو یا مثبت۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ عطر فروش کے پاس بیٹھنے والے کو عطر ملے یا نہ ملے خوشبو سے تو محروم نہیں رہے گا۔ لیکن بھٹی دھونکنے والے کے پاس شعلہ و شرر سے بچ بھی گئے تو ناک آنکھ دھوئیں کے اثرِ بد سے محفوظ نہیں رہ سکیں گے۔ یعنی المرء [یا الرجل] علی دین خلیلہ...... [ابو داؤد ابواب الادب، نیز ترمذی] آدمی اپنے دوست کی راہ چلتا ہے۔ علامہ بھی

خراب کرگئی شاہیں بچے کو صحبت زاغ[۱۵۹۹]

کے قائل تھے۔

شیخ اعجاز احمد کے نام علامہ کے کم از کم دو خطوط ایسے ہیں جو اس مفہوم کو پانے میں مدد دیتے ہیں کہ اہلِ ہنر سے سینکڑوں کتابیں پڑھ لینے سے وہ فائدہ شاید حاصل نہ ہو جو کسی کی صحبت [نظر] سے حاصل ہوتا ہے۔ جاوید اقبال کو لکھا:

زندگی کو باقاعدہ بنانے کی کوشش کرنی چاہیے اور جوانی کی قوت سے یہ فائدہ اُٹھانا چاہیے کہ صحت تادیر قائم رہے۔ میرے نزدیک صحت جسمانی و روحانی کی سب سے بڑی ضامن مذہبی زندگی ہے۔ [ملاحظہ ہو شعر نمبر ۱۸۷۴ حفظ جاں ہا...... حفظ تن ہا......] میں نے تم کو لکھا بھی تھا کہ قرآن پڑھا کرو اور جہاں تک ممکن ہو نماز میں بھی باقاعدہ ہو جاؤ تو سبحان اللہ، مگر قرآن پڑھنے پر میں زیادہ اصرار کرتا ہوں کہ اس کے پڑھنے کے فوائد میرے تجربے میں آچکے ہیں۔
اس کے علاوہ بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنا اکسیر ہے۔ سیالکوٹ میں تو صرف دو آدمی ہیں جن کی زندگی اور صحبت کو غنیمت سمجھنا چاہیے یعنی تمھارے دادا اور شاہ صاحب (سید میر حسن)۔ کبھی کبھی شاہ صاحب کی خدمت میں چلے جایا کرو۔ کیا ہی اچھا ہو کہ صبح ہر روز ان کے ساتھ پھرنے کے لیے چلے جایا کرو۔ یہ باتیں بظاہر معمولی ہیں مگر کچھ عرصے کے بعد ان کے فوائد تم کو خود بخود معلوم ہو جائیں گے۔ باقی جہاں تک ممکن ہو زندگی کو سادہ بنانے کی کوشش کرو۔[۱۶۰۰]

دوسرا خط بلا تاریخ ہے اور ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی کے مطابق ۱۹۲۴ء کا تحریر کردہ ہے۔ وہ میاں جی کی صحبت میں رہنے کے فوائد سے شیخ اعجاز کو آگاہ کرتے ہیں:

......میرا تم کو یہ مشورہ ہے کہ دن میں ایک دفعہ وقت نکال کر ایک آدھ گھنٹہ اُن [میاں جی] کے پاس بیٹھا کرو...... تم اس بات کو زندگی کے دیگر فرائض کی طرح لازم کرلو اور ایک دن بھی اس فرض کی انجام دہی سے غافل نہ ہو۔ غالب گمان ہے کہ اس سے تم کو فائدہ پہنچے گا۔ کیا عجب ہے کہ جو بات کو حاصل نہیں ہوسکی وہ تم کو مل جائے۔ اور اگر یہ بات ہوگئی تو زندگی بھر ان کے احسان کو فراموش نہ کرسکو گے...... مجھے خود جو فائدہ ان کی ذات سے ہوا اس کا احساس اب ہوا ہے اور میں اس کو ہر قسم کے علم اور دنیوی وجاہت پر ترجیح دیتا ہوں...... اس فائدے کے علاوہ دنیوی فائدے کا بھی امکان غالب ہے کسی وقت خوش ہو کر ایک کبیر السن آدمی کے منہ سے دعا نکل جائے تو اسے دُنیا کے تجربے نے نہایت پُرتاثیر بتایا ہے۔[۱۶۰۱]

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم　　کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم[۱۶۰۲]

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم[۱۶۰۳]

ہزار بار نکوتر متاعِ بے بصری
ز دانشے کہ دل او را نمی کند تصدیق[۱۶۰۴]

شعر نمبر ۱۸۶۹،۱۸۷۹:

(۱) منکرِ خود، بفحوائے من عرف نفسه فقد عرف ربه [جس نے خود کو پہچانا اس نے رب کی معرفت پالی] تصدیقِ حق کر ہی نہیں سکتا اس لیے کافر تر ہے۔ (۲) منکرِ حق: ابلیس صرف عجول کہلایا [کہ تعجیل کارِ شیاطیں بود] لیکن آدم اقرارِ حق کے باوصف عجول، ظلوم، جہول کہلایا۔

﴿وَ کَانَ الۡاِنۡسَانُ عَجُوۡلًا﴾[۱۶۰۵] ﴿اِنَّهٗ کَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا﴾[۱۶۰۶] اور انسان ہے جلد باز اور بے شک نادان۔

(۲۸۶) شیوۂ اخلاص را محکم بگیر:

ابلیس نے آدم کی خلافت تسلیم کرنے سے انکار پر ﴿فَاخۡرُجۡ مِنۡهَا فَاِنَّكَ رَجِيۡمٌ ☆ وَّ اِنَّ عَلَيۡكَ اللَّعۡنَةَ اِلٰى يَوۡمِ الدِّيۡنِ﴾[۱۶۰۷] کی سزا سنی تو اکڑ گیا۔ بولا ﴿لَاَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَاطَكَ الۡمُسۡتَقِيۡمَ﴾ [الاعراف: ۱۶] میں تیرے صراط مستقیم پر بیٹھ جاؤں گا ﴿وَ لَاُغۡوِيَنَّهُمۡ اَجۡمَعِيۡنَ﴾ ان سب کو اغوا کرلوں گا ﴿اِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ الۡمُخۡلَصِيۡنَ﴾[۱۶۰۸] صرف تیرے صاحب اخلاص بندے بچ سکیں گے۔

قرآنِ حکیم میں اخلاص کے عنوان سے سورۃ موجود ہے۔ علامہ نے رموزِ بے خودی کے مطالب کے خلاصہ کے لیے اسی سورۃ کو منتخب کیا اور اس کی تفسیر لکھی۔ خواب میں صدیق اکبرؓ خلیفہ اوّل، اور یارِ بدر و قبر کو دیکھا۔ انھوں نے نصیحت فرمائی:

گفت تاکے در ہوس گردی اسیر آب و تاب از سورۂ اخلاص گیر
یک شو و توحید را مشہود کن غائبش را از عمل موجود کن[۱۶۰۹]
گر بہ اللہ الصّمد دل بستۂ از حدِ اسباب بیروں جستۂ
از پیامِ مصطفیٰؐ آگاہ شو فارغ از اربابِ دُونِ اللہ شو[۱۶۱۰]
گر نسب را جزوِ ملت کردۂ رخنہ در کارِ اخوت کردۂ
ہر کہ پا در بندِ اقلیم و جداست بے خبر از لَمۡ یَلِدۡ لَمۡ یُوۡلَدۡ است[۱۶۱۱]

رشتۂ با لَمۡ یَکُنۡ باید قوی
تا تو دَر اقوام بے ہمتا شوی

آنکہ ذاتش واحد است و لاشریک
بندہ اش ہم در نسازد باشریک

پیشِ باطل تیغ و پیشِ حق سپر
امر و نہیِ اُو عیارِ خیر و شر[۱۶۱۲]

شعر نمبر ۱۸۷۵:

تسخیرِ فطرت کا مرحلۂ اوّل، جسے اصل الاصول کی حیثیت حاصل ہے ضبطِ نفس ہے نفسِ انسانی آب و باد و خاک و آتش کا مجموعہ ہے اور چاروں باہم متناقض خصوصیات کے حامل، ان کے تناقضات۔ متضاد خواہشات کی صورت میں ظہور کرتے ہیں۔ اس تضاد میں وحدت پیدا کرنا ضبطِ نفس کہلاتا ہے اسی سے مسلم کی شخصیت سازی ہوتی ہے۔

انسان صحیح معنوں میں مسلمان اس وقت ہوتا ہے جب قرآن کے فرمائے ہوئے اوامر ونواہی اُس کی اپنی خواہش بن جائیں...... منشائے الٰہی اور فطرتِ انسانی میں مغائرت نہ رہے۔[۱۶۱۳] علامہ نے اسی کو حقیقی اسلامی بے خودی کہا ہے۔[۱۶۱۴]

ضبطِ نفس افراد میں ہو تو خاندانوں کی تعمیر ہوتی ہے۔ قوموں میں ہو تو سلطنتیں قائم ہوتی ہیں۔
[شذراتِ فکر اقبال، ص ۱۳۶]

شعر نمبر ۱۸۷۶: لذتِ سیر است مقصودِ نظر:

وہی بات جو مرزا غالب نے میاں داد خان سیاح کے نام اپنے مکتوب دسمبر ۱۸۶۰ء میں لکھی:
......توقع رکھتا ہوں کہ جس طرح تم نے لکھنؤ سے بنارس تک کے سفر کی سرگذشت لکھی ہے اسی طرح آئندہ بھی لکھتے رہو گے۔ میں سیر و سیاحت کو بہت دوست رکھتا ہوں:

اگر بہ دل نہ خلد ہرچہ در نظر گذرد
زہے روانیِ عمرے کہ در سفر گذرد[۱۶۱۵]

شعر نمبر ۱۸۷۹:

اخلاص، راست بازی، میانہ روی، قہر و رضا میں عدل [کاظمین الغیظ][١٦١٦] کے ساتھ مسلسل عمل اور سیرِ دیار و امصار [چاہے تاریخ کے اوراق ہی کے ذریعے ہو] ﴿فَسِیرُوا فِی الْاَرْضِ فَانْظُرُوا﴾[١٦١٧] لیکن ان سب میں اوّل و آخر اخلاص اور مقاصدِ بلند کی ضرورت ہے:

رزق بازاں در سوادِ ماه و ہور[١٦١٨]

ہور:

سورج، نصیب، نام ستارہ [فرہنگ عامرہ]۔ نام ستارہ جو ایک ہزار سال بعد طلوع ہوتا ہے۔[غیاث اللغات بحوالہ کشف، لغاتِ کشوری اردو۔]

❁❁❁

شعر نمبر ۱۸۸۰تا۱۸۹۳:

۱۸۸۰- سرّ دیں صدقِ مقال اکلِ حلال — خلوت و جلوت تماشائے جمال
در رہِ دین سخت چوں الماس زی — دل بحق بر بند و بے وسواس زی
سِرّے از اسرارِ دیں بر گویمت — داستانے از مظفر(۲۸۷) گویمت
اندر اخلاصِ عمل فردِ فرید — پادشاہے با مقامِ با یزید
پیشِ او اسپے چو فرزنداں عزیز — سخت کش چون صاحبِ خود در ستیز
سبزه رنگے از نجیبانِ عرب — باوفا، بے عیب، پاک اندر نسب
مردِ مؤمن را عزیز اے نکتہ رس — چیست جز قرآن و شمشیر و فرس
من چہ گویم وصف آن خیر الجیاد — کوه و روئے آبہا رفتے چو باد
روزِ ہیجا از نظر آماده تر — تند بادے طایفِ کوه و کمر
در تگِ او فتنہ ہائے رستخیز — سنگ از ضربِ سُمِ او ریز ریز
روزے آں حیواں چو انساں ارجمند — گشت از دردِ شکم زار و نژند
کرد بیطارے علاجش از شراب — اسپ شہ را وارہاند از پیچ و تاب
شاہِ حق بیں دیگر آں یکران نخواست — شرعِ تقوی از طریقِ ما جداست

۱۸۹۳-اے ترا بخشد خدا قلب و جگر
طاعتِ مردِ مسلمانے نگر

حواشی وتعلیقات:

حقیقتِ دین، حق گوئی، حلال کھانا اور خلوت وجلوت میں اللہ کو حاضر و ناظر جان کر ایسا ہی کرنا...... سلطان مظفر بیگڑہ...... اس کی بڑی مثال ہے...... جو ہمارے عہد کا سلطان مگر روحانی مراتب میں بایزید عصر تھا۔

(۲۸۷) سلطان مظفر الملقب بہ حلیم:

سلطان مظفر گجرات کے سلطان محمود بیگڑہ کے فرزند تھے۔ ۱۵۱۱ء میں گجرات کے حاکم بنے۔ گجراتی میں بیگڑہ (دوقلعوں والا کے معنی میں مستعمل ہے) اس لیے کہا گیا کہ سلطان محمود نے جونا گڑھ اور پاواگڑھ کے ناقابل تسخیر قلعوں کو فتح کر کے ہندوستان بھر میں اپنی شجاعت کا سکہ بٹھایا تھا۔ مظفر خان نے پندرہ برس حکومت کی۔ سلطان محمود خلجی حکمران مالوہ نے مظفر کو راجپوتوں کے مقابلے میں اپنی مدد کے لیے بلایا۔ سلطان نے بروقت امداد کی اور راجپوتوں کی سرکوبی کے بعد مملکتِ مالوہ دوبارہ سلطان محمود خلجی کے حوالہ کردی۔ سلطان محمود نے اس کے عوض ایک ہزار کنیزیں سلطان مظفر کی خدمت میں پیش کیں مگر سلطان نے وہ واپس بھیج دیں۔ سلطان مظفر کی شریف النفسی کا یہ بہت بڑا ثبوت ہے۔

سلطان نہایت پابندِ شرع متقی اور پارسا تھا۔ فرصت کے لمحات میں قرآن شریف لکھا کرتا تھا۔ اپنے مزاج کی حلیمی کے باعث حلیم سے ملقب ہوا۔[۱۶۱۹]

خیر الجیاد:

اسپ اصیل ونجیب [حاشیہ کلیاتِ اقبال، ص۷۹۲]
نژند: غمگین، اندوہگیں، سرگشتہ و خشمگیں [فرہنگ عامرہ، غیاث اللغات]

❁❁❁

شعر نمبر ۱۸۹۴ تا ۱۹۰۵:

۱۸۹۴- دین سراپا سوختن اندر طلب انتہایش عشق و آغازش ادب

آبروئے گل ز رنگ و بوئے اوست — بے ادب، بے رنگ و بو، بے آبروست
نوجوانے را چو بینم بے ادب — روزِ من تاریک می گردد چو شب
تاب و تب در سینہ افزاید مرا — یادِ عہدِ مصطفیؐ آید مرا
از زمانِ خود پشیماں میشوم — در قرونِ رفتہ پنہاں میشوم
سترِ زن یا زوج یا خاکِ لحد — سترِ مرداں حفظِ خویش از یارِ بد
حرفِ بد را بر لب آوردن خطاست — کافر و مؤمن ہمہ خلقِ خداست
۱۹۰۱-آدمیّت ، احترام آدمی — با خبر شو از مقامِ آدمی
آدمی از ربط و ضبطِ تن بہ تن — بر طریقِ دوستی گامے بزن
بندۂ عشق (۲۸۸) از خدا گیرد طریق — می شود بر کافر و مؤمن شفیق
۱۹۰۴-کفر و دیں را گیر در پہنائے دل(۲۸۹) — دل اگر بگریزد از دل وائے دل
۱۹۰۵-گرچہ دل زندانیِ آب و گِل است
ایں ہمہ آفاق آفاقِ دل است

حواشی و تعلیقات:

شعر نمبر ۱۸۹۴ تا ۱۹۰۴:

اَلدِّیۡن کُلّہ اَدبٌ: الدین، ادب ہی ادب ہے۔ دورِ رسالت ادب کا نمونہ تھا۔ مومنِ بے ادب، پھول بے رنگ و بو، مجھے بے حد افسوس ہوتا ہے۔ مرد کی حفاظت، یارِ بد، سے بچنا، عورت کا پردہ، یا شوہر یا قبر۔

عشق: ملاحظہ ہوں تعلیقاجت نمبر ۲۸، ۱۱۶۔

(۲۸۸) بندۂ عشق: مولائے حقیقی کی مرضی و منشا کا سراپا مطیع ہوتا ہے اور مولائے حقیقی رب العالمین ہے۔ اس لیے مومن، کافر و مومن پر مہربان ہوتا ہے مومن پر اس طرح کہ اُسے اُخوت کی لڑی میں پروتا ہے۔ ''مومن مومن کا بھائی ہوتا ہے۔'' اور کافر پر اس طرح کہ اُسے نارِ جہنم سے بچانے کی دن رات کوشش کرتا ہے ﴿کُنۡتُمۡ خَیۡرَ اُمَّۃٍ اُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَاۡمُرُوۡنَ بِالۡمَعۡرُوۡفِ وَ تَنۡہَوۡنَ عَنِ الۡمُنۡکَرِ وَ تُؤۡمِنُوۡنَ بِاللّٰہِ وَ لَوۡ اٰمَنَ اَہۡلُ الۡکِتٰبِ لَکَانَ خَیۡرًا لَّہُمۡ﴾[۱۶۲۰] ترجمہ: ہو تم بہتر اُمت جو نکالی گئی ہے واسطے لوگوں کے۔ حکم کرتے ہو ساتھ بھلائی کے اور منع کرتے ہو برائی سے

اور ایمان لاتے ہو ساتھ اللہ کے اور اگر ایمان لاتے صاحب کتاب البتہ ہوتا بہتر واسطے اُن کے۔[ترجمہ: شاہ رفیع الدین محدث دہلوی]۔اس آیت کریمہ میں ﴿اُخرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾...... بر کافر و مومن شفیق کی حجت ہے۔آدمیت، آدمی کا احترام ہے۔آدمی کا مقام جانو ﴿وَ لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ﴾[۱۶۲۱] اللہ فرماتا ہے:''اور البتہ تحقیق عزت دی ہم نے بنی آدم کو۔''[شاہ رفیع الدین]

شعر نمبر ۱۹۰۳،۱۹۰۴:

(۲۸۹) کفر و دیں را گیر دز پہنائے دل:

علامہ کے یہ اشعار پڑھ کر بے اختیار ''نیا شوالہ'' کے ذیل شعر یاد آتے ہیں:

سونی پڑی ہوئی ہے مدت سے دل کی بستی — آ اک نیا شوالہ اس دیس میں بنا دیں
پھر اک انوپ ایسی سونے کی مورتی ہو — اس ہر دوار دل میں لا کر اُسے بٹھا دیں
ہندوستان لکھ دیں ماتھے پہ اُس صنم کے — بھولے ہوئے ترانے دُنیا کو پھر سنا دیں
مندر میں ہو بلانا جس دم پجاریوں کو — آوازۂ اذاں کو ناقوس میں ملا دیں
اگنی ہے وہ جو نرگن کہتے ہیں پیت جس کو — دھرموں کے یہ بکھیڑے اُس آگ میں جلا دیں

شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے
دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے[۱۶۲۲]

یہ نہ تو ہندوؤں کو مذہب چھوڑنے کی تلقین تھی جیسے کہ سچا نند سنہا نے خیال کیا[۱۶۲۳] اور نہ ''وطن پوجا'' جیسا ڈاکٹر وحید قریشی کو وہم ہوا[۱۶۲۴] یہ باہمی اخلاص، عدل اور صلح کل کی تمثیل تھی...... نیا شوالہ برسرزمیں نہیں ''دل کی سونی بستی میں تعمیر ہونا تھا۔ یہاں بھی ''کفر و دیں را گیر در پہنائے دل'' کہا گیا ہے......

علامہ نے نیا شوالہ [۱۹۰۵ء] سے پہلے نواب محمد بہاول خان، ریاست بہاول پور کی مسند نشینی کی تقریب پر تہنیتی قصیدہ میں جو مخزن، جلد ۶، نمبر شمار ۳ بابر نومبر ۱۹۰۳ء میں شیخ عبدالقادر کے تمہیدی نوٹ کے ساتھ چھپا۔''آوازۂ اذاں کو ناقوس میں ملا دیں'' کو بطرزِ دیگر درج کیا ہے جو اس مصرعہ کے حقیقی مفہوم تک پہنچنے میں مدد دیتا ہے:

ہو ترا عہدِ مبارک صبحِ حکمت کی نمود — وہ چمک پائے کہ ہو محسودِ ہر اختر، زمیں
سامنے آنکھوں کے پھر جائے سماں بغداد کا — ہند میں پیدا ہو پھر عباسیوں کی سرزمیں

محو کر دے عدل تیرا آسماں کی کج روی — کلّیاتِ دہر کے حق میں بنے مسطر زمیں
صلح ہو ایسی گلے مل جائیں ناقوس واذاں — ساتھ مسجد کے رکھے بت خانۂ آذر زمیں

بادشاہوں کی عبادت ہے رعیّت پروری
ہے اسی اخلاص کے سجدے سے قائم، ہر زمیں[۱۶۲۵]

۱۹۱۰/۱۹۱۱ء میں علامہ کی ایک نظم ''نمودِ صبح'' کا مرکزی خیال، آخری دو شعروں میں بیان ہوا ہے جو نیا شوالہ کے اذاں کو ناقوس میں ملانے کی حکمت کی توضیح کرتا ہے۔

ہے تہِ دامانِ بادِ اختلاط انگیزِ صبح — شورشِ ناقوس آوازِ اذاں سے ہمکنار
جاگے کوئل کی اذاں سے طائرانِ نغمہ سنج — ہے ترنم ریز قانونِ سحر کا تارتار[۱۶۲۶]

پہلے شعر میں نمودِ صبح، کی مسرت آفرینیوں کا سبب اس کی بادِ اختلاط انگیز کے دامن میں شورشِ ناقوس اور آوازِ اذاں کا ہمکنار ہونا ہے...... ذرا نظم ہمالہ میں دامن ہمالہ پر نظر ڈالیں تو تمام عناصر اس کی گودی میں اپنی اپنی شناخت کے ساتھ کھیلتے اور ایک دوسرے کے معاون ہوتے نظر آئیں گے...... انگیز: برداشت، انگیز کرنا گوارا کرنا، اگرچہ مشکل کام ہے مگر کرنا پڑا تو کرلیا۔ ہوگیا اور ہوا ہے؟ اسی طرح کام تو مشکل ہے لیکن بادِ اختلاط انگیز نے اپنے دامنِ شفقت میں لے کر شورشِ ناقوس و آوازِ اذاں کو ہمکنار کر دیا ہے۔ دوسرے شعر میں طائرانِ نغمہ سنج کے جاگ اُٹھنے سے اور ان کے نوع بنوع نغموں کو قانونِ سحر کے تارتار کا ترنم ریز ہونا بیان کیا گیا ہے۔ اور طائرانِ نغمہ سنج کوئل کی اذاں سے جاگے ہیں۔ قانونِ سحر کا ہر تار، اپنی مخصوص لے [انفرادی تشخص] کے ساتھ، دوسروں کی لے میں لے ملاتا اور نغموں کو جنم دیتا ہے۔ یہاں زیر و بم مل کر ''نغمہ'' تخلیق کرتے ہیں مگر ہر کسی کے ذاتی تشخص کی انفرادیت بدستور قائم رہتی ہے...... مزید تفصیل کے لیے میرا مقالہ ''اقبال اور متحدہ قومیت'' مطبوعہ صحیفہ اکتوبر-دسمبر ۱۹۹۰ء شمارہ ۲۶، ص ۲۶ تا ۵۸ ملاحظہ ہو نیز میرا رسالہ ''ہمالہ سے نیا شوالہ تک'' فکر اقبال کا ایک مطالعہ، مطبوعہ بزم اقبال لاہور دیکھا جائے علامہ نے اسرارِ خودی میں ہندو کو ایک بار پھر نیا شوالہ بعنوان بہرِ آدم عالمے دیگر تعمیر کرنے کی دعوت دی۔[۱۶۲۷] جاوید نامہ میں ایک بار پھر ''کفر ودیں را گیر دز پہنائے دل'' کی دعوت دی اور واضح کیا کہ دل اگرچہ زندانیِ آب وگل ہے مگر تمام آفاق، آفاقِ دل ہیں...... مراد یہ کہ دلوں کو اخلاص سے بھرنا ہی دراصل اتحاد و اتفاق کی ضمانت ہے اور یہ کام وہ بندۂ عشق کرسکتا ہے جو ''از خدا گیرد طریق'' اور اللہ ربّ العالمین اور ربّ النّاس

ہے۔ یہاں کافرو مومن میں کوئی تفریق نہیں۔ نیا شوالہ کی حقیقت، اتحادِ ہند ہے مگر تحلیلی و انجذابی نہیں۔ ہر عنصر کے ذاتی تشخص کو برقرار اور قائم رکھتے ہوئے۔ آزادیِ ہند کے لیے اتحاد

❁❁❁

شعر نمبر ۱۹۰۶ تا ۱۹۲۰:

۱۹۰۶- گرچہ باشی از خداوندانِ دہ (۲۹۰)فقر را از کف مدہ از کف مدہ
سوزِ او خوابیدہ در جانِ تو ہست این کہن مے از نیاگانِ تو ہست
۱۹۰۸- در جہاں جز دردِ دل ساماں مخواہ نعمت از حق خواہ و از سلطاں مخواہ
اے بسا مردِ حق اندیش و بصیر می شود از کثرتِ نعمت ضریر
کثرتِ نعمت گداز از دل برد ناز می آرد نیاز از دل برد
۱۹۱۱- سالہا اندر جہاں گردیدہ ام نم بہ چشم منعماں کم دیدہ ام
من فدائے آنکہ درویشانہ زیست
وائے آں کو از خدا بیگانہ زیست
در مسلماناں مجو آں ذوق و شوق آن یقیں آں رنگ و بوآں ذوق وشوق
۱۹۱۴- عالماں از علمِ قرآں بے نیاز صوفیاں درّندہ گرگ و مو دراز
۱۹۱۵- گرچہ اندر خانقاہاں ہٰوست کو جوانمردے کہ صہبا در کدوست
ہم مسلمانانِ افرنگی مآب چشمۂ کوثر بجویند از سراب
بے خبر از سرِّ دین اند این ہمہ اہلِ کین اند اہلِ کین اند این ہمہ
۱۹۱۸- خیر و خوبی(۲۹۱) بر خواص آمد حرام دیدہ ام صدق و صفا را در عوام
۱۹۱۹- اہلِ دیں را باز داں از اہلِ کیں ہم نشینِ حق بجو با او نشیں
۱۹۲۰- کرگساں را رسم و آئیں دیگر است
سطوتِ پروازِ شاہیں دیگرست

حواشی وتعلیقات:

(۲۹۰) فقر: ملاحظہ ہو تعلیقہ نمبر ۱۴۳، ۲۴۷، ۲۶۵ اور حاشیہ شعر نمبر ۶۹۰۔
شعر نمبر ۱۹۰۵: جیسا کہ مظفر بیگڑہ نے کر کے دکھایا اور تاریخ اسلام ایسے سلاطین کی

مثالیں بکثرت رکھتی ہے مسلمانوں کے لیے یہ کوئی نئی چیز نہیں یہ بزرگوں کا ورثہ ہے۔

دردِ دل: یہ وہ جذبہ ہے جو انسان کو اوروں کے لیے جینا سکھاتا ہے۔ یہ اللہ کی بخشی ہوئی ایک لاثانی نعمت ہے...... جو دل اس سے خالی ہو نعمت کی کثرت اس سے گدازِ دل چھین لیتی ہے۔ حضرت عثمان ابن عفانؓ کا دردِ دل انھیں غنی بنا گیا اور قارون کی دولت اُس کے دل کو پتھر بنانے کے بعد ہدفِ لعنت بنانے ہی کے کام آئی۔ حضورﷺ نے بھی کثرتِ مال سے دُنیا کی رغبت اور ہلاکت سے ڈرایا ہے۔ [مشکوٰۃ]

شعر ۱۹۱۰۔ نم بچشم منعماں کم دیدہ ام:

یہاں جوش ملیح آبادی کا ایک قطعہ یاد آ رہا ہے

اُفق سے اک گھٹا اُٹھی گرجتی گونجتی گاتی
گزر کر میرے ویراں کھیت پر سے دور جا برسی

کچھ ایسے میں نے دیکھا اُس کی جانب جس طرح مفلس
امیروں کی نگاہِ تند میں ڈھونڈے خدا ترسی

شعر ۱۹۱۳۔ عالماں از علمِ قرآں بے نیاز:

وجہ صاف ظاہر ہے فرقہ بندی کے باعث مدارسِ دینی محض خاص فرقہ کے واعظ تیار کرنے میں مصروف رہے اور آج بھی الا ماشآء اللہ یہی کچھ ہو رہا ہے۔ متنازعہ اُمور کے حق اور خلاف میں عربی عبارات از بر ہوں گی لیکن ٹٹولو تو معلوم ہوگا کہ تفسیر قرآن سے قطعاً نابلد ہے۔

صوفیاں...... دراصل عہد حاضر میں تزکیۂ نفس نہ صوفی کی صفت رہی ہے نہ عالم کی۔

اللہ کے بندوں سے کب کوئی انکار کر سکتا ہے لیکن اکثر و بیشتر محض کاروباری لوگ ہیں۔ رسالہ قشیریہ ہو یا کشف المحجوب تصوف اور صوفی کی جس کسی نے جو بھی تعریف کی ہے ان میں ایک قدر مشترک یہ ہے کہ تصوف تزکیۂ نفس اور تصفیۂ اخلاق کا نام ہے۔ کیا انزال کتب وارسالِ رسل کی غایت تزکیۂ نفس اور تصفیۂ اخلاق نہیں تھی؟ حضور انورﷺ نے اپنی بعثت کا مقصود ہی مکارم اخلاق کی تتمیم بیان فرمایا ہے۔ بُعِثۡتُ لِاُتَمِّمَ مَکارِمَ الاَخلاق[۱۶۲۸] اور قرآنِ عزیز میں آپﷺ کا کام یہ بتلایا گیا ہے...... ﴿یَتۡلُوۡا عَلَیۡهِمۡ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الۡكِتٰبَ وَ الۡحِكۡمَةَ وَ یُزَكِّیۡهِمۡ﴾[۱۶۲۹] اور فلاحِ دارین کا مدار تزکیۂ نفس قرار دیا گیا ہے ﴿قَدۡ اَفۡلَحَ مَنۡ زَكّٰهَا ☆ وَقَدۡ

خَابَ مَنْ دَسّٰھَا☆ ۱۶۳۰ تصوف یہی شے ہے اور صوفی ایسے ہی ہوں تو اس سے کس کو مجالِ انکار۔[۱۶۳۱] مگر بدقسمتی سے یونانی، ویدانتی اور اخوان الصفا کے تثلیثی خیالات وتصورات کو تصوف میں داخل کر کے تزکیۂ نفس تو ایک طرف تکدرِ ذہنی اور تخریب عقائد کا سامان بھی کر دیا گیا۔ علامہ جو مشرق ومغرب کے نظری علوم کے پارکھ تھے بالآخر اسے ''درِندہ گرگ ومُو دراز'' لکھنے پر مجبور ہوئے۔ خصوصاً اسرارِ خودی کے معرکہ نے انھیں مایوس کیا۔ ورنہ اقبال تصوف کو قلب وروح کی آزادی سے تعبیر کرتے تھے۔ ع کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی...... کیا وہی عمل نہیں جسے تصوف کہتے ہیں۔ دراصل جو اصطلاح اہل تزکیہ کے لیے دورِ رسالت میں، عہد صحابہؓ میں، تابعینؒ اور تبع تابعین کے زمانے میں نہ تھی، اُسے اسلامی اعمال پر چسپاں کر دینے سے وہ سب خرابیاں بھی ساتھ چلی آئیں جو اس ''عمل'' کے اولین مخترعین ومبتدعین میں بروئے عقائد موجود تھیں۔ افلاطون کے تنزلات ستہ، ویدانت کا وحدت میں کثرت کا تصوف اور اخوان الصفا کے تثلیثی افکار کا آخر اسلام کے عقیدۂ توحید سے کیا تعلق تھا؟ سیدھی بات ہے:

> اسلام کو دین فطرت کے طور پر محسوس کرنے کا نام تصوف ہے اور ایک اخلاص مند مسلمان کا فرض ہے کہ وہ اس کیفیت کو اپنے اندر پیدا کرے۔ اس کیفیت کو میں نے لفظ آزادی سے تعبیر کیا ہے۔[۱۶۳۲]

راقم الحروف اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائر اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو عین اسلام جانتا ہے اور اس پر اعتراض کرنے کو بدبختی اور خسران کا مترادف سمجھتا ہے۔[۱۶۳۳]

احادیث صحیحہ میں کوئی ایسی روایت ہماری نظر سے نہیں گذری جس سے یہ معلوم ہو کہ نبی کریم ﷺ نے علومِ رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہؓ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا۔ بادی النظر میں یہ بات خلاف شانِ رسالت محمدیہ معلوم ہوتی ہے۔[۱۶۳۴] یہ آخری رسالت تمام جہانوں کے لیے رحمت ہے مگر ایسا عقیدہ رکھنا حقیقت میں نہ صرف بعض جلیل القدر صحابہؓ کی توہین ہے۔[۱۶۳۵] بلکہ رسالت پر بہتان ہے۔

شعر نمبر۱۹۱۴۔ گرچہ اندر خانقاہاں ہائے وہوست:

مُلّا کی نظر نورِ فراست سے ہے خالی — بے سوز ہے میخانۂ صوفی کی مئے ناب
بیدار ہوں دل جس کی فغانِ سحری سے — اس قوم میں مدت سے وہ درویش ہے نایاب[۱۶۳۶]

حلقۂ صوفی میں ذکر، بے نم و بے سوز وساز — میں بھی رہا تشنہ کام تو بھی رہا تشنہ کام[۱۶۳۷]

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اک دن کتابِ صوفی و مُلاّ کی سادہ اوراقی[۱۶۳۸]

تھا جہاں مدرسۂ شیری و شاہنشاہی آج ان خانقہوں میں ہے فقط رُوباہی[۱۶۳۹]

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق 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[۱۶۴۰]

گہے پیچد جہاں برمن گہے من بر جہاں پیچم بگرداں بادہ تا بیروں ازیں پیچاک می آیم
نہ ایں جا چشمکِ ساقی نہ آنجا حرفِ مشتاقی ز بزمِ صوفی و مُلاّ بسے غمناک می آیم[۱۶۴۱]

شعر نمبر ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۶۔ ہم مسلمانانِ افرنگی مآب:

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی آج کیا ہے فقط اک مسئلۂ علمِ کلام
روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام
آہ اس راز سے واقف ہے نہ مُلاّ نہ فقیہ وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام[۱۶۴۲]

راہِ آبا رو کہ ایں جمعیت است معنیِ تقلید ضبطِ ملت است
درخزاں اے بے نصیب از برگ و بار از شجر مگسل بامیدِ بہار
نقش بر دل معنیِ توحید کن چارۂ کارِ خود از تقلید کن[۱۶۴۳]

......ایک طرف اسلامیت خالصاً ایک مجرد تصور یعنی مذہب کی بنیاد پر قومیت کی تعمیر کرتی ہے اور دوسری طرف مغربیت ہے جس کے تصورِ قومیت کی روح ایک مادی شے یعنی ملک ہے۔[۱۶۴۴]

ہر مادّی شے کو فنا ہے، ابوالانبیاء ابراہیم علیہ السلام۔ تارک آفل تھے۔ ڈوب جانے غروب ہو جانے اور فانی سے قطع تعلق۔ ہندو بت گر و بت پرست سے ایسے وطنیت وارا کھا سکتی ہے۔ مگر ہجرت موسیٰؑ و محمد ﷺ کے وارثین اس کی پیروی نہیں کر سکتے۔ علامہ نے لکھا کہ اسلام کا ہندوؤں کے ہاتھوں بک جانا گوارا نہیں ہو سکتا۔ افسوس اہل خلافت اپنی اصل راہ سے بہت دور جا پڑے۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لیے بھی قبول نہیں کر سکتا۔[۱۶۴۵]

شعر نمبر ۱۹۱۷۔ خیر و خوبی بر خواص آمد حرام:

جب حال یہ ہو کہ بزعم خود اہل الرائے اور مسلم خواص، کانگریس کے دیوانے ہو رہے ہوں، وطنی قومیت کو میثاقِ مدینہ سے ثابت کرنے سے نہ شرمائیں۔ مخلوط انتخاب پر راضی ہوں۔ اور اگر آزادی کے فارمولے اور خاکے دیں تو برطانوی تاج اور سامراجی تولیت کو برقرار رکھ کر سوچیں اُن سے کسی خیر کی کیا توقع کی جاسکتی ہے ''خیر'' بغیر اختیار کے کچھ مفہوم ہی نہیں رکھتی۔ اور آزادی خیر کی شرطِ اوّلین ہے۔

(۲۹۱) خیر:

خیر کے مفہوم کے لیے رجوع فرمائیے۔ حاشیہ شعر نمبر ۴۱۳ تا ۴۱۹ نیز تعلیقہ نمبر ۱۱۰، ۱۲۵، ۱۲۷ خیر کا مطلب ہے انسان کا برضا و رغبت کسی اخلاقی نصب العین کی پیروی کرنا جس کا دارومدار پھر اس بات پر ہے کہ وہ ''آ نا'' جن کو اختیارِ ذات کی نعمت حاصل ہے۔ برضا و رغبت ایک دوسرے سے تعاون کریں۔ اس لیے کہ وہ ہستی جس کے اعمال و افعال کل کی طرح متعین ہیں خیر کی اہل کیسے ہوسکتی ہے؟ انتخاب کی آزادی خیر کی شرطِ اوّلین ہے۔[۱۶۴۶] اسی کا نام اختیار ہے۔

دیدہ ام صدق و صفا را در عوام:

دراصل ختم نبوت کی حقیقی بنیاد ہی اجتماعی شعور کی بلوغت ہے اور جیسا کہ رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا غلط اور گمراہی پر اکٹھا نہ ہونا ہے۔ ایسے میں مسلم اجتماعی رائے کبھی غلط ہو نہیں سکتی ورنہ ختم نبوت کے عقیدہ کو گزند پہنچتی ہے۔ علامہ نے خطبہ الٰہ آباد ۱۹۳۰ء میں بھی اس حقیقت کو واشگاف کیا تھا اور ۱۹۴۶ء میں مسلم اجتماعی شعور نے اسی خطبہ میں مذکور مطالبہ کے حق میں ووٹ دے کر [اعتماد و تصدیق کی مہر ثبت کر کے] مملکت اسلامیہ پاکستان کی تخلیق کی راہ ہموار کر دی۔ جب مسلم فرقے اپنے ناجی ہونے کے لیے مسلم عوام کی اکثریت [سوادِ اعظم] کو بنیاد بناتے ہیں تو وہ مسلم عوام کو کالانعام پھر کس منہ سے کہتے ہیں؟ قومیں جب بھی اجتماعی شعور کا آزادانہ استعمال کرتی ہیں تو ''خیر'' ہی نتیجہ نکلتا ہے اور فتح بھی مقدر بنتی ہے۔ لیکن عوام اور مسلمان، میں فرق بہرحال کرنا ضروری ہے۔ لوگ مجرد عوام کہہ کر حکم، مسلمان معاشرے کی اکثریت پر چسپاں کرنے کی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں۔ عام کی نفی خاص کی نفی ہوتی ہے۔ اس اصول کو نہ بھولنا چاہیے۔ عوام کے حق میں جو اختیار شرک کہلائے گا وہ خواص کے حق میں بھی شرک ہوگا اور صرف

اور صرف اللہ کے لیے ثابت ہوگا۔

شعر نمبر ۱۹۱۸ تا ۱۹۱۹۔ اہلِ دیں را باز داں از اہلِ کیں [۱۶۴۷]

اگر خواص سے کسی خیر و خوبی کی توقع نہیں اور صدق و صفا صرف عوام کے پاس ہے تو پھر اہلِ دین و اہلِ کین میں تمیز مشکل نہیں کرگس کے رسم و آئین اور سطوتِ پروازِ شاہیں کے مراجع واضح ہیں۔ علامہ اقبال نے ۲۸ رمئی ۱۹۳۷ء کو قائد اعظم محمد علی جناح کے نام جو خط لکھا اور اسے ''بصیغۂ راز'' بتایا۔ اس میں جو بات لکھی وہ اُسی نکتہ کو روشن تر کرتی ہے۔

مسلم لیگ کو آخر کار یہ فیصلہ کرنا پڑے گا کہ وہ ہندوستان کے مسلمانوں کے بالائی طبقوں کی ایک جماعت بنی رہے گی یا مسلم جمہور کی؟ جنھوں نے اب تک بعض معقول وجوہ کی بناء پر اس [مسلم لیگ] میں کوئی دلچسپی نہیں لی۔ میرا ذاتی خیال یہی ہے کہ کوئی سیاسی تنظیم جو عام مسلمانوں کی حالت سدھارنے کی ضامن نہ ہو ہمارے عوام کے لیے باعث کشش نہیں ہوسکتی۔[۱۶۴۸]

جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا اس نکتۂ خاص کو علامہ نے ''بصیغۂ راز'' لکھا۔ نظم کرتے وقت بھی اس کے ''راز'' ہونے کی حیثیت سے غافل نہیں رہے۔

اس راز کو اک مردِ فرنگی نے کیا فاش
ہر چند کہ دانا اسے کھولا نہیں کرتے
جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے[۱۶۴۹]

اگر تو علامہ نے مسلم لیگ کو عوام کی گنتی کے اس نظام میں عوام سے دور رہنے کا مشورہ دیا تھا پھر تو یہ جمہوریت پر ایک طنز ہے۔ اور اگر وہ عوامی جماعت بننے کا مشورہ دے رہے تھے تو جمہوریت کے حامی تھے متشابہات کے پیچھے پڑنے والے اپنی زیغ قلبی کی طرف توجہ دیں۔ یہ جمہور دشمن، اقبال کے اس کھلے بیان پر کس طرح پردہ ڈال سکیں گے۔

ایک تو جمہوری طرزِ حکومت اسلام کی روح کے عین مطابق ہے۔ ثانیاً اگر ان قوتوں کا بھی لحاظ رکھ لیا جائے جو اس وقت عالم اسلام میں کام کر رہی ہیں [خاندانوں اور طبقات کے بجائے سیاسی جماعتیں] تو یہ طرزِ حکومت اور بھی ناگزیر ہو جاتا ہے۔[۱۶۵۰]

شعر نمبر ۱۹۲۰ تا ۱۹۴۳:

۱۹۲۰-مردِ حق از آسماں افتد چو برق — ہیزمِ او شہر و دشتِ غرب و شرق
ما ہنوز اندر ظلامِ کائنات — او شریکِ اہتمامِ کائنات
او کلیمؑ و او مسیحؑ و او خلیلؑ — اُو محمدﷺ او کتاب او جبرئیلؑ
آفتابِ کائناتِ اہل دل — از شعاعِ او حیاتِ اہل دل
اوّل اندر نارِ خود سوزد ترا — باز سلطانی بیاموزد ترا
۱۹۲۵-ما ہمہ با سوزِ او صاحب دِلیم — ورنہ نقشِ باطلِ آب و گِلیم
۱۹۲۶-ترسم ایں عصرے کہ تو زادی درآں — در بدن غرق است و کم داند ز جاں
۱۹۲۷-چون بدن از قحطِ جاں ارزاں شود — مردِ حق در خویشتن پنہاں شود
در نیابد جستجو آن مرد را — گرچہ بیند روبرو آن مرد را
۱۹۲۹-تو مگر ذوقِ طلب از کف مدہ — گرچہ در کارِ تو افتد صد گرہ
۱۹۳۰-گر نیابی صحبتِ مردِ خبیر — از اب و جد آنچہ من دارم بگیر
پیر رومی را رفیقِ راہ ساز — تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
زانکہ رومی مغز را داند ز پوست — پائے او محکم فتد در کوئے دوست
۱۹۳۳-شرحِ او کردند و او را کس ندید — معنیٔ او چوں غزال از ما رمید
۱۹۳۴-رقصِ تن(۲۹۲) از حرفِ او آموختند — چشم را از رقصِ جاں(۲۹۳) بر دوختند
۱۹۳۵-رقصِ تن در گردش آرد خاک را — رقصِ جاں برہم زند افلاک را
علم و حکم از رقصِ جاں آید بدست — ہم زمیں ہم آسماں آید بدست
۱۹۳۷-فرد ازوے صاحبِ جذبِ کلیم — ملّت ازوے وارثِ ملکِ عظیم
رقصِ جاں آموختن کارے بود — غیرِ حق(۲۹۴) را سوختن کارے بود
تا ز نارِ حرص و غم سوزد جگر — جاں برقص اندر نیاید اے پسر
ضعفِ(۲۹۵) ایمانست و دلگیری ست غم — نوجوانا! ”نیمۂ پیری است غم“
می شناسی حرص ”فقرِ حاضر“ است — من غلامِ آنکہ بر خود قاہر است
اے مرا تسکینِ جانِ ناشکیب — تو اگر از رقصِ جاں گیری نصیب

۱۹۴۳- سرّ دینِ مصطفیٰؐ گویم ترا
ہم بہ قبر اندر دعا گویم ترا

حواشی وتعلیقات:

شعر نمبر ۱۹۲۰ تا ۱۹۲۵- مردِ حق:

علامہ کی کارگہِ فکر میں مردِ حق، مردِ مومن، عاشق، مردِ حر، بندۂ مولا صفات اور صاحب خودی یا صاحب جنوں ہم معنی کلمات ہیں۔ مردِ مومن اور مردِ حق کا استعمال البتہ عام ہے۔ کہیں کہیں مردِ آفاقی اور صاحب نظر بھی لاتے ہیں۔

مردِ حق سرمایۂ روزوشب است — زانکہ اُو تقدیرِ خود را راکب است
بندۂ صاحب نظر پیرِ اُمم، — چشمِ اُو بینائے تقدیرِ اُمم[۱۶۵۱]
مسلماں بندۂ مولا صفات است — دلِ اُو سرّے از اسرارِ ذات است
جمالش جز بہ نورِ حق نہ بینی — کہ اصلش در ضمیرِ کائنات است[۱۶۵۲]

نہ چینی و عربی وہ نہ رُومی و شامی
سما سکا نہ دو عالم میں مردِ آفاقی[۱۶۵۳]

مردِ حق افسونِ ایں دیرِ کہن — از دو حرفِ ربی الاعلیٰ شکن[۱۶۵۴]

سلطان:

حجت، دلیل، اختیار، قدرت [توانائی]۔ سلطانی: منسوب بہ سلطان...... جو اپنے اندر تخلیقی صلاحیت پیدا کردیتے ہیں دلوں پر اختیار پالیتے ہیں۔ ان کی نظر خاک کو کیمیا کرسکتی ہے یہی سلطانی ہے۔ دلوں پر تصرف ہو یا سروں پر، سلطان اور سلطانی کے بغیر ناممکن ہے۔ ہندوستان میں تلواروں نے سر جھکائے تھے لیکن دل مسخر کرنے والے وہ صوفیائے کرام تھے جو بر مومن و کافر یکساں شفیق تھے۔ یہی وہ مردانِ حق ہوتے ہیں جو اپنے تن میں جان رکھتے ہیں اور دوسروں کے بے جان تن، کو نورِ جاں سے روشن کردیتے ہیں۔ ورنہ مٹی پانی سے مرکب نقشِ باطل، بے جان لاشے۔ مردِ مومن کی شان دیکھیے:

جلا سکتی ہے شمعِ مردہ کو موجِ نفس اُن کی
الٰہی کیا چھپا ہوتا ہے اہلِ دل کے سینوں میں[۱۶۵۵]

شعر نمبر ۱۶۹۲: معری نے بھی اپنے ایک قصیدے میں اپنے زمانے سے ایسی ہی مایوسی کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے:

اَلَا اَنَّما الدُنیا نَحُوسٌ لِاَھلِھَا
فَمَا فی زَمانٍ اَنتَ فِیہِ سُعوُدُ[۱۶۵۶]

''آگاہ ہوجاؤ کہ بے شک دُنیا اس میں رہنے والوں کے لیے سخت منحوس ہے۔ پس جس زمانے میں تم ہو اُس میں کچھ خوش قسمتی نہیں ہے''...... یہ عدم خوش بختی، اقبال کی نظر میں تن پروری اور ''جان کی اہمیت'' سے غفلت ہے۔ بدن مست، بے روح زندگی۔

شعر نمبر ۱۷۹۰ تا ۱۷۹۶۔

قحط جاں: ملاحظہ ہو حاشیہ شعر نمبر ۲۸۶ تا ۲۸۹۔

مشرق و مغرب دونوں قحط جاں کا شکار ہیں یہی اس دور کی بدقسمتی و نحوست ہے۔ ایسے میں مردانِ حق نایاب ہوجاتے ہیں۔ ہوتے ضرور ہیں۔ سامنے بھی ہوں تو پہچانے نہیں جاتے۔

ایسے زمانے میں تکیہ بر رفتگاں محفوظ تر اور اُن میں پیرِ رُومی سے بڑھ کر کوئی ''رفیق راہ'' نہیں ہے۔ لیکن ''فرقۂ مولویہ'' کی طرح پیر رُومی سے صرف رقصِ بدن ہی نہیں سیکھنا۔ رقصِ جاں سیکھنا ہے کہ افلاک کو بدل سکو۔

رقص تن:

فرقۂ مولویہ کی حالت وجد کی طرف اشارہ ہے۔ جب یہ لوگ مثنوی رُومی کے شعر ایک خاص لے میں گاتے ہیں تو ساتھ رقص بھی کرتے جاتے ہیں۔ مولانا اگرچہ سماع کے حق میں تھے لیکن رقص اُن سے بعد میں منسوب کیا گیا ہے ان لوگوں نے پاکوبی کو رُومی سے اس حد تک نسبت دی کہ بقول اُن کے مولانا رُوم رفقاء کے جنازوں میں بھی پائے کوب چلتے تھے...... بہرحال علامہ اقبال پیر رُومی کے رقاص مرید نہ تھے انھوں نے کلامِ رُومی کے چھلکے جمع نہیں کیے اس لیے رقصِ بدن کی لذت کی بجائے رقصِ جاں سیکھا جو مغزِ کلام کا خاصہ و خلاصہ ہے۔

(۲۹۳) **رقص جاں**: علامہ نے رقصِ جاں کی خاصیت افلاک را برہم زدن بتائی ہے اور اس کی تاثیر فرد میں صاحبِ جذب کلیم ہوجانا اور ملت میں وارثِ ملکِ عظیم ہوجانا لکھی ہے۔

''ملکِ عظیم'' سے مصر سے موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام کی مستضعفین کو صاحبِ اختیار وصاحبِ اقتدار بنانے کے لیے ہجرت سے حضرتِ سلیمان علیہ السلام کے ''ملک لا ینبغی'' تک اور حضور نبی آخر الزماں محمد ﷺ کی مکہ سے ہجرت سے ایران و رُوما سے سپین تک پھیلی ہوئی مملکت اسلامیہ مراد ہے۔

اس حوالے سے ''رقصِ جاں'' کا مفہوم علامہ کے اُس شذرے سے مطابقت رکھتا ہے جو انھوں نے ''ضبطِ نفس'' کے تحت عنوان لکھا۔

ضبطِ نفس افراد میں ہو تو خاندانوں کی تعمیر ہوتی ہے قوموں میں ہو تو سلطنتیں قائم ہوتی ہیں۔[۱۶۵۷]

علامہ نے رقصِ جاں کے لیے ''غیر حق را سوختن'' شرط رکھی ہے اور یہی ضبط نفس کی شرط ہے۔ ایک بار پھر عقل، عشق، تقدیر سے متعلق تفصیلات اور حاشیہ شعر نمبر ۲۸۶ تا ۲۸۹ دیکھنے کے ساتھ ساتھ خودی اور بے خودی کی حقیقت پر خود علامہ کے الفاظ دیکھنے کی ضرورت ہے۔[۱۶۵۸]

غیر حق را سوختن:

﴿فَمَنۡ یَّکۡفُرۡ بِالطَّاغُوۡتِ وَ یُؤۡمِنۡۢ بِاللّٰہِ الخ﴾[۱۶۵۹] اور طاغوت اپنے نفس کی بندگی ﴿اَرَءَیۡتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰـہَہٗ ہَوٰىہُ﴾[۱۶۶۰] سے کسی بھی دوسرے کی خواہشات کی بندگی [غلامی] تک پھیلا ہوا ہے۔ اس سے نجات اور حقیقی لذتِ حیات اطاعتِ الٰہی سے ممکن ہے [ضبط نفس کا مرحلۂ اوّل]۔ اطاعت اسی وقت اطاعت ہوتی ہے جب اُس میں لطف آنے لگے۔ اور لطف اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب منشائے ربانی ذاتی خواہش اور مرضی بن جائے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں انسان نفس کا راکب بنتا ہے اور مادی عناصر اُس کے زیر تصرف آتے ہیں۔ وہی نائب حق ہوتا ہے...... وہ مقام جسے رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ کی سند [سلطان] حاصل ہوتی ہے جس کے مالک صاحبِ تقدیر ہوتے ہیں۔ اپنی تقدیر کے خالق اور دوسروں کی تقدیریں بدلنے والے اصحابِ خودی (مومنِ صادق) جن کے بارے میں آیا۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے[۱۶۶۱]

ضعف ایمان است و دلگیری ست غم:

اَلھَمُّ نصف الھرم:[۱۶۶۲] نیمۂ پیری ست غم لیکن جو ''غیر حق را سوختن'' کی درج بالا منزل پالیتے ہیں وہی ''عیشِ جاوداں'' سے سرفراز ہوتے ہیں ﴿فَلَا خَوۡفٌ عَلَیۡہِمۡ وَ لَا ہُمۡ

یَحۡزَنُوۡنَ﴾[۱۶۶۳] یہی اَولیاء اللہ ہیں لیکن عصر حاضر کا فقر، حرص و ہوس اور مفلسی و دلگیری ہے۔

''ایاکم والطمع فانه الفقر الحاضر''[۱۶۶۴]

یہ برخود قاہری نہیں...... برخود قاہری تو ضبطِ نفس کا نام ہے اور یہی سرِ دینِ مصطفیٰ ہے:

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دین ہمہ اُوست

گر باو نرسیدی تمام بولہبی ست[۱۶۶۵]

حوالہ جات: باب نہم خطاب بہ جاوید

۱۵۲۴- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۹۔ [بالِ جبریل: جاوید کے نام]

۱۵۲۵- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، برنی، ص۸۲، ۸۱، ۷۔ جلد۳ نیز مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی، ص۴۳۵ نیز دائرہ معارفِ اقبال، اختر، ص۱۴۷، نیز مطالبِ اقبال، داؤدی، ص۴۳، ۷۴۔

۱۵۲۶- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۱۸۰۔

۱۵۲۷- ایضاً، ص۲۱۴۔

۱۵۲۸- ایضاً، ص۲۲۱۔

۱۵۲۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۲۲۵۔ [بانگِ درا] کلیات میں ''تازہ پروانوں'' ہے۔ مگر پروانوں کو آشیاں سے کیا مطلب اور تعلق، پیر رومی کا ایک شعر علامہ درج کر چکے ہیں:

مرغِ پر نورستہ چوں پرّاں شود

طعمۂ ہر گربۂ درّاں شود

[مثنوی رومی، دفتر اوّل تحت عنوان، مکرر کردن مردیان کہ خلوت را بشکن]

شاید علامہ اقبال نے اسی ''مرغِ پرَ نورستہ'' کو ''تازہ پرواز'' لکھا ہے۔

۱۵۳۰- ایضاً، ص۲۴۷۔

۱۵۳۱- ایضاً، ص۲۷۶۔

۱۵۳۲- ایضاً، ص۳۰۳۔ [بالِ جبریل]

۱۵۳۳- ایضاً، ص۴۱۲۔ [ایک نوجوان کے نام]

۱۵۳۴- ایضاً، ص۴۱۲۔ [نصیحت]

۱۵۳۵- ایضاً، ص۴۱۸۔ [ساقی نامہ]

۱۵۳۶- ایضاً، ص۴۳۹۔ [جاوید کے نام]

۱۵۳۷- ایضاً، ص۴۱۶۔ [ساقی نامہ]

۱۵۳۸- ایضاً، ص۴۴۶۔ [خوشحال خان کی وصیت]

۱۵۳۹- ایضاً، ص۴۸۴۔ [ضربِ کلیم: مسلمان کا زوال]

۱۵۴۰- ایضاً،ص۵۳۴۔[اسرارِ پیدا]
۱۵۴۱- ملفوظاتِ اقبال،ابواللیث صدیقی،ص۷۹۔
۱۵۴۲- کلیاتِ اقبال،اُردو،ص۴۹۷۔[ضربِ کلیم:تصوف]
۱۵۴۳- کلیاتِ اقبال،فارسی،ص۱۵۷۔
۱۵۴۴- بنی اسرائیل:۴۴
۱۵۴۵- الاعلیٰ:۴،۵،۶
۱۵۴۶- الحجر:۹
۱۵۴۷- القیامۃ:۱۷
۱۵۴۸- ملاحظہ ہو کتاب قیامت،اُردو ترجمہ از ڈاکٹر صابر آفاقی،بہائی پبلشنگ ٹرسٹ،بہائی ہال،کراچی۔ [باب چہارم،خصوصاً]
۱۵۴۹- دائرہ معارفِ اسلامیہ،ج۵،ص۹۹[خلاصہ]۔
۱۵۵۰- دائرہ معارفِ اقبال،ملک حسن اختر،ص۹۳،مطالعہ تلمیحاتِ اقبال،قریشی،ص۴۳۷،۴۳۶، شرح جاوید نامہ،چشتی،ص۱۱۷۵تا۱۱۷۷،ایضاً۔
۱۵۵۱- کلیاتِ اقبال،اُردو،ص۴۹۰۔[ضربِ کلیم:جہاد]

1552- *Speeches writings and statements*, pp. 197-241, do۔

۱۵۵۳- ایضاً،ص۲۰۳ The best course for the rulers of India, in my opionon is to declare Qadianies as a separate Community.

۱۵۵۴- اقبال کے ملّی افکار،مرتبہ عاصم محمود،ص۳۳۲تا۲۹۲۔
۱۵۵۵- زندان نامہ،فیض احمد فیض۔نسخہ ہائے وفا،ص۲۲۵،مکتبہ کاروان،لاہور۔
۱۵۵۶- الحج:۲۶،۲۷
۱۵۵۷- اقبال نامہ،حصہ اوّل،ص۲۲۶۔
۱۵۵۸- اقبال نامہ،حصہ دوم،ص۳۹۷۔
۱۵۵۹- کلیاتِ اقبال،فارسی،ص۴۳۔[اسرارِ خودی]
۱۵۶۰- الحج:۷۸
۱۵۶۱- التوبہ:۴۱
۱۵۶۲- المزمل:۵
۱۵۶۳- اقبال نامہ،حصہ اوّل،ص۲۰۴
۱۵۶۴- کلیاتِ اقبال،فارسی،ص۴۹۶۔[زبورِ عجم]
۱۵۶۵- کلیاتِ اقبال،ص۶۴،۶۳۔[اسرارِ خودی]

۱۵۶۶- دائرہ معارفِ اقبال، ص۱۹۴۔

۱۵۶۷- تفہیم القرآن، ج۳، ص۷۰۷، سید ابوالاعلیٰ مودودی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور، طبع سوم، اپریل ۱۹۶۹ء۔

۱۵۶۸- معارف القرآن، ج۶، ص۷۹۶ مفتی محمد شفیع، ادارۃ المعارف، کراچی، طبع سوم، جون ۱۹۷۶ء۔

۱۵۶۹- ملفوظاتِ اقبال، ابواللیث صدیقی، ص۶۰۔

۱۵۷۰- یونس: ۱۰

۱۵۷۱- آل عمران: ۱۷۹

۱۵۷۲- النجم: ۳۹

۱۵۷۳- الرعد: ۱۱

۱۵۷۴- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۴۹۸۔ [ضربِ کلیم: غزل]

۱۵۷۵- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۱۶۔ [اسرارِ خودی]

۱۵۷۶- ایضاً، ص۱۶۔

۱۵۷۷- ایضاً، ص۱۷۔

۱۵۷۸- البقرہ: ۲۴۷

۱۵۷۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۶۸۰۔ [ضربِ کلیم]

۱۵۸۰- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۸۳۳،۸۳۴۔ [پس چہ باید کرد......]

۱۵۸۱- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۴۱،۴۰۔ [مثنوی اسرارِ خودی......تربیت خودی را مراحل است......]

۱۵۸۲- اقبال اور قرآن، ص۶۰، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان۔

۱۵۸۳- الغاشیہ: ۱۷تا۲۱

۱۵۸۴- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۴۱۔ [بالِ جبریل: ۲۶]۔ ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان نے اس ذیل میں آل عمران: ۱۵۹ کا حوالہ دیا ہے جو جزواً مطابقت رکھتی ہے۔ اور شاید بالکل نہیں کہ وہ تو عموم نہیں خاصۂ رسول ﷺ ہے۔ ملاحظہ ہو اقبال اور قرآن، ص۶۰۵۔

۱۵۸۵- شرح جاوید نامہ، چشتی، ص۱۱۸۱۔

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی ست حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

[کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۳۳۳، پیامِ مشرق]

۱۵۸۶- اَھوَی الحیاۃ و حسبی من مصائبھا انی اُعیُش بتمویہ و تدلیسِ

فاکتم حدیثك لا یشعر بہ احد من رھط جبریل او من رھط ابلیسِ

ترجمہ: میں زندگی کی ہوس کرتا ہوں حالانکہ اس کی مصیبتوں میں سے یہ میرے لیے کافی ہے کہ میں مکاری اور ملمع سازی کی زندگی بسر کرتا ہوں۔ (۲) تو اپنی بات چھپا اسے کوئی نہ جانے۔ نہ جبریل کی جماعت میں سے نہ ابلیس کی جماعت میں سے۔ [فیض مشرق، ڈاکٹر محمد احمد، ص۱۱۲،۱۱۱، ادارہ

انیس اُردو، الٰہ آباد، باراول، ۱۹۵۹ء]

۱۵۸۷- ملاحظہ ہو میرا مقالہ ایم فل، ۱۹۹۰ء، اقبال اور دو قومی نظریہ، ص۶۷ تا ۸۰، ۱۲۰ تا ۱۲۷۔ شعبۂ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد (مخطوطہ)، زیرِ طبع۔

۱۵۸۸- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۱۴۰۔ [بانگِ درا]

۱۵۸۹- حرفِ اقبال، ص۱۹۔

۱۵۹۰- سر گذشتِ اقبال، ص۳۲۵۔

۱۵۹۱- کلیاتِ مکاتیب اقبال، برنی، جلد۳، ص۲۳۶۔

۱۵۹۲- کلیاتِ مکاتیب اقبال، برنی، ص۷۱۰، ۷۰۹۔ [مکتوب محررہ ۵/دسمبر ۱۹۲۸ء]

۱۵۹۳- آل عمران: ۵۸ [کم از کم ۴۲ بار یہ لفظ قرآن پاک میں ان ہی معنوں میں آیا ہے]

۱۵۹۴- کلیاتِ اقبال، ص۵۲۸۔ [بالِ جبریل] شعرِ دوم مستعار از پیرِ رومیؒ۔

۱۵۹۵- ایضاً، ص۳۳۸۔

۱۵۹۶- ایضاً، ص۲۰۹۔ [بانگِ درا]

۱۵۹۷- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۲۴ [بالِ جبریل]

۱۵۹۸- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۶۶۲۔ [جاوید نامہ: حکمت خیر کثیر است]

۱۵۹۹- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۴۰۸۔ [بالِ جبریل: جاوید کے نام]

۱۶۰۰- کلیاتِ مکاتیب اقبال، برنی، ج۲، ص۳۷۱، ۳۷۰۔ [مکتوب محررہ ۸/جون ۱۹۲۲ء۔]

۱۶۰۱- ایضاً، ص۵۷۵، ۵۷۴۔

۱۶۰۲- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۳۱۵۔ [بالِ جبریل]

۱۶۰۳- ایضاً، ص۴۴۸۔ [ضربِ کلیم]

۱۶۰۴- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۵۰۵۔ [زبورِ عجم]

۱۶۰۵- بنی اسرائیل: ۱۱

۱۶۰۶- الاحزاب: ۷۲

۱۶۰۷- الحجر: ۳۴، ۳۵

۱۶۰۸- ایضاً، ص۴۰۔

۱۶۰۹- کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۱۵۷، ۱۵۶۔ [قل ھواللہ احد]

۱۶۱۰- ایضاً، ص۱۶۱، ۱۵۸۔ [اللہ الصمد]

۱۶۱۱- ایضاً، ص۱۶۳، ۱۶۲۔ [لم یلد ولم یولد]

۱۶۱۲- ایضاً، ص۱۶۵، ۱۶۴۔ [ولم یکن لہ کفواً احد]

۱۶۱۳- ملفوظاتِ اقبال، ص۸۱، ۸۰۔

۱۶۱۴- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، برنی، ج۱ص۷۳۰، اقبال نامہ، ج۲ص۶۰۔

۱۶۱۵- کلیاتِ غالب، فارسی، جلد۳ص۱۶۰، غزل نمبر۱۴۴، مجلس ترقی ادب، لاہور، ستمبر ۱۹۶۷ء، طبع اوّل۔

۱۶۱۶- آل عمران: ۱۳۴

۱۶۱۷- آل عمران: ۱۳۷

۱۶۱۸- فرہنگ عامرہ میں ہَور اور غیاث اللغات میں ہُور درج ہے۔

۱۶۱۹- تلمیحاتِ اقبال، عابد، ص۵۰۵، شرح جاوید نامہ، ص۱۱۹۴، جاوید نامہ: تحقیق و توضیح، ص۲۴۴،۲۴۳۔

۱۶۲۰- آل عمران: ۱۱۰

۱۶۲۱- بنی اسرائیل: ۷۰

۱۶۲۲- ابتدائی کلامِ اقبال: ص۲۷۵،۲۷۴، ڈاکٹر گیان چند، شائستہ پبلشنگ ہاؤس، کراچی، ۱۹۸۸ء۔

۱۶۲۳- ابتدائی کلامِ اقبال، ص۲۷۶، بحوالہ اقبال (بحروف انگریزی)، ڈاکٹر سچانند سنہا۔

۱۶۲۴- اقبال اور پاکستانی قومیت، ص۴۹۔

۱۶۲۵- ابتدائی کلامِ اقبال، ص۲۸۔

۱۶۲۶- کلیاتِ اقبال، اُردو، ص۱۵۴۔ [بانگِ درا]

۱۶۲۷- اقبال بنام شاد، ص۸۴، ۸۳، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال، لاہور، طبع اوّل، جون ۱۹۸۶ء، نیز کلیاتِ اقبال، فارسی، ص۵۹۔ [بہ ترامیم چند]

۱۶۲۸- کنز العمال، ج۴ ص۵، حیدرآباد دکن۔ نیز شرحِ موطا، زرقانی ج۴ ص۹۲، ۱۲۸۰ھ۔

۱۶۲۹- البقرہ: ۱۲۹

۱۶۳۰- الشّمس: ۹، ۱۰

۱۶۳۱- قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین، ص۱۴، ۱۳، مکتبہ جلیل لاہور، سن ندارد۔

۱۶۳۲- انوارِ اقبال، ص۴۷۔

۱۶۳۳- ایضاً، ص۲۶۸۔

۱۶۳۴- فرمانِ رسالت اور تعلیم نبوت سے متعلق باتیں اس فرمانِ باری کی روشنی میں پرکھی جائیں تو تصوف سے متعلق ''خاص صحابہؓ کو سکھانے والا عقیدہ'' رسول اکرم ﷺ پر بہتانِ عظیم ثابت ہو جاتا ہے ﴿یَاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَ اِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ﴾ (المائدہ: ۶۷) اے رسول پہنچا دے جو کچھ اُتارا گیا ہے طرف تیری پروردگار تیرے سے اور اگر نہ کرے تو پس نہ پہنچایا تو نے پیغام اس کا...... اس کے برعکس تصورات وعقائد پر مبنی تصوف کا آخر اسلام سے کیا تعلق؟ شاہ ہمدان نے شاید اسی کے تحتِ اثر اسے فتوت نام دیا۔ (ملاحظہ ہو رسالہ فتوت) جوان مردی، نہ کہ گوسفندی۔

۱۶۳۵- انوارِ اقبال،ص۲۷۳۔
۱۶۳۶- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۶۷۷۔[ارمغانِ حجاز]
۱۶۳۷- ایضاً،ص۳۵۴۔[بالِ جبریل]
۱۶۳۸- ایضاً،ص۳۵۷۔[ایضاً]
۱۶۳۹- ایضاً،ص۳۶۷۔[ایضاً]
۱۶۴۰- ایضاً،ص۴۱۶۔[ایضاً]
۱۶۴۱- کلیاتِ اقبال، فارسی،ص۴۲۳۔[زبورِ عجم]
۱۶۴۲- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۴۸۷۔[ضربِ کلیم]
۱۶۴۳- کلیاتِ اقبال، فارسی،ص۱۲۴۔[رموزِ بےخودی]
۱۶۴۴- شذراتِ فکر اقبال،ص۸۶۔
۱۶۴۵- کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، برنی، ج۲،ص۶۹۶۔[مکتوب بنام سید سلیمان ندوی، ۱۸/مارچ ۱۹۲۸ء]
۱۶۴۶- تشکیلِ جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۱۲۸، خطبہ تیسرا۔
۱۶۴۷- مثنوی مولانا رُومی، جلد۱،ص۳۷۹، ایضاً۔
۱۶۴۸- اقبال کے خطوط جناح کے نام: ترجمہ وترتیب محمد جہانگیر عالم،ص۴۸، یونیورسل بکس، لاہور، ۱۹۸۶ء۔
۱۶۴۹- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۶۱۰۔[ضربِ کلیم: جمہوریت]
۱۶۵۰- تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ،ص۲۴۳۔[خطبہ الاجتہاد فی الاسلام]
۱۶۵۱- کلیاتِ اقبال، فارسی،ص۸۷۸۔[مثنوی مسافر]
۱۶۵۲- ایضاً،ص۹۴۶۔[ارمغانِ حجاز]
۱۶۵۳- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۳۵۸۔[بالِ جبریل]
۱۶۵۴- کلیاتِ اقبال، فارسی،ص۸۰۹۔[پس چہ باید کرد]
۱۶۵۵- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۱۰۴۔[بانگِ درا]
۱۶۵۶- فیض مشرق، ڈاکٹر محمد احمد،ص۱۱۵، ادارہ انیس اُردو، الٰہ آباد، بھارت، باراوّل، ۱۹۵۹ء۔
۱۶۵۷- شذراتِ فکر اقبال،ص۱۳۶۔
۱۶۵۸- کلیاتِ مکاتیب اقبال، برنی، ج۱،ص۳۰۷ یا اقبال نامہ، ج۲،ص۶۰ نیز ص۵۹۔
۱۶۵۹- البقرہ:۲۵۶
۱۶۶۰- الفرقان:۴۳
۱۶۶۱- کلیاتِ اقبال، اُردو،ص۳۴۷۔[بالِ جبریل:۳۳]
۱۶۶۲- مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، قریشی،ص۱۳۱، بحوالہ المقاصد الحسنہ۔

۱۶۶۳- البقرہ:۳۸

۱۶۶۴- ایضاً،ص۱۳۱،بحوالہ المقاصد الحسنہ،حافظ عبدالرحمٰن سخاوی،طبع لکھنؤ،ص ۶۵۔

۱۶۶۵- کلیاتِ اقبال،اُردو،ص۶۹۱۔[ارمغانِ حجاز:حسین احمد]

مصادر و مراجع

۱۔متون اقبال

الف۔نظم

—— کلیاتِ اقبال اردو، اقبال [بانگِ درا، بال جبریل، ضرب کلیم، ارمغان حجاز اردو حصہ] شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور بار، ہفتم نومبر ۱۹۸۶ء۔

—— کلیاتِ اقبال فارسی، اقبال [اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، زبورِ عجم، جاوید نامہ، پیامِ مشرق، پس چہ باید کرد، ارمغانِ حجاز فارسی] ایضاً، اشاعت پنجم ۱۹۵۸

ب۔نثر (اردو)

—— اقبال ایوان اسمبلی میں [تقاریر، بیانات اور تحریکیں] مرتبہ پروفیسر حق نواز۔ یونیورسل بکس لاہور ۱۹۸۸ء۔

—— اوراقِ گم گشتہ، مرتبہ ڈاکٹر رحیم بخش شاہین، اسلامک پبلی کیشنز لمٹیڈ لاہور ۱۹۷۵ء۔

—— تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ، اقبال [اردو ترجمہ سید نذیر نیازی] بزم اقبال لاہور، طبع سوم ۱۹۸۶ء۔

—— حرف اقبال، لطیف احمد شروانی، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، اشاعت اول ۱۹۸۴ء۔

—— شذراتِ فکرِ اقبال، مرتبہ ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال [اردو ترجمہ: ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی] مجلس ترقی ادب، لاہور ۱۹۷۳ء۔

—— علم الاقتصاد، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، بار ششم ۱۹۴۹ء۔

—— فلسفۂ عجم، [اردو ترجمہ: میر حسن الدین] نفیس اکادمی کراچی، بار ششم ۱۹۴۹ء۔

—— گفتارِ اقبال، مرتبہ: رفیق افضل، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان دانشگاہ پنجاب، لاہور ۱۹۴۹ء۔
—— مضامینِ اقبال، بشیر احمد ڈار، احمدیہ پریس حیدرآباد دکن ۱۹۴۳ء۔
—— مقالاتِ اقبال، مرتبہ: سید عبدالواحد معینی، آئینۂ ادب، لاہور بار دوم ۱۹۸۲ء

ج۔ نثر (انگریزی)

—— *Islam as a Moral and Plotical Ideal*, Ed: Dr. S.Y Hashmi Lahore 1955.
—— *Momentos of Iqbal*, Dr, Rahim Bakhsh Sahaheen, All Pakistan Educational Conferance Lahore, 1976.
—— *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Edited by: M. Saeed Sheikh, Institute of Islamic Culture, Lahore 1986.
—— *Speeches and Statements of Iqbal*, A. R. Tariq, Ghulam Ali and Sons, Lahore 1972.
—— *The Development of Metaphysics in Persia*, Bazm-i-Iqbal, Lahore, 4th Edition 1964.
——*The Muslim Community*, a Socialogical Study, Ed: Dr. Muzaffar Abbas, Maktaba-e-Alia, Lahore.
—— *Thoughts and Reflections of Iqbal*, S. Abdul Wahid Sheikh Muhammad Ashraf, Lahore 1964.

د۔ مکتوبات

—— اقبال، عطیہ بیگم، ترجمہ: ضیاء الدین احمد برنی، اقبال اکادمی، کراچی ۱۹۶۹ء۔
—— اقبال بنام شاد، مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی، بزم اقبال لاہور، طبع اول ۱۹۸۶ء۔
—— اقبال نامہ اول، دوم، شیخ عطاء اللہ، شیخ محمد اشرف لاہور، ۱۹۴۵ء، ۱۹۶۱ء علی الترتیب۔
—— انوارِ اقبال، بشیر احمد ڈار، اقبال اکادمی لاہور، بار دوم، ۱۹۷۷ء۔
—— خطوطِ اقبال، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، مکتبہ خیابان ادب لاہور، ۱۹۷۶ء۔
—— خطوطِ اقبال بنام جناح، محمد جہانگیر عالم، یونیورسل بکس لاہور، ۱۹۸۶ء۔
—— مکاتیبِ اقبال بنام خان نیاز الدین خان، اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۶ء۔
—— مکاتیبِ اقبال بنام گرامی، محمد عبداللہ قریشی، اقبال اکادمی کراچی، ۱۹۶۹ء۔
—— کلیاتِ مکاتیبِ اقبال، مظفر حسین برنی، اردو اکادمی دہلی، ج ۱، بار اول ۱۹۹۰ء، ج ۲، بار دوم ۱۹۹۳ء، ج ۳، بار اول ۱۹۹۳ء۔

۵- ملفوظات و متروکات

—— ابتدائی کلام اقبال، ڈاکٹر گیان چند، شائستہ پبلشنگ ہاؤس کراچی، ۱۹۸۸ء۔
—— اقبال کی صحبت میں، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۷ء۔
—— باقیاتِ اقبال، محمد عبداللہ قریشی، آئینۂ ادب لاہور، طبع سوم ۱۹۷۸ء۔
—— برکاتِ اقبال، بشیر الحق دسنوی، کوہ نور پریس دہلی، ۱۹۵۹ء۔
—— رختِ سفر، محمد انور حارث، تاج کمپنی لمٹیڈ لاہور ۱۹۵۲ء۔
—— روایاتِ اقبال، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۷۷ء۔
—— روز گارِ فقیر اول ۱۹۶۶ء، دوم ۱۹۷۰ء، فقیر وحید الدین، سید برادرز لاہور۔
—— فیضانِ اقبال، شورش کاشمیری، مکتبہ چٹان لاہور ۱۹۸۸ء۔
—— ملفوظاتِ اقبال، ڈاکٹر ابو اللیث صدیقی، اقبال اکادمی لاہور، ۱۹۷۷ء۔
—— ملفوظاتِ اقبال، محمود نظامی، اشاعت منزل لاہور ۱۹۴۹ء۔
—— نوادرِ اقبال، عبد الغفار شکیل، سرسید بک ڈپو علی گڑھ ۱۹۶۲ء۔

۶- دیگر کتابیں

الف۔ اقبالیات

—— آفاق اقبال، ڈاکٹر محمد ریاض، گلوب پبلشرز لاہور، طبع اول ۱۹۸۳ء [ترجمہ: کتاب الطواسین، ابن حلاج، ص ۱۸۵ تا ۲۱۶]
—— اسلامی تصوف اور اقبال، ڈاکٹر ابو سعید نور الدین، اقبال اکادمی لاہور، اشاعت دوم ۱۹۷۷ء۔
—— آئینۂ اقبال، محمد عبداللہ قریشی، آئینۂ ادب لاہور ۱۹۶۷ء [جاوید نامہ کا انگریزی ترجمہ از پروفیسر آربری]
—— افادات اقبال، ڈاکٹر محمد ریاض، مقبول اکیڈمی لاہور ۱۹۸۳ء [مقالات: رومی اور اقبال، اقبال اور نژادِ نو، علامہ اور تصورِ ریاست اسلامی]
—— افکارِ اقبال، سمیع اللہ قریشی، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور ۱۹۹۷ء [مقالات: اقبال کے ہاں عبادت و دعا، فلسفۂ وجودیت اور اقبال]
—— اقبال، مولوی عبد الحق، رسالہ اُردو، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء، انجمن ترقیٔ ہند، اشاعت دوم ۱۹۹۴ء

[مقالہ: اقبال کا تصور زمان و مکاں، سید بشیر الدین]
—— اقبال، اُس کی شاعری اور پیغام، شیخ اکبر علی، کمال پبلشرز لاہور، اشاعت دوم ۱۹۴۶ء [مقالہ: آدم کا پہلا گناہ اور تسخیر فطرت، نظریۂ عشق و عقل]
——اقبال اور ابن حلاج، ڈاکٹر محمد ریاض، اسلامک بک فاؤنڈیشن لاہور ۱۹۷۷ء [مقالہ کتاب الطّواسین، تصانیف اقبال کا تفصیلی جائزہ]
——اقبال اور احترام انسانیت، ڈاکٹر محمد ریاض، نذیر سنز پبلشرز لاہور ۱۹۸۹ء۔
——اقبال اور پاکستان، محمد بخش مسلم، کتب خانہ پنجاب لاہور ۱۹۵۰ء۔
—— اقبال اور جمالیات، ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، اقبال اکادمی لاہور، طبع دوم ۱۹۸۱ء [مقالہ: اشاریہ اسماء الرجال و مصطلحات]
—— اقبال اور عالمی ادب، ڈاکٹر عبدالمغنی، اقبال اکادمی لاہور، طبع دوم ۱۹۹۰ء [مقالات: اقبال اور دانتے، اقبال اور ملٹن، عالمی ادب میں اقبال کا مقام]
—— اقبال اور عظیم شخصیات، طاہر تونسوی، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور۔
—— اقبال اور فرنگیت، راشدہ شیخ، پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۱۹۷۲ء۔
—— اقبال اور قادیانی، نعیم آسی، مسلم اکادمی سیالکوٹ ۱۹۷۴ء، بسلسلہ نبیٔ کاذبۂ مرتخ۔
—— اقبال اور قادیانیت، شورش کاشمیری، مطبوعہ چٹان لاہور ۱۹۷۴ء، انکار جہاد فتنۂ قادیانیت۔
—— اقبال اور قرآن، ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خان، اقبال اکادمی لاہور طبع ثانی ۱۹۸۸ء، [خصوصاً جاوید نامہ، ص ۱۴۱۱ الخ]
—— اقبال اور کشمیر، ڈاکٹر صابر آفاقی، ۱۹۷۷ء [جاوید نامہ: سفر آسمانی] نیز سلیم خان گمی یونیورسل بک لاہور، ۱۹۷۷ء۔
—— اقبال اور مغربی منکرین، جگن ناتھ آزاد، مکتبۂ جامعہ نئی دھلی ۱۹۷۵ء [مقالہ: اقبال اور دانتے]
—— اقبال، ایک تنقیدی مطالعہ، مرتبہ: مصباح الحق صدیقی، فرحان پبلی کیشنز لاہور، [مقالات: جاوید نامہ میں یوٹوپیا، جاوید نامۂ اقبال اور جدید مسائل، جاوید نامہ: اقبال کے اپنے الفاظ میں]
—— اقبال پر تحقیقی مقالے، ڈاکٹر صدیق جاوید، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۸ء [مقالہ: تنقید

غالب میں اقبال کا حصہ خصوصاً بحوالہ جاوید نامہ]
—— اقبال با کمال، مرتبہ: سید اصغر علی شاہ جعفری، ملک نذیر احمد تاج بک ڈپو لاہور، اشاعت دوم ۱۹۶۸ء [مقالہ: تصانیف اقبال، جاوید نامہ]
—— اقبال ۸۴ء، مرتبہ: ڈاکٹر وحید عشرت، اقبال اکادمی لاہور، طبع اول ۱۹۸۶ء [مقالہ: دانتے اور اقبال مریخ پر]
——اقبال، چوہدری محمد حسین کی نظر میں، محمد حنیف شاہد، سنگ میل لاہور، ۱۹۷۲ء [جاوید نامہ]۔
—— اقبال، شاعر اور فلسفی، سید وقار عظیم، تصنیفاتِ لاہور، طبع اول ۱۹۶۹ء [مقالہ: اقبال کی شاعری میں ڈرامائی عنصر]
—— اقبال شناسی، علی سردار جعفری، پیپلز پبلشنگ ہاؤس لاہور ۱۹۹۱ء۔
—— اقبالِ عہدِ آفرین، اسلم انصاری، کاروان ادب ملتان صدر، بار اول ۱۹۸۷ء [مقالات: اقبال کی بیانیہ شاعری، اقبال کی شاعری میں ڈرامائی عنصر، اقبال اور نسلِ نو]
—— اقبال غیر مسلموں کی نظر میں، شمیم سیال/حیات سیال، مکتبۂ شہکار لاہور ۱۹۷۷ء [مقالات: اقبال کا فلسفہ مذہب اور یوری، بوسیانی، اقبال بحیثیت منظر نگار]
—— اقبال: فکر و فن، مرتبہ افضل قریشی، منیب پبلی کیشنز لاہور [اسماء الرجال]
—— اقبال کا ادبی نصب العین، ڈاکٹر سلیم اختر، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور۔
—— اقبال کا تصورِ ابلیس، نسرین گل، شعبۂ اُردو پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور ۱۹۶۹ء۔
—— اقبال کا تصورِ بقائے دوام، ڈاکٹر نعیم احمد، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۸۹ء۔
—— اقبال کا تصور زمان و مکان اور دوسرے مضامین، ڈاکٹر ریاض الدین، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۷۳ء۔
——اقبال کا تنقیدی مطالعہ، پروفیسر اے، جے نیازی، عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور، ۱۹۶۵ء [اقبال کا تصور زماں، نصیر الدین احمد]
—— اقبال کا علم الکلام، علی عباس جلال پوری، مکتبہ فنون لاہور ۱۹۷۲ء۔
—— اقبال کا فارسی کلام، ایک مطالعہ، رفیق خاور، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۸ء [باب سوم: تمثیلی منظومات: جاوید نامہ، بیانیہ منظومات]

—— اقبالِ کامل: عبدالسلام ندوی، مطبع معارف اعظم گڑھ، اشاعت سوم ۱۹۶۷ء [موضوع : فارسی شاعری]
—— اقبال کی شاعری، مولانا عبدالمالک آروی، ادارہ طاق نسیاں، طبع سوم ۱۹۵۰ء [مقالات: اقبال اور دانتے، جاوید نامہ پر تبصرہ]
—— اقبال کی صحبت میں، ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۷۱ء [لندن میں خطبۂ اقبال جاوید نامہ کا ذکر کچنر زعون]
—— اقبال کی فارسی شاعری کا تنقیدی جائزہ، ڈاکٹر عبدالشکور احسن، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۷۷ء۔
—— اقبال کے حضور، سید نذیر نیازی، اقبال اکادمی کراچی ۱۹۷۱ء۔
—— اقبال کے محبوب صوفیہ، اعجاز الحق قدوسی، اقبال اکادمی کراچی ۱۹۷۶ء [بایزید بسطامیؒ، ابوسعید ابوالخیر، سید علی ہمدانی، حلاج]
—— اقبال کی طویل نظمیں، رفیع الدین ہاشمی [ڈاکٹر]، گلوب پبلشرز لاہور ۱۹۷۴ء [حالات زندگی]
—— اقبالیات کے نقوش، ڈاکٹر سلیم اختر، اقبال اکادمی لاہور، طبع اول ۱۹۷۷ء [حصہ دوم: حکمت اقبال]
—— اقبال معاصرین کی نظر میں، سید وقار عظیم، مجلس ترقی ادب لاہور ۱۹۷۳ء [جاوید نامہ: اسلم جیراجپوری]
—— پہ جاوید نامہ یَو نظر [پشتو]، مولانا عبدالقادر، پشتو اکیڈمی، پشاور یونیورسٹی ۱۹۶۷ء [مقدمہ: ترجمۂ منظوم بزبانِ پشتو، از امیر حمزہ شنواری]
—— پیامِ اقبال، عبدالرحمٰن طارق، اقبال اکادمی لاہور، سن ندارد [مقالہ: معراجِ روح]
—— تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۶۸ء۔
—— تصوراتِ اقبال [صلاح الدین احمد] مرتبہ: معز الدین احمد، اشاعتِ سوم، المقبول پبلی کیشنز لاہور ۱۹۶۹ء [مقالات: پیغمبر حرکت و حرارت، وطن و ملت کشمکش، پھر وطنیت کی طرف]
—— تلمیحاتِ اقبال، سید عابد علی عابد، بزم اقبال لاہور، طبع دوم ۱۹۸۵ء [خصوصاً جاوید نامہ]
—— جاوید نامہ: منظوم اُردو ترجمہ، رفیق خاور، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۷۶ء [مقدمہ

از رفیق خاور]
—— جاوید نامہ : تحقیق و توضیح ،ڈاکٹر محمد ریاض، اقبال اکادمی لاہور، طبع اول ۱۹۸۸ء۔
—— جاوید نامہ پر ایک نظر ، چوہدری محمد حسین، اقبال اکادمی [پرائیویٹ] لاہور ۱۹۷۶/۷۴ء۔
—— جرنل، ریسرچ سوسائٹی پاکستان لاہور، شمارا کتوبر ۱۹۸۵ء [ایک ایرانی دانشور کا خط جو اقبال تک نہ پہنچ سکا، خواجہ عبدالحمید یزدانی، ص ۷۹]
—— حسین بن منصور حلاج [شخصیت و افکار] مرتبہ: خورشید نعیم ملک، سنگ میل پبلی کیشنز لاہور، اشاعت اول ۱۹۸۱ء۔
—— رسالة الخلود [جاوید نامہ] ڈاکٹر محمد السعید جمال الدین، قاہرہ ۱۹۷۴ [ترجمہ، شرح، تعلیقات، پیش لفظ]
—— روح اقبال، یوسف حسین خان، آئینۂ ادب لاہور ۱۹۸۴ء [تقدیر زمانہ، مسئلہ جبر و اختیار، معراجِ نبویؐ، ترکیبوں کی جدت]
—— رومی عصر ،ڈاکٹر عبدالحمید عرفانی، کانون معرفت تہران، اشاعت دوم، ۱۹۵۳ء۔
—— شرح جاوید نامہ، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، عشرت پبلشنگ ہاؤس لاہور ۱۹۶۱ء [سن ندارد]
—— شرح جاوید نامہ ،مولانا صبغۃ اللہ بختیاری، اقبال اکیڈمی [پرائیویٹ] لاہور سن ندارد [جاوید نامہ، چوہدری محمد حسین]
—— شعرِ اقبال، سید عابد علی عابد، بزم اقبال لاہور ۱۹۶۴ء [جز و سوم: اقبال کے شعورِ تخلیق کا ابلاغ و اظہار نمبر ۳ صفت گری]
—— طاسینِ اقبال، ج ۲، ج ۳، ایس عمر فاروق، اقبال اکادمی لاہور، طبع اول ۱۹۹۰ء۔
—— فردوسیه، طربیه دانتے، منظوم ترجمہ: شوکت واسطی از علم و فن پاکستان، ۱۹۹۱ء۔
—— فکرِ اقبال ،ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، بزم اقبال لاہور ۱۹۵۷
—— فکرِ اقبال کا عمرانی مطالعہ، ڈاکٹر صدیق جاوید، اقبال اکادمی ۱۹۸۶ء۔
—— فلسفۂ اقبال، بزم اقبال لاہور، بار سوم ۱۹۷۰ء [مقالات، نظریۂ ابلیس، اقبال اور برگ، تصورِ ارتقا]

—— قرآن اور اقبال، ڈاکٹر عارف بٹالوی، کتاب لمٹیڈ کراچی ۱۹۵۰ء۔
—— کامیڈی الٰہی [حصہ اول دوزخ]، ترجمہ شجاع الدین، تہران ۱۹۵۹ء۔
—— کلامِ اقبال کا بے لاگ تجزیہ، آسی ضیائی، خدمت لمٹیڈ لاہور ۱۹۵۷ء
[مقالات: نظریہ زن، تصور ابلیس]
—— متعلقاتِ خطباتِ اقبال، ڈاکٹر سید عبداللہ، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۷۷ء [علامہ سلطان ٹیپو کے مزار پر، تصورِ تقدیر، واقعہ معراج اور مخفی بقائے دوام، افکارِ اقبال جاوید نامہ میں، ص ۲۸۶ تا ۳۰۴]
—— مسائل اقبال، ڈاکٹر سید عبداللہ، مغربی پاکستان اردو اکیڈمی ۱۹۷۴ء [اقبال کا برتر معاشرہ]
—— مطالعہ اقبال کے چند پہلو، میرزا ادیب، بزمِ اقبال ہاور ۱۹۸۵ء [اقبال کی دعائیں، اقبال کا ایک مثالی شہر]
—— مطالعہ اقبال کے چند رخ، ڈاکٹر سید عبداللہ، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۴ء [اقبال اور معراج النبیؐ، The Nature of Santa's Influance on Iqbal]
—— مطالعہ تلمیحاتِ اقبال، ڈاکٹر اکبر حسین قریشی، اقبال اکادمی لاہور ۱۹۸۶ء
—— مقالاتِ یوم اقبال، اقبال کونسل کراچی ۱۹۶۶ء [سرود انجم کا تنقیدی جائزہ]
—— مناجات جاوید نامہ، عبداللہ قدوسی، اقبال اکادمی لاہور، طبع اول ۱۹۸۵ء۔
—— مئے لالہ فام، ڈاکٹر جسٹس جاوید اقبال، شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور ۱۹۷۲ء [اقبال اور شیطان، اقبال اور نژادِ نو]۔
—— نظریۂ قومیت [مولانا حسین احمد مدنی اور اقبال]، طالوت، کتب خانہ صدیقیہ ڈیرہ غازی خان، سن ندارد۔
—— نقد اقبال، میکش اکبر آبادی، آئینۂ ادب لاہور ۱۹۷۰ء۔
—— نقدِ اقبال حیاتِ اقبال میں، ڈاکٹر تحسین فراقی، بزم اقبال لاہور ۱۹۹۲ء [اقبال کے کلام عشق کا تخیل، جاوید نامہ چودھری]
—— یادِ اقبال، صابر کلوروی، مکتبہ شاہکار لاہور ۱۹۷۷ء [حالاتِ زندگی وغیرہ]
—— *About Iqbal and his thoughts*, M. M. Sharif, Islamic Culture lahore 1964.
—— *Address to Javid* [A word to the new generation] S. M Amir Book Saler Karachi, 1971.
—— *A study in Iqbal's Philosphy,* B.A, Dar, Shaikh M. Ashraf

Lahore, 1944.

——*Contribution of Iqbal's Thought*, Sr. M. Ashraf, Islamic Book Service Lahore 1977. [Iqbal's Cocnept of Time and Space, Iqbal and Islamic State]

——*Concept of Love in Rumi and Iqbal*, Islamic culture Lahore 1940.

——*Dictionary of Political Thoughts*, David Muller, New York, [Utopianism, Feminism, Islamic Political Thought]

—— *Encyclopaedia Britanica* 24th Edition 1982. Great Books. [vol: 13 virigl, vol: 21 Duante]

—— *Javid Nama*, A.J. Arbry [Introduction/ Preface]

—— *Impact of Rumi on the Relgious Thoughts of Iqbal*, Nazir M. A, Department of Philosphy, Punjab University Lahore, 1973.

—— *In Memorium of Iqbal*, vol: I,II,III, Iqbal Academy Karachi, 1968, 1969.

—— *Iqbal's Quranic wisdom*, M. Munawar, Islamic Books Foundation Lahore 1981. [Iqbal on life ofter death]

—— *Studies in Iqbal*, S.A. Wahid, M. Ashraf Lahore, 1978. [Iqbal and Dente]

—— *Studies in Iqbal Thoughts and Art*, Saeed Seikh, Bazm-i-Iqbal 1977, [Iqbal's view of Islamic Nationalism in Javid Nama, J.B. Prior]

—— *The Political Philosophy of Iqbal,* Parveen Shaukat Ali, United Publication, Lahore. 1978, [Dauts]

—— *The Sword and Sceptre*, Ed. Riffat Hassan, Iqbal Academy Lahore, 1977. [The Divine Comedy of modern India, Dante and Iqbal, The Javid Nama in the light of comparative study of Religions]

—— *Tribute to Iqbal*, ed: by Muhammad Hanif Shahid, Sang-e-meal Publication Lahore, 1977.

ب۔ رسائل و جرائد

—— مجلّہ اقبال اُردو، جولائی ۱۹۸۴ء بزم اقبال لاہور [اقبال اور آزادی، ڈاکٹر مظفر حسن ملک]

—— ایضاً، اپریل ۱۹۵۸ء، بزم اقبال لاہور [انسانی شخصیت: فرائڈ اور اقبال، نعیم احمد]

—— ایضاً، اپریل ۱۹۹۳ء، بزم اقبال لاہور [اقبال: عظیم ملی پیش آ گاہ، ڈاکٹر محمد باقر]

—— ایضاً، اپریل اکتوبر ۱۹۹۵ء، بزم اقبال لاہور [اقبال کے تصور عشق کا تنقیدی جائزہ، انور صادق]

—— *Iqbal*, Bazm-e-Iqbal, January 1985, [Islam and Communism]
—— *Iqbal*, Bazm-e-Iqbal, July 1985, [Background and Significance of Allah Abad, Presidential Adress, Prof Razi]

—— مجلّہ اقبال ریویو، جنوری ۱۹۶۲ء، اقبال اکادمی پاکستان، [اقبال کا تصور خودی اور عقیدہ آخرت، فروغ احمد، اقبال اور وحدت الوجود، نصیر احمد ناصر، خدا اور خودی، یوسف سلیم چشتی]

—— ایضاً، جنوری ۱۹۸۱ء، اقبال اکادمی پاکستان، [تازہ بتازہ نو بہ نو تراکیب اقبال،]

—— ایضاً، جنوری / مارچ ۱۹۵۸ء، اقبال اکادمی پاکستان، [اقبال کا نظریۂ فن، محمد حامد، بعض شخصیات اور تحریکات سے اقبال کی دلچسپی، اشاعرہ، وحید عشرت]

—— *Iqbal Review*, Iqbal Academy Pakistan, January 1978, [Iqbal as a poet of time, a literary study]
—— *Ibid*, April 1984, [Iqbal's Javid Nama: Gilani Kamran]
—— *Ibid*, October 1984, [Iblees in Iqbal's Philosphy, Javid Nama a study of world Civilization]
—— *Ibid*, April 1959, [Iqbal's Doctrine of Ego and Leibinizian Monad]
—— *Ibid*, October 1995, [Islamic Metaphysics of Beauty]
—— *Ibid*, April 1969, [Iqbal's Concept of the Man Existance]
—— *Ibid*, October 1996, [Iqbal's Concept of Ultimate Reality]
—— *Ibid*, Summer 1988, [Henry Burgasan and Iqbal]
—— *Ibid*, Winter 1988,[Henry Burgasan and Iqbal]

—— اقبال شناسی اور ادبی دنیا، مرتبہ: ڈاکٹر انور سدید، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۸ء۔

—— اقبال شناسی اور جنرل ریسرچ، مرتبہ: ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۹ء۔

—— اقبال شناسی اور سیارہ، مرتبہ جعفر بلوچ، بزم اقبال لاہور ۱۹۸۹ء۔

—— اقبال شناسی اور فنون، مرتبہ: ڈاکٹر سلیم اختر، بزم اقبال لاہور، سن ندارد۔

—— اقبال شناسی اور نوید صبح، مرتبہ: زاہد منیر عامر، بزم اقبال لاہور، ۱۹۹۷ء۔

—— اقبال شناسی اور ہمایوں، مرتبہ: سعید بدر، بزم اقبال لاہور، ۱۹۸۸ء۔

—— اقبالیات، اقبال اکادمی پاکستان، جنوری / مارچ ۱۹۸۸ء [اقبال کا تصورِ حیات و ممات، ڈاکٹر سید اکرم شاہ]

—— ایضاً، جولائی ۱۹۸۹ء، جنوری ۱۹۹۰ء [اقبال مفکرانہ نو جدیدیت، پروفیسر محمد منور، اقبال کے کلام میں خطابت، جگن ناتھ آزاد]

—— ایضاً، جنوری ۱۹۹۵ء [سیاست، تہذیب، اور موت: احمد جاوید]

—— ایضاً۔
—— ایضاً، جولائی ۱۹۹۵ء [اقبال کا مرغدین، ڈاکٹر نعیم احمد]
—— ایضاً، جنوری ۱۹۹۶ء [خدا کا تصور اور دعا]
—— ایضاً جولائی رستمبر ۱۹۹۶ء [علامہ اقبال اور بھرتری ہری]
—— خیابانِ اقبال نمبر ۱۹۲۶ء، شعبۂ اُردو یونیورسٹی [بھرتری ہری کا اشلوک]
—— خیابانِ اقبال نمبر ۱۹۶۶ء شعبۂ اُردو یونیورسٹی [اقبال اور نژادِ نو]
—— خیابانِ اقبال نمبر ۱۹۷۷ء، ایضاً۔
—— صحیفہ، مجلس ترقی ادب لاہور، اکتوبر ۱۹۸۶ء، [اقبال کی تصانیف اور اسلوب شعر پر بحث: ڈاکٹر خطیبی اُردو ترجمہ ڈاکٹر حمید یزدانی]
—— ایضاً، جنوری رمارچ ۱۹۸۸ء، [فکر اقبال میں خواتین کا مقام: جاوید نامہ کی خواتین ثلاثہ کے حوالے سے، پروفیسر جیلانی کامران]
—— ایضاً، اکتوبر ردسمبر ۱۹۹۰ء، [اقبال کے کلام شیطان کا تصور، سید فیاض محمود، اقبال کا ایک جزوی منبع فکر، باھوؒ، پروفیسر سمیع اللہ قریشی، برصغیر میں مسلم تشخص اور اقبال، مسعود احمد راہی]
—— ایضاً، جنوری رمارچ ۱۹۹۲ء، [اردو شاعری اور فلکی اصطلاحات، ولی حمزہ نازش]
—— ایضاً، اکتوبر ردسمبر ۱۹۹۲ء، [اقبال اور علی حیدر، رانا غلام شبیر]
—— ایضاً، جنوری رمارچ ۱۹۹۳ء، [اقبال اور عشق خرد، ارشاد شاکر اعوان]
—— ایضاً، جنوری رمارچ ۱۹۹۴ء، [علامہ اقبال اور پاکستان سکیم، ارشاد شاکر اعوان]
—— ایضاً، اکتوبر ردسمبر ۱۹۹۴ء، [اقبال کی زبان پر ایک ادبی معرکہ، اکبر حیدر کشمیری]
—— ایضاً، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، اکتوبر ۱۹۸۵ء، [مرزا بیدل کی تلقین ایثار و جوانمردی، ڈاکٹر محمد ریاض، نظریۂ جبریت، عبدالحمید راٹھور]
—— علم کی دستک، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد، اپریل ۱۹۹۳ء، [اقبال کا تصور ملت: ارشاد شاکر اعوان، اقبال، جمال الدین افغانی اور اتحاد عالم اسلامی کی تحریک، خالد اقبال یاسر]
—— فکر و نظر، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، اپریل ۱۹۷۷ء [اقبال کا جاوید نامہ اور معری، مولانا عبدالرحمٰن سورتی]
—— ماہِ نو، محکمہ اطلاعات پاکستان اسلام آباد، ستمبر ۱۹۷۷ء [منصور حلاج اقبال کی نظر میں،

دانتے اور اقبال، الیساندر یو بوسانی، اقبال اور عشق، سید عابد علی عابد، اقبال کے کلام میں صوفیائے کرام، مولوی کی تلمیحات، جمیل نقوی، اقبال اور پرنسپل، مسعود گوہر]
—— نیرنگِ خیال، اقبال نمبر، دفتر نیرنگ خیال [مقالہ اقبال اور بھرتری]
—— وفاق ہفت روزہ، لائل پور ۱۹۶۱ء [اقبال اور بھرتری ہری]

ج - دیگر معاون کتابیں

—— احادیث مثنوی، استاد بدیع الزماں فروزانفر، اردو ترجمہ: ڈاکٹر محمد عبدالطیف، پیکجز لمیٹڈ رومی روڈ لاہور، بار اول ۱۹۷۵ء۔
—— ادب نامۂ ایران، مرزا مقبول بیگ بدخشانی، یونیورسٹی بک ایجنسی لاہور، سن ندارد۔
—— اسلوب، سید عابد علی عابد، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع اول ۱۹۷۱ء۔
—— اصطلاحاتِ صوفیہ، شاہ محمد عبدالصمد، مکہ بکس لاہور۔
—— انسان کامل، شیخ عبدالکریم جیلیؒ، نفیس اکیڈمی کراچی، ترجمہ: مولوی فضل میران، طبع دوم مارچ ۱۹۶۷ء۔
—— باغی ہندوستان، مولانا محمد فضل حق خیر آبادی، ترجمہ: عبدالشاہد خان شروانی، مکتبہ قادریہ لاہور، طبع ثالث ۱۹۸۹ء، [خصوصاً ص ۱۹۹ الخ]
—— بھرتری ہری، اردو میں انتخاب، یوسف ناظم، مکتبہ جامعہ لمٹیڈ، جامعہ نگر نئی دہلی ۱۹۸۵ء۔
——تاریخ تصوف، بشیر احمد ڈار، ادارہ ثقافتِ اسلامیہ لاہور ۱۹۶۲ء۔
—— تاریخ تصوف، پروفیسر یوسف سلیم چشتی، دار الکتاب اردو بازار لاہور، سن ندارد۔
—— تحذیر الناس، مولانا قاسم نانوتویؒ، دالاشاعت کراچی، سن ندارد۔
—— تذکرہ شعرائے کشمیر، پیر حسام راشدی، ج ۱، ج ۲، اقبال اکادمی لاہور۔
—— تصوف اسلام، مولانا عبدالماجد دریابادی، ناشران قرآن لاہور، سن ندارد۔
—— جذبات بھرتری ہری، جے کرشن چوہدری، راجھستان، جے پور، ۱۹۵۱ء، اصل محفوظ پنجاب یونیورسٹی۔
—— سیارہ ڈائجسٹ، چودہ صدیاں نمبر، فروری/مارچ ۱۹۸۱ء، اے حمید نظامی روڈ لاہور۔
—— خلاصہ تاریخ بائبل، پروفیسر بی ایس این، ڈین، آواز حق لاہور ۱۹۷۵ء۔
—— دنیا کے بڑے مذاہب، عمادالحسن آزاد فاروقی، فیمس بک لاہور، بار اول ۱۹۹۱ء۔
—— ذخیرۃ الملوک، امیر کبیر سید علی ہمدانی، ترجمہ: مولانا غلام قادر، بک سنٹر حیدر روڈ

راولپنڈی، ۱۹۸۷ء۔

—— رسالہ قیشریہ، امام عبدالکریم بن ہوازن قشیری، مرتبہ: مقدمہ و تعلیقات: ڈاکٹر پیر محمد حسن، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، اشاعت اول ۱۹۷۰ء۔

—— سیاسی وثیقہ جات، ڈاکٹر حمید اللہ حیدر آبادیؒ مجلس ترقی ادب لاہور، بار اول ۱۹۶۰ء۔

—— سیر العباد الی المعاد، حکیم سنائی، [ترجمہ و تدوین، مائل پروی] کابل ۱۹۶۵ء۔

—— شتک بھرتری ہری، اردو ترجمہ لالہ لال چند فلک، لاہور، اصل محفوظ پنجاب یونیورسٹی۔

—— عہد مغلیہ میں تصوف کی تحریکیں، پروفیسر صادق زاہد، بزم علم و فن انٹرنیشنل اسلام آباد، ۱۹۹۹ء، بارِ اول۔

—— عقائد علماءِ دیوبند اور حسام الحرمین، مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا محمد منظور نعمانی وغیرہ، دارالاشاعت کراچی۔

—— عبقات، مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ، ترجمہ: سید مناظر حسین گیلانی، ادارہ اسلامیات لاہور۔

—— فتاویٰ عبدالحی لکھنویؒ، اردو ترجمہ: خورشید عالم، محمد سعید اینڈ سنز مولوی مسافر خانہ کراچی، اشاعت ۱۹۶۴ء۔

—— فتاویٰ مہریہ، گولڑہ شریف اسلام آباد، بار سوم ۱۹۸۸ء۔

—— فصوص الحِکَم، شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ، ترجمہ: مولانا عبدالقدیر صدیقی، نذیر پبلشرز، لاہور ۱۹۸۸ء۔

—— فیض مشرق، ڈاکٹر محمد احمد، ادارہ انیس اردو الہ آباد، بار اول ۱۹۵۹ء۔

—— فلسفہ کے بنیادی مسائل، قاضی قیصر الاسلام، نیشنل بک فاؤنڈیشن، اسلام آباد، طبع دوم ۱۹۸۸ء۔

—— قرآن اور تصوف، ڈاکٹر میر ولی الدین، مکتبہ خلیل لاہور، سن ندارد۔

—— کلیاتِ غالب فارسی، جلد اول، مرتبہ: مرتضیٰ حسین فاضل، مجلس ترقی ادب لاہور، طبع اول ۱۹۶۷ء [خصوصاً ص ۲۹۳ تا ۳۰۴]

—— مرصاد العباد، نجم الدین رازی [م ۶۵۳ھ] کتب خانۂ سنائی ایران، ۱۳۴۹ھ۔

—— نیو گولڈن تاریخ پاکستان و ہند، کتابستان پبلشنگ کمپنی لاہور، سن ندارد۔

—— تیسیر المنطق، مولانا حافظ محمد عبداللہ گنگوہی، قدیم کتب خانہ آرام باغ کراچی، سن ندارد۔

د- اشاریے، لغات، فرہنگ وغیرہ

—— اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ج ۱، ج ۳، ج ۱۳، ج ۱۷، ج ۱۹، دانشگاہ پنجاب لاہور۔
—— اشاریہ کلام اقبال اردو، ڈاکٹر صدیق شبلی، کتاب مرکز فیصل آباد، اشاعت اول ۱۹۷۷ء۔
—— اشاریہ ہائے آثارِ منظوم اقبال، محمد باقر، پنجابی ادبی اکیڈمی لاہور ۱۹۷۵ء۔
—— اقبال کا موضوعاتی تجزیاتی اشاریہ شمارہ اول، زمرد محمود، محمود الحسن، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی ۱۹۸۶ء۔
—— المفردات فی غریب القرآن، امام حسین محمد راغب الاصفہانی، نور محمد کارخانۂ کتب لاہور ۱۹۶۱ء۔
—— جدید بائبل اٹلس، ایچ ایچ رولے، اردو ترجمہ: پروفیسر محمد یعقوب خان، آواز حق لاہور ۱۹۷۵ء۔
—— دائرۂ معارف اقبال، ملک حسن اختر۔
—— شخصیات کا انسائیکلوپیڈیا، مقصود ایاز محمد ناصر، شعاع ادب، لاہور، بارِ اول ۱۹۸۷ء۔
—— غیاث اللغات فارسی، مولانا محمد غیاث الدین، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی، برحاشیہ منتخب اللغات، سال اشاعت ندارد۔
—— کشاف اصطلاحات فلسفہ، ڈاکٹر قاضی عبدالغفار، مقتدرہ قومی زبان اسلام آباد، باراول، ۱۹۴۴ء۔
—— کشف الابیات اقبال، ڈاکٹر محمد ریاض / ڈاکٹر صدیق شبلی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان و اسلام آباد ۱۹۷۰ء۔
—— کلیدِ اقبال، محمد یونس حسرت، اقبال اکادمی پاکستان، طبع اول ۱۹۸۶ء۔
—— نور اللغات، مولانا نور الحسن نیر [چار جلد]، نیشنل بک فاؤنڈیشن، طبع اول ۱۹۸۵ء۔
—— *Academic American Encyclopeadea*, vol 8, 1975.
—— *Encyclopeadea Britanica*, vol 2, vol 19 USA 1950.
—— The Bleekwell *Encyclopeadea of Political Thoughts*, great Briton, 1987.

❁……❁……❁