اقبالیات

جلد نمبر ۶۲	جولائی-دسمبر ۲۰۲۱ء	شمارہ نمبر ۲

رئیس ادارت: **پروفیسر ڈاکٹر بصیرہ عنبرین**

مدیر: **ڈاکٹر خضر یٰسین**

نائب مدیر: **ارشاد الرحمٰن**

(ملکی)

پروفیسر فتح محمد ملک
ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا
ڈاکٹر معین الدین عقیل
پروفیسر احسان اکبر
ڈاکٹر اسلم انصاری
ڈاکٹر ایوب صابر
ڈاکٹر عبدالرزاق صابر
ڈاکٹر محمد سلیم مظہر

(بیرون ملک)

ڈاکٹر عبدالحق (بھارت)
ڈاکٹر ہیرو چی کتاؤ کا (جاپان)
ڈاکٹر کرسٹینا اوسٹر ہیلڈ (جرمنی)
ڈاکٹر تقی عابدی (امریکہ)
ڈاکٹر محمد کیومرثی جرتودہ (ایران)
ڈاکٹر خلیل طوق آر (ترکی)
ڈاکٹر ابراہیم محمد ابراہیم (مصر)
ڈاکٹر تاش میرزا (ازبکستان)

اقبال اکادمی پاکستان

مقالات کے مندرجات کی ذمہ داری مقالہ نگار حضرات پر ہے۔ مقالہ نگار کی رائے اقبال اکادمی پاکستان کی رائے تصور نہ کی جائے۔

یہ رسالہ اقبال کی زندگی، شاعری اور فکر پر علمی تحقیق کے لیے وقف ہے اور اس میں علوم و فنون کے ان تمام شعبہ جات کا تنقیدی مطالعہ شائع ہوتا ہے جن سے انھیں دلچسپی تھی، مثلاً: اسلامیات، فلسفہ، تاریخ، عمرانیات، مذہب، ادب، آثاریات وغیرہ۔

سالانہ: دو شمارے اقبالیات (جنوری - جون، جولائی - دسمبر)

بدل اشتراک

پاکستان (مع محصول ڈاک)	فی شمارہ: -/۱۵۰ روپے	سالانہ: -/۳۰۰ روپے
بیرون پاکستان (مع محصول ڈاک)	فی شمارہ: ۶ امریکی ڈالر	سالانہ: ۱۲ امریکی ڈالر

☆☆☆

تمام مقالات اس پتے پر بھجوائیں

اقبال اکادمی پاکستان

(حکومتِ پاکستان)

چھٹی منزل، ایوانِ اقبال، ایجرٹن روڈ، لاہور

Tel: [+92-42] 36314510
[+92-42] 99203573
Fax: [+92-42] 36314496
Email: iqbaliyat@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

مندرجات

۞ معراجِ رسولؐ: فکرِ اقبال کا محرکِ تخلیق	پروفیسر عبدالحق	۵
۞ خودی: جواز و جہات	ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	۲۱
۞ علامہ اقبال کا نثری سرمایہ	ڈاکٹر سید طالب حسین بخاری	۳۵
۞ مشرق و مغرب کا المیہ اور فکرِ اقبال	ڈاکٹر عبدالرؤف رفیقی	۴۳
۞ کلونیل اور پوسٹ کلونیل صرفی سماج	ڈاکٹر سعادت سعید	۵۳
۞ اقبال اور فختے کا تصورِ خودی	ڈاکٹر اعجاز الحق اعجاز	۶۷
۞ صنفی مسائل اور فکرِ اقبال	ڈاکٹر زیب النساء سرویا	۷۵
۞ ''اختر'' ایک نادر اقبال نمبر	ڈاکٹر یاسمین کوثر	۸۷
۞ اقبال اور فقر	فرح نادر	۹۵
۞ شرح خطباتِ اقبال، پہلا خطبہ (۲)	ڈاکٹر خضر یاسین	۱۱۱

قلمی معاونین

پروفیسر عبدالحق	پروفیسر ایمریطس، دہلی یونیورسٹی، دہلی
ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی	۲۸-ڈی، منصورہ ملتان روڈ، لاہور
ڈاکٹر سید طالب حسین بخاری	چھبر سیداں، ڈاک خانہ پڑی درویزہ، تحصیل سوہاوہ، جہلم
ڈاکٹر عبدالرؤف رفیقی	مکان نمبر۲۱-۸/۲۲۱-۲۲۰، کاسی روڈ، کوئٹہ، بلوچستان
ڈاکٹر سعادت سعید	مکان نمبر۸۶، سٹریٹ نمبر۴، سی ایم اے کالونی، عابد مجید روڈ، لاہور کینٹ
ڈاکٹر اعجاز الحق اعجاز	چیئرمین، اقبال ریسرچ انسٹی ٹیوٹ، ٹاؤن شپ، لاہور
ڈاکٹر زیب النساء سرویا	استاد اُردو، گورنمنٹ اسلامیہ گریجویٹ کالج برائے خواتین کوپر روڈ، لاہور
ڈاکٹر یاسمین کوثر	اسسٹنٹ پروفیسر (اردو)، یونیورسٹی آف سیالکوٹ، سیالکوٹ
محترمہ فرح نادر	ایم فل سکالر، سوشل سائنسز اینڈ ہیومینیٹز، رفاہ انٹرنیشنل یونیورسٹی، فیصل آباد
ڈاکٹر خضر یاسین	ریسرچ سکالر، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور

معراجِ رسول ﷺ: فکرِ اقبال کا محرکِ تخلیق

پروفیسر عبدالحق

Various Quranic Verses are available in Iqbal's Poetry in reference to Mi'rage un Nabi, which were arranged in a repetitive manner. Sufr e Mi'raj has given Iqbal's thought a motivation and vision of an infinite power to accelerate his poetic intuition. The most high lighted (brightest) chapter of his thoughts and the distinguishing factor of identity recognition is a revolutionary lesson of continuous endeavour. The creation of Javed Nama is a wonderful manifestation of Iqbal's impressions about Sufr e Mi'raj (Travel of Mi'raj). Iqbal has also expressed his thoughts (about Mi'raj) at various places in his lectures (Khutbat). Attempts have been made in this article to cover such poetic sentiments and ideas of Iqbal related to Mi'raj.

بنی نوعِ بشر کی تاریخ کا سب سے مہتم بالشان واقعہ بعثتِ رسالت مآبؐ ہے۔اور بعثتِ رسولؐ کا سب سے عظیم الشان، حیرت فروز معجزہ معراج کا سفر ہے جو لامکاں کے مشاہدات سے معمور تکمیلِ دین کا منشور ہے۔ یہ حضور سرورِ کائناتؐ کا خاص امتیاز ہے جو کسی دوسرے نبی کا نوشتۂ تقدیر نہ بن سکا۔اسی سے اسلام کے ارکان وعقائد کی اساس وادراک میں عالمِ غیب کے مشاہدات کی نورفشانی جلوہ گر ہوئی ہے۔سفرِ معراج نزولِ نبوت کا حکیمانہ حادثہ اور سلسلۂ رسالت کے اختتام کا اعلانیہ ہے۔دوسری طرف یہ ہمارے علم وعرفان کے لیے غیر معمولی موضوعِ سخن بھی ہے۔شاید ہی کسی دوسرے موضوع پر اتنا ضخیم سرمایۂ کلام موجود ہو۔سیکڑوں معراج نامے منظوم کیے گئے۔ یہ مقدس محفلوں میں جذبۂ شوق کے اظہار کا وسیلہ ہے۔ یہ ہماری فکری اور دینی ثقافت کا فروزاں عنوان بنا۔اقبال کی دنیائے فکر میں معراجِ رسولؐ سرچشمۂ نور بن کر روشن ہوا۔اسی کے پرتوِ جمال نے فکر اقبال کو تازگی اور طرب ناکی بخشی ہے۔سفرِ معراج کی سایہ نشینی شعرِ اقبال میں جابجا نظر آتی ہے۔اسباب دعوتِ نظر کا مطالبہ کرتے ہیں۔اس مطالبے میں فکر ونظر کے ساتھ عرفان وآگہی کی پاکیزگی بھی شامل ہے۔

اقبال کی فکر وتخلیق کے دو بہت ہی خاص اور اہم مصدر ہیں۔کتاب اور صاحبِ کتاب ہی ان کے تلاطمِ افکار کا منبع ومخرج ہیں۔صحفِ سماوی کی آخری تنزیل قرآنِ کریم اور سلسلۂ ہدایت کے لیے آخری رسولؐ فکرِ اقبال

میں روحِ رواں کی طرح سرگرم کار ہیں۔ اقبال نے صدقِ دل سے رموزِ بے خودی میں اعتراف کیا ہے:

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم   حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات   بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
گر در اسرارِ قرآں سفتہ ام   با مسلماناں اگر حق گفتہ ام(۱)

اسرارِ قرآں کے موتیوں سے افکار کو مزین کرنے کا اظہار بہت ہی معنی خیز ہے جسے مطالعۂ اقبال میں کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس اقرار میں بالِ جبریل کی غزل کا یہ شعر بھی پیشِ نظر رکھنا چاہیے:

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر(۲)

صاحبِ کتاب کے بارے میں اقبال نے ایک آخری بات کہہ دی ہے۔ پس چہ باید کا یہ شعر مطالعۂ اقبال میں حقیقتِ ابدی کی طرح ایک بڑے انکشاف کی حیثیت رکھتا ہے:

ایں ہمہ از لطفِ بے پایانِ تست
فکرِ ما پروردۂ احسانِ تست(۳)

یعنی یہ سب کچھ تیرے بے حساب لطف و کرم کی بدولت ہے۔ تیرے احسان و عنایت نے میرے افکار کی پرورش کی ہے۔ یہ دونوں اقرار اس قطعیت کے ساتھ کلامِ اقبال میں دوسری جگہ نظر نہیں آتے۔ فکرِ اقبال کے سرچشموں کی بازیافت میں یہ نکات قندیلِ رہبانی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ معراجِ رسولؐ کی تفصیل انھی دو نکات پر منحصر ہے۔ اس گفتگو میں قرآن کریم کی آیات پر اکتفا کیا گیا ہے۔ فکرِ اقبال میں ان آیات کے حکیمانہ اظہار کی نشان دہی کے ساتھ ان کے مؤثرات پیشِ نگاہ ہیں۔ قرآن کریم کرۂ ارض پر نازل ہونے والی آخری مقدس اور دنیا میں سب سے زیادہ پڑھی جانے والی مبارک کتاب ہے۔ اس نے انسانی فکر اور معاشرتی نظام کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ دانش و بینائی اور دین و ایمان کی تمام نسبتیں اسی سے منسوب ہیں۔ فکر و نظر کی راہیں بھی اسی سرچشمۂ فیض سے پھوٹتی ہیں۔ یہی کتاب مسلم ثقافت کا منہاج و مصدر بھی ہے۔

قرآن کریم کے حکیمانہ حوالوں سے اقبال کے فلسفہ و فکر کے نکات گہری بصیرتوں کے حامل ہوئے ہیں۔ یہ حوالے مختلف نوعیت اور صورتوں سے پُر نور ہیں۔ کہیں پوری آیت کریمہ پیش ہے۔ جیسے

ہر زماں پیشِ نظر ''لاتخلف المیعاد'' دار(۴)
ٹل نہیں سکتا ''وقد کنتم بہٖ تستعجلون''(۵)
اشہد ان لا الہ اشہد ان لا الہ(۶)

کہیں آیت کریمہ کے ٹکڑے منظوم کیے گئے ہیں۔ شعری ضرورتوں کی وجہ سے بھی اختصار سے کام لیا گیا

ہے۔صرف دو لفظوں سے استفادہ کیا گیا ہے،جیسے لاتخف، لاتحزنوا، لاتفسدوا، لاتقنطوا، کن فیکون، مازاغ، قاب قوسین. لیکن بیشتر مقامات پر صرف ایک لفظ سے پوری آیت کے اشارات منظوم کیے گئے ہیں۔

حاملِ خلق عظیم، صاحب صدق و یقیں(۷)

آیۂ تسخیر اندر شانِ کیست(۸)

کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود(۹)

سورۂ رحمٰن کی آیت کل یوم ھو فی شان کی طرف اشارہ ہے۔یہ صورت عام ہے۔اکثر اشارات بدون حوالہ ہیں۔آیات کے ترجمہ پر اکتفا کیا گیا ہے۔

کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا(۱۰)

سورۂ آلِ عمران کی آیت 'وما الحیوٰۃ الدنیا الا متاع الغرور' سے ماخوذ ہے۔لفظیات سے شاعری کا الہامی منظرنامہ منور ہوتا ہے۔اکثر اشارات بدونِ حوالہ ہیں،شعر میں کم وبیش ترجمہ کی صورت نظر آتی ہے۔

ہائے کیا اچھی کہی ظالم ہوں میں جاہل ہوں میں (۱۱)

آیت:ظلوماً جھولاً کی طرف اشارہ ہے۔

ہر شے مسافر ہر چیز راہی(۱۲)

کل من علیھا فان (سورۂ رحمٰن) کا ترجمہ محسوس ہوتا ہے۔

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں (۱۳)

انا سخرنا لکم ما فی السمٰوات والارض کی طرف واضح اشارہ ہے جس سے کلام اقبال فروزاں ہے۔ یہاں قرآنی لفظیات کے حوالے نہیں دیے گئے ہیں۔معراجِ رسولؐ کے ذکر میں کلام اقبال میں کم وبیش ایسے ہی قرآنی اشارات موجود ہیں۔جنھیں تکرار کے ساتھ منظوم کیا گیا ہے۔معراج کی قدرے تفصیل سورۂ والنجم کے پہلے رکوع میں ملتی ہے۔اس سورۃ کی طرف اشارے ملاحظہ ہوں۔ضربِ کلیم میں نظم کے آخری شعر کا اشارہ بہت ہی فکر انگیز ہے:

تو معنیٔ والنجم نہ سمجھا تو عجب کیا

ہے تیرا مدوجزر ابھی چاند کا محتاج(۱۴)

یہی اشارہ جاوید نامہ میں حلیم پاشا کے حوالے سے رقم کیا گیا ہے:

قرأتِ آں پیر مردے سخت کوش

سورۂ والنجم داں دشتِ خموش(۱۵)

معراجِ رسولؐ کے تذکرے میں سورۂ والنجم کی آیت مازاغ البصر وما طغیٰ کی بہت زیادہ اہمیت

ہے۔اس آیت کریمہ کی تشریح و تعبیر میں مسلم ادبیات میں ایک بہت وقیع ذخیرۂ تحریر موجود ہے۔اس آیت کریمہ کی راز جوئی اور اسرار کشائی میں پورے واقعہ کی روح جلوہ نما ہے۔یہ حضور رسالت مآبؐ کے سفر کا نقطۂ عروج ہے۔یہی انتہائے کمال اور علوئے بشریت کی انتہا بھی ہے۔اقبال نے اسی آیت سے فکری استفادے کی قندیل روشن کی ہے۔ان کے تصورِ معراج کے ادراک کی تمام نورفشانی اسی نقطے پر مرتکز ہے۔

رموزِ بیخودی میں پہلی بار اس آیت سے اقبال نے اپنی اجتہادی فکر کو آراستہ کیا ہے:

آں نگاہش سرِّ ما زاغ البصر
سوئے قومِ خویش باز آید دگر(۱۶)

معراج کے اس پہلو کی باز آفرینی کو ان کے فکری اجتہاد سے منسوب کیا جانا چاہیے۔اس نکتہ کا حاصل ہے کہ معراج انسانِ کاملؐ کے لیے عالمِ غیب کے روحانی مشاہدات کا وسیلہ ہے جس سے وہ سرشار ہوئے اور روئے زمین پر واپس آکر بہت قلیل مدت میں ایک عظیم الشان اور مثالی معاشرہ کی تربیت کی۔اس فکری مقدمے کو اقبال نے تشکیل جدید کے چوتھے خطبہ میں دوسری بار بڑی صراحت سے بیان کیا ہے۔وہ اسے تکمیلِ دین اور انسانِ کامل کی سربلندی کا صلائے عام سمجھتے ہیں۔اقبال نے اسے نکتۂ معراج کا اسرارِ سفر اور رازِ نہاں تسلیم کیا ہے۔اس خیال کی تائید میں اقبال نے ایک جگہ لکھا ہے کہ رسولِ اکرمؐ لامکاں کے مشاہدات و محصولات کو سینے میں سمیٹے ہوئے واپس آئے:

چناں باز آمدن از لامکانش
درونِ سینہ او در کف جہانش(۱۷)

ذاتِ اقدسؐ کے سینے میں کائنات کے مشاہدات کا گراں بہا سرمایہ محفوظ ہوا۔جاوید نامہ میں فلک زہرہ پر تیسری بار اسی آیت کا ذکر ملتا ہے۔

ما زاغ البصر گیرد نصیب
بر مقامِ عبدہٗ گردد رقیب(۱۸)

اقبال نے چوتھی بار ضرب کلیم میں دعائیہ کلمات کے طور پر اسے رقم کیا ہے:

فروغِ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے
تری نظر کا نگہباں ہو صاحبِ ما زاغ(۱۹)

رموز بیخودی میں پانچویں بار اس آیت کا اعادہ کیا گیا ہے:

اُمّیے پاک از ھوی گفتارِ او
شرح رمزِ ما غوٰی گفتار او(۲۰)

قرآن کریم کے سورۂ بنی اسرائیل میں معراج کا ذکر بہت مختصر ہے۔ صرف ایک آیت سے اس کی عظمت کا اظہار ہوا ہے۔ اقبال نے لفظ اسرا کئی جگہ استعمال کیا ہے اور اس کی گہری معنویت پر اشارے کیے ہیں۔ ایک شعر میں قرآن کریم کی تلمیحات بیان کی گئی ہیں۔ آدم کو علوم کا سکھانا اور محمدؐ کا سفرِ معراج دونوں حضورِ حق کی جلوہ گاہ کے رازِ نہاں ہیں:

مدعائے علم الاسماستے
سرِ سبحان الذی اسراستے (۲۱)

مثنوی مسافر میں بھی اسی آیت کریمہ کا اشارہ موجود ہے:

آشکارا دیدنش اسرائے ماست
در ضمیرش مسجد اقصائے ماست (۲۲)

فکرِ اقبال میں سفرِ معراج کو بڑی معنویت حاصل ہے۔ انہوں نے جاوید نامہ میں مردِ مسلماں کے لیے اسے سنتِ رسالت مآبؐ قرار دیا ہے۔

سنتِ او سرّے از اسرار اوست (۲۳)

اس سورہ کی دوسری آیت بھی فکر انگیز اور ہمارے دینی و روحانی مباحث میں سرِعنوان شمار ہوتی ہے۔ نبیؐ کا قربِ الٰہی اور اس کی پُر اسرار نوعیت پر تفسیر و احادیث میں بڑی دل کشا صورتیں موجود ہیں۔ سیرتِ رسولؐ کے ذکر و فکر میں قاب قوسین سب سے لطیف اور سب سے زیادہ حیرت افروز منظر ہے۔ اقبال نے مولائے کائنات کے اس مخصوص اور منفرد امتیاز کو جگہ جگہ منظوم کیا ہے۔ ابتدائی اور متروک نظم 'فریادِ امت' کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں:

قاب قوسین بھی دعویٰ بھی عبودیت کا   کبھی چلمن کو اٹھانا کبھی پنہاں ہونا (۲۴)
ماعرفنا نے چھپا رکھی ہے عظمت تیری   قاب قوسین سے کھلتی ہے حقیقت تیری (۲۵)

اسی دور کی متروک نظم 'نالۂ یتیم' میں سورہ والنجم کی مذکورہ آیت کا دوسرا ٹکڑا بھی تلمیح میں شامل ہے:

طور پر چشمِ کلیم اللہ کا تارا ہے تو
معنیِ یٰسیں ہے تو مفہوم او ادنیٰ ہے تو (۲۶)

'یٰسین' کی تلمیح کو بالِ جبریل کی غزل میں دہرایا گیا ہے:

وہی قرآں، وہی فرقاں، وہی یٰسیں، وہی طٰہٰ (۲۷)

معراج کے تعلق سے سورہ والنجم کو بڑی فضیلت حاصل ہے۔ اس کی آیات کو اقبال نے کثرت سے اپنی فکری اساس کا عنصر بنایا ہے۔ سفرِ معراج کے واقعہ نے اقبال کی فکر و نظر کو تحریک و تلاطم کی بے پایاں قوت بخشی ہے۔ ان

کی دنیائے فکر کا سب سے روشن باب اور شناخت کا امتیازی سبب سعیِ پیہم کا انقلابی سبق ہے۔ یہی ان کا حاصلِ فکر ہے جس کا مصدر قرآنِ کریم ہے جس میں غوطہ زن ہونے کی تاکید ہے۔ اور اس کے بغیر زندگی محال ہے۔

نیست ممکن جز بقرآن زیستن (۲۸)

قرآن پر عمل پیرا ہونے کی حکیمانہ تاکید ان کے بنیادی فکری اسلوب کا نشانِ امتیاز ہے۔ انہوں نے اسی کو زندگی کا میدان قرار دیا ہے۔ جو انسان گرمیِ قرآں کی حرارت سے محروم ہے اس سے خیر کی امید رکھنا فضول ہے:

سینہ ہا از گرمیِ قرآں تہی
از چنیں مرداں چرا امیدِ بہی (۲۹)

اس سرچشمۂ فکر میں معراجِ رسولؐ کے واقعہ نے اقبال کے فلسفہ و فکر کو سرگرمِ عمل رہنے کا جو حوصلہ بخشا ہے۔ اس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس سفر کے لذتِ پرواز نے اقبال کو پرجوش کیا ہے۔ مسلم ادبیات میں غالباً اقبال کی پہلی مثال ہے جنہوں نے معراجِ رسولؐ سے متاثر ہو کر ایک عظیم الشان شعری تخلیق کو منظوم کیا۔ (۳۰) یہ سفر فکر و عرفاں کے گہرے مسائل اور مباحث پر مشتمل ہے۔ یہ شعری مجموعہ ۱۹۳۲ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ یہ اقبال کی تفکیرِ دینی کے امتیازات کو روشن کرنے کا سبب بنا۔ اتنے فکری مباحث کسی اور تخلیق میں نظر نہیں آتے۔ مطالعۂ اقبال میں یہ ناگزیر تخلیق ہے۔ اس صرفِ نظر کرکے اقبال کی تفہیم ممکن نہیں ہے۔ فکر و شعر کے حیرت انگیز امتزاج کا یہ ایک حیرت خیز نمونہ ہے۔ جس کی مثال نہ ماضی میں موجود ہے اور نہ حال میں حاصل ہو سکی۔ اس بے مثال تخلیق کا محرک و مصدر معراجِ رسولؐ ہے۔ یہ تخلیق معراج کے فیضان کا نتیجۂ فکر ہے تو دوسری طرف اس مبارک سفر کی اہمیت و غایت کو سمجھنے کے لیے ایک نیا فکری زاویہ نظر بھی ہے۔ یہ ایک بڑے مفکر شاعر کا تخلیقی اعجاز بھی ہے۔ شعری تخلیق کے علاوہ اقبال نے اپنی ڈائری *Stray Reflections* میں اور خطبات میں بھی معراج کے حیرت انگیز حوالے دیے ہیں۔

تشکیل جدید کے چوتھے اور پانچویں خطبے کی ابتدا کی عبارت بہت ہی فکر انگیز ہے۔ ڈائری کا یہ جملہ بھی کم اہم نہیں ہے۔ اقبال نے اپنے تصورِ خودی کو معراج رسولؐ سے نسبت دے کر ایک اجتہادی فکری نکتے کو پیش کر دیا ہے:

> "The Idea of Meraj in Islam is to face vision of reality without the slightest displacement of your own ego"

''اسلام میں معراج کا تصور اپنی خودی کا ایک لمحے کے لیے خیرگی کے بغیر حقیقتِ مطلق کا روبرو مشاہدہ ہے۔''

گویا معراج کا مشاہدہ فلسفۂ خودی کے وجود کی دلیل ہے۔ اس لیے بھی اقبال کو اس سفر اور مسافر دونوں سے گہری فکری نسبت ہے۔ جس کے طفیل تخلیق کا شاہ کار وجود میں آیا۔ واقعۂ معراج کی معجز نمائی

ہے کہ اقبال کے قلب ونظر میں اس کے مؤثرات تخلیق کے خونِ گرم میں تبدیل ہوئے مسلم ادبیات میں کسی ذی فکر تخلیق کار نے اس عظیم الشان سفر کے متعلقات پر ایسی گہری گفتگو نہیں کی۔حکمت ودانائی سے معمور جاوید نامہ کی تخلیق معراجِ رسولؐ کے تاثرات کی مظہر ہے۔جاوید نامہ عہد حاضر کے عظیم فن کار کا سفرِ معراج ہے۔جو بیداری اور بشری بدن کے حواس وادراک کے ساتھ ہے۔اقبال کے تمام شعری مجموعوں میں جاوید نامہ کو خاص امتیاز حاصل ہے کہ وہ ایمان ویقین کے ایک عظیم الشان واقعہ کے فیضان کا حاصل ہے۔اتنے متنوع اور گہرے افکار سے معموران کا کوئی دوسرا مجموعہ نہیں ہے۔ہونا بھی چاہیے تھا کیوں کہ اس کی نسبت کائنات کی سب سے برگزیدہ شخصیت سے ہے جو بہ ظاہر بشری مشتِ خاک میں نظر آتا ہے مگر حقیقت میں پیکرِ نور ہے۔اور جسے انوار کے جلوہ ہائے نوع بنوع نے گھیر رکھا ہے۔اس حقیقت کے بعد خواب وبیداری کی بحث اقبال کے نزدیک بے معنی ہے۔اقبال نے اپنے مردِ کامل کی شبیہ سازی کی ہے۔وہ خاکی ونوری نہاد اور بندۂ مولا صفات کا مجموعہ ہے۔اقبال نے معراجِ نبویؐ سے استدلال کیا ہے کہ انسان کامل کی اکمل ترین ذات حضور رسالتِ مآبؐ کی ہے۔کیوں کہ جلوۂ ربّانی کے روبرو ومشاہدات میں ایک لمحہ کے لیے بھی نگاہوں میں خیرگی نہ ہوسکی۔تابِ نظر ذاتِ رسولؐ کی تکمیلیت کی تمثیل ہے۔ذاتِ رسولؐ ہی انوارِ الٰہی کے تب وتاب کی متحمل ہوسکتی ہے۔اقبال نے رموز بیخودی کے آخری حصہ 'عرض حال مصنف بحضور رحمت للعالمینؐ' میں اقرار کیا ہے:

شش جہت روشن ز تابِ روئے تو(۳۱)

اس عنوان کا پہلا مصرع ہے:

اے ظہور تو شبابِ زندگی(۳۲)

لفظ ''ظہور'' غور طلب ہے۔کیوں کہ یہی لفظ اپنی تمام تر معنوی وسعتوں کے ساتھ بالِ جبریل کی مشہور تخلیق ''ذوق وشوق'' میں رسالتِ مآبؐ سے متعلق مشہور بند میں بھی مستعمل ہے:

عالمِ آب و خاک میں تیرے ظہور سے فروغ
ذرۂ ریگ کو دیا تو نے طلوعِ آفتاب(۳۳)

تجھے دیکھنے کے بعد سراپا نور بن جانا فیضانِ الٰہی کی نگاہِ ناز کا ادنیٰ کرشمہ ہے۔پیامِ مشرق میں ہے:

سراپا نورم از نظارۂ تو(۳۴)

معراج کی عظمت وبرکت کے بارے میں اقبال نے جابجا اظہار کیا ہے۔بانگِ درا کے حصۂ سوم میں ایک مختصر نظم ہے۔معراج کی حقیقت اقبال پر منکشف ہوچکی ہے۔اور یہ خیال فکر کو مہمیز کرتا ہے۔اس

خیال کی درخشانی تقریباً ہر جگہ نظر آتی ہے۔ اس شعر پر غور کرنے کی اشد ضرورت ہے۔ سفرِ معراج "کو رہ یک گام" کہنا فکرِ اقبال کا بنیادی نکتہ ہے۔

کہہ رہی ہے یہ مسلمان سے معراج کی رات
رہِ یک گام ہے ہمت کے لیے عرشِ بریں(۳۵)

اس کے بعد جاوید نامہ میں معراج کا کئی بار تذکرہ ہے۔ جو اقبال کی دینی فکر اور اجتہادی نظر کی وسعتوں اور انتہاؤں کی غمازی کرتے ہیں۔ معراج نے ہی جاوید نامہ جیسی عظیم الشان شعری تخلیق کو متحرک کیا ہے۔ اس واقعہ اسرا کے رموز کو جدید فکری تناظر میں دیکھنے کی دعوتِ فکر و نظر بھی ہے۔ یہ نکتہ ملاحظہ ہو:

چیست معراج آرزوئے شاہدے
امتحانے روبروئے شاہدے(۳۶)

دوسرا بیان بھی ملاحظہ ہو:

از شعور است ایں کہ گوئی نزد و دور
چیست معراج انقلاب اندر شعور(۳۷)

خالق تک رسائی اور اس کے روبرو فکر و عمل کے احتساب کی آزمایش ہی معراج کا اصل مفہوم ہے۔ جہاں سے بھی دیکھیے فکر و شعور میں اضطراب و انقلاب برپا کر دینے کا نام ہی معراج ہے۔ گویا ذوقِ پرواز اور شعور میں انقلاب آفرینی سفرِ معراج کی مرہونِ نظر ہے۔ عزم و ہمت ہو تو بالائے آسماں سے بھی پرے پرواز اور پہنچنے میں ایک جست کی ضرورت ہے۔ پس چہ باید کرد میں تیسری بار اقبال نے اپنی فکر و آگہی سے مشہور حدیثِ نبویؐ کی ایک نئی تعبیر پیش کی ہے:

در بدن داری اگر سوزِ حیات
ہست معراجِ مسلماں در صلوٰۃ(۳۸)

ہر نماز میں بندہ مالک کے روبرو ہو کر ربِّ جلیل کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اور ذات باری تعالیٰ بھی بندہ کو اپنی نگہِ کرم نواز سے دیکھتا ہے۔ یہ دوسرا قولِ رسولؐ بھی اقبال کے پیشِ نظر ہے۔ علامہ کا اصرار ہے کہ یہ اسی وقت ممکن ہے جب نمازی کے جسم و جاں میں جینے کی تڑپ اور تپش کا اضطراب و ولولہ انگیزی برپا کیے ہو۔ لفظ معراج کو چوتھی بار بالِ جبریل کی غزل میں استعمال کیا گیا اور اس حقیقت کا ادراک کرایا ہے کہ بحر و بر ہی نہیں آسمان کے سورج چاند اور چمکتے تارے بھی بنی نوع انسان کی زد میں ہیں۔

سبق ملا ہے یہ معراجِ مصطفیٰؐ سے مجھے
کہ عالمِ بشریت کی زد میں ہے گردوں(۳۹)

اس سے قبل ۱۹۲۳ء میں ہی طلوعِ اسلام میں اقبال نے چرخِ نیلی فام سے بھی آگے مسلمان کی منزل بتائی ہے:

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے(۴۰)

یہ تصورات تخیلی یا مثالی نہیں ہیں۔ اقبال کی دلیل ہے کہ مالک کون و مکاں کے محکم ارشادات ہیں جس میں تسخیر کائنات کی بشارت ہی نہیں عہد و پیمان کا اقرار نامہ بھی موجود ہے۔ آیۂ تسخیر کو اقبال نے بار بار یاد دلایا ہے:

آیۂ تسخیر اندر شانِ کیست　　　این سپہرِ نیلگوں حیران کیست(۴۱)

میں پانچویں بار اقبال نے ضربِ کلیم میں ''معراج'' عنوان کی مختصر نظم میں معراجِ رسولؐ کی روح کو اپنے فکری نظام و پیغام کا حاصل قرار دیا ہے۔ ولولۂ شوق اگر پیدا ہو جائے تو بندۂ خاکی اپنی لذتِ پرواز سے چاند اور سورج کو بھی اپنی گرفت میں لا سکتا ہے۔ معراجِ نبویؐ مخصوص امتیاز اور سیرت سرورِ عالمؐ کا سب سے عظیم معجزہ ہے۔ یہ سرِّ سرا یعنی رازِ دو عالم کی تسخیر کا نسخۂ نبوت ہے۔ نظم کا پیغام اور لفظیات کے معنوی متعلقات توجہ طلب ہیں۔ یہی پیغامِ سفر پوری شاعری اور فکر میں رودِ رواں بن کر جاری ہے۔ جس کے مختلف نام اور متنوع اشارات ہیں۔

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج(۴۲)

ایک جگہ کہا ہے کہ زندگی کا حاصل لذتِ پرواز ہے:

زندگی جز لذتِ پرواز نیست(۴۳)

اس شعر میں نکتۂ معراج کی روح جلوہ فشاں ہے۔ ولولۂ شوق اور لذتِ پرواز سے اقبال کو خاص لگاؤ ہے۔ کلام میں کئی بار تکرار کے ساتھ ان لفظوں کا استعمال ہوا ہے۔ اردو و فارسی شاعری میں ولولہ اور پرواز کا کثرتِ استعمال فکرِ اقبال کے نہاں خانۂ راز میں بڑی معنویت کا حامل ہے۔ جیسے

اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو(۴۴)

دلوں میں ولولۂ انقلاب ہے پیدا(۴۵)

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے(۴۶)

لفظ پرواز فکرِ اقبال کا بہت محبوب اور معنی خیز استعارہ ہے جو کثرت سے کلام میں ملتا ہے۔ یہی پرواز مسلسل جدوجہد کے آداب سکھاتا ہے اور سعیٔ پیہم کو جنوں خیز کرتا ہے۔

زندہ تر گردد ز پروازِ مدام(۴۷)

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں(۴۸)

ہوئی نہ زاغ میں پیدا بلند پروازی(۴۹)

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا(۵۰)

جس رزق سے آتی ہے پرواز میں کوتاہی(۵۱)

فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی(۵۲)

جہاں میں لذت پرواز حق نہیں اس کا (۵۳)

وجود جس کا نہیں جذب خاک سے آزاد(۵۴)

درجنوں اشعار اسی استعارے کی بدولت زندگی کی تابانی کے مضمرات سے روشن ہیں۔ اقبال نے بڑی قطعیت کے ساتھ اس نکتے کو پیش کیا ہے کہ اگر جذب وشوق ہو تو مٹی کا یہ بدن پرواز میں حائل نہیں ہوسکتا۔ یہ خاکی جسم صرف مٹی کا ڈھیر نہیں ہے۔ معراج نبیؐ اس پر واضح دلیل اور مشعلِ راہ ہے:

ایں بدن ما جانِ ما انبار نیست
مشتِ خاکے مانعِ پرواز نیست(۵۵)

اسی ضمن میں معراج سے متعلق یہ قول بھی ملاحظہ ہو۔

خاک را پرواز بے طیار داد(۵۶)

فرزند آدم بہ ظاہر مشت خاک نظر آتا ہے۔ مگر اس کی سرشت میں افلا کی صفات بھی ہیں۔ اقبال کا یہ شعر پیشِ نظر رکھیے:

کی حق سے فرشتوں نے اقبال کی غمازی
خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی(۵۷)

معراج کے تعلق سے سیر افلاک کے منظر نامے کو پیش نگاہ رکھیے اور کلام کو دیکھیے تو اس سے نسبت رکھنے والے ذخیرۂ الفاظ فکرِ اقبال کے مؤثرات کی غمازی کرتے ہیں۔ ان کے فکر کی دنیا میں اس واقعہ نے ایک انقلاب برپا کیا ہے۔ فلک، عالمِ افلاک، سیر افلاک، فلک الافلاک، مکاں و لامکاں، کہکشاں، آسماں، انجم، مہ ومہر، نیلگوں افلاک، بندۂ آفاق، صاحبِ آفاق، ستاروں سے آگے، پرے ہے چرخ نیلی فام، گم اس میں ہیں آفاق۔ اقبال کی نگاہ میں آب وخاک کچھ حقیقت نہیں رکھتے انسان کی ماہیت اس سے آزاد اور مادے سے ماورا ہے۔ اس میں پوشیدہ روح کی ہی جلوہ نمائی ہے جو لافانی ہے اور لازماں بھی۔

آدمے از آب و گل بالاترے(۵۸)

یہی روح تڑپنے پھڑکنے کی توفیق بخشتی ہے اور پرواز مدام کے اضطراب سے جسم وجاں کو گرم جوش رکھتی ہے۔ بود ونمود کی کشاکش پیہم سے جوہرِ زندگی آشکار ہوتا رہتا ہے۔ اقبال کے پیغام پر توجہ درکار ہے۔ یہ پیغام اسی انقلاب کی دعوتِ عام ہے جسے اقبال نے معراج کو شعوری انقلاب سے تعبیر کیا ہے

چیست معراج انقلاب اندر شعور(۵۹)

اس شعور کی بیداری سے ہی بیداریٔ کائنات کا عرفان ہوتا ہے یہی بیداری لامکاں وبرمکاں پر کمندیں ڈالتا ہے۔ اور اپنے شعلے سے جہانِ مکافات کو زیروزبر بھی کرتا ہے۔ گلشنِ راز جدید کا یہ فکر انگیز شعر ہماری حیرت فروزی میں اضافہ کرتا ہے:

چو آتشِ خویش را اندر جہاں زن
شبیخوں بر مکاں و لا مکاں زن(۶۰)

اپنے وجود کی آگ سے لامکاں پر شب خوں مارنے یعنی رسائی اور بازیابی کا حوصلہ معراجِ رسولؐ کے طفیل ہے۔ اقبال اسی ولولے کو مردِ مسلماں کے قلب ونظر میں جاگزیں کرنا چاہتے ہیں۔ زمان ومکاں کے قید وبند میں اسیر ہوجانے کو اقبال ناپسند کرتے ہیں۔ کیوں کہ معراجِ رسولؐ نے ان حدود کو عبور کرکے ایک مثال قائم کی ہے۔ رسولِ مقبولؐ کے سفر میں زمانہ ٹھہر گیا۔ مکاں کی تمام وسعتیں منجمد ہوگئیں۔ اور آپ نورِ ربّی کے روبرو ہوئے۔ بنی نوع بشر کے لیے بھی یہی منہاج ہے اور منشائے سیرتِ پیغمبر خاتمؐ بھی۔

تو اے اسیرِ مکاں لامکاں سے دور نہیں
وہ جلوہ گاہ ترے خاکداں سے دور نہیں
فضا تری مہ و پرویں سے ہے ذرا آگے
قدم اٹھا یہ مقام آسماں سے دور نہیں(۶۱)

معراجِ رسولؐ عروجِ آدم خاکی کی سب سے روشن دلیل ہے اور انسان کے منصب ومقام کی راہِ سلسبیل بھی۔ کہکشاں، تارے، نیلگوں افلاک، عروج آدم خاکی کے منتظر اور استقبال کے لیے فرشِ راہ ہیں۔ اقبال نے بالِ جبریل کی غزل میں اس حرفِ راز کو نفس جبرئیل کے حوالے سے بتایا ہے کہ جذبِ مسلمانی سرفلک الافلاک کی پنہائیوں کو اپنے وجود کے اندر مرتکز کرلیتا ہے۔

اک شرعِ مسلمانی اک جذبِ مسلمانی
ہے جذبِ مسلمانی سرِ فلک الافلاک(۶۲)

معراجِ رسولؐ کے سلسلے میں یہی سب سے اہم اور فکر انگیز نکتہ ہے جس پر علما واکابرین نے عقل وخرد کی گتھیاں سلجھانے میں دانش وبینش کا بڑا سرمایۂ ادب تخلیق کیا ہے۔ اقبال کا اجتہادی نقطۂ نظر یہ ہے کہ

ذات گرامیؐ کے وجود میں کائنات کی تمام وسعتیں اور پنہائیاں جذب ہوگئیں۔ نہ زماں رہا نہ مکاں۔ صرف بندہ رہا اور بندہ نواز۔ وقت ٹھہر گیا مکاں سمٹ گیا۔ بندۂ مومن کی یہی شان وشناخت ہے اور یہی اس کے وجود کا ہدف بھی ہے۔ اسی کو مذکورہ اشعار میں پیش کیا ہے۔ مزید صراحت کے لیے ان کے مشہور شعر پر بار دگر غور کرنے کی ضرورت ہے۔ اقبال انسان کو صاحبِ آفاق بننے کی آرزو رکھتے ہیں:

اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندۂ آفاق ہے وہ صاحبِ آفاق(۶۳)

مومن کے قلب وجگر میں خود آفاق گم ہوتا ہے اور غیر مومن کی پہچان ہے کہ وہ زمین وآسماں کے درمیان اپنے وجود سے محروم نظر آتا ہے۔ یہ شعر محاورہ ہی نہیں انسانوں کی پرکھ کا ابدی میزان ہے:

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق(۶۴)

ان آسان لفظوں میں فلسفہ وفکر کی گہرائی دل ونظر کو مسحور کرتی ہے اور آدم خاکی کے مقام کو بار بار سمجھنے کے لیے ضرب لگاتی ہے۔ اقبال بے سوادی اور کم نگاہی پر ماتم بھی کرتے ہیں۔ وہ انسان کو بخشی گئی تسخیر کائنات کی بشارت سناتے ہیں کیوں کہ اس میں زمین وآسمان کو بدل دینے کی قوت ایک حقیقت ہے۔ جو فطرت نے بڑی فیاضی سے سپرد کی ہے۔ ارض وسما کا اس کے وجود میں گم ہونے یا سمٹ جانے کا فیصلہ بھی فضلِ ربّی ہے۔ اقبال ان کمالات سے متصف ہونے کا اقرار کرتے ہیں۔ انسان کائنات کے سربستہ راز کو افشا کرنے کے لیے پیدا ہوا ہے۔ زمان ومکاں کی تسخیر بھی اس کا نوشتۂ تقدیر ہے۔ جاوید نامہ کے آغاز میں تمہیدِ زمینی کے ذیل میں لکھا ہے:

باش تا عریاں شود ایں کائنات　　شوید از دامانِ خود گردِ جہات(۶۵)
بر مکاں و بر زماں اسوار شو　　فارغ از پیچاک ایں زنار شو(۶۶)

اسی سلسلے میں یہ شعر معنیٰ خیز ہے کہ کائنات کو بے حجاب کیا جائے کہ کوئی پردہ حائل نہ ہوتا کہ انکشافات کے لیے کوئی رکاوٹ مانع نہ رہے۔ اسی طرح اقبال نے اپنے وجود کو بھی بے پردہ دیکھنے کی تلقین کی ہے۔ اس بے حجابی کا سلسلہ بھی ذاتِ حق اور ذات رسالت مآبؐ کے درمیان مازاغ البصر کا اشارہ ہے۔ اپنے وجود کی آگہی کے لیے بھی ضروری ہے:

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است(۶۷)

اسی کو معراجِ رسولؐ کے تعلق سے ''انقلاب اندر شعور'' کہا گیا ہے۔ وجود کے احساس کا انقلابی شعور ہی

مکاں ولامکاں سے بھی پرے پرواز کے لیے مائل اور مجبور کرتا ہے۔اپنی ذات وصفات کا عرفان ہی اقبال کے فکر وفلسفہ کی روح ہے جسے خودی سے تعبیر کیا ہے۔اس کی سر بلندی عین ذات کے مشاہدات سے سرشار کرتی ہے۔معراجِ رسولؐ سے ماخوذ اقبال کا یہ حکیمانہ اشارہ فکر ونظر کی راہوں کو روشن کرتا ہے۔اس سے قبل معراج کو سنّتِ رسولؐ کہہ کر اقبال نے ایک بلیغ نکتے کا انکشاف کیا ہے۔ربِّ عالم نے اطاعتِ رسولؐ کو صاحبِ ایماں کے لیے لازمی قرار دیا ہے۔ اطاعت واتباع میں روح وبدن کی قید نہیں روح کی پاکیزگی اور قلب ونظر کا اضطراب بھی شامل ہے۔ذاتِ گرامیؐ کی ہر ہر ادا کی تقلید اور دل وجاں سے تسلیم کرنا ہی دونوں جہاں کی فلاح ونصرت کی دلیل ہے۔اقبال کا خیال افروز اور عارفانہ اظہار بڑی بلیغ معنویت کا حامل ہے:

عاشقی محکم شود از تقلیدِ یار
تا کمندِ تو شود یزداں شکار(۶۸)

حضورِ حق کے ساتھ اپنے وجود یعنی خودی کا عرفان، لذتِ پرواز کا ولولۂ شوق، سعیِ پیہم، تسخیرِ کائنات کا سوزِ دروں، زمان ومکاں کے قید وبند سے آزادی، جلوۂ صفات کے مشاہدات سے مثالی معاشرے کی تشکیل وتربیت فکرِ اقبال کا ہفت پہلو آئینۂ جہاں ساز ہے۔اور ان سب کا قبلہ نما رسولِ عربیؐ کا سفرِ معراج ہے۔

❁....❁....❁

حوالہ جات وحواشی

۱- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور، ۱۹۹۰ء، ص ۱۲۱
۲- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۸ء، ص ۳۸۲
۳- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۸۴۴
۴- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۲۹۶
۵- ایضاً، ص ۳۲۲
۶- ایضاً، ص ۴۰۱
۷- ایضاً، ص ۴۲۵
۸- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۵۹۶
۹- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص ۴۵۴
۱۰- ایضاً، ص ۵۲۷
۱۱- ایضاً، ص ۱۳۲
۱۲- ایضاً، ص ۳۸۲
۱۳- ایضاً، ص ۴۶۱

۱۴- ایضاً،ص ۵۲۹

۱۵- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۶۴۸

۱۶- ایضاً، ص ۱۶۰

۱۷- ایضاً، ص ۵۵۳

۱۸- ایضاً، ص ۶۷۵

۱۹- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص ۵۹۸

۲۰- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۱۳۹

۲۱- ایضاً، ص ۴۵

۲۲- ایضاً، ص ۸۷۳

۲۳- ایضاً، ص ۷۱۸

۲۴- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ باقیاتِ شعر اقبال، مرتبہ: ڈاکٹر صابر کلوروی، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۴ء، ص ۱۱۰

۲۵- ایضاً، ص ۱۱۹

۲۶- ایضاً، ص ۴۱

۲۷- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص ۳۶۳

۲۸- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۱۲۳

۲۹- ایضاً، ص ۷۸۸

۳۰- جاوید نامہ میں سات آسمانوں کے سفر کی روداد قلم بند کی گئی ہے۔ معلوم نہیں کیسے پروفیسر عبدالستار دلوی سے سات کی جگہ نو آسمانوں کے سیر کی غلطی ان کی کتاب اقبال اور برتری میں داخل ہوگئی۔ اس کتاب میں دوسرے گمراہ کن متن بھی شامل ہیں جن سے اقبال کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ قرآن سے لے کر ادب تک ہر جگہ سات آسمانوں کا ذکر ہوا ہے۔

رات دن گردش میں ہیں سات آسماں

۳۱- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۱۶۶

۳۲- ایضاً

۳۳- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص ۴۳۶

۳۴- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۲۱۸

۳۵- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص ۲۷۸

۳۶- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص ۶۰۸

۳۷- ایضاً، ص ۶۱۲

۳۸- ایضاً، ص ۸۳۴

۳۹- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص ۳۶۴

۴۰- ایضاً، ص ۲۹۹

۴۱- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۵۹۶
۴۲- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۵۲۹
۴۳- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۹۲۷
۴۴- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۵۳۵
۴۵- ایضاً، ص۶۴۹
۴۶- ایضاً، ص۳۸۷
۴۷- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۶۱۹
۴۸- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۴۸۶
۴۹- ایضاً، ص۴۴۳
۵۰- ایضاً، ص۵۸۶
۵۱- ایضاً، ص۳۸۵
۵۲- ایضاً، ص۴۵۴
۵۳- ایضاً، ص۴۹۳
۵۴- ایضاً
۵۵- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۶۱۲
۵۶- ایضاً، ص۶۹۱
۵۷- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۳۹۶
۵۸- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۶۲۲
۵۹- ایضاً، ص۶۱۲
۶۰- ایضاً، ص۵۴۵
۶۱- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (اُردو)، ص۳۸۰
۶۲- ایضاً، ص۳۷۴
۶۳- ایضاً، ص۵۸۸
۶۴- ایضاً، ص۵۵۷
۶۵- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص۶۰۸
۶۶- ایضاً، ص۶۱۱
۶۷- ایضاً، ص۶۰۷
۶۸- ایضاً، ص۲۲

خودی: جواز و جہات

ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی

The word "Khudi" the Self is more so ever a synonym to "Ego" in Urdu language. It has been brought into religious and mystic literature in the meaning of arrogance and proud in a negative sense. Furthermore, the connotations of this word in different arts and sciences have never been found analogous or coincidental, whatsoever. Allama Iqbal has himself used this word "Khudi" in an positive manner. He has elucidated the significance of this word in his khutbaat and in the forward of his Poetic work "Asraar-e-Khudi" in a very effective way. The under review research article is written to unfold and clarify the different justifications and coincidental concepts of Iqbal's "Khudi". In this article, an attempt has been made to recognize the objectives and motivations of the concept of "Iqbal's Khudi" in the historic background whereby emphasizing on the circumstances, Iqbal was living. The effort endeavors on the social and political perspectives, which obligated the poet to use this word in that particular sense.

خودی کا لفظ اُردو میں عام طور پر ''انا'' یا Ego کے مترادف کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے۔ مختلف علوم وفنون خصوصاً تاریخ، تہذیب اور تصوف میں اور اسی طرح ادب اور شاعری میں لفظ ''خودی'' کو جن مفاہیم میں استعمال کیا گیا ہے، اُن میں کہیں بھی یکسانیت اور ہم آہنگی نہیں ہے، بلکہ بعض اوقات تو یہ لفظ کسی قدر منفی معنوں اور کبر وغرور کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

علامہ اقبال نے لفظ ''خودی'' جن معنوں میں استعمال کیا ہے، اس کی بہترین تشریح انھوں نے خود ہی اسرارِ خودی طبع اول کے دیباچے میں کر دی ہے۔ وہ کہتے ہیں: ''لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اُردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔''(۱)

خودی کا تصورِ فکرِ اقبال کی بنیاد ہے اور بقول ڈاکٹر محمد رفیع الدین: ''اقبال کے تمام حکیمانہ افکار کا سرچشمہ ہے۔''(۲)

اقبال کی اولین شعری تصنیف اسرارِ خودی کا مرکزی موضوع یہی تصورِ خودی ہے۔اس کتاب نے ایک طرف تو اقبال کے افکار کو ہندستان کے علمی حلقوں میں بحث مباحثے کا موضوع بنایا، دوسری طرف اس کتاب کے (انگریزی ترجمے کے) ذریعے اہلِ مغرب اقبال کی شخصیت اور فکر سے متعارف ہوئے۔

اسرارِ خودی کے بعد بھی اقبال کے اُردو اور فارسی شعری مجموعوں، انگریزی خطبات اور خطوط میں بھی تصورِ خودی کی تشریح و توضیح ملتی ہے۔ یہ اِن کے نظامِ فکر کا مرکز و محور ہے اور اِن کا نظریۂ حیات بھی ہے اور اسے علامہ اقبال کے جملہ افکار و تصورات کا خلاصہ یا نچوڑ بھی کہا جا سکتا ہے۔

علامہ اقبال کے ہاں خودی کا تصور ایک خاص پس منظر رکھتا ہے اور اس کا تعلق نہ صرف ہندستان بلکہ عالمِ اسلام کے جملہ مسلمانوں کی مذہبی، سماجی اور اخلاقی حالت اور مسلم ممالک کی سیاسی صورتِ حال سے ہے۔ اقبال کے زمانے میں یونانی فلسفے، افلاطونی تصورات اور وحدت الوجود کے اثرات نے نفیِ خودی اور ترکِ خودی کو ایک مقبول رجحان بنا دیا تھا۔ ایک طرف تو نفس کشی اور قناعت و توکل کے غلط مفہوم کے نتیجے میں مسلمانوں کے قوائے عمل کمزور ہوتے چلے گئے، دوسری طرف فکری جمود، تقلید و تنگ نظری اور ذہنی پسماندگی نے مسلم معاشروں کی تب و تاب اور توانائی سلب کر لی۔ اس کمزوری سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے مغربی استعمار رفتہ رفتہ مسلمان ممالک پر قابض ہوتا چلا گیا اور یوں بیشتر اسلامی معاشرے مغرب کے سیاسی غلام بن کر رہ گئے۔ پھر سالہا سال کی سیاسی غلامی نے مسلمانوں کو مغرب کا ذہنی اور تہذیبی غلام بنا دیا۔ علامہ اقبال نے اپنی معروف نظم ''جوابِ شکوہ'' (۱۹۱۱ء) میں مسلمانوں کے اندر پیدا ہونے والی گوناگوں اخلاقی کمزوریوں اور قباحتوں (الحاد، لامذہبیت، فرقہ بندی، قبر پرستی، تن آسانی، بت فروشی) اور بحیثیتِ مجموعی ایک افسوس ناک بے عملی کا ذکر کیا ہے۔ یہ نظم ایک اعتبار سے اُمتِ مسلمہ کا شہر آشوب ہے۔

اسی زمانے (۱۹۱۱ء) میں علامہ اقبال نے The Muslim Community, A Sociological Study کے عنوان سے اپنا معروف خطبۂ علی گڑھ پیش کیا۔ اس میں بڑے دردمندانہ انداز میں مسلمانوں پر انگریزی تعلیم کے فکری اور تمدنی اثرات کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً وہ مسلم نوجوان کی ذہنی اور تعلیمی حالت پر تشویش ظاہر کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> He has been allowed, I am afraid, to assimilate western habits of thoughts to an alarming extend...... our youngman who is deplorably ignorant of the life-history of his own community has to go to the great personalities of western history for admiration and guidance. Intellectually he is a slave to the west, and cosequently his soul is lacking in that healthy egoism which comes form a study of one's own history and classics.[4]

اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولاں گاہ بنا ہوا ہے۔۔۔۔اپنی قومی روایات کے پیرائے سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشے میں ہر وقت سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل سے بہت پرے ہٹا دیا ہے۔۔۔عقل و ادراک کے لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح صحیح القوام خودداری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعے سے پیدا ہوتی ہے۔ (۴)

فلسفۂ خودی کے پس منظر کے ضمن میں متذکرہ بالا خطبہ اس لیے اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں اقبال نے بطور خاص اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر اور خودداری کا ذکر کیا ہے۔ اس سے متصل زمانے (۱۲-۱۹۱۱ء) میں وہ نوجوانانِ اسلام کو اپنے ماضی، اپنی تاریخ اور اپنے آبا و اجداد کے مقام و مرتبے کا عرفان حاصل کرنے کا سبق دے رہے تھے:

کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے　　وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا (۵)

اور عین انھی دنوں میں نظم ''شمع اور شاعر'' (۱۹۱۲ء) میں وہ اُمت کو خود شناسی کی تلقین کرتے نظر آتے ہیں:

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا　　دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو (۶)

اس سے اگلے ہی بند میں وہ انسان کو اس کی اشرف مخلوق کی حیثیت کا احساس دلاتے ہیں:

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو　　قطرہ ہے لیکن مثالِ بحر بے پایاں بھی ہے (۷)

یہی زمانہ تھا جب انھوں نے اسرارِ خودی لکھنی شروع کی۔ اس کا زیادہ تر حصہ ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۴ء میں لکھا گیا۔ مثنوی کی تکمیل اکتوبر یا نومبر ۱۹۱۴ء میں ہوئی اور پہلی اشاعت ستمبر ۱۹۱۵ء میں عمل میں آئی۔ (۸)

مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی تو علامہ اقبال کی مخالفت میں ایک طوفان اُٹھ کھڑا ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ وحدت الوجود، ابن عربی اور حافظ شیرازی پر اقبال کی تنقید بہت سے لوگوں کو ناگوارِ خاطر ہوئی۔ علامہ اقبال کو متعدد مضامین کے ذریعے اپنے موقف کی وضاحت کرنی پڑی۔ پھر مثنوی کے دوسرے اڈیشن میں حافظ سے متعلق بعض اشعار حذف کر دیے، اس پر مخالفت کا طوفان کچھ ٹھنڈا ہوا۔

جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا، علامہ اقبال نے اپنے پورے ذخیرۂ نظم و نثر کے ذریعے واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ خودی کیا ہے؟ اور خودی کا اثبات کیا مفہوم رکھتا ہے؟ انھوں نے واضح کیا کہ ویدانت اور وحدت الوجود کے تصورات نے انسانی وجود کو مشکوک بنا دیا تھا اور انسانی ذات کی نفی اس شد و مد کے ساتھ کی گئی کہ مسلمان عملی اعتبار سے ناکارہ ہو کر رہ گئے۔ عملی صورت حال میں وہ فنا کے راستے پر چل رہے تھے۔ اقبال فنا کی بجائے بقا کے قائل ہیں۔ اُن کے نزدیک اپنے وجود کا اعتراف ہی خودی کا اظہار و اثبات ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ ایک فطری احساس ہے کہ:

کسے در سینہ می گوید کہ ہستم (۹)

علامہ اقبال کے نزدیک انسانی زندگی اور زندگی کی پوری جدوجہد کا مقصد بلکہ پورے نظامِ عالم اور کائنات کی غایت خودی کا ظہور ہے۔ کائنات کی ہر شے خصوصاً مخلوقِ خداوندی اپنی اپنی نوعیت میں، اپنی خودی کا اظہار چاہتی ہے:

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار   کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار(۱۰)
پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است   ہر چہ می بینی زِ اسرارِ خودی است(۱۱)

اقبال کی تلقین ہے کہ ہمیں اپنی خودی کا اعتراف ہی نہیں، اظہار اور اعلان بھی کرنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں:

وجود کیا ہے؟ فقط جوہرِ خودی کی نمود   کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا(۱۲)

اقبال واضح کرتے ہیں کہ اسلامی نصب العین نفیِ خودی نہیں بلکہ اثباتِ خودی ہے۔ اس سے اس کا وہ جوہرِ خودی ظاہر ہو گا جو اس کی پہچان اور اس کا تشخص ہے۔ درحقیقت اقبال کا عقیدہ ہے کہ انسان ایک مستقل ہستی کا مالک ہے اس لیے اس کی صلاحیتوں کی نشوونما ضروری ہے۔ جب یہ صلاحیتیں نشوونما پائیں گی تو وہ ارتقا کی منازل طے کرتا ہوا اس مقام تک پہنچ جائے گا جو انسانیت کی معراج ہے اور انسانی تصور اس سے زیادہ بڑے مقام کا ادراک نہیں کر سکتا۔

یہ بڑا مقام کیا ہے؟ قدرت نے انسان کو ایک ذمہ دارانہ ہستی کی حیثیت سے دنیا میں بھیجا ہے۔ اسے کچھ فرائض سونپے گئے ہیں اور اس پر کچھ ذمہ داریاں عائد کی ہیں۔ یہی انسان کی عظمت، بڑائی اور بڑا پن ہے اور اپنی اسی حیثیت کا عرفان گویا اپنی خودی کی پہچان ہے۔ انسانی خودی جس قدر مستحکم اور ترقی یافتہ ہو گی، انسان کا مقام اتنا ہی بلند اور برتر ہو گا۔ چاند زمین کے گرد گھومتا ہے کیونکہ زمین کی خودی چاند سے زیادہ قوی ہے۔ زمین سورج کے گرد چکر لگاتی ہے کیونکہ سورج کی خودی مستحکم تر ہے۔ انسان کی خودی ان سب سے مستحکم اور قوی ہے، اس لیے دنیا کی جملہ نباتات، جمادات اور عناصرِ فطرت انسان کے لیے مسخر کر دیے گئے۔ اب انسان کو اپنی یہ حیثیت برقرار رکھنی ہے اور یہ فنا یا نفی کے ذریعے نہیں، بقا اور اثبات کے ذریعے ممکن ہے۔

جب انسان یا کائنات کی کوئی بھی چیز اپنی خودی کا اظہار کرتی ہے تو گویا وہ خدا کی خدائی پر گواہی دیتی ہے اور اعتراف کرتی ہے کہ ہم ایک برتر ہستی کی تخلیق ہیں مگر ہماری بقا اور حیثیت کو کائنات میں تسلیم کیا گیا ہے:

ہر چیز ہے محوِ خود نمائی   ہر ذرہ شہیدِ کبریائی(۱۳)

اقبال کہتے ہیں کہ کائنات میں گم ہونا، بھٹک جانا یا بے نشاں ہو جانا انسانیت کا مقصود نہیں۔ اس کے برعکس اپنی حیثیت کو ظاہر اور عیاں کرنا مطلوب ہے:

تو رازِ کن فکاں ہے، اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا راز داں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا(۱۴)

اس طرح جب انسان کے اندر خودی کا احساس پختہ ہوجائے تو پھر خودی خدا کی طرف راہ نمائی کرتی ہے۔ یعنی خدا شناسی کے حصول کا ذریعہ بھی خود شناسی ہے۔ خدا تک رسائی صوفیہ اور اولیا کا مقصود رہا ہے۔ خودی قُربِ خداوندی اور تقرب الی اللہ کا ذریعہ بنتی ہے۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ معرفتِ الٰہی کا انحصار خودی کے عرفان اور پھر اُس کے استحکام پر ہے۔ جس قدر خودی مضبوط اور قوی ہوگی، رب تک رسائی اور اُس کی پہچان اُسی قدر آسان ہوگی۔ اس اعتبار سے علامہ اقبال باری تعالیٰ تک رسائی کے لیے خودی کو ایک ناگزیر واسطہ اور وسیلہ سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں:

اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز (۱۵)

ایک اور جگہ کہتے ہیں:

خودی میں گم ہے خدائی، تلاش کر غافل — یہی ہے تیرے لیے اب صلاحِ کار کی راہ (۱۶)

گویا خود شناسی اور خدا شناسی لازم وملزوم ہیں۔ اسی حوالے سے خودی کا تعلق توحید سے اُستوار ہوتا ہے۔ توحید، خودی کو پختہ اور روشن تر کرتی ہے یعنی باری تعالیٰ سے تعلق قائم ہونے سے انسانی خودی کو جلا ملتی ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں:

خودی روشن زِ نورِ کبریائی است (۱۷)

اسی طرح ضربِ کلیم میں کہتے ہیں:

خودی کا سِرِ نہاں، لا الٰہ الا اللہ — خودی ہے تیغ فساں، لا الٰہ الا اللہ (۱۸)

خودی ایک مسلمان کی اُس فطری خواہش میں معاونت کرتی ہے کہ اُس کی رسائی خدا تک ہو اور اسے قربِ خداوندی حاصل ہو۔ صوفیہ کا ایک بڑا گروہ وصالِ باری تعالیٰ کی خواہش رکھتا ہے اور اگر اس خواہش کی تکمیل کی کوئی صورت پیدا ہوجائے تو وہ اپنی ہستی تک کو مٹانے کے لیے تیار اور مستعد نظر آتا ہے مگر حضرتِ علامہ اس کے قائل نہیں کہ قطرہ دریا میں مل کر اپنی انفرادیت سے دستبردار ہوجائے۔ علامہ اقبال بھی بلاشبہہ مومن کی روحانی ترقی کے قائل ہیں مگر وہ سمجھتے ہیں کہ انسانی شرف کا تقاضا ہے کہ اُس کی عبدیت قائم رہے۔ معروف انگریزی خطبات میں اُنھوں نے ایک جگہ انسان کی انفرادیت (Indviduality) اور یکتائی (Uniqueness) کا ذکر کیا ہے۔ (۱۹) یہ انفرایت کیا ہے؟ انسان خدا کا نائب اور اُس کا خلیفہ ہے۔

گویا کائنات میں وہ مستقل حیثیت اور خاص مرتبہ رکھتا ہے اور اسی لیے اُسے نیابتِ الٰہی کی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ وہ امانتِ خلافت کا امین ہے۔ جب قرآن حکیم نے فرمایا ہے کہ

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَیْنَ اَنْ یَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (سورۃ الاحزاب 72:33)

ترجمہ: ہم نے اس امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا تو وہ اسے اٹھانے کے لیے تیار نہ ہوئے اور اس سے ڈر گئے مگر انسان نے اسے اُٹھالیا۔

بلاشبہہ اُس نے بڑی جرأت وجسارت دکھائی مگر اس جسارت کا اصل سبب اُس کا عرفانِ نفس ہے۔ بالِ جبریل کی نظم ''روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے''(۲۰) میں آدم کو ایک شان کے ساتھ زمین پر اُترتے دکھایا گیا ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کی نظر میں انسان (عبد) کا مقام کیا ہے۔ اقبال بتاتے ہیں کہ نہ صرف روئے زمین پر بلکہ پوری کائنات میں انسان کو تصرف اور اختیار کی قوت عطا کی گئی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ یہ وضاحت بھی کرتے ہیں کہ اختیارات خودی کی نشوونما اور استحکام سے مشروط ہیں:

سمجھے گا زمانہ تری آنکھوں کے اشارے　　　دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپید ترے بحرِ تخیل کے کنارے　　　پہنچیں گے فلک تک تری آہوں کے شرارے
تعمیر خودی کر، اثرِ آہِ رسا دیکھ(۲۱)

گویا انسانیت کا فروغ اور عالم انسانیت میں امن، رواداری، انصاف کا نشوونما اُسی وقت ممکن ہے جب انسان اپنے عبد ہونے کے احساس کو محکم تر کرے۔ اوپر خودی کی یکتا انفرادیت کا ذکر ہوا تھا، یہ انفرادیت اور تشخص عبدیت پر منحصر ہے۔ عبدیت کا مزاج اور اس کا تشخص علامہ اقبال کے نزدیک وصال سے نہیں، فراق سے قائم ہوتا ہے۔ علامہ نے پانچویں خطبے The Spirit of Muslim Culture میں ایک بزرگ عبد القدوس گنگوہی کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ معراج النبیؐ کے ضمن میں شیخ موصوف نے فرمایا ''محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در قابِ قوسین او ادنیٰ رفت و باز گردید۔ واللہ ما باز نگردیم۔''(۲۲)

علامہ اقبال نے اس واقعے سے شعورِ نبوت اور شعورِ ولایت کے فرق کو ظاہر کیا ہے۔ اس کی تشریح میں وہ لکھتے ہیں: ''اسلام کا عندیہ یہ ہے کہ حقیقت کا مشاہدہ مردانہ وار کیا جائے۔ ایک شاعر نے اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے:

موسیٰؑ زِ ہوش رفت بیک پرتوِ صفات　　　تو عین ذات می نگری در تبسمی

یہی اسلامی آئیڈیل ہے۔ اسلامی نقطۂ خیال میں یہی معراج ہے کہ مشاہدۂ ذات کے بعد بھی عبودیت قائم ہے لیکن تمرد و سرکشی کے لیے نہیں بلکہ خدمت و عبودیت کے لیے۔ مسلم کو کسی چیز میں فنا نہ ہونا چاہیے، گو یہ فنا فی اللہ کیوں نہ ہو۔''(۲۳)

خودی کے مخصوص مزاج، اُس کے تشخص اور اُس کی یکتا انفرادیت کے علاوہ علامہ اقبال نے خودی کی تشکیل و تعمیر اور استحکام کے لیے چند لوازمات کا ذکر کیا ہے جنھیں ہم عناصرِ خودی بھی کہہ سکتے ہیں۔

۱۔ اقبال کے ہاں عشق ایک صحت مند، توانا اور تعمیری جذبہ ہے، اس لیے وہ عشق کو خودی کا معاون ہی

نہیں، راہ بر و راہ نما قرار دیتے ہیں۔ اسرارِ خودی کے جس باب میں اس نکتے کی وضاحت کی گئی ہے، اُس کا عنوان ہے: ''در بیاں ایں کہ خودی از عشق و محبت استحکام می پذیرد''(۲۴)

جذبۂ عشق خودی کے لیے غیر معمولی قوت و طاقت کا باعث بنتا ہے۔

از محبت چوں خودی محکم شود　　قوتش فرماندۂ عالم شود(۲۵)

علامہ اقبال عشق کو خودی کے استحکام کے لیے ناگزیر سمجھتے ہیں۔ کئی جگہ انھوں نے عشق اور خودی کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے۔ وہ خودی اور عشق میں بعض مشترکہ صفات اور اقدار دیکھتے ہیں، مثلاً: جرأتِ رندانہ، کشمکشِ حیات، یقین و ایمان، ماورائے زمان و مکاں اور فقر جیسی اقدارِ حیات خودی اور عشق دونوں کا ناگزیر حصہ ہیں۔

۲۔ فقر و غنا بھی خودی کا لازمی اور ناگزیر حصہ ہے۔ فقر و غنا سے بے نیازی خودی کو مجروح اور کمزور کرتی ہے۔ اسرار و رموز میں ایک عنوان ہے: 'خودی از سوال ضعیف می گردد'(۲۶)

خود دار انسان ہمیشہ دنیا اور اہلِ دنیا اور مافیہا سے بے نیاز اور مستغنی ہوگا۔ عرفانِ نفس، فقر سے مشروط ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں:

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب　　وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب
وہی ناں ہے اس کے لیے ارجمند　　رہے جس سے دنیا میں گردن بلند
فر و فالِ محمود سے درگزر　　خودی کو نگہ رکھ، ایازی نہ کر(۲۷)

اقبال سمجھتے ہیں کہ فقر و غنا سے دست برداری خودی کی موت کے مترادف ہے۔ ترقی، سربلندی اور عروج، فقر اور خودی کی آمیزش ہی سے ممکن ہے۔ علامہ اقبال سمجھتے تھے کہ دستِ سوال دراز کرنے سے اجزائے خودی پریشان ہوتے ہیں اور دوسروں کا احسان اُٹھانے سے انسان کی گردن جھکی رہتی ہے۔ خودی فقر کو استحکام بخشتی ہے اس ضمن میں علامہ نے حضرت عمرؓ کے اُس واقعے کا ذکر کیا ہے جو انھیں سفر بیت المقدس کے راستے میں پیش آیا۔ اقبال اُس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ:

خود فرود آ از شتر مثلِ عمرؓ　　الحذر از منتِ غیر الحذر(۲۸)

اقبال سمجھتے ہیں کہ خودی اور فقر اگر باہم مؤید ہوں تو دو دھاری تلوار بن کر قوت اور طاقت کی ایک علامت یا مثال بن جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغِ خودی　　ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ(۲۹)

۳۔ خودی کے لازمی عنصر کے طور پر اقبال نے طاقت اور قوت کو ایک عام قدر کے طور پر پیش کیا ہے۔ علامہ اقبال کا فلسفہ، جدوجہد اور سعی و کاوش کا فلسفہ ہے۔ ان کے نزدیک قوت کا راز سخت کوشی میں پوشیدہ ہے۔ اقبال مردِ کوہستانی اور بندۂ صحرائی کو اسی لیے پسند کرتے ہیں کہ اُن کے شب و روز منزلِ مقصود

کو پا لینے کی جد و جہد میں بسر ہوتے ہیں۔اس نکتے کی وضاحت کے لیے اسرارِ خودی میں علامہ نے دو تین حکایات بیان کی ہیں۔پہلی حکایت پیاس سے بے تاب ایک پرندے کی ہے جس نے ریزۂ الماس کو قطرۂ آب سمجھ کر اُس پر چونچ ماری مگر اپنے مقصد میں ناکام رہا اور پریشان ہوا۔بعد ازاں اُس نے قطرۂ شبنم سے پیاس بجھائی۔اس حکایت سے اقبال نے یہ نتیجہ نکالا کہ الماس اس لیے سلامت رہا کہ وہ ٹھوس اور سخت تھا۔اس کے برعکس شبنم کا قطرہ اپنا وجود کھو بیٹھا کیونکہ وہ سراپا نرم تھا۔اقبال کہتے ہیں:

غافل از حفظِ خودی یک دم مشو ریزۂ الماس شو، شبنم مشو
پختہ فطرت صورتِ کہسار باش حاملِ صد ابرِ دریا بار باش(۳۰)

دوسری حکایت الماس و زغال کی ہے۔کوئلہ (زِغال) الماس سے سوال کرتا ہے کہ کیا وجہ ہے کہ تو بادشاہوں کے تاج کی زینت بنتا ہے اور مجھے خاک میں ملا دیا گیا ہے اور لوگ پاؤں میں روندتے ہیں؟ الماس جواب دیتا ہے کہ میرے بلند مقام اور مرتبے کا سبب میری سختی ہے اور تم اپنی نرمی کے سبب آگ میں جلا کر راکھ بنا دیے جاتے ہو۔اگر تم پتھر کی طرح سخت ہو جاؤ تو ہر طرح کے رنج و غم، خوف اور خطرات سے نجات پا سکتے ہو۔ایک دلیل وہ یہ دیتا ہے کہ حجرِ اسود اپنی سختی اور ٹھوس پن کی وجہ سے کوہِ طور سے بھی زیادہ اونچے مقام و مرتبے کا حامل ہے۔اقبال اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ آبرومندانہ زندگی کا راز سخت کوشی اور سخت گیری میں پوشیدہ ہے۔کہتے ہیں:

در صلابت آبروئے زندگی است ناتوانی، ناکسی، ناپختگی است(۳۱)

تیسری حکایت بھیڑ بکریوں اور شیر کی ہے۔بتاتے ہیں کہ زمانۂ قدیم میں جیسا کہ شیر کی فطرت ہے بھیڑ بکریوں کو چیر پھاڑ کر کھا جاتے تھے۔بکریاں اور بھیڑیں بتدریج شیروں کا لقمۂ اجل بنتی جا رہی تھیں۔آخر ایک دانا بکری نے بہت سوچ بچار کرنے کے بعد اس آفت سے نجات کا منصوبہ تیار کیا اور خود کو خدا کا فرستادہ بنا کر شیروں کو سمجھانا شروع کیا۔اُس نے کہا:

ہر کہ باشد تند و زور آور شقی است زندگی مستحکم از نفیِ خودی است(۳۲)

اس بکری نے مسلسل یہ تبلیغ جاری رکھی کہ جنت نیک لوگوں کے لیے ہے اور نیک لوگ تارک اللحم ہوتے ہیں۔گھاس پھونس اور ساگ پات پر گزارا کرتے ہیں۔دنیائے فانی کی چند روزہ زندگی میں جنگ و جدل یا زور و زبردستی، عقل مندی کی بات نہیں ہے۔بکری کی تلقین کا نتیجہ یہ نکلا کہ شیروں نے جد و جہد چھوڑ دی اور اپنی خودی سے غافل ہونے کے نتیجے میں ان کی فطرت بھی بھیڑ بکریوں جیسی ہو گئی۔

۴۔علامہ اقبال خودی کی بقا اور استحکام کے لیے پیکار یا تصادم اور ٹکراؤ کو لازم خیال کرتے ہیں۔کیونکہ اُن کے نزدیک قوت، صلابت اور پختگی پیکار ہی سے پیدا ہوتی ہے۔بنی نوع انسان کا ٹکراؤ

اپنے باطن، خارج اور ماحول سے قدم قدم پر ہوتا ہے۔ یہ آویزش خودی کو مستحکم کرتی ہے۔ علامہ اقبال کہتے ہیں کہ حق اگر حق ہے تو باطل سے اُس کا تصادم لازمی ہے۔ اس تصادم کے نتیجے میں انسان کی عملی صلاحیت بڑھتی ہے اور اُس کی فعالیت اور تحرک میں اضافہ ہوتا ہے ۔ یوں صاحبِ خودی کے سامنے منفی قوتیں مغلوب ہو کر پسپا ہوتی ہیں۔ علامہ اقبال کہتے ہیں:

سمٹ کر پہاڑ اِن کی ہیبت سے رائی   دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا (۳۳)

بالِ جبریل کی نظم ''ساقی نامہ'' میں خودی کے اس پہلو کے ضمن میں اقبال کہتے ہیں:

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں   پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں (۳۴)

یوں خودی کا مزاج ایک ایسی غالب و قاہر قوت کا ہے جو اپنی فعالیت کے سبب، مخالف طاقتوں کو مغلوب کر لیتی ہے۔

۵۔ اقبال کے نزدیک خودی کی نوعیت غیر مادی ہے ۔ وہ مادے سے پیدا نہیں ہوئی البتہ مادے کو تخلیق کرتی ہے۔ وہ ایک لطیف عنصر ہے، اس وجہ سے مادے کو مسخر کر لیتی ہے۔ دراصل خودی کی شناخت اور پہچان کے پیمانے ظاہری اور مادی نہیں۔ ''ساقی نامہ'' ہی میں وہ کہتے ہیں:

خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے   فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے (۳۵)

۶۔ اپنی فطرت میں غیر مادی ہونے کی وجہ سے خودی زمان و مکاں کی حدود و قیود سے ماورا ہے۔ وہ وقت، قید مقام اور وقت کی پابند نہیں ہوتی۔ اس کے لیے ماضی، حال اور مستقبل ایک تسلسل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ''ساقی نامہ'' (اُردو) میں خودی کے اس پہلو کو اقبال نے قدرے تفصیل سے بیان کیا ہے:

فریب نظر ہے سکون و ثبات   تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود   کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی   فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند   سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز   سفر ہے حقیقت، حضر ہے مجاز
بڑی تیز جولاں، بڑی زود رَس   ازل سے ابد تک دمِ یک نفس
زمانہ کہ زنجیر ایام ہے   دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے (۳۶)

۷۔ اقبال کے نزدیک خودی کا مزاج ابدیت اور دوام کا ہے۔ وہ غیر فانی ہے اور اسے حیاتِ جاوداں حاصل ہے۔ کسی نوع کی پابندیاں اُس کا راستہ نہیں روک سکتیں، نہ اُسے کوئی دنیاوی یا مادی چیز نقصان پہنچا سکتی ہے۔ اس طرح خودی کی حیثیت لازوال ہے اور وہ موت سے بھی ماورا ہے۔ علامہ کہتے ہیں:

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی   یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے (۳۷)

۸۔ علامہ اقبال کے نزدیک کائنات اور اس کے اندر جاری پورا نظام عالم خودی کی بنیادوں پر اُستوار ہے ۔انسانی زندگی کی جملہ سرگرمیاں ، کاوشیں اور جدوجہد خودی کی مرہونِ منت ہیں۔انسانی جدوجہد کسی نہ کسی مقصد یا نصب العین پر مرکوز ہوتی ہے۔اقبال نے بتایا ہے کہ تخلیقِ مقاصد سے خودی کا گہرا تعلق ہے ۔اسرارِ خودی کے تیسرے باب کا عنوان ہے :''در بیاں ایں کہ حیات خودی از تخلیق وتولید مقاصد است''۔یعنی خودی کی بقا مقصد آفرینی اور اعلیٰ تمناؤں پر منحصر ہے۔کسی بڑے مقصد یا گہری آرزو کے بغیر زندگی میں نہ تو توانائی آتی ہے اور نہ حرارت، درحقیقت کوئی بڑا مقصد یا گہری دلی آرزو ہی زندگی کی شیرازہ بندی کرتی ہے۔علامہ اقبال کہتے ہیں:

زندگانی را بقا از مدعاست کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است اصل اُو در آرزو پوشیدہ است(۳۸)
ما زِ تخلیق مقاصد زندہ ایم از شعاع آرزو تابندہ ایم(۳۹)

خودی اور تخلیق مقاصد کا باہمی تعلق قائم کر کے درحقیقت اقبال یہ کہنا چاہتا ہیں کہ ایک بلند نصب العین یا اعلیٰ درجے کا روحانی مقصد ہی بقائے حیات کا ضامن ہے۔کسی چیز کی لگن ہی ہمیں زندہ رہنے پر اُکساتی یا مجبور کرتی ہے اور اس طرح ہم گردوپیش کی سرگرمیوں میں فعال کردار ادا کرتے ہیں۔

۹۔ اپنی ابدیت اور حیاتِ جاودانی کے سبب خودی تقدیر پر بھی حاوی ہو جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک خودی جس قدر مستحکم ہوگی ،وہ تقدیر کو مغلوب کرے گی۔ اپنی اسی قوت کی بنا پر خودی کائنات کی تہذیب بھی کرتی ہے اور اُس کی تسخیر بھی۔

خودی کی گوناگوں صفات، اُس کے لوازمات اور اُس کے مختلف عناصر کا ذکر کرتے ہوئے مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ علامہ کے نزدیک معیارِ زیست خودی ہی ہے۔خیروشر کے پیمانوں کا تعین بھی خودی سے ہوتا ہے۔ جو چیز یا جو رویہ یا طرزِ عمل یا راستہ خودی کو استحکام عطا کرے اور اس کی نشوونما میں معاونت کرے، وہ اقبال کے نزدیک پسندیدہ اور محمود ہے۔اس کے برعکس جو راستہ نفی خودی کی طرف جاتا ہے، وہ قابلِ مذمت ہے۔

آخر میں یہ بتانا بھی مناسب ہوگا۔علامہ اقبال نے خودی کی تربیت اور نشوونما کے لیے تین مرحلوں کی نشان دہی کی ہے:

۱۔ اطاعت: اس سے مراد یہ ہے کہ انسان ایک بندے اور غلام کی حیثیت سے اپنے رب کو اپنا آقا اور مالک تسلیم کرے ۔اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرے ۔اگر وہ یہ رویہ اپناتا ہے تو پوری کائنات اس کی مسخر و مطیع بن جاتی ہے۔علامہ نے اس ضمن میں اونٹ کی مثال دی ہے جو خدمت ومحنت اور صبر واستقلال کے راستے پر گامزن رہتا ہے اور بلاشکوہ وشکایت نہایت خاموشی کے ساتھ اطاعت کوشی کی ایک مثال بن

جاتا ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ انسان کو بھی اسی طرح اطاعت الٰہی کا پابند ہونا چاہیے کیونکہ اطاعت ہی سے انسان، انسان بنتا ہے:

در اطاعت کوش اے غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار(۴۰)

بعد ازاں اقبال نے مختلف مثالوں کے ذریعے اور دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ شریعت کی پابندیاں ہی انسانی زندگی کے حسن و توازن کی ضمانت ہیں۔

۲۔ ضبطِ نفس: اطاعت الٰہی کا منطقی نتیجہ ضبطِ نفس کی صفت ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ زندگی میں جملہ خرابیوں کی بنیادی وجہ نفس کی غلامی ہے۔ نفس قابو میں نہ ہو تو انسان خواہشات کا غلام بن جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت میں مال، دولت، وطن، زن اور اولاد وغیرہ سے محبت کا جذبہ ودیعت کیا ہے۔ انسان ان محبتوں میں اعتدال کی راہ چھوڑ کر بھٹک جاتا ہے۔ ضبطِ نفس ہی انسان کو راہِ راست پر رکھتا ہے اور اس کے لیے اقبال نے ارکانِ اسلام (نماز، روزہ، حج، اور زکوۃ) کی پابندی کو بطور دوا تجویز کیا ہے۔ یہ ارکان نہ صرف انفرادی سطح پر بلکہ اجتماعی خودی کی نشوونما کا بھی مؤثر علاج ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ ارکان اسلام باری تعالیٰ سے انسان کے رابطے کا ذریعہ ہیں اور تن پروری، غیر اللہ کے خوف اور معاشی ناہمواری کو دور کرتے ہیں۔ اسی طرح یہ خدا خوفی، قربانی، مساوات اور اتحادِ اُمت کا درس دیتے ہیں۔

۳۔ نیابتِ الٰہی: اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کی صفات کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان رفتہ رفتہ نیابت الٰہی کے مقام پر پہنچ جاتا ہے جو خودی کا سب سے اونچا مرتبہ ہے۔ درحقیقت یہی انسانی تخلیق کا مقصد بھی ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ متذکرہ بالا تین صفات انسان کو خدا کے نائب کی حیثیت سے کائنات پر تصرف اور اقتدار عطا کرتی ہیں:

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است بر عناصر حکمراں بودن خوش است(۴۱)

یوں انسان ایک نئے دور کا نقیب بن کر دنیا کے سامنے آتا ہے۔ وہ علم، قوت، اور طاقت کا مالک ہوتا ہے۔ حضرتِ موسیٰ کے حوالے سے کہتے ہیں کہ نائب حق قوموں کو غلامی سے نجات دلانے کا تاریخی کارنامہ سرانجام دیتا ہے۔ وہ انسانیت کے لیے نذیر بھی ہے اور بشیر بھی۔ وہ زندگی کی نئی تعبیریں کرتا ہے۔ صحیح معنوں میں وہ مردِ کامل اور مردِ مومن کا کردار ادا کرتا ہے۔ علامہ اقبال اُس نائب حق یا مردِ کامل کے ظہور کے لیے دست بدعا ہیں:

اے سوارِ اَشہبِ دوراں بیا اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا(۴۲)

وہ سمجھتے ہیں کہ ملت اسلامیہ خوار و زبوں ہے، زوال و انحطاط کی اسیر ہے اور اسے اس پریشاں حالی سے کوئی نائبِ حق یا مردِ کامل ہی نجات دلا سکتا ہے۔

اقبال کے تصورِ خودی پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور اس ضمن میں ان پر بہت سے اعتراضات بھی کیے

گئے ہیں۔ اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ شائع ہوا تو بعض یورپی ناقدین نے یہ قیاس آرائی کی کہ اقبال نے جرمن مفکر نٹشے کے افکار کی وضاحت کی ہے۔

دراصل دنیا کا بڑے سے بڑا مفکر بھی قطعی طور پر طبع زاد (Original) نہیں ہوتا۔ وہ جو کچھ کہتا یا لکھتا ہے اس کے پس منظر میں اس کا ماحول، مطالعہ، اس کا علم اور بہت سے دوسرے عوامل کارفرما ہوتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ خودی کے مآخذ کیا ہیں؟ یہ ایک لمبی بحث ہے۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ خودی (بلکہ اقبال کے دیگر تمام افکار) کا ماخذ اولاً قرآن حکیم ہے۔ اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الٰہی قرآن حکیم ہی کا فلسفہ ہے۔ اسی طرح ابدیت، خدا شناسی، فقر، جذبۂ عشق، قوت و طاقت اور خود داری وغیرہ بھی وہ اخلاقی صفات ہیں جن پر قرآن حکیم بار بار زور دیتا ہے۔ قرآن حکیم کے افکار کا مرکزی نکتہ توحید ہے اور اس بارے میں علامہ اقبال نے نہایت واشگاف انداز میں کہہ دیا:

خودی کا سرِ نہاں، لا الٰہ الا اللہ (۴۳)

مولانا عبد السلام ندوی کے بقول ''فلسفہ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہیں۔'' (۴۴)

خودی کا دوسرا ماخذ نبی کریمؐ کی سیرت ہے۔ آپؐ کی ذات گرامی کے اندر خودی کا بہترین اور سب سے زیادہ نشو ونما یافتہ نمونہ موجود تھا۔ خودی کے جن عناصر اور لوازم کا گذشتہ سطور میں ہم نے ذکر کیا ہے (عشق، فقر، خدا شناسی، طاقت وغیرہ) یہ سب اوصاف آپؐ کی ذات گرامی میں بدرجۂ اکمل موجود تھے۔

اسی طرح فلسفۂ خودی کی تشکیل کے ضمن میں علامہ اقبال نے ایک حد تک مولانا جلال الدین رومی سے بھی کچھ نہ کچھ اثرات قبول کیے ہیں۔ بہ حیثیت مجموعی تو وہ رومی کو اپنا مرشد مانتے ہیں اور اسرارِ خودی کے آغاز میں لکھتے ہیں:

پیر رومی خاک را اکسیر کرد از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد (۴۵)

اردو کلام میں تو وہ خودی اور رومی کے درمیان ایک گہرا رابطہ قائم کرتے ہوئے کہتے ہیں:

گسستہ تار ہے تیری خودی کا ساز اب تک کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک (۴۶)

اسی طرح خودی کے سلسلے میں علامہ اقبال نے مشرق و مغرب کے مختلف علما، حکما اور صوفیہ سے کچھ نہ کچھ تاثر ضرور قبول کیا ہے اور یہ ناگزیر تھا کیونکہ اقبال ایک وسیع المطالعہ شخص تھے۔ انھوں نے علوم شرقیہ کے مطالعے کے ساتھ ساتھ اہل مغرب کے بہت سے مفکرین کو بھی پڑھا تھا اور سبھی سے مثبت، تعمیری اور حکمت کی باتیں اخذ کی تھیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ فکرِ انسانی میں، اسی طرح شاعری اور تصوف میں بھی خودی کا تصور کسی نہ کسی انداز اور کسی نہ کسی سطح پر ہمیشہ سے موجود رہا ہے۔ اقبال کو ہم کسی کا نقال یا مُقلد

نہیں کہہ سکتے۔ وہ اپنی نوعیت میں فلسفہ خودی کو ایک خاص مفہوم اور انداز و صورت میں پیش کرنے والے پہلے مفکر اور شاعر ہیں۔

اوپر کی سطور میں اقبال کے تصورِ خودی کے اہم نکات کو اختصار کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ خودی ایک ایسا وسیع اور بڑا موضوع ہے جس کی وضاحت چند صفحوں میں نہیں سما سکتی۔ علامہ اقبال کے بقول:

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارا نہیں　　تو آب جُو اسے سمجھا اگر تو چارا نہیں (۴۷)

حوالہ جات و حواشی

۱- محمد اقبال، علامہ، اسرارِ خودی، یونین سٹیم پریس لاہور، طبع اول [۱۹۱۵ء] ص ''ل''

۲- ڈاکٹر محمد رفیع الدین، حکمتِ اقبال، ادارہ تحقیقاتِ اسلامی اسلام آباد ۱۹۹۶ء، ص ۱

۳- لطیف احمد شروانی (مرتب)، Speeches, Writings and Statements of Iqbal، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۹ء، ص ۱۳۰۔۱۳۱

۴- سید عبدالواحد معینی+محمد عبداللہ قریشی (مرتبین): ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر''، مشمولہ: مقالاتِ اقبال، آئینہ ادب لاہور، ۱۹۸۸ء، ص ۲۲- ۱۷۳

۵- اقبال، علامہ، بانگِ درا، مشمولہ: کلیاتِ اقبال اردو۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۱۸۰

۶- ایضاً، ص ۱۹۲

۷- ایضاً، ص ۱۹۳

۸- رفیع الدین ہاشمی، ڈاکٹر، تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۰۱ء، ص ۸۱

۹- محمد اقبال، علامہ، پیامِ مشرق، مشمولہ: کلیاتِ اقبال فارسی۔ شیخ غلام علی اینڈ سنز لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۲۱۳

۱۰- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۱۲۹

۱۱- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۱۲

۱۲- محمد اقبال، علامہ، ضرب کلیم، ص ۳۴

۱۳- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۵۳

۱۴- محمد اقبال، علامہ، بانگِ درا، ص ۲۷۳

۱۵- محمد اقبال، علامہ، ارمغانِ حجاز فارسی، ص ۱۰۹

۱۶- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۴۶

۱۷- محمد اقبال، علامہ، ارمغانِ حجاز فارسی، ص ۱۲۱

۱۸- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۱۵

۱۹- محمد اقبال، علامہ، The Reconstruction of Religious Thoughts in Islam، مرتب: محمد سعید شیخ، اقبال

اکادمی پاکستان لاہور، ۱۹۸۶ء، ص ۶۷

۲۰- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۱۲۲

۲۱- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۱۳۲-۱۳۳

۲۲- لطائف القدوسی بحوالہ: *Reconstruction*، ص ۱۷۹

۲۳- محمد رفیق افضل (مرتب)، گفتارِ اقبال، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، پنجاب یونی ورسٹی لاہور، ۱۹۷۳ء، ص ۲۵، تقریر ۱۹۲۷ء

۲۴- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۱۸

۲۵- ایضاً، ص ۱۲۵

۲۶- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۲۴

۲۷- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۱۲۸

۲۸- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۲۳

۲۹- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۷۷

۳۰- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۵۵

۳۱- ایضاً، ص ۵۷

۳۲- ایضاً، ص ۳۵

۳۳- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۱۰۵

۳۴- ایضاً، ص ۱۲۶

۳۵- ایضاً، ص ۱۲۸

۳۶- ایضاً، ص ۱۲۶-۱۲۷

۳۷- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۳۱

۳۸- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز، ص ۱۵

۳۹- ایضاً، ص ۱۷

۴۰- ایضاً، ص ۴۱

۴۱- ایضاً، ص ۴۴

۴۲- ایضاً، ص ۴۶

۴۳- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۱۵

۴۴- ندوی، عبدالسلام، مولانا، اقبال کامل، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۶۲ء، ص ۳۱۶

۴۵- محمد اقبال، علامہ، اسرار و رموز فارسی، ص ۹

۴۶- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۱۲۱

۴۷- محمد اقبال، علامہ، بالِ جبریل، ص ۴۴

علامہ اقبال کا نثری سرمایہ

ڈاکٹر سید طالب حسین بخاری

Iqbal took the leverage of depending both on Prose and Poetic senses for the recognition of his thoughts and ideas. Likewise his poetry, his prose also have a distinct and separate denomination. As a matter of fact, a comparative analysis of Iqbal's prose writing and it's properties is attributed here in the under review article. The prose work of Iqbal is a non depreciable (tremendously appreciable) knowledge full effort. This work is encompassed into his prefaces on his Poetic Books, articles published in various scientific journals, his letters, Khutbaat as well as it included in his permanent books. Iqbal's style of expression is virtuous and very unique, for instance, and it attracts a great deal of concerned persons having aesthetic taste for Literature, for the efficient use of idiomatic phrases expressed in either Urdu or English. In the under discussion article, not only his prose work and it's typical expression is being nominated but also his scientific work on his prose material is being pointed out.

حضرت علامہ اقبال کی آفاقی نوعیت کی شاعری انسان اور مردِ مومن کے تشخص کی عکاس ہے اور یہ چار دانگ عالم کے اہل علم و دانش میں مقبول ہے لیکن شاعر مشرق کے نثری سرمایہ کو وہ توجہ حاصل نہیں رہی جو شاعری کے حصہ میں آئی۔ حضرت علامہ اقبال کے مضامین کا سلسلہ ۱۹۰۲ء سے شروع ہوا۔ پہلے مضامین حضرت علامہ اقبال نے رسالہ مخزن کے لیے لکھے۔[۱] حضرت علامہ اقبال کے ابتدائی مضامین بھی سلاست و لطافت سے مزین ہیں۔ حضرت علامہ اقبال کا ذوق دوسرے ادیبوں سے مختلف دکھائی دیتا ہے۔ آپ نے بچوں کے لیے بھی مضامین لکھے جن کی بنیاد علومِ جدیدہ پر ہے۔ ۱۹۰۲ء کے مخزن رسالہ میں ''بچوں کی تعلیم و تربیت'' کے عنوان سے مضمون شائع ہوا۔ اس میں بچوں کی نفسیات، ان کی ترغیبات ذہن اور ان کے ماحول کے محرکات وغیرہ کا علمی بیان ہے۔ علامہ نے بچے کو کامل شخصیت کی حیثیت میں دیکھنے کی طرف متوجہ کیا ہے جو متحرک ہے جامد نہیں۔

حضرت علامہ اقبال کی پہلی کتاب علم الاقتصاد ۱۹۰۴ء میں طبع ہوئی۔ یہ نثر کی کتاب ہے۔ مہاراجہ

کشن پرشاد کو ۱۵/اپریل ۱۹۱۷ء کو ایک مراسلہ میں تحریر فرماتے ہیں: ''تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی ایک عرصہ سے جاری ہے۔ علم الاقتصاد پر اُردو میں سب سے پہلی مستند کتاب میں نے لکھی ہے۔''

حضرت علامہ نے اجتہاد کی ضرورت کو اُجاگر کیا اور فرقہ واریت کے موجودہ ماحول میں اس کام کی موزوں جگہ مسلمانوں کی نمائندہ پارلیمنٹ کو قرار دیا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ قومی زندگی میں ملک کے جس قابل عمل نتیجہ تک پہنچنے کے انتظار کی بات تھی وہ قابل عمل نتیجہ یہ تھا کہ خاص خودمختار پارلیمنٹ کے قیام کی خاطر مسلم ریاست کا قیام ضروری سمجھا گیا۔ ملک تو بن گیا لیکن 'اجتماعی اجتہاد' کی تجویز تاحال لائق توجہ اور قابلِ تسلیم نہیں ٹھہری اور یہی اس ملک وملت کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ علامہ اقبال نے مقالات بھی لکھے۔ یہ مقالات انگریزی زبان میں لکھے گئے اور مدراس میں پڑھے گئے۔ سید نذیر نیازی نے ترجمہ کر کے کتاب کو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ کا نام دیا۔ ان کا ترجمہ سید نذیر نیازی نے ۱۹۲۹ء میں کیا۔ اُن کا کہنا ہے کہ انھوں نے حضرت علامہ اقبال سے ترجمہ کی اجازت لی۔ آپ نے فرمایا کہ غیر انگریزی دانوں کے لیے ایسا ترجمہ کیا جائے کہ وہ ان خطبات کو سمجھ سکیں۔ اور ترجمہ ملاحظہ فرماتے ہوئے عبارات کی اصلاح بھی فرمائی۔ ان خطبات میں فلسفیانہ رنگ اور عالمانہ اندازِ بیان نمایاں ہے۔ ان میں فکری گہرائی اور وسعت خیالی دکھائی دیتی ہے۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال نے متعدد مضامین بھی لکھے۔ ان میں بچوں کی تعلیم وتربیت، زبان اُردو اور اُردو زبان پنجاب میں، قومی زندگی، خلافتِ اسلامیہ، دیباچہ مثنوی اسرارِ خودی، اسرار خودی اور تصوف، اسلام کا مطالعہ زمانہ حال کی روشنی میں، جیسے مضامین شامل ہیں۔ ان مضامین کی بنیاد زیادہ تر اصولِ حرکت پر استوار ہے۔ علامہ اقبال کے نثری اثاثہ پر یہ رنگ نمایاں کرنے میں ان کے صوفی استاد مولوی سید میر حسن اور صوفی پدر بزرگوار شیخ نور محمد کا خاص حصہ ہے۔ ان کی ابتدائی تربیت سے حضرت علامہ اقبال کے فکری سفر کی سمت کا تعین ہو گیا۔ اور وہ اس کی تعمیر نو کی جانب تادمِ آخریں گام زن رہے۔ اسلام اور نظریات اسلام کہیں بھی ان سے جدا نہیں ہوئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری کے ساتھ ساتھ ان کی نثری تحریریں بھی پُراثر ہیں۔

حضرت علامہ اقبال کا انداز بیان تشریحی اور توضیحی ہے لیکن آپ نے دلچسپی کو بہر حال مدنظر رکھا ہے۔ اُن کی عبارات میں سادگی اور سلاست بھی ہے اور معلمانہ تشریحی انداز بھی پایا جاتا ہے۔ اُن کے علمی مضامین میں اختصار اور جامعیت ہے۔ خطبات کو ہمیشہ فکری سرمایہ سمجھا گیا ہے اور انھیں بہ نگاہِ استحسان دیکھا گیا ہے۔ کاش حضرت اقبال کے خوابوں کی تعبیر کے طور پر پاکستان میں ان تصورات پر عمل بھی ہوتا۔

شبلی کی فلسفیانہ نثر اور حضرت اقبال کی حکیمانہ نثر میں یہ فرق ہے کہ شبلی کی تحریروں کا جھکاؤ کسی حد تک سر سید احمد خان کے دبستان نثر کی جانب ہے۔ یعنی وہ عبارتوں کی علمی شان قائم رکھتے ہوئے یہ بھی دیکھتے ہیں کہ محاورے کی بے تکلفی قائم رہے۔ اقبال محاورے کی بے تکلفی کو ضروری نہیں سمجھتے وہ علمی عبارت کی علمی فضا کا خیال رکھتے ہیں۔

ڈاکٹر صاحب کی تحریریں فلسفیانہ حسن رکھتی ہیں۔ بے رنگ نہیں۔

یہ ان کی علمی زبان ہے۔ یہ حقیقت ہے کہ تفکرات زمانہ اور گوناگوں مصروفیات کے باوجود اقبال اپنی غیر فانی نظموں کی طرح اُردو نثر کو بھی گراں مایہ فکری سرمایہ عطا کر گئے۔ خصوصاً مکاتیب اقبال تو فکر اقبال کے حاشیہ کی حیثیت کے حامل ہیں۔ ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان کا مقالہ مطبوعہ خیابان پشاور یونیورسٹی ''نثر اقبال میں اشتراک مطالب'' اس کا شاہدِ عادل ہے۔ مقالات اقبال کے مطالعہ سے قاری کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اُردو انشا پردازی کے میدان میں علامہ کا پایہ کتنا بلند ہے۔ خصوصاً تہذیبوں کے تصادم کی فضا میں مغربی تہذیب و تمدن پر اقبال کی تنقیدی نظر سے استفادہ کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ بیسویں صدی میں علامہ سے بڑھ کر کسی نے اس تہذیب و ثقافت کا گہری نظر سے مطالعہ کر کے اساسی نتائج اخذ نہیں کیے۔ جن کی مدد سے ہم بنیادی فیصلے کر سکتے ہوں۔

اقوام عالم فکر اقبال کا مطالعہ ایک ایسی فراست کے طور پر کر رہی ہیں جس نے مسلمانانِ برصغیر کو ایسی نظریاتی اور اساسی قوت فراہم کی جس سے پاکستان معرضِ وجود میں آیا۔ اقبال کی شخصیت اور اندازِ فکر کا مطالعہ اس وقت تک مکمل نہیں ہوتا جب تک ان کی نثری تحریروں اور شاعری کا مکمل طور پر مطالعہ نہ کیا جائے۔ ان کے مکمل مطالعہ سے ان کی شخصیت کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ ان کی نثر کے مطالعے کے بغیر ان پر تحقیق مکمل نہیں ہو سکتی، مقالاتِ اقبال، خطبات اقبال، مکاتیب اقبال اور نگارشاتِ اقبال اہم نثری سرمائے ہیں۔

مذہبی رواداری اور اسلامی روشن خیالی علامہ کی فکری اساس ہے۔ جو کہ مغرب اور مشرق میں تعلق اور رابطے کی اساس فراہم کرتی ہے۔ حیات اقبال میں بھی اقوام عالم اُن کے افکار و نظریات سے متاثر ہوئیں۔ ان کی وفات سے یہ چشمۂ فیض بند نہیں ہوا بلکہ جاری ہے۔ حضرت اقبال نے جب علی گڑھ یونیورسٹی کے طلباء کے سامنے خطبات پڑھے تو صدر شعبہ فلسفہ ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال ایک ایسے خاندان میں پیدا ہوئے اور پروان چڑھے جو سر سید احمد خان کا معتقد تھا۔ آج وہ ایسے ہی اہدافِ عمل میں سے ایک کو بے مثال کامیابی سے پایۂ تکمیل تک پہنچا کر ہمارے ہاں تشریف لائے ہیں۔ یہ کام مہتم بالشان اہمیت کا حامل ہے۔ اسلام میں فلسفہ دین کی تشکیل نو یا بالفاظِ دیگر ایک نئے علم کلام کی تخلیق۔ اقبال وہ کام کر کے علی گڑھ لائے ہیں جو اس ادارے کے عظیم بانی کی خواہش تھی۔ سر سید کے مزار پر اس سے بہتر نذرانہ عقیدت اور کیا پیش کیا جا سکتا ہے۔ علم کلام کا کام یہ واضح کرنا ہے کہ حقائق دینی، فلسفہ اور سائنس میں کوئی عدم مطابقت نہیں ہے۔(۲)

اقبال کے بعد دوسری نسل کے مبصر سلیم احمد نے خطبات اقبال کے بارے میں لکھا:

> اقبال کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ مغربی تہذیب کی آمد سے جو مخصوص صورت حال پیدا ہوئی ہے۔ اسے پیش نظر رکھ کر اسلام اور اسلامی تہذیب مین اصولِ حرکت کو بیان کیا جائے ......(۳)

چنانچہ اقبال کا حقیقی مسئلہ یہ تھا:

۱- حرکت

۲- عقلِ استقرائی

۳- عقلِ اختیاری کی روشنی میں اسلامی تہذیب اور اسلام کی حقیقت کو از سرِ نو متعین کیا جائے۔

اقبال نے صورت حال کا جو تجزیہ کیا ہے سرسید، حالی، شبلی، اکبر اور دوسرے مسلمان اہل فکر نے اس صورت حال کو اس طرح نہیں سمجھا تھا جس طرح حضرت اقبال نے سمجھا۔

سید نذیر نیازی نے جو حضرت اقبال کے بہت قریب رہے، اور جنھیں خطبات اقبال کا انگریزی سے اُردو میں ترجمہ کرنے کا شرف حاصل ہوا۔ وہ لکھتے ہیں:

> پھر جب ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ خطبات ہی تو ہیں جن کی بدولت اسلامی روایت فکر کا احیا ہوا تو اس کا مطلب بجز اس کے اور کیا ہوسکتا ہے کہ قرآن پاک ہی اس غور و تفکر کا سرچشمہ ہے۔ جس پر خطبات کی بنیاد رکھی گئی۔[۴]

خطبات پر کئی مبصرین نے تبصرے لکھے جن میں خطبات کا ماخذ قرآن کو قرار دیا گیا یا ان خطبات کو اسلامی تشخص کا آئینہ دار کہا گیا لیکن ان خطبات کے خلاف بھی لکھا گیا اور کئی بحثیں چھڑیں۔ اتنا ضرور ہے کہ ان خطبات نے علمی دنیا میں ہلچل مچادی۔

ڈاکٹر جاوید اقبال لکھتے ہیں:

> اسی طرح اقبال اپنے آپ کو شاعر تسلیم نہ کرتے تھے۔ انھیں خیال تھا کہ شاید آنے والی نسلیں انھیں شاعر نہ سمجھیں۔ ان کا کہنا ہے کہ ان کے ذہن میں چند باتیں ہیں جو دوسروں تک پہنچانا چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لیے شاعری کو بطور ایک ذریعہ استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ اپنا شمار فلسفیوں میں نہیں کرتے ہیں کیونکہ کانٹ یا ہیگل کی طرح انھوں نے کوئی فلسفیانہ سٹرکچر تعمیر نہ کیا۔[۵]

میرا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے فلسفہ (خودی) اور اس سے متعلق تمام مباحث کو ایک مسلسل رشتے میں پرویا ہے اور ہر چند کہ یہ افکار شاعری کے ذریعے عام ہوئے اس سے یہ تاثر لینا کہ انھوں نے کوئی فلسفیانہ سٹرکچر تعمیر نہ کیا درست نہیں۔

اقبال جتنے بلند خیال مفکر تھے اتنے ہی اعلیٰ درجہ کے شاعر بھی تھے اس لیے شاعرانہ حد بندیاں ان کی راہ میں حائل نہیں ہوسکیں۔ ان کے نثری اثاثہ سے دوری اختیار کر کے ہم ان کی شخصیت سے مکمل طور پر آشنا نہیں ہوسکتے۔ ڈاکٹر سلیم اختر مضمون ''اقبال کی نثر کا مزاج'' میں لکھتے ہیں:

> اقبال کی نثر کے سلسلہ میں یہ اساسی امر ملحوظ رہے کہ اقبال بنیادی طور پر نثر نگار نہ تھے۔ ان معنوں میں نثر نگار کہ صرف نثر کو ہی وسیلہ اظہار بنایا اور زیادہ تر اسی کو خیالات کی ترسیل اور تصورات کے ابلاغ کے لیے منتخب کیا۔ گو اقبال یورپ جانے سے پیشتر علم الاقتصاد ایسے اہم موضوع پر ایک باضابطہ کتاب لکھ چکے تھے۔ یہ کتاب اقبال

کے اقتصادی تصورات سمجھنے میں بہت ممد ثابت ہو سکتی ہے۔ بالخصوص وہ اقتصادی تصورات جو ایک حد کے بعد ملکی سیاست پر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں......(۶)

لیکن سلیم اختر اسی مضمون میں آگے جا کر تحریر کرتے ہیں:

اقبال کی نثر کے مطالعہ کے ضمن میں یہ حقیقت ملحوظ رکھنی چاہیے کہ اقبال نے خود کو روایتی ادیبوں سے ہمیشہ ممیّز کیا۔(۷)

یہ بڑی عجیب بات ہے کہ ڈاکٹر سلیم یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ اقبال بنیادی طور پر نثر نگار نہ تھے۔ اس کے معنی کچھ بھی ہوں لیکن پھر یہ بھی کہہ دینا کہ روایتی ادیبوں میں ممیّز مقام کے حامل تھے۔ تو پھر اس صورت میں انھیں نثر نگار تسلیم نہ کرنا ناانصافی ہوگی۔ وہ نثر کے لیے موزوں مزاج رکھتے تھے اور دوسروں کو بھی نثر نگاری کا مشورہ دیتے تھے۔

اقبال نے کئی دوسرے لوگوں کو بھی اپنی صلاحیتوں کے اظہار کے لیے نثر کو ذریعہ بنانے کا مشورہ دیا تھا۔ میاں اسلم صاحب نے اپنے مضمون میں انکشاف کیا ہے کہ وہ اقبال کے کہنے پر نثر کی طرف متوجہ ہوئے (راوی، اقبال نمبر،۱۹۷۴ء) یہاں اس بات کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ اقبال نے ایم اسلم کو کالج کے انعامی مشاعرہ میں نظم پر اول انعام حاصل کرنے پر نثر کا مشورہ دیا تھا۔ اس کی وجہ شاید یہ بھی تھی کہ اقبال غیر ضروری شعراء کو قوم کے لیے مضر خیال فرماتے تھے۔ وہ سمجھتے تھے کہ قوم کے لیے زلف و چشم اور گل و بلبل کی شاعری کی ضرورت نہیں ہے۔ وہ سرسید اور حالی کی طرح نئے خیالات اور مثبت رجحانات کے نفوذ کے لیے شاعری پر نثر کو ترجیح دیتے تھے۔

ڈاکٹر سلیم اختر لکھتے ہیں:

سرسید تحریک میں نثر نگاری کی جو اہمیت تھی اُسے بطور خاص اُجاگر کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ دور نثر کا تھا۔ اقبال کے دور تک اس دور کے اثرات کلیتاً ختم نہ ہوئے تھے بلکہ قومی ترقی کی جس مہم کا سرسید نے نہایت نامساعد حالات میں آغاز کیا تھا اقبال اسے اس کی منطقی انتہا تک پہنچانے میں کامیاب رہے۔ گو اقبال نے سرسید کے دیگر نامور رفقائے کار کی مانند نثر کو بطور خاص اپنے اظہار کے لیے نہ برتا۔ لیکن ایک بات محسوس ہوتی ہے کہ اپنے مزاج کے اعتبار سے اقبال کی نثر شبلی اور محمد حسین آزاد کے مقابلے میں سرسید اور حالی کی نثری روایات کے زیادہ قریب نظر آتی ہے اور مقصد پسندی کو اقبال کی نثر کا بھی وصف خاص سمجھا جا سکتا ہے۔ چنانچہ خطوط، مضامین، خطبات سب میں اقبال نے الفاظ کی سجاوٹ کے مقابلے میں مواد کی منطقی پیش کش کو فوقیت دی۔(۸)

مقصدیت کا رجحان رکھنے کے باوجود ان کی نثر روکھی پھیکی نہیں۔ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت اقبال نے مقصد پر اپنے فن کو حاوی نہیں ہونے دیا۔ اس تناظر میں دیکھا جائے تو بڑے نثر نگاروں میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔ اگر صرف اسلوب اور اندازِ بیان کو دیکھا جائے تو بھی اقبال کا شمار صف اول کے نثر نگاروں میں ہوتا ہے

کیونکہ ان کی تحریروں کی افادیت اور مقصدیت کو پیش نظر رکھا جائے تو وہ اپنی پہچان رکھتے ہیں۔

مولانا ابوالحسن ندوی کی رائے میں حکیم سنائی، عطار اور عارف رومی احترام و اتباع شریعت، ہم آہنگی فکر و عمل اور یگانگت قول و فعل میں اقبال سے بہت آگے تھے۔ اقبال کے ہاں اسلام اور فکر اسلامی کی بعض تعبیریں بھی ملتی ہیں جن کے ساتھ اتفاق نہیں کرتے کہ اقبال سے بہتر اسلام کو کوئی نہیں سمجھ سکا یا یہ کہ اسلامی علوم اور تاریخی حقائق کے متعلق جو معلومات اقبال کو حاصل تھیں وہ کسی اور کو نہیں۔

فکر اسلامی کی تعبیروں کے بارے میں ڈاکٹر سید ظفر الحسن نے اپنے خطبہ علی گڑھ یونیورسٹی میں کہا:

> اہل علم حاضرین کی اس ساری جماعت سے مجھے یہ کہنا ہے کہ حضرات گرامی یہ محاضرات صرف عظیم اصولوں کی شرح و بیان کے اعتبار سے ہی قابل قدر نہیں بلکہ برابر تجاویز سے بھی لبریز ہیں۔(۹)

تشکیل جدید کا ایک ہی خطبہ ''الاجتہاد فی الاسلام'' ایسی آرا کا باعث بنا ہے۔ مگر آج پورا عالم اسلام اجتماعی اجتہاد کی طرف متوجہ ہے۔ اور وہ دن دور نہیں جب اجتماعی اجتہاد کی فکر اقبال ''اجتہاد بذریعہ پارلیمنٹ'' پر مجبور کر دے کہ اس کی متفرق امت میں اتحاد کی کوئی اور صورت نظر نہیں آتی۔ اقبال ایک بڑا مقصد لے کر مدراس اور علی گڑھ گئے اور اس میں بہت کامیاب ہوئے۔ اقبال نے بعض ایسے موضوعات بھی چھیڑے جن کی اس وقت شاید ضرورت نہ تھی جتنی آج ہے۔ مثلاً آبادی اور ملکیت زمین کی تحدید کا باہمی رشتہ، علم الاقتصاد کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:

> یہ امر بھی ظاہر ہے کہ جوں جوں آبادی بڑھتی ہے ضرورت ان زمینوں کو کاشت میں لانے پر مجبور کرتی ہے جو اس سے پہلے غیر مزروعہ پڑی تھیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جو زمینیں افزائش آبادی سے پیشتر کاشت کی جاتی ہیں اُن کا لگان بڑھ جاتا ہے۔ زمیندار روز بروز دولت مند ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ مزید دولت جو ان کو ملتی ہے نہ اُن کی ذاتی کوششوں اور ان کے زمینوں کو محاصل مقدار بڑھنے کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ صرف آبادی کی زیادتی سے پیدا ہوتی ہے۔(۱۰)

اقبال کی نثر کے مزاج میں منطقی استدلال کی قوت کی کارفرمائی دکھائی دیتی ہے۔ وہ ایک وکیل کی طرح استدلال کرتے ہیں۔ عالمانہ انداز سے اپنے مقصد کا اظہار کرتے ہیں اور استدلال سے اپنی بات دوسروں تک اس طرح پہنچاتے ہیں کہ دلوں میں کھب کر رہ جاتی ہے۔ اقبال کی نثر کا ایک پہلو آپ کے خطوط ہیں جو بہر حال کسی نہ کسی استفسار یا علمی مسئلہ کی تفصیلات کے حوالے سے لکھے گئے ہیں۔ بہت ہی کم ایسے خطوط ہیں جو صرف نجی معاملات سے متعلق لکھے گئے۔ نثر اقبال میں ''خطباتِ اقبال'' اور ''مقالاتِ اقبال'' بڑی اہمیت کے حامل ہیں۔ لیکن مکاتیب کی نثری اور ادبی حیثیت اور پہچان الگ ہے۔ خطبات اور مقالات کے مطالعہ سے حضرت اقبال کے فکری رجحانات اور دینی تفکر کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن خطوط کی بے ساختگی حضرت اقبال کی شخصیت کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے اور ان کے مکتوب الیہم کے بارے میں معلومات فراہم ہوتی ہیں۔ خود فکر اقبال

کے بعض گوشوں کی وضاحت بھی ہوتی ہے۔ علامہ اقبال کی نجی محفلوں میں ہونے والی گفتگو اور ملفوظات کی نوعیت اور بھی زیادہ اہم ہے۔ مکاتیب کے مطالعے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت اقبال کے نہ صرف شعراء اور ادباء سے تعلقات تھے بلکہ ان کے تعلقات، مہاراجوں، نوابوں اور سربراہانِ مملکت سے بھی تھے۔ یہ سب کچھ ہونے کے باوجود حضرت اقبال کا طرزِ زندگی امیرانہ نہیں بلکہ فقیرانہ تھا۔ آپ فرماتے ہیں:

ترے صوفے ہیں افرنگی تیرے قالین ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی(۱۱)

جب جاوید اقبال نے حضرت علامہ اقبال کو اپنے ہاتھ سے پہلا خط لکھ کر لندن بھیجا تو جواب میں لکھا:

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر(۱۲)

پروفیسر حمید احمد خان اپنے مقالہ ''اقبال کی لفظی تحریر'' میں لکھتے ہیں:

میکلوڈ روڈ سے مڑتے ہی ڈاکٹر صاحب اپنی کوٹھی کے برآمدے میں آرام کرسی پر بے تکلفی سے بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اگر سردی کا موسم ہے تو ڈاکٹر صاحب قمیض اور شلوار میں ملبوس ایک بادامی دھسا اوڑھے ہوئے ہیں۔ اگر گرمی ہے تو قمیض کے ساتھ تہبند ہے اور قمیض کی بجائے بھی صرف بنیان ہی ہے۔(۱۳)

حضرت علامہ اقبال رسول اکرم ﷺ سے ذہنی و قلبی وابستگی اور محبت و عقیدت میں اور کلام کی معنویت اور تاثیر کے لحاظ سے سب سے آگے دکھائی دیتے ہیں۔ آپ نے نعت گوئی میں اپنا انداز اختیار کیا جو انھیں ہم عصروں میں ممتاز بناتا ہے۔ وہ اپنی نثر میں بھی آنحضور ﷺ سے عقیدت کا اظہار کرتے ہیں تو نعتیہ تاثیر محسوس ہوتی ہے۔ ۱۹۰۵ء میں ڈاکٹر صاحب نے دوران سفر میں ایڈیٹر وطن مولوی انشاء اللہ خان کو لکھا جس کا اقتباس پیش ہے:

اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن پہنچے گا۔ ساحل عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں۔ اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو۔ تم ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا۔ مگر ایک یتیم بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقش قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور مسلمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا۔ کاش میرے بدکار جسم کی خاک تیرے بیابانوں میں اُڑتی پھرے اور یہی آوارگی میرے تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور

دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروانہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں اذان بلال کی عاشقانہ آواز گونجی تھی۔(۱۴)

حضرت اقبال کے اس طرح کے نثر پارے جابجا ان کے مکاتیب میں بکھرے ہوئے ہیں۔ اُردو اکادمی دہلی کا اقبالیات کے محققین پر احسان ہے کہ اس ادارے نے سید مظفر حسن برنی کی مرتبہ کلیات مکاتیب اقبال کو شائع کیا۔ اس کے علاوہ شیخ عطاء اللہ اور مکاتیب اقبال کے دوسرے مرتبین نے بھی اہم کام سرانجام دیا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

۱- محمد عبداللہ قریشی، مقالاتِ اقبال، مرتبہ: سید عبدالواحد، القمر انٹر پرائزز، لاہور، ص۱۰۔

۲- محمد اقبال، علامہ، خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، از ڈاکٹر جاوید اقبال، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۸ء، ص۹

۳- محمد سہیل عمر، خطبات اقبال نئے تناظر میں، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص۱۰

۴- محمد اقبال، علامہ، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ترجمہ: سید نذیر نیازی، بزم اقبال، لاہور، ۲۰۱۰ء، ص۳۲

۵- جاوید اقبال، ڈاکٹر، افکار اقبال (تشریحات جاوید)، سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۱۵۱

۶- ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی، محمد سہیل عمر، ڈاکٹر وحید عشرت، (مرتبین) اقبالیات کے سو سال، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۱۲ء، ص۱۰۹

۷- ایضاً

۸- ایضاً، ص۱۱۰-۱۱۱

۹- جاوید اقبال، ڈاکٹر، خطبات اقبال تسہیل و تفہیم، ص۷-۹

۱۰- محمد اقبال، شیخ، علامہ، علم الاقتصاد، اقبال اکادمی، کراچی، ۱۹۶۱ء، ص۱۵۲

۱۱- محمد اقبال، علامہ، کلیات اقبال اُردو، ''بالِ جبریل''، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص۱۲۳

۱۲- ایضاً، ص۱۵۳

۱۳- اقبالیات کے سو سال، ص۵۴

۱۴- محمد اقبال، علامہ، کلیات مکاتیب اقبال، مرتبہ: سید مظفر حسین برنی، اردو اکادمی، دہلی، اول، نومبر ۱۹۸۹ء، ص۱۰۶-۱۰۷

مشرق ومغرب کا المیہ اور فکرِ اقبال

ڈاکٹر عبدالروف رفیقی

In modern times, however, the East is once again in a state of decay, turmoil, and exile. The Islamic Ummah is suffering from the worst political, economic, educational and financial crisis. After the fall of Russia, one of the world's superpowers at the end of the last century, the United States has taken over the management of the world. Hazrat Allama, on the basis of his God-given insight, not only realized this situation a century ago today but also presented the ideas of getting out of this tragedy. It has sought to draw the attention of the West to the bitter reality that humanity cannot afford this fierce confrontation between the East and the West. Religions lead the caravan of humanity to the destination of triumph. The progress of the world religions is for peace and security and not for prejudice, ignorance, exile and decline.

حضرت علامہ نے اپنی خداداد بصیرت کی بنیاد پر آج سے ایک صدی قبل موجودہ حالات کا نہ صرف ادراک کر لیا تھا بلکہ اس المیے سے نکلنے کے تصورات بھی پیش کیے تھے۔ مشرق کو نہ صرف پیامِ مشرق کے ذریعے جھنجھوڑنے کی کوشش کی بلکہ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کے ذریعے اس بحران سے نکلنے کے راستے بھی بتائے اور مغرب کی توجہ کو اس تلخ حقیقت کی جانب مبذول کرانے کی کوشش کی ہے کہ انسانیت مشرق و مغرب کے درمیان جاری اس شدید ترین تصادم کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ مذاہب انسانیت کے کارواں کو کامرانی کی منزل تک پہنچاتا ہے۔ مذاہب اقوام کی ترقی، امن اور سلامتی کے لیے ہیں، نہ کہ تعصب، جہالت، دربدری اور زوال کے باعث ہیں۔

حضرت علامہ مشرق کو روایات، ادیان، تصوف اور ہنر کی آماجگاہ سمجھتے ہیں۔ اہلِ مشرق کو چاہیے کہ وہ جہان سازی کے لیے اپنی آستین میں چھپا ہاتھ باہر نکالیں۔ ان کا یہی ہاتھ دنیا کی تہذیب و دین کا امین ہے:

سوز و ساز و درد و داغ از آسیا ست   هم شراب و هم ایاغ ز آسیا ست

عشق را ما دلبری آموختیم		شیوہ آدم گری آموختیم
ہم ہنر ہم دیں ز خاک خاور است		رشک گردوں خاک پاک خاور است
وانمودیم آنچہ بود اندر حجاب		آفتاب از ما و ما از آفتاب
ہر صدف را گوہر از نیسان ماست		شوکت ہر بحر از طوفان ماست
فکر ما جویاے اسرار وجود		زد نخستین زخمہ بر تار وجود
داشتیم اندر میان سینہ داغ		بر سر راہے نہادیم ایں چراغ
اے امین دولت تہذیب و دیں		آں ید بیضا بر آر از آستیں
خیز و از کار امم بکشا گرہ		نشۂ افرنگ را از سر بنہ
نقشے از جمعیت خاور فگن		واستاں خود را از دست اہرمن(۱)

ایشیا کی سرزمین ہی ہے جس میں عشق کے بے پایاں فیض کے چشمے پھوٹتے ہیں اور عشق ہی کی بدولت انسانی تہذہب و ثقافت زندہ و تابندہ ہے اور اہل مشرق نے اپنے من میں ڈوب کر متاع عشق حاصل کرنے میں کامیابی حاصل کی ہے:

ما ز خلوت کدۂ عشق برون تاختہ ایم		خاک پا را صفت آئینہ پرداختہ ایم
پیش ما میگزرد سلسلہ شام و سحر		بر لب جوئے رواں خیمہ برافراختہ ایم
در دل ما کہ برین دیر کہن شبخون ریخت		آتشی بود کہ در خشک و تر انداختہ ایم
شعلہ بودیم شکستیم و شرر گردیدیم		صاحب ذوق و تمنا و نظر گردیدیم(۲)

مشرق کے اس خلوت کدۂ عشق سے دیار مغرب کو عشق کا فیض عطا ہوا۔ مشرقی ثقافتی عظمت کا جلال و شکوہ ملا جس کا اعتراف دیار مغرب کے فکری زعمانے بھی کیا ہے۔ مثلاً نامور مغربی محقق ویل ڈوراں مشرق سے مغرب کو ملنے والے علوم وفنون کا تذکرہ یوں کرتے ہیں:

> اگر ہم ان تمام علوم وفنون کا جو مشرق سے مغرب کو ملے یا جو ہماری جدید تحقیقات کے مطابق پہلی بار سرزمین مشرق ہی میں پیدا ہوئے احتساب کریں تو ہم اس نتیجے پر پہنچیں گے کہ دنیا کا تمام ثقافتی ورثہ ہمارے سامنے پڑا ہے۔(۳)

حضرت علامہ فرماتے ہیں کہ مغرب کیا پوری دنیا کی تہذیب وثقافت میں مشرق کی تہذیب وثقافت کی جڑیں پھیلی ہوئی ہیں۔ نہ صرف تہذیب وثقافت بلکہ مغرب کی موجودہ صنعتی ترقی بھی مشرقی علوم وفنون کی مرہون منت ہے:

حکمت اشیا فرنگی زاد نیست		اصل او جز لذت ایجاد نیست
نیک اگر بینی مسلمان زادہ است		این گہر از دست ما افتادہ است

چوں عرب اندر اروپا پر کشاد　　　علم و حکمت را بنا دیگر نہاد
دانہ آن صحرا نشینان کاشتند　　　حاصلش افرنگیان برداشتند
این پری از شیشہ اسلاف ماست　　　باز صید اش کن کہ او از قاف ماست
لیکن از تہذیب لا دینی گریز　　　زاں کہ او با اہل حق دارد ستیز
فتنہ ہا این فتنہ پرداز آورد　　　لات و عزی در حرم باز آورد
کہنہ دزدے غارت او برملاست　　　لالہ می نالد کہ داغ من کجاست(۴)

دورِ جدید میں ہماری چھوٹی سی دنیا ایک عجیب و غریب فکری کشمکش سے دوچار ہے اور المیہ تو یہ ہے کہ یہ کشمکش مسلسل انسانی حیات اور حسنِ کائنات کی بربادی پر منتج ہوتا جا رہی ہے۔ ایک طرف روایات کا امین مشرق معنویت کے خمار میں جھوم رہا ہے تو دوسری طرف مغرب اپنی مادی قوت کے غرور میں اپنے آپ کو کائنات کا بلاشرکت غیرے وارث تصور کرنے پر تلا ہوا ہے۔

دنیا کو ہے پھر معرکہ روح و بدن پیش　　　تہذیب نے پھر اپنے درندوں کو ابھارا
اللہ کو پامردی مومن پہ بھروسا　　　ابلیس کو یورپ کی مشینوں کا سہارا(۵)

ہم ایک ایسے پرآشوب دور میں جینے کی کوشش میں مصروف ہیں جس میں انسانی تہذیبی تاریخ کے بالعموم اور مشرقی تاریخ کے بالخصوص شاندار علمی اور ثقافتی مراکز بغداد، موصل، کوفہ و بصرہ، دمشق و حلب اور کابل و قندھار مغرب کی جہانگیری کے ہوس ناتمام کی بھینٹ چڑھ گئے ہیں۔ ایک طرف مشرق اپنی زبوں حالی پر نوحہ کناں ہے تو دوسری طرف معنوی افلاس سے دوچار مغرب انسانی کرامت اور شرف و وقار کو کماحقہ مقام دلانے سے قاصر رہا ہے۔ اقبال کو بہت پہلے اس عظیم فکری اور تہذیبی تصادم کے خطرے کا ادراک تھا اسی لیے کہ ان کو مشرق و مغرب کے مروجہ روایتی علوم میں انسانیت کی بقا کی امید موہوم نظر آ رہی تھی جس کے نتیجے میں مشرق و مغرب اپنے اپنے مدار میں مخالف قطب میں جاری سفر سے ایک دوسرے سے دور ہوتے جا رہے تھے اس کرب ناک حالت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:

پڑھ لیے میں نے علوم شرق و غرب　　　روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب(۶)

ایک اور جگہ فرماتے ہیں:

عذاب دانش حاضر سے باخبر ہوں میں　　　کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیلؑ(۷)

عصر حاضر کا سب سے بڑا مسئلہ بلا امتیاز رنگ و نسل جس سے انسانیت دوچار ہے یہی فکری، ثقافتی، تہذیبی اور مذہبی تصادم ہے۔ بلاشبہ اقبال جیسے دانائے راز نے اس وقت اپنے فہم و فراست، تدبر و تفکر اور مطالعے و تجربے کی بنیاد پر موجودہ تصادم کا ادراک کرتے ہو یاس خونیں اور شب گزیدہ اندھیروں سے

انسانیت کو نجات کا راستہ بتایا تھا۔ علامہ اہل شرق سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

ای زخود پوشیدہ خود را باز یاب　　در مسلمانی حرام است این حجاب
رمز دین مصطفیٰ دانی کہ چیست　　فاش دیدن خویش را شاہنشہی است
چیست دین دریافتن اسرار خویش　　زندگی مرگ است بی دیدار خویش
بندۂ حق وارث پیغمبراں　　او نگنجد در جہاں دیگراں(۸)

اور اسی ضمن میں حضرت علامہ اہل مغرب سے بھی مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

از من ای باد صبا گوی بہ دانای فرنگ　　عقل تا باد کشود گرفتار تر است
برق را این بہ جگر می زند آن رام کند　　عشق از عقل فسون پیشہ جگر دار تر است
چشم جز رنگ گل و لالہ نہبیں ند ورنہ　　آنچہ در پردہ رنگ است پدیدار تر است
عجب آن نیست کہ اعجاز مسیحا داری　　عجب آن است کہ بیمار تو بیمار تر است
دانش اندوختہ ای دل زکف انداختہ ای　　آہ زان نقد گران مایہ کہ در باختہ ای(۹)

مغرب کی وہ تہذیب جو خود لب گور ہو وہ بھلا دنیاے عالم کی دیگر تہذیبوں کو کیا جلا بخش سکتا ہے:

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر　　یہ فرنگی مدنیت جو کہ خود ہے لب گور(۱۰)

علامہ مغرب کی اس روش پر نہ صرب مضطرب رہے بلکہ مغرب کی اصلاح کے لیے بھی کوئی لمحہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اپنے اردو اور فارسی کلام کے ساتھ ساتھ نثری نگارشات میں بھی مغرب کے فکری قبلے کی درستی کی سعی فرمائی ہے۔ پس چہ باید کرد اے اقوام شرق کے عنوان کے منظومہ میں یوں مخاطب ہے:

آدمتو زار نالید از فرنگ　　زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق　　باز روشن می شود ایام شرق
در ضمیراش انقلاب آمد پدید　　شب گذشت و آفتاب آمد پدید
یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد　　زیر گردوں رسم لادینی نہاد
گرگے اندر پوستین برہ　　ہر زماں اندر کمین برہ
مشکلات حضرت انسان ازوست　　آدمیت را غم پنہاں ازوست
عقل و فکرش بی عیار خوب و زشت　　چشم او بے نم دل او سنگ و خشت
علم از و رسوا ست اندر شہر و دشت　　جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
شرع یورپ بے نزاع قیل و قال　　برہ را کرد است بر گرگاں حلال
نقش نو اندر جہان باید نہاد　　از دزداں کفن چہ امید کشاد

در جنیوا چیست غیر از فکر و فن　　صید تو این میش و آں نخچیر من
آن جہاں بانے کہ ہم سوداگر است　　بر زبانش خیر و اندر دل شر است
گوہرش تف دار و در لعلش رگ است　　مشک این سوداگر از ناف سگ است
ہوشمندے از خم او می نخورد　　ہر کہ خورد اندر ہمیں میخانہ مرد
وقت سودا خند خند و کم خروش　　ما چو طفلانیم و او شکر فروش
واے آں دریا کہ موجش کم تپید　　گوہر خود را ز غواصان خرید(۱۱)

بالکل اسی فکر کو فارسی کے ساتھ ساتھ اردو کلام میں بھی ادا فرماتے ہیں:

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا(۱۲)

دیکھیے اس عظیم دانائے راز کو، کن کن تشبیہات اور استعارات کا سہارا لے کر یورپ کے اصل روپ کو دکھانے کی کامیاب کوشش کرتے ہیں اور ساتھ ہی یورپ کو اس عارضی دلدل سے نکل کر حقیقی کامرانی کے جادہ منزل تک پہنچنے کی راہ دکھاتے ہیں۔ حضرت علامہ انسانیت کی بقا اور دوام کو احترام آدمیت قرار دیتے ہیں اور مشرق ومغرب دونوں کو ملا کر آدمیت کے دائمی اور ابدی پیغام پر زور دیتے ہیں۔

آنکہ در عالم بگنجد عالم است　　آنچہ در عالم نہ گنجد آدم است
آشکارا مہر و ماہ از جلوتش　　نیست رہ جبرئیلؑ را در خلوتش
بہتر از گردوں مقام آدم است　　اصل تہذیب احترام آدم است(۱۳)

پیامِ مشرق کے دیباچے میں حضرت علامہ لکھتے ہیں:

''مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام شرق 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 ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسھم 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۔

اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی

حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو قابل احترام ہے۔(۱۴)

انسانیت کو آج جن بنیادی چیزوں کی ضرورت ہے وہ ہے مشرق و مغرب کا باہمی اشتراک فکر و عمل جس کی بدولت ہم ذلت، رسوائی، ابتری اور افلاس کی شب تاریک سے نکل سکتے ہیں اور امن و سلامتی اور ترقی کی صبح روشن کا منزل جاوداں پا سکتے ہیں۔

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر　　فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر(۱۵)

روس کے زوال کے بعد بعض لوگ اس خوش فہمی میں مخمور ہیں کہ اب دنیا سے نظریاتی جنگ کا خاتمہ ہو گیا۔ اب انسانیت سکھ کا سانس لینے میں کامیاب ہو جائے گی مگر ان لوگوں کی یہ خوش فہمی دیرپا ثابت نہ ہو سکی مغرب کا استعماری نظام جس کی قیادت امریکا کر رہا ہے تمام کرہ ارض پر اپنے تسلط اور اقتدار کی منصوبہ بندی کے عملی اقدامات پر عمل پیرا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے گلوبلائزیشن کا نعرہ بلند کیا ہے۔

گلوبلائزیشن کا مقصد ایک عالمی تہذیب کی ضرورت اور افادیت کے نام پر تمام دنیا پر مغربی تہذیب کے ان ظواہر کو مسلط کرنا ہے جو مغربی استعمار کے غلبہ کی راہ ہموار کر سکیں جبکہ اختتام تاریخ کا جو نظریہ فرانسس فوکویاما نے پیش کیا اس بات کا مدعی ہے کہ موجودہ مغربی امریکی تہذیب جس کی بنیاد سیکولرزم، لبرلزم اور جمہوریت ہے، نظریاتی اور فکری ارتقا کی وہ آخری حد ہے جسے تاریخ فکر کے سفر ارتقا کے اختتام سے تعبیر کیا جانا چاہیے۔ اس لیے انسانیت کی ترقی کا پیمانہ اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس تہذیب کو واحد عالمی تہذیب کے طور پر قبول کر لیا جائے۔

تہذیبی تصادم کا نظریہ ہنٹنگٹن نے پیش کیا وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ مستقبل کی تاریخ تہذیبوں کے تصادم سے عبارت ہے۔ ان کے خیال میں مغرب کی مادی تہذیب انسانوں کو ترقی اور کمال کی طرف لے جا رہی ہے جبکہ اسلام کی روحانی ثقافت تاریخ کو ماضی کی طرف دھکیل رہی ہے اس لیے ان دونوں تہذیبوں کے درمیان تصادم ناگزیر ہے۔(۱۶)

دراصل گلوبلائزیشن کی سوچ ہی ایک غیر فطری امر کا مظہر ہے۔ فطرت کی رنگا رنگی اور تنوع کو جبری طور پر یک رنگی کے قالب میں ڈالنا کہاں کی دانش مندی ہے۔ فطرت کا تنوع ہی تو کائناتی حسن ہے۔ زندگی کو فطرت کے عین مطابق بنانے کے لیے فطرت کے پوشیدہ رازوں کی زبان کو سمجھنے کی ضرورت ہے۔

آج اگر ہم دیانتدارانہ غور کریں تو آج سے چار ہزار سال پہلے مصر، چین، ایران، بنین، النہرین اور وادی سندھ قدیم تمدنی حوالے سے دنیا کے شاہکار نہیں سمجھے جاتے تھے مگر ان معاشروں کا زوال ایسی اقوام و عناصر کے ہاتھوں عمل میں آیا جو وحشی، غیر مہذب اور خونخوار سمجھے جاتے تھے۔ بعینہٖ آج مشرق کا المیہ ہے مغرب جو نسبتاً اپنے آپ کو مشرق کے مقابلے میں زیادہ متمدن اور مہذب سمجھتا ہے وہی مغرب مشرق کی بربادی کے درپے ہے:

خاور ہمہ مانند غبار سر راہے است　　یک نالہ خاموش و اثر باختہ آہے است

ہر ذرہ ایں خاک گرہ خوردہ نگاہے است از ہند و سمرقند و عراق و ہمداں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز از خواب گراں خیز(۱۷)

یہ حقیقت کسی سے ڈھکی چھپی نہیں ہے کہ مغرب کو اپنے بنائے گئے ہتھیاروں کی نمائش کے لیے ایک تجربہ گاہ کی ضرورت ہے۔ اور مغرب سرزمین مشرق سے ان ہتھیاروں کی نمائش کے تجربہ گاہ یا ڈسپلے سنٹر کا کام لے رہا ہے۔ بغداد میں جو اسلحے کا استعمال ہوا یا حلب، بصرہ اور کوفہ کا حشر، اسامہ بن لادن کی تلاش کی آڑ میں افغانستان کے تورہ بورہ پر جس نوعیت کی فضائی بمباری ہوئی وہ انسانی تاریخ میں اپنی مثال آپ ہے۔ ابھی حالیہ دنوں میں داعش کی سرکوبی کے نام پر افغانستان کے جلال آباد پر ایٹم بم کے بعد دنیا کا سب سے بڑا بم گرانا دنیا میں اسلحے کے خریداروں کو اپنے ہتھیاروں کی نوعیت، کمیت، اور کیفیت دکھانا مقصود تھا۔ علامہ نے اس زمانے میں مشرق پر مغرب کی یہ بربریت اپنی چشم بصیرت سے دیکھی تھی نہ صرف دیکھی تھی بلکہ مشرق کو اس وقت ہی خواب گراں سے بیدار ہونے کی صدا بلند کی تھی:

فریاد از افرنگ و دل آویزی افرنگ فریاد ز شیرینی و پرویزی افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزی افرنگ معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز از خواب گراں خیز(۱۸)

اب ستم بالائے ستم یہ کہ یہی مغربی طاقتیں نام نہاد انسانی حقوق کا ڈھنڈورہ بھی پیٹتے جارہی ہیں اور صورت حال یہ ہے کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد جس میں تقریباً ایک کروڑ افراد مارے گئے تھے انسانی حقوق کی سب سے زیادہ پامالی حالیہ غیر اعلان شدہ جنگ میں ہوئی ہے۔ عالمی سطح پر معاشی دنیا میں زرسیاہ کی سب سے زیادہ ترسیل (منی لانڈرنگ) کی مرتکب بھی یہی قوتیں ہیں۔ یہی مغربی طاقتیں ماحولیاتی آلودگی کا راگ بھی الاپتی ہیں جبکہ درحقیقت ان اسلحوں کے استعمال سے جو تابکاری پھیل رہی ہے اور اوزون کو جو نقصان پہنچ رہا ہے اس بربادی کی حقیقی ذمہ دار بھی یہی قوتیں ہیں۔ اہلیانِ مشرق کو مارتے بھی جا رہے ہیں اور ظاہری طور پر انسانی حقوق کا نام لیتے ہوئے مسیحا بن کر مرہم پٹی کر کے انسانیت کے بیدار ضمیر کی آنکھوں میں دھول بھی پھینک رہے ہیں:

دانی از افرنگ و از کار فرنگ تا کجا در قید زنار فرنگ
زخم ازو نشتر ازو سوزن ازو ما و جوے خون و امید رفو
خود بدانی باشاہی قاہری است قاہری در عصر ما سوداگری است(۱۹)
کیا سناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز
لے گئے تثلیث کے فرزند میراث خلیلؑ خشت بنیاد کلیسا بن گئی خاک حجاز

ہو گئی رسوا زمانے میں کلاہ لالہ رنگ	جو سراپا ناز تھے ہیں آج مجبور نیاز
لے رہا ہے مے فروشانِ فرنگستاں سے پارس	وہ مئے سرکش حرارت جس کی ہے مینا گداز
حکمت مغرب سے ملت کی یہ کیفیت ہوئی	ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز
ہو گیا مانند آب ارزاں مسلماں کا لہو	مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز (۲۰)

حضرت علامہ مشرق کے المیے کا حل بتاتے ہیں:

ملک ہاتھوں سے گیا ملت کی آنکھیں کھل گئیں	حق ترا چشمے عطا کردست غافل درنگر
مومیائی کی گدائی سے تو بہتر ہے شکست	مور بے پر حاجتے پیش سلیمانے مبر
ربط وضبط ملت بیضا ہے مشرق کی نجات	ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر
پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دیں میں ہو	ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر
ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے	نیل کے ساحل سے لیکر تا بخاک کاشغر
جو کرے گا امتیاز رنگ وخوں مٹ جائے گا	ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی	اڑ گیا دنیا سے تو مانند خاک رہ گذر
تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار	لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب وجگر (۲۱)

علامہ المیہ مشرق کا اہم سبب مشرق میں علوم وفنون کا فقدان اور مغرب کی بے جا تقلید اور مغرب کی علوم وفنون میں برتری قرار دیتے ہیں:

شرق را از خود برد تقلید غرب	باید ایں اقوام را تنقید غرب
قوت مغرب نہ از چنگ و رباب	نے ز رقص دخترانِ بے حجاب
نے ز سحر ساحران لالہ روست	نے ز عریاں ساق و نے از قطع موست
محکمی او را نہ از لادینی است	نے فروغش از خط لاطینی است
قوت افرنگ از علم و فن است	از ہمیں آتش چراغش روشن است
حکمت او از قطع و برید جامہ نیست	مانع علم و ہنر عمامہ نیست
علم وفن را اے جوان شوخ و شنگ	مغز می باید نہ ملبوس فرنگ
اندرین رہ جز نگہ مطلوب نیست	این کلہ یا آن کلہ مطلوب نیست
فکر چالاکے اگر داری بس است	طبع دراکے اگر داری بس است (۲۲)

اگر چہ اقوام متحدہ کی عمارت میں سرزمین مشرق کی ایک عظیم ہستی مصلح الدین سعدی شیرازی کے ہی ابیات کندہ ہیں:

بنی آدم اعضاے یک دیگر اند	کہ در آفرینش ز یک گوہر اند

چو عضو بدرد آورد روزگار   دیگر عضوھا را نماند قرار
تو کہ ز محبت دیگراں بیغمی   نشاید کہ نامت نہد آدمی

مگر انہی ابیات کے تقدس کا خیال خود استبدادی قوتوں کے محافظ اس ادارے نے کتنا رکھا ہے۔ ملزم بھی مشرق، خوار و ابتر بھی مشرق، دوسری طرف یہ بالا دست اقوام فریق بھی ہیں اور فیصلہ ساز بھی، نام تو ملل متحدہ ہے مگر مفادات عزیز ہیں مغرب کے۔ کشمیر کے نہتے باسیوں کے حق میں قرار دادوں پر عمل درآمد کا نتیجہ کئی دہائیوں سے صفر، دوسری جانب بغداد، کوفہ و بصرہ، کابل و کندہار میں اپنے پیدا کردہ حالات کے خلاف ایک دن قرارداد منظور دوسرے دن عمل درآمد کے لیے حملہ۔ ان اداروں کی حقیقت اور ماہیت بھی ذرا علامہ سے سنیں:

آ بتاؤں تُجھ کو رمز آیہ 'اِنَّ الْمُلُوْکَ'   سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادُوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر   پھر سُلا دیتی ہے اُس کو حُکمراں کی ساحری
جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز   دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
خُونِ اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں   توڑ دیتا ہے کوئی مُوسیٰ طلسمِ سامری
سروَری زیبا فقط اُس ذاتِ بے ہمتا کو ہے   حکمراں ہے اک وہی، باقی بُتانِ آزری
از غلامی فطرتِ آزاد را رُسوا مکُن   تا تراشی خواجۂ از برہمن کافر تری
ہے وہی سازِ کُہن مغرب کا جمہوری نظام   جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب   تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق   طِبّ مغرب میں مزے میٹھے، اثر خواب آوری
گرمیِ گفتارِ اعضائے مجالس، الاماں!   یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگِ زرگری
اس سرابِ رنگ و بو کو گُلستاں سمجھا ہے تو   آہ اے ناداں! قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو(۲۳)

مشرق و مغرب کے المیے کے دیگر اسباب کے علاوہ ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ آج دنیا کے اسی فیصد وسائل پر بیس فیصد لوگوں کا قبضہ ہے جس کے نتیجے میں دنیا کی نصف آبادی غربت، افلاس اور بیچارگی سے دوچار ہے۔ عالمی سطح پر تجارتی لین دین میں توازن برقرار نہیں رہا اور مزید المیہ یہ ہے کہ آج عالمی تجارت چند طاقتوں کے مفاد کے تابع ہے اور عالمی عدالت انصاف کی نگاہیں ان طاقتوں کے مزید استحکام اور برتری تک محدود ہو کر رہ گئی ہیں۔ نوع بشر بالعموم اور اہل مشرق بالخصوص انرجی کی روز افزوں ضروریات سے دوچار ہیں۔ آبادی میں کئی گنا اضافے کے باعث صحت تعلیم اور خوراک کے مسائل سے دوچار ہیں بلکہ اب تو پانی کی شدید قلت کا بحران زیست کو مزید مشکل بنا تا جا رہا ہے۔ کاش یہ قوتیں جن کو جہانگیری کی ہوس نے مفلوج و مغلوب بنا رکھا ہے۔ پروردگار کائنات کی حسن و زیبائش اور تزئین و آرائش کا کام ان سے

لے لیں۔ کیا ہی اچھا ہوتا کہ ان قوتوں کا یہ جنگی بجٹ گلوبل وارمنگ کی روک تھام، انسانیت کی تعلیم، صحت اور دیگر بنیادی ضروری مسائل کے حل پر صرف ہوتا۔

❁……❁……❁

حوالہ جات و حواشی

۱- محمد اقبال، علامہ، مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر، مشمولہ کلیاتِ اقبال فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعت ششم فروری ۱۹۹۰، ص ۴۶

۲- پیامِ مشرق، مشمولہ کلیاتِ اقبال فارسی، شیخ غلام علی اینڈ سنز اشاعت ششم فروری ۱۹۹۰، ص ۱۹۰

۳- ویل ڈیوران، تاریخ تمدن ج ۱، مشرق زمین گاہوارہ تمدن، ہمراہ ترجمہ: احمد آرام امیر حسین آریان پور پاشاہی انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ج دوم ۱۳۶۷ ش تہران ۱۲۵

۴- محمد اقبال، علامہ، مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر، ۸۴

۵- محمد اقبال، علامہ، ارمغان حجاز ۱۴۷

۶- محمد اقبال، علامہ، بال جبریل مشمولہ کلیاتِ اقبال اردو، اقبال اکادمی پاکستان لاہور اشاعت سوم ۲۰۰۰، ص ۴۶۳

۷- محمد اقبال، علامہ، بال جبریل، ص ۳۹۱

۸- محمد اقبال، علامہ، مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر، ص ۵۸

۹- محمد اقبال، علامہ، پیامِ مشرق، ص ۱۸۷، ۱۸۸

۱۰- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۵۸۴

۱۱- محمد اقبال، علامہ، مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر، ص ۴۳، ۴۷

۱۲- محمد اقبال، علامہ، کلیاتِ اقبال، ص ۱۶۷

۱۳- محمد اقبال، علامہ، جاوید نامہ، ص ۴۹

۱۴- محمد اقبال، علامہ، پیامِ مشرق، ص ۱۲، ۱۳

۱۵- محمد اقبال، علامہ، ضربِ کلیم، ص ۶۲۱

۱۶- پروفیسر سردار نقوی، رسالہ پیغام آشنا مقالہ ''تہذیبوں کے درمیان تصادم یا تفاہم''، شمارہ ۵، ۶ ربیوالاول ۱۴۲۲ھ ق خرداد ۱۳۸۰ ش، جون ۲۰۰۱، ص ۱۹-۲۰

۱۷- محمد اقبال، علامہ، زبور عجم، ص ۸۱، ۸۲

۱۸- ایضاً، ص ۸۳

۱۹- محمد اقبال، علامہ، مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق مع مسافر، ص ۴۶

۲۰- محمد اقبال، علامہ، بانگ درا، ص ۲۷۷، ۲۷۸

۲۱- ایضاً، ۲۷۹

۲۲- محمد اقبال، علامہ، جاوید نامہ، ص ۱۷۸

۲۳- محمد اقبال، علامہ، بانگ درا، ص ۲۷۳، ۲۷۵

کلونیل اور پوسٹ کلونیل صرفی سماج

(علامہ محمد اقبال کی 'مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق' کی روشنی میں)

ڈاکٹر سعادت سعید

The stage of world has shifted after Western renaissance. It is the day of market economy now. The desire to follow West is at peak in the third world countries. In these circumstances, the rest of the world i.e. East is increasingly afflicted with lack of self consciousness and self awareness. The slogan of "modernity" has risen from the West in which it is stated that the world is moving towards a certain system which has never been experienced before by mankind. What did Iqbal want in these circumstances and how did he want to lead the humankind? Focus has been made on this particular issue in this article, particularly with reference to Iqbal's poetic work, Pas Cheh bayad kerd.

مغرب آج مادی ترقی اور خوشحالی کے اعتبار سے انتہائی منزلوں کی جانب گامزن ہے۔ اس نے اپنے حیرت ناک سائنسی اور تکنیکی کمالات کی بدولت دنیا کو ششدر و حیران کر رکھا ہے۔ تیسری دنیا کی بیشتر حکومتیں عوام اور دانشور مغرب کے طلسم میں یوں کھو چکے ہیں کہ انھیں مغربی نقالی کے علاوہ کوئی اور راستہ سجھائی نہیں دیتا۔ مادی، سائنسی تکنیکی اور تہذیبی برتری کی یہی وہ زنجیریں ہیں جنہوں نے تیسری دنیا کو بے دست و پا بنا رکھا ہے۔ مغرب کا اپنی تہذیبی برتری پر اصرار بے بنیاد نہیں ہے آخر انھوں نے محنتی ہاتھوں کو مشین سے اور مشقتی دماغوں کو کمپیوٹر سے تبدیل کیا ہے۔ دستکار یا دماغ سوزی کرنے والے مہذب یا برتر ہوتے کیسے ممکن تھا؟ چنانچہ مغرب کے ارباب بست و کشاد ہی نہیں عوام بھی تہذیب کی علامت بن گئے محض اس لیے کہ ان کے پاس مشین تھی ان کے پاس تازہ ترین ہتھیار تھے ان کے پاس جدید ترین دماغ تھے۔ مغرب کی برتری اور تہذیبی عروج کا نقطہ آغاز ان کی نشاۃ ثانیہ ہے۔ اس سے قبل یہی مغرب جہالت کی تاریکیوں میں ڈوبا ہوا تھا۔ بھوک، قحط اور وباؤں کے چنگل میں پھنسا ہوا تھا باہمی جنگیں نظریاتی تنازعے، کٹھ

ملائیت،علم دشمنی، بے مقصدیت اور انسان کشی مغربی معاشروں کا خاص مقدر تھے۔اچانک اسے تہذیب کے طلسم نے آ لیا۔انھوں نے توانائی کا نیا استعمال سیکھا اور یوں دنیا کو اپنا براہ راست مطیع بنانا شروع کیا۔نشاۃ ثانیہ کو زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ معلوم ہوا کہ مغرب دنیا کے مختلف علاقوں پر غالب آ گیا ہے۔ دھیرے دھیرے اس نے دنیا بھر کے پسماندہ اور مادی و تکنیکی ترقی سے عاری معاشروں کو اپنی نو آبادیاں بنا لیا۔

مغربی نشاۃ ثانیہ نے اولاً یورپ کو صنعتی انقلاب سے نوازا جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس کے پاس نیچر کو مسخر کرنے اور مشینی طاقت کے ذریعے دنیا پر غلبہ پانے کے لامحدود ذرائع آ گئے۔

ایسا کیونکر ممکن ہوا؟ اس لیے کہ دستکارانہ معیشت مشین کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔دس گز تک مار کرنے والی بندوق سو گز تک گولی پہنچانے والی بندوق کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی۔ دستکار سو چیزیں بناتے تھے تو مشین لاکھ بناتی تھی ۔ جب مشین نے ضرورت اور مقامی لوگوں کی معاشی حیثیت سے زائد چیزیں پیدا کرنی شروع کیں تو صنعتکاروں اور صنعتی ملکوں نے اپنا رخ ان عالمی علاقوں کی جانب کیا جن پر ان کی فاضل اشیا مسلط ہو سکتی تھیں۔پچھلے تین سو برس کی کہانی کی بنیاد یہی ہے۔اس کی بدولت مغرب کو باقی دنیا پر اقتصادی اور فوجی غلبہ حاصل کرنے کا موقع ملا۔ برطانوی سامراجیت کے دور کے خاتمے کے بعد نئی تجارتی سامراجیت نے دنیا پر غلبہ و تسلط کے لیے نئے طریق ہائے کار اپنائے اور آج یہی پرانے شکاری نیا جال لے کر آئے ہیں۔اقبال کے معنوی شاگرد ڈاکٹر علی شریعتی نے (۱) تہذیب اور آئیڈیالوجی (۲) مشین میکانکیت کے حصار میں (۳) سائنسی علوم میں طریق کار (۴) ذات کے بغیر انسان ، بے گانگی کے دو تصورات (۵) اقدار میں انقلاب (۶) سائنس یا نئی مدرسیت ۔ (۷)نشاۃ ثانیہ کی معاشی اور طبقاتی جڑیں۔(۸) جدید تمدن اور انسان وغیرہ کے موضوعات پر اپنے فارسی مضامین میں اور علامہ اقبال نے اپنی مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' اور کئی دوسری نظموں میں مغربی سامراجیت کے مختلف پہلوؤں کا فکری اور منطقی تجزیہ کیا ہے اور یہ نتیجہ نکالا ہے کہ

> ''یورپ میں امراء اور سرمایہ داروں کی مدد سے سترھویں، اٹھارھویں اور انیسویں صدی کے دوران مشینوں نے ترقی کی، مشین متواتر کھپت کی ضرورت پیدا کرتی ہے۔سو زائد یا فاضل پیداوار کے لیے قومی حدود سے نکل کر بین الاقوامی منڈیوں کی ضرورت پیش آئی ، یوں یہ طے کر لیا گیا تھا ''اس زمین پر بسنے والا ہر انسان کارخانوں میں تیار ہونے والی تجارتی اشیا کا صارف ہو کے رہے گا'' ایشیا اور افریقہ کے لوگوں کو صارف بنانے کے لیے ان معاشروں کو بدلنے کی ضرورت پیش آئی ''مقامی انسان کے لباس ، کھپت کے طریقے ، سامان آرائش، رہائش اور شہر کو تبدیل کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ان معاشروں کی قلب ماہیت کی جاتی۔''(۱)
>
> ''تا کہ یورپی، افریقی اور ایشیائی معاشرے یا بالفاظ دیگر دنیا کے تمام انسان باہمی طور پر ہم آہنگ ہو سکیں۔

اقوام عالم کی روحوں اور سوچوں کے اختلافات کو ختم کرنے کے لیے انھیں ایک سانچے میں ڈھالنا ضروری تھا یوں جدیدیت کے نام پر دنیا کو ایک نئی تہذیب کی خوش خبری دی گئی۔''

اس جدیدیت کی یلغار دانش وعلم کے وسیلے سے کی گئی تاریخ ، اخلاقیات ، نفسیات ، معاشیات ، سماجیات ، ادب وفن اور سائنسی علوم میں نئے نظریات کو فروغ دیا گیا اور مقامی دانشوروں اور درسگاہوں میں انھیں رائج کیا گیا۔ یوں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو اپنی تہذیب سے بے گانہ ہو گئے تھے اور مغربی تہذیب کے چنگل میں پھنس گئے تھے ۔ژاں پال سارتر افتادگان خاک کے دیباچے میں لکھتے ہیں: ''یورپی دانشوروں نے دیسی دانشوروں کا ایک خاص طبقہ ڈھالنے کا تہیہ کیا ۔انھوں نے ہونہار نوجوانوں کا انتخاب کیا انھیں مغربی تہذیب کے اصولوں سے داغا ۔۔اس طرح جیسے گرم لوہے سے داغتے ہیں ۔ان کے منہ میں بلند آہنگ فقرے ٹھونسے ۔شاندار چپچپے الفاظ بھرے جو دانتوں سے چپک کر رہ گئے'' پھر سارتر لکھتے ہیں ۔

''ہم ایمسٹرڈم اور پیرس میں افریقیوں یا ایشیائیوں کی ایک جماعت کو لائیں چند مہینوں کے لیے انھیں گھمائیں پھرائیں ۔ان کے کپڑوں اور آرائش وزیبائش کو تبدیل کریں ۔انھیں آداب اور معاشرتی اطوار بھی سکھائیں اور زبان کے کچھ حصے بھی ۔مختصر یہ کہ ہم انھیں ان کی اپنی تہذیبی اقدار سے عاری کر دیں اور پھر انھیں واپس ان کے اپنے ملکوں میں بھیج دیں تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ وہ ایسے اشخاص نہیں رہیں گے کہ وہ اپنے دماغ سے سوچیں ۔ فی الحقیقت وہ ہمارے نمائندے ہوں گے ہم یہاں انسانیت اور مساوات کے نعرے بلند کریں گے اور وہ ہماری آواز کی گونج افریقہ اور ایشیا میں سنائیں گے''انسانیت'''' مساوات''''انسانیت ، مساوات'' (۲)

مقامی علاقوں کے ایسے دانشوروں اور یورپی نظریات پر مشتمل کتب نے ایشیا اور افریقہ کے لوگوں کو ان کی قدیم تہذیب سے علیحدہ کیا اور کہا کہ وہ اپنی دقیانوسیت سے نجات پائیں اور مذہب کو بالائے طاق رکھ دیں اور سرتاپا مغربیت زدہ ہو جائیں ۔ایرک فرام ، ہربرٹ مارکیوز ،فرانز فینن اور ژاں پال سارتر کے خیالات کے مطابق یورپی دانشوروں نے تمام دنیا کے تمدن کو ایک سانچے میں ڈھالنے کی کوشش اس لیے نہیں کی کہ وہ دنیا کو مہذب اور روشن خیال بنانا چاہتے تھے ، انسانوں کو عزت وتکریم سے نوازنا چاہتے تھے ، انھیں بھائی چارے ، مساوات اور محبت کی قدروں سے آشنا کرنا چاہتے تھے ۔ان کو اشرف اور نائب خدا بنانا چاہتے تھے بلکہ ان کا اصل مدعا یہ تھا کہ ان کے کارخانوں کی پیداوار کے لیے عالمی گاہک پیدا ہو سکیں ۔ دنیا کی دولت سمیٹنے کا یہ نیا طریق کار تھا۔ یوں کئی سونے کی چڑیائیں محض راکھ کا ڈھیر ہو کے رہ گئیں ۔ مغرب نے اعلی انسانی معیارات تو اپنے لیے وقف کر لیے اور مشرق سے اس کے ارادے ، انتخاب کی صلاحیت ، آرزوئیں اور تمنائیں چھین لیں ۔

فرانز فینن نے الجزائر کی آزادی کے حوالے سے افتاد گان خاك'' اور الجزائری انقلاب کا پانچواں

سال کے نام سے دو کتب لکھیں۔فرانز فینن کا کہنا تھا مقامی باشندوں کو یورپ کی مکروہ نقالی سے باز رہنا چاہیے۔

''یورپ کو اپنے حال پر چھوڑ دو کہ وہاں لوگ انسانیت کے موضوع پر بات کرتے نہیں تھکتے لیکن اپنی سڑک کے ہر موڑ پر یا دنیا کے گوشے گوشے میں جہاں بھی انھیں انسان نظر آتا ہے اسے قتل کر دیتے ہیں۔صدیوں تک انھوں نے نام نہاد روحانی واردات کے نام پر کم وبیش پوری انسانیت کا گلا گھونٹے رکھا۔''(۳)

ذرا انھیں آج دیکھیے کہ وہ ایٹمی اور روحانی انتشار کے درمیان لٹک رہے ہیں۔علامہ اقبال نے تہذیب مغرب کے حوالے سے درست کہا تھا کہ یہ شاخ نازک پر بنا ہوا آشیانہ ہے جو زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکے گا۔ ہمارے عہد کے دیگر کئی مفکرین بھی اعلان کر چکے ہیں کہ

''اب یورپی کھیل ختم ہو چکا ہے ہمیں کچھ اور تلاش کرنا چاہیے۔''(۴)

آج ہم سب کچھ کر سکتے ہیں بشرطیکہ ہم یورپ کی نقالی نہ کریں بشرطیکہ ہم یورپ کی ہمسری کی خواہش کے خبط میں مبتلا نہ ہوں''

آج ایک بڑی طاقت ساری دنیا کو ایک سانچے میں ڈھالنا چاہتی ہے اس کے لیے اس نے دیگر تمام طریقوں کے ساتھ ساتھ سی این این کا سہارا بھی لے رکھا ہے۔

اقبال چاہتے تھے کہ مشرقی عوام ہدایت و دانش کی جانب لوٹیں اپنے ذہنوں اور قوتوں کو نئی سمتوں کی جانب موڑیں اور اس مکمل انسان کا سراغ لگائیں جو نہ تو یورپ میں موجود ہے اور نہ ہی موجودہ مشرق میں۔مشرق کو بقول اقبال مادی عقل کی نہیں عشق کی ضرورت ہے مشرق کو بوجھل نیند سے جاگنا چاہیے۔اور اپنی پرانی زنجیریں کھول دینی چاہیے۔صارفیت کے پرانے بت کدوں کو توڑ دینا چاہیے اور نئے خیالات و افکار کی کائنات تلاش کرنی چاہیے۔جب تک لوگوں کی فکر محض آب وگل تک محدود رہے گی حقیقی انسانی منزل دور رہے گی۔

ڈاکٹر علامہ اقبال نے اپنی مثنوی پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں لکھا ہے: (۵)

خوش بیا صبح مراد آوردہ ئی　　ہر شجر را نخل سینا کردہ ئی
زندگی از گرمیِ ذکر است و بس　　حریت از عفت فکر است و بس
چوں شود اندیشۂ قومے خراب　　ناسرہ گردد بدستش سیم ناب
میرد اندر سینہ اش قلب سلیم　　در نگاہ او کج آید مستقیم
بر کراں از حرب و ضرب کائنات　　چشم او اندر سکوں بیند حیات
موج از دریاش کم گردد بلند　　گوہر او چوں خزف نا ارجمند
پس نخستیں بایدش تطہیر فکر　　بعد ازاں آسان شود تعمیر فکر

ترجمہ (دنیا کو روشن کرنے والے سورج) ''خوش آمدید تو صبح مراد لایا ہے اور تو نے ہر نخل کو نخل سینا بنا دیا

ہے۔ زندگی ذکر کی گرمی ہی تو ہے۔ آزادی فکر کی پاکیزگی ہی تو ہے۔ جب کسی قوم کا فکر خراب ہو جاتا ہے تو اس کے ہاتھ کی خالص چاندی بھی غیر ہو جاتی ہے۔ اس کے سینے میں قلب سلیم مر جاتا ہے۔ اس کی نگاہ میں مستقیم بھی ٹیڑھا ہو جاتا ہے۔ وہ کائنات کی حرب وضرب سے گریزاں ہوتا ہے۔ اس کی آنکھ سکون میں زندگی دیکھتی ہے۔ اس کے دریا سے موج کم ہی اٹھتی ہے۔ اس کا گوہر ٹھیکری کی مانند نا مبارک ہو جاتا ہے۔ پہلے فکر کی تطہیر ضروری ہے۔ اس کے بعد اس کی تعمیر آسان ہو جاتی ہے۔''

فکر کی جس تطہیر کی جانب علامہ اقبال نے اشارہ کیا ہے۔ اسی تطہیر کی تمنا کئی اور مشرقی مفکروں نے بھی کی تھی۔ وہ بھی چاہتے تھے کہ اسلامی اور مشرقی معاشروں کا ہر فرد روحانی اور باطنی طور پر منور ہو۔ اس کی فکر پاکیزہ ہو تاکہ وہ اپنی حقیقی آزادی کو محسوس کر سکے۔ قومی فکر اگر خراب ہے تو اس کو درست کرنے کے لیے ایسے روشن خیال دانشوروں کی ضرورت ہے جو نگاہوں میں موجود مستقیم راستوں کو ٹیڑھا ہونے سے بچائیں۔ وہ لوٹ کھسوٹ اور سینہ زوری کے خلاف ہوتے ہیں۔ غلام ساز نظاموں سے نبرد آزما ہونے کا درس دیتے ہیں۔ ہمہ وقت متحرک اور مضطرب رہتے ہیں۔ یورپی اور مغربی نظاموں میں موجود امتیازات، طبقاتی ناہمواری، قومی برتری وغیرہ کے تصورات کی بدولت جس نسل پرستی، غلامی اور استحصال کو روا رکھا گیا ہے اس کا قلع قمع کرنے کے لیے بے قرار ہوتے ہیں۔ وہ چاہتے ہیں کہ مقامی عوام نئی دریافتیں کریں۔ خود ایجادات کریں۔ اپنا نظام خود تشکیل دیں۔ فکر کی تطہیر کرنے والے روشن خیال دانشور چاہتے ہیں کہ زمین کی نعمتیں اور پاکیزہ چیزیں سب انسانوں کے لیے ہوں۔ اجارہ دار اور قابض افراد مظالم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ ہر انسان کی ضروریات زندگی پوری ہونی چاہئیں۔ علامہ اقبال نے اس حوالے سے ایک آزمودہ سوشل نظام کا خاکہ پیش کیا ہے جو جدید دور میں انسانی زندگی کے تقاضے پورے کرتا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ تمام انسان حق خلافت سے مجموعی اور یکساں طور پر بہرہ مند ہوں۔ دنیاوی معاملات انسانی فلاح کے حوالے سے طے ہونے چاہئیں تمام علوم وفنون اور افکار وخیالات کو خیر کا جویا ہونا چاہیے۔

فکر کی تطہیر میں رزق حلال اور روحانی ارتقا کے خیالات بھی شامل ہیں۔ یہ خیالات اور تصورات ایک اعلیٰ سماج میں پایۂ تکمیل کو پہنچ سکتے ہیں۔ روائتی معاشروں کا عمومی طور پر اور مسلم معاشروں کا خصوصی طور پر سنگین المیہ یہ ہے کہ اس میں عوام الناس اور پڑھے لکھے طبقے میں نقطۂ نظر کا اختلاف اور باہمی ابلاغ کی کمی موجود ہے۔ اس لیے ایک پسماندہ سماج کی تعمیر نو کے لیے ضروری ہے کہ دانشوروں کے فکر وعمل میں تضاد موجود نہ ہو۔ وہ لوگ جو اپنے معاشرے کی تعمیر نو چاہتے ہیں اور غیر متحد لوگوں اور بسا اوقات اپنے معاشرے کے دشمن عناصر کو متحد کرنا چاہتے ہیں یا انھیں ایک ہم آہنگ کل میں ڈھالنا چاہتے ہیں انھیں چاہیے کہ وہ ان دو متوازی حدوں یعنی نظریہ اور عمل کے مابین موجود فاصلوں کو کم کریں۔ عوام اور دانشوروں

کے درمیان موجود خلیجوں کو پاٹیں ۔ یہ کام صرف وہ دانشور کر سکتے ہیں جو خود شعوری کے وصف سے مالا مال ہوں ۔صرف خود شعوری ہی منجمد اور بگڑے ہوئے عوام کو ایک ایسے متحرک اور تخلیقی مرکز پر لا کھڑا کر سکتی ہے کہ جو عظیم فطانتوں کو تیزی سے وجود میں لا سکتا ہے اور عظیم جستوں کے لیے فضا ہموار کر سکتا ہے ۔ یہ جینیس تمدن کی پیدائش کے لیے ''اچھال تختے'' کا کام دے سکتے ہیں۔

ان خیالات اور پیغامات کے حوالے سے تیسری دنیا میں ایک ایسی نئی پود تیار ہوئی جو قومی اور مشرقی شعور سے مالا مال تھی ۔ اس پود کی جدو جہد اور مساعی کا اندازہ ہمیں ان معاشروں میں جنم لینے والی نئی سوچوں سے ہو سکتا ہے ۔اس نئی پود نے ٹیکنالوجی سائنس یا مادی قوت پر انحصار نہیں کیا بلکہ اپنے شعور کو بنیاد بنایا ۔جن ملکوں میں دانشوروں ،نو جوانوں اور لوگوں نے اپنے حقیقی شعور کو اپنے سماج کی تبدیلی کی بنیاد بنایا انھوں نے کامیابی کے زینے تیزی سے طے کیے ۔ وہ بڑی طاقتوں اور صنعتی ملکوں کی سیاست وقوت سے مرعوب نہیں ہوئے جاپان کے خلاف چین کی مزاحمت اور امریکہ کے خلاف ویت نام کی مزاحمت اور شاہ ایران کے خلاف ایرانی عوام کی مزاحمت اس امر کا کھلا ثبوت ہے کہ سامراج ،حکومتی جبر اور عوام دشمن ادارے اور تنظیمیں صرف اسی وقت تک فعال رہتے ہیں جب تک انھیں چیلنج کرنے والا کوئی نہ ہو ۔ جونہی انھیں چیلنج کر دیا جاتا ہے وہ کاغذی شیروں کی مانند ہوا کے جھونکوں سے اڑ جاتے ہیں

یہی وہ خود شعوری ہے جو جدید مشرقی مفکروں نے تیسری دنیا کے معاشروں میں آفاقی اقدار کے حوالے سے نو جوانوں کو عطا کی ۔ اقبال جدید ایجادات اور سائنس کی برکات کے مخالف نہیں تھے ۔ وہ یہ چاہتے تھے کہ یہ سب خیر و برکات استحصال سے پاک معاشرے کو وجود میں لائیں ۔انھوں نے جس نظام کا خواب دیکھا اس میں طبقاتی ناہمواری ، غلامی ، درندگی اور اخلاقی پستی نام کی کوئی شے موجود نہیں تھی ۔ ان کے فلسفے پر عمل کر کے تیسری دنیا کے عوام بالعموم اور مسلم دنیا کے عوام بالخصوص ان منزلوں کا سراغ لگا سکتے ہیں جن کا ذکر دنیا کے عظیم پیغمبروں ،صوفیوں ، ولیوں ، راہنماؤں اور روشن خیال انسان دوست دانشوروں کے خیالات و افکار میں ملتا ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ مسلم معاشروں میں سیم و زر آقا نہیں رہیں گے ۔ یہاں کے تہی دست عوام اپنی امت کو وسعت دیں گے ۔ اشیا پرست معاشروں میں جو لوگ درویشوں کی مانند جیتے ہیں وہ بندۂ مزدور کی عزت و حرمت کے پاسدار ہوتے ہیں ۔ وہ غلاموں کو آزادی کی نوید سناتے ہیں ۔ وہ یورپ میں موجود مادی نظام میں حلال و حرام کی تمیز کرتے ہیں ۔

یہ کہنا مبالغہ نہیں ہے کہ اقبال بیسویں صدی کے عظیم مسلمان مفکروں کے قائد ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ ہماری صدی کے ہر مسلم مذہبی ، سیاسی ،عمرانی اور ادبی مفکر نے انھیں بلا جھجک خراج تحسین پیش کیا ہے ۔ اقبال صرف مقامی یا ملی مفکر ہی نہیں تھے آفاقی افکار کے حامل بھی تھے سو جب دنیا کے ہر خطے میں موجود

مستشرقین ان کی عظمتوں کو سلام کرتے ہیں تو ہمارے سر فخر سے بلند ہو جاتے ہیں کہ ہمارے علاقے کے فکری چراغ نے چار دانگ عالم میں کئی اور دیے روشن کر رکھے ہیں۔ اقبال میں ایسی کون سی خوبی ہے کہ انھیں عالمی سطح پر شہرت عام اور بقائے دوام کی سند عطا کی گئی ہے۔ یوں تو وہ جامع الصفات شخصیت کے مالک تھے اور ان کی ہر صفت کی نہ کسی گروہ یا طبقے کے لیے قابل تقلید و ستائش تھی لیکن ان کا اصل کارنامہ تو بھٹکی ہوئی ملت کی راہنمائی تھا۔ ہو سکتا ہے کہ اس خیال کو کلیشے کے زمرے میں رکھ کر یا کلیہ بازی کا شاخسانہ قرار دے کر غیر اہم سمجھا جائے لیکن اسی بظاہر غیر اہم سی بات میں وہ اہم نکتہ پوشیدہ ہے میں جس کی جانب آپ کی توجہ مبذول کروانا چاہوں گا۔ اسلام کی سربلندی کے لیے خالص مذہبی اپروچ تو قریبا تمام مسلمان مفکروں نے اپنائی لیکن ٹھوس حقائق کی روشنی میں ملی یا انسانی جہت نمائی کا فریضہ اکا دکا مفکروں نے انجام دیا۔ اقبال نے نئے زاویوں اور نئے حوصلوں سے یہ کام پایۂ تکمیل کو پہنچایا۔ نیا زمانہ تھا، نئے دشمن تھے، نیا میدان جنگ تھا اور نئے حریت پسندوں کی تلاش تھی۔ سو اقبال نے لکھا

ایک بلبل ہے کہ ہے محو ترنم اب تک
اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

یہ نغمے انھوں نے پیر روم سے سیکھے اور اپنی ذات کو اس کے حرفوں میں تاؤ دے کر مستقبل بینی کی صلاحیت پیدا کی۔ بیمار ملت کی نبض پر ہاتھ رکھ کر مرض زوال کی تشخیص کی اور بتایا کہ ان کی بیماری کی جڑ مغربی نظام معاشرت و معیشت ہے۔ یہیں سے صارفیت کے اس نظریے کی طرف توجہ مبذول ہوتی ہے جس کی سائنٹفک بنیادوں پر مخالفت کا سہرا ان مفکروں کے سر ہے۔ اس ضمن میں اقبال نے اپنی شاعری میں بہت کچھ قلم بند کیا ہے۔ ان کا نقطہ نظر واضح تھا وہ کہتے تھے کہ:(۶)

مال را گر بہر دیں باشی حمول   نعم مال صالح، گوید رسول
گر نداری اندر ایں حکمت نظر   تو غلام و خواجہ تو سیم و زر

ترجمہ اگر تو مال کو دین کے لیے استعمال کرے گا تو وہ جائز ہوگا۔ رسول خدا صلی اللہ نے فرمایا ہے کہ مال صالح نعمت ہے۔

اگر تو اس حکمت پر نظر نہیں رکھتا تو، تو غلام ہے اور تیرا آقا سیم و زر ہے۔

ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ:(۷)

از تہی دستاں گشاد امتاں   از چنیں منعم فساد امتاں
خواجہ نان بندۂ مزدور خورد   آبروئے دختر مزدور برد
در حضورش بندہ می نالد چو نے   بر لب او نالہ ہائے پے بہ پے

نے بجامش بادہ و نے در سبوست کاخ ہا تعمیر کرد و خود بکوست

ترجمہ: '' تہی دستوں سے امتوں کو وسعتیں ملی ہیں ۔ ایسا منعم امتوں کو خراب کرتا ہے ۔ امیروں اور آقاؤں نے بندہ مزدور کی روٹی کھا لی ہے ۔ وہ مزدوروں کی آبروئیں لے اڑے ہیں ۔ ان کے حضور غلام بانسری کی مانند روتے ہیں ان کے لب متواتر فریادی رہتے ہیں ۔ نہ تو ان کی صراحیوں میں شراب ہے اور نہ ہی پیالوں میں ۔ انھوں نے محلات تعمیر کیے ہیں مگر خود کو چہ نشیں ہے''۔

اقبال نے سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ معیشت کے خلاف جس شدید ردعمل کا اظہار کیا ہے وہ ہمیں حضرت ابوذر غفاری کے نقطہ نظر کی یاد دلاتا ہے اور یہ نقطہ نظر قرآن پاک سے ماخوذ ہے یعنی ضرورت سے زاید مال تقسیم کرنے اور سیم وزر جمع نہ رکھنے کے کے خدائی احکامات پر مبنی ہے ۔

امیروں سے قوموں میں فساد برپا ہوتا ہے، وہ انسانی شخصیت کی اسلامی تعمیر کے اہم فریضے سے آگاہ تھے اور معاشرے کو احکامات الہیہ پر استوار دیکھنا چاہتے تھے ۔ علامہ نے اس نظام کو خلاف دین فطرت قرار دیا جس میں امیر امارت کی بلندیوں کو چھوتے رہتے ہیں اور غریب ناداری کی پستیوں میں گرتے رہتے ہیں ۔

انھوں نے ہمیشہ ان شخصیتوں کی مدح کی جنھوں نے حقیقی اسلام کی پیروی کرتے ہوئے مظلوموں، محکوموں اور مغلوبوں کے حقوق کی حمایت کی ۔ وہ خود بھی حقانیت کے پرستار، انسانی قدروں کے محافظ، جہاد دوست اور درویش صفت تھے اور ان کے ممدوحین کی اکثریت بھی انھی صفات سے متصف تھی ۔ جو ہستیاں علم اور عمل میں افضل تھیں اقبال نے ان کی کھلی تعریف کی ۔ انھوں نے تقلید اور پیروی سنتِ رسولؐ کو ہمیشہ بنیادی اہمیت دی ۔ وہ سمجھتے تھے کہ اس پیروی اور تقلید کی بدولت مسلمان مفکروں اور دانشوروں کی ایک کثیر تعداد نے دنیا سے مظلومی، مسکینی، یتیمی، بیوگی، درماندگی، عاجزی اور بے سہارگی کے خاتمے کے عظیم مشن کو اپنایا اور تاریخ اسلام میں ناقابل فراموش کردار ادا کیا ۔ اقبال بوریا نشین فقیروں کی طاقت اور قوت کے قائل تھے ۔ ان کا خیال تھا کہ یہ لوگ شان وشوکت کو زندگی کا معیار قرار دینے والے فرعونوں کے لیے کل بھی خطرہ تھے اور آج بھی ہیں ۔ سادگی، انصاف اور انسان دوستی کی کیفیات سے مملو اقبال کے شعری تصورات نے ہندوستان، افغانستان، ایران اور وسطی ایشیائی ریاستوں کے لیے بالخصوص اور دیگر مسلم ممالک کے لیے بالعموم عہد نو میں زندگی گزارنے کا ایک نیا منشور مہیا کیا ۔ وہ چاہتے تھے کہ جبر وستم اور پستی وغلامی کے شکنجوں میں جکڑے ہوئے لوگ یکجا و متحد ہو کر اپنا انفرادی اور ملی وقار بحال کریں ۔

آج معاشی دنیا میں مشین نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ یوروپی طاقتوں نے نئے ورلڈ آرڈر کی اہمیت کو تسلیم ہی نہیں کیا اس پر فوری عمل کی ضرورت پر بھی زور دیا ہے ۔ اس لیے کہ مشین جس سرعت سے مال پیدا کر رہی ہے اس کی کھپت کے لیے بھی اتنا ہی سکون بھرا اور وسائل سے معمور ماحول درکار ہے تاکہ چند اجارہ

دار دنیا بھر کی دولت سمیٹ سکیں۔ اقبال نے فضول خرچی، دولت پرستی، زراندوختگی کے خلاف بھرپور فکری آواز بلند کی۔ وہ ان لوگوں کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے جو سونا اور چاندی جمع کرتے تھے اور اسے عام انسانوں پر خرچ نہیں کرتے تھے۔ ایسے امیر کہنگی کے خریدار تھے، انقلاب کے ہنگامے انھیں راس نہیں آتے۔ اقبال یہ بھی کہتے تھے کہ:(۸)

ای خوش آں منعم کہ چوں درویش زیست　　در چنیں عصرے خدا اندیش زیست

وہ امیر خوش قسمت ہیں جو درویشوں کی مانند جیے اور انھوں نے ایسے زمانے (مادیت زدہ) میں خدا خوفی سے زندگی بسر کی۔

اقبال پس چہ باید کرد اے اقوام شرق میں کہتے ہیں:(۹)

تا ندانی نکتہ اکل حلال　　بر جماعت زیستن گردد وبال
آہ یورپ زین مقام آگاہ نیست　　چشم او ینظر بنوراللہ نیست
او نداند از حلال و از حرام　　حکمتش خام است و کارش ناتمام
امتے بر امتے دیگر چرد　　دانہ این کارد و آں حاصل برد
از ضعیفاں نان ربودن حکمت است　　از تن شان جان ربودن حکمت است
شیوہ تہذیب نو آدم دری است　　پردۂ آدم دری سوداگری است
این بنوک این فکر چالاک یہود　　نور حق از سینہ آدم ربود
تا تہ و بالا نہ گردد این نظام　　دانش و تہذیب و دین سودائے خام

ترجمہ: جب تک تو رزق حلال کا نکتہ نہیں جانے گا تیری جماعت پر زندگی وبال ہی رہے گی افسوس کہ یورپ اس مقام سے آگاہ نہیں ہے، اس کی آنکھ اللہ کے نور سے دیکھنے والی نہیں ہے۔
اسے حلال اور حرام کے بارے میں خبر نہیں ہے، اس کی حکمت خام ہے اور اس کا کام نامکمل۔
ایک قوم دوسری قوم پر پل پڑی، اس نے اناج اگایا اور وہ اس کا حاصل لے گئی۔
ضعیفوں کی روٹی اڑا لینا حکمت ہے، ان کے جسم سے روح نکالنے کو وہ حکمت کہتے ہیں۔
نئی تہذیب کا شیوہ آدم دری ہے آدم دری کا پردہ سوداگری ہے۔
یہ بینک کہ جو یہود کی چالاک فکر کا نتیجہ ہیں، وہ انسان کے سینے سے نور حق چھین لے گئے ہیں۔
جب تک یہ نظام تہہ و بالا نہیں ہوتا، دانش، تہذیب اور دین خام مال (ناکارہ) ہیں۔

اقبال مزید لکھتے ہیں:(۱۰)

شرق و غرب آزاد و ما نخچیر غیر　　خشت ما سرمایۂ تعمیر غیر

زندگانی بر مراد دیگراں　　　جاوداں مرگ است نے خواب گراں

''مشرق اور مغرب تو آزاد ہیں ہم ہی غیروں کا شکار ہیں، ہماری اینٹ غیروں کی تعمیر کا سرمایہ ہے۔
دوسروں کے مقصد کے لیے جینا، گہری نیند نہیں مرگ جاودانی ہے۔''

ہندیاں با یک دگر آویختند　　　فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند

تا فرنگی قومے از مغرب زمیں　　　ثالث آمد در نزاع کفر و دیں

''ہندوستانی ایک دوسرے سے برسر پیکار ہیں، انھوں نے پرانے فتنوں کو پھر سے جگا دیا ہے۔
یوں فرنگی مغربی زمین کے باشندے، کفر اور دین کے جھگڑے میں ثالث بن گئے۔''

سیاسیات حاضرہ نے بقول اقبال غلاموں کی زنجیر کو سخت تر کیا ہے۔ مغربی جمہوریت ملوکیت کا نیا روپ ہے۔ جب یوروپی ارباب نے جمہور کے ہنگامے کی گرمی دیکھی تو آزادی، انسانی حقوق اور نیشنلزم وغیرہ کے نام پر انسانوں کے درمیان تفرقہ پیدا کیا اور اپنے لیے نئی بندر بانٹ کی راہ ہموار کی۔ جمہوریت اور قوم پرستی کے نام پر انھوں نے اپنا کام پختہ کیا اور دیگر نظاموں کو ناپختہ قرار دیا۔ اقبال نے انسان سے بار بار یہ اپیل کی ہے کہ اگر وہ آزادی کا طلبگار ہے تو اسے یوروپی یا مغربی پیچاکوں میں نہیں الجھنا چاہیے۔ وہ کہتے ہیں: (۱۲)

حریت خواہی بہ پیچاکش میفت　　　تشنہ میر و بر نم تاکش میفت

الحذر از گرمئ گفتار او　　　الحذر از حرف پہلو دار او

چشم ہا از سرمہ اش بے نور تر　　　بندہ مجبور از او مجبور تر

از شراب ساتگینش الحذر　　　از قمار بدنشینش الحذر

از خودی غافل نہ گردد مرد حر　　　حفظ خود کن حب افیونش مخور

پیش فرعوناں بگو حرف کلیم　　　تا کند ضرب تو دریا را دو نیم

ترجمہ: ''اگر تو آزادی چاہتا ہے تو اس کے پیچاکوں میں نہ الجھ۔ پیاسا رہ لے لیکن اس کے انگوروں کی نمی میں نہ کھو۔
اس کی گفتار کی گرمی سے بچ۔ اس کے پہلو دار حرف سے حذر کر۔
اس کے سرمے سے آنکھیں اور زیادہ بے نور ہو جاتی ہیں۔ غلام انسان اس سے اور زیادہ غلام ہو جاتا ہے۔
اس کے پیالے کی شراب سے محفوظ رہ۔ اس کے جوئے کی ہرا دینے والی چال سے بچ۔
مرد حر اپنی خودی سے غافل نہیں ہوتا۔ اس کی افیونی گولی نہ کھا، اپنی حفاظت خود کر۔
فرعونوں کے آگے موسیٰ گفتار بن، تا کہ تیری ضرب دریا کو دونیم کرے۔''

اقبال اس بات سے بھی نالاں تھے کہ مسلم قیادت نور روح سے خالی سیم پرست، جاہ مست اور کم نگاہ

ہے۔اس کا باطن خدا سے خالی ہے، ہمارے قائدین حرم میں پیدا ہو کر کلیسا کے مرید ہو جاتے ہیں۔ بانگ درا سے ارمغان حجاز تک اقبال نے اتحاد بین المسلمین پر بہت زور دیا اور اکثر فرمایا کہ مسلمان ایک قوم تھے اب کئی قوموں میں بٹ گئے ہیں۔ اپنی بزم کو انھوں نے خود ہی ٹکڑے ٹکڑے کیا ہے۔ انھوں نے خودی کی زنجیر سے چھٹکارا حاصل کیا اور اپنی موت کو آواز دی ۔ وہ فرنگیوں کے ساتھ پیوست ہو چکے ہیں اور فرنگی افسوں سے بے خبر ہیں۔ اگر انھیں اس جادو سے چھٹکارا حاصل کرنے کی تمنا ہے تو سب سے پہلے اجارہ دار مغربی طاقتوں کی آستین میں چھپے فتنوں کو پہچاننا ہوگا۔ اقبال مسلمان سے کہتے ہیں: (۱۳)

از فریب او اگر خواہی اماں　　اشترانش را بہ حوض خود براں

ترجمہ: ''اگر تو اس کے فریب سے امان چاہتا ہے تو اس کے اونٹوں کو اپنے حوضوں سے بھگا دے۔''

یوں اقبال کھل کر اس امر کا اظہار کر رہے ہیں کہ مغربی فلسفہ صارفیت نے مسلمانوں کو اشیا کا غلام بنا دیا ہے۔ وہ فاقہ کش اپنے مقام سے آگاہ نہ ہونے کے سبب دست فرنگ سے اپنی پاک جان کے عوض جو کی روٹی اور لات ومنات خریدتے ہیں: (۱۴)

یورپ از شمشیر خود بسمل نہاد　　زیر گردوں رسم لا دینی نہاد
گرگی اندر پوستین برہ ئی　　ہر زماں اندر کمین برہ ائی

ترجمہ: ''یورپ نے دنیا میں لادینیت کی طرح ڈالی ہے، اس نے اپنی ہی شمشیر سے اپنی شہ رگ کاٹ لی ہے۔ وہ تو ''بھیڑ چے'' کی پوستین میں مستور بھیڑیا ہے۔ وہ بھیڑیا جو ہر پل ''بھیڑ چے'' کی گھات میں ہے۔''

دانش افرنگیاں تیغ بدوش　　در ہلاک نوع انساں سخت کوش (۱۵)

ترجمہ: ''فرنگیوں کی دانش نے تلوار سونت رکھی ہے جہاں کہیں انھیں انسان دکھائی دیتا ہے وہ اسے مارنے کے درپے ہوتے ہیں۔''

نئے یورپی سوداگر دیدہ دلیری سے ''بھیڑ چے'' کے بھیڑیوں پر حلال ہونے کا فتویٰ صادر کر رہے ہیں۔(۱۶) (نیو ورلڈ آرڈر کے مقابلے میں)۔ (۱۷)

نقش نو اندر جہاں باید نہاد　　از کفن دوزاں ، چہ امید کشاد
در جنیوا چیست غیر از مکر و فن　　صید تو این میش و آں نخچیر من
نکتہ ہا کو می نہ گنجد در سخن　　یک جہاں آشوب و یک گیتی فتن

ترجمہ: ''کسی نئے نظام کی بنیاد ڈالنی چاہیے۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ کفن چوروں سے فراخی قلب کی امید رکھنا بے سود ہے ۔ جنیوا میں (بڑی طاقتوں کے باہمی سمجھوتے) مکر وفن کے سوا کچھ نہیں ہیں۔ یہ معاہدے بھی بندر بانٹ کے لیے ہوتے ہیں یعنی ایک طاقت کا شکار اگر بھیڑ ہے تو دوسری کا نخچیر دوسری۔

کئی آشوب روزگار اور فتنہ انگیز نکتے ان کی ظاہری گفتگو کا حصہ نہیں بنتے۔‘‘

اقبال کے دور میں دنیا کے بیشتر ممالک پر مغربیوں کے براہ راست قبضے تھے۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد بہ امر مجبوری یہ پالیسی تبدیل ہوئی اور مشینی پیداوار کے ذریعے نوآزاد ممالک کی منڈیوں پر قبضے کیے گئے۔ اقبال نے ان کی اس روش کو بہت پہلے بھانپ لیا تھا۔ اور مغربی تہذیب و انداز معیشت کے ضمن میں کہا تھا: (۱۸)

زخم ازو ، نشتر ازو، سوزن ازو — ما و جوئے خون و امید رفو
خود بدانی پادشاہی قاہری است — قاہری در عصر ما سوداگری است
تختہ دکاں شریک تخت و تاج — از تجارت نفع و از شاہی خراج
آں جہانبانی کہ ہم سوداگر است — بر زبانش خیر و اندر دل شر است
گر تو می دانی حسابش را درست — از حریرش نرم تر کرپاس تست
بے نیاز از کارگاہِ او گذر — در زمستاں پوستینِ او مخر
کشتن بے حرب و ضرب آئین اوست — مرگہا در گردشِ ماشینِ اوست
بوریائے خود بہ قالینش مدہ — بیذق خود را بہ فرزینش مدہ
گوہرش تف دار و در لعلش رگ است — مشک ایں سوداگر از ناف سگ است
رہزن چشم تو خواب مخملش — رہزن تو رنگ و آب مخملش
صد گرہ افگندہ ئی در کار خویش — از قماش او مکن دستار خویش
ہوش مندے از خم او مے نخورد — ہر کہ خورد اندر ہمیں میخانہ مرد
وقت سودا خند خند و کم خروش — ما چو طفلانیم و او شکر فروش
محرم از قلب و نگاہ مشتری است — یاربّ ایں سحر است یا سوداگری است
تاجرانِ رنگ و بو بردند سود — ما خریداراں ہمہ کور و کبود
آنچہ از خاک تو رست اے مرد حر — آں فروش و آں بپوش و آں بخور
آں نکو بیناں کہ خود را دیدہ اند — خود گلیم خویش را بافیدہ اند
اے ز کار عصر حاضر بے خبر — چرب دستی ہائے یوروپ را نگر
قالی از ابریشمِ تو ساختند — باز او را پیشِ تو انداختند
چشمِ تو از ظاہرش افسون خورد — رنگ و آبِ او ترا از جا برد

وائے آن دریا کہ موجش کم تپید
گوہر خود را ز غواصاں خرید(۱۹)

ترجمہ: ''ہمارا زخم اس کی دین ہے، نشتر بھی اسی کا ہے، سوئی بھی۔ ہم ہیں، خون کی ندی ہے، اور رفو کی آس ہے۔
تو خود جانتا ہے بادشاہی غلبہ پانے کا نام ہے۔ ہمارے عہد میں سوداگری کا غلبہ ہے۔
دکان کا ایک تختہ تخت وتاج کا شریک ہے۔ تجارت کا مدار نفع پر ہے۔ اور بادشاہی کا خراج پر۔
آج کی دنیا کا حاکم سوداگر بھی ہے۔ اس کی زبان خیر اندیش ہے اور دل شر پسند۔
تو اگر اس کی کاروباری دیانت کا مداح ہے۔ تو بس اتنا جان لے۔ اس کے ریشم سے تیری کپاس نرم ہے۔
اس کے کارخانے سے بے نیازانہ گزر جا۔ موسم سرما میں اس کی پوستین مت خرید۔
جنگ اور ضرب کے بغیر انسانوں کو قتل کرنا اس کا دستور ہے۔ اس کی مشینوں میں موتیں گردش کرتی ہیں۔
اس کے قالین کے عوض اپنا بوریا نہ دے۔ اس کے فرزیں کے بدلے اپنے پیادہ نہ مروا۔
اس کا موتی ناقص ہے اور اس کے لعل میں بال آیا ہے۔ اس سوداگر کی مشک کتے کی ناف سے نکلی ہے۔
تیری آنکھیں اس کی بنائی مخمل سے مسحور ہیں اور تو اس کے رنگ اور چمک کے ہاتھوں لٹ گیا ہے۔''
تو نے اپنے معاملے میں سو گرہیں ڈال لی ہیں۔ اپنی دستار کو اس کے ریشم سے نہ بنا۔
کوئی بھی ہوشمند اس کے مٹکے کی شراب نہیں پیتا۔ جس نے اسے چکھ لیا وہ وہیں، اسی شراب خانے میں دم توڑ گیا۔
وہ مسکراتا زیادہ ہے اور شور کم مچاتا ہے۔ ہم بچوں کی مانند ہیں اور وہ چینی بیچ رہا ہے۔
وہ گاہک کے قلب ونگہ سے آشنا ہے یارب یہ سوداگری ہے یا جادوگری۔
رنگ اور خوشبوؤں کے تاجر منافع سمیٹ لے گئے۔ ہم ان کے اندھے اور ناشناس خریدار ہیں۔
اے آزاد انسان جو کچھ تیری مٹی میں نمو پاتا ہے۔ اسے بیچ، اسے پہن، اسے کھا۔
وہ نیک روحیں کہ جنہوں نے اپنے آپ کو پہچان لیا ہے۔ انھوں نے اپنی گدڑی تک خود بنائی ہے۔
تو کہ عصر حاضر کے وتیرے سے بے خبر ہے۔ کھلی آنکھوں سے یورپ کی چیرہ دستیاں دیکھ۔
وہاں کے تاجروں نے تیرے ابریشم سے قالین بنائے اور پھر انھیں بیچنے کے لیے تیرے سامنے لا ڈالا۔
تیری آنکھ نے اس کے ظاہر سے دھوکا کھایا تجھے اس کے رنگ اور چمک نے کہیں کا نہ رکھا۔
حیف ہے اس دریا پر کہ جس کی موج میں تڑپ کم تھی۔ اس نے اپنے ہی موتی کو غوطہ خوروں سے خریدا۔''

اقبال کے اس پیغام کی روشنی میں آج پسماندہ مسلم ممالک کے لیے پہلے سے کہیں زیادہ ضروری ہے کہ وہ مغرب اور ان کے حلیفوں کے تاجرانہ اور صارفانہ چنگل سے باہر نکلیں اور خود انحصاری اور قناعت کے راستے پر چل کر اپنی دولت اور تہذیب کو برباد ہونے سے بچائیں۔ اپنی تجارتی پالیسیوں پر نظر ثانی کرتے ہوئے مسلم علاقوں پر مشتمل عالمی مسلم مارکیٹ کے قیام کے لیے کوشاں ہوں۔ اپنے معاشی اور علاقائی دفاع

کے لیے مل جل کر منصوبے بنائیں اور اس دولت کو واپس لینے کا لائحہ عمل تیار کریں جو مختلف حیلوں بہانوں سے مغربی ہم سے چھین لے گئے ہیں۔ بوسنیا، کشمیر، قبرص، فلسطین اور دیگر مسائل کو مغربیوں کی اعانت مفادانہ سے بچ کر اپنے وسیع تر مفاد میں خود حل کر سکیں۔

حوالہ جات و حواشی

۱- علی شریعتی، ڈاکٹر، تہذیب ، جدیدیت اور ہم (منتخب مضامین ڈاکٹر علی شریعتی)، مترجم ڈاکٹر سعادت سعید، مطبوعہ، اقبال شریعتی فاؤنڈیشن لاہور، جنوری ۱۹۹۱ء، ص ۴۹

۲- تہذیب ، جدیدیت اور ہم، ص۵۴

۳- فرانز فینن ، افتادگان خاک، مترجم، محمد پرویز، سجاد باقر رضوی، نگارشات، لاہور ۱۹۶۹ء ص ۷

۴- افتادگان خاک، ص ۷

۵- اقبال لاہوری، مولانا، کلیات ، اشعار فارسی ، کتاب خانہ سنائی، ص ۳۹۱

۶- ایضا، ص ۴۱

۷- ایضا، ص ۴۱

۸- ایضا، ص ۴۱

۹- ایضا، ص ۴۱، ۴۲

۱۰- ایضا، ص ۴۴

۱۱- ایضا، ص ۴۴

۱۲- ایضا، ص ۴۵

۱۳- ایضا، ص ۴۸

۱۴- ایضا، ص ۴۹

۱۵- ایضا، ص ۴۱

۱۶- ایضا، ص ۴۱

۱۷- ایضا، ص ۴۱

۱۸- ایضا، ص ۴۱

۱۹- ایضا، ص ۴۱، ۴۲

اقبال اور فختے کا تصورِ خودی

ڈاکٹر اعجاز الحق اعجاز

A general misconception prevails that Iqbal has borrowed his concept of Ego from Fichte, a renowned German Idealist. Although there are some apparent resemblances between Iqbal's and Fichte's conceptions of Ego yet, rooted in their opposing religio-cultural contexts, they are quite different from each other. Bound by a common concern for humanity they espouse two different approaches to human Ego. Iqbal's notion of Absolute Ego is meant for a Personal God but Fichte takes it as an infinite order. It goes without saying that the major sources of Iqbal's Ego are the Quran and the Islamic tradition. Iqbal's main concern is the spiritual development of human Ego which usually remains missing in Fichte's philosophy.

جوہان گوٹلیب فختے (Johann Gotlieb Fichte) جرمنی کا ایک معروف تصوریت پسند فلسفی تھا۔ اقبال اور فختے کے ہاں خودی ایک بہت اہم تصور ہے۔ اقبال کے فلسفہ خودی پر جن مغربی فلاسفہ کے اثرات ہیں ان میں فختے سرفہرست ہے۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے ان اثرات کا جائزہ لیتے ہوئے کہا ہے کہ نطشے کے فلسفہ خودی کے اقبال پر اتنے اثرات نہیں جتنے فختے کے ہیں۔ ان کے بقول:

> "So far as the bases of Iqbal's philosophy is concerned, he is more influenced by Fichte than by Nietzsche. In Fichte's struggle of life are also to be found touches of morality and spirituality which are not so apparent in Nietzsche. Fichte is a monotheist of a type, whereas Nietzsche denies God."(1)

اگر ہم فختے کے تصورِ خودی کا جائزہ لیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ اس کے نزدیک وجودیات، علمیات اور اخلاقیات کی اساس خودی ہی ہے۔ فختے کے ہاں حقیقت خودی پر مبنی ہے اور خودی کے علاوہ کسی شے کا کوئی وجود نہیں ہے۔ بحیثیت فعال بالذات ہونے کے خودی کو مزاحمت اور مخالفت کی ضرورت ہے، جس کے خلاف وہ کشمکش کر سکے اور اس طرح اپنی ذات کا شعور اور اپنی آزادی اس پر آشکار ہو جائے۔ فختے خودی سے مجرد خودی

مراد لیتا ہے جو آفاقی اور ہمہ گیر ہے۔ اسے وہ مطلق خودی کا نام دیتا ہے۔ تمام خودیوں کا ظہورِ مسلسل و متواتر مطلق خودی سے ہو رہا ہے۔ اقبال بھی خودی مطلق کی بات کرتے ہیں۔ مگر اقبال اس سے جو مراد لیتے ہیں وہ بہت مختلف ہے۔ اقبال اس سے ایک شخصی خدا مراد لیتے ہیں جب کہ فختے کے ہاں شخصی خدا کا تصور مفقود ہے۔ وہ خودی مطلق کو ایک لا متناہی نظام سمجھتا ہے۔ بہرحال اقبال کے نزدیک خودی مطلق وہ ہے جس سے تمام خودیوں کا صدور ہوتا ہے اور تمام کائنات انھی خودیوں پر مشتمل ہے۔ فختے کے نزدیک خودی ہمیشہ عمل میں مصروف ہے۔ یہ عمل زیادہ تر اخلاقی عمل ہی ہے۔ غیر خودی یعنی یہ کائنات اس خودی کا میدانِ عمل ہے۔ اقبال کے نزدیک بھی خودی ہر وقت سرگرم عمل ہے اور یہ کائنات اس کی جولان گاہ ہے۔

فختے اور اقبال دونوں کے نزدیک خودی ہر وقت جدوجہد کی حالت میں رہتی ہے اور اپنے رستے میں آنے والی رکاوٹیں کو عبور کرنے کی کوشش کرتی رہتی ہے۔ خودی کا ایک اہم وصف اس کی مبارزت طلبی ہے۔ چناں چہ خودی مسلسل حالتِ جنگ میں ہے اور اسی جہدِ مسلسل میں اس کی بقا ہے۔ زندگی کی تمام کدوکاوش اسی خودی ہی کی بدولت ہے۔ تاراچرن رستوگی کے مطابق:

"The ego is thus a constant striving in the face of obstacles and hindrances put up by the so called non-Ego. The Ego goes on struggling against the heavy odds of the non-Ego to attain to what Fichte calls freedom, and what Iqbal describes as 'hayat-i-Jawadani',i.e, life eternal. the goal, to both Fichte and Iqbal, is therefore constant striving itself."(2)

فختے کی طرح اقبال بھی یہ سمجھتے ہیں کہ خودی ہر لحظہ اپنے ماحول سے حالتِ مقاومت و مزاحمت میں رہتی ہے۔ یہ اردگرد کے حالات سے مطابقت نہیں کرتی بلکہ انھیں بدل کر اپنے مطابق ڈھالتی ہے۔ ڈاکٹر ایس ایل مے کے بقول:

"Iqbal views the life of the ego as a constant strife between the self and its environment, which is necessary in order to combat passivity, improve the the quality of the ego, i.e to better the life of individual and, inasmuch as the individual is the member of a group, also of the community."(3)

فختے انفرادی خودی پہ اس طرح سے زور نہیں دیتا جیسا کہ اقبال دیتے ہیں۔ اقبال کے ہاں خودی زیادہ تر انفرادیت کی تشکیل کے طور پر ہی سامنے آتی ہے۔ جس قدر انسان اپنی انفرادیت متشکل کرتا چلا جاتا ہے اس کی خودی مستحکم ہوتی چلی جاتی ہے۔ سیّد عبدالواحد اقبال اور فختے کے تصورِ خودی کا موازنہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"While Iqbal insists on the Ego maintaining its individuality, according to Fichte 'There is but a single virtue to forget oneself as individual. There is but a single vice to look to oneself"(4)

جب کہ جگن ناتھ آزاد اقبال اور فختے میں اشتراکات کا سراغ لگاتے ہوئے کہتے ہیں:

عالمِ خارجی نہ انسان کا احاطہ کرسکتا ہے اور نہ ہی اس پر جبر روا رکھ سکتا ہے۔ فشٹے کی ابتدائی واردات قلب ونظر سے قطع نظر یہ ایک ایسا مقام ہے جہاں اقبال اس کے ہم نوا ہیں اور یہی خیالات اقبال کے یہاں ایک ساحرانہ انداز میں سامنے آتے ہیں۔(۵)

جگن ناتھ آزاد اس حوالے سے مزید لکھتے ہیں:

فشٹے کو کانٹ کے نظریہ قوت ارادی میں خودآ گاہی کا پرتو نظر آیا۔ اسی خودآ گاہی کو فشٹے نے مسائل حیات کا حل قرار دیا۔(۶)

اقبال نے جس طرح انفرادی خودی کے نقوش واضح کیے ہیں فختے کے ہاں یہ انداز نظر نہیں پایا جاتا۔ اقبال نے خودی کو روح اور مادے دونوں کے لحاظ سے دیکھا ہے اور اسے انسانی شخصیت کی مکمل تشکیل کے لیے اس تصوّر کا استعمال کیا ہے۔ جب کہ فختے کے ہاں ایسا نہیں ہے۔ ڈاکٹر نذیر قیصر اقبال اور فختے کے تصورِ خودی کے فرق کو واضح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"By ego, Fichte means pure ego that is un-derived and prior to objectification or assuming any specific or definable thing, substance, or process. It is the first principle of philosophy, the Science of Knowledge. It is unlimited activity- not even something, which acts. For him, ego is an abstract idea. He does not tell us as to what the individual ego itself is. Iqbal, on the contrary, says that the ego develops on the basis of physical organism- the colony of sub-egos through which a profounder Ego constantly acts on me, and thus permits me to build up a systematic unity of experience. It is unity of mental states."(7)

اقبال اور فختے کی ایغوئے مطلق میں یہ فرق ہے کہ اقبال کے نزدیک خدا ہی ایغوئے مطلق ہے۔ جب کہ فختے ایغوئے مطلق کو خدا یا خدا کو ایغوئے مطلق نہیں سمجھتا۔ ڈاکٹر نذیر قیصر کے بقول:

"Fichte's philosophy of absolute ego is quite different from that of Iqbal's. Iqbal's absolute ego is God of religion. He does not believe in the ultimate ego apart from God. But Fichte's absolute ego unconscious activity or pure ego, and not God."(8)

کوپل سٹون (Cople Stone) نے بھی فختے کے بارے میں اسی قسم کی رائے کا اظہار کیا ہے:

"The term 'God' signified for Fichte a personal self-conscious Being. But the absolute ego is not a self-conscious being. The activity, which grounds consciousness and is a striving towards self consciousness, cannot itself be conscious. The absolute ego, therefore, cannot be identified with God."(9)

فختے کے نزدیک یہ خودشعوری ہی ہے جو عالمِ مادہ جہاں لزومیت اور میکانکی قوانین اور جبریت کا راج ہے اور عالمِ ارادہ جو آزادی کا حامل ہے کے درمیان موجود خلیج کو کم کرتی ہے اور ان میں مطابقت اور وحدت پیدا کرتی ہے بشیر احمد ڈار کے بقول:

"To Fichte, this self-consciousness is the key to the most baffling of reconcilling the world of nature, where necessity and mechanism reign supreme, and the world of will, where freedom is the reality."(10)

اقبال خودی ہی نہیں بے خودی کا تصور بھی پیش کرتے ہیں۔ بے خودی دراصل خودی کی نفی نہیں بلکہ انفرادی خودی کو اجتماعی خودی میں ڈھالنا ہے۔ اقبال خودی کا جو تصور پیش کرتے ہیں وہ خودی فی نفسہٖ کا تصوّر نہیں بلکہ اس کا مقصد اجتماعی خودی ہے یعنی انسان اپنی خودی کو اجتماعی خودی ہی سے وابستہ کر کے زندگی کے اصل مقاصد کا حصول کر سکتا ہے۔ یعنی ان کے فلسفے کی رُو سے انفرادی خودی جب تک اجتماعی خودی میں نہیں ڈھلتی اپنے اصل مقصد کو نہیں پا سکتی۔

فرد را ربط جماعت رحمت است　　جوہر او را کمال از ملت است
فرد و قوم آئینہ یک دیگرند　　سلک و گوہر کہکشان و اخترند
فرد می گیرد ز ملّت احترام　　ملّت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود　　قطرہ وسعت طلب قلزم شود(۱۱)

جس طرح اقبال کے ہاں خودی اور بے خودی کے تصوّرات ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں اسی طرح فختے کے ہاں بھی انفرادی خودی اسی وقت موثر اور مفید ہوتی ہے جب اجتماعی خودی کی صورت اختیار کر لیتی ہے یعنی اس کے ہاں بھی فرد برائے فرد نہیں بلکہ فرد برائے قوم کا تصور پایا جاتا ہے۔ وہ محض موضوعیت کے نہیں بلکہ بین الموضوعیت کے حق میں ہے۔ اس کے نزدیک جب تک انفرادی خودیاں مل کر اجتماعی خودی کی تشکیل نہ کریں ان کا کوئی فائدہ نہیں۔ اس نے اپنی کتاب فطری حق کی اساس میں یہی تصور پیش کیا ہے۔(۱۲)

فختے کے ہاں جرمن قومیت پسندی کا جو تصور ملتا ہے اس کی بنیاد بھی اس کا یہی تصور ہے۔ وہ چاہتا تھا کہ جرمن قوم کا ہر فرد اپنی خودی کو مستحکم کرتے ہوئے اپنی قوم کی ترقی اور استحکام کے لیے سینہ سپر ہو جائے۔ اس نے اپنے قومی تصور کی تشکیل اخلاق، جمالیات، مشترکہ تہذیب و ثقافت اور ادب کی بنیادوں پہ کرنے کی کوشش کی نہ کہ نسلی بنیادوں پر۔ ایلن اے ووڈ (Wood Allen A) نے اپنی کتاب *Fichte's Ethical Thought* میں فختے کے تصور قومیت کی وضاحت کرتے ہوئے یہی بات کہی ہے۔(۱۳) اقبال بھی اپنے تصورِ بے خودی کی بنیادیں رنگ و نسل پہ استوار نہیں کرتے۔ ان کا تصورِ بے خودی مذہبی اور اخلاقی حوالے سے ہے۔ ان کے ہاں وطنی قومیت کے بجائے اسلامی قومیت کا تصور پایا جاتا ہے جو رنگ، نسل، زبان اور علاقائی حدود و قیود سے ماورا ہے۔ البتہ علامہ اقبال نے خودی کی تربیت کے جو تین مراحل یعنی اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی بیان کیے ہیں وہ فختے کے ہاں نہیں پائے جاتے۔ اقبال اور فختے کے تصورِ خودی میں فرق کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں:

''فختے کے خیال اور علامہ کے خیالات میں بڑا فرق یہ ہے کہ جہاں علامہ کا نظام عقیدہ خودی عبارت ہے اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی سے، وہاں فختے کی ساری گفتگو اس کے زمانے کے طبیعیاتی اور حیاتیاتی نظریات کا پرتو لیے ہوئے ہے۔ علامہ نے استحکام خودی کی حدود نیابت الٰہی سے جا ملائی ہیں۔ مزید برآں نیابت الٰہی سے دوسرے الفاظ میں ایک عالمگیر تصورِ ریاست مراد ہے جو ساری انسانیت پر محیط ہے۔ فختے جرمن قومیت اور شاہنشاہیت کے استحکام کا قائل تھا اور اس کی پیش قدمی عملاً سیاسی ہے۔''(۱۴)

خودی کو اخلاقی فرائض سے وابستہ کرنے کے حوالے سے اقبال اور فختے ایک دوسرے کے قریب آ جاتے ہیں۔ ڈاکٹر نذیر قیصر اقبال اور فختے کے تصورِ خودی کی اس مماثلت پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں:

"Fichte's concept of individuality of man is very close to Iqbal's concept. According to Fichte every individual ego is to realize the purpose of the infinite ego that is moral order. To him, every individual performes his duty to contribute to this order."(15)

فختے کے نزدیک خودی ایک آزاد سرگرمی ہے۔ یہ علت و معلول کے سلسلے کی کوئی کڑی نہیں اور نہ ہی اس سلسلے کی پابند ہے۔ فختے ایغو کے لیے میکانکی جبریت کے تصور کو قبول نہیں کرتا۔ یہ خودی ہی ہے جو میکانکی جبریت کی نفی کرتی ہے۔ فختے شے فی نفسہ کی جگہ خودی کو رکھتا ہے۔ یعنی جسے کانٹ شے فی نفسہ کہتا ہے فختے اسے خودی کہتا ہے۔ کانٹ کی عقل نظری اور عقل عملی کے درمیان جو خلا تھا اسے فختے نے خودی کے اصول سے پُر کرنے کی کوشش کی۔ فختے کے نزدیک غیر انا دراصل انا سے پیدا ہوتی ہے۔ مگر یہ پیداوار غیر شعوری ہے۔ شیلنگ کو فختے کی اس بات پر اعتراض ہے کہ غیر شعوری انا درحقیقت انا نہیں ہو سکتی۔ انا کے لیے اس کا شعوری ہونا ضروری ہے۔ اس کے نزدیک اگر انا غیر شعوری ہے تو اس کے لیے موضوع اور معروض کی تمیز ممکن نہیں ہوگی۔ وہ موضوع بھی ہو سکتی ہے اور معروض بھی اور اس کے بارے میں یہ کہنا بھی غلط نہ ہوگا کہ وہ موضوع ہے اور نہ معروض۔ لہٰذا انا کے موضوع یا معروض ہونے کا تعین اس کے شعوری ہونے کی صورت ہی میں ممکن ہے۔ شیلنگ کے مطابق چوں کہ انا کے تعین کے لیے غیر انا کا وجود لازمی ہے یعنی انا غیر انا کے بغیر موجود نہیں ہو سکتی اس لیے یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ انا، غیر انا کو پیدا کرتی ہے۔ پھر ہمیں یہ بھی کہنا پڑے گا کہ غیر انا، انا کو پیدا کرتی ہے۔ شیلنگ برکلے اور فختے کی اس بات کی تائید تو کرتا ہے کہ کوئی معروض موضوع کے بغیر نہیں ہو سکتا مگر ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتا ہے کہ کوئی موضوع بھی معروض کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا۔ یعنی اگر موضوع معروض کا تعین کرتا ہے تو پھر یہ کہنا بھی اتنا ہی درست ہے کہ معروض موضوع کا تعین بھی کرتا ہے۔ لہٰذا موضوع اور معروض ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ عالم معروض یا کائنات کا وجود عالمِ موضوع یا انا کے لیے لازمی شرط ہے۔ اس سے شیلنگ یہ اہم نکتہ اخذ کرتا ہے کہ انا کبھی مطلق نہیں ہو سکتی کیوں کہ وہ ہمیشہ غیر انا سے متعین اور محدود ہوتی ہے اور یہ بھی کہ غیر انا بھی انا سے متعین و محدود ہوتی ہے۔ یہاں یہ اہم سوال پیدا ہوتا ہے

کہ کیا شیلنگ کے نزدیک ہستی مطلق موجود نہیں تو شیلنگ کے پاس اس کا یہ جواب ہے کہ ہستی مطلق موجود ضرور ہے مگر وہ موضوع اور معروض دونوں سے ماورا ہے اور موضوع اور معروض اسی سے صادر ہوتے ہیں۔

فختے کے نزدیک ایغو علت و معلول کی میکانکیت سے آزاد ہے اور یہ آزادی اخلاقی حس ہی کی بدولت ہے۔ یہی آزادی انسان کو دیگر مخلوقات سے ممتاز کرتی ہے اور انسانی زندگی کو ایک منفرد معنویت عطا کرتی ہے۔ یہی اخلاقی شعور ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم کائنات میں کارفرما مقصدیت کو سمجھ سکیں جب کہ حواس سے حاصل ہونے والا علم ہمیں اس قابل نہیں بناتا۔ اخلاق نہ کہ عقل نظری ہمیں اس قابل بناتا ہے کہ ہم اپنی خود اختیاری اور خودشعوری کا علم حاصل کر سکیں۔ کسی اخلاقی نظام کو اپنے باطنی شعور کے ساتھ منسلک کیے بغیر اور اس کا گہرا احساس کیے بغیر اور کسی اخلاقی آدرش کو اپنا مطمحِ نظر بنائے بغیر انسان اپنی آزادی و خودمختاری کا تحقق نہیں کر سکتا۔(۱۶) اقبال کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے۔ اقبال بھی ایغو اور اس کی آزادی کا تحقق اخلاقی قانون کی پابندی سے کرتے ہیں۔ اور یہ اخلاقی قانون ان کے نزدیک اسلامی شریعت ہے۔ فختے خودی کو زمان و مکان پر مقدم سمجھتا ہے۔ اس کے سامنے یہ مسئلہ درپیش تھا کہ زمان و مکان کو خودی سے کیسے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کانٹ کے نزدیک زمان و مکاں اگرچہ شعور سے تعلق رکھتے ہیں مگر اس کے نزدیک ان کا استخراج نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ انسانی شعور کے پہلے سے موجود سانچے یا حالتیں ہیں۔ زمان و مکاں معروضی دنیا میں موجود مظاہر نہیں ہیں۔ خودی سے زمان و مکاں مستخرج نہیں ہوتے بلکہ پہلے ہی سانچوں کی شکل میں موجود ہوتے ہیں جن میں انسان اشیا و مظاہر کو رکھ کر دیکھتا ہے۔ فختے کانٹ کی اس بات سے اختلاف کرتے ہوئے کہتا ہے کہ زمان و مکاں خودی سے مستخرج ہوتے ہیں اور ہم اشیا و مظاہر کو زمان و مکاں کے سانچوں میں رکھ کر نہیں دیکھتے بلکہ زمان و مکاں کو اپنی خودی کے زور سے اخذ کرتے ہیں۔(۱۷)

فختے کا فلسفہ زمان و مکاں کے مقابل انسانی خودی کی آزادی اور خودمختاری کو بحال کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

فختے کے بارے میں یہ تصوّر پایا جاتا ہے کہ اس کے ہاں خودی محض ایک مابعدالطبیعیاتی تصور ہی نہیں بلکہ اس نے اسے جرمن قومیت پسندی کے تناظر میں بھی پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ برٹرینڈ رسل نے اس کی وضاحت میں لکھا ہے:

> "The ego as a metaphysical concept easily became confused with the empirical ego; since Fichte was German, it followed that the Germans were superior to all other nations."(18)

اقبال نے بھی اگرچہ اس تصور کی نقش گری مابعدالطبیعیاتی حوالے ہی سے کی ہے اور عمومی طور پہ یہ تمام انسانوں کے لیے ہے مگر اس کی خصوصی جہت امت مسلمہ کے حوالے ہی سے سامنے آتی ہے۔ چناں چہ اقبال نے خودی کے جو مراحل متعین کیے ہیں وہ اسلامی ہیں۔ وہ نیابت الٰہی کی منزل تک پہنچنے کے لیے اسلامی

عبادات یعنی نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ کو لازم قرار دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے ہم دیکھتے ہیں کہ اقبال اور فختے دونوں کے ہاں خودی کی ایک اطلاقی جہت پائی جاتی ہے۔ فختے اگر اس کا اطلاق المانوی قوم پہ کرتے ہیں تو اقبال امت مسلمہ پر۔

اقبال اور فختے دونوں خودی کو اخلاقی عمل اور انقلابی عمل کی صورت میں بروئے کار لانا چاہتا ہے۔ دونوں کے نزدیک خودی ایک انقلابی جہت کی حامل ہے اور یہ انقلاب شخصی اور اجتماعی دونوں صورتوں میں برپا ہوتا ہے۔ کانٹ نے عقل عملی کو عقل نظری پر جو فوقیت دی اس سے فختے نے بہت دوررس مابعدالطبیعیاتی نتائج اخذ کرتے ہوئے خودی کو اخلاقی عمل سے وابستہ کر دیا۔(۱۹)

تاراچرن رستوگی نے اقبال اور فختے کے تصورِ خودی میں مماثلت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"The Ego, to both Fichte andIqbal, originally posits absolutely its own being and it posit itself as being because it is. In other words, the Ego is real and its existence is proved by the affirmation implied in 'I am'."(20)

اقبال اور فختے کے درمیان یہ قدر بھی مشترک ہے کہ دونوں کا فلسفۂ خودی ان کے ادوار کے سیاسی حالات سے بھی گہرا انسلاک رکھتا ہے۔ اقبال نے جب فلسفۂ خودی پیش کیا تو برصغیر کے عوام غلامی کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور ان کو ایک ایسے فلسفے کی ضرورت تھی جو ان میں خودداری اور عزتِ نفس کا احساس جاگزیں کر دے تاکہ وہ اپنے اوپر بھروسا کرنے لگیں اور ان میں وہ ذوق یقیں پیدا ہو جائے جو غلامی سے نجات کے لیے ضروری ہوتا ہے۔ ڈاکٹر ارشاد شاکر اعوان کے بقول:

''فلسفۂ خودی کی فلسفیانہ یا فکری بنیادوں سے قطع نظر اس کا سیاسی پس منظر بھی موجود تھا۔ اقبال نے مسلمانوں کے زوال کے اسباب کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ہی فلسفۂ خودی پیش کیا۔ اس فلسفہ کا واضح مقصد مسلمانوں کو خوابیدہ حالت سے نکال کر مائل بہ پیکار کرنا تھا۔ اس سلسلے میں اقبال نے ان تمام تصورات کی مذمت کی جن کی وجہ سے مسلمانوں میں جمود پیدا ہو گیا تھا۔ یاس و حرماں، مسلک گوسفندی، جامد طرزِ فکر، نفی خودی جیسے تصورات کو تنقید کا نشانہ بنایا اور اس کے ساتھ خودداری، پرامید اندازِ فکر اور تحرک کو سراہا۔''(۲۱)

آخر میں ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ اگرچہ اقبال اور فختے کے فلسفۂ خودی میں کچھ مماثلات پائے جاتے ہیں مگر اس کے بہت سے خدوخال اقبال کے اپنے وضع کردہ ہیں اور ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ اقبال نے یہ فلسفہ من و عن فختے سے متاثر ہو کر تشکیل دیا ہے۔

حوالہ جات وحواشی

1. Abdul Hakim, Khalifa, *Rumi, Nietzsche and Iqbal*, in *Iqbal as a Thinker*, Lahore, Shaikh Muhammad Ashraf, 1960, P. 187
2. Rastogi, T. C., *Western Influence in Iqbal,* New Dehli, Ashish Publication House, 1987, P. 42
3. May, L. S., *Iqbal and His Philosophy*, Sheikh, M. Saeed(Ed.), *Studies in Iqbal's Thought and Art,*Bazm-e-Iqbal, Lahore,1987, p. 16
4. Vahid, S. A., *Iqbal: His Art and Thought*, John Murray, London, 1959,PP.84-5

۵۔ جگن ناتھ آزاد، اقبال اور مغربی مفکرین، نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، نئی دہلی، ۱۹۷۵ء، ص ۵۹

۶۔ ایضاً، ص ۵۸

7. Nazir Qaiser, *Iqbal and the Western Philosophers*, P XIV
8. Ibid., P.2
9. Coplestone, Fredrick, *A History of Philosophy,* Image Books, New Yor, 1967, P. 194
10. Dar, B. A, *Iqbal and the Post-Kantian Voluntarism*, Bazm-e-Iqbal, Lahore, 1965, P. 52
12. Fichte, J. G., *Foundations of Natural Right*, trans. M. Baur. Cambridge University Press, Cambridge, 2000, P. 42
13. Wood, Allen A., *Fichte's Ethical Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2016, P. 25.

۱۴۔ سید عبداللہ، ڈاکٹر، مطالعہ اقبال کے چند نئے رخ، لاہور: بزم اقبال، اشاعت دوم ۱۹۹۹ء، ص ۱۹۰

15. Nazir Qaiser, *Iqbal and The Western Philosophers*, Lahore: Iqbal Academy, P. 9
16. Hoffding, Harald, *A History of Modern Philosophy*, London: MacMillan & Co., 1900, P. 118
17. Fichte, *The Science of Knowledge*, P 171
18. Russel, *Bertrand, History of Western Philosophy*, P. 690

۱۹۔ سید وحید الدین، فلسفہ اقبال خطبات کی روشنی میں، لاہور: نذیر سنز پبلشرز، ۱۹۸۹ء، ص ۱۲۳

20. Rastogi, T. C., *Western Influence in Iqbal*, P. 38

۲۱۔ ارشاد شاکر اعوان، ''اقبال اور متحدہ قومیت''، صحیفہ، اقبال نمبر، لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۹۰ء، ص ۶۴

صنفی مسائل اور فکرِ اقبال

ڈاکٹر زیب النساء سرویا

The under review article presented those thoughts and concepts of Iqbal, which were typically related to Women. Women, in general, is never considered equal in a male dominated society, neither do women have the chance to get benefited from exercising equal human rights, men have grabbed their entire possession. Iqbal has, however, differentiated the human rights of men and women distinctly from their perspective gender rights. He contemplates both men and women equivalent in their Human rights however, he set both men and women apart from each other in the standpoint of their gender rights. Iqbal establishes specific emphasis only on those peculiar gender rights of men and women which have been explicitly scrutinized in Islam. In this article, an effort was made to observe and understand exceptionally the distinctive thoughts and imaginative concepts of iqbal in the light of religious and contemporary Social ideas.

شاعرِ مشرق علامہ محمد اقبال عورت کو اس عالم کا بنیادی عنصر گردانتے ہیں وہ عورت کی عظمت کے قائل ہیں اور ان کے نزدیک عورت خود زندگی کا سرچشمہ ہے وہ کہتے ہیں کہ اسلام میں مرد و زن میں کوئی فرق نہیں۔(۱) لیکن وہ عورت کے محدود دائرہ کار کے حامی ہیں وہ کاروبارِ زندگی میں مرد و عورت دونوں کا باہمی تعاون و ایثار ضروری قرار دیتے ہیں کہ آپس کا عدم تعاون بنی نوع انسان کے لیے باعثِ نقصان ہے۔

فقیر سید وحید الدین لکھتے ہیں:

''وہ زن و مرد کی ترقی، نشو ونما اور تربیت کے لیے جداگانہ میدانِ عمل کے قائل تھے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو جسمانی طور پر ایک دوسرے سے مختلف بنایا ہے اور فرائض کے اعتبار سے بھی فولاد اور پھول کی ڈالی سے ایک جیسا کام نہیں لیا جا سکتا۔''(۲)

ایک اہم معاشرتی مسئلہ یہ ہے کہ مرد و زن میں سے کسے بالا دستی حاصل ہو۔ مطلق مساوات سے

فریقین اپنی حیثیت کھو دیتے ہیں۔ بلاشبہ دونوں کی پیدائش ایک ہی جرثومۂ حیات سے ہے۔ دونوں کو قرآن حکیم نے ایک دوسرے کا لباس کہہ کر بطور انسان عورت کی برابری تسلیم کی ہے۔ لیکن اِس کے باوجود مرد کو عورت پر فائق مقام حاصل ہے۔ اقبال کو افسوس ہے کہ مغربی تہذیب نے عورت کا مسئلہ پیچیدہ کر دیا ہے۔ غلط تعلیم نے دل میں یہ غلط خیال جاگزیں کر دیا ہے کہ مرد و عورت میں کامل مساوات ہے اور وہ کسی اعتبار سے مرد کی محتاج نہیں ہے۔ قرآن نے "الرجال قوامون علی النساء"[۳] (مرد عورتوں پر محافظ ہیں) کہہ کر مسئلہ حل کر دیا ہے۔ وضاحت اس کی یہ ہے کہ انعاماتِ الٰہیہ میں عورت و مرد دونوں یکساں ہیں لیکن عورت اپنی حفاظت کے لیے مرد کی محتاج ہے۔

عورت شرف و فضیلت میں مرد سے کسی طرح کم نہیں۔ لیکن عورت اور مرد کے حقوق اور وظائف جدا جدا ہیں۔ عورت کی فطرت قدرتاً مرد سے جدا ہے۔ خالق کائنات نے کچھ خاص صفات و خصوصیات مرد کی سرشت میں ودیعت کر دی ہیں۔ اس لیے خاندانی نظام اس بات کا متقاضی ہے کہ عورت مرد کی حفاظت میں رہے۔ علامہ اقبال نے اس حقیقت کو واشگاف الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ وہ "ضربِ کلیم" کی نظم "عورت کی حفاظت" میں کہتے ہیں:

اک زندہ حقیقت مرے سینے میں ہے مستور　　کیا سمجھے گا وہ جس کی رگوں میں ہے لہو سرد
نے پردہ نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی　　نسوانیتِ زن کا نگہبان ہے فقط مرد
جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا　　اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد[۴]

عورت اور مرد کے وظائف جدا جدا ہیں اور ان پر کاربند رہ کر ہی معاشرت خوشگوار بن سکتی ہے۔ یورپ نے فطرت کے اصول اور عورت کی فطرت، دونوں کو سامنے نہیں رکھا اور عورت کو اپنی تفریح کا آلہ بنالیا ہے، جس سے معاشرت میں فساد برپا ہو گیا ہے۔

علامہ اقبال مقالہ "ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر" میں لکھتے ہیں:

میں مرد اور عورت کی مساوات مطلق کا حامی نہیں ہوں۔ قدرت نے ان دونوں کے تفویض جدا جدا خدمتیں کیں اور ان فرائضِ جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لیے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسانفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو میری دانست میں بجائے کامیاب ہونے کے الٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظامِ معاشرت میں اس سے بے حد پیچیدگیاں واقع ہو جائیں گی۔[۵]

"ضربِ کلیم" کی نظم "مردِ فرنگ" میں اس حقیقت کا اظہار کرتے ہوئے گویا ہیں:

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا　　مگر یہ مسئلۂ زن رہا وہیں کا وہیں
قصور زن کا نہیں ہے کچھ اس خرابی میں　　گواہ اس کی شرافت پہ ہیں مہ و پرویں

فسادکا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور کہ مرد سادہ ہے بیچارہ زن شناس نہیں (۶)

علامہ اقبال محدود شرائط کے ساتھ عورت کی آزادی کے خواہاں ہیں۔ ایک مرتبہ کہنے لگے کہ جس قوم نے عورتوں کو ضرورت سے زیادہ آزادی دی۔ وہ کبھی نہ کبھی ضرور اپنی غلطی پر پشیمان ہوئی ہے۔ عورت پر قدرت نے اتنی اہم ذمہ داریاں عائد کر رکھی ہیں۔ اگر وہ ان سے پوری طرح عہد برآ ہونے کی کوشش کرے تو اسے کسی کام کی فرصت نہیں مل سکتی۔ اگر اسے اس کے اصلی فرائض سے ہٹا کر ایسے کاموں پر لگا دیا جائے جنھیں مرد انجام دے سکتا ہے تو یہ طریق کار یقیناً غلط ہوگا مثلاً عورت کو جس کا اصل کام آئندہ کی نسل کی تربیت کرنا ہے۔ ٹائپسٹ یا کلرک بنا دینا نہ صرف قانونِ فطرت کی خلاف ورزی ہے بلکہ انسانی معاشرہ کو درہم برہم کرنے کی افسوس ناک کوشش ہے۔(۷)

اسلامی تعلیمات کے گہرے مطالعے سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ شریعت عورت کو علم کے استفادہ میں تمام معاشرتی سہولتیں بہم پہنچانا چاہتی ہے۔ شریعت نے جہاں عورت کے فکری معیار کو بلند کرنے کے لیے اسے خارج کی تمام سہولیات بہم پہنچائی ہیں وہیں قدرت نے اس کے ذہن وفکر کی اندرونی صلاحیتوں کو بھی ابھارنے کی سعی کی ہے تاکہ قدرت نے اس کے اندر فکر ونظر کی جو مخفی قوتیں رکھی ہیں، وہ ان سے فائدہ اٹھانا سیکھے۔(۸)

علامہ اقبال عورت کے لیے اس کی طبعی وفکری ضروریات اور صلاحیتوں کے مطابق الگ نصاب تعلیم بنانے کی تجویز دیتے ہیں۔ وہ شذراتِ فکر اقبال میں لکھتے ہیں:

تعلیم بھی دیگر امور کی طرح ضروریات کے تابع ہوتی ہے۔ ہمارے مقاصد کے پیش نظر مسلمان بچوں کے لیے مذہبی تعلیم بالکل کافی ہے۔ ایسے تمام مضامین جن میں عورت کو نسوانیت سے محروم کر دینے کا میلان پایا جائے، احتیاط کے ساتھ تعلیم نسواں سے خارج کر دیے جائیں۔(۹)

علامہ اقبال عورت کے لیے مخلوط تعلیم کے حامی نہیں۔ سفرِ افغانستان سے واپسی پر ان سے دریافت کیا گیا کہ قرآنِ مجید جب تمام انسانوں کو علم وآگہی کے حصول کی ہدایت کرتا ہے تو پھر لڑکوں اور لڑکیوں کی جدید تعلیمی سہولتوں پر کیوں قدغن لگائی جاتی ہے۔ علامہ اقبال نے جواب میں فرمایا:

بے شک قرآن کریم میں حصول تعلیم پر بڑا زور دیا گیا ہے لیکن اس میں یہ کہاں کہا گیا ہے کہ لڑکے اور لڑکیاں ایک مکتب میں مل جل کر تعلیم حاصل کریں۔(۱۰)

پردہ اور مخلوط تعلیم کے متعلق علامہ کے خیالات واضح ہیں۔ علامہ ''شریعت اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' میں رقم راز ہیں:

پردہ کے متعلق اسلام کے احکام واضح ہیں۔ ''غضِ بصر'' کا حکم ہے اور وہ اس لیے کہ زندگی میں ایسے وقت بھی آتے ہیں جب عورت کو غیر محرم کے سامنے ہونا پڑتا ہے۔ خاص اس وقت کے لیے یہ حکم ہے۔ دیگر حالات کے لیے اور احکام ہیں۔ پردے کے سلسلے میں اسلام کا عام حکم عورت کو یہ ہے کہ وہ اپنی زینت کو ظاہر نہ کرے۔(۱۱)

علامہ اقبال عورت کے وجود کو دنیا کی خوبصورتی کا باعث سمجھتے ہیں۔ اس کے بغیر انسانی زندگی بے

کیف و بے رنگ ہے۔عورت انسانی زندگی میں سوزِ دروں پیدا کرتی ہے۔ دنیا میں شرافت کی مبلغ ہے۔وہی فلاسفر وحکما کو جنم دیتی ہے اور اس لائق بناتی ہے کہ وہ فلسفہ طرازی کر سکیں بلکہ قوموں،ملکوں اور انسانوں کی حیات کا انحصار عورت کی ذات پر ہے، وہ نظم ''عورت'' میں کہتے ہیں:

وجودِ زن سے ہے تصویرِ کائنات میں رنگ
اسی کے ساز سے ہے زندگی کا سوزِ دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشتِ خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا درِ مکنوں!
مکالماتِ فلاطوں نہ لکھ سکی لیکن
اِسی کے شعلے سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں(۱۲)

علامہ اقبال ظاہری بناؤ سنگھار کو بھی عورت کے لیے ناپسند کرتے ہیں۔وہ سیرت و کردار کے حسن اور پختگی پر زور دیتے ہیں۔ان کی تمنا ہے کہ مسلمان عورت اپنی خاص انقلابی فطرت اور پاکیزہ نگاہی سے باطل امیدوں کو خس و خاشاک کی طرح بہا دے۔وہ نظم ''دخترانِ ملت'' میں کہتے ہیں:

بہل اے دخترک ایں دلبری!　　　مسلماں را نہ زیبد کافری ہا
منہ دل بر جمالِ غازہ پرورد　　　بیاموز از نگہ غارت گری ہا(۱۳)

ترجمہ:(بیٹی! دلبری کے یہ انداز ترک کردے مسلمان کو کافری زیب نہیں دیتی اس حسن سے دل نہ لگا جو غازہ کا مرہونِ منت ہو بلکہ اپنی نظر سے غارت گری سیکھ لے)

علامہ اقبال جلوت کی نسبت خلوت کو عورت کے حق میں بہتر خیال کرتے ہیں۔درحقیقت وہ عورت کو ''چراغِ خانہ'' دیکھنے کے متمنی ہیں۔وہ مسلمان عورت سے توقع کرتے ہیں کہ گھر میں رہ کر معاشرے پر اور اپنے سے وابستہ زندگیوں پر نیک اثرات مرتب کرے اور اپنے پرتو سے حریمِ کائنات میں ایسے ہی روشنی بکھیرتی رہے جیسے ذات باری تعالیٰ کی تجلی حجاب کے باوجود کائنات پر پڑ رہی ہے:

جہاں تابی ز نورِ حق بیاموز　　　کہ او با صد تجلی در حجاب است(۱۴)

ترجمہ: تو حق تعالیٰ سے جہاں روشن کرنا سیکھ کہ کئی سو تجلیوں کے باوجود وہ حجاب میں ہے۔

علامہ اقبال عورت کو خلوت کے فوائد سمجھاتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ نظارے کا حد سے بڑھا ہوا ذوق آدمی کے خیالات کو پراگندہ و ابتر کر دیتا ہے۔وہی قطرہ آبِ نیساں گوہر بنتا ہے جو صدف کی آغوش میں پنہاں ہو جاتا ہے۔بالکل اسی طرح خودی کی تربیت و استحکام کے لیے خلوت ضروری ہے،وہ نظم ''خلوت'' میں کہتے ہیں:

بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے　　　ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر!
آغوشِ صدف جس کے نصیبوں میں نہیں ہے　　　وہ قطرۂ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر

خلوت میں خودی ہوتی ہے خود گیرو لیکن　　خلوت نہیں اب دیروحرم میں بھی میسر(۱۵)

گویا خودی کی تربیت کے لیے نمود و نمائش کے جذبہ سے قلب تہی کر کے محاسبہ نفس لازم ہے۔اور اس امر کا قیاس بھی کہ زندگی کس نہج پر بسر ہو رہی ہے۔اقبال اس بات پر افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ عہدِ جدید میں عورت و مرد دونوں اجسام کی نمائش میں منہمک روح کی تربیت سے غافل اور اپنے فرائض سے منحرف بے خبر زندگی بسر کر رہے ہیں۔وہ آزادی نسواں کی مغربی تحریک کو ناپسند کرتے ہیں کیونکہ اس کی تعلیم عورت کی فطرت کے برعکس ہے۔انھوں نے اس کی موثر تصویر کشی ''جاوید نامہ'' میں فلکِ مریخ میں ''احوالِ دوشیزہ مریخ کہ دعویٰ رسالت کردہ'' میں کی ہے۔

فلک مریخ میں ایک شہر ہے۔اس کے باہر ایک وسیع میدان ہے۔وہاں مرد و زن کے عام جلسہ کے سامنے ایک عورت تقریر کر رہی ہے۔یہ نبوت کی داعیہ ہے۔اسے ''دوشیزہ مریخ'' کا نام دیا گیا ہے۔یہ دوشیزہ نارون کے پیڑ کے مانند دراز قد ہے اور اس کے چہرے پر ایک عجب چمک ہے لیکن یہ چمک روحانیت کی روشنی سے عاری ہے۔وہ جو کہنا چاہتی ہے اس کا مفہوم اس پر خود آشکار نہیں ہے۔اس کے الفاظ خواہش کی شدت کی تپش سے عاری ہیں۔اس کی صدا بے اثر اور سینہ شباب کی مستی سے محروم، آنکھ خشک اور صورت آئینے کے لیے ناقابل قبول ہے۔یہ محبت سے ناآشنا اور عشق کے آداب سے ناواقف ہے۔اور ایسے ممولے کی طرح ہے جسے شاہین عشق رد کر چکا تھا۔یہ مرد کی صحبت سے گریزاں اور اس سے ازدواج کے تعلق کو ناپسند کرتی ہے۔حکیم نکتہ داں مسافروں کو بتاتا ہے کہ یہ عورت اہلِ مریخ سے نہیں بلکہ فرزمرز اسے یورپ سے اٹھا کر یہاں لے آیا ہے تاکہ مریخ کی عورتوں کے دل میں بھی اس کی تقلید کی خواہش پیدا کر کے انھیں بگاڑ دے۔فرزمرز (سیکولر آداب کی علامت ہے) نے اسے کارِ نبوت میں پختہ کر دیا ہے۔یہ فرنگی آزاد لڑکی جو اس دنیا کی لڑکیوں کو آزادی کے نئے رستہ پر لگا کر اب مریخ میں ''کارِ نبوت'' کے فرائض ادا کرنے جا پہنچی ہے ۔اس کا اعلان ہے کہ یہ آسمانوں سے عہدِ حاضر کے لیے آخری پیغام لائی ہے۔یہ وہاں کی عورتوں کو مردوں سے باغی ہونے کی ترغیب دیتے ہوئے کہتی ہے کہ عورتوں کے لیے دلبری کا کردار خطرے کا باعث ہے کہ عورت کو محبوب کے القابات سے پکارنے کے بعد مرد اسے اپنی محکومی میں بے بس کر دیتا ہے اور اس طرح وہ ساری زندگی غلاموں کی طرح بسر کر دیتی ہے۔دلبروں کی مانند زندگی گزارنا دراصل مرد کی خود پسندی کا شکار ہونا ہے۔مرد کے تمام طریقے فریب ہیں۔اس کا نالہ و فریاد،اس کا ہجر و فراق اور اس کا کرب فریب ہی ہوتا ہے۔مرد کے ساتھ زندگی گزارنا ظلم ہے اور اس کا ہم سفر بننا زہر کے مانند ہے۔صرف اس سے فاصلہ اور دوری ہی تریاق ہے۔مرد تو ایک بل کھاتے سانپ کی طرح ہے۔اس کے خم و پیچ سے بچو اور اس کے زہر کو اپنے خون میں سرایت نہ کرنے دو۔ماں بننے کا صلہ و اجر یہی ہے کہ اس سے عورت پیلی زرد ہو جاتی ہے:

اے زناں! اے مادراں! اے خواہراں! / زیستن تا کے مثالِ دلبراں
دلبری اندر جہاں مظلومی است / دلبری محکومی و محرومی است
دو دو گیسو شانہ گردانیم ما / مرد را نخچیرِ خود وانیم ما
مرد صیادی بہ نخچیری کند / گردِ تو گردد کہ زنجیری کند
از اُمومت زرد روے مادراں! / اے خنک آزادی بے شوہراں! (۱۶)

ترجمہ: (اے عورتو! اے ماؤں! اے بہنو! کب تک معشوقوں کی طرح زندگی گزاروگی۔ جہاں کے اندر دلبری، مظلومی، محکومی اور محرومی ہے۔ ہم اپنے بالوں میں کنگھی کر کے انھیں دو گیسوؤں میں تقسیم کرتی ہیں اور مرد کو اپنا شکار سمجھتی ہیں۔ مگر مرد ہمارا شکار بن کر الٹا ہمیں شکار کرتا ہے۔ وہ تمہارے گرد گھومتا ہے تا کہ تمھیں شکار بنالے۔ ماں بننے سے ماں کا چہرہ زرد ہو جاتا ہے۔ شوہروں کے بغیر زندگی گزارنا کیا ہی خوب ہے۔)

اس کے بعد نبیہ انھیں وحی الٰہی کے اسرار و رموز سے آگاہ کرتی ہے:

وحی یزداں مرنخ بہ پے آید مرا / لذتِ ایماں بیفزاید مرا
آمد آں وقتے کہ از اعجازِ فن / می تواں دیدن جنیں اندر بدن!
حاصلے برداری از کشتِ حیات / ہرچہ خواہی از بنین و از بنات!
گر نباشد بر مرادِ ما جنیں / بے محابا کشتنِ او عینِ دیں
پرورش گیرد جنیں نوعِ دگر / بے شب ارحام در یابد سحر!
رستن از ربط دو تن توحیدِ زن / حافظِ خود باش و بر مرداں متن! (۱۷)

ترجمہ: (مجھ پر ہر لحہ اللہ کی طرف سے وحی نازل ہوتی ہے اور میرے لذتِ ایمان میں اضافہ کرتی ہے۔ ایک وقت ایسا آنے والا ہے کہ سائنس کی ایجاد سے جنین کو رحم کے اندر دیکھا جا سکے گا۔ پھر تم زندگی کی کھیتی سے اپنی رضا کے مطابق بیٹے یا بیٹیاں حاصل کرسکو گے۔ اگر جنین مرضی کا نہ ہو تو اسے بے دریغ ختم کرنا دین کے مطابق ہے۔ (ایسا کرنے سے) جنین اور طریقے سے پرورش پائیں گے۔ رحم کی رات کے بغیر سحر ملے گی (یعنی ٹیسٹ ٹیوب بچے جنم لیں گے) عورت کی توحید یہی ہے کہ وہ دو بدنوں کے ربط سے آزاد ہو۔ تو اپنی حفاظت کر اور مردوں پر ناز نہ کر۔)

جبکہ حقیقت اس کے برعکس ہے۔ عورت کی عزت و توقیر جسم کی بیالوجی کی نفی کی بجائے اس کے اثبات میں ہے۔ اقبال مغربی نظام معاشرت پر کڑی تنقید کرتے ہیں کہ وہاں مرد بیکار اور عورتیں ضبطِ تولید کی قائل ہیں وہ بچے پیدا کرنا اور انھیں پالنا باعث مصیبت جانتی ہیں۔ علامہ نظم ''ایک سوال'' میں کہتے ہیں:

کوئی پوچھے حکیم یورپ سے / ہند و یوناں ہیں جس کے حلقہ بگوش
کیا یہی ہے معاشرت کا کمال / مرد بیکار و زن تہی آغوش (۱۸)

عورت کا وجود لذتِ تخلیق کی حرارت سے قائم ہے۔یہی لذت تمام محنتوں اور مشقتوں کو برداشت کرنے کا باعث ہوتی ہے۔اِسی سے رازِ حیات عیاں ہوتے ہیں۔اسی سے وجود وعدم اور حیات وممات کا معرکہ سرگرم عمل رہتا ہے۔عہدِ جدید میں مغربی تعلیم کے زیرِ اثر اِس فکر نے سر اٹھایا ہے کہ عورت ماں بننے کی مشقت کیوں اٹھائے اور اپنے حسن کو پامال کیوں کرے۔اقبال عورت کو سمجھاتے ہیں کہ وہ اسے مقدر سمجھ کر قبول کرلے۔اسے تبدیل کرنا ممکن نہیں کہ اسی سے نسلِ انسانی کی بقا ہے۔وہ نظم ''عورت'' میں کہتے ہیں:

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر　　غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود
راز ہے اس کے تپِ غم کا یہی نکتۂ شوق　　آتشیں لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود!
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرارِ حیات　　گرم اسی آگ سے ہے معرکہ بود ونبود!
میں بھی مظلومیِ نسواں سے ہوں غمناک بہت　　نہیں ممکن مگر اس عقدہ مشکل کی کشود(۱۹)

علامہ اقبال مذہب اسلام کے داعی ومبلغ اس لیے بھی ہیں کہ یہ مذہب فطرت کے عین مطابق ہے۔اس مذہب نے سوسائٹی میں عورت کو بحیثیت ماں، بیٹی اور بیوی کے جو احترام اور تقدس دیا ہے وہ کسی اور مذہب میں میسر نہیں ہے۔لیکن ان سب میں اہم اور بنیادی حیثیت ماں کی ہے کہ نسلِ انسانی کی بقا اسی پر منحصر ہے۔

''رموزِ بیخودی'' میں ''در معنی کہ ایں بقائے نوع از امومت است و حفظ و احترامِ امومت اسلام است'' (اس بیان میں کہ نوعِ انسانی کی بقا امومت کی بدولت ہے اور امومت کی حفاظت اور احترام عین اسلام ہے) میں اقبال نے عورت کی فضیلت بطور ماں اسلامی نقطہ نظر سے بیان کی ہے۔

علامہ اقبال نے مختلف احادیث کا حوالہ دے کر جذبۂ امومت کو دنیا کے لیے رحمت کا باعث قرار دیا ہے اور ماں کی شفقت کو پیغمبر کی شفقت سے نسبت دی ہے:

نیک اگر بینی امومت رحمت است　　زانکہ او را با نبوت نسبت است
شفقت او شفقتِ پیغمبر است　　سیرتِ اقوام را صورت گر است(۲۰)

ترجمہ:اگر تو دھیان سے دیکھے تو امومت رحمت ہے ۔کیونکہ وہ نبوت سے نسبت رکھتی ہے۔اس ماں کی شفقت پیغمبر کی شفقت کی طرح ہے کیونکہ وہ بھی اقوام کے کردار کی تعمیر کرتی ہے۔

۱۔امومت رحمت ہے اور اسے نبوت سے نسبت ہے۔

۲۔ماں کی شفقت پیغمبر کی شفقت کی طرح ہے کہ ماں اقوام کے کردار کی تعمیر کا احسن فریضہ انجام دیتی ہے۔

کہنے کا مطلب یہ ہے کہ پیغمبر انسانوں کی سیرت کو سنوارنے کا کام کرتا ہے اور ماؤں کا منصب بھی یہی ہے کہ وہ اولاد کی سیرت وکردار کی تشکیل وتعمیر کا فریضہ سرانجام دیتی ہیں۔صرف یہی نہیں اقبال کو انسانی زندگی کی چہل پہل،علوم وفنون کی ترقی ،حقائق ومعارف کے خزانے ،دریا کا سارا جوش وخروش،اس کی تندی وتیزی، بہاؤ اور روانی اور معاشرے کی استواری واستحکام امومت کا مرہونِ منت نظر آتا ہے:

از امومت گرم رفتارِ حیات از امومت کشفِ اسرارِ حیات
از امومت پیچ و تاب جوئے ما موج و گرداب و حباب جوئے ما(۲۱)

ترجمہ: امومت ہی سے زندگی گرم رفتار ہے۔ امومت ہی سے حیات کے پوشیدہ راز عیاں ہوتے ہیں۔ امومت ہی سے ہماری ندی (حیات) کے اندر پیچ و تاب ہے۔ اسی سے اس میں موج، گرداب اور حباب جنم لیتے ہیں۔

علامہ اقبال امومت کو قوموں کی قوت و عظمت کا سبب قرار دیتے ہیں اور واضح کرتے ہیں کہ اس سے روگردانی نظامِ حیات کی کمزوری کا سبب بنتی ہے۔ وہ ''دختران ملت'' میں کہتے ہیں:

جہاں را محکمی از امہات است نہادِ شاں امین ممکنات است
اگر ایں نکتہ را قومے نداند نظامِ کاروبارش بے ثبات است(۲۲)

ترجمہ: دنیا کی پائیداری ماؤں کے دم قدم سے ہے۔ کیونکہ اس کی نہاد ممکنات کی امانت دار ہے۔ جو قوم یہ نکتہ نہیں سمجھتی، اس کا زندگی کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے۔

اقبال نے تہی آغوش رہنے والی مغربی عورت کی جگہ گاؤں کی جاہل، پست قامت، موٹی بدصورت، غیر مہذب، ناتربیت یافتہ، کم عقل، کم گو اور سادہ لڑکی، جس کا دل آلامِ نسوانی سے خون ہو گیا ہے اور جس کی آنکھوں کے گرد نیلے حلقے پڑ گئے ہیں، کو پسند کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر ملت کو اس کی آغوش سے ایک غیور و حق پرست فرزند مل جاتا ہے تو ہماری ہستی اس کے آلام سے محکم اور ہماری صبح اس کی شام سے عالم افروز ہوتی ہے:

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست یک مسلمانِ غیورِ حق پرست
ہستی ما محکم از آلام اوست صبح ما عالم فروز از شامِ اوست(۲۳)

ترجمہ: اگر اس کی آغوش سے ملت کو ایک غیرت مند اور حق پرست مسلمان مل جائے (تو ہم سمجھیں گے) کہ اس کی مصیبتوں نے ہمارے ملی وجود کو مضبوط کر دیا اور اس کی شام سے ایسی صبح نکلی جس نے ساری دنیا کو روشن کر دیا۔

امومت کی اہمیت بیان کرنے کے بعد اقبال نے جگر گوشۂ رسول، ام الحسنین، حضرت فاطمہ الزہراؓ کو دورِ حاضر کی خواتین کے لیے بطور نمونہ پیش کیا ہے اس لیے کہ وہ قرآن و حدیث اور تاریخِ اسلام کے غائرانہ مطالعہ اور سیرتِ فاطمۃ الزہراؓ کے گہرے مطالعہ کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ بتولؓ خاتونِ کامل ہیں، وہ اپنے ایک مضمون ''شریعتِ اسلام میں مرد اور عورت کا رتبہ'' میں لکھتے ہیں:

مسلمان عورتوں کے لیے بہترین اسوہ حضرت فاطمۃ الزہراؓ ہیں۔ کامل عورت بننا ہو تو آپ کو فاطمۃ الزہراؓ کی زندگی پر غور کرنا چاہیے۔(۲۴)

اقبال نے نظم ''در معنی ایں کہ سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراؓ اُسوہ کاملہ است برائے نساء اسلام'' (اس بیان میں کہ اسلام کی خواتین کے لیے سیدۃ فاطمۃ الزہراؓ کامل نمونہ ہیں) میں ان کی سیرت کے ان پہلوؤں کا ذکر کیا ہے:

نوری و ہم آتشی فرمانبرش گم رضائش در رضائے شوہرش

آں ادب پروردہ صبر و رضا — آسیا گردان و لب قرآں سرا
سیرتِ فرزند ہا از امہات — جوہرِ صدق و صفا از امہاتؓ
مزرعِ تسلیم را حاصل بتولؓ — مادراں را اسوہ کامل بتولؓ(۲۵)

ترجمہ: (نوری اور آتشی آپؓ کے فرماں بردار رہے اور اس قدر بلند مرتبہ پر فائز ہوتے ہوئے بھی آپؓ شوہر کی فرماں بردار تھیں۔ آپؓ نے صبر و رضا کی ادب گاہ میں پرورش پائی تھی۔ ہاتھ چکی پیستے اور لبوں پر قرآن پاک کی تلاوت ہوتی تھی۔ مائیں اولاد کی سیرت و کردار بناتی ہیں۔ انھیں صدق و صفا کا جوہر عطا کرتی ہیں۔ سیدہ فاطمہؓ تسلیم و رضا کی کھیتی کا حاصل اور ماؤں کے لیے اسوۂ کامل ہیں۔)

حضرت فاطمۃ الزہراؓ کے سیرت و کردار پر روشنی ڈالنے کے بعد اقبال عورت کو عصر حاضر کے فتنوں سے خبردار کرتے ہیں کہ یہ زمانہ عورت کی پاک طینت و خصلت کی تباہی کے درپے ہیں۔ ایسا نہ ہو کہ فرنگ کی تقلید میں مسلمان عورت دین سے کنارہ کشی اختیار کر کے اپنی پاکیزہ فطرت کو چھوڑ دے۔ ''رموزِ بیخودی'' میں '' خطاب بہ مخدراتِ اسلام'' ترجمہ: (خواتین (پردہ نشینیاں) اسلام سے خطاب) میں مسلمان عورت کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ اے مسلمان عورت تیری چادر ہماری عزت کا پردہ ہے۔ تیری پاک طینت ہمارے لیے رحمت اور ہمارے دین کے لیے قوت اور ہماری ملت کی بنیاد ہے۔ تو نے دودھ پیتے بچے کو کلمہ سکھایا۔ تیری محبت ہماری فکر، گفتار اور کردار کی تربیت کرتی ہے۔ تو شریعت محمدﷺ و مسلم جیسی نعمت کی امین ہے۔ تیرے ساز میں دینِ حق کا سوز ملا ہوا ہے۔ دورِ جدید فریبی اور خدا ناشناس ہے۔ بے حیائی اس کا خاصہ ہے۔ اے مسلمان عورت! تو ہماری جمعیت کے درخت کی آبیاری کرنے والی اور ملت کے سرمایہ کی محافظ ہے۔ تو نفع و نقصان سے بے نیاز رہ کر حق کے راستے پر چلتی رہ۔ زمانے کی دستبرد سے ہوشیار رہ۔ ہمارے چمن کے یہ نوزائیدہ پرندے جنھوں نے ابھی پر نہیں کھولے، اپنے آشیانے سے دور جا پڑے ہیں۔ یاد رکھ! تیری فطرت میں اللہ نے بلند جذبات رکھے ہیں۔ تو ان کی حفاظت اسوۂ فاطمہؓ کی پیروی کر کے کر سکتی ہے۔ اگر اس فطرت کو پاک رکھو گی تو حسین منش انسان تمہاری آغوش میں تربیت پائیں گے:

فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند — چشمِ ہوش از اسوۂ زہراؓ مبند
تا حسینؓ شاخ تو بار آورد — موسمِ پیشیں بگلزار آورد(۲۶)

ترجمہ: تیری فطرت میں بلند جذبات موجود ہیں تو اپنی ہوش مندی کی آنکھ سیدہ فاطمۃ الزہراؓ کے اسوہ پر رکھ تاکہ تیری شاخ بھی حسین جیسا پھل پیدا کرے اور اسلام کے دورِ اول کا موسم (بہار) ہمارے چمن میں واپس آئے۔

جس فکر کا اظہار اقبال نے ''رموزِ بیخودی'' میں کیا ہے وہی فکر ان کے تمام کلام میں موجود ہے۔ اپنے آخری مجموعہ کلام ''ارمغانِ حجاز'' میں بھی دخترانِ ملت کو اسوۂ بتولؓ پر عمل کرنے کی تلقین کی ہے:

بتولےؓ باش و پنہاں شو ازیں عصر — کہ در آغوش شبیرے بگیری(۲۷)

ترجمہ: بتول یعنی حضرت فاطمۃ الزہرؓا بن اور اس دور سے پنہاں رہ تا کہ تیری آغوش میں شبیر جنم لیں اور پروان چڑھیں۔

یعنی عورت کو خلوت میں رہ کر اولاد کی تربیت کا فریضہ حضرت فاطمۃ الزہرؓا کی طرح سرانجام دینا چاہیے۔

''جاوید نامہ'' میں ''حرکت بجنت الفردوس'' میں اقبال کو سب سے پہلا قصر جو جنت میں نظر آیا' وہ شرف النساء بیگم کا تھا۔شرف النساء کا کردار خصوصاً اقبال کے نزدیک غیرتِ ملی اور ذوقِ روحانیت کا علم بردار ہے۔وہ نواب خاں بہادر کی بیٹی اور نواب عبدالصمد کی پوتی تھیں۔یہ دونوں باپ بیٹے بہادر شاہ اور شاہ عالم کے زمانے میں یکے بعد دیگرے پنجاب کے گورنر تھے۔نواب عبدالصمد نے پنجاب میں بندہ بہادر کے فتنے کو دبایا تھا۔اس تمام خاندان کی قبریں لاہور میں بیگم پورہ میں موجود ہیں۔ان مقبروں میں ایک مقبرہ شرف النساء بیگم کا بھی ہے۔(۲۸) ان کا معمول تھا کہ ہر روز صبح کی نماز کے بعد جوتا اتار کر چبوترہ پر بیٹھ کر قرآن کی تلاوت کرتیں اور ایک مرصع تلوار پاس رکھتی تھیں۔تلاوت ختم کرنے کے بعد قرآن پاک کو بند کر کے وہیں پڑا رہنے دیتیں اور اس کے ساتھ تلوار رکھ کر نیچے آجاتیں۔انھوں نے مرتے وقت وصیت کی کہ مجھے اسی چبوترہ میں دفن کیا جائے اور وہ قرآن اور تلوار قبر کے اوپر ہمیشہ کے لیے محفوظ رکھے رہیں کہ مومن کی روح کی تسکین کے لیے یہ دونوں کافی ہیں۔اقبال نے شرف النساء بیگم کا جو محل جنت میں دکھایا ہے وہ لعلِ ناب سے تعمیر ہوا ہے جو اپنی ضوفشانی میں آفتاب سے خراج وصول کرتا نظر آتا ہے:

مومناں را تیغ و قرآں بس است　　　　تربت ما را ہمیں ساماں بس است(۲۹)

ترجمہ: مومنوں کے لیے قرآن کے ساتھ تلوار بہت ہے ہماری قبر کے ساتھ یہی سامان کافی ہے۔

اقبال نے بے پردہ مغربی خواتین کے برعکس مسلمان عورت کی یہ صفت خاص نمایاں کی ہے کہ وہ پردے میں رہ کر نوجوان نسل کی بہترین تربیت کر رہی ہے لیکن ضرورت پڑنے پر میدانِ عمل میں اتر کر فرائض سرانجام دیتی ہے۔یہی مسلمان عورت کی انفرادیت ہے۔اس فکر کی عکاسی ''بانگِ درا'' کی نظم ''فاطمہ بنت عبداللہؓ'' میں ملتی ہے۔فاطمہ طرابلس کی جنگِ آزادی میں غازیوں کو پانی پلاتے شہید ہوئی تھی۔بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں اطالیہ نے طرابلس پر حملہ کیا تو ترکی سلطنت کے پاس جنگی سامان و اسلحہ کی کمی تھی۔اسی وجہ سے شیخ سنوسی مرحوم نے جہاد فی سبیل اللہ کا اعلان کیا اور مسلمان بے سروسامان سرفروشی کے لیے میدان میں اتر آئے۔اسی جنگ میں فاطمہ بنت عبداللہؓ مشکیزہ کندھے پر اٹھائے زخمیوں کو پانی پلاتے پلاتے شہید ہوگئی۔اس شیر دل دوشیزہ کی شہادت ہزاروں مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا کر ان کو زندہ کرگئی۔اقبال نے اس مسلمان عورت پر فخر کیا ہے۔اور اسے خوش نصیب قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ اگر مسلمان عورت ملت کی حفاظت کے لیے اس قدر بہادر ہو جاتی ہے کہ بغیر تلوار کے بھی اللہ کے راستے

میں جہاد کرتی ہے ۔فاطمہ کو دیکھیے ،اس کے دل میں اسلام کی محبت تھی ۔اس لیے اس نے جان ہتھیلی پر رکھ کر جہاد کیا۔اللہ اللہ !میری قوم میں اب بھی ایسی بہادر لڑکیاں موجود ہیں جو خدا کے راستے میں جان فدا کر سکتی ہیں۔اقبال اسے شہادت پر خراج تحسین پیش کرتے ہیں اور ناز کرتے ہیں کہ اس نے ملتِ اسلامیہ کی لاج رکھ لی:

فاطمہ! تو آبروئے امتِ مرحوم ہے ذرہ ذرہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے
یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر! ہے جسارت آفریں شوقِ شہادت کس قدر
یہ کلی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی(۳۰)

اقبال اس واقعہ کو نظم کر کے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ قومیں ایسے ہی عظیم الشان کارناموں سے سبق حاصل کرتی ہیں اور پھلتی پھولتی ہیں۔وہ پر امید ہیں کہ ملتِ اسلامیہ دوبارہ عروج حاصل کرے گی:

ہے کوئی ہنگامہ تیری تربتِ خاموش میں پل رہی ہے ایک قومِ تازہ اس آغوش میں(۳۱)

اقبال کے افکار کا جائزہ لینے کے بعد ہم یہ اندازہ کر سکتے ہیں کہ عورت کے متعلق ان کے خیالات انتہائی پاکیزہ اور بلند ہیں وہ مسلمان عورت کو نیکی وصداقت، ہمت وشجاعت، غیرت وحمیت، جوشِ عمل اور جوشِ کردار کی منہ بولتی تصویر دیکھنا چاہتے ہیں۔ان کے خیال میں عورت تہذیب وتمدن کی سب سے بڑی خدمت گار بن سکتی ہے اگر وہ اچھی بیوی بن کر نسلِ انسانی کو بڑھائے اور مثالی ماں بن کر اولاد کی تربیت کی ذمہ داری نبھائے تا کہ اقبال کے بلند پرواز شاہین ملکی وملی استحکام کے لیے اپنا اپنا کردار ادا کریں۔وہ نمود ونمائش سے گریز کرے ۔ملت کے استحکام میں مصروف رہے تا کہ صحت مند معاشرہ پروان چڑھے۔کثرتِ تلاوتِ قرآن سے اپنے لحن ولہجہ میں سوز وگداز پیدا کرے۔قلوب میں انقلاب لانے کے لیے تدابیر اختیار کرے اور تقدیر ساز قوت کی حامل بن کر ملت کے افراد کی زندگیوں کو بدلنے میں اپنا کردار ادا کرے۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ محمد رفیق افضل (مرتب) گفتار اقبال،ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، پنجاب یونیورسٹی، لاہور:۱۹۹۶ء،ص:۷۷،۷۸
۲۔ فقیر،سید وحید الدین،روز گار فقیر،جلد اول،مکتبہ تعمیرِ انسانیت،لاہور ۱۹۸۷ء ص:۱۳۷
۳۔ القرآن،النساء۴:۳۴
۴۔ محمد اقبال،ڈاکٹر علامہ،ضرب کلیم،کلیات اقبال (اردو) طبع دہم،۲۰۱۱ء،ص:۶۰۸
۵۔ عبدالواحد معینی،سید،محمد عبداللہ قریشی،سید(مرتبین)،مقالاتِ اقبال،القمر پرنٹرز،۲۰۱۱ء ص:۱۷۷
۶۔ ڈاکٹر،محمد اقبال،علامہ،ضرب کلیم،ص:۶۰۴

۷۔ فقیر، سید وحید الدین، روز گار فقیر، جلد اول، ص:٦٦

۸۔ انصر عمری، سید جلال الدین، عورت اسلامی معاشرہ میں، اسلامک پبلی کیشنز، لاہور، ۱۳۸۰ھ، ص:۱۲۰

۹۔ افتخار احمد صدیقی، ڈاکٹر (مترجم) فکر شدراتِ اقبال مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۸۳ء، ص:۸۵

۱۰۔ فقیر، سید وحید الدین، روز گار فقیر، جلد اول، ص ۱۶۵

۱۱۔ محمد رفیق افضل (مرتب) گفتار اقبال، ادارہ تحقیقاتِ پاکستان، پنجاب یونی ورسٹی، لاہور، ۱۹۹۶ء، ص ۹۷

۱۲۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ضرب کلیم، کلیاتِ اقبال (اردو)، ص:۶۰۶

۱۳۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ارمغان حجاز، کلیات اقبال (فارسی)، شیخ غلام علی اینڈ سنز، ۱۹۹۰ء، ص:۹۷۴

۱۴۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ارمغان حجاز (فارسی) کلیاتِ اقبال (فارسی)، ص:۹۷۵

۱۵۔ ایضاً، ضرب کلیم، ص:۶۰۶

۱۶۔ ایضاً، جاوید نامہ، ص:۶۹۹

۱۷۔ ایضاً، ص:۷۰۰

۱۸۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ضربِ کلیم، کلیاتِ اقبال (اردو)، ۶۰۵

۱۹۔ ایضاً، ص:۶۰۹

۲۰۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، رموز بیخودی، کلیاتِ اقبال (فارسی) ص:۱۴۹

۲۱۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، رموزِ بیخودی، ص:۱۵۰

۲۲۔ ایضاً، ارمغان حجاز (فارسی) ص:۹۷۵

۲۳۔ ایضاً، رموزِ بیخودی، ص:۱۵۰

۲۴۔ معینی، سید عبدالاحد معینی، محمد عبداللہ قریشی، (مرتبین) مقالات اقبال، ص:۳۲۷

۲۵۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، رموزِ بیخودی، ص:۱۵۳

۲۶۔ ایضاً، ص:۱۵۵

۲۷۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، ارمغان حجاز، (فارسی) ص:۹۷۶

۲۸۔ محمد حسین، چوہدری، جاوید نامہ پر ایک نظر، (مشمولہ) شرح جاوید نامہ (مرتب) مولانا صبغۃ اللہ بختیاری، اقبال اکیڈمی پاکستان، کراچی، ۱۹۵۶ء، ص:۱۲۱

۲۹۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، جاوید نامہ، ص:۷۴۵

۳۰۔ محمد اقبال، ڈاکٹر علامہ، بانگ درا، ص:۲۴۳

۳۱۔ ایضاً

''اختر'' ایک نادر اقبال نمبر

ڈاکٹر یاسمین کوثر

Works on Allama Mohammad Iqbal began in his lifetime and his philosophy began to spread in the world. Hakim Yousuf Hassan Khan's journal "Nairang e Khayal" Published the first Iqbal number in Sep-Oct 1932 and is acknowledged as the first and most important document on Iqbal's Works. Another Iqbal number "Akhtar" was published in March 1938 in Iqbal's life but in Iqbal literature it is still hidden under the veil of anonymity. It has been recently discovered by Yasmeen Kauser during her PhD research and was confirmed by Dr. Rafi-ud-Din Hashmi. This research paper will critically review the journal "Akhtar". Hopefully this Iqbal number will be useful for researchers, critics and scholars of Iqbaliat.

علامہ محمد اقبال ایک ایسی نابغہ روزگار شخصیت تھے جن پر ان کی حیات میں تحقیقی وتنقیدی کام ہونا شروع ہو گیا تھا اور ان کی شاعری کی مقبولیت کا ڈنکا چاردانگِ عالم بجنے لگا، اقبال کی حیات میں سب سے پہلا اقبال نمبر لاہور سے حکیم یوسف حسن کے رسالہ نیرنگِ خیال نے ستمبر اکتوبر۱۹۳۲ء میں شائع کیا۔(۱) جسے اقبال نے بہت پسند کیا اسے عوام میں بھی مقبولیت حاصل ہوئی اور بہت جلد اس کا ایڈیشن ختم ہو گیا۔ اس اقبال نمبر کو اقبالیاتی ادب میں اولین و اساسی دستاویز کی حیثیت حاصل ہے۔ اس تاریخی اقبال نمبر کی اہمیت کے پیشِ نظر رسالہ نقوش کے مدیر محمد طفیل نے اقبال صدی کے موقع پر حکیم یوسف حسن کی اجازت سے اسے قندِ مکرر کے طور پر دوبارہ شائع کیا۔(۲)

نیرنگِ خیال' کے مذکورہ بالا اقبال نمبر کے علاوہ اقبال کی حیات میں اور کسی رسالے کے اقبال نمبر کی اشاعت کا تذکرہ کسی اقبالیاتی ادب میں نہیں ملتا لیکن راقمہ نے اپنی ایچ ڈی کے مقالے کی تحقیق کے دوران بڑی محنت سے کچھ نادر ونایاب اردو رسائل وجرائد تلاش کیے،ان میں سے ایک اقبال نمبر اختر (لاہور) فروری مارچ۱۹۳۸ء ایسا ہے جو اقبال کی حیات میں شائع ہوا۔ نامور اقبال شناس ڈاکٹر رفیع

الدین ہاشمی نے اپنے تحقیقی مقالے بعنوان ''چند نادر اقبال نمبر'' میں اس نادر اقبال نمبر کے بارے میں اپنی رائے کا اظہار اس طرح کیا ہے:

> علامہ اقبال کی زندگی میں رسائل کے یہ اقبال نمبر شائع ہوئے:
>
> ۱-نیرنگِ خیال کا خاص نمبر (ستمبر، اکتوبر۱۹۳۲ء)
>
> ۲-اختر کا اقبال نمبر (فروری مارچ ۱۹۳۸ء)
>
> ۔۔۔اولین اقبال نمبر کے طور پر نیرنگِ خیال کو بہت شہرت ملی، کیوں کہ یہ کسی رسالے، جریدے یا اخبار کا سب سے پہلا اور قدیم ترین 'اقبال نمبر' ہے۔۔۔البتہ مؤخر الذکر۔۔۔ اقبال نمبروں کا ذکر اقبالیات کے کسی تذکرے یا کتابیات میں نہیں ملتا۔ ان کا سراغ حال ہی میں پی ایچ ڈی کی ایک طالبہ (یاسمین کوثر) نے لگایا ہے۔ راقم کو یاسمین کی وساطت سے ان خاص نمبروں کو دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کا شمار نوادرِ اقبالیات میں ہونا چاہیے۔(۳)

زیرِ نظر مقالے میں صرف رسالہ اختر کے نایاب اقبال نمبر کا مختصر تحقیقی وتنقیدی جائزہ لیا جائے گا۔(۴) دیگر نادر و نایاب اقبال نمبروں پر الگ مقالہ تحریر کیا جائے گا۔(۵) اختر کا یہ اقبال نمبر اقبال کی حیات میں (مارچ اور اپریل ۱۹۳۸ء) لاہور سے شائع ہوا۔ ممکن ہے اس شمارے کی خبر اقبال تک بھی پہنچی ہو۔ یہ مختصر شمارہ ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہے اس کے مدیران میں علی محمد برق، ابوالعلا چشتی، مدیر اعزازی عظیم قریشی، مدیر حصہ نسواں فاطمہ بیگم منشی فاضل (پرنسپل زنانہ اسلامیہ کالج لاہور) شامل ہیں۔

مدیر نے ''نوٹ'' کے زیرِ عنوان بزمِ سخن پشاور اور انجمن اتحاد طلبہ ناگ پور و معاونین کا خصوصی شکریہ ادا کیا ہے۔ اس اقبال نمبر کے آغاز میں اکابرینِ ادب و سیاست (رضا ہمدانی، ایم ہاشمی، سائنیر کمیلو گریائی قونصل جنرل اٹلی، سر عبدالقادر، صاحبزادہ عبدالقیوم خان، پنڈت جواہر لال نہرو، نواب بھوپال، سر سکندر حیات خان) کے ''پیغامات'' دیے گئے ہیں۔ رسالے میں زیادہ گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے چند حضرات کے پیغامات کے متن کی بجائے صرف ان کے نام ہی لکھے گئے ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں:

ایم اے جناح، سر تیج بہادر سپرو، راجا نریندر ناتھ، ڈاکٹر سر گوکل چند نارنگ، رابندر ناتھ ٹیگور، قونصل جنرل جرمنی، وزیرِ اعظم حکومتِ بمبئی، لارڈ لوتھین، علامہ عبداللہ یوسف علی وغیرہ۔ زیرِ نظر اقبال نمبر میں اقبال پر جو مقالات اور نظمیں شامل کی گئی ہیں ان کے عنوانات مندرجہ ذیل ہیں:

مقالات:

۱-ایشیا کی عظیم المرتبت شخصیت از مرزا محمد سعید فارغ قادری (ص ۱۷-۲۹)

۲-مصلح قوم از مبارک الدین عشرت (ص ۳۰-۳۲)

۳- اقبال ایک سیاسی مفکر کی حیثیت میں ازعبدالرحیم شبلی، بی کام (ص۳۳-۴۲)

۴- اقبال اور فردوسی از ملک الشعرا ملک ناصر علی خان ناصر (ص۵۸-۵۹)

۵-ایک وطن پرست شاعر از مضطر ہاشمی (ص۶۰-۶۴)

۶- اقبال، شاعرِ غیر فانی از بلقیس جمال نگہت (ص۶۹-۷۲)

۷- اقبال از خان نور الٰہی خان (ص۷۴-۷۸)

۸-ضربِ کلیم از سید فارغ بخاری سرحدی (ص۸۳-۸۷)

۹- اقبال کی ظریفانہ شاعری از صاحبزادہ م رفیق صدیقی (ص۱۱۹-۱۲۰)

''ایشیا کی عظیم المرتبت شخصیت'' مضمون میں مرزا محمد سعید فارغ قادری نائب صدر بزمِ سخن پشاور نے اقبال کی مختصر سوانح، شاعری، تصنیفات اور سیاسی خدمات، قومی وملی شاعری کی خصوصیات اور اس کی مثالیں دے کر ان موضوعات پر مختصر روشنی ڈالی ہے۔ یہ اقبال کی ابتدائی سوانحی معلومات پر مبنی مضمون ہے۔''مصلح قوم'' کےعنوان سے مبارک الدین عشرت نائب ناظم بزمِ سخن پشاور نے کلام اقبال سے انقلابی نوعیت کے اشعار کی مدد سے انھیں مصلح قوم قرار دیا ہے۔ اقبال اپنے کلام سے جوش پیدا کرتے ہیں اور مشکلات میں جینا سکھاتے ہیں برصغیر کے مسلمانوں کو زوال کے اس دور میں خوابِ غفلت سے بیدار کر کے عمل کے لیے تیار کرتے ہیں کیونکہ مسلمان ترقی کے میدان میں دیگر قوموں کے مقابلے میں پیچھے رہ گئے تھے۔اقبال کے نزدیک صرف کلمہ پڑھنے اور مسجد کے حجروں میں بیٹھنے والے کا نام مسلمان نہیں بلکہ صداقت، عدالت، شجاعت اور حلم وبردباری کی خوبیوں کو پہچاننے کے ساتھ ساتھ اپنی خودی کی پہچان بھی ضروری ہے۔عصرِ حاضر کے مسلمان باعمل مسلمان بن کر ہی اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کر سکتے ہیں۔(۶)

عبدالرحیم شبلی بی کام ''اقبال ایک سیاسی مفکر کی حیثیت میں'' مضمون میں اقبال اور ملوکیت، وطنیت، جمہوریت، اشتراکیت جیسے نظریات کے حوالے سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ مغربی ملوکیت یا سرمایہ دارانہ نظام کے مخالف ہیں۔ وہ وطنیت کی بنیاد رنگ، نسل اور وطن پر رکھنے کی بجائے ملت کا وسیع تصور پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے نظریات کی اساس قرآن وحدیث کے بتائے ہوئے اسلامی اصولوں اور احکامات پر مبنی ہیں۔ ان کا پیغام خاص طور پر مسلم نوجوانوں کی بیداری کے لیے تھا۔ وہ انھیں دعوتِ عمل دیتے ہیں۔عصرِ حاضر کے سرمایہ دارانہ نظام میں اقبال غریبوں اور نوجوانوں کی مدد سے انقلاب لانا چاہتے تھے۔ وہ اپنے اس مقصد میں بہت حد تک کامیاب بھی ہوئے۔علامہ کے مذکورہ بالا نظریات پر مدلل بحث کی گئی ہے اس لحاظ سے زیرِ نظر اقبال نمبر میں یہ مقالہ دیگر مقالات کے مقابلے میں بہتر ہے۔

اقبال پر جن فارسی شعرا کے گہرے اثرات مرتب ہوئے ان میں ایک اہم شاعر فردوسی بھی

تھے۔''اقبال و فردوسی'' دو صفحات پر مختصر مضمون میں ملک الشعرا ملک ناصر علی خان ناصر (سرپرست بزمِ سخن پشاور) اقبال پر فردوسی کے اثرات اور دونوں کی مماثلتیں بیان کرتے ہیں۔ فردوسی کا شاہنامہ بے مثال تھا جس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ دونوں عظیم شعرا نے اپنی قوم کی اصلاح کی اور انھیں خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ اس مضمون میں اقبال کی تصنیف اسرارِ خودی کو علامہ کی تمام کتب پر فوقیت دی گئی ہے۔(۷)

''ایک وطن پرست شاعر'' مظطر ہاشمی کا مضمون ہے جس میں وہ لکھتے ہیں کہ جن ایرانی شعرا کے اقبال کی شاعری پر گہرے اثرات ہیں۔ انھوں نے اپنی شاعری کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں میں بیداری پیدا کی ان میں فردوسی کا نام سرفہرست ہے۔ بے عملی کا درس دینے والے شعرا کا اقبال پر کوئی اثر نہ ہوا۔ مصنف نے اقبال پر انگریز حکومت سے وفاداری کے الزام کو رد کیا اور یہ بتایا کہ اگر اقبال وطن دشمن ہوتے تو کوئی عہدہ یا مالی فائدہ تو لیتے لیکن ایسا کچھ نظر نہیں آتا۔ وہ مفاد پرست ہوتے تو اتنا عرصہ گزرنے کے بعد بھی لوگوں کے دلوں میں زندہ نہ رہتے۔ اقبال نے تو قوم میں فرقہ واریت کو ختم کر کے متحد کرنے کی کوشش کی۔ بقول مضطر ہاشمی:

> اب ہم معترضین سے یہ پوچھنے کا حق رکھتے ہیں کہ ایسا شاعر جو اپنے وطن عزیز کے افراد کو کلیم ایسے پیغمبروں کی صف میں کھڑا کر سکتا ہے۔ اور جو ہندوستان کی جملہ ملتوں کے پیشواؤں اور راہنماؤں کا احترام کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا اسے کس طرح فرقہ پرست شاعر کہا جا سکتا ہے؟ (۸)

''اقبال۔۔شاعرِ غیر فانی''، بلقیس جمال نگہت کا وہ انعام یافتہ مضمون بھی شامل ہے جسے یوم اقبال ناگ پور میں انجمن اتحاد طلبہ کی طرف سے اقبال میڈل سے نوازا گیا۔ اس میں مصنفہ نے اقبال کے لافانی ہونے کی وجہ ان کا ابدی پیغام بتایا ہے۔ بقول بلقیس جمال نگہت:

> اقبال کا پیام ایسا ہے جو نہ کسی شاعر نے ابتدائے ادب سے اب تک دیا ہے نہ کوئی مستقبل میں دے سکے گا۔ حضرت اقبال اپنی دنیا اس خاک دان کے غم نصیب باشندوں سے الگ تھلگ بناتے ہیں۔ جس میں خود ان کی حیثیت آدم کی ہے اور جہاں کوئی دوسرا ان کا دم ساز نہیں۔ (۹)

اقبال کے فکر و فن کے ساتھ ساتھ ان کی شاعری میں امید و رجائیت کی خوب تعریف کی گئی ہے۔ انھی خوبیوں کی وجہ سے اقبال کی شاعری کو لافانی کہا گیا ہے۔''اقبال'' کے زیرِ عنوان خان نورالٰہی خان کا خطبہ صدارت ہے۔ جسے جشن یوم اقبال زیرِ اہتمام بزمِ سخن پشاور میں جنوری ۱۹۳۸ء میں پیش کیا گیا۔ اس میں اقبال کی شاعری اور ان کے فکر و فن پر تعریفی انداز سے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے اور آخر میں اقبال کی صحت یابی کے لیے دعا کی گئی ہے۔ دراصل یہ اقبال کی زندگی کے آخری ایام تھے جب وہ بہت بیمار تھے۔ ایسے میں اقبال کے چاہنے والے ان کے لیے شفائے کاملہ کی دعائیں کر رہے تھے۔(۱۰)

اقبال کے مجموعۂ کلام ضرب کلیم کے حوالے سے سید فارغ بخاری سرحدی کا ایک مضمون ہے جس میں انھوں نے اقبال کی کفر کے خلاف اسے صحیح معنوں میں جنگ قرار دیا ہے۔اس معرکہ کارزار کے نتیجے میں وہ اسلام کی سربلندی چاہتے ہیں۔اس مضمون کے آخر میں مصنف نے اقبال کی تعریف میں کہی گئی ایک فارسی رباعی پیش کی ہے۔(۱۱)

اقبال پر ایک اور پر مغز مضمون ''اقبال کی ظریفانہ شاعری'' شامل ہے جس میں اقبال کی ظریفانہ شاعری کی مثالیں دی گئی ہیں اس میں ہندوستانی مسلمانوں کے یورپی تہذیب اپنانے پر طنز کیا گیا ہے۔اقبال کا نصیحت آموز انداز اپنی قوم کی اصلاح کرنا تھا۔(۱۲)

زیرنظر مقالے میں اقبال کو نثر کے ساتھ ساتھ شاعری کی صورت میں بھی خراجِ عقیدت پیش کیا گیا ہے مثلاً جعفر علی خان جعفری امین بزم سخن پشاور کی مختصر فارسی ''نظم'' پیش کی گئی ہے جس میں اقبال کی شاعری اور ان کے فکر وفن کی تعریف کی گئی ہے۔(۱۳) رضا ہمدانی نے ''جنت خیال'' نظم میں اقبال کی مدح کی ہے:

ہاں اٹھو تعظیم کو اور سب جھکا لو اپنا سر آرہا ہے شاعری کا آخری پیغامبر
آرہا ہے تاج دارِ دولتِ شعر و سخن شاعرِ اسلام، جانِ ایشیا، فخرِ وطن
جس کے فرق ناز پر سجتا ہے تاجِ شاعری جس کو اقلیم ادب دیتا ہے باجِ شاعری(۱۴)

''اقبال سے خطاب'' کے عنوان سے نواب میاں احمد یار خان دولتانہ کی مختصر نظم ہے جس میں اقبال کے فلسفہ خودی اور انقلابی پیغام کی تعریف کی ہے۔(۱۵) حاجی سرحدی (رکن بزم سخن پشاور) کی نظم ''تاریخی نظم'' میں اقبال کی خواب غفلت سے بیدار کرنے اور جذبات کو متحرک کرنے والی شاعری کی تعریف کی گئی ہے۔(۱۶)''شعر اقبال'' کی زیر عنوان چوہدری جلال الدین اکبر کی نظم ہے جس میں کلام اقبال کی تعریف و تحسین کی گئی ہے۔(۱۷) اسی طرح کی ایک اور تعریفی نظم ''اقبال'' فارسی میں بھی شامل ہے جسے ملک الشعرا ملک ناصر علی خان ناصر نے تحریر کیا۔(۱۸)''شاعر مشرق سے'' مبارک الدین عشرت (نائب ناظم بزم سخن پشاور) کی اقبال کی تعریف میں نظم ہے۔(۱۹) مرزا محمد سعید اور فارغ قادری کی مشترکہ کوشش سے لکھی گئی ''اقبال'' نامی ایک نظم بھی شامل ہے جو مسدس کی ہیئت میں ہے۔اس میں بھی اقبال کی شخصیت اور ان کی شاعری کی تعریف کی گئی ہے۔اس نظم کے آخر پر جعفری سرحدی کی رباعی دی گئی ہے۔(۲۰) سید گل بادشاہ (بزم سخن کے رکن) کی ایک نظم ''اقبال'' میں اقبال کی تعریف کر کے ان سے اپنی محبت کا اظہار کیا گیا ہے۔(۲۱)

زیرِ نظر اقبال نمبر میں اقبالیاتی تحریروں کے ساتھ ساتھ کچھ دیگر موضوعات پر بھی تحریریں شامل ہیں مثلاً ''پنجاب کی سیاسی صورت حالات'' (ملی مقاصد کے پردے میں انفرادی مفاد کی کارفرمائیاں) عنوان کے تحت برق صاحب نے ایک ایسا مضمون تحریر کیا جس میں تحریک مسجد شہید گنج کے حوالے سے تفصیل پیش

کی گئی ہے۔(۲۲) ''اردو ہندی'' کے زیرِعنوان مولوی عبدالحق کے مضمون کی دوسری قسط پیش کی گئی ہے جس میں اگست ۱۹۳۷ء میں پٹنہ کے مقام پر انجمن ترقی اردو کی منعقدہ کانفرنس کی روداد ہے۔ اس کانفرنس میں اس وقت کے جو مشاہیر علم وادب شامل ہوئے ان میں مولوی عبدالحق (سیکرٹری انجمن ترقی اردو ہند)، پنڈت برج دتا تریا کیفی، سید سلیمان ندوی، خواجہ غلام السیدین (پرنسپل ٹریننگ کالج مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ)، پروفیسر محمد مجیب بی اے آکسن (جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی) مولوی عبدالماجد دریا بادی، مولوی ظفر الملک علوی (مدیر الناظر)، قاضی عبدالودود بی اے (بیرسٹر ایٹ لا، معتمد انجمن ترقی اردو صوبہ بہار)، مولوی نظام الدین حسین نظامی (مدیر ذوالقرنین وسیکرٹری پراونشل مسلم ایجوکیشنل کانفرنس صوبہ متحدہ)، مولوی رشید احمد صدیقی (صدر شعبہ اردو، مسلم یونی ورسٹی علی گڑھ)، سید الطاف علی (ہیڈ اسسٹنٹ دفتر آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس)، محمد یونس بیرسٹر ایٹ لا، سید محمد حنیف ایڈووکیٹ (رکن سنڈیکیٹ پٹنہ یونی ورسٹی) وغیرہ شامل تھے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خان، میاں بشیر احمد، نواب صدر یار جنگ بہادر (مولوی حبیب الرحمان شیروانی)، ڈاکٹر عبدالستار صدیقی جیسی شخصیات بھی اس کانفرنس میں شرکت کا ارادہ رکھتی تھیں لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے شریک نہ ہو سکے۔(۲۳) اس روداد میں اردو اور ہندی دونوں زبانوں کو ترقی دینے کے ساتھ ساتھ انھیں دفتری اور تعلیمی زبانوں کے طور پر تسلیم کروانے کی تجاویز دی گئی ہیں۔

ایف ڈبلیو بین کی ایک افسانوی کہانی کا سراج الدین احمد نظامی نے ''پریم کا جادو'' کے نام سے ترجمہ کیا۔ یہ مافوق الفطر عناصر اور راجا رانیوں کی روایتی کہانی معلوم ہوتی ہے جو رسالہ اختر میں قسط وار چھپتی ہے اور ایک قسط زیرِنظر شمارے میں بھی دی گئی ہے۔ ''شادی کے بعد'' علی محمد برق کا افسانہ ہے جس میں میاں بیوی اور ان کے نوزائیدہ بچے کی کہانی ہے۔(۲۴)

''ریڈیو'' کے زیرعنوان ہدہد نامی شخص کا مضمون ہے۔ اس میں ریڈیو جب نیا نیا چند لوگوں کے پاس آیا تھا تو لوگ اس سے کیسے مستفید ہوتے تھے، اس سے متعلق ایک مختصر سی کہانی ہے۔(۲۵)

''فلم اسٹیج اور ایکٹریسیں'' کے زیرعنوان فلمی اداکاراؤں اور اسٹیج ایکٹرسوں کی فلم اور اسٹیج پر کارکردگی اور ان کے کرداروں پر خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ یہ اپنی فلمی شہرت سے کس طرح ناجائز فائدہ اٹھاتی ہیں۔ اس مضمون کے بعد دو اداکاراؤں کی تصاویر بھی دی گئی ہیں۔(۲۶)

علی محمد برق کے مضمون ''قومی بنک'' میں بتایا گیا کہ انسان کی ابتدائی زندگی سے چیزوں کے تبادلے سے اشیا خریدی جاتی تھیں لیکن آہستہ آہستہ انسان نے ترقی کرنا شروع کر دی۔ اس نے لوہے اور تانبے کے سکوں میں سرمایے کو منتقل کر دیا۔ اس سے دولت کی حرص اور بڑھی جس سے انسانی زندگی میں پیدا ہونے والے امیر غریب کے فرق نے بے شمار مسائل پیدا کر دیے۔ آج بنکوں کے نظام نے سود کا نظام

متعارف کروا دیا ہے جس سے غریب طبقہ مزید پس جائے گا۔(۲۷)

زیر نظر اقبال نمبر میں اقبال پر شاعری کے ساتھ ساتھ دیگر موضوعات پر بھی شاعری کے چند نمونے مل جاتے ہیں مثلاً سرور القادری نے ''غزل'' میں عشقیہ جذبات کو پیش کیا ہے۔(۲۸) حاجی لق لق کی مزاحیہ نظم ''مقصدِ حیات'' جسے آل انڈیا مشاعرہ میں طلائی تمغہ انعام دیا گیا اسے بھی زیر نظر اقبال نمبر کی زینت بنایا گیا ہے جس میں عصرِ حاضر کے مسائل اور زندگی کے بارے میں مختلف نقطۂ نظر کو ہلکے پھلکے انداز میں پیش کیا گیا ہے۔(۲۹) ''سکوت شب'' کے زیر عنوان ثمر میانوی کی نظم ہے جس میں رات کی خاموشی اور سکوت کی خوب صورت منظر کشی کی گئی ہے۔(۳۰) ''نامہ شوق'' کے زیر عنوان ماہ پارہ حیدر آبادی کی ارسال کردہ ایک عشقیہ نظم ہے جسے شیدائی نامی شاعر نے تحریر کیا۔

المختصر زیر نظر اختر کا یہ نادر و نایاب اقبال نمبر جسے راقمہ نے بڑی محنت سے اپنی پی ایچ ڈی کی تحقیق کے دوران دریافت کیا اسے اقبالیاتی ادب میں تاریخی اور دستاویزی حیثیت حاصل ہے کیونکہ یہ اقبال کی زندگی میں شائع ہونے والا دوسرا اقبال نمبر تھا جو ابھی تک گوشہ گمنامی میں تھا اور اقبالیات کی کسی کتاب یا دستاویز میں شامل نہیں نہ کسی محقق کو اس کے بارے میں معلومات حاصل ہیں۔ امید ہے یہ تاریخی حیثیت رکھنے والا اقبال نمبر اقبالیات کے اسکالرز، محققین، ناقدین، اساتذہ اور طلبہ کے لیے مفید ثابت ہوگا اور اقبال کو ان کے معاصرین کی نظر سے سمجھنے میں مددگار ہوگا۔

حوالہ جات وحواشی

۱- نیرنگ خیال، لاہور، اقبال نمبر، ستمبر اکتوبر، ۱۹۳۲ء
۲- نقوش، لاہور، اقبال نمبر، نومبر، ۱۹۷۷ء
۳- تحصیل، کراچی، ششماہی، جلد اول، شمارہ اول، جولائی۔ دسمبر ۲۰۱۷ء، ص ۱۴۱
۴- اختر، لاہور، اقبال نمبر، مارچ، ۱۹۳۷ء
۵- نور التعلیم، گکھڑ، مارچ اپریل ۱۹۳۸ء
۶- اختر، لاہور، اقبال نمبر، فروری مارچ، ۱۹۳۷ء، ص ۳۲
۷- ایضاً ص ۵۹
۸- ایضاً ص ۶۴
۹- ایضاً ص ۷۰

۱۰- ایضاً ص ۷۸
۱۱- ایضاً ص ۸۷
۱۲- ایضاً ص ۱۱۹-۱۲۰
۱۳- ایضاً ص ۴۲
۱۴- ایضاً ص ۴۷-۴۸
۱۵- ایضاً ص ۵۷
۱۶- ایضاً ص ۶۴
۱۷- ایضاً ص ۷۳
۱۸- ایضاً ص ۷۹
۱۹- ایضاً ص ۸۲
۲۰- ایضاً ص ۹۶
۲۱- ایضاً ص ۱۰۲
۲۲- ایضاً ص ۱۰-۱۱
۲۳- ایضاً ص ۴۴
۲۴- ایضاً ص ۸۰-۸۱
۲۵- ایضاً ص ۹۳
۲۶- ایضاً ص ۹۹-۱۰۰
۲۷- ایضاً ص ۱۱۳-۱۱۸
۲۸- ایضاً ص ۲۹
۲۹- ایضاً ص ۶۸
۳۰- ایضاً ص ۹۷

اقبال اور فقر

فرح نادر

Allama Iqbal is an advocate of Islamic economic Philosophy. Asceticism helps to make society healthy and transparent through positive and emendating moral values and disallows agnosticism, accumulation of wealth, imitation, and lust. Allama Iqbal has given a specific vastness to the meaning of Asceticism. Allama Iqbal has given a complete explanation of his writings. He has not only presented the concept of Asceticism and Altruism(فقر و غنیٰ) in his writings but also implemented it in his own life. That's why the writings of this great Philosopher incorporated truthfulness which deeply inspired a vast number of his readers and side by side the thinkers, researchers, intellectuals, and scholars of the world. The concept of asceticism and altruism of Allama Iqbal lies in mysticism, patience, forbearance, and humility but not as a weakness, ineffectualness, or helplessness of any kind. The same adherence and forbearance, surrender and acquiescence and humility are the spirits of the Islamic school of thought and the significant characteristics of the Superman (مردِ مومن) of Allama Iqbal.

اللہ تعالیٰ انسان کی جسمانی حدود اور اس کی روحانی قوتوں سے واقف ہے اسی لیے اس نے اسے قوت بخشی تا کہ وہ اس بارِ گراں کو اٹھانے کے قابل ہو سکے جسے دنیا و مافیہا کی ہر شے نے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ خدائے واحد نے غیب سے اسے وہ طاقت عطا فرمائی جو کائناتی عناصر سے نبرد آزما ہونے میں اس کی مددگار ہو جیسے کہ خدا موسیٰؑ سے طُور پر ہم کلام ہوتا ہے اور موسیٰؑ کو وہ قوت عطا کرتا ہے جس سے وہ اس جلوہ کا نظارہ کرنے کی سعادت حاصل کرتے ہیں پھر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معراج کی دعوت دیتا ہے. یہ انسانی رسائی کی انتہا تھی اور یہی مثال انسانوں کے اندر اعلیٰ پوشیدہ قوتوں کا اندازہ لگانے کے لیے کافی ہے۔ فقر کی صفت اللہ تعالیٰ اپنے ان مخصوص لوگوں کو عطا کرتا ہے جن پر وہ اپنا خاص فضل فرماتا ہے وہ جو بظاہر درویشی کی چادر اوڑھے ہوئے اپنی تمام دنیا کو خدا کی راہ میں لٹا دینے سے گریز نہیں کرتے رب کائنات انہیں صبر و

استقامت جیسے فضائل عطا کرنے کے ساتھ ساتھ بلند حوصلہ اور عزم و ہمت جیسی صفات بھی عطا کرتا ہے۔

قرآن حکیم فقر کو بیان کرتے ہوئے جن اوصافِ حمیدہ کی تفصیل بیان کرتا ہے اقبال نے ان تمام خوبیوں کو حضورؐ کی سیرت میں پایا۔ اقبال نے اپنی زندگی کو قرآنی اصولوں سے مزین کرنے والے انسانِ کامل اور مردِ مومن کو انسانیت کے لیے نمونہ قرار دیا جو یقیناً آنحضورؐ کی زندگی اور ان کی سیرت پر مکمل دلالت کرتا ہے۔ قرآنِ کریم نے جو احکام نازل کیے وہ صرف اور صرف انسانی زندگی اور دنیا میں اس کے قیام سے متعلق ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (۱)

ترجمہ: ''بے شک ہم نے امانت پیش کی آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں کو تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اٹھالی بے شک وہ اپنی جان کو مشقت میں ڈالنے والا نادان ہے۔''

درج بالا آیت کو پیش نظر رکھتے ہوئے اقبال اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ دنیا میں اللہ تعالیٰ کی ذات انسان کی معاون ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو دنیا اور اس کے خصائص انسان کی موہوم ہستی کو فنا کر دیتے۔ اسی آیت کے تناظر میں اقبال رقم طراز ہیں:

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے   بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے (۲)

رب کائنات نے انسان کو اشرف المخلوقات کے عہدے پر فائز فرمایا زمین میں اسے اپنا نائب بنا کر بھیجا اسے فقر و غنی، درویشی، اور دنیا کی لذتوں سے بے رغبتی جیسی صفات سے سرفراز کیا، ایسے لوگوں کو قرآن کا مخاطب بنایا اور ان کے لیے فرمایا:

وَ اضْمُمْ يَدَكَ اِلٰى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوْٓءٍ اٰيَةً اُخْرٰى (۳)

ترجمہ: ''(فرمایا اللہ نے) اور لگا اپنا ہاتھ اپنے بازو سے کہ نکلے سفید ہو کر نہ کچھ بری طرح یہ ایک نشانی اور ہے۔''

حضرت عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ان کی قوم کے لوگوں نے تنگ کرنا شروع کیا تو ان پر وحی نازل ہوئی اور اللہ کی طرف سے ید بیضا کا معجزہ عطا ہونے کی خوشخبری سنائی گئی تو اقبال نے اس آیت سے اخذ کیا کہ رب کائنات نے انسان میں ہزار ہا ایسے راز پوشیدہ رکھے ہیں جن سے خود انسان تا حال نا آشنا ہے، جن سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے انسان کو خود اپنی ہستی اور خدائے واحد کی ذات سے کامل آگاہی کی اشد ضرورت ہے، لکھتے ہیں:

نہ پوچھ ان خرقہ پوشوں کی، ارادت ہو تو دیکھ ان کو
یدِ بیضا لیے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں (۴)

اقبال اُمتِ مسلمہ کی حالتِ زار کو دیکھ کر اس پہ کڑھتے رہتے اور غور وفکر کے ذریعے مسلمانوں کو ان حالات سے نکالنے کی تدبیر سوچتے رہتے۔ اسی کھوج میں انہوں نے آیاتِ قرآنی میں فقر وغنا کی اہمیت معلوم کرنے کی کوشش کی، قرآن مجید میں ہے:

یَوْمَ لَا یَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ o إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (۵)

ترجمہ: ''جس دن نہ کام آوے گا کوئی مال اور نہ بیٹے مگر جو آیا اللہ کے پاس قلبِ سلیم لے کر''

اقبال نے اس آیتِ کریمہ پر تحقیق کر کے قلبِ سلیم کی حقیقت معلوم کی کہ وہ کون سا دل ہے جسے قرآن نے قلبِ سلیم کہا ہے وہ کون سے خاص سانچے ترتیب دیے گئے تھے جن پر پورا اترنے کے بعد انسان کاملیت کے درجے پر فائز ہوسکتا ہے لہذا وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ فقرِ غیور وہ خوبی ہے جو انسان کو انسانِ کامل کا درجہ عطا کرتی ہے:

گدائی میں بھی وہ اللہ والے تھے غیور اتنے
کہ منعم کو گدا کے ڈر سے بخشش کا نہ تھا یارا (۶)

اقبال نے حضور نبی کریمؐ کی زندگی کے گہرے مطالعہ کے بعد فقر کی دونوں اقسام یعنی غیر اسلامی فقر اور اسلامی فقر اخذ کیں اور اسلامی فقر کو فقرِ غیور کا نام دیا۔ آپ نے حضور نبی کریمؐ کی زندگی اور ان کی سیرت کے مطالعہ سے معلوم کیا کہ فقر کی اصل کیا ہے۔ قرآن مجید میں جو احکام نازل ہوئے ہیں ان کو عملی زندگی میں کس طرح سے نافذ کیا گیا۔ رشتہ داروں، ہمسایوں، قرابت داروں، مسکینوں، غریبوں، مسافروں اور بیواؤں اور یتیموں کی کفالت کرنے اور ان کے دکھ درد میں شریک ہونے کی فضیلت کیا ہے۔ یہ سب نبی اکرم ﷺ نے عملاً کر کے دکھایا۔ اس کی اہمیت یوں بیان کی گئی۔ ارشاد باری ہے:

وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (۷)

ترجمہ: ''اور بندگی کرو اللہ کی اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور ماں باپ کے ساتھ نیکی کرو اور قرابت والے سے اور یتیموں سے اور فقیروں سے اور ہمسایہ قریب، اور ہمسایہ اجنبی سے اور برابر کے رفیق سے اور راہ کے مسافر سے اور اپنی باندی اور غلام سے بے شک اللہ کو خوش نہیں آتا کوئی اترانے والا، بڑائی مارنے والا۔''

اقبال نے اس آیت کریمہ کی جو عملی توضیح پیش کی ہے وہ بہت مدلل مگر محدود الفاظ میں ہے یعنی دریا کو کوزے میں بند کر دینے کے مترادف ہے۔ لکھتے ہیں:

خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے

میں اس کا بندہ بنوں گا جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا(۸)

خدا اپنے بندوں کو کبھی تنہا نہیں چھوڑتا، اور ان کو ہزار ہا مشکلات میں سے یوں باہر نکال لاتا ہے جیسے طوفان میں اٹھنے والی تند و تیز لہر کسی کو ساحل پر لا پھینکتی ہے۔ اقبال اس نتیجہ پر پہنچے کہ فقر قوموں کی معاشی زندگی کی ضمانت ہے جو قومیں فقر جیسی صفات اپنا لیتی ہیں کبھی سرنگوں نہیں ہوتیں انہیں کبھی دوسروں کے آگے دست دراز کرنا پڑتا، آپ لکھتے ہیں:

پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس　　　صدیق کے لیے ہے خدا کا رسول بس (۹)

اقبال کا درج بالا شعر اشارہ کرتا ہے کہ یقیناً ان کے پیشِ نظر قرآن کریم کی درج ذیل آیات رہی ہوں گی:

آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ (۱۰)

ترجمہ ''اللہ اور اس کے رسولؐ پر ایمان لاؤ اور اس (مال) میں سے خرچ کرو اس نے تمھیں اپنا نائب بنایا ہے، پس تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے خرچ کیا ان کے لیے بہت بڑا اجر ہے۔''

اسی طرح سورۃ الاعراف میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ (۱۱)

ترجمہ: ''اور میری رحمت ہر شے پر حاوی ہے تو میں اس میں ان لوگوں کے لیے لکھ لوں گا جو خدا سے ڈرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے اور جو ہماری آیتوں پر ایمان رکھتے ہیں۔''

اقبال نے فقر و غنا کو ایک قوت غیبی سے مماثل قرار دیا ہے۔ ان کی فکر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے فقرِ غیور کی اصطلاح اسی بنا پر اخذ کی ہے کہ ایک ایسا شخص جو اسلامی فقر اختیار کرتا ہے وہ بزدل نہیں ہو سکتا کیونکہ بزدل انسان اتنی ہمت، حوصلہ اور جرأت نہیں کر سکتا کہ کسی دوسرے کی فلاح اور آسودگی کے لیے اپنے آپ کو مشکل میں ڈالے۔ فقرِ غیور ایسی انسانی صفت ہے جو صرف ایک مہذب، غیرت مند، صابر، شاکر، مضبوط اور بلند ارادہ رکھنے والے انسان میں پائی جاتی ہے۔ فقرِ غیور پورے کے پورے دینِ اسلام کا احاطہ کرتا ہے۔ ضربِ کلیم میں اقبال ایک جگہ لکھتے ہیں:

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر　　　دوسرا نام اسی دین کا ہے فقر غیور (۱۲)

یورپی اقوام نے جس قدر اسلام کے خلاف پراپیگنڈہ کیا اس قدر کسی دوسرے مذہب کے خلاف برسرِ پیکار نہیں ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے مسلمانانِ ہند کو غلام بنانے کے لیے ان کے دل میں اسلام اور دین کے خلاف زہر بھرنا شروع کیا اور دینی تعلیمات کو خلافِ انسانیت ثابت کرنے کی کوشش کی۔ مسلمانوں کو جہاد، تزکیۂ نفس، اخوت اور انفاق فی سبیل اللہ جیسی خوبیوں سے دور کر دیا اور انہیں شراب

نوشی، سلطانی، تن آسانی اور رہبانیت کی طرف مائل کیا۔ اقبال نے رہبانیت کو غیر اسلامی فقر کا نام دیا۔ اقبال لکھتے ہیں:

مقصد ہے اگر منزلِ غارت گرِ ساماں ہو		ساماں کی محبت میں مضمر ہے تن آسانی (۱۳)

جب یہ شعر لکھا گیا تو اقبال کے سامنے قرآن کی بہت سی ایسی آیات تھیں جن میں جمعِ مال کی ممانعت کی گئی ہے، چند ایک مثالیں پیش ہیں:

وَمَن یُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (۱۴)

ترجمہ: ''اور جو لوگ دل کی تنگی (نفس کی بخیلی) سے محفوظ رہتے ہیں ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔''

اس مضمون کو قرآن کریم میں جگہ جگہ بیان کیا گیا ہے۔ اللہ کریم ارشاد فرماتا ہے:

هَاأَنتُمْ هَؤُلَاءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِ وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ (۱۵)

ترجمہ: ''خبردار! تم وہ لوگ ہو کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے کے لیے بلائے جاتے ہو تو کوئی تم میں سے وہ ہے جو بخل کرتا ہے اور جو بخل کرتا ہے سو وہ اپنی ہی ذات سے بخل کرتا ہے اور اللہ بے پروا ہے اور تم ہی محتاج ہو اور اگر نہ مانو گے تو وہ اور قوم سوائے تمہارے بدل دے گا پھر وہ تمہاری طرح نہ ہوں گے۔''

مسلم اُمہ کو درپیش مسائل کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اقبال نے قرآن کریم کی روشنی میں ان مسائل کی وجوہات، اسباب اور ان کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی اور اس نتیجہ پر پہنچے کہ مغربی تہذیب کے عطا کردہ تحائف میں رہبانیت، کم کوشی اور تن آسانی مسلمانوں کے زوال کی دو بڑی وجوہات ہیں۔ لہٰذا اقبال نے اپنے کلام کے ذریعے مسلمانوں کو اس سے خبردار کرتے ہوئے بیان کیا:

نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی
میرے جرمِ خانہ خراب کو ترے عفوِ بندہ نواز میں (۱۶)

جو مومن لوگ ہیں وہ صرف اور صرف اللہ سے ڈرتے ہیں۔ عشق ایسی ہی کرامت ہے جو انسان کے دل میں جذبۂ ایمان کی طاقت کو بڑھا دیتا ہے اور انسان دنیا کی ہر طاقت سے ٹکرا جانے کو تیار رہتا ہے۔ اللہ کریم کا ارشاد ہے:

وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ (۱۷)

ترجمہ: ''اور جو شخص شعائرِ الٰہی کا احترام کرتا ہے اس کا طریقِ عمل قلب کے تقویٰ کا نتیجہ ہے۔''

اقبال اس پر کامل ایمان رکھتے ہیں کہ جب تک انسان عشقِ حقیقی کے طیب جذبات سے مسرور اور شادنہ ہو اُس وقت تک انسان کے دل سے دنیاوی لذتوں کی چاہ نہیں نکل سکتی۔ لکھتے ہیں:

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساط اپنی
کیا ہے اس نے فقیروں کو وارثِ پرویز (۱۸)

یہاں جو ''فقیر'' کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے وہ خالصتاً ایسے مجذوب اور درویش لوگوں کے لیے ہے جو دنیاوی عیش وآرام کو کچھ اہمیت نہیں دیتے۔ ایسے ہی لوگوں کے لیے قرآن میں بیان ہے:

قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (۱۹)

ترجمہ: ''آپ کہہ دیں کہ بے شک میری نماز اور میری قربانیاں، میرا جینا اور میرا مرنا سب اللہ کے لیے ہے جو رب ہے سارے جہانوں کا۔''

اسی طرح سورہ النحل میں اللہ عزوجل نے بخل و اسراف سے بچنے اور درمیانی راہ اختیار کرنے کی ترغیب دی۔

درج بالا آیت کی روشنی میں اقبال نے جو نتیجہ اخذ کیا ہے اسے اس طرح سے بیان کیا کہ امت مسلمہ پر یہ واضح ہو جائے کہ دولت وثروت کی ہوس اللہ کے راستے پر چلنے اور نیکی حاصل کرنے کی راہ میں رکاوٹ ہے۔ یہ قلب انسانی پر کائی کی طرح جم جاتی ہے جس سے انسان کی نیکیاں زائل ہو جاتی ہیں:

ضمیرِ پاک و نگاہِ بلند و مستیِ شوق　　　نہ مال و دولت قاروں نہ فکرِ افلاطوں (۲۱)

اقبال نے درجہ بالا آیت سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ مومن کے لیے نہ تو رہبانیت اختیار کرنا یعنی ترکِ دنیا درست ہے اور نہ ہی جمع مال و دولت بلکہ اعتدال پر قیام مومن کی زندگی کا پہلا اصول ہے۔ قرآن میں ارشاد ہے:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُم فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً (۲۲)

ترجمہ: ''اللہ نے وعدہ کیا ہے ان لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور نیک عمل کیے پس وہ ان کو خلافت عطا کرے گا۔ جیسا کہ ان سے پہلوں کو عطا کی تھی اور ان کے لیے جس دین کو پسند کیا ہے اسے ضرور مستحکم کر دے گا البتہ ان کے خوف کو امن سے بدل دے گا۔''

پھر اللہ عزوجل فرماتا ہے:

أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ (۲۳)

ترجمہ: زمین کے وارث میرے صالح بندے ہوں گے۔

توحید وہ نکتہ ہے جو فقرِ اسلامی کی بنیادیں فراہم کرتے ہوئے مردِ مومن کو دنیاوی لذتوں اور آسائشوں سے بے پروا کر دیتا ہے۔ اقبال اس بارے میں رقم طراز ہیں:

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دلنوازی کا　　　مروت حسنِ عالمگیر ہے مردانِ غازی کا (۲۴)

اقبال اسبابِ ظاہری سے رغبت اور دنیاوی لذتوں کے حصول کو خلافِ اسلام عمل قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک جمع مال اور لذتوں کی حرص انسان کو تباہی کی طرف دھکیلتی ہے۔ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى (۲۵)

ترجمہ: ''آپ فرمادیں کہ دنیا کی متاع تھوڑی ہے اور آخرت اچھی ہے، تقویٰ والے کے لیے۔''

اس بارے میں اقبال کا بیان ملاحظہ ہو:

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لیے　　　لذتِ شوق بھی ہے نعمت دیدار بھی ہے (۲۶)

اقبال کے نزدیک رزق اور نعمتوں کے حصول کے لیے علم و عرفان، فہم و فراست بندہ مومن کی شان ہے، دنیاوی اشیا کے متعلق جاننا اور رزق کے اسباب و وسائل کے بارے میں مناسب جانکاری کے حصول کو مرد مومن کی صفت قرار دیا- قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے:

وَلاَ تَدْعُ مِن دُونِ اللّهِ مَا لاَ يَنفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِّنَ الظَّالِمِينَ (۲۷)

ترجمہ: ''اللہ کے سوا کسی اور کو نہ پکارو جو تمہیں نہ نفع پہنچا سکے نہ نقصان۔ پھر تم اگر ایسا کرو گے تو ظالموں میں سے ہو گے۔''

قرآن کریم کی درج بالا آیت سے اقبال نے جو کچھ اخذ کیا ہے اسے وہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی　　　جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی (۲۸)

دنیا کی لذتیں اور آسائشیں انسان کو آخرت سے بیگانہ کرتی ہیں جبکہ اللہ تعالیٰ نے یہ نعمتیں انسان پر اس لیے نازل کی ہیں کہ وہ مکمل ذہنی اور جسمانی تندرستی شعور کی حالت میں ایمان باللہ کا اقرار کرے اور تقویٰ اختیار کرے۔

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى (۲۹)

ترجمہ: ''اور نہ دوڑا اپنی نگاہوں کو ان چیزوں کی طرف جن سے ہم نے کافروں کے جوڑوں کو بہرہ مند کیا ہے (یعنی دنیوی زندگی کی آرائش کی طرف) جیتی دنیا کی تازگی، تاکہ اس کے سبب انہیں فتنہ میں ڈالیں اور تیرے ربّ کا رزق سب سے اچھا اور سب سے دیرپا ہے۔''

اقبال قرآن کریم کی آیات پر غور کرنے اور ان کے الفاظ و معانی پر تحقیق میں مصروف رہے۔ ''زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدنیا'' کو اقبال نے مغرب زدہ آرام و آسائش بھری زندگی سے تعبیر کیا، آپ کہتے ہیں:

نہ ڈھونڈ و اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں　　　کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی (۳۰)

قرآن مجید میں فقر کی اہمیت مسلم ہے۔ اللہ کریم کا ارشاد ہے:

وَ مَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللهِ رِزْقُهَا ''(۳۱)

ترجمہ: ''اور زمین پر چلنے والا کوئی ایسا نہیں جس کے رزق کا ذمہ اللہ پر نہ ہو۔''

اقبال اس تصور کی وضاحت جن الفاظ میں کرتے ہیں اسے سمجھنے کے لیے محض چند حوالوں کی ضرورت ہے۔ اگر ایک طرف قرآن کی درج بالا آیت ہو اور دوسری طرف اقبال کے اشعار تو اسے سمجھنا ہرگز مشکل نہ ہوگا جیسا کہ یہ شعر ملاحظہ ہو:

عشق ہو جس کا جسور، فقر ہو جس کا غیور　　　　خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم (۳۲)

اقبال کے تصورِ فقر کی اصل روح اسوۂ رسول ﷺ ہے۔ ان کے اشعار میں جہاں کہیں غنا کا تصور موجود ہے اس کا منبع و ماخذ ذاتِ نبی ﷺ ہے۔ اقبال نے تصورِ فقر کی توضیح میں لکھا:

اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار　　　　جو حرف قل العفو میں پوشیدہ ہے اب تک (۳۳)

مندرجہ بالا شعر یقیناً درج ذیل آیت کی روشنی میں لکھا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ (۳۴)

ترجمہ: ''اور لوگ آپؐ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں؟ تو آپ کہہ دیجیے کہ جو (ضرورت سے) زائد ہو۔''

جب حضورؐ کو اللہ عزوجل کی طرف سے حکم نازل ہوا کہ جب آپ سے لوگ پوچھیں کہ کیا خیرات کریں تو ان کو بتائیں کہ جو ان کی ضرورت سے زائد ہو۔ اقبال نے درج بالا شعر میں اس آیت کو بے حد خوبصورت انداز میں بیان کیا۔ مزید لکھتے ہیں:

پہناتی ہے درویش کو تاجِ سر دارا　　　　غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دو میں (۳۵)

اقبال کے نزدیک فقر عزت و وقار، مادی لذتوں سے بے رغبتی اور انسانی شخصیت میں ایک مخصوص قسم کی بے نیازی کا نام ہے۔ فقر اگر اسوۂ رسول اور قرآنی احکام کے عین مطابق ہے تو انسان کی فلاح اور کامیابی کا ضامن ہے۔ ارشاد باری ہے:

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (۳۶)

ترجمہ: ''اور اللہ کے ساتھ کسی اور کو معبود نہ ٹھہراؤ اور اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں، اس کی ذات کے سوا ہر چیز کو فنا ہے، اسی کا حکم ہے اور صرف اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔''

اقبال نے فقر کو عین اسلامی فریضہ قرار دیا ہے اور دل کو سوائے ذاتِ الٰہی کے ہر لالچ، حرص، تمنا اور بغض سے پاک رکھنے کا نام ''فقرِ غیور'' بتایا۔ ماسوائے ذاتِ ایزدی کے انسان کسی کی ذات کے دبدبے، رعب اور خوف میں مبتلا نہ ہو اور نہ کسی سے امید رکھے۔ اقبال نے اس کی توضیح کرتے ہوئے لکھا ہے:

مسلماں کو سکھا دی ہے سر بزیری　　　　حذَر اس فقر و درویشی سے جس نے (۳۷)

جب کہ قرآن پاک میں اس مسئلہ کے بیان میں لکھا گیا ہے:

وَ مَن یُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰہِ فَاِنَّھَا مِن تَقْوَی الْقُلُوبِ (۳۸)

ترجمہ: ''جو کوئی اللہ کی نشانیوں کی تعظیم کرے تو یہ کہ ان کے دل تقوی سے لبریز ہیں۔''

اقبال کے نزدیک فقر ترک دنیا، تعیش پرستی، خانقاہیت اور گوشہ نشینی نہیں بلکہ عین اسلامی شعار کے مطابق صرف اتنا جتنا دین اجازت دیتا ہے۔ اقبال رقم طراز ہیں:

اے خوش آں مردے کہ دل با کس نداد　　　بندِ غیر اللہ را ز پا کشاد (۳۹)

ترجمہ: ''مبارک ہے وہ شخص جس نے کسی کو دل نہ دیا، جس کے پاؤں غیر اللہ کی زنجیروں سے آزاد رہے''

اقبال کے نزدیک مردِ مومن کی سب سے بڑی صفت جس کا قرآن بھی اقرار کرتا ہے وہ جرأت و بہادری ہے۔ وہ مخالف قوتوں کا مقابلہ نہایت جرأت اور ہوش مندی سے کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ الإِسْلامِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْہُ وَھُوَ فِي الاٰخِرَۃِ مِنَ الْخَاسِرِینَ (۴۰)

ترجمہ: ''جو کوئی اسلام کے علاوہ کوئی دین چاہے گا تو وہ اس سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا وہ آخرت میں نقصان اٹھائے گا۔''

جوگیانہ فقر ترکِ دنیا کی ترغیب دیتا ہے جبکہ مومن کا فقر تسخیر کائنات کا درس دیتا ہے اور دنیا و مافیہا سے استفادہ کی راہ استوار کرتا ہے۔ جوگیانہ فقر گوشہ نشینی اور تنہائی اختیار کرنے کا نام ہے جب کہ فقرِ مومن، خلقِ خدا کی بہتری اور فلاح کے لیے جدوجہد کرنے کا نام ہے۔ خلقِ خدا کی خدمت اور بھلائی کے لیے اپنی خواہشات کو قربان کر دینے کا نام فقرِ غیور ہے، اقبال لکھتے ہیں:

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات　　　بندہ از تاثیرِ او مولا صفات (۴۱)

ترجمہ: ''مومن کا فقر تسخیرِ جہات کا نام ہے اور کائنات اور اس کے لوازم کو اپنے تصرف میں لانے کا نام ہے۔ فقر کی صفت سے بندے میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔''

فقر سے وہ تمام خدائی صفات جن کا ذکر قرآن مجید میں انتہائی احسن اور اعلیٰ اعمال میں ہوا انسان میں پیدا ہوتی ہیں۔ یہی خدائی صفات انسان کو اشرف المخلوقات کے درجے پر فائز کرتی ہیں اور انسان اللہ کی دوسری تمام تر مخلوقات سے اعلیٰ و ارفع مخلوق بن کر اس کائنات میں سامنے آتا ہے اور اپنے خدائے واحد کا نائب بن کر اپنی تمام تر وہ ذمہ داریاں انجام دیتا ہے جن کو قرآن 'اعمالِ صالحۃ' کہتا ہے۔ ایسے لوگوں کو قرآن دنیا و آخرت کی کامیابی کی خوشخبری دیتا ہے۔ اللہ کریم کا ارشاد ہے:

یُثَبِّتُ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِی الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا وَفِی الْاٰخِرَۃِ''(۴۲)

ترجمہ: ''اللہ ایمان والوں کو دنیا کی اور آخرت کی زندگی میں مضبوط بات سے قائم اور ثابت قدم رکھتا ہے۔''

اقبال ''حکمتِ کلیمی'' عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

درس لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ می دھَدْ تا دِلے در سینۂ آدم نہد(۴۳)

ترجمہ: ''مومنین خوف اور غم سے پاک ہیں۔ قرآن انہیں ''لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ'' کا پیغام دیتا ہے تا کہ آدم کے سینے کے اندر ان کے دل مضبوط ہوں۔''

اقبال نے قرآن کریم کی درج ذیل ایک آیت جس میں مسلمانوں کو ''لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ'' کا پیام دیا گیا، کی مکمل توضیح کے لیے آیت کے حصہ اول کو مکمل طور پر شعر میں شامل کیا اور آیت کا مفہوم واضح کیا۔

لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (۴۴)

ترجمہ: ''اور ان کو کچھ خوف نہیں، نہ ہوگا ان کو کوئی غم۔''

ایسی کئی مثالیں اقبال کے کلام میں موجود ہیں جن سے ہم قرآن اور اقبال کے تعلق کی گہرائی کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اقبال نے قرآنی تصورِ فقر کو زندگی کی اساس تسلیم کرتے ہوئے اسے حرفِ لَا اِلٰہ کا خلاصہ قرار دیا، ملاحظہ ہو:

چیست فقر اے بندگانِ آب و گِل یک نگاہِ راہ بیں، یک زندہ دِل

فقر کارِ خویش را سنجیدن است بر دو حرفِ لا الٰہ پیچیدن است

فقرِ خیبر گیر با نانِ شعیر بستۂ فتراک او سلطان و میر

فقرِ ذوق و شوق و تسلیم و رضاست ما امینیم ایں متاعِ مصطفیٰؐ است(۴۵)

ترجمہ: ''اے دنیا کے غلاموں! تم جانتے ہو کہ فقر کیا ہے؟ ایک نگاہ جو صحیح راستہ دیکھ سکے، ایک دل جو اللہ کی یاد میں زندہ ہو۔ فقر اپنے معاملے کو جانچنے پرکھنے اور لا الہ کے دو الفاظ کو خود پر طاری کرنے کا نام ہے، فقر جَو کی روٹی کھا کر خیبر فتح کر لیتا ہے، سلطان اور امیر سب اس کا شکار ہیں۔ فقر ذوق و شوق اور تسلیم و رضا کی کیفیت ہے، یہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی متاع ہے اور ہم اس کے نگہبان ہیں''

اقبال نے بندۂ مومن کی درست رہنمائی کے لیے درج بالا اشعار میں قرآنی احکام کی مکمل توضیح کی ہے۔ قرآن میں ہے:

قُلْ لَّنْ يَّنْفَعَكُمُ الْفِرَارُ اِنْ فَرَرْتُمْ مِّنَ الْمَوْتِ اَوِ الْقَتْلِ وَاِذًا لَّا تُمَتَّعُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا (۴۶)

ترجمہ: ''آپ کہہ دیں کہ ہرگز تمہیں گناہ نفع نہ دے گا اگر موت یا قتل کے ڈر سے بھاگو تو بھی تمہیں دنیا میں رہنے نہ دیا جائے گا۔ مگر چند روز۔''

فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است فقر مومن لرزۂ بحر و بر است(۴۷)

ترجمہ: ''کافر کا فقر ترکِ دنیا کی ترغیب دیتا ہے جب کہ مومن کا فقر بحر و بر پر لرزہ طاری کر دیتا ہے۔''

اقبال نے فقر کی یہ دونوں اصطلاحات رسول ﷺ کی زندگی سے اخذ کی ہیں، فقر غیور اور فقرِ فجور۔ مومن کی پہچان فقرِ غیور سے ہے۔

بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ (۴۸)

ترجمہ: ''پس ہم حق کو باطل کے سر پر دے مارتے ہیں تو وہ فنا ہو جاتا ہے۔''

قرآن کہتا ہے کہ مومن حق کی خاطر جد وجہد کرتا ہے اور حق کی خاطر اپنی زندگی وقف کر دیتا ہے، حق کے لیے کفر کے سامنے ڈٹ جاتا ہے۔ اقبال نے مومن کی یہی خصوصیت درج بالا شعر میں بیان کی۔ اقبال نے مال کے متعلق جو کچھ قرآن و حدیث سے اخذ کیا۔ اس کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

مالِ را گر بہرِ دیں باشی حمول نِعْمَ مَالٌ صَالِحٌ گوید رسولؐ (۴۹)

ترجمہ: ''کہ رسول اللہؐ نے فرمایا کہ اگر مال دینی امور پر خرچ کیا جائے تو وہ مال صالح ہے۔''

درج بالا شعر کا آدھا حصہ حدیثِ نبویؐ سے مزین ہے۔ حدیث شریف میں حضورؐ نے مال کے متعلق فرمایا کہ دینی امور پر خرچ کیا جانے والا مال ہی صالح ہے۔ اسی حدیث کو اقبال نے درج بالا شعر میں بیان کیا:

قرآن کریم میں انسان کے لیے مال اور اولاد کو بڑا فتنہ کہا گیا ہے۔ اقبال ایسی آیات سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ انسان کے لیے مال کی محبت ہلاکت ہے۔ لکھتے ہیں:

ہر زماں اندر تلاشِ ساز و برگ کارِ او فکرِ معاش و ترسِ مرگ (۵۰)

ترجمہ: ''ایسی ملت (کے افراد) ہر لمحہ مال و زر (جمع کرنے) کی تلاش میں رہتی ہے۔ ایسی ملت کا کام معاش (پیٹ بھرنا) کی فکر اور موت سے ڈرنا ہے۔''

درج بالا شعر میں اقبال نے قرآن کے درج ذیل احکامات جن میں قرآن نے معیشت سے متعلق احکامات کی وضاحت میں نقل کیے ہیں۔ قرآن کریم میں بیشتر معاملات پر ایسے معاشی احکام موجود ہیں:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ عِنْدَهٗ حُسْنُ الْمَاٰبِ (۵۱)

ترجمہ: ''لوگوں کے لیے نفسانی خواہشوں کی محبت مزین کی گئی ہے جو عورتیں اور بیٹے اور سونے اور چاندی کے جمع کیے ہوئے خزانے اور نشان زد گھوڑے اور چوپائے اور کھیتی کا سامان ہے اور اللہ ہی ہے جس کے پاس اچھا ٹھکانا ہے۔''

قرآن میں موجود تمام احکام جو معاشی حوالے سے انسانی زندگی کی فلاح و بقا کے ضامن تھے اقبال نے ان کو اپنا موضوع بنایا اور انسان کی بے ثباتی اور ثبات کے راز سمجھانے کی مکمل اور بھرپور سعی کی۔

فقر جوع و رقص و عریانی کجاست فقر سلطانی است، رہبانی کجاست (۵۲)

ترجمہ: ''بھوک اور رقص، ناچ اور عریانی، یہ فقر کہاں ہے (یہ کہاں کا فقر ہے) فقر تو بادشاہت ہے اس میں ترکِ دنیا کہاں ہے (نہیں ہے)۔''

اقبال کی شخصیت اور ان کی زندگی پر قرآن حکیم جس قدر اثر انداز ہوا اس کا اندازہ خود ان کی تحریروں اور بیانات سے لگایا جا سکتا ہے۔ درج بالا شعر کو اگر درج ذیل آیت کی روشنی میں ہی دیکھیں تو واضح ہوتا ہے:

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْن o الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ o الَّذِيْنَ هُمْ يُرَاءُوْن o وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْن (۵۳)

ترجمہ: ''پس خرابی ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نماز (حقیقت) کو بھول بیٹھے ہیں وہ جو دکھاوا کرتے ہیں وہ برتنے کی چیزیں مانگے نہیں دیتے۔''

اقبال کی نظر میں قرآن حکیم صرف ایک نظریاتی اثاث یا لائحہ عمل ہی نہیں بلکہ انسانی زندگی کی فلاح اور ہدایت کے احکام پر مشتمل ایک مکمل اور قابلِ عمل ضابطۂ حیات ہے جو انسانی زندگی کا مکمل احاطہ کرتے ہوئے اس کی ترتیب و تنظیم کے متعلق اصولی نکات پیش کرتا ہے۔ یہ نکات ثابت کرتے ہیں کہ انسانی زندگی اور کائنات کی حقیقت کیا ہے؟ اور انسان کے کائنات میں ورود کا مقصد کیا ہے؟ اس کی زندگی کی مادی صورت اسے کن آزمائشوں اور مشکلات سے دوچار کرتی ہے اور ان آزمائشوں اور مشکلات سے انسان کس طرح نبرد آزما ہو سکتا ہے؟ اقبال اس بات پر ایمان رکھتے ہیں کہ فقر مومن کی زندگی کو دنیاوی لذتوں سے کس طرح بے نیاز کر دیتا ہے اور قرآن حکیم مومن کے لیے فقر کو کس حد تک ضروری قرار دیتا ہے۔

اقبال نے عصری مقتضیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے قرآنی احکام کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا کہ قرآن مومن کے لیے خود احتسابی یعنی Self-Accountability کو ضروری قرار دیتا ہے۔ قرآن مجید کی تعلیمات کے مطابق احتساب فقر کا دوسرا نام ہے۔ انسان اپنی زندگی، کائنات، مظاہرِ فطرت اور ذاتِ ایزدی کے درمیان موجود روابط کا حساب رکھتے ہوئے ترتیب و ترکیبِ زیست کے تمام رازوں کو سمجھنے کی کوشش کرے تو اللہ عزوجلہ انسان کے اندر ایسی صفات پیدا کر دیتا ہے جو انسان اشرف المخلوقات کے رتبے پر فائز کرتی ہیں۔ اقبال نے اسی نقطہ کو اپنی فکر کا مرکز بنایا اور اسے دوسرے انسانوں بالخصوص مسلمانوں پر آشکار کرنے کی کوشش کی۔

اقبال نے اُمت مسلمہ کو باہمی اختلافات ختم کرنے اور متحد ہو کر دشمنانِ اسلام کا مقابلہ کرنے کی ترغیب دی اور قرآنی احکام کو اسلام دشمن عناصر کے خلاف نسخۂ کیمیا قرار دیا۔ ڈاکٹر اسرار احمد لکھتے ہیں:

''علامہ کے نزدیک علم ہے تو علمِ قرآنی، حکمت ہے، تو حکمتِ قرآنی اور یہ علم حکمتِ قرآنی ہے جو اگر کسی کے ذہن میں سرایت کر جائے اور قلب میں رچ بس جائے تو اس کے باطن میں انقلاب برپا ہو جاتا ہے جو منتج ہوتا ہے ظاہر کے انقلاب پر اور یہی وہ عمل ہے جو بالآخر ایک عالمی انقلاب کو جنم دے سکتا ہے۔'' (۵۴)

اقبال کی نظر میں فقر کی اہمیت اس قدر زیادہ تھی کہ اقبال نے خود سید نذیر نیازی کے نام ایک خط میں لکھا ہے کہ: ''اسلام کی حقیقت فقرِ غیور ہے اور بس''(۵۵)

اقبال کی اخذ کردہ فقرِ غیور کی اصطلاح دراصل خودی کے فلسفہ کی توضیح بھی کرتی ہے۔خودی کے تین مدارج جو اقبال نے بیان کیے ہیں اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی یہی تینوں مراحل فقر کے جذبے کے ساتھ کارفرما ہو کر خودی کو اوجِ کمال عطا کرتے ہیں۔ یہ اوجِ کمال فقرِ غیور پر منتج ہوتا ہے۔خودداری، غیرت مندی اور ایثار کا جذبہ جب ایک انسان میں جمع ہو جاتے ہیں تو اس کو قرآن حکیم کی اصطلاح میں 'مردِ مومن' کہا گیا ہے۔اقبال کی شاعری کی اصل رمز قرآن ہے اس لیے یہ بات ممکن ہی نہیں کہ اقبال نے اپنے فکر و فلسفہ میں جو اشعار اور تشبیہیں استعمال کیں وہ عین اسلامی فکر کی غماز نہ ہوں۔

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں		کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ(۵۶)

سخت کوشی، غیرت مندی، طاقت، خودداری یہی سب نمایاں خصوصیات جو فقرِ اسلامی میں بیان کی گئی ہیں مردِ مومن میں ہونا ضروری ہیں۔اقبال اپنے ایک خط میں جو مولوی ظفر احمد صدیقی کے نام ہے، لکھتے ہیں:

''شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ نہیں ہے۔اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں خود دار ہے اور غیرت مند ہے کہ کسی کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا، بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا، بلند پرواز ہے، خلوت پسند ہے، تیز نگاہ ہے''(۵۷)

یہ تمام خصوصیات جو اوپر بیان کی گئی ہیں اقبال کے مردِ مومن کی بنیادی خصوصیات ہیں۔حضور نبی کریم ﷺ کی ذات فقر کا عملی نمونہ ہے۔ یہ تمام خصوصیات آنحضور نبی کریم ﷺ کے بنیادی اوصاف میں شامل تھیں اور یہی وہ ورثہ ہے جس کا ذکر اقبال نے اپنی شاعری میں بار بار کیا۔ یہی وہ وراثت ہے جو اُمتِ مسلمہ کے حصے میں آئی جسے اقبال نے فقرِ غیور کا نام دیا ہے۔یہی مسلمان کا اصل ہدف ہے کہ وہ ذاتی احتیاجات پر دوسروں کو ترجیح دے تاکہ انفرادی مفاد کی بجائے اجتماعی فکر فروغ پائے اور یہی اقبال کی فکر کا اصل مقصود ہے۔

مندرجہ بالا تمام حوالوں سے یہ ثابت ہے کہ شاعرِ مشرق کا کلام ان حدود و قیود، قوانین اور اصول و ضوابط کا احاطہ کرتا ہے جنھیں قرآن ہم پر لاگو کرتا ہے۔ان تمام احکام کو منظوم ترجمہ و تفسیر کی شکل میں پیش کرنے کی نہایت مدلل، واضح، عمدہ اور کامیاب کوشش ہے جو قرآن میں اللہ عزوجل کی طرف سے نازل کیے گئے۔اقبال نے غفلت میں ڈوبے ہوئے مدہوش اور غلام عوام کو خوابِ غفلت سے جگانے کا بیڑا اٹھایا اور ایک ایسے ناممکن کام کو ممکن کر دکھایا جو شاید رہتی دنیا تک نہ صرف یاد رکھا جائے گا بلکہ کسی ناممکن الحصول ہدف کو حاصل کرنے کے لیے بطور مثال پیش کیا جائے گا۔مفکرِ اسلام نے برصغیر کے بھٹکے ہوئے غلام عوام

کو جن کو اپنی منزل سے آشنائی تک نہ تھی انھیں قرآن حکیم کے ذریعے ایک ایسے راستے کے آثار دکھائے جس پر چلتے ہوئے وہ اپنی منزل کی سمت رواں دواں ہیں۔ اقبال نے اس مشکل وقت میں مسلم اُمہ کا ہاتھ تھاما جب وہ غفلت کے اندھیروں کو اپنا مقدر سمجھ کر اسے اپنی تقدیر محض گردان کر خود کو بے حیل و حجت ان تاریکیوں کے حوالے کر چکے تھے جو اسلام کو مٹانے اور نعوذ باللہ اسے دنیا سے ختم کرنے کے در پے تھیں۔ اقبال نے اپنے والدِ گرامی سے کیے ہوئے عہد کے مطابق اپنی تمام عمر خدمتِ اسلام اور قرآن کے لیے وقف کر دی۔ اقبال کے کلام میں کوئی ایک شعر، کوئی ایک مصرع بھی ایسا نہیں جو قرآنی احکام اور اسلامی حدود و قیود کے منافی ہو اور اقبال نے متعدد مرتبہ اس بات کا دعویٰ بھی کیا کہ انھوں نے اپنے کلام میں سوائے اسلام اور قرآنی احکام کے کچھ بیان نہیں کیا۔ اقبال کے اس دعوے کی تائید راقم سمیت متعدد ناقدینِ اقبال کر چکے ہیں۔ اقبال نے ہوبہو قرآنی احکام کی توضیح اسی طرح کی جیسے کہ قرآن ان پر براہ راست نازل ہو رہا ہو اور یہی ان کے والدِ بزرگوار کی نصیحت تھی، جس پر اقبال نے صریحاً عمل کیا۔ عشقِ نبی ﷺ، عشقِ قرآن اور عشقِ الٰہی کا جو تخم اقبال کے دل میں بویا گیا تھا وہ مکمل طور پر ثمر بار ہو کر کلامِ اقبال کی صورت میں سامنے آچکا تھا اور اقبال کے والد نے بسترِ مرگ پر اس کی شہادت دی کہ ''تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا'' اقبال نے من و عن قرآنی احکام کی تفسیر بیان کی اور تمام عمر اس کے علاوہ کوئی دوسرا کام نہیں کیا۔ یہی ان کا مقصدِ حیات تھا جسے انھوں نے نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ اقبال کا کلام رہتی دنیا تک کے مسلمانوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا رہے گا اور یہی ان کی اولین خواہش تھی۔

❁……❁……❁

حوالہ جات و حواشی

۱- القرآن الکریم: الاحزاب: ۴۷
۲- محمد اقبال، علامہ: ''بانگِ درا'' مشمولہ کلیاتِ اقبال، اُردو، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص ۷۱
۳- القرآن الکریم: طٰہٰ: ۲۲
۴- محمد اقبال، علامہ: ''بانگِ درا'' مشمولہ کلیاتِ اقبال، اُردو، ص ۱۱۴
۵- القرآن الکریم: الشعرا: ۸۸-۸۹
۶- محمد اقبال، علامہ: ''بانگِ درا'' مشمولہ کلیاتِ اقبال، اُردو، ص ۱۹۱
۷- القرآن الکریم: النساء: ۳۶
۸- محمد اقبال، علامہ: ''بانگِ درا'' مشمولہ کلیاتِ اقبال، اُردو، ص ۱۵۰
۹- ایضاً، ص ۲۳۶

۱۰- القرآن الکریم: الحدید: ۷
۱۱- القرآن الکریم: الاعراف: ۱۵۶
۱۲- محمد اقبال، علامہ: ''ضرب کلیم'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۴۳
۱۳- محمد اقبال، علامہ: ''بانگ درا'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۲۹۶
۱۴- القرآن الکریم: التغابن: ۱۶
۱۵- القرآن الکریم: محمد: ۳۸
۱۶- محمد اقبال، علامہ: ''بانگ درا'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۲۹۷
۱۷- القرآن الکریم: الحج: ۳۲
۱۸- محمد اقبال، علامہ: ''ضرب کلیم'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۳۰
۱۹- القرآن الکریم: الانعام: ۱۶۲
۲۰- القرآن الکریم: النحل: ۹
۲۱- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۴۰
۲۲- القرآن الکریم: النور: ۵۵
۲۳- القرآن الکریم: الانبیاء: ۱۰۵
۲۴- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۴۴
۲۵- القرآن الکریم؛ النساء: ۷۷
۲۶- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۶۸
۲۷- القرآن الکریم: یونس: ۱۰۶
۲۸- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۶۱
۲۹- القرآن الکریم: طٰہٰ: ۱۳۱
۳۰- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۱۲۳
۳۱- القرآن الکریم: ہود: ۶
۳۲- محمد اقبال، علامہ: ''ضرب کلیم'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۳۲
۳۳- ایضاً، ص ۱۴۸
۳۴- القرآن الکریم: البقرہ: ۲۱۹
۳۵- محمد اقبال، علامہ: ''ارمغان حجاز'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۲۱
۳۶- القران الکریم: القصص: ۸۸
۳۷- محمد اقبال، علامہ: ''ارمغان حجاز'' مشمولہ کلیات اقبال، اُردو، ص ۳۹
۳۸- القرآن الکریم: الحج: ۷۸
۳۹- محمد اقبال، علامہ ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۱۵، مکتبہ دانیال، لاہور، ۲۰۱۶ء

۴۰- القرآن الکریم: العمران: ۸۵
۴۱- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۳۶
۴۲- القرآن الکریم: ابراہیم: ۲۷
۴۳- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۲۱
۴۴- القرآن الکریم: یونس: ۶۲
۴۵- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۳۲-۹۳۳
۴۶- القرآن الکریم: الاحزاب: ۱۶
۴۷- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۳۶
۴۸- القرآن الکریم: الانبیاء: ۱۸
۴۹- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۹۴۷
۵۰- ایضاً، ص ۹۲۶
۵۱- القرآن الکریم: آل عمران: ۱۴
۵۲- محمد اقبال، علامہ، ''پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق'' مشمولہ کلیات اقبال فارسی، مترجم: سید حمید اللہ شاہ ہاشمی، ص ۶۳۷
۵۳- القرآن الکریم: الماعون: ۴-۷
۵۴- اسرار احمد، ڈاکٹر: علامہ اقبال اور ہم مرکزی انجمن خدام القرآن، لاہور، ۱۹۹۷، ص ۳۰-۳۱
۵۵- نذیر نیازی، سید (مرتب) مکتوبات اقبال بنام سید نذیر نیازی، اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۷۷ء، ص ۲۶۹
۵۶- محمد اقبال، علامہ: ''بال جبریل'' مشمولہ کلیات اقبال، ص ۱۷۱
۵۷- عطاء اللہ، شیخ: اقبال نامہ: مجموعہ مکاتیب اقبال، اقبال اکادمی، پاکستان، لاہور، ۱۹۵۱ء، ج ۲، ص

شرح خطبات اقبال؛ پہلا خطبہ
(۲)

ڈاکٹر خضر یٰسین

This series of essays consists of expository and explanatory study of Iqbal's lectures. In this series, analysis of premises and ultimate consequences of concepts in Iqbal's lectures has been presented in light of Muslim thought. First essay of the series has already been published in the last edition of Iqbaliyat magazine. In which the first episode of expository and explanatory analysis of the first lecture were presented, the second episode is being published in this edition of the magazine. The concepts presented in the lectures may not be new in Muslim thought, however their style of expression is quite appealing for the modern mind. Further explanatory annotations can be helpful in understanding these lectures. Some areas of the lectures are relatively difficult while some are relatively easy. Along with clarifying the difficult areas of Iqbal's lectures, an effort has been made to further simplify the easier areas so that Iqbal's position may become clear to every reader. Furthermore, a major objective of this series of essays, is to highlight the philosophical importance of Iqbal's thought.

اقبال وجدان اور عقل کو ایک دوسرے کے لیے ضروری بتانے کے بعد ایک اور طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ یہ ایک پوشیدہ سوال ہے جس کا وہ جواب دیتے ہیں: اسلام میں مذہبی عقائد کے لیے عقلی اساس کی جستجو کا آغاز کس دور میں ہوا ہے؟ جواب میں کہتے ہیں: اسلام میں مذہبی عقائد کی عقلی جستجو کا آغاز خود نبی علیہ السلام کی ذات سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ گویا rational metaphysics کی طلب، دور جدید کے انسان کا ذہنی تقاضا نہیں ہے بلکہ اس کی طلب خود نبی علیہ السلام کو بھی تھی۔ وہ کہتے ہیں:

> The search for rational foundations in Islam may be regarded to have begun with the Prophet himself His constant prayer was: "God! grant me knowledge of the ultimate nature of things!"

اسلام کی عقلی اساسیات کی جستجو کا آغاز نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک ہی سے ہو گیا تھا۔ آپ ہمیشہ دعا

کیا کرتے تھے؛ اے اللہ مجھے اشیاء کی فطرت اصلی کا علم عطا فرما دے۔(۲۹)

آنجناب علیہ السلام کی طرف منسوب اس دعا سے اقبال یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اسلام میں ایمان کی عقلی اساسیات کی جستجو کا آغاز، آنجناب علیہ السلام سے ہی شروع ہو گیا تھا۔ اسی مفہوم میں ایک اور مستند دعا کتب حدیث میں مروی ہے جو نبی علیہ السلام کے بجائے عمر رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے؛

اللھم ارنی الحق حقا و ارزقنی اتباعہ و ارنی الباطل باطلا و ارزقنی اجتنابہ(۳۰)

اے اللہ مجھے حق کو حق دیکھا اور اس کی اتباع نصیب فرما اور باطل کو باطل دیکھا اور اس سے اجتناب عطا فرما۔

اسی سلسلہ کلام کو جاری رکھتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

> The work of later mystics and non-mystic rationalists forms an exceedingly instructive chapter in the history of our culture, inasmuch as it reveals a longing for a coherent system of ideas, a spirit of whole-hearted devotion to truth, as well as the limitations of the age, which rendered the various theological movements in Islam less fruitful than they might have been in a different age.

مابعد کے تصوف اور تصوف کے باہر کے حکما نے ہماری تاریخ ثقافت میں انتہائی اعلیٰ درجے کی حکمت کے باب مرتب کیے ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ منظّم و مربوط تصورات کی تشکیل سے کس قدر تعلق خاطر رکھتے تھے، سچائی کے ساتھ ان کی مخلصانہ لگن کس قدر تھی، اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ زمانے کی حدود کے پیش نظر بعض کلامی تحریکیں عالم اسلام میں کیوں فروغ نہ پا سکیں جو کسی دوسرے دور میں پا سکتی تھیں۔(۳۱)

علامہ اقبال کے پیش نظر تاریخ تصوف کب سے شروع ہوتی ہے؟ اولین دور کب سے شروع ہوتا ہے اور کہاں ختم ہوتا ہے؟ اور مابعد کا دور کب سے شروع ہوتا ہے؟ یہ کچھ سوالات ایسے ہیں تحقیق کا ایک طالب علم ان کے جواب جاننا چاہتا ہے۔ بظاہر علامہ کے ان خطبات میں یا دوسری تحریروں میں ان کا جواب متعین شکل میں نہیں ملتا۔ اس کی وجہ واضح ہے کہ ان خطبات میں وہ اپنے فلسفیانہ افکار پیش کر رہے تھے جو کسی بھی لحاظ سے تعلیمی مقالہ نہیں تھا اور نہ اسے انہیں ایک تعلیمی مقالے کی شکل میں پیش کرنے کی ضرورت تھی۔

وہ فرماتے ہیں:

> As we all know, Greek philosophy has been a great cultural force in the history of Islam. Yet a careful study of the Qur'an and the various schools of scholastic theology that arose under the inspiration of Greek thought disclose the remarkable fact that while Greek philosophy very much broadened the outlook of Muslim thinkers, it, on the whole, obscured their vision of the Qur'an.

جیسا کہ ہم سب جانتے ہیں، یونانی فلسفہ تاریخ اسلام میں زبردست ثقافتی قوت بن کر رہا ہے۔ قرآن پاک کا محتاط مطالعہ اور علم کلام کے مختلف مکاتب جو فلسفہ یونان کے زیر اثر پروان چڑھے ہیں، اس حقیقت کو عیاں

کرتے ہیں کہ اگرچہ فلسفہ یونان نے ان کے نقطہ نظر کو بہت کچھ کشادہ کر دیا تھا، تاہم مجموعی طور پر قرآن پاک کی نسبت ان کے زاویہ نگاہ کو الجھاو کا شکار بنا دیا تھا۔(۳۲)

علامہ کی یہ بات درست ہے کہ یونان کے فلسفہ نے مسلم حکما اور متکلمین کو بہت متاثر کیا تھا۔ لیکن فلسفہ یونان کے زیر اثر، قدیم مسلم فلاسفہ اور علم کلام کے ماہرین کی بابت جو کچھ وہ بتا رہے ہیں، یہی بات مغرب کے فکر و فلسفہ کے حوالے سے جدید طبعی سائنسی نظریات کے متعلق خود علامہ رحمہ اللہ پر بھی سچی بیٹھتی ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے علامہ اقبال مغرب کے ان فلسفیانہ خیالات پر مبنی طبعی سائنسی نظریات سے نہ صرف متاثر ہوئے ہیں بلکہ بعض اوقات تو ضرورت سے زیادہ اہمیت دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

قرآن مجید کے نزول کی غایت ہدایت ہے، مابعد الطبعی معلومات کا مبداء و منبع ماننا اور بنانا اس کے نزول کی غایت سے ہم آہنگ نہیں ہے۔ لیکن اس جانب ہمارے متکلمین کی توجہ مبذول نہیں رہی۔

اقبال کہتے ہیں:

> Socrates concentrated his attention on the human world alone. To him the proper study of man was man and not the world of plants, insects, and stars. How unlike the spirit of the Qur'an, which sees in the humble bee a recipient of Divine inspiration and constantly calls upon the reader to observe the perpetual change of the winds, the alternation of day and night, the clouds, the starry heavens, and the planets swimming through infinite space! As a true disciple of Socrates, Plato despised sense-perception which, in his view, yielded mere opinion and no real knowledge. How unlike the Qur'an, which regards "hearing" and "sight" as the most valuable Divine gifts and declares them to be accountable to God for their activity in this world.

سقراط نے اپنی توجہ فقط عالم انسانی تک محدود رکھی۔ اس کا خیال تھا کہ اگر انسان کا مطالعہ کرنا ہے تو انسان کا مطالعہ کرو، نباتات، حشرات اور اجرام فلکی کا مطالعہ بے سود ہے۔ قرآن پاک کی روح کس قدر مختلف ہے جو ایک حقیر مکھی کو بھی وحی خداوندی کا حامل بتاتی ہے۔ اپنے قاری کو ہواوں کے بار بار بدلنے، لیل و نہار کے تغیر، بادلوں، آسمان کے تاروں، لامحدود فضا میں تیرتے سیاروں کے مشاہدے کی طرف متوجہ کرتی ہے۔ سقراط کے سچے شاگرد کی حیثیت سے افلاطون نے ادراک بالحواس سے منہ موڑ لیا جو اس کے نزدیک حقیقت کے متعلق رائے فراہم کرتے ہیں اور اس کا حقیقی علم نہیں دیتے۔ اس کے برعکس قرآن پاک سماعت و بصارت کو انتہائی گراں قدر تحفہ بتاتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ خدا تعالیٰ کے حضور اس دنیا میں کیے جانے والے اعمال کے جوابدہ ہیں۔(۳۳)

فلسفہ یونان اور قرآن مجید کے متعلق اقبال کا بیان کردہ تقابل، بظاہر قابل فہم نظر نہیں آتا ہے۔ جہاں تک سقراط کا تعلق ہے تو سقراط کا مدعا یہ نہیں تھا کہ کائنات کا مطالعہ نہ کیا جائے۔ اس کا کہنا فقط یہ تھا کہ

انسان خود اپنی ذات کی طرف متوجہ ہو کر نیکی کا تصور سمجھ سکتا ہے۔ خارج سے نیکی کا تصور سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ اخلاقی اعتبار سے خیر کیا ہے؟ اس کا ادراک خارج سے نہیں بلکہ انسان خود اپنی ہستی کے اعماق میں کر سکتا ہے۔ اقبال نے سقراط کے بیان کو سیاق و سباق سے الگ کرنے کے بعد قرآن پاک سے متصادم ظاہر کیا ہے۔

قرآن پاک نے انسان میں نیکی کے ادراک کو خارج کے مطالعے سے مربوط نہیں کیا۔ آفاق و انفس کا مطالعہ انسان میں ''انابت الی اللہ'' پیدا کرتا ہے جو ایک ایمانی اور مذہبی جذبہ ہے۔ مطالعہ کائنات سے اقبال کا مدعا ''انابت الی اللہ'' کا ایمانی یا مذہبی جذبہ بیدار کرنا نہیں ہے، وہ قرآن پاک کی ان آیات سے عقلی مابعد الطبیعیات rational metaphysics کی تشکیل کی جانب متوجہ ہونا چاہتے ہیں اور یوں ان کے خیال میں انابت اللہ کے بجائے انسان میں خلافت اللہ پیدا ہوگی۔

افلاطون پر اقبال کی تنقید جس درجہ عالمانہ ہونی چاہیے تھی، اس کے لیے افلاطون کے نظریہ کی مکمل فلسفیانہ تحلیل درکار تھی۔ بظاہر اقبال، افلاطون کے نظریے کی فلسفیانہ تحلیل کی جانب متوجہ نہیں ہوتے۔ موجود فی الخارج اور موجود فی الذہن یا بہ الفاظ دیگر خارجی اور ذہنی کا فرق پیش نظر نہ ہو تو اس طرح کی تنقید غیر معمولی بات نہیں ہوتی۔ معلوم تاریخ فکر میں افلاطون شاید پہلا مفکر ہے جس نے خارجی اور ذہنی کے خصائص و صفات کا درست ادراک کیا ہے۔ وہ دونوں کے خصائص کا شعوری ادراک کرنے میں یقیناً کامیاب ہوا ہے مگر دونوں کی تالیف کے شعور تک رسائی نہ پانے کی وجہ سے ذہنی کو خارجی کے بالمقابل زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ ذہنی وجود کی خاصیت یہ ہے کہ وہ کلی ہے، واجب ہے، مطلق ہے اور قدیم ہے۔ خارجی وجود چونکہ جزوی ہے، ممکن ہے، اضافی ہے اور حادث ہے اس لیے افلاطون اسے غیر حقیقی سمجھ کر ذہنی کی طرف متوجہ ہوا ہے جسے وہ عالم مثال کا نام دیتا ہے۔

قرآن پاک نے سماعت و بصارت کو اللہ کے حضور یقیناً جوابدہ قرار دیا ہے بلکہ ایک مقام پر تو فرمایا گیا

''و ما الحیاۃ الدنیا فی الاخرۃ الا متاع''[الرعد:۲۶]

قرآن پاک کا مدعا اس آیت سے بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ اس آیت سے عالم خارجی کے متعلق فلسفیانہ موقف بیان کرنے کے بجائے انسان کو ''حکم اللہ'' کی طرف متوجہ کرنا ہے۔

آگے چل کر اقبال کہتے ہیں:

> This is what the earlier Muslim students of the Qur'an completely missed under the spell of classical speculation. They read the Qur'an in the light of Greek thought. It took them over two hundred years to perceive- though not quite clearly-that the spirit of the Qur'an was essentially anti-classical, and the result of this perception

was a kind of intellectual revolt, the full significance of which has not been realized even up to the present day.

یہ وہ شے ہے جسے قرآن پاک کے ابتدائی ادوار کے طلبہ نے، قدیم نظری فلسفے کے زیر طلسم نظر انداز کیا ہے۔ وہ قرآن پاک کا مطالعہ یونانی افکار کی روشنی میں کرتے رہے۔ دو سو سال لگے تب کہیں جا کر انہیں معلوم ہوا کہ قرآن پاک کی روح، قدیم نظری فلسفے سے متصادم ہے، وہ بھی بالکل واضح انداز میں نہیں۔ اس ادراک کا نتیجہ ایک عقلی بغاوت کی صورت میں نکلا، جس کی پوری اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں لگایا جا سکا۔(۳۴)

اقبال کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے تمام مسلم مفکرین، فلسفہ یونان کی فکری برتری کے زیر اثر آ گئے تھے۔ امر واقعہ یہ ہے مسلم مفکرین میں فلسفیانہ تفکر کا آغاز، بہت پہلے ہو چکا تھا۔ مسلم معاشرت میں فلسفہ یونان کا ابھی نام ونشان تک نہ تھا، جب مسلم فلاسفہ ومفکرین دینی اخبار واحکام کے متعلق فلسفیانہ اصول وضوابط مرتب کرنے کے بعد عمل میں لا چکے تھے۔ جہاں تک یونانی فکر وفلسفے کا تعلق ہے تو مسلم فلاسفہ نے اس کا مطالعہ پوری ایمان داری سے کیا۔ پورے اخلاص کے ساتھ اسے اپنایا اور ذوق وشوق سے اپنے فلسفیانہ تفکر وتدبر کا موضوع بنایا۔ ہمارے خیال میں علامہ نے عجلت میں یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔

جس دو سو سال کا اقبال ذکر کر رہے ہیں یہ شاید خلافت عباسیہ کے دور تراجم سے امام غزالی کے فکری تحول تک کا دورانیہ ہے۔ اس دوران میں مسلم فکر میں کئی نشیب وفراز آئے ہیں، جن کی طرف خود اقبال نے بھی نشاندہی کی ہے۔ علم کلام کے بڑے مکاتب فکر غزالی کے فکری تحول سے بہت پہلے وجود میں آ چکے تھے۔ جو اپنا مستقل منہاج وضع بھی کر چکے تھے۔ علم کلام کے بعض مکاتب یونانی فکر وفلسفہ سے بلاواسطہ اور صراحتاً متصادم رہے ہیں۔ یہ تاثر کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ مسلمانوں میں فکر یونان کے خلاف بغاوت دو سو سال بعد پیدا ہوئی تھی۔

اقبال کہتے ہیں:

It was partly owing to this revolt and partly to his personal history that Ghazali, based religion on philosophical scepticism- a rather unsafe basis for religion and not wholly justified by the spirit of the Qur'an. Ghazali's chief opponent, Ibn Rushd, who defended Greek philosophy against the rebels, was led, through Aristotle, to what is known as the doctrine of Immortality of Active Intellect, a doctrine which once wielded enormous influence on the intellectual life of France and Italy, but which, to my mind, is entirely opposed to the view that the Qur'an takes of the value and destiny of the human ego.Thus Ibn Rushd lost sight of a great and fruitful idea in Islam and unwittingly helped the growth of that enervating philosophy of life which obscures man's vision of himself, his God, and his world.

کچھ اس ذہنی بغاوت کی وجہ اور کچھ غزالی کی اپنے شخصی حالات کی وجہ تھی کہ غزالی نے مذہب کی اساس فلسفیانہ تشکیک پر رکھی جو مذہب کی غیر محفوظ اساس تھی اور قرآن پاک کی روح کے مکمل طور پر ہم آہنگ نہیں

تھی۔غزالی کے بڑے مخالف ابن رشد تھے، جنھوں نے ارسطو کی سربراہی میں عقل فعال کی بقا کے عقیدے کا دفاع کیا اور یونانی فلسفے کے خلاف اٹھنے والی بغاوت کا ڈٹ کر مقابلہ کیا، ایک وقت تھا جب عقل فعال کی بقا کا عقیدے نے فرانس اور اٹلی کے عقلی حلقوں میں بہت مقبول رہا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ قرآن نے ''انسانی انا'' اور اس کی تقدیر اور غایت کی بابت جو بتایا ہے یہ اس کے بالکل مخالف ہے۔ یوں ابن رشد اسلام کے ایک اہم اور پرمعنی تصور کے فہم سے قاصر رہا اور نادانستہ ایک ایسے فرسودہ اور سست رگ فلسفہ حیات کے نشو ونما کا سبب بنا جس سے انسان کو نہ تو اپنی ذات میں کوئی بصیرت حاصل ہوتی ہے، نہ خالق کائنات اور کائنات میں۔[۳۵]

سوال یہ ہے:

۱۔　غزالی کی فلسفیانہ تشکیک کیا تھی؟

۲۔　کیا غزالی نے واقعتاً مذہب کی بنیاد، فلسفیانہ تشکیک پر رکھی ہے؟

۳۔　عقل فعال کا فلسفیانہ تصور کیا ہے؟ کیا ابن رشد نے عقل فعال کی بقا پر اصرار کیا ہے؟

۴۔　کیا ابن رشد کا فکری محرک ارسطو کا دفاع تھا؟

۵۔　قرآن پاک نے ''انسانی انا'' اور اس کی تقدیر اور غایت کی بابت جو بتایا ہے، اقبال نے اسے کس طرح پیش کیا ہے؟

۱۔ غزالی کی فلسفیانہ تشکیک کیا تھی؟

پہلے یہ سمجھ لیں، فلسفہ میں جسے تشکیک یا scepticism کہا جاتا ہے، وہ لفظ تشکیک کے عام اور مروج معنی سے بہت مختلف ہے۔ کوئی فلسفی اپنی فلسفیانہ انکوائری کا آغاز شک سے کرتا ہے تو یہ فلسفیانہ تشکیک یا philosophical scepticism نہیں ہے۔ لیکن جب ایک فلسفی اپنی انکوائری مکمل کر لیتا ہے اور اس کی انکوائری اس نتیجے پر پہنچے کہ حقیقت کا درست ادراک ممکن نہیں ہے یا حقیقت نفس الامری کچھ نہیں ہے تو اسے philosophical scepticism یا فلسفیانہ تشکیک کہا جاتا ہے۔ امام غزالیؒ اپنی فلسفیانہ انکوائری کا آغاز انسان کے اس یقین کی نفی سے کرتے ہیں کہ علت و معلول کا مقولہ میں مضمر تعلق غیر یقینی ہے۔ اس کی وجہ بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں: علت اور معلول کا باہمی تعلق ارادہ ایزدی پر منحصر ہے۔ کائنات کا وجود ارادہ الٰہی سے مشروط ہے۔ اللہ تعالیٰ اگر نہ چاہے تو علت کے بعد معلول کا ظہور نہیں ہو سکتا۔ یہاں دو باتیں قابل غور ہیں: ایک یہ غزالی کو اپنی فلسفیانہ انکوائری کا آغاز ایک مذہبی عقیدے سے کر رہے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ مذہب ہی کی نظر سے وہ کائنات کے وجود اور ظہور کو غیر یقینی ظاہر کرتے ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے؛

. . . ربنا ما خلقت ھذا باطلا . . . [آلِ عمران:۱۹۱]

معلول کا وقوع علت کے وقوع کے ساتھ مشروط ہوتا ہے اور زمانی اعتبار سے اس دوران میں معدوم ہوتا ہے جب علت بطور علت فعال ہوتی ہے۔ غزالی کی انکوائری یہاں تک فلسفیانہ ہے۔ مگر علت و معلول کے تعلق کو غیر یقینی ظاہر کرنے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ کائنات کا وجود ارادہ ایزدی پر منحصر ہے۔ علت کے بعد معلول لازماً ظہور میں آئے گا، یہ گویا ارادہ ایزدی کی نسبت حکم لگانا ہے۔ کسی ہستی کے آزاد ارادے کی بابت اس طرح حکم لگانا ممکن نہیں ہے۔ لہٰذا معلول بطور معلول وقوع پذیر ہوگا، یہ ایک غیر یقینی امر ہے۔ غزالی کے نتائج فکر کائنات کی نسبت ہمارے یقینی علم کے مسلّمہ وسائل کی نفی کرتے ہیں۔ لیکن غزالی کی انکوئری، باعتبار ماہیت فلسفیانہ نہیں ہے بلکہ خالصتاً مذہبی ہے اور وہ ناقص اور نا تمام ہے۔ غزالی جس امر کی نفی کر رہے ہیں، وہ زمانی و مکانی واقعہ ہے اور جس اصول کے پیش نظر نفی کر رہے ہیں وہ زمانی و مکانی واقعہ نہیں ہے بلکہ ایمانی صداقت ہے۔ ایمان کی نفی ''حسی علم'' سے ممکن ہوتی ہے اور نہ حسی علم کا انکار ایمان سے ممکن ہوتا ہے۔ ناقص جستجو یا انکوائری اپنانے والے کی نشانی یہ ہوتی ہے کہ وہ مقدمات اور نتائج کے باہمی ربط کے لیے ماہیت و نوعیت کی یکسانی کو قابل التفات نہیں سمجھتا۔

۲۔ کیا غزالی نے واقعتاً مذہب کی بنیاد فلسفیانہ تشکیک پر رکھی ہے؟

غزالی نے مذہب کی بنیاد فلسفیانہ تشکیک پر نہیں رکھی بلکہ اپنی فلسفیانہ تشکیک کے ذریعے مذہب کو مستحکم اساس فراہم کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے مذہبی عقیدے سے ثابت کیا ہے کہ عالم خارجی کی نسبت انسان کا یقین کہ عالم خارجی میں علت و معلول کا تعلق یقینی اور ہمیشہ اسی طرح سے رہے گا، درست نہیں ہے۔ علامہ اقبال کا یہ خیال کہ غزالی نے مذہب کی بنیاد فلسفیانہ تشکیک پر رکھی ہے، حقیقت اس کے بالکل برعکس ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ غزالی نے فلسفیانہ تشکیک کو درست ثابت کرنے کے لیے مذہبی یا ایمانی قضایا کو بطور ٹول برتا ہے۔ مذہبی عقیدے کو فلسفیانہ تشکیک سے ثابت نہیں کیا بلکہ فلسفیانہ تشکیک کو مذہبی عقیدے سے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ غزالی کا یہ طرز عمل غلط نہیں تھا، جس طرح تمدنی ارتقا تاریخی محدودیت سے ماورا نہیں ہوتا، اسی طرح فکری ارتقا بھی تاریخ کی تحدیدات سے متجاوز نہیں ہوسکتا۔ غزالی کا دور بالعموم مذہب اور مذہبی تصورات کے غلبے کا دور ہے۔ اس دور میں کائنات کے حسی مظہر اور انسان کے عمل کی توجیہ مذہبی عقائد سے مربوط ہو کر قابل قبول سمجھی جاتی تھی۔ جیسے آج کل ہر حسی واقعے کی سائنسی توجیہ ہر ایک کے لیے قابل قبول بن چکی ہیں۔

۳۔ عقل فعال کیا ہے؟ کیا ابن رشد نے عقل فعال کی بقا پر اصرار کیا ہے؟

ابن رشد کو اگر چہ ارسطو کا شارح سمجھا جاتا ہے مگر اپنے نظریہ عقل میں ابن رشد ارسطو کا فقط شارح یا محض ناقل نہیں ہے بلکہ اس نے ارسطو کے نظریہ عقل میں اپنی پیش کردہ وضاحت شامل کر کے اس میں بہت عمدہ تصورات کا اضافہ کیا ہے۔ ابن رشد کے نزدیک ایک ''العقل الفعال'' ہے اور دوسرا ''العقل المتاثر'' یا اسے وہ ''العقل الانسانی'' اور ''العقل الھیولی'' بھی کہتا ہے۔ ''العقل الفعال'' درحقیقت العقل المنفعل کے لیے وہی حیثیت رکھتا ہے جو چاند ستاروں کے لیے سورج کی ہے۔ عقل فعال دائم اور قائم ہے جب کہ عقل منفعل دائم ہے اور نہ قائم ہے۔ خارج میں موجود مادے کے ساتھ صورت کا اتصال عقل منفعل کرتا ہے جب کہ عقل منفعل کو صورت کا ادراک عقل فعال کے افاضہ سے میسر آتا ہے۔ ابن رشد جسے عقل فعال کہہ رہا ہے اقبال اسے کامل خودی یا ذات حق کہہ رہے ہیں۔ اقبال نے جو خصائص، خودی کے بیان کیے ہیں وہی خصائص ابن رشد نے عقل فعال سے بیان کیے ہیں۔ ابن رشد عقل فعال کو عقل متاثر سے ممتاز کرتا ہے تو اقبال بھی خودی کی تقسیم میں کامل اور ناقص خودی کا فرق بیان کرتے ہوئے وہی امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ عقل فعال کی بقا دراصل وہی تصور ہے جسے اقبال ''کامل خودی'' کہتے ہیں:

> the unity of a self- an all-embracing concrete self- the ultimate source of all individual life and though.

وحدت ذات ایک محیط برکل خودی جو ہر فرد کی زندگی اور فکر کا سرچشمہ ہے۔ (۳۶)

میں سمجھتا ہوں کہ ابن رشد نے عقل فعال کی بقا میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جو اقبال نے کامل خودی کے حق میں اپنا موقف بیان کیا ہے۔ اس تصور کا مدلول اقبال اور ابن رشد کے ہاں ایک ہے، اصطلاح وتعبیر کا اختلاف ہے۔ بلکہ زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ ذات حق کی جو صفات عقل فعال کے تصور کے ماتحت بیان کی گئی ہیں مذہبی اعتبار سے وہ زیادہ قابل التفات ہیں۔ اقبال تیسرے خطبے میں انائے مطلق سے توالد وتناسل سے اس لیے بری بتاتے ہیں کہ اس طرح اس کی انفرادیت متاثر ہوتی ہے۔ اور ابن رشد عقل فعال کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے؛ وہ عام ''مادہ ابدیہ'' ہے جس پر عوارض نہیں آتے۔

۴۔ ابن رشد کا فکری محرک کیا ارسطو کا دفاع تھا؟

یہ خیال کہ ابن رشد، ارسطو کے نظریے کا دفاع کرتا رہا ہے، درست معلوم نہیں ہوتا۔ ابن رشد کا فکری محرک قرآن پاک میں بیان کیے گئے تصور توحید کا دفاع تھا۔ جس کے لیے ارسطو کے خیالات کو بطور ڈھال استعمال کیا ہے۔ ابن رشد کے تصور عقل کا عمیق مطالعہ واضح کر دیتا ہے کہ ابن رشد کے پیش نظر ارسطو کی تقلید اور نقالی نہیں تھی۔ عقل فعال کی جن صفات کا تذکرہ ابن رشد نے کیا ہے، ارسطو کے نظریہ عقل میں نہیں پائی جاتیں۔ ابن رشد پر ارسطو کی تقلید ونقالی کا الزام بالکل ایسا ہی ہے جیسا اقبال کے متعلق لوگوں

نے مشہور کر رکھا ہے کہ وہ مغربی مفکرین کی نقالی اور تقلید کرتا ہے یا اپنے دور کے سائنسی مقولات کو مذہب کی تشکیل جدید کا وسیلہ بناتا ہے۔ اقبال کا فکری محرک ان کے نظامِ فکر سے مختلف ہے۔ وہ کبھی یہ نہیں چاہتے تھے کہ مغربی فکر اور اس کے مقولات، اسلامی الٰہیات کی تشکیل جدید کا میڈیم بنائیں یا دینی حقائق پر سائنسی دریافتوں کی برتری کو ثابت کریں۔(۳۷)

مسلم مفکرین جو اجنبی افکار سے متاثر ہوتے ہیں اور اسی تاثر کو دینی رنگ میں پیش کرنا، اپنا مذہبی فریضہ سمجھتے ہیں، وہ بھی دراصل اسلام اور ایمان کا دفاع ہی چاہتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ تاریخ اسلام میں یہ طریقہ کار کچھ زیادہ مفید ثابت نہیں ہوا۔(۳۸) فکر اور اس کے نتائج کا درست ہونا اور نہ ہونا جس قدر اہم ہوتا ہے اس سے کہیں زیادہ غایت فکر اہم ہوتی ہے۔ ایک پرخلوص مفکر جن نتائج تک پہنچتا ہے، ایک مقلد کے جامد تصورات اور ٹھہرائے ہوئے خیالات کے پیدا کردہ نتائج سے بہرحال افضل ہوتے ہیں۔ فکر کو جانچنے کا بہتر راستہ یہی ہوتا ہے کہ جس طرح اس کی خارجی ہیئت کو اہمیت دی جائے اتنی ہی اس کے غائی پہلو کو اہمیت دی جائے۔

۵۔ انسانی انا اور اقبال

قرآن پاک نے ''انسانی انا'' اور اس کی تقدیر اور غایت کی بابت جو بتایا ہے، اقبال نے اسے کس طرح پیش کیا ہے؟

علامہ نے خطبات میں ایک پورا خطبہ اس موضوع پر ارشاد فرمایا ہے۔ اس خطبے کا خلاصہ اصولاً یہاں پیش کیا جانا چاہیے۔ لیکن اس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ تاہم چند اہم نکات یہاں پیش کئے جاتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں:

> The Qur'an in its simple, forceful manner emphasizes the individuality and uniqueness of man, and has, I think, a definite view of his destiny as a unity of life. It is in consequence of this view of man as a unique individuality which makes it impossible for one individual to bear the burden of another, and entitles him only to what is due to his own personal effort, that the Qur'an is led to reject the idea of redemption. Three things are perfectly clear from the Qur'an:
>
> (i) That man is the chosen of God:
>
> Afterwards his Lord chose him [Adam] for himself and turned towards him, and guided him. (20: 122).
>
> (ii) That man, with all his faults, is meant to be the representative of God on earth:
>
> When thy Lord said to the angels, "Verily I am about to place one in my stead on Earth", they said, "Wilt Thou place there one who will do ill therein and shed blood,

when we celebrate Thy praise and extol Thy holiness?" God said, "Verily I know what you know not." (2: 30).

And it is He Who hath made you His representatives on the Earth, and hath raised some of you above others by various grades, that He may try you by His gifts. (6: 165)

(iii) That man is the trustee of a free personality which he accepted at his peril:

Verily we proposed to the Heavens, and to the Earth, and to the mountains to receive the "trust", but they refused the burden and they feared to receive it. Man undertook to bear it, but hath proved unjust, senseless! (33: 72).(39)

یہ خاصا طویل اقتباس ہے لیکن فکر اقبال میں تصور ''انا'' کا ادراک، اسے سامنے رکھے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس میں اہم بات یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی ''انا'' انفرادیت یا individuality کی حامل ہوتی ہے۔ پہلے یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ فردیت اور انفرادیت میں کیا فرق ہے؟ فردیت یعنی dividuality اور شے ہے جب کہ انفرادیت individuality اور شے ہے۔ فرد کی ہستی، انفرادیت کی حامل بھی ہو، یہ ضروری نہیں ہے۔ لیکن انفرادیت کا حامل فرد صرف فرد نہیں ہوتا بلکہ منفرد بھی ہوتا ہے۔ اقبال یہ کہنا چاہتے ہیں کہ '' انسانی انا'' صرف فردیت کی حامل نہیں ہے بلکہ منفرد ہستی ہے۔ اس کی انفرادیت جن شرائط سے مشروط ہے، وہ تین باتیں ہیں۔ اپنے موقف کی تائید میں قرآن مجید کی آیات سے استشہاد کرتے ہوئے کہتے ہیں:

۱۔ انسان اللہ تعالیٰ کا انتخاب ہے۔

ثُمَّ اجۡتَبٰهُ رَبُّهٗ فَتَابَ عَلَيۡهِ وَ هَدٰى[۲۰:۱۲۲]

۲۔ اپنی خامیوں کے باوجود زمین پر اللہ تعالیٰ کا نمائندہ ہے۔

وَ اِذۡ قَالَ رَبُّکَ لِلۡمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَةً قَالُوۡۤا اَتَجۡعَلُ فِیۡهَا مَنۡ یُّفۡسِدُ فِیۡهَا وَ یَسۡفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قَالَ اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ[۲:۳۰]

وَ هُوَ الَّذِیۡ جَعَلَکُمۡ خَلٰٓئِفَ الۡاَرۡضِ وَ رَفَعَ بَعۡضَکُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَبۡلُوَکُمۡ فِیۡ مَاۤ اٰتٰکُمۡ اِنَّ رَبَّکَ سَرِیۡعُ الۡعِقَابِ وَاِنَّهٗ لَغَفُوۡرٌ رَّحِیۡمٌ [۶:۱۶۵]

۳۔ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے۔

اِنَّا عَرَضۡنَا الۡاَمَانَةَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَ الۡاَرۡضِ وَ الۡجِبَالِ فَاَبَیۡنَ اَنۡ یَّحۡمِلۡنَهَا وَ اَشۡفَقۡنَ مِنۡهَا وَ حَمَلَهَا الۡاِنۡسَانُ اِنَّهٗ کَانَ ظَلُوۡمًا جَهُوۡلًا [72:33]

انسانی شخصیت کے متعلق اسی تصور پر اقبال اپنا نظام فکر اٹھاتے ہیں اور ایک منظّم مابعد الطبعیات پیش کرتے ہیں۔ اقبال کا تصور خودی انہی مذکورہ بالا ابعاد سے تشکیل پاتا ہے۔ اپنے نظام فکر میں وہ ذات باری تعالیٰ کو

بھی بطور ایک خودی پیش کرتے ہیں۔ انسانی خودی کو محدود اور الوہی خودی کو لامحدود کہہ کر فرق قائم کرتے ہیں۔

یہاں سے اقبال مسلم علم کلام کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ معتزلہ اور اشاعرہ کا موقف بیان کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں دونوں مکاتب فکر کے کلامی موقف کی اپنی حد تک تنقید و تنقیح بھی کرتے ہیں:

> The more constructive among the Ash'arite thinkers were no doubt on the right path and anticipated some of the more modern forms of Idealism; yet, on the whole, the object of the Ash'arite movement was simply to defend orthodox opinion with the weapons of Greek dialectic. The Mu'tazilah, conceiving religion merely as a body of doctrines and ignoring it as a vital fact, took no notice of non-conceptual modes of approaching Reality and reduced religion to a mere system of logical concepts ending in a purely negative attitude. They failed to see that in the domain of knowledge- scientific or religious- complete independence of thought from concrete experience is not possible.

اشاعرہ میں جن مفکرین کا دل و دماغ نسبتاً تعمیری تھا، صحیح راستے پر گامزن تھے اور انھوں نے فلسفہ عینیت کی بعض جدید ترین شکلوں کی داغ بیل ڈالی۔ مگر اشعری تحریک کا مقصد بحیثیت مجموعی یہ تھا کہ اسلامی معتقدات کی حمایت یونانی جدلیات کے حربوں سے کی جائے۔ رہے معتزلہ سو ان کا خیال تھا مذہب نام ہے عقائد کا، یہ نہیں کہ وہ منجملہ ان حقائق کے ہے جو زندگی کے لیے ناگزیر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حقیقت مطلقہ کے فہم میں غیر تصوری طریقہ ہائے فکر سے مطلق کام نہیں لیا اس لیے مذہب کی حیثیت ان کے یہاں منطقی تصورات کے ایک نظام سے زیادہ کی نہیں رہی، جس کی انتہا ایک سلبی روش پر ہوئی۔ معتزلہ یہ نہیں سمجھے کہ علم کی دنیا کا تعلق مذہب سے ہو یا سائنس سے، فکر کے لیے یہ ممکن ہی نہیں کہ عالم محسوسات سے اپنا رشتہ کلیتاً منقطع کر لے۔(۴۱)

علامہ کے مندرجہ بالا پیراگراف میں چند باتیں خصوصی توجہ کی مستحق ہیں:

۱۔ اشاعرہ میں دو گروہ تھے، ایک بقول اقبال نسبتاً تعمیری دل و دماغ کے مالک تھے، دوسرا ان کے مقابلے میں تعمیری دل و دماغ نہیں رکھتے تھے۔ تعمیری دل و دماغ رکھنے والے گروہ نے فلسفہ عینیت کی بعض جدید ترین شکلوں کی داغ بیل ڈالی ہے۔

۲۔ فلسفہ عینیت کی جدید شکل سے اقبال کی مراد کیا ہے؟

۳۔ اشعری تحریک کا مقصد بحیثیت مجموعی اسلامی معتقدات کی حمایت یونانی جدلیات کے حربوں سے کرنا تھا۔

۴۔ معتزلہ مذہب کو فقط عقائد سمجھتے تھے اور زندگی کے لیے ناگزیر حقائق میں اسے شامل نہیں سمجھتے تھے۔

۵۔ علم کی دنیا کا تعلق مذہب سے ہو یا سائنس سے، فکر عالم محسوسات سے اپنا رشتہ کلیتاً منقطع نہیں کر سکتا۔

سب سے پہلے ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ خطبات تحقیقی مقالات پر مشتمل کتاب نہیں

ہے۔ یہ ایک مفکرانہ اور خطیبانہ بیان ہیں۔ یہ بات پیش نظر رہے تو انہیں سمجھنا مشکل نہیں رہتا۔ لیکن خطبات کی شرح و توضیح کرنے والوں کو اس کی جزئیات وکلیات کی طرف توجہ کرنی ضروری ہے۔ لہٰذا اب مسئلہ یہ ہے؛ اقبال نے اشاعرہ متکلمین کے متعلق جو بات کہی ہے اس کا اشارہ کن کن متکلمین کی طرف ہے؟ اقبال کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے جیسے اشاعرہ متکلمین دو گروپس میں بٹے رہے ہیں یا بٹائے جا سکتے ہیں۔ ان کا یہ خیال اس وقت تک معرض تشکیک میں رہے گا جب تک ہم یہ جان نہیں لیتے کہ اشعری متکلمین نسبتاً تعمیری دل و دماغ رکھنے والے کون کون تھے اور کون ایسے نہیں تھے؟۔(۴۲)

جہاں تک فلسفہ عینیت کا تعلق ہے تو اس کی جدید شکلیں، قدیم شکلوں سے بہت زیادہ مختلف کبھی نہیں رہیں۔ عقلیت کے اصول پر بنائی جانے والی ہر مابعد الطبعیات، صرف چند فروعی مسائل میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں۔ جہاں تک اصول کا تعلق ہے تو وہ ایک ہی رہتا ہے۔

ایک اہم سوال یہ بھی ہے کہ جدید عینیت کے حوالے سے اقبال کا اشارہ کن مغربی مفکرین کی طرف ہے؟ اسی خطبے میں جن مغربی مفکرین کا اقبال تذکرہ کرتے ہیں، غالباً ان کی مراد صرف وہی ہیں۔ یہ برگساں، برکلے، کانٹ اور ہیگل ہیں۔ مگر ان تینوں کے افکار ایک دوسرے بہت مختلف ہیں۔

اقبال فرماتے ہیں: معتزلہ مذہب کو زندگی کے لیے ناگزیر حقائق میں شامل نہیں کرتے تھے۔

ایسا شاید نہیں ہے جیسا علامہ اقبال فرما رہے ہیں۔ معتزلہ مذہب کو زندگی کے لیے ناگزیر سمجھتے تھے۔ البتہ اس کی توجیہ اس طرح نہیں کرتے تھے جیسے اہل سنت یا دوسرے مسلمان فرقے کرتے ہیں۔ فرد کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں معتزلہ مذہب کو بہت اہم اور خصوصی کردار کا حامل مانتے تھے۔ تشیع اور تسنن کے عمومی معتقدات سے انہیں جہاں اختلاف تھا، وہاں نص کو اہمیت دیتے تھے۔ تعبیر نص کے معاملے میں اہل سنت اور اہل تشیع کی طرح منفرد تعبیر اختیار کرتے تھے۔ اہل سنت متکلمین جب اہل اعتزال کے خلاف اپنا موقف پیش کرتے ہیں تو مذہب کو زندگی کے ناگزیر حقائق سے خارج کر کے نہیں دیکھتے۔ اعتزال ایک کلامی موقف ہے، مذہب کو اس کے مقام و منصب سے گرانے کا نام نہیں ہے۔(۴۳)

اقبال فرماتے ہیں: علم کی دنیا کا تعلق مذہب سے ہو یا سائنس سے، فکر عالم محسوسات سے اپنا رشتہ کلیتاً منقطع نہیں کر سکتا۔(۴۴)

علم اور ایمان میں بنیادی فرق یہ ہے کہ علم و ایمان انسان کی جس استعداد تفہم کا وظیفہ ہیں، وہ اپنے سے باہر جس حقیقت کا ادراک کرتی ہے، اس کا راستہ حواس خمسہ ہیں۔ علم کا انحصار تجربے پر ہے اور تجربے کا انحصار حواس پر ہے۔ حواس جس حقیقت سے بلاواسطہ ادراک کرتے ہیں وہ حقیقت اور حواس کے مابین دوسرا انسان حائل نہیں ہوتا ہے۔ پانچوں حواس جس حقیقت کو منکشف کرتے ہیں، وہ حواس کے سواء اور کسی

وسیلے پر منحصر ہو کر انسان تک رسائی حاصل نہیں کرتی۔ لیکن ایمان ایک ایسی فضیلت ہے جو اگر چہ مجھ پر میرے حواس میں سے ایک حس (سماعت) کے ذریعے پہنچتا ہے تاہم اس میں ایک ایسے عالم کے متعلق مجھے خبردار کیا جاتا ہے جسے زندگی میں بلاواسطہ مشاہدہ یا تجربہ میں کبھی نہیں بنا سکتا۔ علامہ اقبال جب یہ کہتے ہیں: علم کی دنیا کا تعلق مذہب سے ہو یا سائنس سے، فکر عالم محسوسات سے اپنا رشتہ کلیتاً منقطع نہیں کر سکتا تو وہ علم و ایمان کے مابین یہ بنیادی امتیاز کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔ وہ اپنی توجہ ان مشترکات پر مرکوز کر رہے ہوتے ہیں، جن میں ایمان و علم دونوں مشترک ہیں اور ان امتیازات کی طرف توجہ نہیں کرتے جن کی وجہ سے وہ ایک دوسرے سے ممتاز اور منفرد ہوتے ہیں۔ علم پر مبنی فکر اور ایمان پر مبنی فکر میں واضح فرق ہے۔ اگر فکر عالم محسوسات سے اپنا رشتہ منقطع نہیں کرتا تو سوال یہ ہے؛ کیا مابعد الطبیعیات کی تشکیل میں فکر عالم محسوسات سے مربوط ہوتا ہے؟ نیز کیا فکر اور حقیقت کی عینیت میں اس اصول کی تصدیق ممکن ہے؟ فکر اور حقیقت میں عینیت اگر ممکن ہے تو عالم محسوس عالم طبعی ہے کیا فکر بھی کسی معنی میں طبعی ہو سکتا ہے؟ اقبال کا مقصد غالباً یہ ہے کہ فکر اور حقیقت میں ہم آہنگی ہوتی ہے۔ اس نوع کی ہم آہنگی من وجہ عینیت رکھتی ہے اور من کل وجہ مغائرت رکھتی ہے، اسے **وحدة ما و مغائرة ما** بھی کہا جاتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں:

> Ghazali's philosophical scepticism which, how-ever, went a little too far, virtually did the same kind of work in the world of Islam in breaking the back of that proud but shallow rationalism which moved in the same direction as pre-Kantian rationalism in Germany

گو کہ غزالی کی تشکیک کسی قدر آگے بڑھ گئی تھی۔ غزالی نے بھی اس بلند بانگ مگر بے روح عقلیت کا زور ہمیشہ کے لیے توڑ دیا جس کا رجحان ٹھیک اسی جانب تھا جس طرف کانٹ سے پہلے جرمنی میں۔(۴۵)

ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں، فلسفیانہ تشکیک، فلسفیانہ فکر کے نتائج سے صادر ہوتی ہے اور فلسفیانہ فکر کے مقدمات سے فلسفیانہ تشکیک برآمد نہیں کی جاتی۔ غزالی کے فلسفیانہ فکر کا نتیجہ تشکیک نہیں ہے، وہ اپنی فلسفیانہ تحقیق کا آغاز شک سے کرتے ہیں۔ امام صاحب کے فلسفیانہ نتائج تشکیک ثابت نہیں کرتے۔ وہ انسانی علم کی ایک ایسی بنیاد کے لیے کوشاں ہیں جو ہر نوع کے شک و شبہ سے بالا ہو۔(۴۶)

علامہ مزید فرماتے ہیں:

> There is, however, one important difference between Ghazali and Kant. Kant, consistently with his principles, could not affirm the possibility of a knowledge of God. Ghazali, finding no hope in analytic thought, moved to mystic experience, and there found an independent content for religion.

لیکن کانٹ اور غزالی کے درمیان ایک اہم فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ کانٹ نے اپنے اصول وکلیات کا ساتھ دیتے ہوئے یہ تسلیم نہیں کیا کہ ذات الٰہی کا ادراک ممکن ہے۔ اس کے برعکس غزالی نے فکر تحلیلی سے مایوس ہو کر صوفیانہ واردات کا رخ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ ان کے اندر مذہب کا ایک مستقل سرمایہ موجود ہے۔(۴۷)

کانٹ اور غزالی کا تقابل کچھ حیران کن سا لگتا ہے۔ دونوں کی غایت ایک تھی اور نہ منہج ایک تھا۔ کانٹ نے عقل نظری کی تحدیدات بیان کی ہیں۔ کانٹ پر تنقید کا جائز راستہ یہ تھا کہ عقل نظری کے تصور کو غلط قرار دیا جاتا یا اس کی بیان کردہ تحدیدات عقلی بدیہات سے رد کی جاتیں۔ لیکن کانٹ پر اقبال کی تنقید انصاف کے تقاضے پورے کرتی نظر نہیں آتی۔ جہاں تک امام غزالی کی نسبت اقبال کے زیر بحث مسئلے کا سوال ہے تو غزالی عقل تحلیلی سے مایوس نہیں ہیں، وہ عقل کی حدود کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ وہ اسی طرح اپنے مدرکات تک محدود ہے جس طرح مختلف حواس اپنی حدود میں مقید و محدود ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

فیخلق له العقل، فیدرک الواجبات و الجائزات و المستحیلات و امورا لا توجد فی اطوار التی قبله.

تو اللہ تعالیٰ نے انسان کے لیے عقل پیدا فرمائی پھر وہ واجبات، جائزات اور مستحیلات کا ادراک کرنے لگتا ہے اور ایسے امور کا ادراک کرتا ہے جو اس سے پہلے کے مدارج میں نہیں پائے جاتے۔(۴۸)

آگے وہ کہتے ہیں:

وراء العقل طور آخر تنفتح فیه عین اخریٰ یبصر بها الغیب........

عقل سے پرے ایک اور درجہ ہے، جس میں ایک اور آنکھ کھلتی ہے جو غیب دیکھتی ہے۔۔۔(۴۹)

واقعہ یہ ہے کہ امام غزالیکے ہاں فلسفیانہ تشکیک کا کوئی عنصر نظر آتا ہے اور نہ عقل تحلیلی سے کہیں وہ مایوس نظر آتے ہیں۔ اس کے بجائے وہ حواس و عقل کی حدود بیان کرتے ہیں اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ماورائے عقل ایک اور آنکھ ہے جو گویا ظاہری آنکھ سے پوشیدہ امور دیکھ لیتی ہے۔ اقبال بھی یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ''قلب'' ایک ایسا عضو ہے جو اپنی ماہیت کے اعتبار سے طبعی حواس کی طرح فطری ہے اور مابعد الطبعی حقائق کا ادراک کرتا ہے۔(۵۰)

اقبال کہتے ہیں:

But the revelation of the total Infinite in mystic experience convinced him of the finitude and inconclusiveness of thought and drove him to draw a line of cleavage between thought and intuition. He failed to see that thought and intuition are organically related and that thought must necessarily simulate finitude and inconclusiveness because of its alliance with serial time.

امام موصوف نے مجموعی لامتناہی کا مشاہدہ چونکہ صوفیانہ واردات سے کیا تھا، اس لیے انہیں یقین ہو گیا تھا کہ

فکر متناہی اور نارسا ہے۔ لہٰذا فکر اور وجدان کے درمیان انہیں ایک خط فاصل کھینچنا پڑا۔ امام موصوف یہ سمجھنے میں ناکام رہے کہ فکر اور وجدان میں ایک نامی رشتہ کام کر رہا ہے اور فکر کی متناہیت اور نارسائیت کی وجہ یہ ہے کہ فکر زمان متسلسل سے وابستہ ہے۔ (۵۱)

سوال یہ ہے؛ کیا امام غزالی ''فکر'' کے متعلق یہی مانتے ہیں کہ وہ متناہی ہے؟ اس سوال کے جواب سے قبل یہ سمجھنا ضروری ہے کہ خود اقبال ''فکر'' سے کیا مراد لیتے ہیں؟ فکر سے اقبال کی مراد عقل کے وہ تصورات ہیں جن کا تعلق فلسفیانہ مابعدالطبعیات سے ہے؟ یا فکر سے ان کی مراد سائنسی مقولات پر مبنی مابعد الطبعیات ہے؟ یا صوفیانہ مابعدالطبعیات ہے؟ اقبال جہاں فکر اور وجدان میں فرق بیان کرتے ہیں، وہاں وہ کہتے ہیں:

> Nor is there any reason to suppose that thought and intuition are essentially opposed to each other. They spring up from the same root and complement each other. The one grasps Reality piecemeal, the other grasps it in its wholeness. The one fixes its gaze on the eternal, the other on the temporal aspect of Reality. The one is present enjoyment of the whole of Reality; the other aims at traversing the whole by slowly specifying and closing up the various regions of the whole for exclusive observation. Both are in need of each other for mutual rejuvenation. Both seek visions of the same Reality which reveals itself to them in accordance with their function in life. In fact, intuition, as Bergson rightly says, is only a higher kind of intellect.(52)

مذکورہ بالا بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال کے نزدیک فکر سے فلسفیانہ، صوفیانہ اور سائنسی تینوں طرح کی مابعدالطبعیات مراد ہیں۔ اب اگر اس تناظر کو سامنے رکھا جائے تو غزالی فکر کے اس معنی کی تائید کرتے نظر آتے ہیں۔

لیکن یہ سمجھنا ضروری ہے کہ فکر اور وجدان باہم متصادم نہیں ہیں۔ فکر اور وجدان اس معنی میں باہم متصادم نہیں ہیں۔ اقبال ان دونوں کی وحدت اور مغایرت بیان کرتے ہیں۔

وہ کہتے ہیں دونوں میں وحدت کا سبب یہ ہے کہ دونوں کا مبدائے صدور ایک ہے۔ نیز دونوں ادراک حقیقت کے باب ہیں، ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دونوں ایک دوسرے کے مکمل یعنی تکمیل کنندہ ہیں۔ دونوں کے مابین مغایرت کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

۱۔ فکر، حقیقت کا ادراک اس طرح کرتا ہے کہ جزواً جزواً آگے بڑھتا ہے جبکہ وجدان اس کا کلی ادراک کرتا ہے۔

۲۔ فکر، حقیقت کے زمانی پہلو پر مرتکز رہتا ہے اور وجدان اس کے دائمی پہلو سے فیض یاب ہوتا ہے۔

۳۔ فکر کی غایت، حقیقت کے کلی ادراک exclusive observation ہے مگر اس کام کے لیے اس کے مختلف پہلو منتخب کرتا ہے۔ آہستہ آہستہ اور رک رک کر اس کی کلیت کی جانب بڑھتا ہے۔ اس کے برعکس وجدان لمحہ موجود میں حقیقت کا بیک نظر مشاہدہ کر لیتا ہے۔

۴۔ دونوں ایک دوسرے کی تر و تازگی کے لیے ایک دوسرے کے محتاج ہیں۔

۵۔ حقیقت کے فہم و ادراک میں دونوں میں فرق کا انحصار اس وظیفے پر ہے جو انہیں زندگی میں انجام دینا ہے۔

مذکورہ پانچوں امتیازات ایک دوسرے سے بہت زیادہ مختلف نہیں ہیں بلکہ تقریباً ایک ہی صفت کو مختلف انداز سے اقبال نے بیان کیا ہے۔ آخر میں اقبال نے جو بات کی ہے، وہ اصولی طور ان مذکورہ امتیازات کو پوری طرح غیر اہم بنا دیتی ہے۔ برگساں کے موقف کی تائید کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں؛

In fact, intuition, as Bergson rightly says, is only a higher kind of intellect.

اگر حقیقت یہی ہے کہ وجدان اور فکر میں ماہیت فرق نہیں ہے بلکہ مدارج کا فرق ہے تو ہم آسانی کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ ایک صوفی اور فلسفی میں بڑے اور چھوٹے کا فرق ہے اور اس کے سواء ان میں فرق تلاش کرنا درست نہیں ہے۔ لیکن پھر سوال یہ ہے کہ دونوں میں کیا ایسا فرق ہے جس کی بنیاد پر زندگی کے بعض پہلو میں وجدان اور بعض پہلو میں فکر نے اپنا وظیفہ انجام دینا ہے؟ اقبال کا جواب ہے ایک کا تعلق جذبات سے ہے اور دوسرے کا تعلق منطقی تعقلات سے ہے۔(۵۳)

امام غزالیؒ کے تصورات اور ان پر اپنی تنقید جاری رکھتے ہوئے اقبال کہتے ہیں:

> in this way he succeeded in securing for religion the right to exist independently of science and metaphysics. But the revelation of the total Infinite in mystic experience convinced him of the finitude and inconclusiveness of thought and drove him to draw a line of cleavage between thought and intuition. He failed to see that thought and intuition are organically related and that thought must necessarily simulate finitude and inconclusiveness because of its alliance with serial time.

یوں سائنس اور مابعد الطبعیات سے ہٹ کر مذہب کے آزاد اور مستقل وجود قائم کر لینے میں امام موصوف کامیاب ہو گئے۔ لیکن صوفیانہ واردات سے حاصل ہونے والا مجموعی لامتناہی the total Infinite امام کو یہ سمجھنے کی طرف لے گیا کہ فکر نارسا اور متناہی ہے۔ لہٰذا انھوں نے فکر اور وجدان کے مابین ایک خط امتیاز کھینچ دیا۔ وہ اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکے کہ فکر اور وجدان نامی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہیں اور فکر بے نتیجہ اور متناہی اس وجہ سے ہے کہ یہ زمان متسلسل serial time سے وابستہ ہے۔(۵۴)

اقبال کی مذکورہ بالا تنقید پوری طرح قبول کر لی جائے تو بھی یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ فکر اور وجدان میں نامی رشتہ کیونکر ممکن ہے۔ اقبال نے فکر اور وجدان کے مابین جن امتیازات و خصائص کا تذکرہ کیا ہے

وہ نامی وجود کے مابین نامی تعلق کی نشاندہی نہیں کرتے۔(۵۵) مثلاً فکر و وجدان کے باہمی تعلق کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں:

> The idea that thought is essentially finite, and for this reason unable to capture the Infinite, is based on a mistaken notion of the movement of thought in knowledge. It is the inadequacy of the logical understanding which finds a multiplicity of mutually repellent individualities with no prospect of their ultimate reduction to a unity that makes us sceptical about the conclusiveness of thought.

یہ تصور کہ فکر اصلاً محدود ہے اور لامحدود ہستی کا ادراک کرنے کا اہل نہیں ہے، علم کے باب میں فکر کے تحرک کی نسبت ایک غلط عقیدے پر مبنی ہے، حالانکہ یہ منطقی فہم کی نااہلی ہے جو باہم متزاحم وحدتوں کو ایک منتہی وحدت میں ضم نہیں کر سکتا، جس کی وجہ سے ہم اس شک میں پڑ جاتے ہیں کہ فکر بے نتیجہ ہے۔(۵۶)

فکر اقبال کی تفہیم میں یہاں سے ایک نئی مشکل پیدا ہو جاتی ہے کہ اقبال آخر فکر کے متعلق کیا تصور پیش کرنا چاہتے ہیں؟ کیا حقیقت کی فکری تشکیل منطقی اضداد کے اجتماع سے ممکن ہے؟ کیا حقیقت کے مظاہر منطقی اعتبار سے باہم متزاحم اور متصادم ہیں؟ اگر حقیقت کا ادراک جزواً جزواً کرتا ہے تو کیا وہ اپنے اس وظیفے سے نکل کر وجدان کی طرح حقیقت کا بیک نظر ایک نمائندہ تصور قائم کرنے میں کامیاب ہو سکتا ہے؟ علامہ اقبال جسے منطقی فہم کی نااہلی فرما رہے ہیں، وہ فکر کے حقیقی وجود اور صحت کی علامت ہے۔

اپنے موقف کو واضح کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

> In fact, the logical understanding is incapable of seeing this multiplicity as a coherent universe. Its only method is generalization based on resemblances, but its generalizations are only fictitious unities which do not affect the reality of concrete things. In its deeper movement, however, thought is capable of reaching an immanent Infinite in whose self-unfolding movement the various finite concepts are merely moments.

منطقی فہم میں یہ اہلیت ہی نہیں ہے کہ وہ اس کثرت کو ایک مربوط کائنات کی شکل میں دیکھ سکے۔ اس کے ادراک کا تنہا منہج مماثلت کی بنیاد پر تعمیم پیدا کرنا ہے۔ لیکن یہ تعمیمات مفروضہ وحدتیں fictitious unities ہیں، جو ٹھوس اشیاء کی حقیقت پر قطعاً اثر انداز نہیں ہوتیں۔ البتہ فکر اپنی عمیق تر حرکت میں اس موجود لامتناہی immanent Infinite تک رسائی حاصل کر لینے کی اہلیت رکھتا ہے، جس کے کشف ذات کی حرکت میں مختلف عارضی تصورات محض لمحات ہیں۔(۵۷)

لیکن یہ ایک حقیقت ہے، انسانی تفکر و تدبر نظری لحاظ سے منطقی ہو چاہے نہ ہو، مادی اشیاء کی حقیقت پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ فہم و ادراک کی ماہیت ہی ایسی ہے جو نفس الامر کا صرف صوری ادراک کر سکتی ہے۔ کائنات کا خارجی وجود فکر سے متاثر ہوتا ہے اور نہ فکر کی ماہیت خارجی وجود سے متاثر ہوتی ہے۔ اس کی

مثال ایسی ہے جیسے آئینے کے سامنے جو موجود ہے، آئینے سے تاثر لیے بغیر اور آئینے پر تاثر چھوڑے بغیر، اس میں منعکس ہوتا ہے۔

علامہ اقبال جب یہ کہتے ہیں:

> In its deeper movement, however, thought is capable of reaching an immanent Infinite in whose self-unfolding movement the various finite concepts are merely moments.

اس سے یوں محسوس ہوتا ہے جیسے علامہ یہ فرما رہے ہیں کہ فکر کے مقابل immanent Infinite موجود لامتناہی بھی کوئی خارجی وجود ہے۔ موجود لامتناہی immanent Infinite عقل کا ایسا ادراک ہے جس میں حواس شامل نہیں ہیں اور وہ اس ہیولے کا خود ہی صورت گر ہے۔(۵۸) انسان کے قوائے علمیہ اور موجود فی الخارج اب اور یہاں ایک دوسرے کے سامنے ہوں تو علم کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ فکر اگر زمانی و مکانی کی نسبت سے مستغنی ہو کر اپنے تصورات کی تشکیل کر رہا ہو تو وہ محض خیال ہے اور مفروضہ ہے۔ اگر زمانی و مکانی سے نسبت رکھتا ہے تو زمانی و مکانی کا عین نہیں ہے بلکہ سو فی صد غیر ہے، اس لیے کہ تصور کی قوت حقیقت کے خارجی وجود میں شریک ہے اور نہ خارجی وجود فکر کی وجودی تشکیل و تعمیر کا عنصر ہے۔

اپنے تصورِ فکر کی ایک اور جہت بیان کرتے ہوئے علامہ کہتے ہیں:

> In its essential nature, then, thought is not static; it is dynamic and unfolds its internal infinitude in time like the seed which, from the very beginning, carries within itself the organic unity of the tree as a present fact.

لہٰذا فکر اپنی ماہیت اصلی میں ساکن نہیں ہے، متحرک ہے۔ باعتبار زمانہ دیکھا جائے تو اپنی اندرونی لامتناہیت کا اظہار اس بیج کی طرح کرتا ہے جس میں پورے درخت کی نمو پذیر وحدت ایک حقیقت حاضرہ کے طور پر شروع ہی سے موجود رہتی ہے۔(۵۹)

اقبال کے نزدیک فکر" نامی اکائی" organic unity سے مماثلت رکھتا ہے بلکہ وہ ایک نامی اکائی ہے۔ لیکن سمجھنے کی بات یہ ہے کہ فکر کی ایک ماہیت وہ ہوتی ہے جو اس شے کے بالمقابل تشکیل پاتی ہے جسے حقیقت موجود فی الخارج کہا جاتا ہے، جس کی نسبت سے وہ محض خیال کے زمرے سے نکل کر، علم کے دائرے میں آجاتا ہے۔ فکر کی دوسری ماہیت وہ ہے جو اس کے منطقی ارتقا سے متشکل ہوتی ہے۔ منطقی ارتقا کے عمل میں فکر دعوی، جواب دعوی اور تطبیق کے مراحل سے گزر کر ایک صورت اختیار کرتا ہے۔ جدید فلسفہ میں عقلیت، حسیت اور تنقید کے مراحل منطقی ارتقا کے مراحل ہیں۔ فکر کی وہ ماہیت جو حقیقت کے بالمقابل تشکیل پاتی ہے اور علم اور خیال کے شعوری ادراک سے خود کو نمایاں کرتی ہے۔ دونوں صورتوں میں فکر کی تشکیل و تعمیر میں وہ نسبت فیصلہ کن کردار ادا کرتی ہے جو حقیقت نفس الامری سے فکر کو متعلق کرتی ہے۔ ہر دو صورت

میں فکر کو نامی اکائی سے تعبیر کرنا، خاصا محنت طلب تصور ہے۔ نامیت ایک ایسا مظہر ہے جس کی مثال اپنے سے ماقبل مدارج وجود میں پائی جاتی ہے اور نہ مابعد کے مظاہر وجود میں انہیں تلاش کیا جا سکتا ہے۔

فکر کی ماہیت اور حقیقت پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے علامہ کہتے ہیں:

> Thought is, therefore, the whole in its dynamic self-expression, appearing to the temporal vision as a series of definite specifications which cannot be understood except by a reciprocal reference. Their meaning lies not in their self-identity, but in the larger whole of which they are the specific aspects.

گویا جہاں تک اظہار ذات کا تعلق ہے، فکر کی مثال ایک کل کی ہے جسے اگر بقید زمانہ دیکھئے تو قطعی تخصیصات definite specifications کے ایک سلسلے کی شکل اختیار کرلے گا اور جن کا ادراک ہم ایک دوسرے کے حوالے سے کرسکیں گے۔ بالفاظ دیگر ان کے کچھ معنی ہیں تو اپنے ذاتی تشخص میں نہیں ہیں بلکہ اس وسیع تر کل میں ہیں جس کے وہ مختلف پہلو ہیں۔(۶۰)

علامہؒ کے مذکورہ بالا بیانات کو سامنے رکھیں تو فکر کے متعلق ان کا مجموعی تصور کچھ یوں بنتا ہے:

۱۔ فکر ایک مستقل بالذات وجود ہے۔

جس کا مطلب ہے کہ وہ انسان کے شعور کی وہ استعداد نہیں ہے جو شعور اور معروض object کے مابین ایک نسبت کے قیام سے تشکیل پاتی ہے۔

۲۔ فکر اور وجدان ایک ہی شے کے دو کنارے ہیں۔ ابتدائی کنارہ فکر ہے اور انتہائی کنارہ وجدان ہے۔ دونوں میں نامی تعلق ہے۔

۳۔ فکر اپنی ماہیت اصلی میں لامتناہی ہے۔ متناہی اس لیے نظر آتا ہے کہ اس کا تعلق زمان کے بہاؤ سے ہے۔ جب زمان کے بہاو سے خارج ہو جاتا ہے تو متناہی نہیں رہتا اور نہ فکر کہلاتا ہے، اب یہ وجدان ہوتا ہے اور وجدان کہلاتا ہے۔

۴۔ فکر کا ایک طریق ادراک منطقی ہے۔ یہ مختلف وحدتوں کی کثرت کو ایک وحدت میں جمع کر سکتا ہے۔ یہ ایسا کام ہے جو منطقی طریق ادراک انجام نہیں دے سکتا۔

۵۔ فکر ساکن نہیں ہے بلکہ متحرک ہے۔

۶۔ فکر کی مثال ایک بیج کی ہے جس میں ایک مکمل درخت کی ہستی کے تمام امکانات لمحہ واحد میں موجود ہوتے ہیں۔(۶۱)

حوالہ جات وحواشی

۲۹۔ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، انگریزی ص ۳۹۔

۳۰۔ احادیث کی معتبر کتابوں میں ان الفاظ کے ساتھ یہ حدیث بیان نہیں ہوئی۔ ابن جوزی نے البتہ **صید الخاطر** میں بتایا ہے کہ یہ ایک ''اثر'' ہے جو ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: **''اللھم ارنا الاشیاء کما ھی''**، ابوالفرج عبدالرحمان بن ابی الحسن الجوزی، **صید الخاطر**، فصل ۳۱۵۔

۳۱۔ اقبال، خطبہ اول، انگریزی ص ۳۹۔

۳۲۔ ایضاً

۳۳۔ ایضاً

۳۴۔ ایضاً، ص ۴۰

۳۵۔ ایضاً، ص ۴۰

۳۶۔ ایضاً، ص ۱۰۲

۳۷۔ ایوب صابر، پروفیسر ڈاکٹر، اقبال کی شخصیت اور فکر و فن پر اعتراضات، ایک مطالعہ، اقبال اکادمی پاکستان لاہور، ۲۰۱۸ء، ڈاکٹر ایوب صابر نے اس کتاب میں اس نوع کے تمام اعتراضات جمع کر دیے ہیں، خاص طور صفحہ ۲۰۵، جلد اول۔

۳۸۔ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، انگریزی ص ۴۰۔

۳۹۔ ایضاً، ۱۵۳۔

۴۰۔ ایضاً،

۴۱۔ ایضاً، ص ۴۰۔

۴۲۔ امام ابوالحسن الاشعری کے بعد چار لوگ ہیں جنہیں اشاعرہ کے اساطین کہا جا سکتا ہے: ابو بکر الباقلانی، ابو حامد الغزالی، امام الحرمین جوینی اور شریف جرجانی رحمھم اللہ، ان چاروں میں سے کس نے وہ موقف پیش کیا ہے جو جدید عینیت کے کسی درجے میں ہم آہنگ ہے؟

۴۳۔ عبدالجبار القاضی المعتزلی، **الاصول الخمسة**، مطبوعات جامعہ الکویت، ۱۹۹۸ء۔
معتزلہ کون تھے اور ان کے عقائد کیا تھے؟ یہ سوال موجودہ بحث سے مناسبت نہیں رکھتا۔ تاہم ان کے متعلق اتنا جان لینا ضروری ہے؛ یہ مسلمانوں کے دینی فرقوں میں سے ایک فرقہ تھا۔ ان کے معتقدات دین کے متعلق اتنے ہی اہم یا غیر اہم تھے جتنے دوسرے فرقوں کے تھے۔ معتزلہ کے معتقدات کی نسبت کوئی مطلق فیصلہ ممکن نہیں ہے۔

۴۴۔ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ دوم، انگریزی، ص ۲۵۔

۴۵۔ اقبال، تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، خطبہ اول، ص ۴۱۔

۴۶۔ پہلے مرحلے میں امام نے حاصلات حواس کو پانچ حصوں میں اور عقلی مدرکات کو واجبات، جائزات اور مستحیلات تین حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ علاوہ ازیں کچھ ایسے امور کا ذکر کیا ہے جو عقلی مدرکات سے قبل ہوتے ہیں۔ کہیں بھی امام غزالی نے تشکیک ثابت کی ہے اور نہ تشکیک پر اپنی فکر کی اساس رکھی ہے۔ اس پوری بحث کو المنقذ من الضلال

کے باب **القول فی حقیقة النبوة و اضطرار کافة الخلق الیھا** میں وضاحت کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔

۴۷۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، خطبہ اول، ص ۴۲۔

۴۸۔ الغزالی، ابو حامد محمد بن محمد، المنقذ من الضلال کے باب القول فی حقیقة النبوة و اضطرار کافة الخلق الیھا۔

۴۹۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، پہلا خطبہ، ص ۲۔

۵۰۔ ایضاً۔

۵۱۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، پہلا خطبہ، ص ۵۲، ۵۳۔

۵۲۔ ایضاً، ص ۴۲۔

۵۳۔ ایضاً، ص ۴۳، اقبال نے فکر کے متعلق جو نظریہ پیش کیا ہے وہ خود بہت اہم علمی و فکری سوالات و اعتراضات کی زد میں ہے۔ اقبال نے فکر کو ایک ایسا کل قرار دیا ہے جو ایک بیج کی طرح ہوتا ہے اور اپنے اندر ایک تناور درخت کی قوت رکھتا ہے؛

In its essential nature, then, thought is not static; it is dynamic and unfolds its internal infinitude in time like the seed which, from the very beginning, carries within itself the organic unity of the tree as a present fact.

اس کے علاوہ، اقبال نے فکر کی معنویت طے کرنے میں ایک دینی تصور "لوح محفوظ" کا سہارا لیا ہے جس کی رو سے لوح محفوظ ایک ایسا مابعد الطبعی تصور ہے جس کا ایک پہلو فکر قرار پایا ہے۔ ایک جانب یہ "لوح محفوظ" ایک کل ہے جس نے فکر یا علم کے ان امکانات کو یکجا کر لیا ہے جنھوں نے مستقبل میں جا کر حقیقت بننا ہے اور دوسری طرف وجدان اس کا ایک پہلو ہے جو محیط بر کل کا ایک محیط بر کل ادراک کر لیتا ہے۔

۵۴۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، پہلا خطبہ، ص ۴۲۔

۵۵۔ اس مشکل کو سمجھنے کے لیے ہمیں وجود کے مراتب بُعد کی طرف متوجہ ہونا پڑے گا۔ جسم، جسم نامی، جسم نامی متحرک بالارادہ، جسم نامی متحرک بالارادہ، جسم نامی متحرک بالارادہ شعور ذات۔ وجود کے یہ پانچ بُعد ہیں۔ پہلے مرحلے میں جسم محض ہے یہ غیر ذی حیات اجسام ہیں، ان کے ایک چھوٹے سے حصے میں زندگی رونما ہوتی ہے تو یہ بالکل ہی نئی خاصیت کا ظہور و بروز ہے۔ ذی حیات اجسام کے ایک مختصر حصے میں ارادے کا ظہور و بروز ہوتا ہے تو یہ ایک نئی صفت کا ظہور ہے جو پہلے نہ اجسام محض میں تھی اور ذی حیات اجسام میں تھی۔ اس کے بعد ذی حیات اجسام کے ایک چھوٹے سے حصے میں شعور کا ظہور ہوتا ہے مزید اس ذی شعور درجہ وجود میں شعور کا شعور رونما ہوتا ہے۔ ان تمام مدارج میں اوپر والے درجے میں نچلے درجے کی کوئی خاصیت شامل نہیں ہوتی۔ شعور اور شعور کا شعور وہ درجہ وجود ہے جس میں فکر اور وجدان کا ظہور و بروز ہوتا ہے۔ یہ بات حیران کن ہے کہ اوپر اس درجے میں نامی تعلق کا ظہور کیونکر ممکن ہوسکتا ہے؟ لیکن علامہ کو اصرار ہے کہ فکر اور وجدان میں نامی تعلق پایا جاتا ہے۔ جس کا مطلب ہے جس طرح آنکھ اور پاؤں کی انگلی ایک دوسرے سے نامی وحدت میں جکڑے ہوئے ہیں اسی طرح فکر و وجدان بھی نامی طور پر ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ حالانکہ شعور کے مدارج نامیت سے بہت بلند ہیں اور ان میں نامیت کی کوئی خاصیت کام کرتی ہے اور نہ فعال ہوسکتی ہے۔

۵۶۔ اقبال، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ، پہلا خطبہ، ص ۴۲۔

۵۷۔ ایضاً۔

۵۸۔ ایضاً، دوسرا خطبہ ص نمبر ۴۷، انگریزی خطبات میں علامہ کا بیان یہ ہے؛

It is, however, possible to take thought not as a principle which organizes and integrates its material from the outside, but as a potency which is formative of the very being of its material.

۵۹۔ ایضاً، ص۴۲۔

۶۰۔ ایضاً، ۴۲، ۴۳۔

۶۱۔ فکر کے متعلق ہمیں چند باتیں پیش نظر رکھنی ضروری ہیں۔ انسان میں سمجھنے کی صلاحیت ہے اور خارج میں موجود اشیاء میں سمجھے جانے کی صفت ہے۔ فکر انسان کے سمجھنے کی اہلیت کا نام نہیں ہے اور نہ ہی خارج میں موجود اشیاء میں سمجھے جانے کی صفت، فکر کہلاتی ہے۔ فکر صرف اس وقت ظہور پذیر ہوتا ہے جب انسان کے سمجھنے کی صلاحیت اور خارج میں موجود اشیاء میں وہ نسبت قائم ہوتی ہے جس سے ایک نئے قسم کا ادراک نمودار ہوتا ہے۔ یہ نیا ادراک تنہا انسان کے فہم کا نام ہے اور نہ اکیلے معروض کا نام ہے۔ یہ نیا فہم دونوں کی باہمی نسبت کے قیام کے بعد وجود میں آیا ہے۔ خارج میں موجود اشیاء کی کوئی صفت، انسان کے ادراک کی صفت نہیں ہے اور نہ ہی فہم وادراک کی کوئی صفت خارج میں موجود اشیاء کا حصہ ہے۔ علامہ نے فکر کے متعلق جو تصور قائم کیا ہے وہ خارج میں موجود اشیاء کی صفت قرار پاتا ہے یا خارج میں موجود اشیاء فکر کی صفت قرار پاتی ہیں۔ فکر انسانی فہم وادراک کی ایک صفت ہے۔ وہ فہم وادراک جو خارج میں موجود اشیاء کے متعلق تصور قائم کرتا ہے، فکر کہلاتا ہے۔ ذہن اور مادہ ایک دوسرے کے متوازی برس ہا برس تک موجود رہیں تو بھی فکر وجود میں نہیں آئے گا۔ فکر صرف اس وقت وجود میں آتا ہے جب انسان خارج کی جانب اس غرض سے متوجہ ہوتا ہے کہ اس کا علم حاصل کرے۔ اس توجہ کے نتیجے میں وہ اپنے دل میں سوال اٹھاتا ہے کہ یہ کیا ہے؟ جواب میں کہتا ہے کہ یہ چاند ہے اور وہ سورج ہے۔ اب فکر نمودار ہوا ہے۔ خارج کا تصور خارج کے مطابق ہو تو یہ فکر ہے اور اگر نہ ہو تو یہ خیال ہے۔