اقبال کا فلسفۂ خودی اور تصور آخرت

از فروغ احمد

اس مضمون کے پہلے حصہ* میں بار بار نطشے کا ذکر خیر کچھ اس طرح ہوا ہے کہ اس سے زمانہ، ارتقاء اور انسانی خودی کے بارے میں نطشے اور اقبال کے بین تضاد کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اس مضمون میں تدرے وضاحت سے کام لیتے ہوئے اقبال کی ان تنقیدوں پر کچھ روشنی ڈالوں جو اس نے نطشے کے تصور زماں، تصور ارتقاء اور تصور انسان پر کی ہیں۔ نطشے کے مداحوں کے لئے یقیناً یہ بات مایوس کن ہوگی کہ وہ جس نے فوق البشر (Super man) کا بظاہر رجائی نظریہ پیش کیا تھا فی الحقیقت ایک انتہاء درجہ کا جبری تھا اور بقول کونٹ کیسر لنگ (Count Keyserling) اس نے دراصل اپنی یاسیت کو رجائیت کے خول میں چھپا رکھا تھا۔ اقبال کے نزدیک اس بات پر کہ موجودہ کائنات میں انسانی خودی حادث ہے اور حیات دنیوی کا سفر ختم کرنے کے بعد تناسخ یا بروز کے ذریعہ عالم برزخ یا عالم مرگ سے رجعت محال ہے، دو رائیں نہیں ہوسکتیں[1] اسکے لئے اقبال نے قرآن حکیم کی دو مسلسل آیتوں سے استدلال کیا ہے۔

حتی اذا جاء احدھم الموت قال رب ارجعون۔ لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انھا کلمۃ ھو قائلھا ومن ورآءھم برزخ الی یوم یبعثون۔

(یہاں تک کہ جب ان میں سے کسی کے پاس موت آجائے گی تو کہے گا کہ اے پروردگار! مجھے پھر واپس بھیج دے تا کہ میں اس میں جسے چھوڑ آیا ہوں نیک کام کیا کروں۔ ہرگز نہیں۔ یہ ایک ایسی بات ہے کہ وہ اسے زبان سے کہہ رہا ہوگا اور اسکے پیچھے برزخ ہے اس دن تک کہ اٹھائے جائیں گے)

اقبال نے نطشے کی ابدی تکرار کی تشریح کرنے کے لئے خود نطشے ہی کا ایک اقتباس نقل کیا ہے[2]

---

* ملاحظہ ہو! اقبال ریویو، جنوری ۱۹۶۲ء

1 R.R.T.I. صفحہ ۱۱۶ تا ۱۱۷ بحوالہ قرآن سورہ ۲۳ آیت ۱۰۲ تا ۱۰۳

2 R.R.T.I. صفحہ ۱۱۵

"Everything has returned: sirius and the spider, and thy thoughts, and this moment and this last thought of thine that everything will return. Fellow-man! your whole life, like a sand-glass, will always be renewed, and will ever run out again. This ring in which you are but a grain will glitter afresh forever"

(ہر شے لوٹ کر واپس آئی ہے : کتا، مکڑی اور تیرے خیالات اور یہ لمحہ اور تیرا یہ آخری خیال کہ ہر چیز واپس آئے گی۔ اے بنی نوع انسان! تمہاری پوری زندگی ریت کے شیشے کی طرح بار بار بھری جائے گی اور بار بار خالی ہوگی۔ یہ کیسہ جس میں تم ریت کے دانے کی طرح ہو، ہمیشہ نئی آب و تاب سے چمکتا رہے گا)

اس پر اقبال نے اپنے خطبے میں، خطوط میں اور منظوم کلام میں سخت تنقید کی ہے۔ اپنے خطبے میں اس تخیل کی اس نے ان الفاظ میں مذمت کی ہے[3] :-

"....Nothing new, fatalistic and uninspiring...."

(اس میں کوئی جدت نہیں، یہ نری جبریت ہے، بالکل بے روح....)

ڈاکٹر نکلسن کے نام طویل مکتوب میں بھی نطشے کے اس خیال کو باطل قرار دیا ہے کہ نئی نسل جب تک زمانے کی پیٹھ پر بوجھ بنی رہے گی "فوق البشر" پیدا نہیں ہوگا[4] ۔ اپنے منظوم کلام میں جگہ جگہ اس کے برعکس اقبال نے یوں کہا ہے۔

اے سوار اشہب دوراں بیا اے فروغ دیدۂ بینا بیا

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر
کس کی نمود کیلئے شام و سحر ہیں گرم سیر؟
شانۂ روزگار پر بار گراں ہے تو کہ میں؟

3 R.R.T.T. صفحہ ۱۱۰

4 لکھا ہے کہ نطشے کی بات زمانہ اور حیات دونوں کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے۔ ملاحظہ ہو "فلسفہ سخت کوشی"، مکاتیب اقبال جلد اول

جاوید نامہ میں ''زندہ رود،، (اقبال) یوں کہتا ہے —

چیست آئین جہان رنگ و بو
جز کہ آب رفتہ می ناید بجو
زندگانی را سر تکرار نیست
فطرت او خو گر تکرار نیست
زیر گردوں رجعت او را نارواست
چوں زپا افتاد قومے برنخاست

اقبال حیات اخروی کو ''نیم حیاتیاتی،، [5] ''(partly biological)'' مانتے ہیں۔ حالانکہ نطشے خالص حیاتیاتی حرکت دوری کا قائل ہے۔ اقبال نے جہاں یہ کہا ہے کہ — [6]

''Heaven and hell are states, not localities''

(جنت و دوزخ احوال ہیں، مقامات نہیں ہیں) تو اس سے ہرگز حیات اخروی کے ''نیم حیاتیاتی،، ہونے کی تردید نہیں ہوتی کیونکہ یہ امر واقعہ ہے کہ اس باب میں اقبال نے واضح الفاظ میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ اگرچہ حیات اخروی کی نوعیت اور ماہئیت کا تصور مسلم حکماء میں متنازعہ فیہ رہا ہے (کیونکہ قرآن کا منشا حیات اخروی کی ماہئیت بتانا نہ تھا بلکہ اسے بطور ایک حقیقت کے منوانا تھا) اسکے باوجود بیشتر حکماء (بہ شمول شاہ ولی اللہ رح) کا رجحان فکر اسی طرف ہے کہ حیات اخروی کسی نہ کسی نوعیت کے لیکن حسب حال طبعی وسیلہ کو مستلزم ہے۔ اور اس خیال کی تائید[7] اقبال کے نزدیک قرآن کی اس آیت سے ہوتی ہے : ''ء اذا متنا و کنا ترابا . . . . و عندنا کتب حفیظ (سورۃ ق۔ آیت ۳ - ۴)

(یعنی ''بھلا جب ہم مر گئے اور مٹی ہوگئے تو پھر زندہ ہوں گے ؟ یہ زندہ ہونا تو بعید ہے۔ ان کے جسموں کو زمین جتنا کم کرتی جاتی ہے، ہمیں معلوم ہے اور ہمارے پاس تحریری یاد داشت بھی ہے،،) یہاں لگے ہاتھوں

---

5 R.R.T.I. صفحہ ۱۱۵، ۱۲۲

6 ایضاً صفحہ ۱۲۳ - اس مقام پر کچھ شعریت کا رنگ پیدا ہوگیا ہے

7 R.R.T.I. صفحہ ۱۲۲

اس بات کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ اقبال نے ماہنامہ "The Muslim Revival" بابت ماہ ستمبر ۱۹۳۲ء میں ایک مقالہ لکھا تھا جس کا ایک مطبوعہ اردو ترجمہ مع حوالہ اس وقت حسن اتفاق سے میرے سامنے آگیا ہے 8 ۔ اس مقالے میں اقبال نے ایک کتاب "The Emergence of Life" پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مصنف نے جدید ریاضیاتی تحقیق کی روشنی میں فلسفیانہ تحقیق و تدقیق کی ہے ۔ اقبال نے کتاب کے ایک مخصوص باب کا اہم اقتباس بھی نقل کیا ہے جسے جستہ جستہ یہاں درج کیا جاتا ہے :۔

''انسان کے مر کر دوبارہ زندہ ہونے کا تصور یا نظریہ' حیات بعد موت، مذہب کی تعلیمات کا ایک ایسا عنصر ہے جو سب سے زیادہ حیرت انگیز، بلکہ میں کہوں گا، ناقابل یقین راز ہے .... سائنسی دماغ کو یہ تصور محض واہمہ معلوم ہوتا ہے اور سائنس کے کسی طالب علم کو اس بات کا یقین تو آ ہی نہیں سکتا کہ اس کا جواز سائینس سے پیش کیا جا سکتا ہے ۔ لیکن زیر بحث (ریاضیاتی) موضوع کی روشنی میں مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس تصور کو ممکنہ اور عقلی عقیدوں کی صف سے خارج نہیں کیا جا سکتا ۔ یہ بات خلاف عقل تو معلوم ہوتی ہے (اگر ہم اس تصور کی ایک انتہائی عملی شکل یہ فرض کریں) کہ ایک انسان جو خندق میں بم پھٹنے سے پاش پاش ہوکر مر چکا ہے، اس کا جسم جن جوہری ذرات سے مرکب تھا وہ دوبارہ اس طرح مجتمع ہوسکتے ہیں کہ مذکورہ انسان پھر زندہ ہوجائے ۔ مگر جو (ریاضیاتی) موضوع اس وقت زیر بحث ہے اسکی روشنی میں وجود انسانی کے واحدے یا اکائیاں ان تمام واحدوں یا اکائیوں سے، جو ان کے مادی ماحول کی حیات گہ کا کام دے چکے ہیں اسی طاقت کے زیر عمل ہیں جس نے انہیں پہلے مجتمع کیا تھا، تو اس میں کوئی چیز مزاحم نہیں ہوسکتی،، ۔

کتاب سے یہ اقتباس درج کرنے کے بعد اقبال لکھتے ہیں

''قارئین میں سے جو حضرات مسلمان ہیں ان کو . . . . یہ بات محسوس

---

8 ماہنامہ ہمایوں لاہور بابت اپریل ۱۹۵۰ء صفحہ ۲۶۴ مقالہ اقبال بعنوان حیات بعد موت کا اسلامی نظریہ اور سائینس

ہوئی ہوگی کہ ایک فرنگی مفکر نے حیات بعد ممات کے تصور کی حمایت میں جو دلیل دی ہے، یہ قریب قریب وہی ہے جو قرآن مجید میں اب سے ساڑھے تیرہ سو برس پہلے دنیا کے سامنے رکھی جا چکی ہے،،۔

آگے چل کر اقبال نے مزید صراحت کی ہے کہ (باوجودیکہ زیر تبصرہ کتاب میں مصنف نے عیسائی تصور آخرت کا حوالہ دیا ہے) مصنف کا اصل نظریہ عیسائیوں کے تصور آخرت کی نہیں بلکہ مسلمانوں کے تصور آخرت کی تائید کرتا ہے۔ کیونکہ عیسائی تصور آخرت عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ جی اٹھنے کے ایک عقیدہ پر مبنی ہے، در آنحالیکہ قرآن کا تصور آخرت دو اور دو چار کی طرح سمجھ میں آنے والی اس دلیل پر مبنی ہے کہ جب انسان کچھ نہیں تھا تو کیسے بنا لہذا مر کر اور مٹ کر اس کا دوبارہ وجود میں آ جانا ہرگز خلاف عقل نہیں ہے۔ اقبال نے اپنے اس مقالہ میں قرآن کی متعدد آیات درج کی ہیں۔[9]

قابل غور بات اصل میں یہ ہے کہ اقبال نہ تو ''ابدی تکرار،، کو مانتے ہیں نہ تناسخ کو۔ نطشے کے تصور کے مقابلہ میں گوئٹے کا تصور اقبال کے تصور سے زیادہ قریب ہے۔ اول الذکر کی کتاب پرش تریلیت عقیدۂ تناسخ کا اثر معلوم ہوتی ہے اور ثانی الذکر کی رجائیت عقیدۂ آخرت کا۔ اس وقت مجھے صحیح حوالہ اچھی طرح یاد نہیں لیکن غالباً کونٹ کیسر لنگ ہی نے اپنے سفر نامے میں گوئٹے کے تصور ارتقاء کو ''دوری،، اور ''مستقیم،، کے بین بین یعنی مرغولائی (spiral) قرار دیا ہے۔ اقبال کا تصور ارتقاء برگساں کے تصور کی طرح مستقیم لیکن اخلاقی نصب العین کا حامل ہے۔ اقبال کا کہنا یہ ہے کہ عدم تکرار زندگی کی شومئی قسمت کی دلیل نہیں ہے اور اس کے لئے وہ قرآن حکیم کی ان آیتوں سے استدلال کرتا ہے جن کا حوالہ اوپر آچکا ہے۔ جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے اقبال تو افلاطونیوں کی طرح اگر محض ماورائی یا اعیانی ہوتے تو نجات کا آخری تصور ''مکتی،، یا

---

9 سورۂ واقعہ آیات ۴۷، ۴۸، ۶۰، ۶۲ — سورۂ عنکبوت آیات ۱۹ - ۲۰
سورۂ قیامۃ آیات ۳ - ۴، سورۂ بنی اسرائیل آیات ۴۹ - ۵۱
سورۂ مریم آیات ۶۶ - ۶۷ اور سورۂ المومنون آیات ۹۹ - ۱۰۰
ممکن ہے آیات کے حوالے دیتے وقت آیتوں کے شمار میں کچھ فرق آگیا ہو۔ تقابل ضروری ہے۔

''نروان،، سے اخذ کرنا ان کے لئے چنداں مشکل نہ تھا ۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ وہ انسانی خودی کے ذات باری تعالی کی خودئی مطلق میں جذب کردینے کو نجات نہیں بلکہ فنا سمجھتے ہیں ۔ اقبال اس کے قائل نہیں ہیں کہ ــ

قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہو جائے
کام اچھا ہے وہ جس کا کہ مآل اچھا ہے (غالب)

کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ قطرہ اگر اپنا علیحدہ وجود ہی کھو دے گا تو وصل کے ''مآل،، سے لذت یاب ہونے کے لئے وہ باقی تو نہ رہے گا ۔ ۱۰ خودی کی بقاء اور نجات ان کے نزدیک صرف اس بات میں مضمر ہے کہ عین حضور باری تعالی میں بھی ''فراق،، کی با ''فراقے در وصالے،، کی حالت برقرار رہے ۔ اور رویت باری تعالی انسانی خودی کے لئے محض نعمت بے کراں نہیں بلکہ اس کے ظرف اور ثبات کا امتحان بھی ثابت ہو ۔ ۱۱

کائنات اور خودی کے اس غائتی (Teleological) تصور اور انسانی خودی کے مقصدی اور نصب العینی موقف سے یہ بات خود بخود سمجھ میں آتی ہے کہ اقبال کے نزدیک انسانی خودی کا منصب محض حیاتیاتی نہیں ہے ۔ بلکہ یہ اخلاقی ذمہ داریوں کو بھی مستلزم ہے ۔ اور یہ کہ (از روئے ''اسرار و رموز،،) ان اخلاقی ذمہ داریوں سے پوری طرح عہدہ برآ ہوئے بغیر خودی صحیح راہ پر اور صحیح سمت میں سفر نہیں کر سکتی اور ہر ہر قدم پر اپنا امتحان کرکے اس آخری مرحلہ امتحان میں داخل نہیں ہوسکتی جہاں پہنچ کر ہی اعلی ترین خودی (خدا) کے روبرو اسے اپنے ثبات و بقا کا یقین ''عین الیقین،، کی حد تک حاصل ہوگا ۔ یہاں ممکن ہے یہ سوال پیدا ہو کہ کیا

---

۱۰ ایک درویش نے اقبال کو ذات خداوندی سے وصال کی دعا دی تھی تو اقبال نے یہی جواب دیا تھا ۔ اس لطیفے کو اقبال کے کئی سیرت نگاروں نے نقل کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو ''ذکر اقبال،، (از سالک)

۱۱ خطبات میں "Is Religion Possible?" صفحہ ۱۹۸
نیز ملاحظہ ہو جاوید نامہ میں ''تمہید زمینی،، غزل کے بعد اشعار ۳ تا ۱۵

اس اعلیٰ مقام پر پہنچنے کے بعد خودی کا ارتقاء رک جائے گا ؟ اول تو یہ سوال پیدا نہیں ہونا چاہئے کیونکہ اوپر یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ اقبال کے نزدیک عین حضور باری تعالیٰ میں بھی حالت ''فراق،، باقی رہتی ہے ۔ تاہم اس سوال کا کچھ تفصیلی جواب آئندہ کی سطور میں آئے گا ۔

(۲)

ڈاکٹر مس کاظمی کا خیال یہ ہے کہ ''(اقبال کا) تصور جنت روایتی بیانات سے بالکل مختلف ہے کیونکہ وہ اسے 'مقام بے لذت، اور 'جہان کور ذوق، قرار دیتے ہیں،، 12 اس کے بعد وہ چند مربوط اشعار اقبال کے کلام سے نقل کرتی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے :—

مزی اندر جہان کور ذوقے ۔ کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

اپنے اسی مقالے میں ڈاکٹر مس کاظمی ایک جگہ 13 اپنے مذکورہ خیال کے حق میں یہ شعر نقل کرتی ہیں :—

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے دردمندے، نہ غمے نہ غمگسارے

اسی طرح پروفیسر تاج محمد صاحب خیال اپنے ایک مقالہ 14 میں اقبال کے تصور ارتقاء و آخرت پر یوں تبصرہ فرماتے ہیں :—

''ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کے ڈرامے کا خاتمہ متعین کرنے میں اقبال کسی قدر جذباتی ہوگئے ہیں ۔ یہ بات ان کے پورے فکری رجحان کے خلاف ہے ۔ ایک ایسے مفکر کے لئے جس کے نزدیک زندگی ایک غیر مختتم جہاد ہو اور انسانی شخصیت نشو و ارتقاء کے لا محدود امکانات رکھتی ہو، جس کی رائے میں بنیادی حقیقت محض تغیر اور ترقی ہو اسکے لئے اس سفر کی کوئی منزل یا مناسب انجام متعین کرنے کا سوال کوئی اہمیت نہیں رکھتا ۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اقبال نے بھی اسے نظر انداز کردیا ہے،، ۔

میرا اپنا ناقص خیال یہ ہے کہ ڈاکٹر مس کاظمی کا تسامح اور پروفیسر خیال کی روا روی کا جواب اقبال کا ایک پورا خطبہ اور بالخصوص اسکے وہ

---

12 ''اقبال کا احتجاج،، مشمولہ ''فلسفہ اقبال،، مطبوعہ بزم اقبال لاہور ۱۹۵۷ء ۔ صفحہ ۳۹۲

13 ایضاً ۳۹۳

14 ''اقبال کا نظریہ ابلیس،، مشمولہ ''فلسفہ اقبال،، صفحہ ۱۰۵

مقامات ھیں جہاں یہ کہا گیا ہے کہ (۱) انسانی خودی حادث ہے [15] (یعنی دنیا میں انسانی زندگی اپنا ایک آغاز رکھتی ہے) (۲) دنیوی زندگی کا خاتمہ خودی کے ثبات کا پہلا امتحان ہے مگر برزخ سے رجعت ممکن نہیں بلکہ یہ زندگی کا ایک وقفہ ہے [16] اور (۳) آخرت میں خودی کی ''محدودیت،، اسکی شومئی قسمت کی دلیل نہیں [17] کیونکہ :—

"True infinity does not mean infinite extension which cannot be conceived without embracing all available finite extensions. Its nature consists in intensity and not extensity; and the moment we fix our gaze on intensity, we begin to see that the finite ego must be *distinct* though not *isolated*, from the infinite"

اور اسکی وضاحت معاً بعد کے ان جملوں میں ایک مثال کے ذریعہ یوں کی ہے :۔

"Extensively regarded I am absorbed by the spatio-temporal order to which I belong. Intensively regarded I consider the same spatio-temporal order as a confronting 'other' wholly alien to me. I am distinct from and yet intensively related to that on which I depend for life and sustenance."

''حقیقی لا محدودیت اس لا محدود وسعت کے ہم معنی نہیں ہے جو ساری محدود وسعتوں کا احاطہ کئے بغیر تصور میں نہیں آسکتی۔ اسکی فطرت عمق سے عبارت ہے بسط سے نہیں۔ اور جس لمحہ ہم اپنی نظر عمق پر جمالیتے ہیں، معاً یہ دیکھتے ہیں کہ محدود انا لا محدود سے علیحدہ نہیں تو ممیز ضرور ہے۔ جب میں بسط پر نظر ڈالتا ہوں تو اپنے نظام زماں و مکاں میں گم ہو جاتا ہوں اور جب عمق کو دیکھتا ہوں تو یہی نظام زماں و مکاں مجھ سے الجھنے والا (اور) کا پتہ میرے تقاضوں کو پورا کرنے والا فریق معلوم ہوتا ہے،،۔ [18]

اسی حوالہ خطبہ کا آخری پارہ آخرت کے دوام یا ''بہشتے جاودانے،، کی صراحت کے لئے کافی ہوگا :—

15 R.R.T.I. میں "Human ego, his freedom and immortality" صفحہ ۱۱۶

16 ایضاً صفحہ ۱۱۶ تا ۱۱۷

17 ایضاً صفحہ ۱۱۷ تا ۱۱۸ مع حوالہ قرآن حکیم سورۂ ۱۹ آیت ۹۵ - ۹۶

18 ایضاً صفحہ ۱۱۷ - ۱۱۸

یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ : ۱۹

"'Eternity'.... relating to Hell, is explained by the Quran to mean only *a period of time* (78:23)..... Nor is heaven a holiday....*every moment appears in a new glory*....recipient of Divine illumination is *not merely passive recipient*"

(یعنی قرآن حکیم (۷۸-۲۳) دوزخ کے سلسلہ میں ابدیت کی صراحت محض ایک مدت زمانہ کی حیثیت سے کرتا ہے .... بہشت بھی کوئی تعطیل نہیں ہے .... ہر لمحہ نئی آن بان سے ظاہر ہوتا ہے ...... رویت باری سے فیض یاب ہونے والا محض جامد نہیں رہتا)

اس عبارت میں خط کشیدہ فقرے ڈاکٹر مس کاظمی اور پروفیسر خیال صاحب کی توجہ کے مستحق ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ اقبال کا تصور آخرت قرآن حکیم سے ماخوذ ہونے والے روایتی تصور سے مختلف ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے قرآنی نقطہ نظر کی تعبیر ذرا جدید پیرایہ میں کی ہے۔ اقبالیات کے طلبہ کو چاہئے کہ وہ ان خطبات کی غایت اور ان کے موقع و محل کو نظر انداز نہ کریں اور اگر اقبال کی نثر اور اقبال کے شعر میں کہیں "تضاد" دکھائی دے تو اسے نثر اور شعر کی مختلف ادبی یا انشائی کیفیتوں (Dictions) پر محمول کریں۔ یعنی

ع — بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کے لئے

تاہم قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اقبال نے "مشاہدۂ حق" کی گفتگو کو اس حد تک "بادہ و ساغر" کا پیرایہ بیان نہیں دیا ہے جس حد تک غالب نے دیا تھا 20۔ اقبال خواہ جتنا بھی "آزاد خیال" اور "روشن خیال" ہو، غالب

---

19 ایضاً صفحہ ۱۲۳

20 غالب کے یہاں اس قسم کے خیالات کثرت سے پائے جاتے ہیں :—
"..... وہی زمردیں کاخ، وہی طوبی کی ایک شاخ، چشم بد دور وہی ایک حور۔ بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ......" (عود ہندی : خط بنام مرزا حاتم علی بیگ مہر)

جس میں لاکھوں برس کی حوریں ہوں
ایسی جنت کو کیا کرے کوئی (دیوان غالب)

کی ''رند مشربی،، کے پایہ کو تو نہیں پہنچ سکتا !

ڈاکٹر محمد رفیع الدین نے خدا کی تخلیقی قدرت کو کمہار کی تمثیل سے یوں واضح کیا ہے کہ ہر صنعت کا آغاز و انجام ہوتا ہے۔ تکمیل کی طرف مسلسل ارتقائی حرکت ہوتی ہے۔ ایک وحدت مقصد ہوتی ہے جو وحدت تخلیق کا سبب بنتی ہے۔ علاوہ ازیں عمل تخلیق کا ایک اہم پہلو حسن کاری ہوتی ہے جو مقصد تخلیق کا بھی لازمی جزو ہے۔ دوران عمل میں اثرات ما سبق کی اصلاح اور حال و مستقبل سے معاملہ رہتا ہے۔ اور انجام کار تخلیقی عمل پایۂ تکمیل کو پہنچتا ہے۔ لیکن تخلیقی عمل کی تکمیل کے بعد بھی کیفیت تخلیق کا ارتقاء جاری رہتا ہے [21]۔

غرضیکہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ عمل تخلیق یا ارتقاء محض حرکت برائے حرکت ہے اور مقصد یا منزل کا تعین (بقول پروفیسر خیال) حرکت کو محدود کرنے کے مترادف ہے۔ اقبال جیسے مفکر اور مقصدی فن کار کے بارے میں یہ سوچنا میرے لئے مشکل ہے کہ وہ کائنات اور اسکے ارتقاء، انسانی خودی اور اسکے ارتقاء کو یونہی بے مقصد و بے منزل سمجھتا ہوگا یا یہ کہ مقصد و منزل پر ایمان رکھنے کے باوجود وہ اسکے اخلاقی تقاضوں کا قائل نہ ہوگا۔ اس اقبال کے بارے میں اس قسم کی خیال آرائی عجیب سی معلوم ہوتی ہے جو مرتے دم تک ملت اسلامیہ کو ایک نصب العین کے تحت متحد اور متحرک دیکھنے کا آرزومند رہا۔ ''اسرار و رموز،، کا پورا تربیتی نصاب اور ''پس چہ باید کرد. . . . . ؟،، کا مکمل انقلابی منشور اس بات کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ اور یہ سمجھنا اقبال کی تیس سالہ خدمات پر پانی پھیرنے کے مترادف ہے کہ وہ محض حرکت برائے حرکت کی تعلیم دیتا رہا۔ اسکے برعکس وہ تو زندگی اور خودی کی اخلاقی ذمہ داریوں پر ایمان رکھتا ہے اور خودی کے ارتقاء نیز آخرت کی سرخروئی کے لئے وہ ناموس خودی کے تحفظ کو ضروری قرار دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی کی روش ایسی رکھو کہ حیات دنیوی کا اختتام تمہارے لئے مرگ دوام ثابت نہ ہو۔

---

21 "Iqbal's Concept of Evolution" از ڈاکٹر محمد رفیع الدین۔ مطبوعہ ''اقبال ریویو،، (انگریزی) جلد نمبر ۱ شمارہ نمبر ۱

چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام
خدا ز کردۂ خود شرمسار می گردد

اور ''چناں بزی،، کی تشریح یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مومن (دنیا میں) 22 اس طرح زندگی گذارتا ہے —

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

افلاک سے ہے اسکی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن

یعنی وہی بات جو قرآن حکیم کی اس آیت میں ہے ''اشداء علی الکفار رحماء بینھم،، -

اس طرز زندگی کا نتیجہ کمال بے لوثی اور اثبات خودی ہے ۔ چنانچہ ''جنت میں،، —

کہتے ہیں فرشتے کہ دل آویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

نکلسن کے نام اقبال کے خط میں بھی ''چناں بزی،، اور پھر اسکے اخروی انجام کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے 23 ''چناں بزی،، سے حاصل ہونے والی یہ بے لوثی ترک علائق کے ہم معنی نہیں ہوسکتی بلکہ عین اس روش سے پیدا ہوتی ہے جسے اقبال تسخیر خاکی و نوری سے تعبیر کرتا ہے ۔ اگر یہ ترک علائق ہے تو ''ترک دنیا، ترک عقبیٰ، ترک شرک،، والے رویہ سے ذہنی بغاوت ۔ اقبال کے یہاں ''ترک،، کا معاملہ کچھ اور ہے —

---

22 ضرب کلیم

23 ''فلسفہ سخت کوشی،، — مکاتیب اقبال ۔ جلد اول ۔ صفحہ ۴۷۲ و ۴۷۳

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری

"مرید ھندی"، کے ایک سوال کے جواب میں "پیر رومی"، یوں کہتا ہے۔

بندہ باش و بر زمین او چوں سمند
چوں جنازہ نے کہ بر گردن برند

اور "پس چہ باید کرد . . . . ؟ "، جیسے انقلابی منشور میں وھی "پیر رومی"، یوں کہتا ہے —

اے کہ از ترک جہاں گوئی، مگو
معنیٔ ترک جہاں تسخیر او

اقبال محض ماورائیت (other-worldliness) کا سرے سے قائل ھی نہیں۔ مندرجہ بالا صراحت سے یہ بات بخوبی واضح ھو جاتی ہے کہ اقبال دنیا کو ایک خاص ڈھنگ سے برتنے والے رویہ کا قائل ہے۔ یہ گویا قیامت سے پہلے ایک قیامت کا سا رویہ ہے۔ اقبال کا "مرید ھندی"، جب یہ سوال کرتا ہے کہ —

سرِ دیں ادراک میں آتا نہیں
کس طرح آئے قیامت کا یقیں ؟

تو "پیر رومی"، اسے یوں جواب دیتا ہے —

پس قیامت شو، قیامت را بہ بیں
دیدن ھر چیز را شرط است ایں

اور "ضرب کلیم"، میں اس "چناں بزی"، کی اخلاق اور عملی حکمت یوں بیان کی جاتی ہے —

قدرت کے مقاصد کا عیار اسکے ارادے،
دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان

اس "چناں بزی"، کو اچھی طرح سمجھے بغیر یہ نکتہ ذھن میں سمانا مشکل ہے کہ انسان کے "مرگ دوام"، کی صورت میں "خدا ز کردۂ خود

شرمسار می گردد،، ۔ اقبال کا یہ شوخ پیرایہ' بیان گویا زندگی اور مآل زندگی کے اخلاق آئین کی طرف اشارہ کرتا ہے اور اس سے اقبال کے مستحکم اخلاق موقف کا پتہ چلتا ہے ۔ اقبال کے درس خودی کا منشاء یہ نہیں ہے کہ آدمی اپنی خودی کے نشے میں بدمست ہو جائے ۔ پھر خودی اور نفی' خودی میں فرق کیا رہ جائے گا ! اقبال اس قسم کے جذب و مستی کا قائل نہیں ہے جو خودی پر ایک حالت سکر طاری کردے اور اسکی نشو و نما کو روک دے ۔ وہ صرف نفی' خودی ہی کو مہلک قرار نہیں دیتا ۔ اسکی نگاہ تو اس خطرے کو بھی بھانپتی ہے —

عجب مزا ہے مجھے لذت خودی دے کر
وہ چاہتے ہیں کہ میں اپنے آپ میں نہ رہوں

وہ کہتا ہے —

خودی میں ڈوبتے ہیں، پھر ابھر بھی آتے ہیں
مگر یہ حوصلہ' مرد ہیچ کارہ نہیں !

اور —

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل
یہی ہے تیرے لئے اب صلاح کار کی راہ

وہ اپنے تصور کی دنیا میں اس کیفیت کا خاکہ یوں اڑاتا ہے —

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں
خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
نہ دیکھا آنکھ اٹھاکر جلوۂ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں ۔ 24

وہ کہتا ہے —

24 ملاحظہ ہو حاشیہ نمبر ۱۴ بابت رویت باری

یہ ذکر نیم شبی یہ مراقبے یہ سجود
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

حالت سکر،[25] عالم جذب اور خود پرستی سے خودی کی نگہبانی نہیں ہوسکتی بلکہ خیر و شر کی معروف قدروں میں امتیاز کرنے اور اپنے آپ کو برضا و رغبت خیر کامل کے سانچے میں ڈھالنے ھی سے ہوسکتی ہے۔ وہ کہتا ہے ــ

جہان خودی کا بھی ہے صاحب نشیب و فراز
یہاں بھی معرکہ آرا ہے خوب سے نا خوب
نمود جسکی فراز خودی سے ہو، وہ جمیل
جو ہو نشیب میں پیدا، قبیح و نا محبوب

کیونکہ ــ

ستارگان فلک ہائے نیلگوں کی طرح
تخیلات بھی ہیں تابع طلوع و غروب

اقبال کے بارے میں یہ سمجھنا کہ وہ خیر و شر کے امتیاز کا قائل نہیں ہے یا یہ کہ نیکی کو بدی پر آخری فتح حاصل نہیں ہوسکتی، درست نہیں ہے۔ اس ضمن میں پروفیسر خیال کی تحقیق غور طلب ہے۔ وہ اپنے محولہ بالا مقالہ میں (۱۰۷ صفحہ پر) لکھتے ہیں :ــ

''صرف ایک جگہ یعنی نظم ''تسخیر فطرت،، [26] کے آخری شعر میں تمثیل حیات کے منتہا کے طور پر شیطان کے بالآخر شکست کھانے اور انسان کامل کے آگے جھک جانے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کی جملہ

---

25 ''ذکر و فکر صبحگاہی،، اور ''مزاج خانقاہی،، والی مستی کی طرح اقبال کے نزدیک خالص ''Lyrics'' بھی افیون اور شراب کا حکم رکھتے ہیں جو کم مہلک نہیں۔(خط بنام اکبر الہ آبادی منقولہ مکاتیب اقبال جلد دوئم۔خط ۲۳ ـ ۱۰ مورخہ ۲۰ جولائی ۱۸ء)

26 ''پیام مشرق،،

تحریروں میں خواہ نثر ہو یا نظم مجھے اس خیال کی تائید میں ایک مثال بھی نہیں مل سکی جس سے ثابت ہو کہ ان کے نزدیک نیکی کی فتح یقینی ہے۔،،

اور پھر پروفیسر خیال اپنی اس تحقیق کی توجیہہ یوں فرماتے ہیں :—

''۔ ۔ ۔ ۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اقبال کو اس امر کا یقین ہے کہ حقیقت نہ محض خیر ہے نہ شر، بس حقیقت ہے،،۔

اپنی اس توجیہہ کے حق میں بطور استدلال یہ اشعار نقل کرتے ہیں—

چہ گویم نکتۂ زشت و نکو چیست
زباں لرزد کہ معنی پیچ دار است
بروں از شاخ بینی، خار و گل را
دروں او نہ گل پیدا نہ خار است 27

حالانکہ ان اشعار میں بات تقریباً وہی کہی گئی ہے جو سعدی نے کہی تھی کہ—

تامرد سخن نہ گفتہ باشد عیب و ہنرش نہفتہ باشد

سعدی کے اس شعر کا مطلب یہ تو نہیں ہے کہ سعدی عیب و ہنر کے حقیقی اور باطنی امتیاز کے قائل نہ تھے۔ اقبال کوئی اعیانی یا افلاطونی نہیں ہے کہ ''حقیقت،، کے بارے میں باطنیت کی طرف رجحان رکھتا ہو۔ وہ تو خودی کا وصف ھی یہ قرار دیتا ہے کہ ''عمل کے اعتبار سے ظاہر ہے،،۔

'' حضور عالم انسانی ،، کے باب میں '' ارمغان حجاز ،، کا یہ قطعہ بڑا اہم ہے۔

بما اے لالہ خودرا وا نمودی نقاب از چہرۂ زیبا کشودی
ترا چوں بردمیدی لالہ گفتند بشاخ اندرچاں بودی؟چہ بودی؟

اقبال عمل اور اظہار کا پیغامبر ہے باطنیت یا نام نہاد ''حقیقت داخلی،، کا نہیں — وہ اس قسم کی داخلیت کو قوموں کے قوائے عملی کے حق میں سم

27 ایضاً

قاتل قرار دیتا ہے 28

ضروری معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر خیال کی تحقیقات کے جستہ جستہ نمونے ان کے محولہ بالا مقالے سے یہاں نقل کردئے جائیں :—

ایک جگہ (صفحہ ۹۰ - ۹۱ پر) وہ لکھتے ہیں کہ ''شیطان آزادئ خیال، آزادئ رائے اور قوت عمل کی تخلیق کا مظہر ہے،،۔ اسکے بعد آگے چل کر (صفحہ ۹۱ پر) لکھتے ہیں ''اقبال کے مبصرین جو انہیں مروجہ مذہبی نظریات کا نمائندہ سمجھے بیٹھے ہیں شیطان کے بارے میں ان کے نظریات کے اس پہلو سے انصاف برتنے سے قاصر رہے ہیں۔ ایسے حضرات کے نزدیک شیطان محض فتنہ و شر کا ایک علامتی پیکر ہے۔ بس انہیں شیطان کے اندر کوئی قابل ستائش وصف نظر نہیں آتا۔ درآنحالیکہ اقبال نے شیطان کو جس انداز سے پیش کیا ہے اس اعتبار سے وہ ہیرو معلوم ہوتا ہے،،۔ پھر پروفیسر خیال شیطان کی ''مجلس شوریٰ،، والی مثال پیش کرتے ہیں۔ لیکن یہ کہے بغیر نہیں رہتے کہ ''ان کا (اقبال کا) نظریہ' شیطان رسمی عقائد سے خواہ کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو شیطان پھر بھی شیطان ہے۔ اسکی شخصیت خواہ کیسی ہی شاندار ہو اور اسکی زندگی میں اس کا کردار خواہ کیسا ہی اہم، پھر بھی شیطان جن رجحانات کا مظہر ہے اگر انسان بالکل انہی رجحانات کا مطیع ہو جائے تو نتیجہ ابدی انتشار و کشمکش، تباہی و بربادی کے سوا اور کچھ نہ نکلے گا (صفحہ ۹۵)۔ اس مقام پر وہ ''مجلس شوریٰ،، ہی سے ابلیس کی تقریر کا ایک شعر بطور سند پیش کرتے ہیں۔ لیکن (صفحہ ۱۰۳ پر) وہ اقبال کے ایک اور شعر

اے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر

کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ''اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال اس سوال کا جواب دینے کی کوشش نہیں کرتے کہ شیطان نے خدا کے حکم پر سجدۂ آدم سے کیوں انکار کیا۔ انہیں اس مسئلہ سے کوئی

---

28 سراج الدین پال کو لکھتے ہیں کہ باطنیت شریعت کے منشاء اور اسکی روح عمل کے منافی ہے (ملاحظہ ہو مکاتیب اقبال۔ جلد اول خط ۱۶ - ۱ مورخہ ۱۰ جنوری ۱۹۱۶ء)۔

دلچسپی معلوم نہیں ہوتی۔ وہ شیطان یا بدی کو ایک موجود حقیقت تسلیم کرتے ہوئے اس کا عرفان ضروری سمجھتے ہیں،،۔

یہ بات غلط ہے کہ اقبال نے انکار ابلیس کی توجیہہ نہیں کی ہے۔ ضرب کلیم میں ''تقدیر،، کے عنوان سے مکالمہ' ابلیس و یزداں والی نظم توجہہ طلب ہے۔ خدا کے اس سوال پر کہ استکبار کا سبب کیا تھا ؟ ابلیس جواب دیتا ہے کہ ''تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود،، اور جب خدا دوبارہ دریافت کرتا ہے کہ ''کب کھلا تجھ پر یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد ؟ ،، تو ابلیس کہتا ہے کہ ''بعد، اے تیری تجلی سے کمالات وجود،، اور پھر پوری گفتگو پر خدا یوں محاکمہ کرتا ہے —

پستی' فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے
کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلہ' سوزاں کو خود کہتا ہے دود

پروفیسر خیال اپنے محولہ بالا مضمون میں آگے چل کر(صفحہ ۱۰۳ پر) اقبال کا ایک شوخ و شنگ قطعہ نقل کرنے کے بعد اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں ''معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بدی کے اسباب و علل کے بارے میں یقینی رائے نہیں رکھتے،،۔ پھر وہ (صفحہ ۱۰۵ پر) ''پیام مشرق،، کی ایک نظم ''تسخیر فطرت،، کے آخری شعر —

عقل بدام آورد فطرت چالاک را
اهر من شعله زاد سجده کند خاک را

میں ''عقل،، کی فضیلت اور برتری پر ایک طویل تقریر کرتے ہیں۔ حالانکہ اقبال کے طلبہ کو معلوم ہے کہ اقبال کے یہاں عقل و عشق کے نزاع کی کیا حیثیت ہے۔ اور وہ کس طرح ''اک دانش برھانی،، اور ''اک دانش نورانی،، میں فرق کرتا ہے۔ وہ کس طرح ''خطوط خمدار،، ''سریز و کجدار،، اور ''عقل عیار،، کی نمائش کا پردہ چاک کرتا ہے۔ وہ کس طرح عقل عیار کے مقابلے میں ''جنون ذوفنوں،، کو اکساتا ہے۔ وہ کسطرح ''بغاوت خرد،، کو فرو کرنے کیلئے ''ولایت عشق،، سے ''سپاہ تازہ،، کو طلب کرتا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ اقبال کے کلام میں تضاد کا احساس جہاں جہاں بھی

ہوتا ہے، لیکن مجاہدہ محض اتفاقی ہے ۔

پروفیسر خیال اپنے مضمون میں ایک جگہ (صفحہ ۳۰ ، ۳۱) لکھتے ہیں کہ ''صرف دو مقامات ایسے ہیں جہاں اقبال نے شیطان کی تخلیق یا بدی کے مقصد وجود کی وضاحت کی ہے،، اسکے بعد وہ ''جاوید نامہ،، کے سید علی ہمدانی کی اس تقریر کا حوالہ دیتے ہیں —

بزم با دیو است آدم را وبال
رزم با دیو است آدم را جمال
خویش را بر اہرمن باید زدن
تو ہمہ تیغ آن ہمہ سنگ فسن
تیز تر شو تا فتد ضرب تو سخت
ورنہ باشی در دو گیتی تیرہ بخت

پروفیسر خیال کی پیش کردہ مثال خود انہیں کے استنباط کا جواب بھی ہے کہ بدی بھی نیکی کی طرح ایک مثبت حقیقت ہے یا نہیں ۔ نظم ''تسخیر فطرت،، میں بھی عقل کی ذہنیات اس سے زیادہ نہیں کہ وہ ایک آلہ کار ہے (ہادی اور رہنما نہیں) ۔ ''عقل بدام آورد فطرت چالاک را،، دراصل اقبال کے خطبہ 29 کے اس جملہ کا ترجمہ معلوم ہوتا ہے :

It is the intellectual capture of and *power* over the concrete that makes it possible for the intellect of man to pass beyond the concrete"

یعنی ''مادہ کی عقلی تسخیر اور اس پر تسلط ہی سے عقل انسانی اس لائق ہوتی ہے کہ مادہ سے آگے جائے،،

اور اقبال نے یہ خیال قرآن حکیم کے اس ارشاد سے اخذ کیا ہے :- 30

یٰمعشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا ؕ لا تنفذون الا بسلطان ۔ (سورۃ رحمن ، آیت ۳۳)

یعنی ''اے گروہ جن و انس ! اگر تمہیں قدرت ہو کہ آسمان اور زمین

---

29 The Spirit of Muslim Culture (R.R.T.I.). صفحہ ۱۳۱

30 ایضاً

کے کناروں سے نکل جاؤ تو نکل جاؤ۔ اور زور کے سوا تم نکل سکتے ہی نہیں۔" (اقبال نے "سلطان" کا ترجمہ انگریزی میں " power " کیا ہے)

ان تصریحات سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آتی ہے کہ عقل تسخیر کائنات کے لئے محض ایک آلۂ کار کا کام دے سکتی ہے۔ عامل حقیقی عقل نہیں بلکہ خودی ہے جس کا یہ کام ہے کہ عقل کو مادہ پر حاوی کر دے مادہ کو عقل پر حاوی نہ ہونے دے۔ اقبال کے نزدیک مادہ شر نہیں ہے، مادیت شر ہے۔ مادہ نہ ہوتا تو عقل کا جوہر نہ کھلتا۔ بدی کی تخلیق بھی اس لئے ہوئی ہے کہ نیکی کا جوہر کھلے۔ تصادم کے بغیر خودی کا ارتقاء ممکن نہیں —

می تراشد پیکر اغیار را
تا فزاید لذت پیکار را

اقبال کے نزدیک تو اصل وجود نیکی کا ہے۔ بدی کو دائمی ثبات نصیب نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی شاعرانہ شوخی دیکھئے کہ وہ کس خوبی سے شیطان کو بھی انسانی خودی ہی کے تارِ پیکر کا شکاری قرار دیتا ہے۔ آدم ابلیس سے یوں چٹکی لیتا ہے "ترا از آتش ما آفریدند" جیسا کہ ابتداء میں عرض کر چکا ہوں اقبال ابلیس کی عظمت کو ذرا بڑھا چڑھا کر اس لئے بیان کرتا ہے کہ مسجود ملائک کو اپنی مقبولیت کا احساس ہو اور اس کی قدرت آدمیت ابھرے۔ تعجب ہے کہ پروفیسر خلیفہ اقبال سے خیر و شر کی ثنائیت والے تصور کی توقع رکھتے ہیں اور جب ان کی یہ توقع پوری نہیں ہوتی تو مایوسی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایک جگہ وہ اپنے مضمون میں (...) لکھتے ہیں "مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ وہ جوہر و عرض کی ثنائیت ختم کرنے میں کافی حد تک کامیاب رہے لیکن دوسری ثنائیت جو اس قدر اہم ہے، یعنی خیر و شر کی ثنائیت، اسے حل نہ کر سکے۔" میرا خیال یہ ہے کہ اقبال اگر جوہر و عرض کی ثنائیت کی تردید کرتے تو ساتھ خیر و شر کی ثنائیت کی تردید بھی کرتے تو ان کا پورا نظام فکر بے بنیاد ہو جاتا۔ پھر نہ تو یہ داستان ہی وجود میں آتا اور نہ اقبال کے نزدیک تو کے لئے یہاں کے نظام تعلیم کے بارے میں ہم یہ سوچیں کہ اسے کن اصولوں پر مبنی ہونا چاہئے۔ اگر خیر و شر کی ثنائیت کا وہ تصور صحیح مان لیا جائے

ہو ہمیں شیکسپئیر کے اس جملے میں ملتا ہے ''نہ نیک نیک ہے نہ بد بد، ہم جو سمجھ لیں بس وہی نیک ہے یا بد''، تو اخلاق انارکی ہی باقی رہ جاتی ہے۔ حالانکہ اقبال کا سارا کمال ہی یہ ہے کہ اس نے اخلاق انارکی اور شخصی گروہی، طبقاتی و بین الاقوامی بے اصولے پن کے خلاف صدائے احتجاج بلند کی 31 اس نے تو خیر و شر کی ثنویت پر زور دیا ہے اور خیر و شر کی اضافیت والی مادی تعبیر سے ہمیں بیزار کرکے اسلامی اقدار اخلاق سے آشنا کیا ہے۔ مخالف حالات سے انسانی خودی کی کشمکش و پیکار کا راز ہی یہ ہے۔ اقبال کے مذہب خودی کی ''انجیل''، ''اسرار و رموز'' کی یہی اصل روح ہے۔ اور یہ اتنی بین حقیقت ہے کہ اس پر بحث کی چنداں ضرورت نہیں۔

یہ بات صاف ہے کہ اقبال عقل سے کام لینے کے ضرور قائل ہیں 32۔ لیکن وہ زندگی کی زمام قیادت وحی الٰہی کے ہاتھ میں دینا چاہتے ہیں۔ اپنی نظم ''وحی''، (ضرب کلیم) میں وہ لکھتے ہیں:—

عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں
راہبر ہو ظن و تخمیں تو زبوں کار حیات
خوب و ناخوب عمل کی ہو گرہ وا کیونکر
گر حیات آپ نہ ہو شارح اسرار حیات

اور یہی وہ نکتہ ہے جو ان کی پوری مثنوی ''پس چہ باید کرد''، کا مدعا ہے۔ یہی وہ نکتہ ہے جو ''اسرار و رموز''، میں پوری طرح سمویا ہوا ہے۔ اقبال عقل سے بڑی مشعل برداری کی خدمت لینا چاہتا ہے مگر صرف اس صورت میں کہ وہ ''تابع فرمان نظر''، ہو:—

علم را مقصود اگر باشد نظر
می شود ہم جادہ و ہم راہبر (جاوید نامہ)

---

31 ''فلسفۂ سخت کوشی''، مشمولہ مکاتیب اقبال جلد اول (صفحہ ۴۶۶ تا ۴۶۷) اور مکتوب بنام آل احمد سرور مشمولہ مکاتیب اقبال جلد دوئم سلسلہ ۱۲۳ / ۱ مورخہ ۲۷ مارچ ۳۳ء (صفحہ ۱۱۳ - ۱۱۶)

32 انگریزی خطبات اور ان کے بارے میں ''جاوید نامہ''، کے سخنے بہ نژاد نو

اسے اس بات کی شکایت ہے کہ ''زمانہ حاضر کا انسان،، عقل کی عیاریوں کے دام میں الجھ کر رہ گیا۔ اور اس کا خمیازہ اسے بھگتنا پڑ رہا ہے —

عشق ناپید و خرد می گزدش صورت مار
عقل کو تابع فرمان نظر کر نہ سکا

''مرید ہندی،، کو اس کا ''پیر رومی،، عقل سے استفادہ کرنے کا گر یوں سمجھاتا ہے —

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

یہ صحیح ہے کہ اقبال کو خیر و شر کی قدروں کے الٹ پھیر سے بھی آگاہی تھی۔ مگر وہ اس اخلاق ابتری یا افراتفری کے اسباب سے بھی واقف تھا اور انہیں دور کرنا چاہتا تھا —

تھا جو نا خوب بتدریج وھی خوب ھوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

اور —

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں تاریک
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے ھندی شکستہ بالوں کو
قفس ھوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

اقبال کی ان باتوں سے خودی کی سلامتی اور سلامت روی کی ضرورت اور اھمیت بخوبی واضح ھو جاتی ہے۔ خیر و شر کی اھمیت اس کے نزدیک اتنی ہے کہ اسی مسولینی کو، جسے وہ کبھی خراج تحسین ادا کر چکا تھا، جب منقسم شخصیت (Split Personality) کا مریض پاتا ہے تو ''یورپ کے کرگسوں،، میں بڑی خوش اسلوبی سے شمار کر جاتا ہے۔ مسولینی کے بارے میں وہ خط بھی پڑھے جانے کے لائق ہے جو ایک استفسار کے جواب میں لکھا گیا تھا 33 اقبال نے ''خواجہ اھل فراق،، کا جو کردار تراشا ہے وہ بھی مقصدیت کا حامل ہے ورنہ اقبال کے اس قسم کے اشعار کا مقصد کیا ہے جہاں ''سیاست افرنگ،، کے بارے میں ابلیس کہتا ہے —

---

33 بنام پروفیسر ظفر احمد صدیقی، مشمولہ مکاتیب اقبال جلد اول

بنایا ایک ھی ابلیس آگ سے تونے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

اور— جمہور کے ابلیس ھیں ارباب سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہ افلاک

اور پھر ایک ''دوزخی،، یوں مناجات کرتا ھے—

اللہ ترا شکر کہ یہ خطہ پر سوز
سوداگر یورپ کی غلامی سے ھے آزاد

پھر ابلیس کی یہ بات کہ عہد حاضر کا انسان محض صید زبوں کی حیثیت رکھتا ھے اور اس لائق نہیں کہ اسے خاطر میں لایا جائے محض اقبال کی شوخی کلام کی دلیل نہیں بلکہ اس میں بھی درس عبرت کا سامان موجود ھے۔ ''ارمغان حجاز،، میں وہ ''ابلیس خاکی و ابلیس نوری،، کے عنوان سے کہتے ھیں—

من اورا مردہ شیطانے شمارم
کہ گیرد چوں تو نخچیرے زبونے
اور— حریف ضرب او مرد تمام است
کہ آن آتش نسب والا مقام است

اس مضمون کے حصہ ما سبق میں جو کچھ عرض کیا گیا اس سے خودی کے اخلاقی معیار یا معیار خیر و شر کے بارے میں اقبال کا مطمع نظر کسی حد تک واضح ہو جاتا ھے۔ وسیع تر اور عمیق تر جائزہ کی گنجائش ہنوز باقی ھے۔ میں نے اقبال کی اخلاق حس کے سلسلہ میں قدرے طوالت اور وضاحت کو اس لئے راہ دی ھے کہ خودی کی ارتقائی مقصدیت اور بقول اقبال ''مسئلہ حیات مابعد کی حقیقت کو سمجھنے کے لئے،، بہر حال ''اسرار و رموز،، کے ان اخلاقی ضوابط کو سمجھنا ناگزیر ھے جن کے بغیر ''ثبت حیات،، کی ''انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ،، ہونا ممکن نہیں 34۔

جب یہ سوال کیا جائے کہ اخلاقی حس کا تقاضا کیا ھے تو اس سوال

34 ملاحظہ ہو مضمون ھذا کے باب دوئم کا وہ مقام جہاں دیباچہ اسرار خودی کا متعلقہ اقتباس نقل کیا گیا ھے

کا روئے سخن عقل عام کی طرف بھی ہوتا ہے اور تاریخ و عمرانیات کے اساتذہ کی طرف بھی۔[35] عقل عام اور انسان کی جبلی امن پسندی دونوں کا جواب یقینی یہی ہوگا کہ کائنات کا نظام اور مزاج خواہ نیوٹنی ہو یا آئین سٹائینی، اگر کسی اخلاقی اصول یا آئین کی ضرورت تسلیم کرلی جائے تو تمام ذی ارادہ اور ذی اختیار ہستیوں کا انجام یکساں نہیں ہونا چاہئے بلکہ ہر اکٹی کو لگے کے کا پھل ملنا چاہئے۔ ہزاروں نظریاتی اختلافات کے باوجود ہر قسم کے انسانوں نے ہر زمانے میں اپنے اپنے طور پر اسی نہج پر سوچا ہے۔ حتی کہ جو منکرین بظاہر اخلاقیات کو چنداں کوئی بنیادی اہمیت نہیں دیتے (مثلاً ہیگل اور مارکس نوعی یا طبقاتی نقطہ نظر سے) اسی طرح سوچتے رہے ہیں۔ تصور کائنات اور تصور اخلاق کے اختلافات کی بناء پر عاقبت یا انجام کے تصورات میں بلا شبہ اختلاف رہا ہے لیکن فی نفسہ ''انجام،، کا کوئی نہ کوئی تصور ضرور کارفرما رہا ہے۔ اوا گون۔ نروان۔ حیات بعد موت حتیٰ کہ اشتراکیت کا ''ما بعد التاریخ،، (''Post-History'') تصور اخلاق قانون مکافات اور تصور آخرت کی مختلف شکلیں ہیں۔ انسان اپنی فطرت پر ہزار پردے ڈالے لیکن وہ اپنے اخلاقی حس سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا۔ یہی اخلاق حس ہے جس سے کام لے کر انسان نے ہر عہد میں اپنی دلی طمانیت کا سامان فراہم کیا ہے۔ یہی اخلاق حس ہے جس نے ادب کو ''شاعرانہ عدل،، یا ''Poetic Judgment'' کی صنف سے مالا مال کیا ہے۔ شیکسپیر کا ڈرامہ ''ہیملٹ،، اس لئے ایک حزنیہ کہلایا کہ شہزادہ ہیملٹ کا انجام از روئے انصاف وہ نہیں ہونا چاہئے تھا جو ہوا ورنہ دوسروں کا انجام تو وہی ہوا جو ہونا چاہئے تھا۔ ارسطو نے کائنات کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کا سرسری سا تعارف ان الفاظ میں کرایا گیا ہے:۔[36]

> ''ارسطو نے، جو (نو افلاطونیوں کے برخلاف) اگرچہ نیچری طرز فکر کا حامل تھا، شاید نیچرل ازم کا ایک تصور پیش کیا تھا اور اس نے ایک ایسی کائنات بنائی تھی جس میں مکمل عدل وقوع

---

35 کانٹ نے تو آخرت کو ثابت کرنے کیلئے عقلی استدلال کی بجائے اخلاقی حس سے استدلال کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو Will Durant کی "The Story of Philosophy" در باب Kant)

36 " British Philosophers ،، صفحہ ۲۵

کے ٹھیٹھ معنوں میں اعلی و ادنی، نیک و بد، سبھوں کے لئے مناسب مقامات متعین تھے ۔ محیط بر خدا پرست، کامل، غیر فانی اور پختہ کار ہستیوں کی دنیا تھی اور جن روشن ستاروں کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں وہ دراصل (اس دنیا کے) آسمانی وجود تھے،،۔

بقول اقبال ڈانٹے نے معراج مصطفیٰ ص کی روداد کے زیر اثر، طربیہ الہیہ (Divine Comedy) اور '' جہنم ،، (Inferno) کی شکل میں اسی مذکورہ بالا سوال کا جواب دیا ہے ۔ گوئٹے کے ''فاؤسٹ،، کا بنیادی فلسفہ بھی ہے ۔ اقبال نے بھی اسی ''شاعرانہ عدل،، کے فن سے کام لے کر جاوید نامہ کے اس تخیل کو لباس مجاز دیا جو عرصہ تک اس کے ذہن میں ''ھنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے،، کے بمصداق خلش بن کر چبھتا رہا ۔ جاوید نامہ سے پہلے بھی اس کے اس ''شاعرانہ عدل،، کی جھلکیاں ھمیں اسکے یہاں نظر آتی ھیں ۔ ''خفتگان خاک سے،، ۔ ''سیر فلک،، ۔ ''دوزخی کی مناجات،، ''بہشتے فی سبیل اللہ ھم است،، والا طنزیہ قطعہ ۔ اور اس قسم کے مقامات بڑے سبق آموز ھیں —

میں بھی حاضر تھا وھاں، ضبط سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرت ملا کو ملا حکم بہشت

حتی کہ یہ غیر مطبوعہ شعر بھی کافی دلچسپ ہے جس کے بارے میں خود اقبال کا یہ لطیفہ مشہور ہے[37] کہ خود ان کی سمجھ میں نہیں آیا —

دوزخ کے کسی طاق میں افسردہ پڑی ہے
خاکستر اسکندر و چنگیز و ھلاکو

اقبال کے یہاں برزخ، حشر و نشر اور جنت و دوزخ کے اسلامی تصورات میں جہاں اسکے اپنے شاعرانہ تخیل کی آمیزش ملتی ہے اس کا بھی ایک ایجابی مقصد ھوتا ہے ۔ عام طور پر وہ تخیل کی آمیزش اس لئے کرتا ہے کہ جذبہ عمل کو مہمیز لگائے اور جذبہ خیر کو ابھارے ۔ ''خفتگان خاک،، والی نظم میں یہ سوال کہ —

---

37 مقالہ نذیر نیازی مندرجہ اقبال نمبر رسالہ ''اردو،،

کیا جہنم معصیت سوزی کی اک تدبیر ہے ؟
آگ کے شعلوں میں پنہاں مقصد تادیب ہے ؟

''سیر فلک،، کا یہ حاصل کہ —

اہل دنیا یہاں جو آتے ہیں
اپنے انگارے ساتھ لاتے ہیں

''دوزخی کی مناجات،، کی یہ بات کہ —

اللہ ترا شکر کہ یہ خطہ پرسوز
سوداگر یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

''ہندی مسلمانوں،، کے ذوق عمل کی محرومی پر یہ طنز کہ —

بگو ہندی مسلماں را کہ خوش باش
بہشتے فی سبیل اللہ هم است

پھر عمل پر یہ زور کہ —

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت سے نہ نوری ہے نہ ناری ہے

اور روح ارضی کا یوں آدم کی حوصلہ افزائی کرنا کہ —

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

حتیٰ کہ ''جبریل و ابلیس،، کے مکالمے کی زیریں رو بھی یہی ''طوفان کے طمانچے،، کھانے والی بات ہے جس کے بغیر نہ آدم کی خودی خودی ہے نہ ابلیس کی خودی خودی۔ اور اپنے ایک محولہ بالا خطبے میں اقبال جہاں جنت و دوزخ کو '' Localities ،، (مقامات) کی بجائے '' States ،، (احوال) قرار دیتے ہیں وہاں بھی یہی شعور کردار والی بات کہی گئی ہے۔

''جاوید نامہ،، میں ''حرکت بہ جنت الفردوس،، کے زیر عنوان یہ اشعار ملاحظہ ہوں —

گفت رومی اے گرفتار قیاس
در گذر از اعتبارات حواس!
از تجلی کار ہائے خوب و زشت
می شود آں دوزخ ایں گرد و بہشت
ایں کہ بینی قصر ہائے رنگ رنگ
اصلش از اعمال و نے از خشت و سنگ
آنچہ خوانی کوثر و غلمان و حور
جلوۂ ایں عالم جذب و سرور

اور اسی جاوید نامہ میں ''برتری ہری،، کی ترجمانی کی گئی ہے —

پیش آئین مکافات عمل سجدہ گذار
زانکہ خیز و ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

''جاوید نامہ،، کا مقصد ہی یہ ہے کہ اعمال کے نتائج کی جلتی پھرتی تصویر دکھا کر ذوق عمل اور جذبۂ خیر کو اکسایا جائے ورنہ لارڈ کچنر کی لاش کا جو حشر دکھایا گیا ہے اسکے کیا معنی ہیں! اور فلک زحل پر جعفر و صادق کی ''ارواح خبیثہ،، کے ساتھ جو سلوک کیا گیا ہے اس کا کیا جواز ہے! ''جاوید نامہ،، میں جہاں جہاں اسلامی افکار کے ساتھ ساتھ تخیل کی آمیزش ملتی ہے وہ محض شاعرانہ تخیل نہیں ہے بلکہ جگہ جگہ اس کا کچھ نہ کچھ ایجابی مقصد ضرور ہے۔ 38 اس قسم کی خیال آرائیاں اور مبالغہ آمیزیاں ''شاعری،، میں روا ہیں اور یہ ہمارا آپ کا فرض ہے کہ ان میں سے شاعر کے اصل مقصد اور مدعا کو اخذ کرنے کی کوشش کریں —

الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا
غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

---

38 مقالہ پروفیسر الیساندرو بوسانی بعنوان '' Dante And Iqbal ،، مطبوعہ '' Pakistan Miscellany ،، ۱۹۵۲ء

''جاوید نامہ،، کے قاریوں کو چاہئے کہ وہ ''ندائے جمال،،[39] کا ذرا بہ نظر غائر مطالعہ کریں ۔ اس میں میرے اس مضمون کا موضوع سمٹ آیا ہے — ''ندائے جمال،، گویا ''اسرار و رموز،، کا خلاصہ ہے ۔ اور اس میں تعمیر خودی کے تقریباً تمام مراحل کی عکاسی کی گئی ہے ۔

اقبال کے یہاں ہمیں ''برزخ،، کا بھی ایک سنسنی خیز سا تصور ملتا ہے ۔ لیکن اگر ہم اس ''سنسنی خیزی،، ہی کی نذر نہ ہوجائیں تو بہت کچھ کام کی باتیں اخذ ہوسکتی ہیں ۔ اقبال کے شاعرانہ تخیل کے مطابق ''عالم برزخ،، میں ایک ''مردۂ صد سالہ،، یوں کہتا ہے —

کیا شے ہے کس امروز کا فردا ہے قیامت ؟
اے میرے شبستان کہن کیا ہے قیامت ؟

اس پر قبر بزبان حال یوں جواب دیتی ہے —

اے مردۂ صد سالہ تجھے کیا نہیں معلوم ؟
ھر موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت

تو مردہ کہتا ہے —

ھو روح پھر اک بار سوار بدن زار
ایسی ہے قیامت تو خریدار نہیں میں

معاً صدائے غیب آتی ہے —

مر کے جی اٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ھر ذی روح کی منزل ہے آغوش لحد

قبر فریاد کرتی ہے —

الحذر محکوم کی میت سے سو بار الحذر !
اے سرافیل ! اے خدائے کائنات ! اے جان پاک !

---

39 جاوید نامہ صفحہ ۲۲۲ تا ۲۲۸

پھر صدائے غیب آتی ہے —

گرچہ برہم ہے قیامت سے نظام ہست و بود
ہیں اسی آشوب سے بے پردہ اسرار وجود

لیکن زمین آہ و زاری کرتی ہے —

قلب و نظر پر گراں ایسے جہاں کا ثبات
کیوں نہیں ہوتی سحر حضرت انساں کی رات

یہاں اقبال کے شاعرانہ تخیل کا قرینہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ''جاوید نامہ،، میں غداران ملک و ملت کی ''ارواح خبیثہ،، کے بارے میں یہ بتایا ہے کہ دوزخ نے بھی انہیں قبول نہیں کیا ! افلاطون کے ''فلسفہ گوسفندی،، کے بارے میں بھی اقبال کی یہی رائے رہی ہے —

تڑپ رہا ہے فلاطوں میان غیب و حضور
ازل سے اہل خرد کا مقام ہے اعراف

اقبال نے اپنے ایک مقرب کے استفسار پر حیات برزخ کے متعلق کہا تھا

''حیات اخروی انسان کے ذوق حیات کی شدت پر منحصر ہے۔ جس قدر کسی شخص میں ذوق زندگی زیادہ ہوگا، اتنا ہی اس کا زمانہ' برزخ کم ہوگا۔ شہداء کا ذوق زندگی بہت بڑھا ہوا ہے۔ اس لئے ان کے لئے کوئی برزخ نہیں۔ اس زندگی سے آنکھ بند کرتے ہی ان کے لئے دوسری زندگی کا دروازہ کھل جاتا ہے،،۔

اور اس موقع پر اقبال نے اپنا یہ شعر بھی پڑھا تھا —

جانے کہ بخشند دیگر نہ گیرند
انسان بمیرد از بے یقینی 40

جاوید نامہ کے باب ''آنسوئے افلاک،، میں ''پیغام سلطان شہید بہ

40 بیان عرشی در ملفوظات مرتبہ محمود نظامی مرحوم بحوالہ ''ذکر اقبال،، مرتبہ عبدالمجید سالک مرحوم

رود کاویری،، کے عنوان سے حقیقت حیات و مرگ و شہادت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

او خود اندیش است مرگ اندیش نیست
مرگ آزادن ز آنے بیش نیست
بگذر از مرگے کہ سازد با لحد
زانکہ ایں مرگ است مرگ دام و دد
مرد مومن خواھد از یزدان پاک
آن دگر مرگے کہ بر گیرد ز خاک

اقبال نے جو ''خودی کو کر بلند اتنا،، سے اخلاق پہلو نکالنا چاہا ہے اسکو سمجھنا بہت ضروری ہے۔ اقبال نے بڑے واضح الفاظ میں خودی کی ''بلندی،، کو خیر و شر اور حلال و حرام کے امتیاز کی شرط یوں قرار دی ہے۔

خودی کو جس نے فلک سے بلند تر دیکھا
وہی ہے مملکت صبح و شام سے آگاہ
وہی نگہ کے ناخوب و خوب سے واقف
وہی ہے دل کے حلال و حرام سے آگاہ

یہی نہیں بلکہ دیکھنے کی بات یہ بھی ہے کہ یوں تو اقبال نے جگہ جگہ عقل اور عشق کو بڑی حد تک متضاد عوامل کی حیثیت دی ہے مگر وہ اس بات کا منکر نہیں کہ عقل بھی اپنی حد تک اور اپنی بساط بھر خودی کی تعمیر میں اسی طرح حصہ لے سکتی ہے جس طرح عشق۔ جاوید نامہ کی آخری نظم ''سخنے بنژاد نو،، سے ہمیں یہی معلوم ھوتا ہے کہ ''فکر،، اور ''ذکر،، دونوں ھی کو رھنما اور معمار کی حیثیت دی گئی ہے لیکن اقبال نے اس معاملے میں حفظ مراتب کا خیال رکھا ہے۔

ھر دو بہ منزلے رواں، ھر دو امیر کارواں
عقل بہ حیلہ می برد، عشق برد کشاں کشاں

اور اس سے زیادہ متوازن شعر یہ ہے۔

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل
اگر ہو عقل سے محکم تو صور اسرافیل

جاوید نامہ میں ''حضور،، کے عنوان سے —

علم اگر کج فطرت و بد گوہر است
پیش چشم ما حجاب اکبر است
علم را مقصود اگر باشد نظر
می شود ہم جادہ و ہم راہبر

اقبال کے یہاں اس قسم کے جو نمایاں مقامات ہمیں ملتے ہیں ان سے اس ''تضاد،، کی گتھی بھی بڑی آسانی سے سلجھ سکتی ہے جو اکثر ناقدین اقبال کے یہاں عقل و عشق کی ثنویت میں دکھائی دیتی ہے۔ اقبال کا مقصد صرف یہ ہے کہ خودی کا تحفظ ہو اور وہ صحیح راہ پر ارتقاء کرے۔ اس کے لئے عقل اگر ''تابع فرمان نظر،، بن کر اپنی خدمات پیش کرتی ہے تو اسے کیوں ٹھکرایا جائے! اقبال تو خودی کی تقویت اور بلندی کے لئے اخلاقی اقدار کے ساتھ ساتھ اور ان کی حدود میں طبعی طاقت کو بھی سند جواز دیتے ہوئے نہیں ھچکچاتا —

گو فقر بھی رکھتا ہے انداز ملوکانہ
نا پختہ ہے پرویزی بے سلطنت پرویز

بس شرط صرف یہ ہے کہ ''قرآن و شمشیر،، کا اجتماع ''حافظ یک دیگراند،، کی حد تک ہو۔ وہ کہتا ہے کہ ''صاحب نظراں نشۂ قوت ہے خطرناک،،۔ طاقت کی ضرورت اس حد تک کہ :

''بلند زور دروں سے ہوا ہے فوارہ،، اخلاقیات کی کسی منطق کی رو سے جرم قرار نہیں دی جا سکتی۔ یہ وہ چیز ہے جو ایک ''خون گرفتہ چینی،، کو ''دم تعزیر،، بھی پائے استقامت بخشتی ہے اور وہ خوف مرگ سے کانپنے کی بجائے ''تابناکیٔ شمشیر،، کی داد دیتا نظر آتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے اقبال نے خودی کی ''جرأت نمو،، سے تعبیر کیا ہے —

جرأت ہو نمو کی تو فضا تنگ نہیں ہے
اے مرد خدا ملک خدا تنگ نہیں ہے

لہذا جب وہ یہ کہتا ہے کہ —

رائی زور خودی سے پربت
پربت ضعف خودی سے رائی

تو یہ ''زور'' اور ''ضعف'' محض جسمانی ''زور'' اور ''ضعف'' نہیں ہے ۔ بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی ہے اس میں اخلاق زور اور اخلاق طاقت بھی شامل ہے ۔ اگر اقبال یہ کہتا ہے کہ —

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی
یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی

تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ وہ آمریت اور استعمار کی تلقین کر رہا ہے ۔ ہمیں معلوم ہے کہ اقبال عمر بھر آمریت اور استعمار کے خلاف چیختا رہا ۔ یہاں ''سلطانی'' سے اقبال کی جو مراد ہے اس کی شرح آپ کو اس کے اس خطبے میں ملے گی جس میں اس نے سورۂ رحمن کی ۳۳ ویں آیت کا حوالہ دیا ہے ۔ 41 مندرجہ بالا شعر کے ساتھ ساتھ اقبال نے یہ شعر بھی موزوں کیا ہے —

یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار
اسی مقام سے آدم ہے ظل سبحانی

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ اقبال پاپائیت یا ''دین الہی'' والی ''ظل الاہیت'' کا قائل ہے ۔ جس سیاسی خطبہ میں اس نے پاکستان کا تخیل پیش کیا تھا اس میں اس نے تھیاکریسی کی نفی کی تھی ۔ اور مثنوی ''اسرار و رموز'' ہو یا مثنوی ''پس چہ باید کرد'' اس نے جہاں جہاں نظام شریعت کی تائید کی ہے ہمیشہ خلافت آدم اور حریت فکر و عمل کی آواز بلند کی ہے ۔ ذرا غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے یہاں طاقت کا راز بھی اخلاقی اصول ہی

---

41 The Spirit of Muslim Culture مندرجہ خطبات صفحہ ۱۳۱

سے وابستہ ہے۔ اس نے کہیں اندھی بہری طاقت کی تائید نہیں کی۔ اسکے یہاں ہمیں قدروں کا بڑا فن کارانہ امتزاج ملتا ہے۔ مادہ اور روح کی تعبیر۔ زمانہ اور حرکت کی تشریح۔ مادیت کا انکار اور رہبانیت کی یکساں مذمت۔ جلال اور جمال کی ہم آہنگی کے جتنے اچھے نمونے ہمیں اقبال کے یہاں ملتے ہیں کسی اور فن کار کے یہاں نہیں ملتے۔ امتزاج کا مطلب مساوات نہیں ہے۔ ''قاہری،، اور ''دلبری،، کے عناصر ترکیبی میں غلبہ خواہ اول الذکر ہی کا ہو لیکن یہ ماننا پڑے گا کہ ''دلبری،، کی ایک متناسب آمیزش ''قاہری،، کے مزاج کو کفِ اعتدال پر لے آئی ہے۔ وہ نہ تو خالص ''دلبری،، کا قائل ہے، نہ خالص ''قاہری،، کا ــ

دلبری بے قاہری جادوگری
دلبری با قاہری پیغمبری

اور اس سے یہ صاف مترشح ہوتا ہے کہ ثقافتی قدروں کے فن کارانہ امتزاج کے معاملے میں بھی اقبال کو اخلاق ذمہ داری کا شعور تھا۔ اقبال نے جو کہا ہے کہ ــ

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

تو یہ محض شاعری نہیں ہے۔ اس نکتہ کی فلسفیانہ تشریح اس نے اپنے ایک خطبہ میں بھی کی ہے جس کا حوالہ اوپر آچکا ہے 42۔ مطلب یہ کہ خودی جتنی زور دار ہوگی اتنی ہی وہ اپنی جاودانی حقیقت دنیا سے منوائے گی۔ اسی بات کو فارسی اشعار میں یوں ادا کیا گیا ہے ــ

مسافر جاوداں زی جاوداں میر
جہانے را کہ پیش آید فرا گیر
بہ بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

یعنی وہی بقول رومی یہ بات کہ ''پس چہ ترسم کے زمردن کم شوم،،۔

---

42 ملاحظہ ہو حاشیہ ۳۸

لیکن اسکے لئے ضروری ہے کہ ''چناں بزی کہ اگر مرگ تست مرگ دوام،، سے اخذ ہونے والی شرط پوری کی جائے۔ ''گلشن راز جدید،، میں اس نکتہ کو سوال و جواب کے پیرایہ میں یوں پیش کیا گیا ہے —

سوال :— چہ جزو است آنکہ او از کل فزوں است
طریق جستن آں جزو چوں است ؟

جواب :— ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

من و عن اسی بات کو اس مکالمے کی شکل میں بھی پیش کیا گیا ہے

انسان :— من کیم تو کیستی ؟ عالم کجا ست ؟
درمیان ما و تو دوری چرا است ؟
من چرا در بند تقدیرم ؟ بگو !
تو نہ میری، من چرا میرم ؟ بگو !

خدا :— بودۂ اندر جہان چار سو
ہر کہ گنجد اندرو، میرد درو
زندگی خواہی، خودی را پیش کن
چار سو را جذب اندر خویش کن

اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لینے کے بعد ''ساقی نامہ،، (بال جبریل) کا یہ مقام بڑی آسانی سے سمجھ میں آتا ہے —

یہ عالم، یہ بت خانۂ چشم و گوش
جہاں زندگی ہے فقط ناؤ نوش
خودی کی ہے یہ منزل اولیں
مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر
طلسم زمان و مکاں توڑ کر

خودی شیر مولا جہاں اس کا صید
زمیں اسکی صید، آسماں اس کا صید

اور ''پیر رومی اور مرید هندی،، والے مکالمے میں جب ''مرید هندی،، یہ کہتا ہے —

آسماں میں راہ کرتی ہے خودی
صید مہر و ماہ کرتی ہے خودی
بے حضور و با فروغ و با فراغ
اپنے نخچیروں کے هاتھوں داغ داغ

تو ''پیر رومی،، یوں جواب دیتا ہے —

آں کہ ارزد صید را عشق است و بس
لیکن او کے گنجد اندر دام کس ؟

یہی نہیں کہ ''دلبری با قاهری،، کا امتزاج اقبال کے اخلاق شعور کا پتہ دیتا ہے اور امن و سلامتی کی ضمانت دیتا ہے بلکہ اسکے بغیر نہ تو توازن ممکن ہے نہ تکمیل۔ ''گلشن راز جدید،، کا یہ مقام اس نکتے کی شرح معلوم هوتا ہے —

سوال :— کہ امن فکر ما پرا شرط راہ است
چرا گہہ طاعت و گاہے گناہ است؟

جواب :— درون سینہ آدم چہ نور است !
چہ نوراست اینکہ غیب او حضور است !
من او را ثابت و سیار دیدم
من او را نور دیدم، نار دیدم
گہے نارش ز برهان و دلیل است
گہے نورش ز جان جبرئیل است
ز احوالش جہان ظلمت و نور
صدائے صور و مرگ و جنت و حور

ازو ابلیس و آدم را نمودے
ازو ابلیس و آدم را کشودے
بہ چشمے خلوت خود را بہ بیند
بہ چشمے جلوت خود را بہ بیند
اگر یک چشم بر بندد گناہ است
اگر با ہردو بیند شرط راہ است

اس امتزاج اور توازن کی ضرورت اور خودی کے ''ناز،، کے لئے خودی کی ''لذت نیاز،، پر زور دینے والا اقبال خالص روحانیت پر یوں محاکمہ کیوں نہ کرتا —

یہ ذکر نیم شبی، یہ مراقبے یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اور ذرا شاعرانہ شوخی سے کام لیتے ہوئے ابلیس کی زبانی کیوں نہ کہتا کہ —

مست رکھو ذکر و فکر صبح گاہی میں اسے
پختہ تر کردو مزاج خانقاہی میں اسے

اقبال نے نہ صرف ایسے تصوف کو بلکہ فنون لطیفہ اور شعر و حکمت کی ہر اس صنف کو زندگی کے حق میں سم قاتل قرار دیا ہے جو ''تماشائے حیات،، کو آنکھوں سے چھپادے اور مایوسی اور موت، قنوطیت اور فرار من الحیات کو جاذب نظر بنادے۔ 43 اقبال دین حق کے کسی ایک پہلو کو اپنانے اور دوسرے پہلوؤں سے کترانے کا قائل نہیں ہے بلکہ وہ زندگی کی تکمیل اور متوازن ارتقاء کے لئے پورے کے پورے دین حق کو اپنانے

43 تفصیلی مطالعہ کے لئے فنون لطیفہ اور شعر و حکمت سے متعلق ''اسرار و رموز،، ۔ ''ضرب کلیم،، ۔ ''پس چہ باید کرد،، ۔ ''جاوید نامہ،، — ''زبور عجم،، ۔ ''ارمغان حجاز،، کے متعلقہ ابواب اور مقامات نیز بعض تقریروں (بالخصوص کابل کی ثقافتی انجمن والی) اور خطوط (جو اکبر الہ آبادی اور سراج الدین پال وغیرہ کو لکھے گئے) کو سامنے رکھنا ضروری ہے۔

کی تلقین کرتا ھے تا کہ آخرت کی زندگی میں خودی اپنی تکمیل و استحکام کا بے پایاں ثمرہ اس طرح حاصل کرسکے کہ رویت باری اسکی گوناگوں لذتوں اور آسودگیوں کا سامان بہم پہنچاتی رہے۔ غور سے دیکھا جائے تو اقبال نے دراصل ''ادخلوا فی السلم کافتہ،، کی قرآنی تلقین پر عمل کرنے کی ترغیب دلائی ھے یعنی سلامتی کے دائرے میں پورے پورے داخل ھوجاؤ۔ زندگی کے ھر معاملے میں حق ھی اوڑھنا بچھونا ھو کہ یہی خودی کی سلامتی کی دلیل ھے —

خودی را از وجود حق وجودے
خودی را از نمود حق نبودے
نمیدانم کہ این تابندہ گوہر
کجا بودے اگر دریا نبودے

کیونکہ — الست از فطرت ساز کہ برخاست؟
بلیٰ از پردۂ ساز کہ برخاست؟
مرا دل سوخت بر تنہائی او
کنم سامان بزم آرائی او

مثال داغ می کارم خودی را   برائے او نگہ دارم خودی را