مثنوی 'گلشن راز جدید' اور دیگر تصانیف اقبال

(ایک تقابلی نظر)

محمد ریاض

مثنوی 'گلشن راز جدید' علامہ اقبال کی کتاب زبور عجم کا جزو ہے۔ اس کتاب کا آغاز تصنیف ۱۹۲۳ء میں[1] ہوا مگر اس کی تکمیل و طباعت ۱۹۲۷ء میں عمل میں آئی۔ زبور عجم کا پہلا مجوزہ نام زبور جدید[2] تھا۔ مگر بعد میں 'بندگی نامہ' اور 'گلشن راز جدید' نام کی مثنویوں کے ساتھ یہ موجودہ نام سے موسوم ہوئی۔ گلشن راز جدید، یعنی شیخ محمود شبستری (و ۷۲۰ھ) کی 'گلشن راز' کا جواب۔ شیخ موصوف کئی کتابوں کے مصنف تھے[3]۔ ان کی یہ کتاب 'گلشن'[4] یا 'گلشن راز' موسوم رہی اور اس کی متعدد شروح اور تراجم موجود ہیں[5]۔ کتاب کے ۱۰۰۸ ابیات ہیں۔ یہ ان

۱۔ مکاتیب اقبال بنام نیاز (بزم اقبال لاہور ۱۹۵۴ء) ص ۵۔

۲۔ اوراق گم گشتہ مرتبہ رحیم بخش شاہین (اسلامک پبلیکیشنز ۱۹۷۵ء) ص ۱۱۸۔

۳۔ جیسے تفسیر سورۃ فاتحہ، مرأۃ المحققین، حق الیقین، سعادت نامہ اور رسالہ شاہد۔

۴۔ روضات الجنات و جنات الجان مؤلفہ حافظ حسین کربلائی تبریزی (ابن الکربلائی) میں جسے دو جلدوں میں جعفر سلطان القرائی نے تہران سے شائع کروایا (۱۹۶۵ء/۱۹۷۰ء) کتاب کا نام 'گلشن' بھی آیا ہے۔

۵۔ فارسی میں دو معروف شرحیں یہ ہیں: مفاتیح الاعجاز از لاہیجی اور نسائم گلشن از داعی الی اللہ شیرازی۔

پندرہ سوالوں کے جوابات پر مشتمل ہے جو امیر سید حسینی ہروی (و ۷۱۷ھ) نے پوچھے تھے ۔ علامہ اقبال نے تصوف اور وحدت الوجود کی تعلیات کی حامل اس مثنوی کا جواب لکھنا ضروری جانا تاکہ ان مباحث کو فلسفۂ خودی کی روشنی میں مطالعہ کر سکیں ۔ حضرت علامہ نے آٹھویں اور تیرھویں تا پندرھویں مندرجہ ذیل سوالوں کے جوابات لکھنے کی ضرورت محسوس نہیں کی :

چرا مخلوق را گویند واصل ؟
سلوک و سیر او چون گشت حاصل ؟

چہ خواهد مرد معنی ز آن عبارت
کہ دارد سوئے چشم و لب اشارت ؟

چہ جوید از رخ و زلف و خط و خال
کسے کاندر مقاماتست و احوال ؟

شراب و شمع و شاهد را چہ معنی است ؟
خراباتی شدن آخر چہ دعوی است ؟

بت و زنار و ترسائی دریں کوے
همہ کفر است و گر نہ چیست بر گوے ؟

ان سوالات کے جوابات ۳۴۲ بیتوں پر مشتمل ہیں ۔ باقی ۱۱ سوالوں کے جوابات مع تمہید و خاتمہ ۶۶۶ شعروں پر حاوی ہیں ۔ علامہ اقبال نے اپنی ترجیحات فکری کے تحت ان ۱۱ سوالوں کو ۹ میں ضم کیا اور ان کی ترتیب بھی بدل دی ۔ علامہ کی مثنوی ۲۲۶ بیتوں کی حامل ہے ۔ گویا ان کے جوابات کی ضخامت شیخ محمود کے جوابات سے تقریباً نصف ہے ۔ ذیل کا تقابلی جدول بات کو واضح کر دے گا :

پروفیسر ڈاکٹر عسکر حقوتی نے کسی نامعلوم شاج کی نا تمام شرح گلشن راز کو ۱۹۶۷ء میں تہران سے شائع کروایا تھا ۔ دیگر زبانوں کے تراجم کے علاوہ ای ۔ ایچ ۔ وینفیلڈ کا انگریزی ترجمہ اب تک تین بار شائع ہو چکا ہے ۔

گلشن راز		گلشن راز جدید	
تمہید	اشعار ۷۰	تمہید	اشعار ۳۳
جواب سوال ۱ و ۲	,, ۲۱۳	جواب سوال ۱	,, ۳۶
,, ۱۰	,, ۷۲	,, ۲	,, ۲۹
,, ۹	,, ۴۹	,, ۳	,, ۳۸
,, ۱۲ و ۶	,, ۳۳	,, ۴	,, ۳۲
,, ۳	,, ۲۴	,, ۵	,, ۳۱
,, ۱۱	,, ۷۰	,, ۶	,, ۳۵
,, ۴	,, ۸۴۰	,, ۷	,, ۳۲
,, ۷	,, ۳۲	,, ۸	,, ۲۸
,, ۵	,, ۱۹	,, ۹	,, ۲۶
خاتمۂ کتاب	,, ۹	خاتمۂ کتاب	,, ۶

علامہ اقبال کا ایک ہدف یہ تھا کہ مروجہ تصوف کے افکار و عقائد میں اصلاح ہوتا کہ یہ نظام خودی فراموش نہ رہے بلکہ خودی آموز بن جائے ۔ مثنوی اسرار خودی میں بالخصوص انہوں نے یہی تعلیم دی تھی ۔ مثنوی گلشن راز جدید اس تعلیم کا تکملہ و تتمہ ہے ۔ البتہ یہ مثنوی نہایت خاموشی سے اور کسی نے معرکے کو دعوت دیے بغیر لکھی گئی[1] ۔ علامہ مرحوم نے شیخ محمود کو 'دانائے تبریز' کہا اور انہیں احترام آمیز کلمات سے یاد کیا ۔ 'گلشن راز' اور 'گلشن راز جدید' میں مشترکات بیان بھی ملتے ہیں اور اقبال شیخ محمود کی مثنوی کے مخالفین کے زمرے میں نہیں آتے ۔ البتہ انہوں نے شیخ کی کتاب کے ۱۱ سوالوں کو ۹ کی صورت میں ضم کرکے (دو جگہ دو دو سوالوں کو ایک بنا کر) ان کا جواب عصر حاضر کے تقاضوں اور فلسفۂ خودی کی روشنی میں دیا ہے ۔ میں یہاں دونوں مثنویوں کے اہم تر مباحث کا تقابلی مطالعہ پیش کروں گا اور دوسری کتابوں کے حوالے بھی دوں گا ۔

۱۔ اس مثنوی کا قبل از اشاعت ذکر اقبال کے اِکّا دُکّا خطوط میں ملتا ہے ۔ مثنوی اسرار خودی کے مالہ و ما علیہ کے بارے میں البتہ کئی معاصرانہ بحثیں ملتی ہیں ۔

گلشن راز جدید کی تصنیف علامہ اقبال کے ایک سراپا تفکر دور سے متعلق ہے - اسی زمانے میں انہوں نے اپنے شہرہ آفاق انگریزی خطبات تیار کیے ، جو چھ خطبات کی صورت میں ۱۹۳۰ء میں لاہور سے شائع ہوئے اور ایک خط کے اضافے کے بعد ۱۹۳۴ء میں لندن سے - ۱۹۳۲ء میں ''جاوید نامہ'' شائع ہوا جس کا ہیولا تو سالہا سال سے تیار ہوتا رہا مگر اس نے شعر و نغمہ کی صورت 'گلشن راز جدید' کی تصنیف کے بعد اختیار کی - جیسا کہ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ نے بھی اشارے کیے[1] ، ان تین کتب اقبال میں کئی فلسفیانہ ، متکلمانہ اور صوفیانہ مباحث ایک دوسرے مقام و مبحث کی توضیح و تفسیر کرتے نظر آتے ہیں ، گو کئی باتیں حضرت علامہ کی دیگر مقدم و مؤخر کتابوں سے بھی مل جاتی ہیں - مذکورہ تین کتابوں میں خطبات یا جاوید نامہ کے مطالب مبسوط تر ہیں جب کہ گلشن راز جدید بالعموم موجز ہے -

گلشن راز ، کی تمہید میں شیخ محمود اپنی مثنوی کی وجہ تصنیف بتاتے ہیں - انہیں فن شاعری سے دلچسپی نہ تھی - فرماتے ہیں شاعری تو عطار جیسے باکمالوں پر ختم ہو گئی[2] وہ تو حسب فرمائش معانی کو نظم کر رہے ہیں - اقبال بھی اپنی تمہید میں ان سے اتفاق کرتے ہیں - البتہ وہ اس نکتے کو واضح کرتے ہیں کہ اولاد چنگیز کے فتنے کی تباہ انگیزیوں کے زمانے میں 'گلشن راز' تصنیف ہوئی تھی جب کہ فرنگی عقلی اور سیاسی استعمار کے زمانے میں اس کا جواب لکھا جا رہا ہے - 'گلشن راز جدید'

۱- متعلقات خطبات اقبال (اقبال اکادمی لاہور ۱۹۷۷ء) اور مقاصد اقبال (علمی کتب خانہ لاہور ۱۹۸۱ء؟) میں دیکھیں ان موضوعات پر مقالے - (ان کتابوں کے بعض حصے چند مجلوں میں بھی چھپے ہیں) -

۲- ''مرا زیں شاعری ، خود عار ناید
کہ در صد قرن یک عطار ناید''
اگرچہ زیں نمط صد عالم اسرار
بود یک شمہ از دکانِ عطار

پہلا شعر علامہ اقبال کی مثنوی میں بھی تضمین شدہ ملتا ہے -

تعلیمات فراق کی حامل ہے جو خودی اور مقام آدم کی عظمت کو خاطر نشیں کرے گی ۔ اقبال نے اس مثنوی کا سرنامہ ذیل کے دو شعروں کو بنایا اور اپنا بیداری آموز اور خودی ساز پیغام واضح کر دیا :

به سوادِ دیدۂ تو نظر آفریده ام من
به ضمیرِ تو جهانے دگر آفریده ام من
همه خاوران بخوانے که نهان ز چشم انجم
به سرودِ زندگانی سحر آفریده ام من

شاعر کا یہ 'سرود زندگانی' اس کا درس خود شناسی ہے ۔ اس کی شہد آمیز حلاوت کو وہ تمہید میں یوں بیان کرتا ہے :

بجانم رزم مرگ و زندگانی است
نگاهم بر حیات جاودانی است
ز جان خاکِ ترا بیگانه دیدم
باندام تو جان خود میدم
ازان نارے که دارم داغ داغم
شبِ خود را بیفروز از چراغم
بخاکِ من دے چون دانه کشتند
بلوحِ من خط دیگر نوشتند
مرا ذوقِ خودی چون انگبین است
چه گویم واردات من همین است
نخستیں گیف اورا آزمودم
دگر برخاوران قسمت نمودم[1]

مثنوی 'گلشن راز جدید' میں سوال یکم دو شعروں پر مشتمل ہے :

نخست از فکر خویشم در تحیّر
چه چیز است آنکه گویندش تفکّر
کدا میں فکر ما را شرط راه است
چراگه طاعت و گاهے گناه است[2]

۱- گلشن راز جدید ، ص ۲۰۵ ۔
۲- ایضاً ، ص ۲۰۷ ۔

جیسا کہ جدول بالا سے ظاہر ہے ، منقولہ ابیات گلشن راز کے دو سوال و جواب تھے ۔ ایک سوال تفکر یعنی منطقی اوّلہ کے بارے میں ہے ۔ اور دوسرا تفکر کے صواب و نا صواب ہونے کی صورتوں کے بارے میں ۔ صاحب گلشن راز فرماتے ہیں کہ تفکر وہ درست ہے جو اسماء وصفاتِ باری کے ضمن میں ہو جب کہ ذات کے بارے میں تفکر ایک نا صواب کام ہے۔ رہا موسوا اللہ ، تو اس کا تو وجود ہی نہیں ۔ شیخ تفکرِ عقلی کی مذمت کرتے ہیں ۔ وہ ذوق تجلّی ، اشراق یا عشق کے سوا کسی دوسرے ذریعہ تفکر و دانش کے قائل ہی نہیں :

تفکر رفتن از باطل سوئے حق
بجزو اندر بدیدن کل مطلق
در اسماء فکر کردن شرط راہ است
ولے در ذات حق محض گناہ است
چہ نسبت خاک را با عالم پاک ؟
کہ ادراک است عجز از درک ادراک
زہے اول کہ عین آخر آمد
زہے باطن کہ عین ظاہر آمد
تو از خود روز و شب اندر گمانی
ہماں بہتر کہ خود را می ندانی
چو انجام تفکر شد تحیّر
درینجا ختم شد بحث تفکر

علامہ اقبال البتہ عقل و عشق دونوں کی افادیت کے قائل ہیں ۔ ان کے نزدیک یہ دونوں قوتیں ممدِ تفکر ہیں ۔ با صواب تفکر وہی ہے جس میں ان دونوں ذرائع سے کام لیا گیا ہو ۔ یہ دونوں قوتیں انفس و آفاق کی تسخیر میں معاون ہوتی ہیں ۔ البتہ تسخیر انفس (خود شناسی) تسخیر آفاق اور خدا شناسی پر مقدّم ہے ۔

اگر یک چشم بر بندد گناہے است
اگر باہر دو بیند شرط راہے است

اگر ایں ہر دو عالم را بگیری
ہمہ آفاق میرد تو نہ میری

منہ پادر بیابان طلب سست
نخستین گیر آن عالم کہ در تست
اگر زیری ز خود گیری زبر شو
خدا خواہی ؟ بخود نزدیک تر شو
بہ تسخیر خود افتادی اگر طاق
ترا آساں شود تسخیر آفاق

شکوہ خسروی این است ، این است
ہمیں ملک است کو توام بدین است[1]

منقولہ آخری شعر اس بات کا مظہر ہے کہ صحیح تفکر میں دین و دنیا کے امور یکساں اہمیت کے حامل ہیں ۔ دین اسلام میں کسی قسم کی دوئی ہے ہی نہیں ۔

اقبال یہاں عشق کو عقل سے مقدّم بتاتے ہیں مگر اپنے پہلے خطبے میں انہوں نے عشق کا مرحلہ عقل سے مؤخر بتایا ہے ۔ البتہ قلب یا وجدان یا اندرونی بصیرت کا یہ ذریعہ ادراک حقیقت کے لیے عقل و علم وغیرہ کی طرح اہم ہے (دیکھیں 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، اردو ترجمہ از سید نذیر نیازی صفحہ ۲۲ ، ۲۳) ۔ زبور عجم کی ایک غزل (شمارہ ۱۵ حصہ اول) میں ہے :

ہر دو بمنزلے رواں ، ہر دو امیر کارواں
عقل بحیلہ می برد ، عشق برد کشاں کشاں
عشق ز پادر آورد خیمۂ شش جہات را
دست درازمی کند تابہ طناب کہکشاں

خطبات میں فکر (عقل) و عشق کا ذکر ابتدائی صفحات میں ہی یوں ملتا ہے :

" ۔ ۔ ۔ اس امر کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ فکر اور وجدان ایک دوسرے کی ضد ہیں ۔ دونوں کا سر چشمہ ایک ہے اور دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا سبب بنتے ہیں ۔ ایک جزواً جزواً حقیقت مطلقہ پر

۱۔ گلشن راز جدید ، ص ۲۰۹ ، ۲۱۰ ۔

دسترس حاصل کرتا ہے ، دوسرا من حیث الکل ۔ ایک کے سامنے حقیقت کا رواں پہلو ہے ، دوسرے کے زمانی ۔ گویا وجدان اگر بیک وقت تمام حقیقت سے لطف اندوز ہونے کا طلب گار ہے ، تو فکر اس راستے پر رک رک کر قدم اٹھاتا اور اس کے مختلف اجزا کی تخصیص و تحدید کرتا چلا جاتا ہے تاکہ فرداً فرداً ان کا مشاہدہ کر سکے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ در اصل وجدان جیسا کہ برگساں نے نہایت ٹھیک کہا ہے ، فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے" (تشکیل ۔ ۔ ۔ ۔ ص ۳ ، ۴) ۔

انفس و آفاق کے ذرائع علم ہونے کی بات حضرت علامہ نے اپنے خطبہ پنجم میں ختم نبوت کے حوالے سے یوں واضح فرمائی ہے :

"قرآن مجید نے آفاق و انفس دونوں کو (آیہ ۵۳ سورہ ۴۱) علم کا ذریعہ ٹھہرایا ہے اور اس کا ارشاد ہے کہ آیات الٰہیہ کا ظہور محسوسات و حرکات میں ، خواہ ان کا تعلق خارج کی دنیا سے ہو یا داخل کی ، ہر کہیں ہو رہا ہے ۔ لہذا ہمیں چاہیے اس کے ہر پہلو کی قدر و قیمت کا کما حقہ ، اندازہ کریں اور دیکھیں کہ اس سے حصول علم میں کہاں تک مدد مل سکتی ہے ۔ حاصل کلام یہ کہ تصور خاتمیت سے یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ زندگی میں اب صرف عقل ہی کا عمل دخل ہے ، جذبات کے لیے اس میں کوئی جگہ نہیں" (تشکیل ۔ ۔ ۔ صفحہ ۱۹۴) ۔

بہر طور ، اقبال کی نظر میں تفکر و تعقل وہ ہے جس میں عقل و عشق کا امتزاج ہو ۔ اس سے با صواب وحدتِ فکر و عمل ہاتھ لگے گی ۔ تیسرے سوال کے جواب میں اقبال نے روح و بدن اور دین و سیاست کے کے حوالے سے با صواب تفکر کی اہمیت کو مزید اجاگر کیا ہے ۔

شیخ محمود کا دسواں اور اقبال کا گلشن راز جدید میں دوسرا سوال علم و دانش کی ارزش کے بارے میں ہے ۔ سوال یوں ہے کہ علم کسی بحر کا ساحل ہے اور اس سمندر کی گہرائی سے کون سے گوہر ملتے ہیں :

چہ بحر است ایں کہ علمش ساحل آمد ؟
ز قعرِ او چہ گوہر حاصل آمد ؟[1]

۱۔ گلشن راز جدید ، ص ۲۱۱ ۔

شیخ محمود کے نزدیک بحر علم ذات واحد یا وجود مطلق ہے ۔ دانش دل کے ذریعے ہی اس بحر کے موتی ملتے ہیں ۔ ان کے نزدیک منطق و بیان بمنزلہ' ساحل ہیں ۔ وجدان یا عشق سے ہی ادراک ملتا ہے ۔

یکے دریاست ہستی ، نطق ساحل
صدف حرف و جواہر دانش دل
بہر موجے ہزاراں درے شہوار
بروں ریزد ز نقل و نص و اخبار
ہزاراں موج خیزد ہر دم از وے
نگردد قطرہ ہرگز کم از وے

اقبال کا جواب یہ ہے کہ بحر علم حیات ہے جس کا ساحل شعور خودی کی غوطہ وری سے ہی بحر حیات کے موتی نکلتے ہیں :

حیات اُپر نفس بحر روانے
شعور و آگہی او را کرانے

ہر آں چیزے کہ آید در حضورش
منوّر گردد از فیض شعورش

نخستیں می نماید مستیزش
کند آخر بآئینے اسیرش[1]

اقبال نے مثنوی اسرار خودی میں ، جرمن مفکّر نطشے کی طرح ، یہ بات بیان کی ہے کہ علم و فن خودی پروری اور زندگی کا تاب و تب بڑھانے کی خاطر ہیں اور وہ مقصود بالذات نہیں ہیں :

آگہی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست
علم از سامانِ حفظِ زندگی است
علم از اسبابِ تقویمِ خودی است

۱- گلشن راز جدید ، ص ۲۱۱ ۔

علم و فن از پیش خیزانِ حیات
علم و فن از خانہ زادانِ حیات[1]

قوت شعور حاصل کرنے کی ترغیب اقبال نے جاوید نامہ میں دی ہے جیسے :

باز گفتم پیش حق رفتن چساں ؟
کوہ و خاک و آب را گفتن چساں ؟
آمر و خالق بروں از امر خلق
ما زشستِ روز گاراں خستہ حلق ؟
گفت اگر سلطاں ، ترا آید بلست
می تواں افلاک را از ہم شکست
باش تا عریاں شود ایں کائنات
شوید از داماں خود گردِ جہات
در وجود او نہ کم بینی نہ بیش
خویش را بینی از و ، اور از خویش
نکتہ الا بسلطاں ، یاد گیر
ورنہ چوں مور و ملخ در گل بمیر[2] ، [3]

خطبات میں یہ مضمون کئی مقامات پر آیا ہے ۔ اور 'خودی نظریہ اضافیت' کی رو کے عنوان سے اقبال کے معروف مقالے میں بھی[4] ۔ خطبہ پنجم کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو ۔

''علم کی ابتدا محسوس سے ہوتی ہے کیونکہ جب تک ہمارا ذہن اسے اپنی گرفت اور قابو میں نہیں لے آتا ، فکر انسانی میں یہ صلاحیت پیدا نہیں ہوتی کہ اس سے آگے بڑھ سکے ۔ قرآن پاک کا ارشاد ہے :

۱۔ کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۱۷ ۔
۲۔ خطبات کی منقولہ عبارت میں اس آیہ مبارکہ کا حوالہ ۔
۳۔ کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۶۰۸ ۔
۴۔ عنوان ہے : Self in the light of Relativity ۔ نیز ملاحظہ ہو Plaggart Philosophy ۔

یا معشر الجن و الانس ان استعطم ان تنفذوا من افطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطٰن (۵۵ : ۳۳) - مگر پھر فرض کیجیے ہم کہتے ہیں کائنات ایک مجموعہ ہے متناہی اشیا کا - تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ وہ ایک جزیرے کی طرح خلائے محض میں پڑی ہے - پھر اگر زمانہ بھی ایک سلسلہ ہے با ہمد گر منفرد آفات کا ، تو اس میں کوئی معنی پیدا نہیں ہوں گے ، نہ وہ کائنات ہی پر اثر انداز ہو سکے گا - (تشکیل - صفحہ ۲۰۲ ، ۲۰۳) -

اس دوسرے سوال کے جواب میں اقبال زمان و مکاں کو اعتباری اور غیر حقیقی بتاتے ہیں - وہ 'موجود' ہونے کا لقب اس کے لیے سزاوار بتاتے ہیں جو کوئی 'شہادت' دے سکے - ایسی باشعور خودی یا وجود موجود زمان و مکاں پر غالب آ جاتا ہے :

جہان رنگ و بو گلدستۂ ما
ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی اورا بیک تار نگہ بست
زمین و آسمان و مہر و مہ بست

کمال ذات شے موجود بودن
برائے شاہدے مشہود بودن

جہاں غیر از تجلی ہائے مانیست
کہ بے ما جلوۂ نور و صدانیست

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر
اسیر بند تدبیرش مہ و مہر
چو آتش خویش را اندر جہاں زن !
شبیخون بر مکان و لا مکاں زن !!

استعدادِ شہادت وجود کے موضوع کو حضرت علامہ نے جاوید نامہ میں زیادہ اجاگر کیا ہے :

۱- گلشن راز جدید ، ص ۲۱۳ ، ۲۱۴ -

گفت موجود آنکہ می خواہد نمود
آشکارائی تقاضائے وجود
زندگی خود را بخویش آراستن
بر وجودِ خود شہادت خواستن
انجمن روزِ الست آراستند
بر وجودِ خود شہادت خواستند
زندہٖ یا مردہٖ یا جاں بلب
از سہ شاہد کن شہادت را طلب
شاہدِ اول شعور خویشتن
خویش را دیدن بنورِ خویشتن
شاہدِ ثانی شعور دیگرے
خویش را دیدن بنود دیگرے
شاہدِ ثالث شعور ذات حق
خویش را دیدن بنورِ ذات حق
پیش ایں نور ار بمانی استوار
حیّ و قائم چوں خدا خود راشمار !
بر مقامِ خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است[1]
وصالِ ممکن و واجب بہم چیست ؟
حدیث قرب و بعد و بیش و کم چیست ؟[2]

شیخ محمود کے مندرجہ بالا لویں اور اقبال کے تیسرے سوال و جواب کا تعلق 'ممکن' و 'واجب الوجود' کے وصال اور نزدیک و دور نیز کم و بیش کے امور سے متعلق ہے ۔ وحدت الوجود کے عقیدے کی رو سے وصال یہ ہے کہ نفئی وجود کر دی جائے ۔ اس طرح وصال ہو گیا قرب و بعد اور بیش و کم ، یہ سب امور اعتباری رہ جاتے ہیں ۔ شیخ محمود 'اختیار' کو فریب بتاتے ہیں کیونکہ واجب الوجود کے علاوہ دوسری کسی چیز کا وجود ہی نہیں :

۱- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۶۰۷ ۔
۲- گلشن راز جدید ، ص ۲۱۵ ۔

چون ہستی را ظہوری در عدم شد
از آنجا قرب و بعد و بیش و کم شد
زمام تن بدست جان نہادند
ہمہ تکلیف ز آن بر من نہادند
برو جانِ پدر ، تن در فنا دہ
بتقدیرات یزدانی رضا دہ

اقبال بہر صورت خودی کی بقا اور اس کی امتیازی شان کے معتقد ہیں - لہذا وہ فراق یا گستن کے قائل ہیں اور وحدت الوجودیوں کے سے پیوستن یا وصال کے روا دار نہیں ہو سکتے :

تو لشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام ، سوختن نا تمام[1]

اقبال کو خودی و خدا کا وصال مطلوب نہیں - وہ دیدار حق کے لیے جذب و قرب کے البتہ قائل تھے - یہ قرب خودی کی حیات جاودانی کا ضامن ہے اور اس سے نقشِ حق تشکیل پذیر ہوتا ہے جو دیدارِ حق کو دعوتِ عام دیتا ہے - جاوید نامہ میں ہے :

زندگانی نیست تکرارِ نفس
اصل اوازحیّ و قیوم است و بس !
قرب جاں با آنکہ گفت 'انّی قریب'[2]
از حیات جاوداں بردن نصیب ![3]

چیست دیدار خدائے نہ سپہر
آنکہ بے حکمش نہ گردد ماہ و مہر ؟

نقش حق اوّل بجاں انداختن
باز اورا در جہاں انداختن ![4]

۱- پیام مشرق ، نظم تسخیرِ فطرت -
۲- قرآن مجید آیہ ۱۸۶ سورہ ۲ -
۳- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۷۸۰ -
۴- ایضاً ، ص ۷۱۸ -

نقشِ جاں تا در جہاں گردد تمام
می شود دیدارِ حق دیدارِ عام !

نقشِ حق داری ؟ جہاں نخچیرِ تست
ہم عناں تقدیر با تدبیرِ تست[1]

اقبال واقعہ معراج اور بعثت ثانی کے قرآنی استدلات کے تحت زمان و مکاں ہیچ بتاتے ہیں :

عالم بھی بے کراں نہیں البتہ انسانی خودی
او ز خودئی مطلق (ذاتِ بحث) حقیقت میں
گماں را زہ کن و آماج درياب
ز حرفم نکتۂ معراج درياب
مجو مطلق دریں دیر مکافات
کہ مطلق نیست جز نور السمٰوات[2]
حقیقت لازوال و لا مکاں است
مگو دیگر کہ عالم بے کراں است

مہ رسالت نمی ارزد بیک جو
بحرف ، کم لبثتم ، غوطہ زن شو[3]

اقبال کائنات کی وحدت کی طرف متوجہ کرکے انسانی جسم و جان کی معنوی وحدت کا ذکر کرتے ہیں اور ملک دین و سیاست کی تفریق کے مغربی اطوار کی مذمت کرتے ہیں ۔ افسوس کہ ترک مسلمان بھی فرنگیوں کی تقلید میں دین و سیاست کی تفریق کر بیٹھے :

تن و جاں را دو تا گفتن کلام است
تن و جاں را دو تا دیدن حرام است

۱۔ کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۷۱۸ ، ۷۱۹ ۔
۲۔ خطبات کے نقل شدہ اقتباس میں اس آیہ کریمہ کا حوالہ ۔
۳۔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۴۶ ، ۵۴۷ ۔

بدن را تا فرنگ از جاں جدا دید
نگاہش ملک و دیں راہم دو تا دید

خرد را بادلِ خود ہم سفر کن
یکے بر ملت ترکاں نظر کن
بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند
میان ملک و دیں ربطے ندیدند[1]

اقبال عقل و علم کی جولانیوں کی قدر کرتے ہیں مگر حکمتِ اشراق یا جذبۂ عشق اپنانے کی اپنی تلقین یہاں بھی دہراتے ہیں :

من ایں گویم جہاں در انقلاب است
درونش زندہ و در پیچ و تاب است

بآں عقلے کہ داند بیش و کم را
شناسد اندرونِ کان و یم را
جہانِ چند و چوں زیرِ نگین کن
بگردوں ماہ و پرویں را مکیں کن
و لیکن حکمتِ دیگر بیاموز
رہاں خود را ازیں مکرِ شب و روز
مقامِ تو بروں از روزگار است
طلب کن آں یمیں کو بے یسار است[2]

زمان و مکاں کے اضافی ہونے ، وحدت جسم و روح ، تفریق دین و سیاست ، ترکوں کی لادینیت پسندی اور عقل و عشق کے امتزاج کے موضوعات جاوید نامہ میں زیادہ شرح و بسط کے ساتھ آئے ہیں ۔ چند اشعار نقل کروں گا :

دیدہ ام روز جہان چار سوے
آنکہ نورش بر فروزد کاخ و کوے

۱۔ کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۵۴۷ ، ۵۴۸ ۔
۲۔ ایضاً ، ص ۵۴۸ ۔

از رمِ سیارۂ او را وجود
نیست الّا اینکہ گوئی رفت و بود
اے خوش آن روزے کہ از ایّام نیست
صبح اورا نیمروز و شام نیست
روشن از نورش اگر گردد رواں
صوت را چوں رنگ دیدن می تواں
غیب ہا از تابِ او گرد و حضور
لوبتِ او لا یزال و بے مرور![1]

چشم بکشا بر زمان و بر مکاں
ایں دو یک حال است از احوالِ جاں
تانگہ از جلوہ پیش افتادہ است
اختلافِ دوش و فردا زادہ است
دانہ الدرِ گل بظلمت خالۂ
از فضائے آسماں بیگانۂ
ہیچ میداند کہ در جائے فراخ
می تواں خود را نمودن شاخ شاخ ؟
جوہر او چیست ؟ یک ذوق نموست
ہم مقام اوست ایں جوہر ہم اوست
اے کہ گوئی محملِ جاں است تن
سرِّ جاں را درنگر برتن متن
محملے ، نے حالے از احوالِ اوست
محملش خواندن فریبِ گفتگو ست !

زیرکی از عشق گردد حق شناس
کار عشق از زیرکی محکم اساس
عشق چوں با زیرکی ہمبر شود
نقشبندِ عالم دیگر شود

۱- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۵۹۶ -

خیز و نقشِ عالمِ دیگر بنہ
عشق را با زیرکی آمیزدہ
شعلۂ افرنگیاں نم خوردہ ایست
چشمِ شاں صاحبِ نظر ، دل مردہ ایست

مصطفیٰ کو از تجددمی سرود
گفت ، نقشِ کہنہ را باید زدود ،
نونگردد کعبہ را رختِ حیات
گرز افرنگ آیدش لات و منات
ترک را آہنگِ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست
سینۂ او را دمے دیگر نبود
در ضمیرش عالمے دیگر نبود
لا جرم با عالمِ موجود ساخت
مثلِ موم از سوزِ ایں عالم گداخت
طرفگیہا در نہادِ کائنات
نیست از تقلیدِ تقویمِ حیات[1]

ترک از خود رفتہ و مستِ فرنگ
زہر نوشیں خوردہ از دستِ فرنگ !
ز انکہ تریاقِ عراق از[2] دست داد
من چہ گویم جز خدایش یار باد ،
بندۂ افرنگ از ذوقِ نمود
می برد از غریباں رقص و سرود ![3]

۱- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۶۵۳ ، ۶۵۴ -
۲- شیخ سعدی کی گلستان سے یہ بقر مستعار ہے : تاتریاق از عراق آوردہ شود ، مار گزیدہ مردہ بود -
۳- کلیاتِ اقبال فارسی ، ص ۷۶۷ -

یہ مباحث خطبات میں بھی متعدد مقامات پر ملتے ہیں ۔ میں ایک دو مثالوں پر اکتفا کروں گا ۔ ایک منقولہ شعر میں خدا کے لیے 'نور' کا استعارہ آیا ہے ۔ خطبہ سوم میں ایک مفصل بحث یوں آغاز پذیر ہوتی ہے :

"اللہ نور السمٰوات و الارض‌ط مثل نورہ کمشکٰوۃ فیھا مصباح‌ط المصباح فی الزجاجۃط الزجاجۃ کانھا کوکب دری' (۳۵ : ۲۴) ۔ اس آیت کے ابتدائی حصے سے تو بے شک یہی مترشح ہوتا ہے کہ یہاں بھی ذات الٰہیہ کو انفرادیت سے دور رکھنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ لیکن جب ہم اس استعارے کا تا آخر مطالعہ کرتے ہیں تو یہ امر واضح طور پر سامنے آ جاتا ہے کہ اس کا مقصد اس کے برعکس ہے ۔ اس لیے کہ جوں جوں یہ استعارہ آگے بڑھتا ہے اس خیال کی نفی ہو جاتی ہے کہ ذات الٰہیہ کا قیاس کسی ذا صورت کونی ، عنصر پر کیا جائے ۔ کیونکہ اول تو اس استعارے نے نور کو شعلے پر مرتکز کر دیا اور پھر اس انفرادیت پر مزید زور اس طرح دیا ہے کہ یہ شعلہ ایک شیشے میں ہے اور شیشہ ستارے کی مانند ، جس کا ظاہر ہے ایک مخصوص اور متعین وجود ہے اور جس کے پیش نظر میری رائے یہ ہے کہ اسلامی ، مسیحی اور یہودی صحف میں اگر اللہ کے لیے نور کا لفظ استعمال کیا گیا ، تو ہمیں اس کی تعبیر کسی دوسرے رنگ میں کرنی چاہیے ۔ ۔ ۔" (تشکیل ۔ ۔ ۔ صفحہ ۹۷ ، ۹۸) ۔

ترکوں کی تفریق دین و سیاست کا ذکر خطبات میں بھی ہے ۔ خطبہ ششم کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو :

"در اصل ترک وطن پرستوں نے ریاست اور کلیسا کی تفریق کا اصول مغربی سیاست کی تاریخ افکار سے اخذ کیا ۔ مسیحیت کی ابتدا کسی وحدت سیاسی یا مدنی کے طور پر تو ہوئی نہیں تھی ۔ وہ ایک نظام رہبانیت تھا جو اس ناپاک دنیا میں قائم کیا گیا اور جس کا اس لیے امور مدنی میں کوئی دخل نہیں تھا ۔ لہٰذا جہاں تک عملی زندگی کا تعلق ہے ، وہ ہر معاملے میں رومی حکومت کے زیر فرمان رہی ۔ مگر پھر اس صورت حالات میں جب آگے چل کر اسے ریاست کا مذہب قرار دیا گیا ، تو ریاست اور کلیسا نے دو حریف قوتوں کی شکل اختیار کر لی اور ان کے حدود و فرائض کی تعیین و تحدید میں بحث و نزاع کا ایک غیر مختتم سلسلہ شروع ہو گیا ۔ لیکن اس اسلام میں یہ صورت حالات رونما ہی نہیں ہو سکتی تھی ۔ ۔ ۔

ترک وطن پرستوں کا نظریۂ ریاست بڑا غلط اور گمراہ کن ہے کیونکہ اس کی رو سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ اسلام کے اندر بھی کوئی ثنویت کام کر رہی ہے حالانکہ اسلام میں اس کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں - - - (تشکیل - - - صفحہ ۲۳۹ ، ۲۴۰) -

دین و سیاست کی تفریق کی مذمت اقبال نے جاوید نامہ کے بعد کی کتابوں میں بھی لکھی ہے - مثلاً ''بال جبریل'' کا ایک قطعہ 'دین و سیاست' کے عنوان سے یوں ملتا ہے :

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی
سماتی کہاں اس فقیری میں میری !
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں
کہ وہ سر بلندی ہے یہ سر لبریزی
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا
چلی کچھ نہ پیر کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ، ہوس کی وزیری !
دوئی ملک و دیں کے لیے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری
اسی میں حفاظت ہے ، انسانیت کی
کہ ہوں ایک جنیدی و ارد شیری !!

ارمغان حجاز میں 'پیام فاروقؓ' کے عنوان سے بے نظیر دوبیتی ملتی ہے :

کسے کو داند اسرار یقیں را
یکے بیں می کند چشم دوبیں را
بیا میزند چوں نور دو قندیل
میندیش افتراق ملک و دیں را[۲]

۱- بال جبریل ، ص ۱۶۰ -
۲- کلیات اقبال فارسی ، ص ۹۶۳ -

چوتھا سوال و جواب

اقبال کا چوتھا سوال شیخ محمود کے دو سوالوں (شمارہ ۱۲ اور ۶) کا امتزاج ہے :

قدیم و محدث از ہم چوں جدا شد
کہ ایں عالم شد آں دیگر خدا شد
اگر معروف و عارف ذات پاک است
چہ سودا درسرِ ایں مشتِ خاک است[1]

یہ بات قابل توجہ ہے کہ حضرت علامہ نے بارہواں سوال پہلے لکھا اور چھٹا بعد میں ۔ سوال یہ ہے کہ خدا اور کائنات خودی (قدیم اور حادث) جدا کیسے ہو گئے ؟ پھر اگر خدا ہی عارف و معروف ہے تو انسانوں کے تفکر کی جولانیوں کا حاصل کیا ہے ؟ گویا یہ سوالات خدا ، انسان اور کائنات کی حقیقت اور ان کے رابطے کے بارے میں ہیں ۔ 'گلشن راز' میں وحدت الوجود نقطۂ نظر سے ان سوالوں کا مجمل جواب یہ ملتا ہے :

قدیم و محدث از ہم جدا نیست
کہ از ہستی است باقی ، دایمانیست
حدیث ما سوی اللہ را رہا کن
بعقل خویش ایں را زاں رہا کن
جز او معروف ، عارف نیست دریاب
و لیکن خاک می یا بد ز خود تاب
صفاتش را ببین امروز اینجا
کہ ذاتش را توانی دید فردا

یعنی ہستی و وجود ایک ہے ۔ لہٰذا قدیم و حادث کی جدائی کہاں ہے ؟ عارف بھی خدا اور معروف بھی وہی ہے ۔ مگر انسان اس کی صفات کے پرتو سے صاحب سوز و ساز ہے ۔ اقبال فلسفۂ خودی کی رو سے ایسے سوالوں کا جواب اپنی اکثر کتابوں میں دیتے رہے ۔ ان کے نزدیک عارف اور معروف (قدیم) کا جدا گانہ وجود ہے ۔ رہا محدث (دنیا) ، وہ انسان اور

۱- گلشن راز جدید ، ص ۲۱۹ ۔

خدا کے درمیان رابطے کا ذریعہ ہے :

ازو خود را بریدن فطرت ماست
تپیدن تا رسیدن فطرتِ ماست
نہ مارا در فراق او عیارے
نہ اورا بے وصالِ ما قرارے

جدائی خاک را بخشد نگاہے
دہد سرمایۂ گوہے بکاہے

اگر ما زندہ ایم از درد مندی است
و گر پائندہ ایم از درد مندی است
من و او چیست ؟ اسرار الٰہی است
من واو بر دوامِ ما گواہی است

ہزاراں عالم افتد در رہِ ما
بہا یاں کے رسد جولانگہِ ما
مسافر ! جاوداں زی جاوداں میر
جہانے راکہ پیش آید فراگیر
بہ بحرش گم شدن انجامِ مالیست
اگر اورا تو در گیری فنانیست
خودی اندر خودی گنجد محال است!
خودی را عینِ خود بودن کمال است!!

زبور عجم حصہ دوم کی غزل شمارہ ۳۱ میں ہے :

ما از خدائے گم شدہ ایم ، او بجستجوست
چوں ما نیازمند و گرفتارِ آرزوست
گاہے بہ برگِ لالہ نویسد پیامِ خویش
گاہے درونِ سینۂ مرغاں بہ ہاؤہوست

۱- گلشن راز جدید ، ص ۲۲۱ ، ۲۲۲ -

در نرگس آرمید کہ بیند جمالِ ما
چنداں کرشمہ داں کہ نگاہش بہ گفتگوست !
آہے سحر گہے کہ زند در فراقِ ما
بیرون و اندروں زیر و زبر و چار سوست !
ہنگامہ بست از پئے دیدار خاکئے
نظارہ را بہانہ تماشائے رنگ و بوست

جاوید نامہ میں خدا ، انسان اور کائنات کا رابطہ اس طرح بیان ہوا ہے :

آدمی شمشیر و حق شمشیر زن
عالم ایں شمشیر را سنگِ فسن !

چشم برحق باز کردن بندگی است
خویش را بے پردہ دیدن زندگی است
بندہ چوں از زندگی گیرد برات
ہم خدا آں بندہ را گوید صلوٰت !

حضرت علامہ کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ خودی ، نور خدا سے ہی پیشتر ہے مگر وہ باقی رہنے والا اور مستقل جوہر ہے ۔ کائنات بھی فریب نظر نہیں بلکہ حقیقت ہے ۔ انسان اسے تسخیر کرتا ہے اور خالق سے لو لگاتا ہے مگر وہ جدائی کا طالب رہتا ہے کیونکہ اسے خودی کے بقا کی تمنا رہتی ہے ۔ اس کے فنا کی نہیں ۔

خودی را زندگی ایجاد غیر است
فراقِ عارف و معروف خیر است
قدیم و محدثِ ما از شمار است
شمار ما طلسم روزگار است

چہ سودا در سرِ ایں مشتِ خاک است
ازیں سودا درولش تابناک است
چہ خوش سودا کہ نالد از فراقش
ولیکن ہم ببالد از فراقش

فراقِ او چناں صاحب نظر کرد
کہ شامِ خویش را بر خود سحر کرد

براہش چوں شرد پیچ و خمے ہست
جہانے در فروغ یکدمے ہست[1]

خدا ، خودی اور کائنات کا رابطہ اقبالیات کا ایک اہم مبحث ہے ۔ اقبال کے ایک متقدم مقالے[2] کا وسطی حصہ ایسے ہی ہے جیسا ان کے خطبۂ اول کا یہ آغاز :

''یہ عالم جس میں ہم رہتے ہیں ۔ اس کی نوعیت کیا ہے اور ترکیب کیا ؟ کیا اس کی ساخت میں کوئی دوسرا عنصر موجود ہے ؟ ہمیں اس سے کیا تعلق ہے اور ہمارا اس میں کیا مقام ہے ؟ باعتبار اس مقام کے ہمارا طرزِ عمل کیا ہونا چاہیے ؟'' (تشکیل - - - - صفحہ ۱) ۔ بقائے خودی اور خودی و خدا کے رابطے کو بحث زیادہ واضح طور پر خطبۂ چہارم کے آخر میں ملتی ہے ۔ اس خطبے کا اختتامیہ یہ کلمات ہیں :

''زندگی ایک ہے اور مسلسل اور اس لیے انسان بھی اس ذات لامتناہی کی نو بہ نو تجلیات کے لیے جس کی ہر لحظہ ایک نئی شان ہے ۔ ہمیشہ آگے ہی آگے بڑھتا رہے گا ۔ پھر جس کسی کے حصے میں یہ سعادت آئی ہے کہ تجلیات الٰہیہ سے سرفراز ہو وہ صرف ان کے مشاہدے پر قناعت نہیں کرے گا ۔ خودی کی زندگی اختیار کی زندگی ہے جس کا ہر عمل ایک نیا موقف پیدا کر دیتا اور یوں اپنی خلاق اور ایجاد و طباعی کے لیے نئے نئے مواقع بہم پہنچاتا ہے'' (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ صفحہ ۱۸۶ ، ۱۸۷) ۔

شیخ محمود کا تیسرا اور اقبال کا پانچواں سوال و من ، یا و انا ، (خودی) کی حقیقت اور سفر در خویش ، (سیر نفس) کے بارے میں ہے ۔ شیخ کی نظر میں 'من' اعتباری اور فریبِ نظر ہے ۔ حقیقی منزل بقا نہیں

۱۔ گلشن راز جدید ، ص ۲۱۹ ، ۲۲۰ ، ۲۲۱ ۔
۲۔ مقالے کا عنوان ہے : Islam as a moral and political ideal ۔

بلکہ فنا ہے اور فنا کے لیے مختلف مراحل سے گذرنے کا نام 'سفر در خویش' (سیر نفس) ہے :

من و تو چوں نماند درمیانہ
چہ کعبہ ، چہ کنش ، چہ در خانہ
تو آں جمعے کہ عینِ وحدت آمد
تو آں واحد کہ عین کثرت آمد
کسے ایں سرشنا در کو گذر کرد
ز جزوے سوئے کلی ایک سفر کرد

اقبال کا جواب اس ضمن میں بے حد معروف ہے ۔ یعنی 'من' وہی 'خودی' ہے اور وہ جملہ انسانی فضائل کی جامع اور مرکز قوت ہے ۔ 'خودی' کی صلاحیتوں کو اجاگر کرتے رہنا ان کی نظر میں 'سیر نفس' ہے البتہ یہ 'سیر نفس' مختلف اشخاص میں ان کی خودی کی عظمت کے مطابق مختلف صورتوں میں نمودار ہوتا رہا ہے ۔

خودی را پیکرِ خاکی حجاب است
طلوعِ او مثالِ آفتاب است

تو می گوئی مرا از 'من' خبر کن
چہ معنی دارد اندر 'خود سفر کن'
ترا گفتم کہ ربطِ جان و تن چیست
سفر در خود کن وبنگر کہ 'من' چیست
سفر در خویش؟ زادن بے اب وگام
ثریا را گرفتن از لبِ بام
ابد بردن بیکدم اضطرابے
تماشا بے شعاعِ آفتابے
ستر دن نقش ہر امید و بیمے
زدن چاکے بدریا چوں کلیمے
شکستن ایں طلسم بحرو بر را
ز انگشتے شگافیدن قمر را

چناں باز آمدن از لامکانش
درونِ سینہ او ، در کف جہانش
ولے ایں راز را گفتن محال است
کہ دیدن شیشہ و گفتن سفال است[1]
چہ گویم از 'من' و از توش و تایش
کند 'انا عرضنا' بے نقابش
چراغے درمیان سینۂ تست
چہ نو راست اینکہ در آئینۂ تست
مشو غافل کہ تو او را امینی
چہ نادانی کہ سوئے خود نبینی[2]

محمود اور اقبال دونوں 'من' کا انجام مردن از خویش و زیستن باحق بناتے ہیں مگر 'گلشن راز' میں خودی کی معراج اس کا فنا ہے جب کہ 'گلشن راز جدید' میں بقائے خودی اور جذبِ صفاتِ حق کی تعلیمات ملتی ہیں ۔ دونوں 'سیر نفس' کو ایک طرح کا 'تولد ثانی' یا 'ز ادن نو' بتاتے ہیں مگر فنا اور بقا کی تعلیم کے امتیاز کے ساتھ 'خودی' اور 'سیر نفس' کے موضوعات جاوید نامہ اور خطبات کے علاوہ دیگر تصانیفِ اقبال میں بھی ملتے ہیں ۔ خطبۂ چہارم اس مضمون کو محتوی ہے اور یہ اس طرح شروع ہوتا ہے :

''قرآن مجید نے ایک تو انسان کی انفرادیت اور یکتائی پر بڑے ہی سادہ اور مؤثر انداز میں زور دیا اور پھر جیسا کہ میں سمجھتا ہوں ، وہ اس لحاظ سے کہ زندگی ایک وحدت ہے ۔ اس کی تقدیر کا ایک خاص نظریہ قائم کرتا ہے ۔ لہٰذا بہ حیثیت ایک یکتا انفرادیت ، انسان کے بارے میں اس کا یہی نظریہ ہے ۔ جس کی بنا پر نہ تو کوئی دوسرے کا بوجھ اٹھا سکتا ہے ، نہ یہ ممکن ہے کہ اسے اپنی کوشش کے سوا کچھ ملے اور جس کے پیشِ نظر قرآن پاک نے کنارے کا تصور رد کر دیا ۔ چنانچہ

۱۔ گلشن راز جدید ، ۲۲۴ ، ۲۲۵ ۔

۲۔ اس اقتباس میں معراج رسولؐ ، معجزہ شق القمر اور معجزاتِ حضرت موسیٰؑ کی تلمیحات آئی ہیں ۔

تین باتیں جو از روئے قرآن واضح طور پر ہمارے سامنے آتی ہیں :

(ا) اول یہ کہ انسان اللہ تعالیٰ کا برگزیدہ ہے۔ ثم اجتبہ ربہ فتاب الیہ وھدی (۲۰ : ۱۲۲)

(ب) ثانیاً یہ کہ باوجود اپنی خامیوں کے وہ خلیفۃ اللہ فی الارض ہے واذ قال ربک للملئکۃ انی جاعل فی الارض خلیفۃ ط قالو اتجعل فیھا من یفسد فیھا ویسفک الدماء ونحن نسبح بحمدک و نقدس لک ط قال انی اعلم ما لانعلمون (۲۰ : ۲) ۔

وھو الذی جعلکم خلئف الارض درفع بعضکم فوق بعض درجات لیبلو کم فی ما اتکم ط (۱۶۵ : ۲)

(ج) ثالثاً یہ کہ وہ ایک آزاد شخصیت کا امین ہے جسے اس نے خود اپنے آپ کو خطرے میں ڈال کر قبول کیا :

انا عرضنا الامانۃ علی السموات و الارض و الجبال مابین ان یحملنھا و اشفقن منھا و حملھا الانسان ط انہ کان ظلوما "جھولا" (۷۲ : ۳۳) ۔

جاوید نامہ کے 'فلک عطارد' میں 'خلافتِ آدم' کے تحت یہ مباحث بھی آئے ہیں ، جیسے :

حرف 'انی جاعل'[1] تقدیر او
از زمیں تا آسماں تفسیر او

آنچہ در آدم بگنجد عالم است
آنچہ در عالم نگنجد آدم است !
آشکارا سہرومہ از جلوتش
نیست رہ جبریل[3] را در خلوتش !
برتر از گردوں مقامِ آدم است
اصلِ تہذیب احترامِ آدم است[2]

۱۔ قرآن مجید ۳۰ : ۲

۲۔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۶۵۶ ، ۶۵۷ ۔

شیخ محمود کے ہاں گیارھواں اور علامہ اقبال کی گلشن راز جدید میں چھٹا سوال یہ ہے :

چہ جزو است آنکہ او از کل فزوں است ؟
طریقِ جستن آں جزو چوں است ؟

یعنی وہ کون سا جزو اور حصہ ہے جو اپنے 'کل' سے بڑا ہے اور اس جزو کی جستجو کا طریقہ کیا ہے ؟

محمود شبستری کے جواب میں وہ جزو ذاتِ حق ہے جو کل (کائنات) سے بڑا ہے کیونکہ کائنات کا کل ہونا دراصل مظاہرِ ذات کی بو قلمونی ہے :

وجود آں جزو داں کز کل فزوں است
کہ موجود است کل ، ویں واژگوں است
بقا حق راست باقی جملہ فانیست
بیالش جملہ در سبع المثانیست

اقبال نے جاوید نامہ میں (زمزمہ انجم) فرمایا ہے :

در رہِ دوست جلوہ ہاست ، تازہ بتازہ نوبنو
صاحبِ شوق و آرزو ، دل نہ دہد بہ کلیات[1]

ان کے نزدیک جزو خودی ہے (خدا کو بھی وہ خودیٔ مطلق کہتے ہیں) جو کل (مظاہر ذات یا کائنات) سے بزرگ تر ہے - یہ جزو آزاد ہے ، اس کی تقدیر آزاد ہے ، یہ خودیٔ مطلق کی صفات اپنانے سے لازوال اور ابدی بن سکتا ہے :

خودی ز اندازہ ہائے ما فزون است
خودی زاں کل کہ تو بینی فزون است
ز گردوں بار بار افتد کہ خیزد
بہ بحرِ روزگار افتد کہ خیزد
جز او در زیر گردوں خود لگر کیست ؟
بہ بے بالی چناں پرواز گر کیست ؟

۱- کلیات اقبال فارسی ، ۶۱۵ -

بہ ظلمت ماندہ و نورے در آغوش!
بروں از جنت و حورے در آغوش!
بآں نطقے دلآویزے کہ دارد
ز قعر زندگی گوہر بر آرد
ضمیر زندگانی جاودانی است
بچشم ظاہرش بینی، زمانی است[۱]

خودی چونکہ حضرت علامہ کا خاص موضوع ہے ، لہٰذا وہ جاوید نامہ یا خطبات کے علاوہ اس موضوعِ خاص پر مبنی مثنوی (اسرار خودی) میں بھی بیان ہوا ہے اور دیگر آثار اقبال میں بھی۔ گلشن راز جدید میں خودی کا کچھ آزاد اور کچھ مقید ہونا ، عشق کی عقل پر برتری اور ابدیت خودی نہایت ایجاز کے ساتھ بیان ہوئے ہیں :

چہ گویم از چگون و بے چگونش
بروں مجبور و مختار اندرونش
چنیں فرمودۂ سلطانِ بدر است
کہ 'ایماں درمیانِ جبر و قدر است'

چہ پرسی از طریقِ جستجویش
فرو آرد مقام ہائے و ہویش
شب و روزے کہ داری برا بدزن
فغانِ صبحگاہے بر خرد زن
خرد را از حواس آید متاعے
فغاں از عشق می گیرد شعاعے

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است
ز مرگِ دیگر لے لرزد دلِ من
دلِ من ، جانِ من ، آب و گلِ من
زکار عشق و مستی بر فتادن
شرارِ خود بخاشا کے ندادن

۱- کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۵۵ -

بدستِ خود کفن بر خود بریدن
بچشم خویش مرگِ خویش دیدن[1]

شیخ محمود کے ہاں چوتھا سوال یوں ہے :

مسافر چوں بود رہر و کدام است ؟
کرا گویم کہ او مردِ تمام است ؟

اقبال نے اسے ساتواں سوال بنایا ۔ پرسش مسافر را ہر و یا انسان کامل (مرد مجذوب و طریقت داں) کے بارے میں ہے ۔ شیخ محمود کا جواب وہی ہے جو جملہ وحدت الوجودی دیتے رہے ہیں : مرد تمام وہ ہے جو اپنی ہستی ذاتِ احد کے بحر میں فنا اور مدغم کر چکا ہو :

مسافر آں بود کو بگذرد زود
ز خود صافی شود چو آتش از دود
ز علم خویشتن باید رہائی
چو عیسیٰ نبی ، گردد سمائی
بہ عکس سیرِ اول در منازل
زود تا گردد او 'انسانِ کامل'

اقبال کے انسانِ کامل کے کئی نام ہیں جیسے مردِ خود آگاہ ، مرد مومن اور مردِ حر ۔ ڈاکٹر آر ۔ اے ۔ نکلسن کے نام (بسلسلہ توضیحات اسرار خودی) اقبال کا خط اس مسئلے کا خاصا موضح ہے[2] ۔

اقبال فرماتے ہیں :

بپایاں نا رسیدن زندگانی است
سفر مارا حیاتِ جاودانی است

۱۔ گلشن راز جدید ، ص ۲۲۸ ، ۲۲۹ ، ۲۳۰ ۔

۲۔ یہ خط مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۲۱ء کئی مجموعوں میں موجود ہے اور اقبال نامہ مرتبہ شیخ عطاء اللہ میں اس کا اردو ترجمہ بھی دیا گیا ہے ۔

زماہی[1] تا بہ جولاں گہ ما
مکاں و ہم زماں ، گردِ رہِ ما

تب و تابِ محبت رافنا نیست
یقین و دید را نیز انتہا نیست
کمال زندگی دیدارِ ذات است
طریقش رستن از بندِ جہات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و اورا تو بینی
منور شوز نور 'من یرانی'
مژہ برہم مزن تا خود نمائی
بخود محکم گذر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحر نورش

کسے کو دید عالم را امام است
من و تو لا تمامیم ، او تمام است

بکار ملک و دیں او مرد راہے است
کہ ما کوریم و او صاحب نگاہے است
مثالِ آفتاب صبحگاہے
دہد از ہربن مویش نگاہے[2]

اس سوال کے جواب میں اقبال مغربی علوم و فنون کے آدم کش پہلو اور دین و سیاست کی تفریق (سیکولرازم) کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں ۔ یہ موضوع خطبات اور جاوید نامہ میں بھی زیرِ بحث آیا اور مثنوی

۱۔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۵۸ ، ۵۵۹ ۔

۲۔ ماہی (مچھ) جس کی پشت پر افسانوی طور پر ، زمین آباد بتائی جاتی رہی ہے ۔ یہاں تہ زمین مراد ہے ۔

پس چہ باید کرد میں وہ زیادہ شد و مد کے ساتھ نمایاں ہوا ہے :

یورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسم لا دینی نہاد

علم اشیا خاکِ ما را کیمیاست
آہ ! در افرنگ تاثیرش جداست
عقل و فکرش بے عیار خوب و زشت
چشم او بے نم ، دل اوسنگ وخشت
علم ازو رسواست الدر شہرو دشت
جبرئیل از صحبتش ابلیس گشت
دانش افرنگیاں تیغے بدوش
در ہلاک نوعِ انساں سخت کوش
با خساں الدر جہانِ خیر و شر
در لسازد مستیٔ علم و ہنر
آہ از افرنگ و از آئینِ او
آہ از اندیشہ لا دینِ او[1]

اقبال کا جواب سوال ہشتم ہے :

کدامی نکتہ را لطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمزِ مطلق؟

گلشن راز میں یہ سوال ہفتم تھا ۔ اقبال نے اس کا مجمل جواب یہاں دیا ۔ خطبات ، جاوید نامہ اور ارمغانِ حجاز اس کی مزید تفصیلات فراہم کرتے ہیں ۔ محمود شبستری کی نظر میں ، حسین بن منصور حلاج (و ۳۰۹ھ) ۔ کانعرۂ انا الحق ، نعرۂ فنا فی اللہ تھا ۔ یعنی ابن حلاج نے ذاتِ بحث کی تجلیات میں فنا ہو کر انا الحق کہا تھا :

ہمہ ذرات عالم ہمچو منصور
تو خواہی مست گیر و خواہ مخمور

۱۔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۸۳۹ ، ۸۴۰ ۔

ہر آنکس را کہ اندر دل شکے نیست
یقیں داند کہ ہستی جز یکے نیست
جز از حق نیست دیگر ہستی الحق
ہو الحق گوے گر خواہی انا الحق

اقبال کا جواب دیگرگوں ہے ۔ ان کے نزدیک انا یا خودی حق ہے ابن حلاج نے انا الحق کہہ کر اس بات کا اثبات کیا تھا :

جہاں پیدا و محتاج دلیلے !
نمی آید بفکرِ جبرئیلے
خودی پنہاں زحجت بے نیاز است !
یکے اندیش و دریاب ایں چہ راز است !
خودی را حق بداں باطل مپندار
خودی را کشتِ بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال است
فراقِ عاشقاں عینِ وصال است !

وجود کو ہسارو دشت و در ہیچ !
جہاں فانی ، خودی باقی ، دگر ہیچ !
دگر از شنکر و منصور کم گوے !
خدا راہم براہِ خویشتن جوے !
بخود گم بہرِ تحقیقِ خودی شو
انا الحق گوے و صدیق خودی شو[1]

حضرت علامہ نے جس نوبی اور آخری سوال کو جواب کے لیے منتخب کیا ، وہ 'گلشن راز' میں پانچویں نمبر پر تھا :

کہ شد برسّرِ وحدت واقف آخر ؟
شنا سائے چہ آمد عارف آخر ؟

یعنی وجود داں یا دانائے وجود کون ہے : سرِّ وحدت سے آگاہ کون ہے اور ایسا عارف کس کا شناسا ہے ؟ محمود شبستری کے نزدیک

۱- کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۶۲ ، ۵۶۳ -

ایسا صاحب معرفت و اصل باللہ شخص ہی ہو سکتا ہے ۔ گویا وہ اپنی کتاب کے بعد میں آنے والے سوال ششم کے حوالے سے بات کرتے ہیں :

کسے برسر وحدت گشت واقف
کہ او واقفِ نشد الدر مواقف
دلِ عارف شناسائے وجود است
وجودِ مطلق اُو را شہود است
نماند درمیانہ ہیچ تمییز
ہمہ معروف و عارف جملہ یک چیز

علامہ اقبال کے ہاں سرِ وحدت سے آگاہ عارف وہی ہے جو دانائے رازِ خودی ہو ۔ یہ خود شناس شخص لازمانی اور لامکانی صفات کا حامل ہوتا ہے کیونکہ خودی بہرحال خدا سے ہی مستیز ہے اور خدائی صفات اپنے اندر جذب کر لینے سے اس میں شانِ ابدیت آ جاتی ہے :

جہاں یکسر مقامِ آفلین است
دریں غربت سرا عرفان ہمیں است
خودی را لازوالے می تواں کرد
فراقے را وصالے می تواں کرد
چراغے از دمِ گرمے تواں سوخت
بسوزن چاک گردوں می تواں دوخت
خدائے زندہ بے ذوق سخن نیست
تجلیہائے او بے انجمن نیست

'الست' از خلوت نازے کہ برخاست ؟
'بلیٰ' از پردۂ سازے کہ برخاست ؟

اگر مایئم ، گرداں جامِ ساقی است
بنبرش گرمئی ہنگامہ باقی است
مرا دل سوخت برتنہائئ او
کنم سامانِ بزم آرائی او

مثال دانہ می کارم خودی را
برائے او نگہدارم خودی را[۱]

علامہ اقبال کے نزدیک خودی ایک ارمغان ہے جسے روزِ رستاخیز خدا کے حضور پیش کرنا انسب و اعلیٰ ہے :

مسِ خامے کہ دارم از محبت کیمیا سازم
کہ فردا چوں رسم پیشِ تو از من ارمغان خواہی[۲]

اس لیے وہ طالبانِ حقیقت سے کہتے ہیں کہ ان کے درسِ خودی کو حرز جان و جسم بنائیں :

کسے کو دیدہ را بردل کشود است
شرارے کشت و ہر وہنے درود است[۳]

ہمارا یہ شذرہ اس بات کو نمایاں کر دیتا ہے کہ مثنوی گلشن راز جدید میں مثنوی اسرار خودی کی طرح از اول تا آخر خودی کا ہی بیان ہے ۔ اسی لیے آخری سوال کے جواب میں ایک غزل کا مقطع انہوں نے یوں لکھا ہے :

خودی در سینۂ چاکے نگہدار
ازیں کوکب چراغِ شام کردند[۴]

۱- کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۶۵ ، ۵۶۶ ۔
۲- زبور عجم ، غزل شمارہ ۳۸ حصہ اول ۔
۳- کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۶۷ ۔
۴- ایضاً ، ص ۵۶۵ ۔