علامہ اقبال اور زوال آدم

سلیم اختر

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے !!

پہلی مرتبہ اپنے گرد و پیش کا ادراک حاصل کرنے پر انسان نے جب روشنی اور تاریکی میں امتیاز کیا ، جب سورج کی تمازت ، بجلی کی کڑک ، چاند کی خنکی اور ستاروں کی چمک کے بارے میں سوچا ، جب دنوں کی گردش اور موسموں کے چکر ، اور پھر اپنی پیدائش اور موت کو سمجھنے کی کوشش کی تو ان سب ناقابل فہم مظاہر نے اسے حیرت کے سمندر میں یوں غوطہ زن کیا کہ وہ آج تک غوطہ زن ہی نظر آتا ہے۔

حیرت تجسس کو جنم دیتی ہے جو تسکین کے بعد ایک اور نوع کی حیرت میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ پہلی حیرت لا علمی کی ہے تو دوسری عرفان کی[۲] (اس سے صوفیانہ حیرت کی اہمیت سمجھی جا سکتی ہے) ۔ لیکن جب یہ حیرت تسکین نہیں پاتی اور لا علمی علم اور جہالت ، عرفان میں تبدیل نہیں ہو پاتی تو پھر نامعلوم کا خوف قلب و نظر پر غلبہ پا لیتا ہے ۔ اس خوف نے اساطیر کو جنم دیا اور یوں انسان اپنے تراشیدہ اصنام کے سحر میں گرفتار ہوا تو آج تک کسی نہ کسی صورت میں ان کا اسیر ہی نظر آتا ہے ۔[۳] اساطیر نے دیوی دیوتاؤں کے

۱۔ کلیات اقبال اردو ، ص ۳۰۲ ۔

۲۔ ایک سرمستی و حیرت ہے سراپا تاریک !
ایک سرمستی و حیرت ہے تمام آگاہی !

۳۔ اسی طلسم کہن میں اسیر ہے آدم
بغل میں اس کی ہیں اب تک بتان عہد عتیق

علامہ اقبال اور زوال آدم

سلیم اختر

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے !!

پہلی مرتبہ اپنے گرد و پیش کا ادراک حاصل کرنے پر انسان نے جب روشنی اور تاریکی میں امتیاز کیا ، جب سورج کی تمازت ، بجلی کی کڑک ، چاند کی خنکی اور ستاروں کی چمک کے بارے میں سوچا ، جب دنوں کی گردش اور موسموں کے چکر ، اور پھر اپنی پیدائش اور موت کو سمجھنے کی کوشش کی تو ان سب ناقابل فہم مظاہر نے اسے حیرت کے سمندر میں یوں غوطہ زن کیا کہ وہ آج تک غوطہ زن ہی نظر آتا ہے۔

حیرت تجسس کو جنم دیتی ہے جو تسکین کے بعد ایک اور نوع کی حیرت میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ پہلی حیرت لا علمی کی ہے تو دوسری عرفان کی[۲] (اس سے صوفیانہ حیرت کی اہمیت سمجھی جا سکتی ہے) ۔ لیکن جب یہ حیرت تسکین نہیں پاتی اور لا علمی علم اور جہالت ، عرفان میں تبدیل نہیں ہو پاتی تو پھر نامعلوم کا خوف قلب و نظر پر غلبہ پا لیتا ہے ۔ اس خوف نے اساطیر کو جنم دیا اور یوں انسان اپنے تراشیدہ اصنام کے سحر میں گرفتار ہوا تو آج تک کسی نہ کسی صورت میں ان کا اسیر ہی نظر آتا ہے ۔[۳] اساطیر نے دیوی دیوتاؤں کے

۱۔ کلیات اقبال اردو ، ص ۳۰۲ ۔

۲۔ ایک سرمستی و حیرت ہے سراپا تاریک !
ایک سرمستی و حیرت ہے تمام آگاہی !

۳۔ اسی طلسم کہن میں اسیر ہے آدم
بغل میں اس کی ہیں اب تک بتان عہد عتیق

تحفظ سے جہاں انسان کو پر اعتماد کرکے روز مرہ کے امور میں آسودہ کیا وہاں اسے دیوی دیوتاؤں کے غیظ و غضب کی صورت میں مافوق‌الفطرت کے خوف میں بھی مبتلا کر دیا ۔ یہ خوف جو انسان کی گھٹی میں پڑا ہے یہ اس اجتماعی لا شعور کا ورثہ ہے جس کا ان قدیم ترین انسانی آباء سے رشتہ استوار نظر آتا ہے ۔ جنہوں نے بمشکل اپنے دو پاؤں پر کھڑا ہونا سیکھا تھا ۔ صدیوں کے علم اور فلسفہ نے جہاں بہت سے خوفوں کے بے بنیاد ہونے کا احساس کرا دیا وہاں اس علم اور فلسفہ نے نئے نئے خوفوں کا اسیر بھی کر دیا یوں دیکھیں تو انسان نے جس خوف سے آگہی کے سفر کا آغاز کیا تھا صدیوں کی تمدنی مسافت اور سائنسی ترقی کے لا تعداد مراحل طے کرنے کے باوجود وہ ابھی تک اس طلسمی دائرہ میں مقید ہے جس کے نتیجہ میں حالت وہی نظر آتی ہے جس کی طرف علامہ اقبال نے اشارہ کیا ہے ۔

یعنی ''تازہ پھر دانش حاضر نے کیا سحر قدیم'' !

الغرض ! انسان کسی نہ کسی سحر کا اسیر ہی رہا ہے وہ سحر بتان عہد عتیق کا ہو یا ''دانش حاضر'' کا ، انسان خوف کے ایک دائرہ سے باہر نکلتا ہے تو دوسرے میں گرفتار ہو جاتا ہے ، اس خوف کے ساتھ ساتھ سہانی یادوں کا مسحور کن ناسٹلجیا بھی انسان کی گھٹی میں پڑا ہے یا پھر ژونگ کے الفاظ میں انسانی اجتماعی لا شعور کا حصہ بن چکا ہے ۔ ہمیں ماضی بعید بہت خوبصورت پُرکشش اور دل نشیں نظر آتا ہے اور اس پر مستزاد یہ احساس کہ خیر کل بھی اس عہد میں تھا ۔ یہ احساس ایک طرح کی فردوس گم گشتہ کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے ایسی فردوس جسے انسان ہر قیمت پر حاصل کرنا چاہتا ہے ۔ عیسائیوں میں البتہ جنت کے ساتھ ''پہلے گناہ'' (Original sin) کا تصور بھی مشروط ہے جس سے ان میں ایک خاص طرح کا احساس جرم بھی پیدا ہو جاتا ہے شاید اس لیے سینٹ پال کی اخلاقیات کی اساس پہلے گناہ سے وابستہ احساس جرم کی منفی پر استوار ہے لیکن مسلمانوں میں اجتماعی سطح پر کسی طرح کا احساس گناہ نہیں ابھارتے جس کے نتیجہ میں احساس جرم یا ندامت اور پھر ان سب کے نتیجہ میں کسی طرح کے کفارہ کی ضرورت بھی محسوس نہیں ہوتی ۔

اس تناظر میں علامہ اقبال کے تصور انسان کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر دیگر مفکرین سے وہ اس بنا پر ممتاز نظر آتے ہیں کہ نہ تو انہوں نے عیسائیوں کی مانند انسان کے دامن سے ''پہلے گناہ'' کی آلودگی دور کرنے کی کوشش کی ، نہ ہندوؤں کی مانند اسے ذات پات کے کٹر اور بے لچک نظام کا ایندھن بنا دیا اور نہ ہی بدھ مت کی مانند اسے جنم جنم کے چکر کی صورت میں ایک لا متناہی بھول بھلیاں میں ڈال دیا اس طرح انہوں نے مارکس مفکرین کی مانند انسان کا (Cult) بھی بنانے کی کوشش نہیں کی۔

انسان کے ضمن میں نطشے کے فوق البشر کا حوالہ دینے کا رواج پڑ چکا ہے ۔ چنانچہ مغربی (اور ان کے ساتھ ساتھ مشرقی) دانشور بھی ان دونوں کی فکر کے بنیادی اختلافات سے صرف نظر کرتے ہوئے بعض جزوی امور کی صورت میں اقبال اور نطشے میں مشابہتوں کا سراغ لگانے کی کوشش میں بنیادی اہمیت کی حامل اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ نطشے ملحد تھا جبکہ اقبال خدا پرست ، اس لیے دونوں کے اخذ کردہ نتائج میں بعدالمشرقین ہونا چاہیے نہ کہ فکری ہم آہنگی ۔ نطشے مسیحی اخلاقیات سے بے زار تھا ۔ اس کا فوق البشر ''پہلے گناہ'' کے احساس جرم سے بغاوت کی مثال ہے اس لیے وہ اپنے وجود کے اثبات کے لیے خدا کی موت کا اعلان کرتا ہے جبکہ اقبال کا انسان پہلے گناہ اور اس سے وابستہ احساس جرم کے بوجھ سے آزاد پیدا ہوتا ہے کیونکہ وہ خود آزاد پیدا ہوا اس لیے اسے اپنے وجود کے اظہار کے لیے ایک اور آزاد وجود یعنی خدا کے انکار کی ضرورت بھی نہیں — اس لیے تو یورپ کے جن دانشوروں نے علامہ اقبال کے فکر و فن کا گہری نگاہ سے مطالعہ کیا ۔ انہوں نے علامہ پر نطشے کے اثرات کی نفی کی ہے ۔ اس ضمن میں سر ہربرٹ ریڈ کے خیالات سے آگہی خاص سود مند ہوگی جس نے لکلسن کے ترجمہ ''اسرار خودی'' پر تبصرہ کرتے ہوئے ۱۹۲۱ء میں — جبکہ اقبال برصغیر کے مسلمانوں میں اچھی خاصی متنازع شخصیت تھے مگر مغرب میں تقریباً گمنام — اس خیال کا اظہار کیا تھا ۔

''(شاعری میں مابعدالطبیعیاتی صداقتوں) کے معیار پر اگر آج کے اپنے شعراء کی پرکھ کی جائے تو مجھے صرف ایک ہی ایسا زندہ شاعر نظر آتا ہے جو کم عیار نہ ثابت ہوگا اور یہ بھی طے ہے کہ وہ ہمارے عقیدے اور نسل کا شاعر بھی نہیں ہے ۔ میری مراد محمد اقبال سے ہے ۔ ۔ ۔ آج

جبکہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی نوجوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے ۔"

ان تعریفی سطور کے بعد اس نے اقبال کے 'انسان کامل' کا نطشے کے فوق البشر کے ساتھ موازنہ کرتے ہوئے یہ لکھا ہے :

"ہر چند اقبال نے بطور خاص خود پر نطشے کے اثرات کی نفی کی ہے مگر پھر بھی وہ تقابلی مطالعے سے نہیں بچ سکتے کیونکہ نطشے کے فوق البشر اور اقبال کے انسان کامل میں صرف چند اتفاق خصائص ہی مابعد الامتیاز ہیں ۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ نطشے کی اساس اشرف کی جھوٹی معاشرت پر استوار ہے جب کہ میری دانست میں اقبال کا تصور زیادہ پائیدار بنیادوں پر مستحکم ہے کہ اس میں سقراط ، حضرت مسیح اور حضرت محمد صلعم کی صورت میں جو مثالی شخصیات لی گئیں انھیں اپنی اصل میں کسی مخصوص سماج کا عطیہ یا پہلے سے متعین شدہ سمجھنے کے برعکس فطرت کی تخلیقی فعلیت کا اظہار قرار دیا گیا ہے ۔ اپنی اصل کے اعتبار سے اقبال کا مرد کامل جمہوری ہے جس کی اساس اس امر پر استوار ملتی ہے کہ ہر انسان خفتہ صلاحیتوں کا مرکز ہے چنانچہ ایک خاص نوع کا طرز عمل اپنا کر ان صلاحیتوں سے وابستہ امکانات کو بروئے کار لایا جا سکتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ نطشے کا فوق البشر سماج کا باغی ہے لہذا جبلی طور پر ہمارے لیے اس کا وجود نہ ہونے کے برابر ثابت ہوتا ہے جب کہ اقبال کا مرد کامل تو خود ہی ربانی اوسط ہے ، دوستو ! اس کا ربانی اوسط ہی مرد کامل ہے !"[1]

اس کے ساتھ ہی ایک فرانسیسی اقبال شناس خاتون لوس کلوڈ میتغ (Luce Claude Maitre) کی رائے بھی ملاحظہ ہو جس نے علامہ اقبال

۱۔ "Readers and writers" The new age : 25th August 1921
مکمل مقالہ کے لیے راقم کی مرتبہ کتاب "اقبال : ممدوحِ عالم" ملاحظہ کی جا سکتی ہے ۔

کے افکار و تصورات کی تشریح میں ایک مختصر کتاب تالیف کی ہے "Introduction a La Pensee D' Iqbal" (پیرس ۱۹۵۵ء) وہ اس اس کتاب میں واضح الفاظ میں فکر اقبال پر نطشے کے اثرات کی تردید کرتے ہوئے لکھتا ہے :

"بعض ناقدین نے اقبال پر نطشے کے فلسفیانہ اثرات کے بارے میں غلو سے کام لیا ہے اس حد تک گویا اقبال اس کا ادنیٰ شاگرد ہو لیکن یہ انداز فکر غلط ہے اور کوتاہ بینی پر مبنی"[۱]۔

ان دو مغربی دانشوروں کی رائے کے بعد اقبال پر نطشے کے نام نہاد اثرات کی رٹ لگانی چھوڑ دینی چاہیے ۔ اس ضمن میں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اقبال کے نظام فکر میں خودی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے چنانچہ ان کے دیگر تصورات اس سے کسب ضیاء کرتے ہیں ۔ اس لیے انسان کا تصور بھی اس سے مستثنیٰ نہیں اس پر مستزاد یہ کہ علامہ کے نزدیک تمام زندگی جدوجہد اور سعی و عمل کے لیے وقف ہونی چاہیے ۔ اس لیے یہ کیسے ممکن تھا کہ وہ انسان کا اس نقطۂ نظر سے مطالعہ نہ کرتے اس لیے تو علامہ ملٹن کے برعکس فردوس گم گشتہ کا ماتم نہیں کرتے بلکہ جنت سے نکالے جانے کو انسانی زندگی کی جدوجہد اور سعی و عمل کے لیے نقطۂ آغاز قرار دیتے ہیں جو کہ مسیحی عقیدہ کے قطعی طور پر برعکس ہے ۔ اس لیے اقبال کا انسان زندگی کی جدوجہد میں خون پسینہ ایک کرتا ہے تو یہ کسی نا کردہ گناہ کے کفارہ کے لیے نہیں ہے بلکہ خود اپنے لیے نئی جنت کی تعمیر کے لیے ہے اور تو اور وہ تو مسلمانوں کے عمومی عقیدہ کے برعکس انکار ابلیس کی بنا پر اسے بھی مردود و مقہور نہیں سمجھتے اس طرح وہ آدم کو سجدہ نہ کرنے کا باعث اس کا غرور نہیں بلکہ اثبات خودی کا جذبہ قرار دیتے ہیں اور دیکھا جائے تو ابلیس کی تمام جدوجہد کا آغاز اس انکار سے ہوتا ہے جو اس کی ذات کی تکمیل

۱۔ متذکرہ کتاب کا انگریزی ترجمہ ملا عبدالحمید ڈار نے "Introduction to the Thought of Iqbal" (کراچی ۱۹۶۲ء) کے نام سے کیا ، راقم نے اس ترجمہ کو "فکر اقبال کا تعارف" (لاہور ۱۹۷۹ء) کے نام سے اردو کا روپ دیا ۔ حوالۂ اقتباس ص ۱۷ (اردو ترجمہ)

اور خودی کے استحکام کے لیے ضروری تھا اور اس لیے وہ نہ صرف آج تک زندہ ہے بلکہ جبریل سے یوں ہم کلام ہونے کی جرأت بھی رکھتا ہے :

جبریل : ہم دمِ دیرینہ ! کیسا ہے جہانِ رنگ و بو ؟

ابلیس : سوز و ساز و درد و داغ و جستجوے و آرزو !

اور اس مکالمے کا اختتام اس طعنہ پر ہوتا ہے :

ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوق نمو
میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے ؟ میں کہ تو ؟
خضر بھی بے دست و پا ، الیاس بھی بے دست وپا
میرے طوفاں یم بہ یم ، دریا بہ دریا ، جو بہ جو
گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو ؟
میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو ، اللہ ہو ، اللہ ہو ![1]

جب ابلیس فخریہ کہتا ہے — ہے مری جرأت سے مشت خاک میں ذوقِ نمو — تو در حقیقت علامہ اقبال نفی سے مثبت کا دس دے رہے ہیں ۔ دیکھا جائے تو یہ اسی نوع کے خیالات ہی تو ہیں جن کی بنا پر وہ ابلیس کے بارے میں عمومی روئیے سے ممتاز نظر آتے ہیں ۔ چنانچہ مسلمانوں میں منصور حلاج ہی ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جس نے ''طواسین'' میں ابلیس کے انکار کو لاشریک عشق کا مظہر گردانتے ہوئے سراہا لیکن وہ تو ایک خاص وضع کا صوفی تھا ۔ ایسا صوفی جس نے ایک اور طرح کی نفی سے درس اثبات لیا اور اس کی بھاری قیمت بھی ادا کی !

علامہ اقبال کے بموجب انسان کا جنت سے نکلنا — انسان اور اس کے ساتھ ساتھ خود کائنات کے لیے بھی سود مند ثابت ہوا ۔ اگر آدم جنت

۱۔ کلیات اقبال (اردو) ۔ ص ۴۵۲ ۔

ہی میں رہتا تو اس کی عمرِ عزیز محض ایک لاڈلے بچے کی مانند بسر ہو جاتی کیونکہ جنت میں کسی چیز کی کمی نہ تھی۔ اس لیے آرزو اور تمنا نہ تھی۔ جب آرزو اور تمنا نہ تھی تو پھر ان کے حصول کے لیے سعی بھی نہ تھی نہ داغ ناکامی اور نہ ہی حصول کی شادمانی! الغرض! آدم جنت میں محض ایک بچہ کی مانند ہوتا ایسا بچہ جو نہ کبھی بالغ ہوتا اور نہ ہی اپنی خفیہ صلاحیتوں اور اپنے وجود کے امکانات سے آگاہ ہوتا۔ یہ سب اس وقت تک تھا جب وہ تابع فرمان رہا لیکن حکم عدولی کے ساتھ ہی یکسر طور پر انداز زیست تبدیل ہو جاتا ہے اور تب اچانک بجلی کے کوندے کی مانند اسے اپنے وجود میں خوابیدہ توانائی کا احساس ہو جاتا ہے، دل میں درد و داغ و آرزو و جستجو کے طوفانوں سے محشر بداماں ہو جاتا ہے۔ آنکھ خواب دیکھنا سیکھتی ہے تو ذہن تسخیر فطرت کی تدبیریں سوچتا ہے۔۔۔ یوں دیکھیں تو ابلیس کے انکار کی مانند آدم کے انکار میں بھی علامہ نے نفی سے اثبات کے سفر کا آغاز دیکھا ہے۔ اس لیے تو جب ''فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں'' (بال جبریل۔ کلیات ص ۴۲۳) تو یہ کہتے ہوئے:

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بے تابی
خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی
سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

اگر آدم حکم عدولی کا مرتکب نہ ہوتا اور وہ تمام عمر جنت ہی میں بسر کرتا تو مسجودِ ملائک ہونے کے باوجود بھی اس پر اپنی فطرت کی سیمابی خصوصیات اور سرشت میں کوکبی اور مہتابی امکانات منکشف نہ ہو پاتے۔ اس لیے تو جب ''روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے'' (بال جبریل۔ کلیات اقبال، (اردو) ص ۴۲۴) تو اس مخمس کے ٹیپ کے مصرعوں میں یوں گویا ہوتی ہے۔

بے تاب نہ ہو معرکہ بیم و رجا دیکھ!

آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ!

تعمیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ !

اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ !

ہے راکب تقدیر جہاں تیری رضا دیکھ !

اس نظم کے ٹیپ کے مصرعوں سے مرتب ہونے والا یہ مخمس انسان کے بارے میں علامہ کے رویے کی تفہیم کے لیے ایسے پانچ نکات مہیا کرتا ہے جو اپنے اجمال میں تفصیلات کا جہان لیے ہوئے ہیں ۔

کسی بھی مفکر کے مختلف النوع تصورات یوں ہی اچانک معرضِ وجود میں نہیں آ جاتے بلکہ ان کے تدریجی ارتقا کے پس پردہ مفکر کا ارتقائی شعور نظر آتا ہے ۔ چنانچہ علامہ کے کلام کا مطالعہ کرنے پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ جن تصورات نے بعد میں اتنی پختگی حاصل کر لی کہ اب وہ فکر اقبال میں اساسی اہمیت حاصل کر چکے ہیں ۔ وہی تصورات فکر و شعور کے ابتدائی دور میں مجمل طور پر اظہار پاتے نظر آتے ہیں ۔ چنانچہ 'بانگ درا' (ص : ۸۱) کی نظم 'سرگزشت آدم' کا مطالعہ کرنے پر احساس ہوتا ہے کہ انھیں زوال آدم سے وابستہ امکانات اور مضمرات کا احساس تو ہے مگر ابھی تک وہ اس ''زوال'' کو کسی فلسفہ کی بنیاد نہیں بنا سکے ، اس کی سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ ابھی تک خود ان پر بھی اپنے فلسفۂ عمل سے وابستہ تمام جزئیات آشکار نہ ہوئی تھیں ہر چند کہ 'سرگزشت آدم' جنت سے نکلنے کے بعد آدم کی تگ و دو بیان کرتی ہے ۔ مگر اس تگ و دو کے پس پردہ بطور محرک کار فرما عشق کی تڑپ اور خودی کی مستی کا فقدان نظر آتا ہے :

سنے کوئی مری غربت کی داستاں مجھ سے
بھلایا قصۂ پیمان اولیں میں نے
لگی نہ میری طبیعت ریاض جنت میں
پیا شعور کا جب جام آتشیں میں نے
رہی حقیقت عالم کی جستجو مجھ کو
دکھایا اوج خیال فلک نشیں میں نے

ملا مزاج تغیر پسند کچھ ایسا
کیا قرار نہ زیر فلک کہیں میں نے

ان ابتدائی اشعار میں انسانی جدوجہد کے متنوع مظاہر کی داستان سنانے کے بعد علامہ نے اختتام یوں کیا ہے :

مگر خبر نہ ملی آہ! راز ہستی کی
کیا خرد سے جہاں کو تہِ نگیں میں نے
ہوئی جو چشم مظاہر پرست وا آخر
تو پایا خانۂ دل میں اسے مکیں میں نے

آخری اشعار سے واضح ہو جاتا ہے کہ علامہ کے نزدیک اس وقت انسانی جدوجہد اور سعی و عمل کا مقصود صرف 'راز ہستی' جاننا تھا اور یہ راز بھی بالآخر ''خانۂ دل میں مکیں'' ملتا ہے ۔

اس دور کی ایک اور نظم 'انسان اور قدرت' (بانگ درا ص ۵۴) کے مطالعے سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ ابھی تک علامہ انسانی زندگی کے مقاصد خاص اور غایت آدم کے اس تصور تک نہیں پہنچ پائے جس نے فکری پختگی کے بعد انھیں زوال کی نفی سے اثبات لینے والا تخلیقی شعور عطا کیا کیونکہ اس نظم کے آدم کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے :

نور سے دور ہوں ظلمت میں گرفتار ہوں میں
کیوں سیہ روز ، سیہ بخت ، سیہ کار ہوں میں

جس پر بزم قدرت اسے یہ نکتہ سمجھاتی ہے :

ہائے غفلت ! کہ تری آنکھ ہے پابند مجاز
نازیبا تھا تجھے تو ہے مگر گرمِ نیاز
تو اگر اپنی حقیقت سے خبردار رہے
نہ سیہ روز رہے ، پھر نہ سیہ کار رہے

''بانگ درا'' ہی کی ایک اور نظم ہے ''انسان'' (ص : ۱۲۶) ۔ اس میں بھی انسان ابھی تک ایک خاص نوع کی بے چارگی کا شکار نظر آتا ہے اگرچہ 'انسان کو راز جو بتایا' مگر اس کے ساتھ ساتھ 'راز' اس کی نگاہ سے چھپایا بھی ہے ۔ اس کے بعد مختلف مظاہر فطرت کے ذوق نمو کی مثالیں پیش کی گئی ہیں ۔ جب کہ انسان کا یہ حال ہے :

کوئی نہیں غمگسار انسان کیا تلخ ہے روزگار انسان

ان نظموں میں آدم اس چیلنج سے ابھی دور نظر آتا ہے جس نے اسے تسخیر فطرت پر مائل کرکے اس دنیا میں اپنے لیے ایک سے زائد جنتیں تعمیر کرنے کا جذبہ تخلیق پیدا کیا ، اس طرح ابھی تک اقبال نے خود سے بھی بیگانگی اختیار نہیں کی کیونکہ اس کی امداد سے آدم جہان کو 'نہ نگیں' کرتا ہے ۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ جیسے جیسے خیال و نظر میں پختگی پیدا ہوتی گئی ویسے ویسے ہی علامہ کے افکار و تصورات میں صراحت اور اس کے ساتھ ساتھ ان سے وابستہ جزئیات کے ادراک میں بھی گہرائی پیدا ہوتی گئی حتٰی کہ 'پیر و مرید' (بال جبریل ۔ کلیات ص : ۱۳۴) کی صورت میں پیر رومی اور مرید ہندی کا جو مکالمہ ملتا ہے اس میں وہ مختصر تربن الفاظ میں اس بلیغ انداز سے 'سرِ آدم' افشا کرتے ہیں :

مرید ہندی : سرِ آدم سے مجھے آگاہ کر
خاک کے ذرے کو مہر و ماہ کر !

پیر رومی : طاہرش را پشتۂ آدم بچرخ
باطنش آمد محیط ہفت چرخ

مرید ہندی : خاک تیرے نور سے روشن بصر !
غایت آدم خبر ہے یا نظر ؟

پیر رومی : آدمی دید است باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

علامہ اقبال کے تخلیقی وجدان نے فکر و نظر کی صورت میں جو جو اعجاز دکھائے ان کا مطالعہ اگر ایک طرف تخلیقی عمل کی پر اسراریت سے آگاہ کرتا ہے تو دوسری طرف اس نکتۂ غریب کو روشنی میں لاتا ہے کہ عظیم تر تخلیقی صلاحیتوں کی حامل شخصیت نالے کو پابند نے نہیں کر سکتی ، بلکہ اس کے برعکس اس کا اندازِ فغاں ہی چمن کی طرزِ فغاں کا تعین کرتا ہے ۔ علامہ اقبال کی ذات کی تعمیر میں اسلام اور ان کی تخلیقی شخصیت میں قرآن مجید نے جو اساس کردار ادا کیا وہ اتنا واضح ہے کہ بطور خاص اسے اجاگر کرنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے لیکن

اس کے ساتھ ساتھ ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اپنی فکر کے اثباتی پہلوؤں کی وضاحت کے ضمن میں انھوں نے مسلّمات سے انحراف بھی کیا اسی لیے تو حافظ شیرازی پر اعتراضات کرکے انھوں نے خواجہ حسن نظامی اور اکبر الہ آبادی جیسی شخصیات کی مخالفت مول لینے کی جرات کی ، وہ لفظ اور معانی کی دوئی کے قائل نہ تھے جب کہ ملا محض لفظ کو لیتا ہے۔ اس لیے علامہ کی مخالفت میں اس عہد کا ملا پیش پیش نظر آتا ہے۔ جس کی انتہا تکفیر کی صورت میں ہوئی۔

اس تمہید کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ پکا مسلمان ہونے کے باوجود انھوں نے اپنے آدم کو محض عبد نہ رہنے دیا۔ اس امر کے باوجود کہ وہ مقام بندگی دے کر شان خداوندی[1] لینے کے حق میں نہیں یہ اس وقت ہے جب وہ لذت عبادت کی بات کرتے ہیں لیکن جہاں تک کاروبار حیات میں انسان کی مرکزی حیثیت کا تعلق ہے تو وہ بندگی کے خوگر انسان کو نہ صرف یہ کہ خدا سے ہم کلام کرا دیتے ہیں بلکہ اس حد تک لے جاتے ہیں کہ وہ خدا سے شکوہ بھی کرتا ہے اور دل کھول کر طعنہ زنی بھی ، وہ اپنی خدمات بھی گنواتا ہے اور جواب میں وفا نا آشنائی کی بنا پر اسے برجائی بھی قرار دیتا ہے۔ شکوہ اپنے مزاج کے اعتبار سے واسوخت سے قریب تر نظر آتی ہے مگر کیا واسوخت کہ علامہ نے اسے قومی مرثیہ کا نقطۂ عروج بنا دیا۔

مسلمان عبادت کی صورت میں خدا کے کلام کی تلاوت کرتا ہے تو صوفی کی ریاضت ایک طرح کی خود کلامی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ حلاج کی 'طواسین' اسی انداز کی ایک بے حد خوبصورت خود کلامی ہے ، ابن عربی کی 'فصوص الحکم' بھی ایک اور انداز کی خود کلامی ہے لیکن مسلم مفکرین میں علامہ اقبال اسی بنا پر نمایاں ترین حیثیت اختیار کر جاتے ہیں کہ انھوں نے آدم خاکی کو خدا سے ہم کلام کرا دیا مگر یہ مکالمہ عاجزی ، انکساری اور عبودیت کے لیے نہیں بلکہ اپنے وجود کے

۱- متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

(کلیات اقبال ، اردو ص : ۳۰۶)

اثبات اور ذات کے اظہار کے لیے ہے - پہلے انسان عالم آب و خاک و باد سے مکالمہ کرتا ہے :

عالمِ آب و خاک و باد! سرِ عیاں ہے تو کہ میں؟
وہ جو نظر سے نہاں اس کا جہاں ہے تو کہ میں؟
وہ شبِ و درد و سوز و غم کہتے ہیں زندگی جسے
اس کی سحر ہے تو کہ میں؟ اس کی اذاں ہے تو کہ میں؟
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرم سیر
شائقِ روز گار پر بار گراں ہے تو کہ میں؟
تو کفِ خاک و بے بصر! میں کف خاک و خود نگر!
کشت وجود کے لیے آب رواں ہے تو کہ میں؟

بادی النظر میں یہ اشعار انسان کی تعلی معلوم ہوتے ہیں لیکن میں سمجھتا ہوں کہ بات اتنی سیدھی اور سطحی نہیں ہے - اگر ہم ان اشعار کے بعض کلیدی الفاظ اور استعارات پر غور کریں تو علامہ ان کے پردے میں بہت گہری بات کہہ رہے ہیں چنانچہ 'سحر' ، 'اذاں' ، 'نمود' ، 'بارگراں' ، 'خود نگر' اور 'آب رواں' کے حوالے سے وہ انسان کی جمود شکنی کی صلاحیتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں 'انسان' بھی اگرچہ 'کفِ خاک' ہے مگر وہ 'بے بصر' نہیں ، کہ وہ 'خود نگر' ہے اور اس لیے تو 'کشت وجود' کے لیے وہ ثابت ہوتا ہے لیکن ـــــ 'عالم آب و خاک و باد' سے خطاب کے بعد جب علامہ ان کے خالق سے مکالمہ آراء ہوتے ہیں تو لہجہ کی چبھن نمایاں تر نظر آتی ہے - کیا یہ اشعار انسان اور خدا کے تعلقات میں ایک نئے باب کی حیثیت نہیں رکھتے ؟

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا ؟
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہے یا میرا ؟
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا ؟
اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر ؟
مجھے معلوم کیا! وہ راز داں تیرا ہے یا میرا ؟
محمدؐ بھی ترا ، جبریل بھی ، قرآن بھی تیرا
مگر یہ حرفِ شیریں ترجماں تیرا ہے یا میرا ؟

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوال آدم خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا ؟

پہلے دو اشعار میں 'اگر کج رو ہیں انجم' اور 'ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی' کہہ کر علامہ نے انسانی دنیا کو آسمانی دنیا پر فوقیت دی ہے۔ وہ دنیا جہاں دن رات انکار ہوتا ہے اور اس دنیا کا کچھ نہیں بگڑتا مگر آسمانی دنیا میں ابلیس کے ایک انکار سے ہلچل مچ جاتی ہے چوتھے شعر میں انھوں نے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ مذہب اور اس کے لوازم خدا کے سہی لیکن اپنے 'حرفِ شیریں' کے باعث انسان محض کتاب خواں رہنے کی حیثیت سے بلند ہو جاتا ہے اور آخر میں وہی محبوب تصور کہ یہ انسان ہی تو ہے جس نے اس دنیا کو حقیقی معنوں میں دنیا بنایا ہے۔ ان اشعار میں علامہ نے انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو جس بلیغ انداز سے اجاگر کیا ہے اس کی بنا پر یہ مختصر غزل ایک طرح سے رزمیہ' انسان کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ اگر 'کج رو ہیں انجم' میں ایک طرح کا طعنہ ملتا ہے مگر انسان فکرِ جہاں اس لیے نہیں کرتا کہ یہ 'جہاں تیرا ہے یا میرا' ؟ مگر 'محاورہ مابین خدا و انسان' میں ایک طویل تخلیقی جست کے بعد انسان اس مقام تک پہنچ چکا ہے جہاں وہ اپنے دستِ کار ساز سے فطرت کی کجی کو راستی میں تبدیل کرکے اس کی خامیاں دور کرتا نظر آتا ہے۔ یوں کہ خود یہ عمل ہی انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کا آئینہ ثابت ہوتا ہے اور وہ نظام کائنات میں اپنی برتری بھی ثابت کرتا ہے خود لفظ 'محاورہ' بھی خاصہ معنی خیز ہے کہ (F. Steingass) کی لغت کے بموجب لفظ محاورہ کا گفتگو اور مکالمہ کے ساتھ ساتھ جواب دینا بھی ہے۔ اگر چھ اشعار کی اس مختصر نظم کو شکوہ اور جواب شکوہ جیسی طویل نظموں کے بعد پڑھیں تو اس نظم میں انسانی صورت حال تبدیل شدہ نظر آتی ہے۔ 'شکوہ' خوگرِ حمد کا تھوڑا سا گلہ تھا اور 'جواب شکوہ' خدا کا جواب ، مگر 'محاورہ مابین خدا و انسان' ، میں خدا انسان سے شکوہ کرتا ہے اور انسان اس کے جواب میں اپنے تخلیقی ہنر سے فطرت کی خامیاں دور کرنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ یوں شکوہ اور جواب شکوہ کی صورت میں انسان نے خدا سے جس مکالمہ کا

آغاز کیا تھا وہ کئی برس کی تخلیقی پختگی کے بعد 'محاورہ ما بین خدا و انسان' میں منقلب صورت میں تکمیل پاتا نظر آتا ہے ــــ نظم پیش ہے۔

خدا

جہاں را ز یک آب و گل آفریدم　　تو ایران و تا تار و زنگ آفریدی
من از خاک پولاد ناب آفریدم　　تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہال چمن را
قفس ساختی طائر نغمہ زن را

انسان

تو شب آفریدی چراغ آفریدم　　سفال آفریدی اباغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی　　خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم!
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم[1]

جب انسان اپنی تخلیقی فعلیت کی بنا پر تسخیر فطرت کا اہل ثابت ہو گیا اور جدت طبع سے اس نے ایجادات و اختراعات کا سلسلہ بھی شروع کر دیا اور بالآخر وہ خدا سے ہم کلام بھی ہو گیا ، طعنہ زن بھی ہو گیا تو پھر ــــ؟ پس چہ باید کرد؟؟ یہی وہ فکری دوراہا ہے جہاں اقبال سے پہلے نطشے پہنچتا ہے لیکن اس کا بشر نشہ ذات میں یوں سرشار ہوا کہ خدا کی موت کا اعلان کر کے خود فوق البشر بن گیا لیکن نطشے اپنی تمام فطانت کے باوجود یہ نہ سمجھ پایا کہ یوں وہ فوق البشر ہو کر باقی لوگوں سے کٹ کر رہ گیا ۔ چنانچہ فوق البشری کا اعلان ایک طرح کا غیر سماجی رویہ ثابت ہوتا ہے۔ اس ضمن میں یہ بھی واضح رہے کہ بحیثیت بشر اس کا رقیب خدا نہیں بنتا ۔ اسی لیے اسے خدا کے مد مقابل آنے کی ضرورت نہ ہونی چاہیے لیکن نطشے عقل و خرد کا پروردہ تھا اسی لیے وہ اس رمز بالغ کو نہ سمجھ سکا اور یوں انسان کی برتری ثابت کرنے

۱- کلیات اقبال ، فارسی ص ۲۸۴ -

کے لیے اسے خدا کے وجود سے انکار کرنا پڑا۔ جب کہ اس کے برعکس علامہ کی وجدانی بصیرت اور عشق انھیں اس خطرناک فکری دوراہے پر صراط مستقیم کے انتخاب کی صلاحیت عطا کر دیتا ہے ، اسی لیے تو ان کا انسان تخلیقی صلاحیتوں کے بھرپور اظہار اور تسخیر فطرت کے باوجود مرد مومن بن کر خدا کا نائب بننے کو وجہ افتخار گردانتا ہے ۔ اسی لیے اگر ایک طرف یہ صورت ہے :

عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں ، یہ ستارے ، یہ نیلگوں افلاک !۱

جس کی تخلیقی ترقی کا یہ عالم ہے :

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے ۲

اور جس کی انتہا یہ ہے :

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک۳

مگر انسان اپنی تمام تخلیقی فعلیت ، تسخیر فطرت اور ہر دم سیماب پا رکھنے والے جنون کے باوجود خدا کا باغی نہیں بنتا کیونکہ وہ بنیادی طور پر مسلمان ہے اور اس لیے بھی کہ کلمہ طیبہ 'من و تو' مٹا دیتا ہے :

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم من و تو
پلا کے مجھ کو مئے لا الہ الا ھو۴

اس لیے تو وہ مقام بندگی کو متاع بے بہا سمجھتا ہے :

۱۔ کلیات اقبال ، (اردو) ص : ۳۵۸۔
۲۔ ایضاً ۔ ص ، ۳۰۲ ۔
۳۔ ایضاً ۔ ص ، ۳۳۳ ۔
۴۔ ایضاً ۔ ص ، ۳۰۵ ۔

متاع بے بہا ہے درد و سوز و آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی[1]

اس درد و سوز و آرزو مندی نے انسان میں جس جذب و مستی کو پیدا کیا وہ صرف انسان کے قلب سوزاں سے ہی مخصوص ہے ۔ اس لیے تو یہ فرشتوں کے بس کا بھی روگ نہیں ہے :

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولیٰ[2]

مگر اس مقام بندگی کی لذت اور جذب و مستی کے کیف کے باوجود علامہ انسان کی تخلیقی فعلیت پر کسی طرح کا حرف نہیں آنے دیتے ۔ چنانچہ ان کا انسان تخلیقی ہنر اور ایجادات و اختراع سے اس دنیا کو خوب سے خوب تر بنائے جاتا ہے ۔ وہ راز کن فیکون ہی نہیں بلکہ وہ خود 'کن' کہنے والا بھی ثابت ہوتا ہے :

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہوا کسی مرد خدا نے تمام[3]

علامہ اقبال کے بموجب انسان کی تخلیقی فعلیت نہ صرف اس کے اپنے وجود کے اثبات ، ذات کی تکمیل اور شعور کی پختگی کے لیے ضروری ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ تخلیق ایسا آئینہ بھی ثابت ہوتی ہے جس میں انسان اپنے تخلیقی ہنر کے حسن کا نظارہ بھی کر سکتا ہے اور پھر ان سب پر مستزاد یہ کہ تخلیق کے ذریعہ وہ اس خالق کی روایت پر عمل پیرا ہوتا ہے جس نے کبھی اسے حکم عدولی کی سزا میں جنت سے نکالا تھا ۔ چنانچہ 'مرقع چغتائی' (لاہور ۱۹۲۸ء) کے انگریزی پیش لفظ میں انہوں نے فن ، فن کار ، فطرت اور خدا کے باہمی تعلق کو یوں اجاگر کیا :

''مرئی کو غیر مرئی کی صورت پذیری کی اجازت دینا اور وہ جستجو جسے علمی اصطلاح میں فطرت سے مفاہمت کا نام دیا جاتا ہے انسانی روح پر فطرت کی برتری تعلیم کر لیتا ہے ۔ قوت تو فطرت کے

۱- کلیات اقبال ، (اردو) ص ، ۳۰۶ ۔
۲- ایضاً ۔ ص ، ۳۱۵ ۔
۳- ایضاً ص ، ۹۳ ۔

مہیجات کی مزاحمت سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ ان کی عمل پذیری کا شکار بننے سے ۔ زندگی اور صحت اس مزاحمت میں پوشیدہ ہے جو 'ہے' کے مقابلہ میں 'ہونا چاہیے' کی تخلیق کرتی ہے ۔ اس کے سوا باقی سب انحطاط اور موت ہے ۔ خدا اور انسان دونوں ہی تخلیقِ مسلسل سے زندہ ہیں :

حسن را از خود برون جستن خطاست
آنچہ می بائست پیش ما کجاست ؟[1]

انسانیت کے لیے موجبِ خیر و برکت بننے والا فن کار زندگی سے مزاحم رہتا ہے ۔ وہ خدا کا ہم نفس ہے اور اپنی روح میں زمان اور کونین کو محسوس کرتا ہے ۔ فشطے (Fichte) کے الفاظ میں ایسا فن کار ''فطرت کو مکمل ، وسیع اور معمور دیکھتا ہے جب کہ اس کے برعکس وہ ہے ، جسے تمام اشیاء اپنے حقیقی وجود کے برعکس خام ، محدود اور خالی نظر آتی ہیں ۔''

''عصر جدید فطرت سے اکتساب کرتا ہے لیکن فطرت تو محض 'ہے' اور اس کی کارکردگی بنیادی طور پر 'ہونا چاہیے' کے لیے ہماری کاوشوں کی راہ میں روڑے اٹکانا ہوتا ہے لیکن فن کار کو اپنے وجود کی گہرائیوں سے ہی تو دریافت کرنا ہوتا ہے ۔ جہاں تک اسلام کی ثقافتی تاریخ کا تعلق ہے تو یہ میرا عقیدہ ہے کہ صرف فنِ عمارت کی استثنائی مثال سے قطع نظر اسلام کے فن (موسیقی ، مصوری حتیٰ کہ شاعری بھی) کو ابھی جنم لینا ہے ـــــ ایسا فن جو ''تخلقوا باخلاق اللہ'' سے انسان میں ربانی صفات کا اجذاب کرتے ہوئے ''اجر غیر ممنون'' سے آرزو کی بے کرانی سے ہم کنار کرتا اور پھر بالآخر اس کے لیے دنیا میں نیابت الٰہی کا منصب حاصل کر لیتا ہے :

مقام آدم خاکی نہاد دریا بند
مسافران حرم را خدا دہد توفیق[2]

انسان فطرت کی تسخیر کے لیے اپنے فن اور تخلیقی صلاحیتوں سے کام لے سکتا ہے اس حد تک کہ اس سے نیابت الٰہی کا منصب بھی پا سکتا ہے ـــ

۱۔ کلیات اقبال فارسی ، ص ۵۷۹ ۔
۲۔ ایضاً ، ص ۵۰۵ ۔

اور یہ اُس آدم کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے جسے کبھی جنت سے بے دخل کیا گیا تھا ، یہ راستہ جدوجہد ، تحرک اور بے چینی کا ہے مگر ایک اور راستہ بھی ہے۔ اور وہ ہے عشق کا! یہ راستہ بھی جدوجہد تحرک اور بے چینی ہی کا ہے ۔ البتہ ان کی نوعیت تبدیل ہو جاتی ہے تخلیق کی لذت سے سرشاری کے باوجود فن کار خدا تک نہیں پہنچ سکتا لیکن علامہ کے بموجب عشق سے نہ صرف یہ کہ انسان خدا تک پہنچ سکتا ہے بلکہ عشق راستے کی تمام رکاوٹیں بھی دور کر دیتا ہے :

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں[1]

جہاں تک عشق اور پھر اس عشق کے اجر عظیم کا تعلق ہے ۔ آنحضرت صلعم اس کی افضل ترین مثال ہیں کہ افضل البشر بھی تھے اور خیر البشر بھی ، وہ رحمۃ اللعالمین بھی تھے اور زمان و مکان پر حاوی بھی ، چنانچہ بقول علامہ :

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغِ وادیٔ سینا
نگاہِ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں ، وہی فرقاں ، وہی یٰسین ، وہی طٰہٰ[2]

علامہ اقبال کے عشق رسولؐ پر بہت کچھ لکھا گیا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اگر اس عشق کی نفسیاتی بنیاد تلاش کرنی ہو تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ علامہ اقبال آنحضرتؐ کی شخصیت سے ایک طرح کی نفس تطبیق کرکے اس برتر وجود کے عشق کے سہارے اپنی ذات کی تکمیل کر رہے تھے ۔ اگر ہم اس انداز سے علامہ اقبال کے عشق رسول کا مطالعہ کریں تو یہ علامہ کی زندگی میں بے حد مثبت کردار ادا کرتا نظر آئے گا !

آنحضرتؐ محض اس لیے برتر وجود نہیں کہ ہم ان کی امت ہیں بلکہ اس لیے کہ انہیںؐ معراج نصیب ہوئی ۔ معراج کے واقعہ کی اصل

۱۔ کلیات اقبال (اردو) ۔ ص ۳۱۰ ۔
۲۔ ایضاً ۔ ص ۳۱۷ ۔

اہمیت اس امر میں پوشیدہ ہے کہ آنحضرتؐ نے اپنے عمل سے یہ ثابت کر دیا کہ جو جنت ان کے جد امجد نے گنوائی تھی ، انہوں نے عشق کے انعام کے طور پر اسے دوبارہ حاصل کر لیا۔ اسی لیے تو اقبال اپنے رزمیہ انسان میں اسے بے حد اہمیت دیتے ہوئے یہ کہتے ہیں :

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفٰے سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں[1]

انسان نے آدم کی صورت میں جس جنت کو گنوایا تھا ، وہ آنحضرت صلعم کی صورت میں اسے پا بھی لیتا ہے۔ اب فردوس گم گشتہ انسان کے ہاتھ میں تھی وہ چاہتا تو وہ وہیں رہتا مگر ابھی نامکمل اور خام دنیا کی تکمیل کا کام ادھورا تھا ، اس لیے انسان جنت سے واپس آ جاتا ہے بقول اقبال ، حضرت عبدالقدوس گنگوہی اس رمز بلیغ کو نہ سمجھ سکے جبھی تو کہا کہ حضورؐ معراج سے واپس آ گئے ، میں جاتا تو لوٹ کر نہ آتا ــ لیکن انسانی عمل اور جدوجہد کا داعی اقبال اس رمز کی تہ تک پہنچ گیا جبھی تو یہ کہا :

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر[2]

۱۔ کلیات اقبال ، (اردو) ص ۳۱۹ ۔
۲۔ ایضاً ۔ ص ۲۹۹ ۔

جاوید نامہ

(اشاعتِ خاص)

علامہ اقبالؒ کی اہم ترین فارسی تصنیف

''جاوید نامہ''

کا مصوّر ایڈیشن

عمدہ کاغذ ، نفیس طباعت

سائز : ۲۳ × ۳۶ / ۸

صفحات : ۱۶ + ۲۴۶

تصاویر : ۳۳

قیمت : -/۱۷۵ روپے

شائع کردہ :

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶ - میکلوڈ روڈ ، لاہور