۱۵

# شخصیات

# محمود شبستری
# اور
# علامہ اقبالؒ

ایس۔ ایم عمر فاروق

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved.
©2002-2006

"اقبالؒ نے شبستری کی مثنوی "گلشن راز" کا جواب لکھ کر ابنِ عربی کے تصورات پر منظم حملہ کیا۔ محمود شبستریؒ کی مثنوی میں ابنِ عربی ہی کے خیالات منظوم ہیں، جن کا رَد اقبالؒ نے کیا ہے۔ "خطبات" میں براہِ راست شبستری کا جواب نہیں، لیکن "گلشنِ راز" سے "خطبات" کو جدا نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ ایک حد تک اور ایک دوسری شکل میں "خطبات" ہی کا نقشِ اوّل ہے۔"

ڈاکٹر سید عبداللہ

Iqbal Cyber Library
All rights reserved
©2002-2006

اقبال اور افلاطون کے فلسفوں کے موازنے میں اس اہم حقیقت کو پیش نظر رکھنا چاہیے کہ اقبال کی تمام زندگی، ۱۹۰۸ء کے بعد جب وہ یورپ سے تعلیم سے فارغ ہو کر تشریف لائے "افلاطون کے فلسفے کے خلاف جنگ کرتے گزری۔ یہ جنگ اسرارِ خودی (۱۹۱۵ء) میں حافظ پر تنقید سے شروع ہوئی اور زبورِ عجم (۱۹۲۷ء) میں (گلشنِ رازِ جدید میں) درجہ کمال کو پہنچ گئی۔ یہاں تک کہ جاوید نامہ اور خطبات میں اسے مکمل کر دیا گیا۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اقبال اور افلاطون کے موازنے میں علامہ کے "گلشنِ رازِ جدید" جو کہ محمود شبستری کے "گلشنِ راز" کے جواب میں لکھی گئی، کا تجزیہ کریں۔ "گلشنِ رازِ جدید" کو اسرارِ خودی میں افلاطون کے خلاف جہاد کی ایک کڑی سمجھنا چاہیے۔ گلشنِ رازِ جدید کو خطبات کے حوالے سے پڑھیں تو احساس ہوتا ہے کہ گلشنِ رازِ جدید کا خطبات میں فلسفیانہ طور پر جواز پیش کیا گیا ہے یعنی جو حقائق اشعار میں ۱۹۲۲ء میں ظاہر ہوئے وہی ۱۹۲۸ء میں خطبات میں فلسفیانہ زبان میں بیان کیے گئے۔ محمود شبستری نے اپنی تصنیف میں ۱۷ سوال پیش کیے جو صوفیاء کرام کے فلسفے کے اہم مسائل سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کا دلائل سے جواب دیا۔ یہ سب حکمت و عرفان کے متعلق ہیں۔ علامہ اقبال نے گلشنِ رازِ جدید میں ۹ سوال پیش کر کے محمود شبستری کے ۱۷ سوالوں کا جواب دیا ہے۔ خدا، خودی اور کائنات کے آپس میں تعلقات کے متعلق محمود شبستری نے وحدت الوجود کے فلسفے کو بطورِ احسن بیان فرمایا ہے۔ اقبال چونکہ وحدت الوجود کے فلسفے کے خلاف تھے۔ ان کے سوال اور جواب ان کے اپنے نظریۂ خودی اور خودی کے باری تعالیٰ سے تعلق کو بیان کرتے ہیں۔ چونکہ محمود شبستری تصوف اور اس کے

ذریعے فلسفۂ افلاطون سے متاثر تھا۔ علامہ اقبال نے اس کا رد گلشنِ رازِ جدید میں پیش کیا۔

اقبال نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اس فلسفیانہ جہاد میں صرف کیا۔ تصوفِ اسلامی تو صرف ۲ صدی ہجری تک نظر آتا ہے اور جس تصوف کا نفوذ اسلامی کلچر اور ادبیات میں ہوا، وہ سراسر افلاطونی خیالات کے زیرِ اثر تھا اور اس تصوف سے ان کے خیال میں افلاطون کے تشائم انگیز فلسفۂ زندگی کا رواج ہوا، جو اسلام کے لیے سمِ قاتل بن کر اُس کے زوال کا باعث ہوا۔

محمود شبستری لاموجود الا اللہ میں یقین رکھتے تھے۔ یعنی خدا کے سوا اور کوئی وجود نہیں۔ اگر وجود ہے تو صرف اللہ کا۔

اس نظریے کو ابن العربی نے "فصوص الحکم" میں اس طرح بیان کیا ہے:

"عالم میں سوا اس کے کوئی دوسرا نہیں۔ بہ اعتبار وجود کے موجودات کا نسب، موجودات سوائے اس کے کوئی شے نہیں۔ وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر ہے اور اپنے ہی نفس سے باطن اور مخفی ہے۔ اگرچہ خلق خالق سے ممیز ہے لیکن امرِ خالق وہی مخلوق اور امرِ مخلوق وہی خالق ہے۔ یہ سب ایک عین سے ہیں بلکہ عینِ واحد اور عینِ کثیر دونوں ہیں۔"[۲]

عالم اور باری تعالیٰ کے تعلق کو اقبال نے خطبات میں خطبۂ دوم میں وضاحت سے بیان کیا ہے۔ ابن العربی کے فلسفے کو وحدت الوجود کا فلسفہ یا ہمہ اوست کہتے ہیں۔ اس کے خلاف اقبال "توحید" میں یقین رکھتا ہے۔ وہ خطبات میں فرماتے ہیں:

"باری تعالیٰ کا عالم یا کائنات سے تعلق ایسا ہے جیسے کردار کا انسان سے ہے۔"[۳]

اقبال، ابن العربی اور شبستری کی طرح کائنات کو خواب یا وہم سمجھتے ہیں اور نہ ہی کائنات کو باری تعالیٰ کا ظل کہتے ہیں۔ صوفی مادی وجود سے بھاگتے ہیں لیکن زمانہ حاضر کی سائنس کی ترقی نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مادہ جامد نہیں اور نہ ہی حیات سے عاری ہے۔ اقبال کائنات اور باری تعالیٰ کے تعلق کے متعلق فرماتے ہیں:

"نیچر کا علم باری تعالیٰ کی کارکردگی Behavior کا علم ہے۔"[۴]

خطبات میں ایک اور مقام پر فرمایا:

"ہم جب کائنات میں مادے کی حیثیت پہچاننے کی کوشش کرتے ہیں تو ہم باری تعالیٰ کے نزدیک ہونے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور یہ ایک قسم کی عبادت ہے۔ قرآن کریم کے حسین الفاظ میں فطرت باری تعالیٰ کی عادت ہے۔ کائنات اور مادے کا یہ نظریہ فزیکل سائنس کو ایک نئے روحانی معانی بخشتا ہے"۔[۶]

کائنات اور باری تعالیٰ کے متعلق مجدد الف ثانیؒ کا فلسفہ یہ ہے کہ کائنات یا عالم ذاتِ الٰہیہ کا غیر ہے۔ اس مسئلے کے متعلق ڈاکٹر سید عبداللہ نے تعلیقات اقبال میں فرمایا۔

"مجددؒ کے مقابلے میں اقبال کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم ذاتِ الٰہیہ کا عین بھی ہے اور غیر بھی"۔

انسان اور باری تعالیٰ کے تعلق کے متعلق بھی اقبال اور شبستری میں اختلاف ہے۔ محمود شبستری ابن العربی کے فلسفے کے مطابق یہ یقین رکھتا ہے کہ روح جب باری تعالیٰ کے نزدیک پہنچتی ہے تو وہ اس میں جذب ہو جاتی ہے۔

اقبال مجدد الف ثانیؒ کی طرح روح کے خدا میں جذب ہونے میں یقین نہیں رکھتے اور روح کی انفرادیت کو اس قدر قائم رکھنے کی تلقین کرتے ہیں کہ وہ باری تعالیٰ کے نظارے سے مستفید ہو اور باری تعالیٰ میں جذب ہونے کا اسے خیال بھی نہ آئے۔ اقبال نے ایک دفعہ کہا تھا کہ اگر باری تعالیٰ میری طرف آئیں تو میں کوسوں دور بھاگ جاؤں۔ وہ اپنے آپ کو سرّا لوصال کہنا نہیں چاہتے تھے بلکہ کہا کرتے تھے کہ انہیں "سرّ الفراق" کہا جائے۔ ان کے خیال میں باری تعالیٰ کے فراق میں ہر وقت پرسوز رہنا وصل سے بہتر ہے۔ ابن العربی، شبستری اور الجیلی کے وحدت الوجودی فلسفے میں باری تعالیٰ کے سوا دنیا میں کچھ نہیں اور ظاہری ٹھوس دنیا یعنی موجوداتِ عالم ایک عکسِ الٰہی ہیں۔ یہ افلاطون کے فلسفہ کا اثر ہے جس کے مطابق دنیا کی کوئی چیز حقیقی نہیں اور یہ محض ایک نقل ہے۔ یہ فلسفہ قرآن کریم کے فلسفے کے خلاف ہے جس میں ٹھوس چیزوں کی حقیقت پر زور دیا گیا ہے۔ اقبال کے فلسفے میں نفیِ کائنات قرآن کریم کے احکامات کے خلاف ہے۔

محمود شبستری فرماتے ہیں ؂

ہمہ عالم کتابِ حق تعالیٰ است

یہ ہے ابن العربی اور شبستری کا عالمِ کثرت۔ یعنی کائنات، جس میں حق تعالیٰ جاری و ساری ہے،

محض وہم ہے۔ شبستری کے نزدیک کثرت موجود کا نام ہے جسے باری تعالیٰ سے فیض ملتا ہے۔

اقبال اور مجدد الف ثانیؒ کے نزدیک زندگی حقیقی ہے۔ انسان کا باری تعالیٰ سے وصل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایک عبد ہے اور دوسرا معبود۔ اس لیے کائنات اور باری تعالیٰ ایک نہیں ہو سکتے۔ ایک مخلوق ہے اور دوسرا خالق۔ ان کے خیال میں ذاتِ الٰہی کے تجربے کے بعد اس کے آگے بھی جانا ہوتا ہے۔

مجدد الف ثانیؒ فرماتے ہیں کہ وہ خود اس حالت سے گزر چکے ہیں۔ ان کے خیال میں ذاتِ باری میں جذب ہونے کے تجربے کے باوجود روح فراق محسوس کرتی ہے۔ ان کے خیال میں انسان کے اس سفر میں آخری منزل ہے، 'عبدہٗ' کی شان کو پاناؔ۔

مجدد الف ثانیؒ کے نزدیک ذات الٰہی سے نزدیک ہونا پہلا درجہ ہے جسے صوفی وصل کہتے ہیں اس کے آگے تین درجے اور ہیں یعنی قلب کے کل چار درجے ہیں جنہیں طے کیے بغیر انسان "عبدہٗ" کی شان کو نہیں پہنچ سکتا۔ پہلے روحانی تجربے کو ختم کرنے کے لیے تین اور درجے لازمی ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۔ روح

۲۔ سرِ خفی

۳۔ سرِ اخفیٰ

یہ مل کر عالم امر بنتے ہیں۔

اقبال کا فلسفہ مجدد الف ثانیؒ کے فلسفۂ تصوف سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ اقبال گلشنِ رازِ جدید میں اپنے نظریۂ تصوف کو سوال جواب کے ذریعے بیان فرماتے ہیں۔

علامہ اقبال کے نو سوالوں میں پہلے سوال کا تعلق تفکر کی حقیقت سے ہے۔ کہتے ہیں کہ غور و فکر کی بدولت دونوں جہان تسخیر ہو سکتے ہیں۔

دوسرا سوال علم سے متعلق ہے یعنی وہ کونسا بحر ہے جس کا علم ساحل ہے اور اس کے اندر سے کیا کیا گوہر نکلتے ہیں۔ اس میں کائنات کی تسخیر کا ذکر ہے۔

تیسرے سوال میں کائنات کی حقیقت کا ذکر ہے جسے زمانہ حاضرہ کی سائنس کے مطابق بیان کیا گیا ہے۔ اقبال جان اور بدن کے فلسفے کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جان و بدن ایک وحدت ہے اور افلاطون کو چھوڑ کر ارسطو سے آشنائی حاصل کرنے پر زور دیتے نیز بیکن سے بھی واقفیت پیدا

کرنے کی تلقین کرتے ہیں جس سے ماڈرن سائنس نے جنم لیا۔
چوتھے سوال میں وصال کے مقابلے میں فراق کا فلسفہ ہے۔ بقول اقبال فراق اندر وصال است۔
پانچواں سوال ہے کہ خودی کیا ہے؟ یہ کائنات سے علیحدہ بھی ہے اور اس سے وابستہ بھی۔
چھٹے سوال میں بھی خودی کا ذکر ہے۔
ساتواں سوال مردِ تمام کے متعلق ہے۔
اور آٹھواں سوال "انا الحق" پر ہے۔ اس میں شنکر و منصور سے پرہیز کرنے کی تلقین ہے۔
یعنی وحدت الوجودی فلسفے کی نفی خودی کے فلسفے سے بچو۔
آخر میں نویں سوال میں پوچھتے ہیں کہ رازِ وحدت سے کون واقف ہوا اور عارف کو کس حقیقت کا عرفان حاصل ہوا؟ ہمارے دلوں میں باری تعالیٰ نے ایک آتش فروزاں کر رکھی ہے اور انسان کا دل باری تعالیٰ کی معیت سے چلتا ہے اور انسان اس کے لیے بزم آرائی کرتا ہے اور اپنی خودی کو برقرار رکھتا ہے۔
اس طرح سے اقبال نے ابن العربی اور محمود شبستری کے فلسفۂ تصوف کے خلاف اپنا فلسفہ پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ "انا الحق" اور افلاطون کے فلسفے سے بچو اور شنکر کے فلسفۂ ویدانت سے بھی کنارہ کش رہو۔۔۔ اور زمانۂ حاضرہ کی سائنس کے تجرباتی منہاج کے بانی بیکن کا مطالعہ کرو۔
اقبال نے خطبات میں شبستری کا ذکر تک نہیں کیا اور نہ ہی افلاطون کے خلاف کوئی دقیق بحث چھیڑی ہے لیکن خطبات میں یہ بیان کیا ہے کہ قرآن کریم کی روح یونانیت کے خلاف ہے اور یہی ہمارے اسلامی کلچر کی نشانی ہے۔ ہمارے اسلامی کلچر کی نشانی سے ہی یورپ میں یونانیت کے خلاف تحریک شروع ہوئی جسے سپنگلر جیسے سوشل فلاسفر اس لیے نہیں مانتے کہ اسلام کی برتری ظاہر نہ ہو۔ سپنگلر نے اس کے خلاف یہ نظریہ پیش کیا کہ کسی ایک کلچر کا دوسرے کلچر پر اثر ہی نہیں ہوتا اس لیے اسلام کا یورپ کے کلچر پر کوئی اثر نہ ہوا۔ گلشنِ رازِ جدید کے متعلق "متعلقاتِ اقبال" میں کہا گیا ہے:

> "گلشنِ رازِ جدید سے خطبات کو جدا نہیں سمجھا جا سکتا۔ یہ ایک حد تک اور ایک دوسری شکل میں خطبات کا نقشِ اوّل ہے۔"[۶]

محمود شبستری اور اقبال کے فلسفے میں جو بُعد ہے، اس کے باوجود دونوں میں ایک بات مشترک ہے۔

دونوں نے اپنی تصانیف میں اپنے زمانے کے حالات سے متاثر ہوکر مسلمانوں کو راہِ نجات دکھائی ہے۔ علامہ شبستری نے فتنۂ چنگیز کو دیکھا تھا جس میں مسلمانوں کی تباہی، اسلامی تہذیب و تمدن کی خستہ حالی، شہروں اور شاندار عمارتوں کی بربادی و غارت گری نے ان پہ اثر کیا اور انہوں نے اپنے تصوف کے انداز میں مسلمانوں کو دنیاوی شان و شوکت سے دور کرنے کے لیے اپنی روح کی تسکین نوا فلاطونیت کے فلسفے میں پائی۔ ان کے سترہ سوال بھی مسلمانوں کے انہی حالات سے متاثر ہوکر اٹھائے گئے۔ بقول اقبال ؎

گذشت از پیشِ آں دانائے تبریز
قیامت ہا کہ راست از کشتِ چنگیز[4]

اسی طرح اقبال کا زمانہ فتنۂ چنگیز سے کم نہ تھا۔ اسلامی سلطنت کا زوال اور مسلمانانِ ہند کی بربادی شبستری کے زمانے سے کم فتنہ ساماں نہ تھی۔ فتنۂ چنگیز میں عمارات اور تہذیب و اقدارِ اسلامی کی تباہی ہوئی۔ اسی طرح اقبال کے زمانے میں فتنۂ فرنگ نے جو مسلمانوں کے دین و مذہب پر یلغار کی، وہ فتنۂ چنگیز سے کم نہ تھی۔ مسلمان بزرگانِ سلف کے کارنامے بھول کر نئی تہذیب سے مرعوب ہو گئے تھے۔ اقبال نے ایک دوسرا انقلاب دیکھا بلکہ ایک نئے سورج کو طلوع ہوتے دیکھا۔

وہ فرماتے ہیں ؎

نگاہم انقلابے دیگرے دید
طلوعِ آفتابے دیگرے دید[5]

مسلمانوں کی مایوسی و بربادی کو دور کرنے اور دین و دانش کی شمع روشن کرنے کے لیے دانائے راز نے محمود شبستری کے جواب میں گلشنِ رازِ جدید تحریر فرمایا۔ علامہ شبستری نے تو تصوف کا سبق سکھایا تھا، اقبال نے یہ سبق سکھایا کہ انسان کے لیے مرگ اور زندگانی کی جنگ چونکہ جاری ہے اس لیے اس کی نگاہیں حیاتِ جاوداں پر لگی رہنی چاہییں ؎

بہ جانم رزمِ مرگ و زندگانی است
نگاہم بر حیاتِ جاودانی است[6]

اب ہم گلشنِ رازِ جدید کے نو سوالوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی کوشش کریں گے

## سوال نمبر ۱ :

پہلے سوال میں اقبال تفکر کی حقیقت پوچھتے ہیں ۔

نخست از فکرِ خویشم در تحیر
چہ چیز است ایں کہ گویندش تفکر
کدامیں فکر ما را شرطِ راہ است
چرا گہ طاعت و گاہے گنہ است[1]

اقبال کے نزدیک غور و فکر کی صلاحیت انسان کے لیے ایک نور کی حیثیت رکھتی ہے اور تفکر سے ہی وہ غیب سے متعارف ہوتا ہے۔ تفکر میں دلیل کی آگ بھی ہے اور جانِ جبریل کا نور بھی۔ عالمِ محسوس سے وابستگی کے باوجود تفکر انسان کو زمان و مکان سے ماورائی چیزوں کا عرفان بخشتا ہے۔ تفکر سینۂ آدم کا نور ہے ۔

گہے نارش ز برہان و دلیل است
گہے نورش ز جانِ جبرئیل است
بخاک آلودہ و پاک از مکان است
بہ بندِ روز و شب، پاک از زمان است[2]

غور و فکر کی تعریف میں علامہ رطب اللسان ہیں۔ وہ کہتے ہیں، یہ تفکر ہی دریا ہے اور یہی عصائے چوبِ کلیم ہے جس نے دریا کو دو ٹکڑوں میں کر دیا تھا ۔

ہمیں دریا ہمیں چوبِ کلیم است
کہ از وے سینۂ دریا دو نیم است[3]

اسی غور و فکر کی بدولت دونوں جہان شکار ہو سکتے ہیں اور اگر تو ان پر قبضہ کر لے تو سارا آفاق ختم ہو جائے گا لیکن تجھے پھر بھی موت نہیں آئے گی ۔

دو عالم می شود روزے شکارش
فتد اندر کمند تابدارش
اگر ایں ہر دو عالم را بگیری
ہمہ آفاق میرد تو نہ میری[4]

---

## سوال نمبر ۲:

گلشنِ رازِ جدید کا دوسرا سوال ہے۔ یہ کیا بحر ہے کہ جس کا ساحل علم ہے اور اس کی گہرائی سے گوہر کونسا نکلتا ہے۔

چہ بحرست ایں کہ علمش ساحل آمد
ز قعرِ او چہ گوہر حاصل آید [۱۱]

علم کے متعلق فرماتے ہیں کہ:

"حیاتِ پُر نفس ایک بحرِ رواں ہے اور اس کے کنارے ہیں انسان کی آگہی اور اس کا شعور۔ اس کی ہر ایک موج شعور کے کناروں سے چھلک جاتی ہے۔"

"یہ ہستی خلوت میں مست ہے اور اس کی محبت ناپذیر ہے لیکن دنیا کی ہر شے اس ہستی کے نور سے چمک رہی ہے۔"

بخلوت مست و صحبت ناپذیر است
ولے ہر شے ز نورش مستنیر است [۱۲]

عقل کی تعریف کے بعد وہ خودی کی برتری کی طرف اپنا شاہسوارِ فکر بڑھاتے ہیں کہ زندگی کا کنارہ علم ہے اور اس کا گوہر خودی ہے۔ فرماتے ہیں:

"یہ جہانِ رنگ و بو انسان کا گلدستہ ہے۔ یہ ہم سے آزاد بھی ہے اور وابستہ بھی۔ ہماری خودی کا اسے اپنے قابو میں لے آتی ہے۔"

جہانِ رنگ و بو گلدستۂ ما
ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی اُو را بیک تارِ نگہ بست
زمین و آسمان و مہر و مہ بست [۱۳]

انسان کی خودی کے دیکھنے ہی سے جہاں میں جان آتی ہے۔ اس کے پودے خودی کے پھلنے پھولنے پر منحصر ہیں ؎

جہاں را فربہی از دیدنِ ما
نہالش رستہ از بالیدنِ ما

حدیثِ ناظر و منظور راز است
دلِ ہر ذرہ در عرضِ نیاز است
تو اے شاہد مرا مشہود گرداں
ز فیضِ یک نظر موجود گرداں[۱۷]

"شاہد کے لیے مشہود کی ضرورت ہے۔ ہستی کو انسان کی خودی کی ضرورت ہے۔ کائنات میں نور اور صدا کے جلوے انسان کے بغیر نہیں ہو سکتے۔ جہان ہماری تجلی کے بغیر کچھ بھی نہیں۔"

جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست
کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست[۱۸]

"خودی کائنات کو مسخر کرے گی۔ خودی صیاد ہے اور مہ و مہر اس کے شکار ہیں۔ خودی کائنات کی تسخیر کرتی ہے اور یہ خودی ہی اس جہاں کا گوہر ہے۔" فرماتے ہیں: "تو جہاں اور کائنات پر اپنی آگ سے حملہ آور ہو اور مکان و لامکاں پر شب خوں مارے"

خودی صیاد و نخچیرش مہ و مہر
اسیرِ بندِ تدبیرش مہ و مہر
چو آتش خویش را اندر جہاں زن
شبیخوں بر مکان و لامکاں زن[۱۹]

## سوال نمبر ۳:

تیسرا سوال ہے ۔

وصالِ ممکن و واجب بہم چیست
حدیثِ قرب و بعد و بیش و کم چیست[۲۰]

علامہ نے اس سوال کے جواب میں آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کا ذکر کرتے ہوئے پرانے جامد تصورِ کائنات پر شدت سے تنقید کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ حقیقت لازوال و لامکاں ہے۔ اب تم یہ نہ کہنا کہ پرانے خیالات کے مطابق عالم بیکراں ہے۔ صوفی شعرا کے نزدیک یونان کے

www.IqbalCyberLibrary.net All rights reserved. ©2002-2006

زمانے کا بطلیموس کا نظام فلکی تھا۔ اب آئنسٹائن کا نیا نظام ہے۔ کائنات کا نیا نظریہ ہے ــــ حقیقتِ مطلقہ کی حد اندر ہے باہر نہیں۔ یہ تخلیق پسند ہے اور اپنے آپ کو منکشف کرنے میں مصروف ہے۔ کائنات وسعت پذیر ہے۔ جامد و ساکن نہیں۔ یہ کائنات کا نیا نظریہ ہے ؎

درونش خالی از بالا و زیر است
ولے بیرونِ او وسعت پذیر است[۱۲]

اسی طرح مکان کے ذکر کے بعد زمان کے فلسفے کی طرف رجوع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم نے زمان کو اپنے ضمیر میں نہیں دیکھا بلکہ اسے محض شب و روز تصوّر کیا۔

اس سوال کے جواب میں برگساں کے فلسفۂ زماں کا ذکر ہے کہ شب و روز کا وقت ــــ وقتِ خالص ہے ــــ برگساں کی Duration سے ہی اخذ کرنا چاہیے اور ہر وقت اک خدائی وقت ہے ؎

زماں را در ضمیرِ خود ندیدم
مہ و سال و شب و روز آفریدم
مہ و سالت نمی ارزد بیک جَو
بحرفِ "کم لبثتم" غوطہ زن شو[۱۳]

اس انداز سے اس سوال کے جواب میں آئن سٹائن کے فلسفۂ اضافیت اور برگساں کے تصوّرِ زماں کا بیان مستور ہے۔

فلسفۂ زماں کے بیان کے بعد حقیقتِ مطلقہ کے متعلق فرمایا کہ یہ ایک وحدت ہے لہٰذا تن و جان کی تفریق یا من و تو میں فرق درست نہیں۔ کائنات کا راز روح میں پوشیدہ ہے اور انسان کا بدن زندگی کے احوال سے ہے۔ حقیقت اپنے آپ کو پردوں میں چھپاتی ہے کیونکہ باری تعالیٰ اپنے آپ کو زندگی میں منکشف کرنے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ ؎

تن و جاں را دوتا گفتن کلام است
تن و جاں را دوتا دیدن حرام است
بجاں پوشیدہ رمزِ کائنات است
بدن حالے ز احوالِ حیات است

حقیقت روئے خود را پردہ باف است
کہ او را لذّتے در انکشاف است [23]

علامہ اقبال اس کے بعد فرنگ کی شکایت کرتے ہیں کہ دانشِ افرنگ نے بدن اور جان کو جدا کر دیا اور اس کی نگاہ نے سیاست میں بھی ملک و دین کو علیحدہ کر دیا۔ کلیسا محض سبحۂ بطرس گنتا رہتا ہے کیونکہ اس کا سیاست اور حاکمیت سے کوئی تعلق نہیں۔ ترکوں نے ان کی تقلید میں اسلام کے ملک و دین میں یگانگت کے اصول کو بھلا دیا۔

اقبال کہتے ہیں ؎

بہ تقلیدِ فرنگ از خود رمیدند
میانِ ملک و دیں ربطے ندیدند [24]

اس عالم میں جہاں "جزو"، "کل" سے زیادہ ہے، رازی و طوسی کا قیاس محض جنوں ہے۔ ہمیں چاہیے کہ افلاطون کا ساتھ چھوڑ کر ارسطو سے آشنا ہوں اور کبھی سازِ بیکن سے ہم نوا ہو جائیں بلکہ ان سے آگے نکل کر فکرِ روز و شب سے نجات پا جائیں اور روزگار سے باہر اپنا مقام تلاش کریں ؎

مقامِ تو بروں از روزگار است
طلب کن آں یمیں کو بے یسار است [25]

## سوال نمبر ۴:

اقبال چوتھے سوال میں فرماتے ہیں:

انسان اور باری تعالیٰ میں فراق کا تعلق ہی اصل تعلق ہے، وصال اصل تعلق نہیں۔ اگر معروف و عارف ذاتِ الٰہی ہی ہے تو انسان کے سر میں خودی کا جنون کیوں سمایا ہوا ہے۔ ہمارا باری تعالیٰ سے فراق میں رہنا ہی ہماری فطرت ہے۔ ہم تڑپتے رہیں اور کبھی وصال کو نہ پہنچیں۔

از و خود را بریدن فطرتِ ما است
تپیدن نا رسیدن فطرتِ ما است
نہ او بے ما نہ ما بے او، چہ حال است
فراقِ ما فراق اندر وصال است [26]

یہ ہے وجودی فلسفے کے رد میں فلسفۂ اقبال!

وہ کہتے ہیں ہماری بزم میں تجلیاں ہی تجلیاں ہیں۔ عالم و کائنات ناپید ہے۔ اس بظاہر بھری کائنات میں یا ہم ہیں یا باری تعالیٰ۔ باقی کچھ نہیں۔ کبھی وہ خود کو ہم سے بیگانہ بنا لیتے ہیں اور کبھی ہمیں ساز کی طرح نوازتے ہیں۔ اس مشتِ خاک یعنی انسان کے دماغ میں کیا جنون ہے کہ اس کا اندرون تابناک ہو رہا ہے اور وہ ذاتِ الٰہی کے فراق سے نالہ کناں ہے لیکن اس کے فراق سے پھلتا پھولتا بھی ہے۔

به بزم ما تجلی ہاست، بنگر
جہان ناپید او پیدا است، بنگر
در و دیوار و شہر و کاخ و کو نیست
کہ اینجا ہیچ کس جز ما و او نیست
گہے خود را ز ما بیگانہ سازد
گہے ما را چوں سازے می نوازد
چہ سودا در سر این مشتِ خاک است
ازیں سودا درونش تابناک است
چہ خوش سودا کہ نالد از فراقش
ولیکن ہم ببالد از فراقش [۲۲]

اسی فراق کے مسئلے کو جو افلاطونیت کے فلسفۂ وصال کے خلاف ہے، زبورِ عجم میں بھی بیان کیا ہے۔ مثال کے طور پر دو اشعار پیشِ خدمت ہیں ؎

ما از خدائے گم شدہ ایم او بجستجو است
چوں ما نیازمند و گرفتارِ آرزو است
در خاکدان ما گہرِ زندگی گم است
آں گوہرے کہ گم شدہ مائیم یا کہ اوست؟

"گلشنِ رازِ جدید"، زبورِ عجم کا ہی ایک حصہ ہے۔ اس طرح اقبال کا فلسفہ جو یونانیت کے خلاف ہے اُن کے تمام کلام میں ظاہر ہوتا ہوا خطبات تک پہنچتا ہے اور اس فلسفے کی روشنی اسرارِ خودی سے لے کر ان کے باقی تمام کلام اور خطبات میں ایک ہی چمک کے ساتھ نظر آتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ

www.IqbalCyberLibrary.Net All Rights Reserved

شنکر و منصور کی بات نہ کرو بلکہ خدا کو اسلامی طریقے سے تلاش کرو۔

دگر از شنکر و منصور کم گو
خدا را ہم براہِ خویش جو

## سوال نمبر ۵:

گلشنِ رازِ جدید کا پانچواں سوال ہے کہ "اندر خود سفر کن" کے کیا معنی ہیں؟

کہ من باشم مرا از "من" خبر کن
چہ معنی دارد "اندر خود سفر کن"

اس سلسلے میں اقبال اپنا خودی کا فلسفہ دہراتے ہیں کہ خودی حفظِ کائنات کا تعویذ ہے۔ خودی کا پیکرِ خاکی حجاب ہے اور اس کا طلوع ہونا آفتاب کی مانند ہے۔

خودی تعویذِ حفظِ کائنات است
نخستین پرتوِ ذاتش حیات است
خودی را پیکرِ خاکی حجاب است
طلوعِ او مثالِ آفتاب است
درونِ سینۂ ما خاورِ او
فروغِ خاکِ ما از جوہرِ او

علامہ کہتے ہیں کہ تو کہتا ہے کہ مجھے حقیقت سے مطلع کرو اور یہ بھی جاننا چاہتا ہے "اندر خود سفر کرنے کے کیا معنی ہیں؟ میں تمہیں یہ کہتا ہوں کہ میں نے تمہیں یہ مشورہ دیا ہے کہ ربطِ جان و تن کیا ہے؟ یعنی دونوں ایک حقیقت ہیں اور اسی اصول کے ماتحت تو اپنے آپ کے اندر سفر کر اور دیکھ کر من کیا چیز ہے۔

یہ "من" غیر یعنی کائنات سے علیحدہ بھی ہے اور اس سے وابستہ بھی۔

یہ "من" اپنے آپ میں گم بھی ہے اور غیر کائنات سے وابستہ بھی۔

تمہارے سینے میں یہ ایک چراغ ہے، ایک نور ہے، جو تمہارے آئینے میں چمک رہا ہے لہٰذا اس بات سے غافل نہ ہو جاؤ کہ تم اس کے امین ہو۔ یہ تمہاری کس قدر نادانی ہے کہ تم اپنی طرف نہیں دیکھتے۔

۱۔ جدا از غیر ہم وابستۂ غیر
گم اندر خویش و ہم پیوستۂ غیر

۲۔ چراغِ درمیانِ سینۂ تست
چہ نور است ایں کہ در آئینۂ تست

۳۔ مشو غافل کہ تو او را امینی
چہ نادانی کہ سوئے خود نہ بینی[۶۵]

## سوال نمبر ۶:

گلشن رازِ جدید کا شبستری کے فلسفے کے متعلق چھٹا سوال یہ ہے ؎

چہ جزو است آنکہ او از کل فزوں است
طریق جستن آں جزو چوں است[۶۶]

اس سوال میں جزو سے مراد ہے، خودی کی ماہیت۔ علامہ کے نزدیک خودی کل موجودات کا ایک جزو ہے لیکن یہ "کل" سے فزوں ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ خودی "کل" سے فزوں ہے۔

خودی ز اندازہ ہائے ما فزوں است
خودی زاں "کل" کہ تو بینی فزوں است

خودی کی خودنگری میں یہ راز حاصل ہے جو کائنات میں کسی کو حاصل نہیں۔ "خلق الانسان علیٰ صورتہٖ" کی وجہ سے یہ خودی کائنات کے جبر کے تحت نہیں بلکہ مجبوری سے خودمختاری کی طرف قدم بڑھاتی ہے۔

خودی کی خودمختاری کے متعلق یہ سوال بہت اہم ہے۔ اقبال فرماتے ہیں کہ خودی کے نہاد سے تقدیر باہر ہے۔ یہ باہر سے مجبور معلوم ہوتی ہے اور اندرون سے مختار ہے۔

حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے بھی کہا تھا کہ ایمان جبر و قدر کے درمیان ہے۔ جب انسان اپنے نزدیک سے گردِ مجبوری ہٹا لیتا ہے تو اپنے روحانی جہان کی طرف نا تھکی طرح آگے بڑھتا ہے۔ آسمان بھی اس کے حکم کے بغیر گردش نہیں کرتا اور تارے بھی اس کی مرضی کے بغیر نہیں چمکتے۔ فرشتے اس کی راہگذر پر اس کے دیدار کے لیے بے تاب رہتے ہیں۔

چہ گویم از چگون و بے چگونش
بیروں مجبور و مختار اندرونش
چوں فرمودہ سلطان بدر است
کہ ایماں درمیاں جبر و قدر است!

روح دوسری مخلوق کی طرح مجبور نہیں۔ وہ مجبوری سے مختاری کی طرف قدم بڑھاتی ہے۔

ز جنون بر جہان کیف و کم زد
ز مجبوری بہ مختاری قدم زد[۱۲]

خودی کے مضبوط ہونے سے وہ مرگ سے پاک ہو جاتی ہے اور خودی عشق الٰہی سے مضبوط ہوتی ہے۔

ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است
خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است[۱۳]

اس سوال میں مسئلہ حیات بعد الموت کا ذکر ہے۔ اقبال کے مقصدیت کے فلسفے کے مطابق، خودی جو پختہ نہ ہو، مرگ سے پاک نہیں ہو سکتی۔ یعنی ابدیت انسان کا حق نہیں یہ محنت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

افلاطون نے کہا تھا کہ روح ابدی ہے چاہے وہ نیک اعمال سے آراستہ ہو یا نہ ہو۔ اس کے خیال میں نیکی و بدی کا روح کی ابدیت سے کوئی تعلق نہیں۔

یہ فلسفۂ ابدیت خطبات میں بھی بیان ہوا ہے لیکن اس کے نشان گلشن راز جدید میں بھی واضح ہیں کیونکہ

خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است

## سوال نمبر ۸:

اقبال کا ساتواں سوال ہے کہ مرد تمام کیا ہے؟ انسان کامل کی کیا نشانی ہے؟ اور مسافر کسے کہتے ہیں؟

مسافر چوں بود رہرو کدام است
کرا گویم کہ او مرد تمام است[۱۴]

اقبال زندگی میں انسان کو ایسا ہی مسافر سمجھتا رہا ہے جسے منزل کی پروا نہیں، جسے "کوششِ ناتمام" سے رغبت ہے۔ جو وصل کے بجائے فراق ہی میں مست ہے۔ جسے سکونِ منزل اور وصل کی آرزو نہیں۔ اس کے خیال میں دنیا کی ہر چیز مسافر ہے ۔

ہر شے مسافر، ہر چیز راہی
کیا چاند تارے، کیا مرغ و ماہی

بالِ جبریل کی ایک غزل اسی خیال سے لبریز ہے۔ مطلع ملاحظہ فرمائیے ۔

تو ابھی رہ گزر میں ہے، قیدِ مقام سے گزر
مصر و حجاز سے گزر، پارس و شام سے گزر

اقبال کے نزدیک یہ سفر کوئی خارجی عالم میں سفر نہیں، یہ تو روح کا انفسی ارتقائی سفر ہے۔ اس میں انسان خود ہی مسافر ہے۔ خود ہی راہ ہے اور خود ہی منزل ہے۔ یہ خودی کی مسلسل ترقی یافتہ صورتوں تک پہنچنے کی ناتمام کوشش ہے (۴)

اگر چشمے کشائی بر دلِ خویش
درونِ سینہ بینی منزلِ خویش
سفر اندر حضر کردن چنیں است
سفر از خود بخود کردن ہمیں است (۵)

اس سفر کو اس طرح بیان کیا ہے کہ تو منزل کی تلاش نہ کر کیونکہ اگر تو منزل پر پہنچ گیا تو تیری جان ختم ہو جائے گی۔ (۱)

مجو پایاں کہ پایانے نداری
بپایاں تا رسی جانے نداری

(۲)

بپایاں نارسیدن زندگانی است
سفر ما را حیاتِ جاودانی است (۶)

انسان اس سفر میں اپنی ذات میں اس قدر خلوت پا لیتا ہے کہ باری تعالیٰ اسے دیکھتا ہے اور وہ باری تعالیٰ کا منتظر رہ سکتا ہے لیکن خدا کے اندر گم ہونے کا خیال ہی علامہ کے نزدیک گمراہی ہے۔ جو شخص دیدار میں جل کر خاک نہ ہو جائے اور قلزم کو دیکھ کر اس میں قطرے کی طرح گم نہ ہو جائے

IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. ©2002-2006

30697



وہی ہے انسان مردِ کامل۔

علامہ کے یہ دو شعر اس خیال کو حسین طریقے سے بیان کرتے ہیں کہ باری تعالی کے سامنے محکم رہو اور اس کے نور کے بحر میں ناپید نہ ہو جاؤ

چناں باذات خود خلوت گزینی
ترا او بیند و اورا تو بینی
بخود محکم گذر اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحرِ نورش
منور شو ز نور "من یرانی"
مژہ برہم مزن تو خود نمانی!۴۵

روح کی پائندگی اور نظارے کی جرأت کے متعلق اقبال کا ایک اور شعر سنیے ۔

عینِ وصال میں مجھے حوصلۂ نظر نہ تھا
گرچہ بہانہ جو رہی میری نگاہِ بے ادب

سوال نمبر ۸:

اقبال کا آٹھواں سوال "انا الحق" اور خودی کی حقیقت کے متعلق ہے ۔

کدامی نکتہ را نطق است انا الحق
چہ گوئی ہرزہ بود آں رمزِ مطلق۴۶

اس سوال کے جواب میں اقبال فرماتے ہیں کہ میں "رمزِ انا الحق" کو دوبارہ بیان کرتا ہوں اور ہندو ایران کو اس راز سے دوبارہ آشنا کرتا ہوں۔ ایک مغ کا یہ خیال ہے کہ زندگی نے خود فریبی میں آکر کہا کہ "من" ہے۔

مغے در حلقۂ دیر ایں سخن گفت
حیات از خود فریبے خورد و "من" گفت
خدا خفت و وجودِ ما ز خوابش
وجودِ ما نمود ما ز خوابش۴۷

اس فلسفے کے مطابق جو ہند و ایران یعنی منصور حلاج اور شنکر اچاریہ کا فلسفۂ حیات ہے

زندگی سراسر خواب ہے۔

دلِ بیدار و عقلِ نکتہ بیں خواب
گمان و فکر و تصدیق و یقیں خواب[41]

وحدت الوجود کے فلسفے میں انسانی نفس ایک وہمی ہستی قرار دیا جاتا ہے۔ اس فلسفے کے خلاف اقبال کا فلسفۂ خودی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اگر تو کہتا ہے کہ "من" وہم و گمان ہے۔ یہ محض کائناتِ این و آں کی طرح کی نمود ہے۔ تو مجھے بتاؤ کہ دارائے گماں کون ہے! اپنے اندر دیکھ کہ وہ بے نشاں کون ہے! حقیقت یہ ہے کہ خودی نہاں ہے اور حجت سے بے نیاز ہے۔ جہاں پیدا ہے اور دلیل کا محتاج ہے۔ اگر تحقیق کے جذبے سے سوچ بچار کرو تو تمہیں معلوم ہو کہ خودی یہ "من" کیا راز ہے! یہ خودی جب پختہ ہو جائے تو لازوال ہو جاتی ہے۔

خودی را حق بداں، باطل مپندار
خودی را کشت بے حاصل مپندار
خودی چوں پختہ گردد لازوال است
فراقِ عاشقاں عینِ وصال است[42]

"یہ خودی عشق و مستی سے پایدار ہوتی ہے۔ جہاں فانی ہے، خودی باقی ہے اور اس کے علاوہ سب چیزیں ہیچ ہیں۔ اناالحق کہہ کر خودی کا صدیق بن جا!"

دگر از شنکر و منصور کم گو
خدا را ہم برائے خویشتن جو
بخود گم بہر تحقیقِ خودی شو
اناالحق گوے و صدیقِ خودی شو[43]

علامہ نے اس طرح فلسفۂ حلاج کو ایک نئے معنی دینے کی کوشش کی ہے کہ اناالحق کے معنی ہیں — خودی کا انسان میں پیدا ہونا یعنی اس کی انفرادیت اسے حق میں مدغم نہیں ہونے دیتی۔ علامہ نے اناالحق کے اس مسئلے کو "جاوید نامہ" میں بھی بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ حلاج اللہ کی تنزیہ اور ماورائیت Transcendance سے انکاری نہ تھا۔ گویا ۱۹۲۸ء کے بعد حلاج کا تصور اقبال دوسرے دور میں داخل ہوتا ہے۔ البتہ خطبات سے پتہ چلتا ہے کہ یہ

فرانسیسی ادیب ماسیون کی حلاج پر نئے انداز میں تنقید کا اثر تھا تاہم وہ اس بات پر قائم رہے کہ وحدت الوجودی اثرات حلاج کو پوری طرح موحد نہیں بنا سکے۔

سوال نمبر ۹:

اقبال کے گلشن راز جدید کا نواں سوال ہے ؎

کہ شد بر سرّ وحدت واقف آخر
شناسائے چہ آمد عارف آخر

رازِ وحدت سے کون واقف ہوا اور عارف کو کس حقیقت کا عرفان حاصل ہوا؟ علامہ پہلے دنیا کی بے ثباتی کا ذکر کرتے ہیں اور یہ بھی کہتے ہیں کہ انسان کا دم بھی آنی جانی چیز ہے ؎

مپرس از من ز عالم گیری مرگ
من و تو از نفس زنجیری مرگ

علامہ نے اس کے بعد اسی جذبے سے معمور غزل پیش کی ہے یعنی عالم گیری مرگ انسان کی زندگی میں غم کی لہر دوڑا دیتی ہے جو بیدردی سے معمور ہوتی ہے:

فنا را بادۂ ہر جام کردند
چہ بیدردانہ اور ا عام کردند

یہ عراقی کی غزل کی بازگشت معلوم ہوتی ہے جس کا ایک شعر کانوں میں گونج رہا ہے ؎

چو خود کردند راز خویشتن فاش
عراقی را چرا بدنام کردند

علامہ فرماتے ہیں کہ ہم خودی کو لازوال بنا سکتے ہیں۔ ہم فراق کو وصال میں تبدیل کر سکتے ہیں۔ اسی راز کا جواب وہ آٹھویں سوال میں بھی دے چکے ہیں۔ اب وہ خدا اور خودی کا تعلق زیادہ تفصیل سے بیان فرماتے ہیں:

"ہمارا اس ہستی سے تعلق ہے جو بے ذوقِ سخن نہیں ہے اور اس کی تجلیاں بے انجمن نہیں۔"

علامہ پوچھتے ہیں کہ "الست" کا جذبہ کس کی خلوتِ ناز سے پیدا ہوا تھا اور "بلیٰ" کا نغمہ کس ساز سے نکلا تھا۔ ہمارے دلوں میں باری تعالیٰ نے ایک آتش فروزاں کر رکھی ہے۔ میرا دل باری تعالیٰ

کی تنہائی سے جلتا ہے اور میں اس کی بزم آرائی کے سامان کا انتظام کرتا ہوں۔ اس کے لیے اپنی خودی کو دانہ کی طرح کاشت کرتا ہوں اور باری تعالیٰ کے لیے، اس کے دیدار کے لیے اپنی خودی کو برقرار رکھتا ہوں۔

"الست" از خلوتِ نازے کہ برخاست
"بلیٰ" از پردۂ سازے کہ برخاست
مرا دل سوخت بر تنہائیِ اُو
کنم سامانِ بزم آرائیِ اُو
مثالِ دانہ می کارم خودی را
برائے اُو نگہدارم خودی را[۴۹]

اور آخر میں علامہ فرماتے ہیں کہ تو شمشیر ہے تو اپنی نیام سے باہر آ۔ میرے دل کے اندر سے جو شرارہ نکلا ہے، اسے مضبوطی سے پکڑ کہ میں رومی کی طرح گرم خون کا مالک ہوں:

تو شمشیری ز کامِ خود برون آ
برون آ، از نیامِ خود برون آ
شرارے جستہ گیر از درونم
کہ من مانندِ رومی گرم خونم[۵۰]

"گلشنِ رازِ جدید" میں علامہ اقبال انسان کو شنکر و منصور کے فلسفے سے جو افلاطون کے فلسفے کی بازگشت ہے، بچنے کی تلقین کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ:

"اے مسافر! ہمیشہ جاوداں زندگی بسر کر اور جاوداں ہی مر۔ اور اس جہان کو اپنے سفر میں تسخیر کر۔" نیز باری تعالیٰ کے بارے میں کہتے ہیں کہ: "اس کے بحر میں ہمارا وصل پا کر گم ہو جانا ہمارا انجام نہیں ہے۔ تجھے چاہیے کہ تو باری تعالیٰ کو پا لے اور خود بھی برقرار رہ۔ تیرے لیے فنا نہیں کیونکہ خدا کی خودی کے اندر انسان کی خودی کا غائب ہونا محال ہے اور خودی کو "عینِ خود بودن" ہی کمال ہے۔"

مسافر جاوداں زی، جاوداں میر
جہانے را بہ پیش آید، فرا گیر

به بحرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست
خودی اندر خودی گنجد، محال است
خودی را عینِ خود بودن کمال است[۴۸]

علامہ فرماتے ہیں کہ جبریل بھی میرا پیغام سن لے تو وہ بھی اپنے مقام سے گزر کر انسان کے مقامِ فراق کو ترسے اور کہے کہ مجھے باری تعالیٰ کی تجلیِ عریاں کی بجائے فراق کی نعمت چاہیے۔ اس طرح وہ بھی آدم کے ناز و نیاز کی تمنا کرے گا۔

تجلی را چناں عریاں نخواہم
نخواہم جز غمِ پنہاں نخواہم
گذشتم از وصالے جاودانے
کہ بینم لذتِ آہ و فغانے
مرا ناز و نیازِ آدمے دہ
بجانِ من گدازِ آدمے دہ[۴۹]

"گلشنِ رازِ جدید" کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ "گلشنِ راز" کے افلاطونی فلسفے کے خلاف جہاد ہے۔ بعض نقادوں نے اس نظم کے شروع کے چند اشعار جن میں علامہ نے گلشنِ راز کے مصنف محمود شبستری کے متعلق کہا،

گذشت از پیشِ آں دانائے تبریز
قیامت ہا کہ رست از کشتِ چنگیز[۵۰]

سے یہ معنی اخذ کیے کہ جیسے دانائے تبریز (علامہ محمود شبستری) کی نگاہوں نے قیامت خیز حالات دیکھے اسی طرح اقبال نے اپنے زمانے کا فتنہ دیکھا جس کے اثرات فتنۂ چنگیز سے کہیں بڑھ چڑھ کر ہیں۔ وہ فتنہ تھا "فتنۂ افرنگ" جس نے مسلمانوں کا ایمان و یقین لوٹ لیا۔

نگاہے انقلابے دیگرے دید
طلوعِ آفتابے دیگرے دید[۵۱]

اور ان اشعار سے یہ استدلال کیا ہے کہ دونوں مصنفوں نے علم و یقین کی دولت کو محفوظ رکھنے کی تلقین کی اور عارضی تباہی جو چنگیز نے محمود شبستری کے زمانے میں کی یا مغربی تہذیب اور فرنگ

نے مشرق پر تسلط کی شکل میں کی، قابلِ اعتنا نہیں سمجھنی چاہیے البتہ اسے اس طرح سنوارا جاسکتا ہے کہ متاعِ علم و دین کو قائم رکھا جائے۔ علامہ شبستری نے اپنے عہد کے مسلمانوں کو گلشنِ راز کے ذریعے خود نگری اور خود بینی کا درس دیا۔ اس طرح اقبال نے بھی اپنی ملت کو یہی درس دیا۔

کشودم از رخِ معنی نقابے
بدستِ ذرہ دادم آفتابے[۲۶]

تاہم جیسا کہ ہم بیان کر آئے ہیں کہ اقبال کا درسِ زندگی محمود شبستری کے درس سے سراسر مختلف ہے۔ شبستری کی خود نگری تصوّف کی خود نگری ہے جو افلاطونیت کے زیرِ اثر حقائق سے دور رہ کر رہبانیت کے سائے میں زندگی سے گریز کا سبق ہے۔ اسی لیے مشہور مستشرق ہٹّی جیسے کئی مغربی نقادوں نے تصوّف کے متعلق کہا کہ اگرچہ اسلام بغداد کے حادثہ سے زوال پذیر ہوا لیکن اس کا فلسفۂ دانش قائم رہا اور تصوّف کا کمال ہے کہ اس نے اس تہذیب کو قائم رکھا۔ اس مفروضے کے خلاف اقبال کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ تصوّف کی رہبانیت نے ہی اسلام کو تباہ کیا جبکہ محمود شبستری نے گلشنِ راز میں یہی فلسفہ پیش کیا ہے کہ زندگی کے ہنگاموں سے دور ہو کر خانقاہی تصوّف کے ذریعے روحانیت کو قائم کرو۔ علامہ اقبال نے اس تصوّر کا ردّ کرتے ہوئے کہا کہ میرے فقر میں خانقاہی تصوّف نہیں، میری گلیم کے نیچے شاہنشاہی نہاں ہے اور یہ کہ میرا تخیل ایسا ہے کہ پتھر کا دل میرے شیشۂ دل سے لرزتا ہے اور میرے افکار کے سمندر میں ساحل کی خواہش مفقود ہے بلکہ میرے فلسفے میں سمندر کی شورش و تلاطم کی آواز ہے۔ میں نے خلوت سے ایک اور جہانِ لازوال پیدا کیا ہے۔ میری روح مرگ و زندگی کی جنگ سے معمور ہے کیونکہ میری نظر حیاتِ جاودانی پر ہے۔

مرا با فقر سامانِ کلیم است
فرِ شاہنشہی زیرِ گلیم است
دلِ سنگ از زجاجِ من بہ لرزد
یمِ افکارِ من ساحل نہ ورزد
دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لازوالے آفریدم

بہ جانم رزمِ مرگ و زندگانی است
نگاہم بر حیاتِ جاودانی است

گلشنِ رازِ جدید، گلشنِ راز کا جواب ہے۔ یہ تصوف کے خیالات کے خلاف ایک استدلال ہے جس میں اقبال کے فلسفۂ کائنات اور خودی اور باری تعالیٰ سے اس کے تعلق کے علاوہ خلوت و جلوت کی دونوں حقیقتوں کا مردِ کامل آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں ظاہر ہونے کا ذکر ہے۔

محمود شبستری نے فلسفۂ افلاطون کو بیان کر کے اسلامی امت کو چنگیز کے ہنگامے کو بھول کر خانقاہی تصوف میں اپنی خودی کو گم کرنے کی تلقین کی۔ اقبال نے زمانۂ حاضرہ کے فرنگی تہذیب کے سیلاب کے سامنے اپنے فلسفۂ خودی و بےخودی سے نئے بند باندھے، ایک نیا محاذ قائم کیا یعنی انسان کی خودی انسانِ کامل میں فنا نہیں ہوتی۔ جیسا کہ محمود شبستری کا عقیدہ ہے۔ اس لیے مجھے یہ کہنے میں باک نہیں کہ محمود شبستری کا عام، یقین پرا نحصار جو محض تصوف کے رنگ میں پیش کیا گیا، اسلامی ملت کے لیے چنگیز کا مقابلہ کرنے کے لیے کوئی جاندار درس نہ تھا۔ اس کے برعکس اقبال نے خودی کو انسان کامل کی نشانی بتایا ہے جو محمود شبستری کے فلسفے سے کوسوں دور ہے پروفیسر عزیز الرحمن نے ان کی مثنوی کو خودی کے حوالے سے پیش کیا ہے، جو نظریۂ اقبال کے مطابق ہے ؎

سفر در خویش زادن بے آب و مام
ثریا را گرفتن از لبِ بام

خلیفہ عبد الحکیم محمود شبستری کے گلشنِ راز کے متعلق فرماتے ہیں:

"گلشنِ راز میں جو ذات و صفاتِ الٰہ اور حیات و کائنات کے متعلق نظریات ہیں ان میں سے اکثر اقبال کے نزدیک روحِ اسلام کے منافی ہیں اور ان میں غیر اسلامی تصوف اور فلسفے کو اسلام کے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے"۔ اقبال فرماتے ہیں:

"محمود شبستری میں خودی کی فنا کی تعلیم ہے۔ میرا جواب اس کے برعکس ہے۔ خدا کا جذب کرنا انسان کا کام ہے۔ میرے پاس فنا کی بجائے بقا کی تعلیم ہے"۔[۴۴]

یہ دنیا خواب ہو تو ہو لیکن اس دنیا پر شک کرنے والے کی حقیقت موہوم نہیں۔ خدائے زندہ سے خودی کا رشتہ ازلی ہے۔ اسی رابطے سے سازِ حیات جاوداں ہے ؎

ترا تن روح سے ناآشنا ہے
عجب کیا، آہ تیری نارسا ہے
تنِ بے روح سے بیزار ہے حق
خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے [55]

آخر میں اس مثنوی میں تہذیبِ نو کی آگ سے مستفید ہونے کی تلقین ہے کہ اپنے ظاہر کو اس سے منور کر لیکن اندر کو اک شرارِ جستہ سے حرارت بخش اور اپنی ذات کو یقین کے نور سے روشن کرے

شرارے جستہ گیر از درونم
کہ من مانندِ رومیؒ گرم خونم

بصورتِ دیگر ؎

وگرنہ آتش از تہذیبِ نو گیر
برون خود بیفروز اندرون میر [56]

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved. ©2002-2006

## حواشی

۱۔ فصوص الحکم: ص ۱۰۹-۱۰۶ بحوالہ جناب بشیر احمد ڈار کا مضمون "وحدت الوجود
ص ۲۷: المعارف، شمارہ ا جنوری ۱۹۷۵ء

۲۔ خطبات انگریزی: ص ۵۶

۳۔ خطبات ص ۵۷ -

۴۔ خطبات ص ۵۶

۵۔ حفیظ ملک کی تصنیف اقبال، پوئٹ، فلاسفر آف پاکستان سٹڈیز
ان اورینٹل کلچر (۲) کولمبیا یونیورسٹی پیرس۔ اے ایچ کمالی کا مقالہ: ص ۲۴۱۔
The Heritage of Islamic Thought

۶۔ اقبال اور شبستری "متعلقاتِ اقبال"۔ ص ۲۰۱

۷۔ ص ۵۳۸ کلیات گلشنِ رازِ جدید (تمہید)

۸۔ ایضاً

۹۔ ایضاً ص ۵۳۹۔

۱۰۔ کلیات ص ۵۴۰

۱۱۔ ایضاً

۱۲۔ ایضاً ص ۵۴۱

۱۳۔ ایضاً ص ۵۴۲

۱۴۔ ایضاً ص ۵۴۳

۱۵۔ ایضاً ص ۵۴۴

۱۶۔ ایضاً

۱۷۔ ایضاً

۱۸۔ ایضاً

۱۹۔ ایضاً ص ۵۴۵

www.IqbalCyberLibrary.Net All rights reserved ©2002-2006 اقبال سائبر لائبریری

۲۰۔ کلیات ص ۵۴۵
۲۱۔ ایضاً ص ۵۴۶
۲۲۔ ایضاً ص ۵۴۷
۲۳۔ ایضاً
۲۴۔ ایضاً ص ۵۴۸
۲۵۔ ایضاً
۲۶۔ ایضاً ص ۵۴۹
۲۷۔ ایضاً ص ۵۵۰
۲۸۔ ایضاً ص ۵۶۳
۲۹۔ ایضاً ص ۵۵۲
۳۰۔ ایضاً ص ۵۵۴
۳۱۔ ایضاً ص ۵۵۵
۳۲۔۳۳ ایضاً ص ۵۵۶
۳۴۔ ایضاً ص ۵۵۷
۳۵۔ ایضاً ص ۵۵۸
۳۶۔ فکرِ اقبال از خلیفہ عبدالحکیم ، ص ۵۱۶
۳۷۔ کلیات ص ۵۵۸
۳۸۔ ایضاً
۳۹۔ ایضاً ص ۵۵۹
۴۰۔ ایضاً ص ۵۶۱
۴۱۔ ایضاً
۴۲۔ ایضاً
۴۳۔ ایضاً ص ۵۶۲
۴۴۔ ایضاً
۴۵۔ ایضاً ص ۵۶۴

www.IqbalCyberLibrary.Net
All rights reserved
©2002-2006

۴۶۔ کلیات ص ۵۶۶
۴۷۔ ایضاً
۴۸۔ ایضاً ص ۵۵۱
۴۹۔ ایضاً ص ۵۲۹
۵۰۔ ایضاً ص ۵۳۸
۵۱۔ ایضاً
۵۲۔ صحیفہ اقبال نمبر حصہ اول۔ جولائی تا اکتوبر ۱۹۷۷ء۔ ص ۱۲۹
۵۳۔ کلیات ص ۵۲۸
۵۴۔ فکرِ اقبال، ص ۷۶۴
۵۵۔ کلیات ص ۲۷۲
۵۶۔ ایضاً ص ۵۶۷

www.IqbalCyberLibrary.net All rights reserved. ©2002-2006 اقبال اکادمی پاکستان

# THE MUSLIM WORLD

A JOURNAL DEVOTED TO THE STUDY OF ISLAM AND OF CHRISTIAN-MUSLIM RELATIONSHIP IN PAST AND PRESENT

**Founded in 1911.**
**Sponsored by Hartford Seminary since 1938.**

*Offers a variety of articles on Islamic Theology, Literature, Philosophy, and History. Dedicated to constructive inter-religious thought and interpretation. Book reviews. Current notes. Survey of periodicals.*

Annual Subscription Rates: Individuals, U.S. $18.00
Institutions, U.S. $25.00
Air Mail: Please add $12.00
(Please draw checks on U.S. bank or use international money order.)

Please make checks payable to *The Muslim World* and mail to:
*The Muslim World*
77 Sherman Street
Hartford, Connecticut 06105, U.S.A.

**Published by**
**The Duncan Black Macdonald Center**
**at Hartford Seminary**