استفسارات

احمد جاوید

استفسار:

میں ایک ریٹائرڈ پروفیسر ہوں۔ فلسفہ پڑھنے پڑھانے ہی کا شغل رہا۔ آج کل اقبال کو نئے سرے سے پڑھ رہا ہوں۔ اُن کے نظریۂ خودی کو زیادہ غور اور ارتکاز کے ساتھ دیکھنے کی کوشش کر رہا ہوں۔ اس نظریے پر میری بھی ایک رائے بننی شروع ہوگئی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اُس رائے کو درست سمت میں مکمل کروں، اس لیے آپ سے پوچھ رہا ہوں کہ اقبال کے نظریۂ خودی کا مضبوط ترین پہلو کون سا ہے؟ اور اگر مناسب سمجھیں تو اس کا کمزور پہلو بھی بتا دیں!

آپ کی زحمت کم کرنے کے لیے یہ عرض کر رہا ہوں کہ مَیں نے علامہ اقبال کی نثری اور شعری کتابوں سے وہ تمام مقامات نکال کر یکجا کر لیے ہیں جو خودی کے بارے میں ہیں۔ اس لیے مجھے حوالوں کی ضرورت نہیں ہے، آپ جو لکھیں گے، مَیں اپنے پاس موجود حوالوں سے ملا کر دیکھ لوں گا۔ شکریہ

[اسلام نصیر، کراچی]

جواب

اقبال کے تصورِ خودی کے کئی پہلو ہیں: حیاتیاتی، نفسیاتی، اخلاقی، تہذیبی، تاریخی، مابعد الطبیعی وغیرہ۔ تاریخی اور مابعد الطبیعی پہلو کو چھوڑ کر خودی کی تمام جہتیں بہت محکم ہیں، نظری طور بھی اور عملی رُخ سے بھی۔ اقبال نے خودی کو خودشعوری کے معنی دے کر اس کی جو نفسیاتی اور اخلاقی بنیاد میں اُٹھائی ہیں اُن پر فرد اور جماعت دونوں کی تکمیل بہت آگے تک ممکن ہو جاتی ہے۔ اقبال گزشتہ دو صدیوں میں غالباً پہلے مسلم مفکر ہیں جس نے اس حقیقت کے مؤثر بیان تک رسائی حاصل کی کہ ذاتِ انسانی کے حدود ایک تو زندگی کے رسمی حدود سے ماورا ہیں، اور دوسرے اس ذات کا مصداق بننے کی حقیقی صلاحیت اُس شعور میں ہوتی ہے جو ذات

کا حصہ ہوتے ہوئے بھی اس سے زیادہ کامل ہے۔ یعنی خودی کی ذہنی اور نفسیاتی ساخت اس کی واقعیت کے حدود سے نہ صرف یہ کہ زیادہ وسیع اور مکمل ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر وہ ذات کے لیے ایک 'ماورائے خود جوہر' کی حیثیت رکھتی ہے۔

باقی رہا اس نظریے کا کمزور پہلو تو وہ اس کا مابعد الطبیعی تناظر ہے۔ علامہ خودی کے مطلق اور مقید ہونے کو جس مابعد الطبیعی سیاق وسباق میں کارفرما دیکھتے ہیں وہاں انسانی خودی کا تو کیا ذکر، خود ذاتِ خداوندی کے امتیازات مدہم پڑ جاتے ہیں۔ اوپر سے انائے انسانی کو بھی مابعد الطبیعی اُصول فراہم کرنے سے یہ اپنی تعریف کے حدود سے متجاوز ہو کر ایسی تجرید اختیار کر لیتی ہے جس کا مصداق کہیں نہیں پایا جاتا، نہ شعور میں نہ وجود میں۔

ان دونوں باتوں کی قدرے تکنیکی مگر ضروری تفصیل یہ ہے کہ جہاں اقبال انسان کو ایک بااختیار اور باشعور اخلاقی وجود قرار دے کر اس کی اصل یعنی خودی کے خصائص اور امتیازات کا انکشاف کرتے ہیں، وہاں تک انسان کے بارے میں قائم کیے جانے والے اکثر تصورات کی پہنچ نہیں ہے۔ یہ نکتہ اقبال نہ ہوتے تو شاید ہمارے علم میں نہ آتا کہ اخلاقی وجود، شعورِ ذات کی بنیاد پر تشکیل پاتا ہے، اور اس کی نشو ونما کے سارے اسباب اسی ماحول میں فراہم ہوتے ہیں جو شعورِ ذات کا بنایا ہوا ہے۔ گویا خودی، شعور اور ارادے کے نقطۂ اتصال پر فعال ہو کر اس اخلاقی وجود کی مقوم بنتی ہے جو اپنے سپرد کیے گئے ideals کو ایک تخلیقی قوت کے ساتھ actualize کرتا ہے۔ یہی اخلاقی وجود کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے جس سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بے خودی کا احساس اور شعور ہر چیز سے بڑھ کر درکار ہے۔

اسی اخلاقی وجود کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس کی کائناتِ ہستی جن قطبین پر قائم ہے وہ تصورات نہیں ہیں بلکہ خودی ہی کے دو اُصول ہیں، جن میں ایک مطلق ہے اور دوسرا مقید۔ مطلق، ideals فراہم کرتا ہے اور مقید اِن کی actualization کا سامان کرتا ہے۔ یہ وہی بات ہے جسے یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ مطلق سے احکام صادر ہوتے ہیں اور مقید اِن احکام کو تکمیل کے تمام ممکنہ مراتب میں جاری رکھتا ہے۔ یہ قطبین اپنے باہمی امتیاز سے دستبردار نہیں ہو سکتے ورنہ یہ کائنات موجود نہیں رہ سکتی۔

انسانی خودی اپنی اصل پر قائم رہنے کے لیے خود شعوری کے نئے نئے مراحل اور مراتب ایجاد کرتی رہتی ہے، اسی عمل سے اس کی وجودی توسیع اور تکمیل کا سفر جاری رہتا ہے۔ چونکہ خودی کا انسانی اُصول خودی کی ربانی حقیقت سے نسبت رکھے بغیر بے معنی اور غیر حقیقی ہے، اس لیے اسے اپنی انفرادیت کو وجود اور شعور کی ہر سطح پر پورے جذبۂ نگہداری کے ساتھ قائم رکھنا ہوتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ اس کی مسلسل نمو کے اسباب بھی فراہم کرنے ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسانی خودی، خودی کا متقابلِ دائمی ہے لہٰذا یہ بھی وجود کی خود شعوری کے دائرے میں استقلال رکھتی ہے۔ اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ گمان کیا کہ

اقبال حادث اور قدیم کے فرق کو نظر انداز کر رہے ہیں۔ سامنے کی بات ہے کہ خودی کا زمانی مکانی ہونا اس کے حدوث کی شہادت کے طور پر کافی ہے، اس کا استقلال وقت کی پیمائش سے ماورا نہیں ہے۔ دوسرے رُخ سے دیکھیے تو مسئلہ زیادہ صاف ہو جائے گا۔ قدیم کے فعال ہونے کا تحقق حدوث کو اس کا متقابل بنا کر ہی ممکن ہے۔ یہ تحقق زمانے کے آخری سرے تک درکار ہے اور یہ ضرورت انسان اپنے وجود کی اخلاقی اصل، معنویت اور فضیلت سے پوری کرتا ہے۔ یہاں قدیم و حادث کسی بھی مرحلے پر خلط ملط نہیں ہوتے اور اپنی اپنی ماہیت یعنی قدم و حدوث سے جدا نہیں ہوتے۔

صوفیوں کے تصورِ فنا کو غلط فہمی کی نذر کر دینے کی وجہ سے یہ خیال زور پکڑ گیا تھا کہ انسانی خودی کا منتہائے کمال یہ ہے کہ وہ الوہی خودی میں ضم ہو جائے۔ سرِ دست صوفیانہ فنا کی صحیح تعبیر ہمارا منشا نہیں ہے، اس لیے اسے چھوڑتے ہیں اور اقبال کے نظریہ خودی میں فنا کی اس غلط تعبیر کو جس طرح موضوع بنایا گیا ہے اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اس مفروضہ فنا کی تردید میں اقبال نے جو استدلال کیا ہے وہ بہت نادر ہے۔ خودی کا شعور، خودی کے وجودی حدود سے باہر نکل جانے پر بھی برقرار رہتا ہے۔ خودی کی اخلاقی بناوٹ اپنے شعور کے حدود کو اس ماحول میں بھی ٹوٹنے نہیں دیتی جہاں اس کی ہستی کے تمام اسباب سرے سے ناپید ہیں۔ اگر خودی اپنے تشخص میں مستقل نہ رہے تو خود ربانی خودی ناقابلِ اثبات ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر ذاتِ مقید اگر ذاتِ مطلق میں ضم ہو جائے تو کیا یہ واقعہ مطلق کی ماہیت میں کسی تغیر اور اضافے کا موجب نہیں بنے گا؟ اس بات کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ مقید کا مطلب ہی یہ ہے کہ وہ مطلق نہیں ہے، اگر یہی مقید اپنی تقیید کو توڑ کر مطلق میں سما جائے تو اس کا بس یہی نتیجہ ہوگا کہ مطلق جو نہیں تھا وہ ہو گیا۔ یہ بہت مضبوط استدلال ہے اور اقبال کے نظریۂ خودی کی تائید میں استعمال ہو سکتا ہے۔

تاہم یہ ملحوظ رہنا چاہیے کہ اپنے اخلاقی اُصول میں خودی مابعد الطبیعی سیاق و سباق میں مشخص ہونا قبول نہیں کر سکتی۔ اس نظریے کی واحد کمزوری یہی ہے کہ اسے الٰہیاتی سطح تک پہنچا دیا گیا ہے جہاں اس کے ثبوت کی تمام بنیادیں محض منطقی اور تخیلی ہو کر رہ جاتی ہیں۔ اور آپ جانتے ہی ہیں کہ منطق اور تخیل تصورات کو حقائق پر غالب کر دیتے ہیں۔ اقبال کے تصورِ خودی کی مابعد الطبیعی جہت بھی خطرے سے پاک نہیں ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ اخلاقی وجود کو ایک حاکم اور فعال متقابل لازم ہے لیکن یہ تقابل، یعنی خدا اور بندے کی نسبت، وجودی نہیں ہے بلکہ فعلی ہے۔ اگر یہ تقابل وجودی ہوتا تو اس کی طرفیں مطلق ہوتیں۔ مطلق اور مقید میں وجودی تقابل کی ہر قسم محال اور لایعنی ہے۔ بھلا سوچیے کہ ایک ہی دائرے کی دو قوسین اپنی اصل میں مختلف ہو سکتی ہیں۔ وجود اپنی اطلاقی جہت میں کسی کثرت اور تقابل کو روا نہیں رکھتا، یہ سارے امتیازات وجود کے تقییدی دائرے کی چیزیں ہیں۔ مطلق اپنے مرتبۂ وجود میں غیریت کی کسی بھی صورت کا

متحمل نہیں ہوسکتا ورنہ وہ مطلق نہیں رہے گا۔ علامہ نے مقید خودی کو لامکانی وسعتوں میں پرواز کرنے والا طائر بنا کر اس اُصول کا لحاظ نہیں رکھا۔

❁ ❁ ❁

استفسار

حکیم الامت علامہ محمد اقبال نے اپنی شاعری میں جا بجا مختلف مقامات پر خضر اور مہدی کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ کیا ان کے درج ذیل اشعار سے ان کے تصورِ مہدی کو واضح کیا جاسکتا ہے، اور کیا ان اشعار میں مہدی کی خصوصیات اور تشخص کو بیان کیا گیا ہے:

خضر وقت از خلوت دشت حجاز آید برون
کاروان زین وادی دور و دراز آید برون

من بہ سیمای غلامان فرّ سلطان دیدہ ام
شعلۂ محمود از خاک ایاز آید برون

عمر ہا در کعبہ و بتخانہ می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانای راز آید برون

طرح نو می افگند اندر ضمیر کائنات
نالہ ہا کز سینۂ اہل نیاز آید برون

چنگ را گیرید از دستم کہ کار از دست رفت
نغمہ ام خون گشت و از رگہای ساز

[زبور عجم، ص۴۶]

مزید براں اس اَمر کی بھی توضیح فرما دیجیے کہ کیا مندجہ بالا اشعار کی اقبال ہی کے دیے ہوئے درج ذیل اُصول کی روشنی میں توضیح کرتے ہوئے ان کے تصورِ مہدی کے خدوخال واضح ہوسکتے ہیں:

من بطبع عصر خود گفتم دُو حرف
کردہ ام بحرین را اندر دُو ظرف

حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار
تا کنم عقل و دل مردان شکار

حرف تہ داری بانداز فرنگ
نالۂ مستانہ ئی از تار چنگ

اصل این از ذکر و اصل آن ز فکر
ای تو بادا وارث این فکر و ذکر

آب جویم از دو بحر اصل من است
فصل من فصل است وہم وصل من است

تا مزاج عصر من دیگر فتاد
طبع من ہنگامۂ دیگر نہاد

[جاوید نامہ، ص ۱۹۷]

کیونکہ محترم اشفاق احمد صاحب نے بھی کہا تھا کہ اقبال دو ہیں: ایک رات کا اقبال اور ایک دن کا اقبال۔ رات کا اقبال شاعر اقبال ہے اور دن کا اقبال مفکر اقبال۔

[سیّد انوار زیدی، کراچی]

جواب

اس استفسار کی تہ میں یہ مفروضہ کارفرما ہے کہ علامہ اقبال کے بعض تصورات بلکہ معتقدات بھی اُن کی نثر میں ایک مطلب رکھتے ہیں اور شاعری میں دوسرا۔ یہ دوروئی یا دولختی یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ مفکر اقبال اور شاعر اقبال گویا دو الگ الگ شخصیتیں ہیں جو کئی اُمور میں ایک دوسرے سے متضاد موقف رکھتی ہیں۔

بہتر ہوگا کہ آپ کے سوال کی طرف جانے سے پہلے یہ بات صاف کر لی جائے۔ ورنہ اس مغالطے کی موجودگی میں جو گفتگو ہوگی، بے سود اور بے معنی رہے گی۔

اس سلسلے میں پہلی عرض یہ ہے کہ اقبال کی تمام چیزیں محفوظ حالت میں ہمارے سامنے ہیں۔ اُن کے فلسفہ وفکر کی بنیادی دستاویز یعنی تشکیل جدید...... بھی ہماری دسترس میں ہے اور اُن کی اُردو فارسی شاعری کے تمام مجموعے بھی ہمیں فراہم ہیں۔ اس سارے ذخیرے میں کوئی ایک تصور یا نظریہ دکھا دیجیے جس میں اقبال کا فلسفہ اُن کی شاعری سے یا شاعری، فلسفے سے متصادم ہو۔ یقیناً ایسی ایک مثال بھی نہیں ملے گی کیونکہ نثر ہو یا شعر، اقبال کے بنیادی تصورات اپنی معنویت میں ایک رہتے ہیں۔ اُن کی فکر کے مرکزی اجزا چاہے فلسفے میں استعمال ہوئے ہوں یا شاعری میں صرف ہوئے ہوں، آپس میں کوئی ایسا

اختلاف نہیں رکھتے جس کی بنیاد پر یہ کہا جا سکے کہ اقبال کسی اندرونی تضاد کا شکار تھے۔ اُن کی مفکرانہ اور شاعرانہ فکر میں وہ امتیازات تو بالکل پائے جاتے ہیں جو خود فلسفہ وشعر اور نثر ونظم کو ایک دوسرے سے ممتاز کرتے ہیں، لیکن یہ خیال کرنا کہ اقبال کی فکر اور شاعری میں کوئی نظریاتی جوڑ اور مطابقت نہیں ہے، ایسی غلط فہمی ہے جو مکمل نادانی سے پیدا ہوتی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کی شاعری اُسی حکیمانہ روایت کا تسلسل ہے جس میں حلاج، عطار، رومی، جامی اور ایک خاص مفہوم میں، بیدل ایسے لوگ آتے ہیں۔ ایسی شاعری کا ایک خاصہ ہے ـــ اس میں جذبات و احساسات بھی معنی کے وفور سے پیدا ہوتے ہیں۔ تعقل اور تأثر یکجان نہ ہوں تو یہ شاعری وجود میں نہیں آ سکتی۔ یعنی اس شاعری میں اُصولِ معنی اپنے استقلال پر رہتے ہوئے رنگا رنگ تاثرات میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور اس عمل کے نتیجے میں قاری کو ذہنی ثبات اور احساساتی تنوع کے ایک ہو جانے کا تجربہ میسر آتا ہے۔ اس پس منظر میں ذرا غور فرمایئے تو واضح ہو جائے گا کہ اقبال کے فکر وشعر کی معنوی تشکیل کرنے والا مادّہ ایک ہی ہے، فرق بس اتنا ہے کہ فکر میں اُس کا اظہار تأثر کے بغیر ہوتا ہے جبکہ شاعری میں تأثر کے ساتھ۔ شعر میں آ کر نظریاتی بناوٹ رکھنے والا خیال وہی رہتا ہے البتہ اُس کے اندازِ قبولیت میں کچھ غیر ذہنی عناصر کا اضافہ ہو جاتا ہے اور معنی کی ساخت جمالیاتی ہو جاتی ہے۔ اقبال کی یہ قوت اُن کی فکر کو معنویت کے نئے آفاق فراہم کرتی ہے اور اُن کے نظریات کو طرزِ احساس میں انقلاب پیدا کرنے والی تاثیر دیتی ہے۔ وہ شاعری سے اپنے تصورات کی زندگی بڑھانے اور انھیں ذہنی سے وجودی بنانے کا کام لیتے ہیں۔ آپ دیکھتے نہیں کہ اقبال کا ہر تصور اپنی تکمیل کے بعد جن ستونوں پر استوار ہے، اُن میں سب سے مضبوط ستون اُن کی شاعری سے اُٹھے ہیں۔ ظاہر ہے فکر کو جذبہ وحس اور تخیل کی تھام مل جائے تو اُس کا قد بھی بڑھ جاتا ہے اور عمر بھی۔ فلسفیانہ اصطلاح میں یوں کہہ لیں کہ فکر کے منطقی اور عقلی دروبست کو چھیڑے بغیر اُس کے تجریدی عناصر کو مغلوب کر کے اُسے 'محسوس' سے قریب کر دینا خود تفکر کا وہ تقاضا ہے جسے پورا کر دیا جائے تو فکر کا مقصود سہل الحصول ہو جاتا ہے اور اس کی وہ قوت بھی بڑھ جاتی ہے جو شعور کے زیادہ سے زیادہ حصوں کا احاطہ کرنے کے لیے درکار ہے۔ اس طرح نظریے کی قبولیت کے اسباب میں اضافہ ہو جاتا ہے۔

اب آپ کے سوال کی طرف چلتے ہیں۔ مختصر جواب تو یہی ہے کہ اقبال، مہدی کے معروف مذہبی تصور کو نہ صرف یہ کہ تسلیم نہیں کرتے بلکہ اسے بوجوہ اسلام اور مسلمانوں کے لیے خطرناک سمجھتے ہیں۔ لٰہذا یہ تو طے ہے کہ زیرِ نظر شعر میں 'خضرِ وقت' امام مہدی نہیں ہے۔ تاہم کافی ہونے کے باوجود اس جواب کو تھوڑی سی تفصیل بھی درکار ہے۔ یہاں ہم اقبال کے مجموعی تناظر میں رہتے ہوئے اس عقیدے کے اُن نفسیاتی،

تہذیبی اور دینی مضمرات کا تذکرہ کریں گے جو اس کی تردید پر اُکساتے ہیں۔

ایک اساطیری نجات دہندہ کا انتظار قوموں کی نفسیاتی ساخت میں کچھ ایسی تبدیلیاں لاسکتا ہے جن سے وہ صلاحیت کمزور پڑ جاتی ہے جو حالات کے درست تجزیے اور اُن سے عہدہ برآ ہونے کے لیے ضروری ہے۔ یہی نہیں، لاتعلقی اور بے حسی سے پیدا ہونے والا جمود قومی ضمیر کو زندگی کی تشکیلِ نو کرنے اور اسے مؤثر تخلیقی اقدار فراہم کرنے کے قابل نہیں رہنے دیتا۔ ایسی بنجر اجتماعیت میں فرد بھی رومانویت کی دلدل میں دھنستا چلا جاتا ہے اور کچھ خوابوں کو اپنے شعور کی کُل پونجی بنائے زندگی گزارتا رہتا ہے۔ تصورات پر یقین رکھنے کی عادت، عمل اور مقاصدِ عمل کو حیاتیاتی سطح سے اوپر نہیں اُٹھنے دیتی اور آدمی تاریخ سے، جو موجود ہونے کا اصل امتحان ہے، ایک احمقانہ فاصلہ پیدا کر لیتا ہے۔

فکرِ اقبال کے دائرے میں رہتے ہوئے بات کی جائے تو مروجہ تصورِ مہدی کو زوالِ اُمت کا ایک نہایت بنیادی سبب قرار دیا جاسکتا ہے۔ ایسے تصورات ایک طرف اجتماعیت کے دینی اُصول کو پنپنے سے روک دیتے ہیں اور دین کے نظامِ اقدار کو زندگی سے بے دخل کر دیتے ہیں، تو دوسری جانب قوموں کو اُس تاریخی شعور سے محروم رکھتے ہیں جو اُن کے نصب العین کو ایک زندہ یکسوئی کا ہدف بنائے رکھتا ہے۔ ایسی قومیں خود تو دورۂ انتظار میں رہتی ہی ہیں، تاریخ سے بھی توقع رکھتی ہیں کہ وہ بھی اس انتظار میں اُن کا ساتھ دے گی۔ اس خوش گمانی کے نتائج وہی نکلتے ہیں جو نکلنے چاہییں —— خوے غلامی، ذہنی و اخلاقی پسماندگی، بے مصرف افراد، بانجھ معاشرہ، نظریہ و عمل کا تضاد، ہمہ گیر تعطل وغیرہ۔ انھی قباحتوں کو دیکھتے ہوئے علامہ خمینی نے ولایتِ فقیہ کا نظریہ وضع کیا جس کے ذریعے سے اُنھوں نے مہدیِ منتظر کے عقیدے میں سرایت کر جانے والے اس بنیادی نقص کا ازالہ کرنے کی کوشش کی جو ان خرابیوں کا مصدر ہے۔ میرا گمان ہے کہ اگر اقبال نہ ہوتے تو یہ نظریہ وجود میں نہ آتا۔ یہ الگ بات کہ خود یہ نظریہ بھی اقبال کی دنیاے فکر کے لیے ایک اجنبی چیز ہے کیونکہ اس میں مہدی کے اوتاری کردار کو جوں کا توں برقرار رکھا گیا ہے۔

ہماری روایت میں علما کی ایک بڑی جماعت 'مہدیِ موعود' کا مصداق حضرت عمر بن عبدالعزیز کو قرار دیتی ہے اور مہدویت کے وصف کو کسی ایک شخصیت تک محدود نہیں سمجھتی۔ خود اقبال نے سلطان محمد فاتحِ قسطنطنیہ کو ''مہدیِ اُمت'' کہا ہے۔ مہدویت کے تصور کو غیر مقید رکھنے کا کم از کم ایک فائدہ ضرور ہے۔ اس سے تہذیب میں فردِ کامل کی تخلیق کا عمل جاری رہتا ہے اور وہ تہذیب اپنے مستقل جوہر کو تاریخی بنا کر اُس کی تجدید اور اعادے کی قوت سے بہرہ مند رہتی ہے۔ بصورتِ دیگر تاریخ، تقدیر کی تحویل میں چلی جاتی ہے اور دینی اصطلاحوں میں بیان کیا جائے تو بندگی کا مزاج مسخ ہو کر رہ جاتا ہے۔ یعنی عبدیت، جس اختیار، آزادی اور ذمہ داری سے عبارت ہے، کسی دیومالائی شخصیت کا انتظار ان خصائص کے روبعمل آنے کے ہر راستے کو

بند کر دیتا ہے۔ اور ویسے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی ہستی کو حجت، مامور من اللہ اور مدارِ حق ماننا ختم نبوت کا صریح انکار ہے۔ اس کے بعد اُس ہستی کو امتی کہنا ایک تکلف سے زیادہ کچھ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تصورِ مہدی سے تشکیل پانے والے معتقدات اپنی معیاری صورتوں میں بھی ذہن کو اس طرف لے جاتے ہیں کہ غیر نبی بھی انبیا علیہم السلام سے بکل الوجوہ افضل اور اکمل ہوسکتا ہے، نیز ہدایت رسانی اور نیابت الٰہی کا ایک مقام ایسا ہے جو نبوت و رسالت کے مرتبے سے برتر ہے۔

آپ نے جس شعر کو بنائے استفسار بنایا ہے اُس سے یقیناً مہدی کی آمد یا ظہور کا پورا نقشہ کھنچ جاتا ہے، اور فکرِ اقبال سے نابلد ہر شخص اس شعر کو مہدی کی آمد کا بیان ہی سمجھے گا۔ مہدی کا حجاز سے ظاہر ہونا اور اس وادیِ دور و دراز یعنی خراسان سے لشکرِ محمدی کا اُٹھنا..... یہ عین وہی منظر ہے جو مشہورِ عام مذہبی روایات میں بنایا گیا ہے۔ لیکن کیا وجہ ہے کہ زبورِ عجم کے کسی شارح نے اس شعر کی شرح میں مہدی کی طرف اشارہ تک نہیں کیا! ظاہر ہے یہ حضرات جانتے ہیں کہ مہدویت کے مسئلے میں اقبال کا موقف کیا ہے۔ لہٰذا اس شعر سے کوئی ایسا مطلب نہیں نکالا جا سکتا جو اُس موقف کے خلاف ہو۔ ''خضرِ وقت'' کے مصداق کی تلاش میں لوگ قائداعظم تک پہنچ گئے مگر کسی ایک کا ذہن بھی مہدی کی طرف منتقل نہ ہوا۔ میرا خیال ہے اس بات کو اہمیت دی جانی چاہیے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ذرا شعر پر دوبارہ غور فرمائیں، کیا واقعی اس سے آمدِ مہدی کا مضمون نکلتا ہے؟

پہلے اس شعر کی لفظی تحلیل کر لیتے ہیں، ممکن ہے اس طرح اس کے مضمون تک پہنچنا آسان ہو جائے:

۱- ''خضرِ وقت'': وہ شخص جو کسی خاص زمانے میں اُمت کی رہ نمائی کرے گا۔

۲- ''خلوتِ دشتِ حجاز'': قلبِ اسلام جہاں اس دین کے حقائق اوجھل ہونے کی حالت میں موجود ہیں۔

۳- ''آید بروں'': ''خضرِ وقت'' حقائق کے حضور میں تربیت پا کر اور پختہ ہو کر باہر آئے گا۔

۴- ''کارواں'': اُمتِ مسلمہ جو منزل تک پہنچانے والے راستے کی تلاش میں بھٹک رہی ہے۔

۵- ''وادیِ دور و دراز'': مرکزِ اسلام سے دور اسلامی دنیا، حقائقِ اسلام سے خالی عالمِ اسلام، ہندوستان۔

۶- ''آید بروں'': وہ کارواں یعنی اسلام کے حقائق اور مقاصد سے ناآشنا ملتِ اسلامیہ یا ہندوستانی اور عجمی مسلمان اِدھر اُدھر بھٹکنے سے بچا لیے جائیں گے اور منزل کی طرف یکسو ہو کر متحرک ہو جائیں گے۔

گو کہ الفاظ کا یہ تجزیہ بھی ہمیں مہدی تک لے جانے کا سامان رکھتا ہے مگر ایک قرینہ ایسا ہے جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ شعر مہدی سے متعلق نہیں ہے بلکہ اقبال کے اُس آئیڈیل کردار کا بیان ہے جسے وہ مختلف القابات سے یاد کرتے ہیں ـــــ مثلاً: مردِ حق، مردِ حر، مردِ مومن، نائبِ حق، میرِ کارواں وغیرہ۔ یہ کردار کہیں انفرادی ہے اور کہیں نوعی۔ بالکل اسی طرح جیسے صوفیوں کا انسانِ کامل۔ فرق بس اتنا ہے کہ انسانِ کامل میں

مابعدالطبیعی جہت غالب ہے جبکہ ''خضرِ وقت'' یا ''میر کارواں'' میں تاریخی۔ ''کارواں'' کا لفظ بتاتا ہے کہ یہ شعر ظہورِ مہدی کے معروف منظر نامے سے غیر متعلق ہے جس میں مہدی حرم میں خود کو ظاہر کریں گے اور دور خراسان کی زمین سے اُن کا لشکر سیاہ علم اُٹھا کر کوچ کرے گا اور اُن سے آ ملے گا۔ آپ ملاحظہ فرمائیں، اس سارے منظر میں خراسانی لشکر ایک بہت بنیادی چیز ہے۔ اس لشکر کو نکال دیا جائے تو منظر کی باقی تفصیل مہدی سے لازماً متعلق نہیں رہ جائے گی۔ اب دیکھیے ''کارواں'' کو کسی بھی قرینے سے لشکر پر محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ان دونوں میں کوئی وجہِ استعارہ یا علاقۂ تشبیہ نہیں پایا جاتا۔

تاہم اقبال کے سلسلے میں یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ وہ شاعری میں اپنے پیغام کے پُرتاثیر ابلاغ کے لیے اُن چیزوں کو بھی کثرت سے استعمال کرتے ہیں۔ جنھیں ہم قبول یا اختیار کر چکے ہیں۔ ویسے بھی یہ شاعری کی مستقل روایت ہے کہ داستانوں کو بھی حقائق کے بیان کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ ؎

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

غرض مضمون بندی اور معنی آفرینی کی شعری روایت سے آگاہی رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ معروف تصورات کو کسی خیال کی تشکیل اور شعر کی تزئین میں صرف کیا جاتا ہے اور یہ عمل اُس تصور کی تائید یا تصدیق میں نہیں ہوتا بلکہ اُسے کسی یکسر مختلف تخیل کو پُراثر، خوب صورت اور زیادہ قابلِ فہم بنانے کے لیے کیا جاتا ہے۔ تشبیہ، استعارے اور علامت کے مراحل اسی طرح طے ہوتے ہیں، مگر اس کے لیے آپ کو دوسرا استفسار بھیجنا ہوگا۔

❀.....❀.....❀