علامہ اقبال نمبر

مہران

علاما ڊاڪٽر محمد اقبال

جنھن جو ھن سال ملڪ ۾، ھڪ سؤ ساله جنم ڏينھن جشن ملھايو پيو وڃي.

مهراڻ

سنڌي ادبي بورڊ جو سه ماهي علمي ۽ ادبي رسالو

جلد 26] [نمبر 3 ۽ 4

جولاءِ — ڊسمبر 1977ع

علاما اقبال نمبر

ايڊيٽر

امداد حسيني

مئنيجنگ ايڊيٽر

ظفر حسن

اسسٽنٽ ايڊيٽر

ناشاد

سنڌي ادبي بورڊ

پوسٽ باڪس نمبر 12، حيدرآباد سنڌ.

مـــهـــراڻ

سـنـڌي ادبـي بـورڊ

سنڌ يونيورسٽي نيو ڪئمپس ڄامشورو، سنڌ.
فون نمبر 6/5 2388

مواد موڪلڻ جي ائڊريس
ايڊيٽر "مهراڻ" ٽماهي
سـنـڌي ادبـي بـورڊ
پوسٽ باڪس نمبر 12، حيدرآباد سنڌ.

خريداريءَ لاءِ ائڊريس
مئنيجر
سنڌي ادبي بورڊ جو بوڪ اسٽال
پوسٽ باڪس نمبر 12، حيدرآباد سنڌ.

سالیانو پرچو 15-00 رپيا   في پرچو 6-00 رپيا

Printed and Published by Ghulam Rabbani A. Agro at the
Sindhi Adabi Board's Printing Press, Hyderabad, Sind.

سٽاءُ

● گذارش — ادارو 3

● اقبال جي ڪلام جو منظوم سنڌي ترجمو 5

1. اقبال جي ڪلام جون ادبي خوبيون — ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي 9

2. اسرار خوديءَ جو مطالعو — ڊاڪٽر گل حسن لغاري 24

3. اقبال جي نظر ۾ عشق ۽ عقل جو مقام — پروفيسر محمد اسحاق ابڙو 32

4. علاما ڊاڪٽر محمد اقبال — احمد نديم قاسمي
سنڌيڪار: وليرام ولڀ 37

5. ڊاڪٽر اقبال ۽ سوشلزم — ڊاڪٽر ممتاز پٺاڻ 68

6. اقبال جو فلسفءِ خودي، تصوف جي روشنيءَ ۾ — ڪريم بخش چنا 77

7. علاما اقبال جي ڪهاڻي — خالد هندي
(سنڌ سِ نوڪر ميان علي بخش جي زباني) سنڌيڪار: گل محمد شاهه رضوي 100

8. حڪيم الامت علاما اقبال — غلام محمد گرامي 109

9. مسز سروجني نائيڊو ۽ اقبال 137

10. عمل ۽ انقلاب جو پيغام — شيخ اياز 139

11. جهاد

12. ”ارمغان حجاز“ جي سنڌي ترجمي جي تمهيد — لطف الله بدوي 148

13. رسالت جو مقام علاما اقبال جي نظر ۾ — غلام مصطفيٰ قاسمي 166

14. اقبال — علاما آءِ. آءِ. قاضي 170

15. ”جاويد نامہ“ جي سنڌي ترجمي جي تمهيد — سنڌيڪار: سومار علي سومرو
— لطف الله بدوي 184

"موجوده زماني کي عقلي علمن ۽ سائنس جي بي مثال ترقيءَ تي فخر آهي، ۽ اهو فخر ۽ ناز يقيناً حق بجانب آهي. اڄ زمان ۽ مڪان تي انسان قابض ٿي چڪو آهي، ۽ فطرت جي اسرار تائين رسائي ۽ اُن جي نقاب ڪشائيءَ ۾ حيرت انگيز ڪاميابي حاصل ڪئي اٿس. ليڪن اُن ترقيءَ جي هوندي ان زماني ۾ ملوڪيت جي جبر ۽ استبداد، جمهوريت ۽ قوميت جا نقاب چاڙهيا آهن، ۽ انهن نقابن جي اوٽ ۾ 'آزاديءَ جي قدر' ۽ 'انسانيت جي شرف' جي اهڙي مٽي پليد ڪئي آهي، جنهن جو مثال تاريخ عالم جي ڪنهن سياهه کان سياهه صفحي ۾ به لڌو ملي سگهي. جن نام نهاد مدبرن جي هٿ ۾ انسانيت جي قيادت ۽ حڪومت سونپي وئي آهي، اهي خونريزيءَ ۽ غريب آزاريءَ جا ديوتائون ثابت ٿيا آهن. جن حاڪمن جو اهو فرض هو ته انساني اخلاق جي بنيادي حقن جي حفاظت ڪن، انسان کي انسان تي ظلم ڪرڻ کان روڪين، ۽ انسان جي ذهني ۽ علمي سطح کي بلند ڪن، انهن ئي ملوڪيت جي جوش ۾ اچي خدا جي بي گناهه بندن کي تباهه ڪري ڇڏيو آهي. اهو رڳو ان لاءِ ڪيو ويو، جيئن پنهنجن مخصوص ماڻهن جي ناجائز خواهشن لاءِ تسڪين جو سامان پيدا ڪري سگهجي. انهن ڪمزور قومن تي قبضي حاصل ڪرڻ کان پوءِ انهن جي اخلاق، مذهب، معاشرت، ادب، دولت ۽ مال تي به هٿ صاف ڪيا آهن، ۽ انهن بدنصيب انسانن کي خونريزيءَ ۾ ايترو ته مصروف ڪيو آهي جو اڄ دنيا جي هر گوشي ۾ قيامت برپا ٿي چڪي آهي. سائنس جي تباهه ڪن اوزارن سان انساني تمدن جا آثار مٽجي رهيا آهن، تماشبين حڪومتون اقتصادي ميدان ۾ ڪمزور طبقي جو خون چوسي رهيون آهن. ساري دنيا جا مفڪر سوچي رهيا آهن، ته ڇا تهذيب ۽ تمدن جي هن عروج واري زماني ۾ انساني ڪمال جو انجام اهڙو ٿيڻو هو؟

—— علاما اقبال

گذارش

1977 جو سال، علاما اقبال جي سؤ ساله جشن ولادت جي طور سڄي ملڪ ۾ ملهايو پيو وڃي. ”مهراڻ“ جو هي پرچو ان سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي، جيڪو ”اقبال نمبر“ جي روپ ۾ اوهانجي آڏو آهي.

علاما اقبال جنهن دؤر ۾ ڄائو، پليو ۽ نپنو، اهو نه رڳو پاڪ-هند اپکنڊ ۾ غلاميءَ ۽ مايوسيءَ جو دؤر هو، پر پوري عالم اسلام لاءِ هڪ خطرناڪ دؤر هو.

مسلمان قوم - جيڪا ڇهين صدي عيسويءَ کان سورهين صدي عيسويءَ تائين، علم ۽ فن، طب ۽ رياضيءَ، توڙي سائنس ۾، اهم ڪارناما سرانجام ڏيئي چڪي هئي ۽ سڄي دنيا ۾ هڪ مدبر ۽ سگهاري قوم جي حيثيت سان، پنهنجو ڌاڪو ڄمائي چڪي هئي - اهائي قوم ارڙهين ۽ اوڻويهين صدي تائين، گهڻي ڀاڱي، يورپ جي غلاميءَ جو ڳاٽي ڀڳو ڳٽ ڳچيءَ ۾ پائي چڪي هئي! پورچوگيزن ته سورهين صديءَ جي منڍ ۾ ئي، ننڍي کنڊ جي ڌرتيءَ تي پير ڌريو هو. اڇي چمڙيءَ وارن انهن سامونڊي ڦورن ۽ ڌاڙيلن جي خطري کان، لطيف، گهڻو اڳي خبردار ڪري چڪو هو:

ڏنگي وچ درياھ، ڪين پڌي ڪين اپڙي،
هو جي واڍي واڻيا، سي سونهن سڀ سڙيا،
معلم ماڳ نه اڳين، ڦلنگي منجهه ڦريا،
ملاح تنهنجي مڪڙي، اچي چور چڙهيا،
جتي ڏينگ ڏريا، تتي تاري تهجي.

علاما اقبال جي بيدار ذهن ۾ اهو سڄو پس منظر چٽو پٽو هو.

ننڍي کنڊ جا مسلمان سماجي، تعليمي، اقتصادي ۽ سياسي طور تي پوئتي رهجي ويا - ۽ زندگيءَ جي ميدان ۾ ڏينهون ڏينهن ويا پوئتي ڌڪبا ۽ ڌڪاٽبا. علاما اقبال

مسلمانن جي اڪيلائيءَ، هيڻائيءَ ۽ مايوسيءَ کي پريندي ئي پروڙي ورتو ۽ ان جي پنڃائي آڻڻ لاءِ ڪين هڪ پليٽ فارم تي ڪٺي ڪرڻ لاءِ پاڻ کي وقف ڪري ڇڏيائين:

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں،
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں.

علاما اقبال انهيءَ عظيم مقصد ۾ ڪامياب ٿيو ۽ انهيءَ ڪاميابيءَ جو ثبوت آهي آزاد ۽ خود مختار ”پاڪستان“.

علاما اقبال پنهنجي زندگيءَ جو گهڻو ڀاڱو اسلامي فقه، سياست، ثقافت ۽ ادب جي اڀياس کي ڏنو. ان اڀياس جي نتيجي ۾ ئي مٿس عالمگير سچائيءَ جي اعتبار کان، اسلام جي حيثيت ۽ اهميت اجاگر ٿي. کيس مسلمانن جي تباهيءَ جي ڪارڻن جو پتو هو:

هلي اچ خانقاهن مان ادا ڪر رسمِ شبيري،
جو فقرِ خانقاهي آ فقط اندوهه دلگيري.

يا

سنڌ دين و ادب اندر ڏسان ٿو بوءِ رهباني.

علاما اقبال جمود يا ماٺار جو نه پر جدوجهد ۽ انقلاب جو شاعر آهي. ان ڏس ۾ هو ڪابه رک رکائي ڪانه ٿو ڪري:

اٿهو مري دنيا کے غريبون کو جگادو،
کاخِ امرا کے درو ديوار هلادو.

هُن پير پرستيءَ جا چوڏا لاٿا آهن:

نذرانہ نہين سود ہے پيرانِ حرم کا،
ہر خرقہ سالوس کے اندر ہے مهاجن.

اقبال وٽ آفاقي رنگ پڻ آهي- هو سموري انسانذات جي ڏک کي سهي ٿو- هو ڪارنهن بدران انساني پيشانيءَ تي سورج چمڪندو ڏسڻ چاهي ٿو:
صبح کان بي بهره چو آ حضرتِ انسان جي ذات؟

— امداد حسيني

شمع سوزان

سڻ اي طلبگار درد دل جا، مان ناز ۽ تون نياز ٿي وڃ،
مان غزنوي سومنات وارو ۽ تون مثالِ اياز ٿي وڃ.

نہ آهي گهٽ شان تنهنجو هرگز، ڪمالِ شانِ سڪندري کان،
جي آهہ سيني ۾ تنهنجي سامان تہ پاڻ آئينہ ساز ٿي وڃ.

خدا جي بندن جي خاص خدمت ۾ زندگيءَ جو ڪمال آهي،
تون تنهن کي فرضِ قديم سمجهي، سدا مثالِ نماز ٿي وڃ.

نہ ٿي قناعت شمار گلچين، انهي سان وڌندو نہ شان تنهنجو،
ڏسي گلن جي چمن ۾ رونق تون دل سان دامن دراز ٿي وڃ.

اي هند جا فرقہ ساز آذر! چڱي نہ هي آهہ بت فروشي،
بچائي دامن بُتن کان پنهنجو غبار راهِ حجاز ٿي وڃ.

ڏسي پتنگن ۾ جوش الفت ۽ شوق هردم فنا ٿيڻ جو،
سگهو مثالِ تون شمع سوزان سڙي ۽ محفل گداز ٿي وڃ.

● منظوم ترجمو: غلام احمد نظامي

عمل

رياضِ دهر ۾ نا آشناي بزمِ عشرت ٿي،
خوشي روئندي رهي جنهن لئه نه محرومِ مسرت ٿي.

تنهنجي تقدير بگڙيل تي ٿي روئي تنهنجي گويائي،
تون حرفِ زيرِ لب شرمندهٔ گوشِ سماعت ٿي.

پريشان ٿي نه مشتِ خاڪ، هن مان ڪين ڪجهه ورندو.
سڪندر ٿي، يا جامِ جم ٿي يا گردِ ڪدورت ٿي.

حقيقت ۾ تنهنجي هستي ٿي مقصد خاص قدرت جو،
سراپا نور ٿي، هرگز نه ڪنهن جي لاءِ ظلمت ٿي.

خزينو ٿي، لڪائي پاڻ کي رکُ خاڪِ صحرا ۾،
نه جنهن کي چور چورائي، تون اهڙي خاص دولت ٿي.

نه شيشو ٿي، نه ساقي ٿي، نه مستي ٿي، نه پيمانو،
تون هن ميخانهٔ عالم ۾ هر شيءِ جي حقيقت ٿي.

تون رهه آزاد دنيا جي خسارن يا خيالن کان،
بنائي پنهنجي دنيا، پاڻ حاڪم ٿي، رعيت ٿي.

توکي رازِ دو عالم دل جو ٽيٽو رازدان آهي،
عمل کان بعد توکي کولڻي پنهنجي زبان آهي.

● منظوم ترجمو: غلام احمد نظامي

پوڙهي ٻروچ جي پٽ کي نصيحت

ٿي تنهنجي بيابان جي هوا توکي گوارا،
هن دشت کان بهتر نه آ دهلي نه بخارا.

جنهن طرف ٻي، چاهين صفت سيل روان هل،
وادي هي اسان جي آ ۽ صحرا جا نظارا.

غيرت ئي وڏي ڳالهه آ دنياءِ عمل ۾،
پهرائي ٿي درويش کي تاج ِ سر ِ دارا.

حاصل ڪنهين ڪامل کان هي پوشيده هنر ڪر،
ٻڌجي ٿو ته شيشي کي ٻڌائن آهي خارا.

افراد جي قبضي ۾ اٿي قوم جي تقدير،
افراد ٿيا ملت جي مقدر جا ستارا.

محروم ٿيا دولت ِ دريا کان سي غواص،
چاڻن نه ڪناري جي هوا، آه! ويچارا.

دين پاڻ هٿن سان ڏني آجي ٿي جي ملت،
آ اهڙي تجارت ۾ مسلمان دو پارا.

آ دنيا کي وري معرڪهٔ روح و بدن پيش،
تهذيب ڪري ٿي وري وحشت کي ونگارا.

● منظوم ترجمو: لطف الله بدوي

حضرتِ انسان

جهان ۾ دانش و بينش جي ڪيڏي آهي ارزاني،
ڇپي ڪانه سگهي ڪا شيءِ جو هي عالم آ نوراني.
ڏسي جي ڪو ته آ باريڪ فطرت جو حجاب ايڏو،
فرشتن جو نمايان، آن کان مرڪ آهه پنهاني.
جهان هي دعوتِ ديدار آهي ابن آدم لئي،
جو هر مستور کي بخشيو ويو آ ذوق عرياني.
اهوئي فرزند آدم آ، جنهن جي اشڪ خونين کان،
بڻايو حضرت يزدان آ دريائن کي طوفاني.
فلڪ کي ڇا خبر هي خاڪدان ڪنهن جو نشيمن آ،
غرض تازي کان ڪنهن جي آ شبستان جي نگهباني.
اگر مقصود ڪل مان هان ته مون کان ماورا ڇا آ؟
سندس هر شور نئين نئين جي پڄاڻي انتها ڇا آ؟

قبر، پنهنجي مردي سان

آه! ظالم، تون جهان ۾ بندهءِ محڪوم هئين،
مان نئي سمجهيو ته تنهنجي خاڪ ڇو آ سوزناڪ.
تنهنجي ميت کان سندم اونداهيون وڏيون ويون،
تنهنجي ميت کان زمين جي آهه عزت چاڪ چاڪ.
الامان محڪوم جي ميت کان آهي الامان،
اي سرافيل! اي خداي ڪائنات! اي جان پاڪ.

● منظوم ترجمو: لطف الله بدوي

ڊاڪٽر ميمڻ عبدالمجيد سنڌي

اقبال جي ڪلام جون ادبي خوبيون

علامه اقبال هڪ وڏو عالم، مفڪر، فلسفي ۽ مصلح هو؛ انهن خوبين ۽ عالمانه بصيرت جي باوجود هو باڪمال شاعر ۽ اديب به هو. اهوئي سبب آهي، جو سندس فلسفيانه فڪر ۽ مدبرانه سوچ جي اظهار جو طريقو خشڪ، منجهائيندڙ، ڏکيو ۽ پيچيدو نه آهي. هن فلسفي جي مسئلن ۽ حڪيمانه نڪتن کي اهڙيءَ طرح سنواري سينگاري، رنگين ۽ حسين بنائي پيش ڪيو آهي، جيئن هڪ قابل سنگتراش اڻ ڊول ۽ اڻ گهڙيل پٿر کي گهڙي ٺاهي، نقش و نگار ڪڍي انهن کي دلڪش بنائيندو آهي. فلسفيانه مسئلن ۽ نظريءِ حيات جي نڪتن کي اسلوب بيان جي اهڙي دلڪش، مؤثر ۽ رنگين تاڃي پيٽي ۾ سمايو اٿس، جو پڙهندڙ لاءِ انهن ۾ هڪ ڪشش ۽ اثر پيدا ٿي پيو آهي. مطلب ته فلسفي جي سنجيدگي ۽ خشڪيءَ کي رعنائي ۽ رنگينيءَ ۾ بدلي ڇڏيو اٿس. بلند خيال، ڳوڙهي سوچ ۽ مدبرانه ويچارُ ۽ ويچاءُ کي اهڙي ته سهڻي نموني پيش ڪيو اٿس، جو پڙهندڙ جو ذهن مقصد ۽ مفهوم جي تهه تائين پهچي وڃي ٿو، ۽ اثر پذير به ٿئي ٿو.

ابهام ۽ مونجهارو شعر جي خوبي نه آهي، پر عيب آهي. شعر اهو آهي، جو پڙهندڙ سولائيءَ سان سمجهي سگهي؛ ۽ ان ۾ ايترو تاثير هجي، جو پڙهندڙ ان کان متاثر ٿيڻ کان رهي نه سگهي. اقبال جو شعر ابهام يا مونجهاري کان پاڪ آهي. هن جي سوچ ۽ ويچار ۾ سلجهاءُ آهي، دلنشيني آهي ۽ اسلوب بيان ۾ ڪشش ۽ اثر آهي. سلاست، شستگي ۽ رواني سندس شعر ۾ دلڪشي، جاذبيت ۽ اثرانگيزي پيدا ڪئي آهي.

اقبال اردو ۽ فارسي زبانن ۾ شعر چيو آهي؛ حالانڪ اهي ٻئي زبانون سندس مادري ٻوليون نه هيون. هن انهن ٻنهي ٻولين ۾ نهايت ڪاميابيءَ سان پنهنجن خيالن، جذبن ۽ احساس جو اظهار ڪري، ثابت ڪيو آهي، ته کيس ٻنهي ٻولين تي قدرت حاصل هئي، ۽ هو انهن ٻولين جي ادبي خوبين ۽ فني نزاڪتن کان بخوبي واقف هو. نه فقط ايترو، پر هن اردو شاعريءَ کي هڪ نئون موڙ ڏنو؛ ۽ شاعريءَ کي ذهني عياشيءَ جي اوڙاهه مان ڪڍي، اعليٰ مقصد ۽ نظريءِ حيات جي اظهار جو ذريعو بنايو. هن اردو شاعريءَ کي نوان اسلوب، نيون تشبيهون ۽ نوان استعارا ڏنا، ان ۾ وسعت پيدا ڪئي، ۽ هڪ نئين انداز بيان جو بنياد وڌو. ان سان گڏ

فارسي لفظن جي ميلاپ سان نيون ۽ انوکيون ترڪيبون جوڙي، انهن لفظن ۾ وڏو مقصد سمايائون. اهڙين خوبصورت ترڪيبن سان ڪجهه هي آهن: حنابندي، لاله ڪاري، تنڪ تابي، سحرخيزي، طلسم سامري، چراغ مصطفوي، شرار بولهبي، رعشه سيماب، عروس لاله شرزنده، تقديرامم، ڪرم اوراقي، شيشه بازي، خاراشگافي، قنديل رهباني، غلط آهنگ، فقر غيور، ضرب ڪليم ۽ بال جبريل وغيره.

ان سان گڏ لفظن، ترڪيبن ۽ اصطلاحن ۾ نئون رنگ، نئون اثر، نئين معنيٰ ۽ مفهوم پيدا ڪيائين. انهيءَ جدت ۽ انفراديت جي ڪري، ڪيس اردو شاعريءَ ۾ منفرد حيثيت ۽ مثالهون مقام حاصل آهي.

اقبال جي شاعريءَ جو مقصد شاعري برائے شاعري نه هو، پر هن وٽ هڪ مقصد ۽ پيغام هو، جيڪو هن پنهنجيءَ قوم تائين مؤثر انداز ۾ پهچائڻ ٿي گهريو. اهوئي سبب آهي، جو هن مقصديت کي واضح ۽ مؤثر بنائڻ لاءِ ادبي خوبين ۽ فني لطافتن کان ڪم ورتو آهي؛ حالانڪ اهي ڳالهيون سندس مول متو نه هيون. اقبال جي شاعريءَ جي ادبي خصوصيتن ۽ فني لطافتن جي هتي ڪجهه قدر آپتار ڪجي ٿي.

اقبال جو هڪ مشهور نظم آهي "آرزو". هن ۾ هو دعا ٿو گهري، ته "اي منهنجا مالڪ! مون کي هن گوڙ گهمسان واريءَ دنيا کان پري، هڪ اهڙي پرسڪون جڳهه عطا ڪر، جنهن جي فضا نهايت دلڪش هجي. اتي خوبصورت جبل هجن، صاف ۽ شفاف پاڻيءَ واري ندي هجي، ساوڪ ۽ سبزي هجي، ۽ فطرت جي هرڪا دلفريبي موجود هجي."

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو
ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو
مہندی لگائے سورج جب شام کی دلہن کو
سرخی لئے سنہری ہر پھول کی قبا ہو
پھولوں کو آئے شبنم جس دن وضو کرائے
رونا مرا وضو ہو نالہ میری دعا ہو

ڪهڙو نه دلڪش نظارو، ڪهڙي نه اثرائتي، رنگين ۽ حقيقت پسندانه نوع ۾ چٽيو اٿس. نديءَ جي ٻنهي پاسن کان بيٺل وڻن جي قطارن کي، ٻنهي طرف صفون ٻڌي بيهڻ سان تشبيهه ڏني، ان ۾ ڪيڏي نه دلڪشي ۽ رنگيني پيدا ڪئي اٿس. نديءَ جي پاڻيءَ تي وڻن جي ڇانوَ لاءِ ڪهڙي نه سهڻي تمثيل آندي اٿس، ته جڻ نديءَ جو صاف پاڻي وڻن جي تصوير

ڇڪي رهيو هجي. پاڻيءَ جي موجن جي اُڀار لاءِ چوي ٿو، تہ موجون ڄڻ بي اختيار ٿي اٿي اٿي جبل جي دلفريب نظارن کي ڏسي رهيون هجن. اها ادبي خوبي حسن تعليل جو نهايت سهڻو مثال آهي.

گل جي شاخ جو پاڻيءَ جي مٿاڇري تي جهڪڻ کي حسينہ جي آئيني ڏسڻ سان تشبيهہ ڏيڻ، تشبيهہ جي نزاڪت جو نرالو انداز آهي. سج لهڻ وقت ڳاڙها (شفق) ظاهر ٿيندي آهي، ان لاءِ ائين چوڻ تہ "جڏهن سج، شام جي ڪنوار کي ميندي لڳائي"۔ شاعرانہ فن جو خوبصورت مثال آهي. اهيءَ شام واري ڳاڙهاڻ جي ڪري هرشئي لالاڻ مائل نظر ايندي آهي. ان لاءِ ائين چوڻ تہ هر گل جو پهرياڻ لالاڻ ۾ رڱجي سونهري ٿي پوي، شاعر جي مشاهدي جي قوت، نازڪ خيالي ۽ لطافت بيانيءَ جو سهڻو مثال آهي.

ماک ڦڙيءَ کان اڳ، گلن تي ماڪ پوندي آهي. انهن ماڪ ڦڙن کي عام طرح موتين سان تشبيهہ ڏني ويندي آهي، پر هتي شاعر ڏيکاريو آهي تہ جيئن هڪ عابد زاهد صبح جو سوير اٿي، وضو ڪري، عبادت لاءِ تياري ڪندو آهي، تيئن ڄڻ ماڪ-ڦڙا گلن کي وضو ڪرائي پنهنجي خالق ۽ مالڪ جي حمد لاءِ تياري ڪندا هجن. هن سان شاعر جي فنڪارانہ صلاحيتن سان گڏ پاڪيزه خيالن جو پتو پوي ٿو. آخر ۾ الله تعاليٰ جي درگاهہ ۾ ڪهڙي تہ عاجزي ڏيکاري اٿس تہ روئڻ منهنجو وضو هجي، آهون ۽ دانهون منهنجي دعا هجي.

پئي هڪ نظم جي هيٺين شعر ۾ ماڪ-ڦڙن لاءِ وري بي تشبيهہ آندي اٿس:

ہے رگِ گل صبح کے اشکوں سے موتی کي لڑی،
کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے الجھی ہوئی.

ماڪ-ڦڙا ڄڻ صبح جا ڳوڙها آهن، جيڪي جڏهن گلن تي پون ٿا تہ ڄڻ ائين ٿو معلوم ٿئي، تہ موتين جي مالها آهي. سج جو ڪرڻو جڏهن انهن ماڪ-ڦڙن تي پوي ٿو، تہ انهن ۾ اهڙي چمڪ پيدا ٿئي ٿي، ڄڻ سج جو ڪرڻو انهن ۾ رلجي ملجي ويو آهي. حسن بيانيءَ جو ڪهڙو نہ اعليٰ مثال آهي.

'اسرار خوديءَ' جي هڪ شعر ۾ وري ماڪ-ڦڙن کي بلبل جي اک جي ڳوڙهن سان پيٽ ڏني اٿس:

قطرۂ شبنم سرِ شاخِ گلے
تافت مثلِ اشکِ چشمِ بلبلے

هن مان پوريءَ طرح معلوم ٿيندو تہ شاعر اعليٰ خيال ۽ پاڪيزا جذبا ادبي خوبين سان مزّين ڪري پيش ڪيا آهن. هن پنهنجي مقصد ۽ مفهوم کي نين ۽ انوکين تشبيهن ذريعي، نهايت واضح ۽ پراثر ڪري پيش ڪيو آهي. سندس دلڪش ۽ رنگين منظر ائين آهن، جيئن ڪو مصور حسين منظر چٽي، انهن ۾ رنگ پري، دل آويز ۽ جاذب نظارا پيش ڪندو آهي.

اقبال جي شاعريءَ ۾ منظرنگاريءَ جا ڪيترائي مثال ملن ٿا، جن مان ڪجهه اڳ ۾ اچي ويا آهن، ۽ ڪجهه هيٺ ڏجن ٿا. اقبال جي هڪ مشهور نظم "همالہ" جو هڪ بند ملاحظه فرمايو:

ليليٰ شب کهولتی ہے آکے جب زلفِ رسا
دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا
کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

رات جي اولاهي ڇانئجڻ لاءِ ڪهڙو نه حسين اندازبيان اختيار ڪيو اٿس، ته جڻ رات جي رانيءَ پنهنجا ڊگها وار کولِيا آهن. آبشارن جي آواز کي صدا چئي، ائين چوي ٿو ته دل بي اختيار ٿي انهن ڪي پاڻ ڏانهن ڇڪي ٿي، ان مان شاعر جي حساسيت جو اندازو ٿئي ٿو.

اهڙو خاموش منظر، هڪ شاعر ۽ فلسفي کي نه رڳو دل جو سڪون ۽ قلب جو قرار بخشي ٿو، پر منجهس جذبات ۽ احساسات، امنگن ۽ ارمانن، ويچار ۽ ويچاءَ جي هلچل پيدا ڪري ٿو. اهوئي سبب آهي جو شاعر چوي ٿو ته شام جي اهڙيءَ خاموشيءَ تان ڳالهائڻ ٻولهائڻ قربان آهي. اها خاموشي جيئن ته شاعر ۾ سوچ ۽ ويچار پيدا ڪري ٿي، انهيءَ ڪري هن کي وڻن تي به فڪر جي ڪيفيت ڇانيل نظر اچي ٿي. شام وقت وڻن جي ڪيفيت لاءِ ائين چوڻ ته 'انهن تي فڪر جي ڪيفيت ڇانيل آهي' اقبال جي منظرنگاريءَ جي شاعرانه فن جو ڪمال آهي.

شام جي شفق جو جيڪو اولڙو پهاڙ تي پوي ٿو، ان لاءِ ڪهڙو نه خوبصورت اندازبيان اختيار ڪيو اٿس ته همالیہ جي ڳل تي اهو اولڙو ائين سهڻو لڳي رهيو هو، جيئن هڪ حسينه جي ڳلن تي ڳاڙهه-سرُو پائوڊر دلفريبي پيدا ڪندو آهي.

هڪ ٻئي هنڌ، شام جو منظر هن طرح پيش ڪيو اٿس:

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو
طشتِ افق سے لے کر لالہ کے پھول مارے

لاله جو گل جيڪڏهن ڪنهن هنڌ هنيو وڃي ته ان جي لڳڻ سان ڳاڙها ۽ عنابي نشان ٿي پوندا. شاعر، شام جي ڳاڙهاڻ (شفق) لاءِ چوي ٿو ته سج ويندي ويندي جڻ شام جي ڪاري پهريان کي، افق جي ٿالهيءَ مان لاله جو گل ڪڍي هنيو آهي.

پهاڙ جي مٿان ڪڪر جڏهن ڦيرا پائي، مينهن وسائي ٿو، تڏهن لهيون وهي هلن ٿيون، جيڪي خشڪ زمين تي سرسبزيءَ جو سبب ٿجن ٿيون. شاعر انهيءَ "پهاڙي ڪڪر" جون اهي خوبيون سندس زباني بيان ڪيون آهن. ان ۾ منظرنگاري ڪندي ڏيکاريو اٿس ته "پهاڙي ڪڪر" مان چشمن کي ڇا ٿو ٻيڙ پوي، ۽ ساوڪ مان هو ڪهڙو سلوڪ روا رکي ٿو.

سبزهٔ مزرع ذرخیز کی امید ہون مین
زادۂ بحر ہون، پروردۂ خورشید ہون مین
چشمۂ کوہ کو دی شورشِ قلزم مین نے
سر پہ سبزہ کے کھڑے ہوکر کہا "قم" مین نے

ڪڪر پنهنجون خوبيون بيان ڪندي چوي ٿو ته مان پنيءَ جي اپرندڙ ساوڪ جي اميد آهيان. سمنڊ سون ڪي ڄڻيو آهي، سج سنهنجي پرورش ڪئي آهي، جبل جي چشمي ڪي مون سمنڊ واري گجگوڙ ڏاي آهي. ساوڪ جي مٿان بيهي مون ڪيس "قم" چيو، يعني سون ساوڪ کي زندگي بخشي. اهڙيءَ طرح هن شعر ۾ نزاڪت ۽ لطافت سان گڏ فڪر جي گهرائي ۽ حقيقت نگاري به آهي. اها حقيقت نگاري بلڪل سائنٽيفڪ آهي.

جگنو (ڪڙڪپيتو)، پرواني، پؤنر، بلبل، چڪور وغيره تي ڪيترن ئي شاعرن نظم لکيا آهن. اقبال به جگنو (ڪوڪپيتي) تي نظم لکيو آهي، جيڪو هڪ شاهڪار جي حيثيت رکي ٿو. سنڌي زبان جي مشهور شاعر ڪشنچند بيوس جو نظم "ڪڙڪپيتو" دراصل اقبال جي نظم تان ئي ورتل آهي. اقبال جو هي نظم فڪر ۽ خيال، معنيٰ ۽ مقصد، مصوري ۽ منظرنگاري، رواني ۽ اثرانگيزيءَ جي لحاظ کان پنهنجو مٽ پاڻ آهي:

جگنو کی روشني ہے کاشانۂ چمن مین
یا شمع جل رہي ہے پھولون کي انجمن مین
آیا ہے آسمان سے اڑ کر کوئي ستارہ
یا جان پڑ گئي ہے مہتاب کي کرن مین
یا شب کي سلطنت مین دن کا سفیر آیا
غربت مین آکے چمکا گمنام تھا وطن مین
تکمہ کوئی گرا ہے مہتاب کي قبا سے
ذرہ ہے یا نمایان سورج کے پیرہن مین
چھوٹے سے چاند مین ہے ظلمت بھي روشني بھي
نکلا کبھي گہن سے آیا کبھي گہن مین

باغ ۾ ڪڙڪپيتي جي روشنيءَ جو چمڪات ائين ٿو معلوم ٿئي ڄڻ گلن جي محفل ۾ شمع ٻري رهي آهي. ڇا، آسمان مان ڪو ستارو ته نه اڏري آيو آهي؛ يا چنڊ جو ڪو ڪرڻو آهي، جنهن ۾ قدرت ساهه وڌو آهي. ائين ته نه آهي، ته رات جي بادشاهيءَ ۾ ڏينهن جو سفير آيو آهي؛ جيڪو پنهنجي وطن ۾ ته گمنام هو، پر هتي اچي چمڪيو آهي. ائين ته نه آهي، ته چنڊ جي پهرڻ مان پيڙو ڪريو آهي؛ يا اهو ذرو آهي جيڪو سج جي پهرڻ ۾ نمايان ٿي جهرمر ڪري رهيو آهي. هن ننڍڙي چنڊ ۾ اونداهي به آهي، ته روشني به آهي، ڇاڪاڻ جو ڪڏهن گرهڻ ۾ اچي ٿو، ته ڪڏهن ان مان نڪري ٿو.

هڪ ننڍڙي جيوَ لاءِ اهڙيون انوکيون، دلڪش ۽ رنگين تشبيهون ڪم آڻڻ، اقبال جي شاعرانه فن جو ڪمال آهي.

بنيادي طرح اقبال جي شاعري مقصدي شاعري آهي، ۽ اسلامي نظريہ حيات ۽ اسلامي تصوف جي ترجمان آهي. توحيد سندس شاعريءَ جو بنيادي عنصر آهي، اهوئي سبب آهي جو هو هرمنظر ۾ ان ذات مطلق جو جلوو جاري ۽ ساري ڏسي ٿو. هيٺين شعر ۾ هو چوي ٿو ته هرشئي ۽ هرمنظر ۾ انهيءَ خالق ۽ مالڪ رنگ آميزي ڪئي آهي. ان مقصد سان گڏ هرمصرع شاعرانه فنڪاريءَ جو اعليٰ مثال آهي:

پروانہ کو تپش دی، جگنو کو روشني دی
رنگين نوا بنايا مرغانِ بے نوا کو
گل کو زبان دے کر تعليم خامشي دي

نظارۂ شفق کی خوبی زوال مین تھی
چمکا کے اس پری کو تھوڑی سی زندگی دی

رنگين کيا سحر کو، بانکي دلہن کي صورت
پہنا کے لال جوڑا، شبنم کو آرسي دي

سايہ ديا شجر کو، پرواز دي ہوا کو
پاني کو دي رواني، موجون کو بے کلي دي

يہ امتياز ليکن اک بات ہے ہماري
جگنو کا دن وہي ہے جو رات ہے ہماري

چوي ٿو ته پرواني کي بيقراري ۽ ڪڙڪپيتي کي روشني انهيءَ ئي ڏني آهي. بيآواز پکين کي انهيءَ ئي رنگين نوا بنايو آهي. گل کي زبان ته ڏني اٿس، پر خاموش رهڻ جي هدايت به ڪئي اٿس. انهيءَ ڪري ان جي خاموشي به هڪ پيغام بنجي پيئي آهي. شفق جي نظاري جي خوبي ان جي زوال ۾ ئي آهي. ان قادر مطلق شفق جي لال پري کي چمڪائي، ان کي ٿوري زندگي ڏني آهي. پرهه ڦٽيءَ کي انهيءَ ئي رنگين ۽ دلڪش بنايو آهي، ۽ ڪنوار کي ناز ۽ انداز انهيءَ ئي ڏنو آهي. ماڪ ڦڙن کي ڳاڙهو وڳو پهرائي، آرسي ڏني اٿس. يعني ماڪ ڦڙا جڏهن گلن تي پون ٿا، ته ائين ٿو معلوم ٿئي جڻ انهن رنگين ويس پاتو آهي. گلن تي جڏهن جاءِ وٺن ٿا، ۽ انهن ڏانهن ڏسجي ٿو ته منهن پيو ڏيکارجي. وڻ کي پاڇو، ۽ هوا کي چرپر انهيءَ ئي ڏني آهي. پاڻيءَ کي رواني ۽ موجن کي بيتابي انهيءَ ئي ڏني آهي. انهيءَ رنگارنگيءَ ۾ وري اهڙو فرق ۽ امتياز رکيو اٿس، جو جيڪا اسان لاءِ رات آهي، اها ڪڙڪپيتي لاءِ ڏينهن آهي.

اهڙيءَ طرح هر مصرع ۾ معنوي خوبي، ۽ مقصد جي وضاحت آهي. ان سان گڏ ادبي مصوري جو به ڪمال آهي، ته جنهن شيءِ جو بيان ڪري ٿو، اها شيءِ اکين آڏو اچيو بيهي. هيٺين نظم ۾ ڏسو ته اقبال نماز جي تصوير ڪهڙيءَ نه خوبيءَ سان چٽي آهي:

آگيا عين لڙائي مين اگر وقتِ نماز
قبلہ رو ہوکے زمين بوس ہوئي قوم حجاز
ايک ہي صف مين کھڑے ہوگئے محمود و اياز
نہ کوئي بندہ رہا نہ کوئي بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غني ايک ہوئے
تيري سرکار مين پہنچے تو سبھي ايک ہوئے

اسلام جو هڪ زرين اصول مساوات آهي، جنهن جو عملي تفسير اسلام جي هر رڪن مان ملي ٿو. نماز به هڪ رڪن آهي، جنهن ۾ مساوات جي عملي صورت ملي ٿي. اقبال ٻڌائي ٿو ته مسلمان جو شان اهو آهي، ته جڏهن نماز جو وقت، عين لڙائيءَ جي وقت ۾ اچي ٿو، تڏهن به قبلي ڏانهن منهن ڪري، صفون ٻڌي، نماز پڙهن ٿا. غريب امير هڪ ئي صف ۾ ڪلهو ڪلهي ۾ ملائي بيهن ٿا، ۽ اهڙيءَ طرح غريب امير، مالڪ ۽ غلام، ڪاري گوري، عربي ۽ عجمي جو فرق ۽ امتياز ختم ٿيو وڃي ٿو. اهڙيءَ طرح مقصد به موثر نموني بيان ڪيو اٿس، ته نماز جو نقشو به چٽيو اٿس.

”خضر راه“ ۾ بيقرار ۽ پريشان موج جي خاموش ٿيڻ کي ”آج-پياڪ“ ٻار جي ننڊ سان ڀيٽ ڏني اٿس:

جيسے گہوارے مين سوجاتا ہے طفل شيرخوار
موج مضطر تھي کہين گہرائيون مين مستِ خواب

محبت ڇا آهي؛ اها ڪهڙن جزن مان جڙي ٿي؛ ڪهڙيون ڪهڙيون خصوصيتون ان ۾ سمايل آهن؛ ۽ ڪهڙو اثر، جذبو ۽ قوت ان ۾ ڪارفرما آهي؟ ان جي اپٽار اقبال وضاحت سان به ڪئي آهي ۽ رنگين ۽ فنڪارانه نوع ۾ به ڪئي آهي. چوي ٿو:

عروس شب کي زلفين تھين ابھي ناآشنا خم سے
ستارے آسمان کے بےخبر تھے لذت رم سے
لکھا تھا عرش کے پايہ پہ اک اکسير کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشم روح آدم سے
چمک تارے سے مانگي - چاند سے داغ جگر مانگا
اڑائي تيرگي تھوڑي سي شب کي زلف برہم سے
تڑپ بجلي سے پائي - حور سے پاکيزگي پائي

حرارت لي نفس هائے - مسيح ابن مريم سے

ذرا سي پھر ربوبيت سے شان بے نيازي لے

ملک سے عاجزي - افتادگي تقدير شبنم سے

پھر ان اجزاء کو گھولا چشمهٔ حيوان کے پاني مين

مرکب نے محبت نام پايا عرش اعظم سے

خرام ناز پايا آفتابون نے ستارون نے

چٹک غنچون نے پائي، داغ پائے لالہ زارون نے

سهاڳڻ رات جا زلف اجا ڦيڙا ۽ ٿيا هئا، آسمان جا ستارا پچڻ جي لذت کان بي خبر هئا، ان وقت عرش جي ڇني تي هڪ اڪسير جو نسخو لکيو ويو: جنهن کي ملائڪن آدم جي روح جي اک کان لکايون پئي لکايو. آخر اهو نسخو انسان ذات کي مليو، جنهن موجب: تارن کان چمڪ ۽ چنڊ کان جگر جو داغ ورتو ويو. رات جي پريشان زلفن کان اولڻاهي کسي وئي. بجليءَ کا تڙپ ۽ حور کان پاڪيزگي حاصل ڪئي وئي. حضرت عيسيٰ کان جذبو ۽ ولولو ورتو ويو. ربوبيت جي وصف مان بي نيازيءَ واري خاصيت کنئي وئي. ملائڪ کان عاجزي ورتي وئي، ۽ ڦري ڦري ڪنهن جاءِ تي قيام ڪرڻ واري خاصيت ماڪ ڦڙن کان ورتي وئي. ان کان پوءِ الهن سڀني شين کي ساهواري جي اک جي پاڻيءَ ۾ گهوٽيو ويو. الهيءَ مرڪب عرش اعظم جي نسخي مطابق "محبت" نالو حاصل ڪيو.

ڪهڙي نہ حسين پيرايہ "محبت" جي وصف بيان ڪئي وئي آهي.

خيال ۽ فن شعر جو تاڃي پيٽو آهن. انهن ٻنهي جي حسين امتزاج سان جڏهن شعر جڙي ٿو، تہ ان ۾ اثرانگيزي بہ ٿئي ٿي، تہ دلڪشي ۽ رنگيني بہ اچي ٿي. اهڙو شعر جڏهن ڪو پڙهي ٿو، تہ ان جي دل تي سڌوسنئون اثر ڪري ٿو، ۽ هو بي اختيار ٿي وڃي ٿو. مطلب تہ شاعر جڏهن پنهنجي خيال، جذبي، احساس ۽ پيغام کي شعر جي خوبصورت سٽا ۾ سمائي ٿو، تڏهن ئي سندس شعر ۾ رنگيني ۽ رواني، حسن ۽ تاثر پيدا ٿئي ٿو. جيڪڏهن خيال ۽ اسلوب بيان، فڪر ۽ فن ۾ ربط ۽ هم آهنگي نہ هوندي، تہ نازڪ خيال جي لطافت ۽ نزاڪت بہ ختم ٿي ويندي. اسلوب بيان جو مٺو طريقو ئي شعر ۾ قوت، خيال ۾ اثر ۽ جذبي ۾ جان پيدا ڪندو آهي.

رمزيت ۽ اشاريت شاعريءَ سان لازم ۽ ملزوم آهن: ۽ شاعريءَ جي حسن ۾ اضافو ڪن ٿيون. شعر جي نقطءِ نگاهہ کان جيڪو لطف اختصار، اجمال ۽ اشاريت ۾ آهي، اهو تفصيل ۾ ڪونهي. اها شاعر جي فن جي خوبي آهي، تہ معنيٰ جو درياهہ، فني سٽا جي ڪوزي ۾ بند ڪري. يعني گهاڙيٽي جي ڪاڳر ۾ سوچ جو سمنڊ سمائي ڇڏي. البتہ رمزيت ۽ اشاريت ايتري منجهيل نہ هجي، جو شعر مبهم ٿي وڃي، ۽ پروڙي پيو معلوم ٿئي، اها شاعريءَ

جي خوبي نه آهي، پر نقص آهي. شعر آهي ئي الهيءَ لاءِ ته جيئن پڙهندڙ ان جي مفهوم ۽ مقصد کان پوريءَ طرح واقف ٿئي، ۽ اثرپذير ٿئي. اهوئي سبب آهي، جو جيترو وڌيڪ سادو آهي، ته شعر گهڻو ۽ اوترو پلي هجي، پر منجهيل نه هجي.

اقبال جي شعر ۾ اهي خوبيون بدرجءِ اتم موجود آهن. وٽس فن ۽ فڪر ۾ ربط ۽ همآهنگي جو عروج نظر اچي ٿو. سندس سوچ گهڻي ۽ فڪر مٿاهون آهي، پر اسلوب بيان اهڙو ته سلجهيل آهي، جو فڪر ۽ فلسفي جا خشڪ مسئلا به دلڪش ۽ رنگين بڻجي پيا آهن. اهوئي سبب آهي، جو سندس شعر پڙهڻ سان وجداني ڪيفيت طاري ٿئي ٿي. اقبال جي شاعريءَ جي اها خاص خوبي آهي، ته موضوع جي لحاظ کان فني سٽا ۾ ڦيرو اچي ٿو، ۽ اسلوب بيان ۾ لاها چاڙها ٿين ٿا. اهوئي سبب آهي، جو سندس فن ۾ ڪٿي جوش ۽ جذبو آهي، ته ڪٿي سنجيدگي ۽ مانيٽائي آهي، ڪٿي رنگيني ۽ رعنائي آهي، ته ڪٿي تلوار جي تکائي آهي. سندس فن جو اهو به ڪمال آهي ته فن ۽ فڪر گڏوگڏ روان دوان آهن.

هيٺئين شعر ۾ شاعر جو مقصد آهي زندگيءَ جو روان دوان ۽ ارتقا پذير ظاهر ڪرڻ. ان لاءِ ندي جي نڪرڻ ۽ وهڻ کي تمثيل طور آندو اٿس. اها تمثيل نهايت موزون، مناسب، مفهوم ۽ مقصد جي پوري پوري وضاحت ڪندڙ به آهي، ته ان سان گڏ شاعر ان ۾ ڪيترائي اندروني قافيا آڻي شعر ۾ نغمگي، رواني ۽ وجدآفريني به پيدا ڪئي آهي:

وه جوئے کہستان اچکتي هوئي، اٹکتي لچکتي سرکتي هوئي
اچهلتي پهسلتي سنبهلتي هوئي، بڑے پيچ کها کر نکلتي هوئي

اڪيتي هلي وضاحت سان اها تمثيل ظاهر ٿئي ٿي. شعر ۾ فنڪارانه حسن به آهي ته مقصد ۽ مضمون به پڌري پٽ ظاهر ڪيل آهي. اهڙيءَ طرح فن ۽ فڪر ۾ ربط، همآهنگي ۽ حسين امتزاج رکيو اٿس:

رکے جب تو سل چير ديتي ہے يہ
پہاڑون کي دل چير ديتي ہے يہ
ذرا ديکھ اے ساقيء لالہ فام
سناتي ہے يہ زندگي کا پيام
دمادم روان ہے يم زندگي
ہراک شيء سے پيدا رم زندگي
اسي سے ہوئي ہے بدن کي نمود
کہ شعلہ مين پوشيدہ ہے موج دود
گران گرچہ ہے صحبت آب و گل
خوش آئي اسے صحبت آب و گل

يہ ثابت بھي ہے اور سيار بھي
عناصر کے پھندوں سے بيزار بھي
يہ عالم يہ بت خانۂ شش جہات
اسي نے تراشا ہے يہ سومنات
ابھرتا نہيں کاروانِ وجود
کہ ہر لحظہ تازہ ہے شانِ وجود
زمانے کے دريا ميں بہتي ہوئي
ستم اس کي موجوں کي سہتي ہوئي
تجسس کي راہيں بدلتي ہوئي
دمادم نگاہيں بدلتي ہوئي
سازد از خود پيکر اغيار را
تا فزايد لذتِ پيکار را

انديءَ جي وصف بيان ڪندي ٻڌائي ٿو تہ هلندي هلندي رڪجي ٿي تہ مرڻ جي اڏاوت ۾ سوراخ ۽ جبلن ۾ جھير وجھي ٿي ڇڏي. اهڙيءَ طرح هوءَ زندگيءَ جو پيغام پهچائي ٿي. زندگيءَ جو درياءُ بہ اهڙيءَ طرح روان دوان آهي، هرهڪ شئي مان زندگيءَ جي ڇڪ-ڏڪ ظاهر آهي. انهيءَ چرپر ۽ هل چل مان ئي جسم جي رونق ظاهر ٿئي ٿي. ٻاهہ جي اولاڻين ۾ دونهي جي اوسر ۽ آپارُ نڪل آهي. اهڙيءَ طرح زندگيءَ ۾ چرپر سمايل آهي. جيتوڻيڪ ڏاڍن ڏاڪڻن ڪان پوءِ عزت ۽ راحت حاصل ٿئي ٿي، پر ان مان ئي زندگيءَ جو وقار وابستہ آهي.

زندگي ثابت بہ آهي، تہ ڇڪ-ڏڪ ۾ بہ آهي. اهي عنصر جن مان انسان جو جسم جڙيو آهي، زندگي انهن جي چار ڪان بيزار بہ معلوم ٿئي ٿي. هن دنيا جي بتخاني هن سومنات کي گهڙيو آهي. يعني هن دنيا جي رنگارنگي ۽ هل هلاچ ئي زندگيءَ کي انهن ڳالهين تي آماده ڪيو آهي. وجود جو قافلو ڪٿي بہ بيهي نٿو، ۽ هرگهڙيءَ هلندو رهي ٿو. زندگي زماني جي درياءَ ۾ وهندي رهي ٿي، ۽ ان جي موجن جا ستم سهندي رهي ٿي. انهن موجن کي منهن ڏيڻ لاءِ تجسس ويچار ۽ ويچاءَ جون راهون بدلائيندي رهي ٿي، ۽ پنهنجي نگاهہ ۾ نوان پيدا ڪندي رهي ٿي.

اهڙيءَ طرح تمثيلن ۽ تشبيهن ذريعي ظاهر ڪيو اٿس، زندگيءَ جو نالو چرپر آهي. رنگارنگي انهيءَ چرپر مان ئي وابستہ آهي. اها چرپر هڪ-ڪري ۽ هڪ جهڙي بہ نہ آهي، پر اها رخ ۽ نوع وقت سارو بدلائيندي رهي ٿي. مطلب هي آهي تہ جيڪڏهن زندگيءَ کي بيٺل پاڻيءَ وانگر هڪ هنڌ بيهاري، لوچ ۽ لوچ ڪان وانجي ڇڏيو، تہ وڌوالد ٿي وڃبو.

اقبال ’بالِ جبريل‘ جي مهڙ واري صفحي تي سنسڪرت جي مها ڪوي ڀرتري هريءَ جي دوهي جو منظوم ترجمو ڏنو آهي. هي شعر فڪر جي خوبيءَ جي لحاظ کان اعليٰ درجي

جو آهي، الهيءَ ڪري ئي اقبال ان کي ترجمي لاءِ منتخب ڪيو. ان مان معلوم ٿئي ٿو، تہ شاعر جي دل اڇي اجري ۽ تعصب کان پاڪ هئي. هن جتي بہ شاعرانہ خوبي ڏٺي آهي، ان کان اثرانداز ٿيو آهي، اهو شعر هي آهي:

پهول کي پتي سے کٽ سکتا هے هيرے کا جگر،
مردِ ناداں پر کلامِ نرم نازک بے اثر.

نہ فقط ايترو، پر هڪ شعر ۾ هندي لفظ بہ آندا اٿس، مثلاً:

شکتي بهي شانتي بهي بهگتون کے گيت ميں هے،
دهرتي کے باسيون کي مکتي پريت ميں هے.

ان مان شاعر جي فڪر جي پاڪيزگيءَ جو اندازو بہ لڳائي سگهجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ هو السالذات جو چوڻڪارو محبت ۾ ئي سمجهي ٿو

اقبال پنهنجي خيال جي اظهار لاءِ فارسيءَ مان تمام گهڻي مدد ورتي آهي. هن پنهنجي مقصد جي وضاحت لاءِ فارسي لفظن جي ميل جول مان ايون ايون ترڪيبون ٺاهيون، فن ۾ خوبصورتي ۽ معنيٰ ۾ گهرائي پيدا ڪئي آهي. اهوئي سبب آهي، جو ڪيترين جاين تي هڪ ٻن لفظن ۾ وڏو مفهوم سمايو اٿس. معلوم ٿئي ٿو تہ جيڪڏهن خالص اردو الفاظ آڻي ها، تہ ڪيس ساڳئي مفهوم بيان ڪرڻ لاءِ ڪيترا فقرا آڻڻا پون ها. مثلاً "آفتاب صبح" ۾ مسدس جي هڪ بند جو پهريون مصرع هن طرح آهي:

"نور سے معمور هو جاتا هے دامانِ نظر."

هتي اول ننڍڙي ترڪيب "دامانِ نظر" تي غور ڪيو تہ ان ۾ هڪ مڪمل تصوير نظر ايندي. "دامانِ نظر" جو مفهوم ٿيندو: "نظر جو ڦهلاءُ" يا "نيڻ نهار"، يعني جيستائين نظر وڃي ٿي، اوستائين معمور منظر نور مان معمور ٿي نظر آيو.

"بانگِ درا" جي نظم "ابر" جو هي شعر ملاحظہ فرمايو:

گرج کا شور نهيں هے خموش هے يہ گهٽا،
عجيب ميکدهٔ بے خروش هے يہ گهٽا.

ڪجگوڙ ڪاليهي، ڪارا ڪڪر خاموش آهن. اهو ڪارو انداهہ چپ چاپ شرابخاني وانگر معلوم ٿي رهيو آهي. هتي ڪارن ڪڪرن کي "ميڪدهٔ بے خروش" سڏيو ويو آهي. الهيءَ ترڪيب شعر ۾ جان پيدا ڪئي آهي؛ ٿورن لفظن ۾ هڪ دلڪش منظر اکين آڏو اچي وڃي ٿو. "ميڪدهٔ بے خروش" جي معنيٰ ٿيندي شرابخانو، جنهن ۾ هل هنگامو ڪونهي، سانت ئي سانت آهي.

مشهور نظم "جگنو" جي هيٺين شعر ۾ لفظ ۽ معنيٰ، خيال ۽ اسلوب، فن ۽ فڪر ۾ جيڪا هم آهنگي آهي، اها ملاحظہ فرمايو:

لباسِ نور ميں مستور هون ميں،
پتنگون کے جهان کا طور هون ميں.

نور جي لباس ۾ لڪل اهيان. پتنگن جي رسم و راهه منهنجو طريقو آهي. يعني مان به پتنگن وانگر روشنيءَ جو عاشق آهيان، ۽ ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ ڀڄو واجهه وجهان؛ پر حقيقت اها آهي، ته اهو نور خود مون ۾ ئي سمايل آهي. اصل مطلب هي آهي ته ذات مطلق جو جلوو پنهنجو پاڻ ۾ ئي سمايل آهي. انسان پنهنجو پاڻ ۾ ليئو نه ٿو پائي، پر هيڏانهن هوڏانهن ڀيو واجهائي. حضرت شاهه لطيف چيو آهي:

”وڃين ڇو وڻڪار، هت اُ ڳولهين هوت کي“

اقبال جي مٿين شعر ۾ ”پتنگون کے جہان کا طور“ واري ٽڪري وڏي معنوي ۽ فني خوبصورتي پيدا ڪئي آهي.

رات جي ماٺيٺانيءَ ۾ جڏهن هر شئي اگهور ننڊ ۾ مثل معلوم ٿئي ٿي؛ تڏهن درياءُ به ائين معلوم ٿئي ٿو، چڻ هلندي هلندي بيهي ويو آهي. اقبال انهيءَ منظر جو نقشو هن طرح ڪڍيو آهي. خاص طرح مان پوئين مصرع ۾ مڪمل تصوير اچي وڃي ٿي:

شب سڪوت افزا ہو آسودۂ دريا نرم سير،
ٿهي لظر هيران کہ دريا ہے يا ہے تصوير آب.

رات جي ماٺ ۾ ائين ٿو معلوم ٿئي ته درياءُ به هلندي هلندي بيهي ويو آهي. يعني درياءَ ۾ به ايڏي ماٺيٺائي آهي، جو وهڪري جو آواز به ٻڌڻ ۾ ڪونه ٿو اچي. لظر حيران آهي، ته هي سچ پچ درياءُ آهي، يا مصور جي ڪنتل پاڻيءَ جي تصوير آهي.

صبح جي موضوع تي هر زبان ۾ نظم لکيا ويا آهن؛ ڇاڪاڻ جو انهيءَ منظرنگاريءَ مان روح کي راحت به ايندي آهي، ته هڪ اهم مقصد ڏانهن اشارو به هوندو آهي. اقبال به صبح جو نظارو چٽيو آهي، جنهن ۾ هڪ پيغام به سمايل آهي:

مانندِ سحر صحنِ گلستان مين قدم رکهہ،
آئے تہ پا گوہر شبنم تو نہ ٹوٹے.

پرهه ڦٽي، باغ جي رونق ۾ اضافو آڻيندي آهي، ۽ گلن ۽ ٻوٽن تي پيل ماڪ-ڦڙن کي ختم ته نه ڪندي آهي، پر پاڻ انهن جي موتهن مٿرس ڪندي آهي. انهيءَ ڪري شاعر اسان کي صلاح ٿو ڏئي، ته اسان جتي قدم رکون، اتي پرهه ڦٽيءَ وانگر ماحول کي سڪ ۽ ساڃاهه جي سڳنڌ سان واسي ڇڏيون جيئن پرهه ڦٽي، ماڪ-ڦڙن تي قدم رکڻ جي باوجود انهن کي ٽوڙي ختم نه ڪندي آهي، تيئن توهان به جتي وڃو، اتي ڪنهن کي رنجايو نه ۽ ڪنهن جو استحصال نه ڪيو. مطلب ته پرمار نه ٿيو.

هيٺئين شعر ۾ صبح جي ڪرڻي کي حور جي نظر سان ڀيٽ ڏني اٿس. هن مان اقبال جي جمالياتي ذوق جو اندازو به لڳائي سگهجي ٿو:

اک شوخ کرن، شوخ مثالِ نگہ حور،
آرام سے فارغ صفت جوہر سيماب.

هڪ تيز ڪرڻو اٿين آهي، جيئن حور جي نظر تکي آهي. آرام ڪونهس، ۽ پاري جي خاصيت وانگر بي قرار آهي.

ماهه پهرين چنڊ جو منظر به ڏاڍو دلڪش لڳندو آهي، ۽ شاعر جي حساس دل کي جهنجهوڙيندڙ آهي. اقبال ماهه پهرين چنڊ جي تصوير هن طرح ڪئي آهي:

ٹوٹ کر خورشيد کي کشتي ہوئي غرقاب نيل
ايک ٹکڑا تيرتا پھرتا ہے روئے آب نيل

يعني آسمان جي درياءِ نيل ۾ سج جي ٻيڙي ٽٽي ٻڏي ويئي، ۽ ان جو جيڪو هڪ ٽڪرو ترندو نظر اچي ٿو، اهو ماهه-پهريون چنڊ آهي.

اقبال جيتوڻيڪ هڪ فلسفي شاعر آهي، ۽ هن شاعريءَ کي پنهنجي پيغام جي اظهار جو ذريعو بڻايو آهي؛ ان هوندي به هن تغزل کي هٿان نه ڇڏيو آهي. هو نظم جو ته باڪمال شاعر آهي، پر غزل ۾ به هڪ منفرد شاعر آهي. سندس غزل ۾ تغزل به آهي، ته رس ۽ رچاءُ به آهي. ان سان گڏ ان ۾ فقط روايت پرستي نه آهي، پر جدت ۽ انفراديت به آهي. هڪ غزل جي هيٺين شعر ۾ شاعرانه خوبي ۽ جدت آفريني ملاحظه فرمايو:

ترے عشق کي انتہا چاہتا ہون
مري سادگي ديکھ کيا چاہتا ہون

محبوب کي مخاطب ٿي چوي ٿو، ته مان چاهيان ٿو ته تو ۾ به عشق پنهنجو جذبو ۽ ولولو ڏيکاري، جيئن مان تنهنجي عاشقانه جذبي ۽ احساس جي انتها ڏسان. ان کان پوءِ پاڻ کي مخاطب ٿي چوي ٿو ته: مان به ڪيڏو نه سادو آهيان، جو اهڙي تمنا رکان ٿو، ڇاڪاڻ ته محبوب ته لاغرض، لاپرواهه ۽ لاابالي ٿيندو آهي. حضرت شاهه لطيف به چيو آهي، ته محبوب ۾ پنهنجي عشق جو ايڏو اثر پيدا ڪجي، جو هن ۾ خود سوز ۽ درد پيدا ٿي پوي:

پتنگ چايين پاڻ کي، ته اچي آگ اجهاءِ؛
پچڻ گهڻا پچائيا، تون پچڻ کي به پچاءِ؛
واقف ٿي وساهه، آگ نه ڏجي عام کي.

اردو غزل گوئيءَ جو پهريون موڙ غالب جو هي شعر چيو وڃي ٿو:

نقشِ فريادي ہے کس کي شوخيءِ تحرير کا
کاغذي ہے پيرہن ہر پيکرِ تصوير کا

اقبال جو هي شعر، اردو غزل گوئيءَ جو ٻيو موڙ سڏيو وڃي ٿو:

کبھي اے حقيقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز مين
کہ ہزارون سجدے تڑپ رہے ہين مري جبينِ نياز مين
نہ وہ عشق مين رہين گرميان نہ وہ حسن مين رہين شوخيان
نہ وہ غزنوي مين مذاق ہے، نہ وہ خم ہے زلفِ اياز مين

هن قسم جي نرالي ۽ انوکي غزل گوئيءَ کي ڏسي، مڃڻو پوي ٿو ته اردو غزل ۾ اقبال کي منفرد ۽ مثاليءَ حيثيت حاصل آهي. تغزل، غزل جي جان آهي. اقبال به تغزل کي هٿان نه ٿو ڇڏي، پر هن جي تغزل جو شان نرالو ۽ آهنگ منفرد آهي. گل و بلبل، مئي ۽ ساغر، جام و مينا غزل جا روايتي اصطلاح آهن. اقبال به انهن کان ڪم ورتو آهي، پر انهن کي هڪ نئين ۽ نرالي اسلوب بيان ۾ استعمال ڪيو اٿس.

یا رب اس ساغر لبریز کي مے کیا هوگي،
جادۂ ملک بقا ہے خط پیمانۂ دل.

ساغر، مئي ۽ خط پيمانه جهڙن استعارن جي باوجود، ذهن عام شراب ڏانهن نه ٿو وڃي. ”جادۂ ملکِ بقا“ چئي دل جي اهميت، افاديت ۽ وسعت کي جنهن حسن ۽ خوبيءَ سان ظاهر ڪيو اٿس، ان تي جيترو به غور ڪيو ويندو، اوترو حظ حاصل ٿيندو.

اقبال جي غزلن مان ڪجهه مثال هيٺ ڏجن ٿا، جن مان سندس فن جي عظمت جو اندازو بخوبي لڳائي سگهجي ٿو:

بہت باریک ہیں واعظ کي چالیں،
لرز اٹھتا ہے آواز اذان سے.

—

نالہ ہے بلبل شوریدہ ترا خام ابھي،
اپنے سینہ میں اسے اور ذرا تھام ابھي.

—

ابر نیساں! یہ تنک بخشي شبنم کب تک،
مرے کہسار میں لالے ہیں تہي جام ابھي،

—

پھر باد بہار آئي، اقبال غزل خواں ہو،
غنچہ ہے اگر گل، گل ہو، گل ہے تو گلستاں ہو.

—

مري مشاطگي کو کیا ضرورت حسن معني کي،
کہ فطرت خود بخود کرتي ہے لالہ کي حنا بندي.

—

عشق کي تیغ جگردار اڑائي کس نے،
عام کے ہاتھ میں خالي ہے نیام اے ساقي!

—

اچھا ہے دل کے ساتھ رہے پاسبان عقل،
لیکن کبھي کبھي اسے تنہا بھي چھوڑ دے.

—

نهين هي نا اميد اقبال اپني کشت ويران سي،
اگر نم هو تو يه مٽي بهت زرخيز هي ساقي.

تو هي محيطِ بيکران، مين هون ذرا سي آب جو.
يا مجهي همکنار کر، يا مجهي بيکنار کر.

اهو شاعر، جنهن جي سامهون هڪ اعليٰ مقصد ۽ نظريه حيات هوندو آهي: اهو پنهنجي مفهوم کي پراثر بنائڻ لاءِ ادبي ۽ فني خوبين کان ڪم ته وٺندو آهي، پر ساڳئي وقت پڙهندڙ کي خبردار به ڪندو آهي، ته جيئن هو فنڪارانه حسن ۾ گم ٿي، مقصد جي موتين هٿ ڪرڻ کان وانجيل رهجي نه وڃي. حضرت شاهه عبداللطيف ڀٽائي چيو آهي:

جي تو بيت ڀانئيا، سي آيتون آهين،
ليو من لائين، پريان سندي پار ڏي.

مولانا جامي، حضرت مولانا روم جي مثنويءَ لاءِ چيو آهي:

مثنوي و معنوي و مولوي
هست قرآن در زبان پهلوي

حضرت علامه اقبال به چيو آهي:

مري نوائي پريشان کو شاعري نه سمجه
که مين هون محرم راز درون ميخانه

اهوئي سبب آهي، جو اقبال جي شاعري ذهني عياشيءَ ۽ تفريح طبع لاءِ نه آهي، بلڪ هڪ خاص مقصد سان وابسته آهي. اهو مقصد آهي: انساني زندگيءَ جي تعمير ۽ تقديس. ان کي هن خوديءَ جي اصطلاح سان واضح ڪيو آهي. اقبال جي خوديءَ جو مطلب خود پرستي يا خود پسندي نه آهي، پر خوديءَ جو مطلب آهي: خودشناسي. سندس مطلب آهي ته انسان پنهنجو پاڻ سڃاڻي، پنهنجي زندگيءَ جي اعليٰ مقصد کان باخبر ٿئي، صالح ۽ صحتمند معاشرو قائم ڪري. هو سمجهائي ٿو ته اهو مقصد تڏهن حاصل ٿيندو، جڏهن انسان اسلام جي حيات آفرين پيغام تي عمل ڪندو.

اقبال شاعريءَ لاءِ جيڪا وات اختيار ڪئي، اها ڏکي ۽ اڻانگي هئي، ڇاڪاڻ جو اردو شاعريءَ ۾ اهڙي وات گهڙيل ڪانه هئي. ان هوندي به هن پنهنجي فنڪارانه صلاحيتن، مفکرانه سوچ ۽ ويچار کان ڪم وٺي، پنهنجي شاعريءَ کي اپڊو بامقصد ۽ مؤثر بنايو آهي، جو سندس پيغام قوم جي حالت کي بدلائي ڇڏي:

”نگاهِ مرد مومن سي بدل جاتي هين تقديرين“

ڊاڪٽر گل حسن لغاري

"اسرارِ خودي" جو مطالعو

علامہ ڊاڪٽر محمد اقبال جي فارسي مثنوي "اسرار خودي" پهريون دفعو سال 1915ع ۾ لاهور مان شايع ٿي. علامہ مرحوم "اسرار خودي" لاءِ لکي ٿو:

"هيءَ مثنوي ٻن سالن ۾ لکي ويئي. ۽ ڪيترن ئي مهنن گذرڻ بعد طبيعت لکڻ لاءِ مائل ٿيندي هئي. هيءَ مثنوي ڪجهہ آچر جي ڏينهن ۽ بعضي بيخوابيءَ جي راتين جو نتيجو آهي."

"اسرار خوديءَ" ۾ علامہ اقبال پنهنجي فلسفي جي مرڪزي خيال ـــ يعني 'نظريءِ خودي' کي پيش ڪيو آهي. "خودي" مان مراد پنهنجو پاڻ سڃاڻڻ آهي ۽ جنهن پاڻ کي سڃاتو، آن خدا کي سڃاتو.

هن مثنويءَ ۾ علامہ اقبال، حڪيم افلاطون ۽ ان جي همخيال صوفين جي مذمت ڪئي آهي، ڇو تہ انهن عملي زندگيءَ جي فڪر کي حقيقت پسنديءَ جي نگاهہ سان پيش نہ ڪيو آهي. ايتريقدر جو هن خواجہ حافظ شيرازيءَ کي بہ نہ بخشيو:

بي اياز از محفل حافظ گذر
الحذر از گوسفندان الحذر

علامہ اقبال جو مقصد اهو هو تہ حافظ شيرازيءَ جي شاعري، زندگيءَ جي قوت کي ڪمزور ۽ پست ڪرڻ جي رجحان سان ڀرپور آهي ۽ اهو قومي اعتبار کان نقصان دهہ آهي؛ ان ڪري اقبال جي خلاف اخبارن ۽ رسالن ۾ ڪافي ڪجهہ لکيو ويو، جنهن ۾ علامہ مرحوم جي دوست خواجہ حسن نظامي مرحوم بہ حصو ورتو. اقبال جي نظريءِ خوديءَ کي 'انانيت' ۽ 'تڪبر' سمجهيو ويو. پيرزاده مظفراحمد "فضلي" جي مثنوي، "راز بيخودي" جي نالي سان، 1918ع ۾ دهليءَ مان شايع ٿي. اها مثنوي، 114 صفحن تي مشتمل هئي، جنهن ۾ افلاطون ۽ حافظ شيرازيءَ جي تعريف ٿيل هئي ۽ علامہ اقبال حافظ شيرازيءَ لاءِ 'ٻڪر' ۽ 'گوسفند' جا جيڪي لفظ استعمال ڪيا هئا، تن جي جواب ۾ اقبال لاءِ 'شغال' ۽ 'خر' جا لفظ استعمال ڪيا. پر ڪٿي ڪٿي تہ کيس دشمن اسلام ۽ رهزن اسلام جو خطاب ڏنو ويو. انهيءَ پيرزاده "فضلي" جي مثنويءَ جي جواب ۾ شمس العلماء مولانا اسلم جيراج پوري تنقيدي مضمون لکيو،

جيڪو رسالي "جوهر" جي اقبال نمبر ۾ شايع ٿيو. فضليءَ جي مثنوي خود اقبال جي نظر مان گذري ۽ پنهنجي هڪ خط مؤرخه 20 جنوري 1925ع ۾ ان بابت لکي ٿو:

"پيرزاده صاحب جي مثنويءَ جو حال مون کي معلوم آهي. هندستان جي مسلمانن جي دل ۽ دماغ تي عجمي تصوف غالب آهي. آهي عربيت جي تخيلات کي سمجهڻ کان قاصر آهن. آئون ته هڪ معمولي انسان آهيان. مون کي يقين آهي ته جيڪڏهن نبي ڪريم صلي الله و عليه وسلم پيهر اچي، هن ملڪ ۾ اسلام جي تعليم ڏين ته هن ملڪ جا ماڻهو پنهنجي موجوده ڪيفيتن ۽ اثرن هيٺ اسلامي حقيقتن کي سمجهي نه سگهندا."

1920ع ۾ ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جي پروفيسر ڊاڪٽر نڪلسن، علامه اقبال جي اجازت سان، "اسرار خوديءَ" جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪيو ۽ ان تي ڏه صفحن جو مقدمو لکيو، جنهن ۾ هن اها وضاحت ڪئي ته:

"علامه ڊاڪٽر محمد اقبال جو پيغام نه صرف هندي ڪنڊ جي مسلمانن لاءِ آهي، پر عالم اسلام لاءِ پڻ آهي. ان ڪري، هن اردوءَ جي بجاءِ فارسيءَ کي پنهنجي مطلب سمجهائڻ جو ذريعو بنايو؛ ڇو ته فارسي زبان اسلامي دنيا ۾ تمام گهڻو مقبول آهي ۽ فلسفيانه خيالات، جنهن خوبصورتي ۽ وضاحت سان، هن زبان ۾ ادا ٿي سگهن ٿا، سي ڪنهن ٻيءَ زبان ۾ ممڪن نه آهن.

"هن جي شاعري اسان جي دل ۾ Shelly جي ياد کي تازو ڪري ٿي. انهيءَ جي باوجود هن جو هر خيال ۽ هر قول هڪ مسلمان جو خيال ۽ مسلمان جو قول معلوم ٿئي ٿو ۽ انهيءَ جي ڪري وڌيڪ مؤثر آهي. هو هڪ پرجوش مذهبي مسلمان آهي ۽ هو هڪ نئين مڪي (مرڪز) جو خواب ڏسي ٿو. هن کي هڪ وسيع جمهوري دنيا نظر ٿي اچي، جنهن ۾ سڀ اسلامي رياستون متحد ۽ مشترڪ هجن.

"اهو ياد رکڻ کپي ته، جڏهن هو مذهب جو نالو وٺي ٿو ته، ان مان مراد صرف مذهب اسلام آهي، ۽ اقبال جو نظريو هڪ 'آزاد مخلص اسلامي برادري' آهي، جنهن جو مرڪز ڪعبة الله آهي ۽ ان جو تعلق الله ۽ الله جي رسول اڪرم صلي الله و عليه وسلم جن سان هجي. 'اسرارِ خودي' ۽ 'رموزِ بيخودي' ۾ انهيءَ مطلب جي وضاحت ٿيل آهي."

اها حقيقت آهي ته اقبال "اسرارِ خوديءَ" ۾ 'عمل' تي زور ڏنو آهي ۽ مسلمانن کي 'عمل' جي ترغيب ڏني، ڇاڪاڻ ته زندگي عمل جو نالو آهي ۽ عمل پنهنجي ذات کي سڃاڻڻ سان پيدا ٿيندو. اهائي "خودي" ۽ خود شناسي آهي. عرفان نفس به اهو آهي ۽ عرفان نفس جو مطلب عرفان رب" آهي. حضور عليه الصلواة والسلام جن فرمايو آهي ته:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ- (جنهن پنهنجو پاڻ کي سڃاتو، تنهن رب کي سڃاتو).

دراصل انسان ۾ پرتو الاهي موجود آهي: جنهنڪري ئي انسان کي 'خدا جو راز' قرار ڏنو ويو آهي ۽ خدا جي ذات، انسان کان جدا نه آهي. اهو انسان جي شهرڳ کان به ويجهو آهي.

اقبال، انهيءَ نڪتي کي پروڙيندي، ننڍي کنڊ جي مسلمانن کي بيدار ڪرڻ ۽ پنهنجو پاڻ سڃاڻڻ لاءِ، پنهنجي شاعريءَ کي وقف ڪيو ۽ اهو ٻڌايو ته ڌارين جي زير اثر رهي، مسلمان پنهنجي شخصيت ۽ اصليت کي گم ڪري ڇڏيو آهي. حقيقت ۾ مسلمانن پاڻ کي ٻين جي حوالي ڪرڻ سبب ئي تڪليفون ڏٺيون آهن، ان ڪري انهن کي پنهنجي حقيقت کان آگاهه ٿيڻ گهرجي ۽ غلاميءَ جي عارضي زنجير کي ٽوڙي، آزاديءَ، عدل ۽ ايمان جي قوت سان، پنهنجي پيرن تي بيهڻ گهرجي: بقول ناصر خسرو:

مسلم استي بي نياز از غير شو

اهل عالم را سراپا غير شو

پيش منعم شکوهٔ گردون مکن

دست خويش از آستين بيرون مکن

چون علي در ساز بانان شعير

گردن مرحب شکن، خيبر بگير

رزق خود را از کف دونان مگير

يوسف استي خويش را ارزان مگير

(تون مسلمان آهين، غيرن کان بي نياز ٿيءُ ۽ هي سارو عالم تنهنجي لاءِ ڏاريون آهي: نعمت ۽ مال وارن جي اڳيان پنهنجي مسڪيني جي شڪايت نه ڪر ۽ پنهنجو هٿ، پنهنجي آستين کان ٻاهر نه ڪڍ: حضرت علي عليہ السلام جي طريقہ ڪار سان مرحب جي گردن کي پيچ ۽ خيبر کي فتح ڪر: پنهنجو رزق پست ۽ ڪميڻن کان طلب نه ڪر، تون يوسف آهين ۽ پنهنجو پاڻ کي سستو نه ڪر.)

خوديءَ واري فلسفي ۾ علامہ اقبال، نٽشي سان اتفاق ڪري ٿو ۽ چئي ٿو ته خوديءَ جو انڪار مغلوب ۽ تباهه ٿيل قومن جو نشان آهي. پر زبردست قومون پنهنجي وجود کان غافل نه ٿيون ٿين، اهي تسخير پسند هونديون آهن. ان جي اُبتڙ ڪمزور قومون فريب ڪاري ۽ خوشامد سان پنهنجو مطلب حاصل ڪن ٿيون. ڪين پنهنجي ڪمزوري، ذلت جي بجاءِ فضيلت جي صورت ۾ نظر اچي ٿي. پنهنجي بي سروساماني کي "فقر" جو نالو ڏنو وڃي ٿو. اها اصل ۾ عيسائي رهبانيت جي تعليم آهي ته جنت ضعيفن ۽ عاجزن کي ملندي ۽ باهمت، صاحب ثروت و دولت، انهيءَ ۾ داخل نه ٿيندا: جيئن اقبال فرمائي ٿو:

جنگ از بهرِ ضعيفان است و بس
قوّت از اسباب خسران است و بس
جستجوي عظمت و سطوت شراست
تنگدستي از امارت خوشتراست

علامہ اقبال "اسرارِ خوديءَ" ۾ عجمي ۽ افلاطوني نظريات کي، اسلامي زندگيءَ ۽ ادبيات تي ڪاپاري ڌڪ قرار ڏنو آهي ته اسلامي سياست جي تاريخ ۾ اهڙا مثال موجود آهن جن ۾ يهودين، نصارن ۽ عجمي گروهن، اسلام ڪان مغلوب ٿي، ظاهر ۾ ته اسلام کي قبول ڪيو، پر اندروني طرح سان نهايت لطيف ۽ باريڪ ذريعن سان اسلامي عقيدن کي ڪمزور بنايو. عام طرح سان اسلامي ادبيات ۾ اهڙا نظريا پيش ڪيا ويا، جن مسلمانن کي زندگيءَ جي جدوجهد ڪان هٽايو ۽ قناعت پرستي، لذت پرستي ۽ سڪون پرستيءَ جو درس ڏنو ۽ خودداريءَ ڪان محروم رکيو. افلاطون جي فڪر لاءِ اقبال چوي ٿو:

راهبِ ديرينہ افلاطون حکيم،
از گروهِ گوسفندانِ قديم.
گوسفندي در لباسِ آدم است،
حکمِ او برجانِ صوفي محکم است.
فکرِ افلاطون زيان را سود گفت،
حکمتِ او بود را نابود گفت.
قومها از سُکرِ او مسموم گشت،
خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت.

(يونان جو مشهور فيلسوف افلاطون، قديم زماني جو تارڪ الدّنيا درويش ۽ پنهنجي زماني جي رڍن مان هڪ هو: هو انسان جي لباس ۾ رڍ هو، ۽ صوفين تي سندس خيالات ڇانيل آهن. هن جي فلسفي، موجود کي ناموجود چيو ۽ (نتيجو اهو نڪتو جو) نقصان کي نفعو قرار ڏنو ويو. هن قومن کي اهڙو ته نشو ڏنو جو جن قومن افلاطون جو فلسفو اختيار ڪيو، سي ذوقِ عمل ڪان محروم رهجي ويون.)

اقبال چوي ٿو ته عرب جي ڪلام ۾ حقيقت پروري ۽ همت افزائي هئي. ان ۾ صحرا جي گرمي ۽ بادِ صرصر واري تندي هئي. ليڪن عجمي فڪر ۽ جذبات جو اهو حشر ٿيو جو اسلامي ادب، زندگيءَ جي قوتن ڪان محروم ٿي ويو. ان ڪري ضرورت انهيءَ امر جي آهي ته پهر عرب جي صالح ادب ڏانهن رجوع ٿيڻ گهرجي ۽ جنهن ۾ نئي گرمي، تندي ۽ زندگيءَ جي عملي قوت موجود آهي. فرمائي ٿو:

فکرِ صالح در ادب مي بايدت،
رجعتي سوي عرب مي بايدت.

از چمن زارِ عجم گل چيده اي،
نو بهارِ هند و ايران ديده اي.
اندکي از گرمي‌ء صحرا بخور،
بادهٔ ديرينه از خرما بخور.
سر يکي اندر برِ گرمش بده،
تن دمي باصرصرِ گرمش بده.
مدتي غلطيده اي اندر حرير،
خو بہ کرباسِ درشتي هم بگير.
خويش را بر ريگ سوزان هم بزن،
غوطه اندر چشمهٔ زمزم بزن.
تا شوي در خوردِ پيکارِ حيات،
جسم و جانت سوزد از نارِ حيات.

(ادبيات ۾ اهڙي فکر ۽ خيال جي ضرورت آهي، جنهن مان حسين عمل جو جذبو بيدار ٿئي ۽ ان جي لاءِ عربن جي شاعريءَ کي ئي نمولي طور ڏسڻ گهرجي يا عرب ڏانهن رجوع ٿيڻ گهرجي: تو عجم جي باغ ۾ گل چونڊيا، هندوستان ۽ ايران جي نئين بهار کي ڏٺو. هاڻي ڪجهه صحرا جي گرميءَ جو به لطف حاصل ڪر ۽ کجور جي ديرينه مي نوش ڪر: تون پنهنجو سر صحرا جي گرميءَ جي حوالي ڪر، ۽ پنهنجي جسم کي ڪجهه وقت لاءِ صرصر واري گرمي ڏي: تون وڏي عرصي تائين ريشمي لباس ۾ مست رهيو آهين، هاڻي ڪجهه وقت لاءِ سوٽي ٿلهي ڪپڙي جو پاڻ کي عادي ڪر: پاڻ کي تيز ۽ پرندڙ واريءَ جي حوالي ڪر ۽ زمزم جي چشمي ۾ ٽٻي هڻ: جڏهن تون پاڻ ۾ اهي صفتون پيدا ڪندين، تڏهن زندگيءَ جي جدوجهد جي قابل ٿي سگهندين، ۽ پوءِ تنهنجي جسم ۽ جان ۾ زندگيءَ جي حرارت پيدا ٿي سگهندي.)

علامہ اقبال، "اسرارِ خوديءَ" ۾ "خوديءَ" جي ڪمال جو به ذڪر ڪيو آهي ۽ فرمائي ٿو ته خوديءَ جو ڪمال محبت آهي ۽ انهيءَ اصليت ۽ حقيقت کان منهن موڙڻ ڪفر آهي:

منکرِ حق نزد ملا کافر است،
منکرِ خود نزدِ من کافر تر است.

(خدا جو منڪر، ملا جي نزديڪ ڪافر آهي، پر پنهنجي حقيقت جو منڪر، منهنجي نزديڪ وڌيڪ ڪافر آهي.)

"خوديءَ" جو ڪمال محبت ۾ انهيءَ ڪري آهي جو انسان دوستي، ٻين جي خدمت ڪرڻ، مهر ۽ محبت سان پيش اچڻ، صفت رحماني آهي ۽ خداوند تعاليٰ جي اسماء حسنيٰ ۾

"رحمان" ۽ "رحيم" جي تجلي نمايان آهي. انسان ۾ به اهڙيون صفتون موجود آهن. صرف مهر و محبت واري شناس جي ضرورت آهي. علامه اقبال فرمائي ٿو:

نقطهء نوري که نامِ او خودي است،
زيرِ خاک ما شرارِ زندگي است.
از محبت ميشود پاينده تر،
زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر.

(آها نور واري تجلي يا نقطو، جنهن جو نالو "خودي" آهي، سو انسان جي خاڪي جسم ۾ زندگيءَ جي هڪ شعلي وانگر موجود آهي: اهو محبت سان دوام حاصل ڪري ٿو ۽ زنده تر، ڏکندڙ ۽ وڌيڪ چمڪندڙ ٿئي ٿو.)

جڏهن انسان پنهنجي حقيقت کان آگاهه ٿئي ٿو ته هن کي تجليات الاهي ۽ جمال خداونديءَ جو جلوو نظر اچي ٿو، جو ته "خوديءَ" جي ماهيت عشق آهي:

هست معشوقي نهان اندر دلت،
چشم اگر داري بيا بنمايت.
عاشقانِ او ز خوبان خوب تر،
خوشتر و زيبا تر و محبوب تر.

(تنهنجي دل ۾ هڪ محبوب لڪل آهي، جيڪڏهن توکي بصيرت واري نگاهه رکين ٿو ته اچ ۽ توکي ڏيکاريان: اهو اهڙو محبوب آهي، جو ان سان محبت ڪرڻ وارا، حسينن کان زياده حسين، زياده خوش وضع، زياده زيبا ۽ زياده وڻندڙ آهن.)

علامه اقبال "اسرارِ خودي" ۾ چئي ٿو ته هرشئي ۾ پاڻ کي ظاهر ڪرڻ ۽ پنهنجي جلوه نمائيءَ جو ذوق آهي ۽ اهو فطرت جو قانون آهي ۽ زندگيءَ جي عمل ۾ اها نمايان حقيقت موجود آهي:

پيکرِ هستي ز آثارِ خودي است،
هرچه مي بيني ز اسرارِ خودي است.
وا نمودن خويش را خوي خودي است،
خفته در هرذرّه نيروي خودي است.

(ذات خداوند تعاليٰ جو ظهور "خودي" جي ڪري آهي ۽ جيڪي ڪجهه ڏسون ٿا، سو "خودي" جو راز آهي. پنهنجو پاڻ کي ظاهر ڪرڻ، خوديءَ جي خوءِ آهي (۽) هرڪل ذرو، خوديءَ جي طاقت جو اهڃاڻ آهي.)

اقبال "اسرارِ خوديءَ" ۾ خوديءَ جي فلسفي جي تربيت لاءِ ٽي طريقا پيش ڪري ٿو؛ (1) اطاعت، (2) ضبطِ نفس، (3) نيابت الاهي.

(1) **اطاعت:** اطاعت مان مراد خداوند تعاليٰ جي فرضن جي ادائگي آهي ۽ هر اها شئي جيڪا حرام ڪيل آهي، ان جي ويجهو نہ وڃڻو آهي. انسانيت جي بهترين اخلاق تي هلي، حضور عليہ الصلواة والسلام جن جي زندگيءَ کي شعار بنائڻ گهرجي. انفرادي ۽ اجتماعي زندگيءَ ۾ اسلامي شريعت جي خلاف هر قدم کي روڪڻو آهي ۽ اسلامي آئين ۽ احڪامن جو پاڻ کي پابند بنائڻو آهي. ان بعد ئي حق ڏانهن رجوع ٿي سگهي ٿو ۽ باطل کان ڇوٽڪارو حاصل ڪري سگهجي ٿو. اقبال فرمائي ٿو:

هر که تسخيرِ مه و پروين کند،
خويش را زنجيري آئين کند.

(اهوئي چنڊ ۽ پروين تي تسخير حاصل ڪري سگهندو، جيڪو اسلامي آئين سان پاڻ کي جڪڙي ڇڏيندو.)

(2) **ضبطِ نفس:** هتي علامہ اقبال اٺ جو مثال ڏيئي چئي ٿو تہ اٺ، خودپرور، خودپرست ۽ خود سر آهي. انساني نفس جي بہ ساڳي حالت آهي. جڏهن انسان پنهنجي نفس تي پوريءَ طرح ضابطو رکي ٿو تہ "گوهر" بڻجي ٿو ۽ ان مان دنيا جي اسباب جي محبت يا ان جي وڃڻ جو خوف ختم ٿيو وڃي ۽ هو صرف خدا جي ذات ۾ هڪ ٿيو وڃي:

هر که باشد چون جان اندر تنش،
خم نگردد پيشِ باطل گردنش.

خوف را در سينهء او راه نيست،
خاطرش مرعوب غيرالله نيست.

(جنهن جي اندر ۾ حق، جان جي مثل سمايل هوندو، تنهن جو ڪنڌ باطل جي اڳيان ڪڏهن بہ نہ جهڪندو؛ خوف کي تہ هن جي سيني ۾ جڳهہ ئي نہ آهي ۽ سندس دل الله جي سواءِ ڪنهن کان بہ مرعوب نٿي ٿئي.)

(3) **نيابت الاهي:** اطاعت ۽ ضبط نفس جون منزلون ڪاميابيءَ سان طيءِ ڪرڻ بعد، ٽي منزل نيابت الاهي يعني خلافت الاهي جو منصب آهي. جيڪي خدا جي نائب جون وصفون بيان ڪيل آهن ۽ آهي حضور عليہ الصلواة والسلام جن جي اوصاف جو عڪس ۽ پرتو آهن. هتي علامہ اقبال ڪنهن اهڙيءَ مردِ مومن جي تلاش آهي، جيڪو دنيا کي عدل و انصاف ۽ رواداريءَ جي راحت سان مالامال ڪري سگهي. چئي ٿو:

نائب ِ حق همچو جان ِ عالم است،
هستيء او ظل ِ اسم ِ اعظم است.
از رموز ِ جز و کُل آگه بود،
در جهان قائم بامرالله بود.
پخته سازد فطرت ِ هرخام را،
از حرم بيرون کند اصنام را.
نوع ِ انسان را بشير و هم نذير،
هم سپاهي هم سپهگر هم امير.

(خدا جي نائب کي دنيا ۾ آها حيثيت حاصل هوندي آهي، جيڪا جسم ۾ جان کي آهي؛ نائب ِ حق جز ۽ ڪل جي راز کان آگاهه ٿئي ٿو، هو دنيا ۾ الله جي حڪم سان قائم آهي ۽ الله جا حڪم جاري ڪرڻ، هن جو اصلي ڪم آهي؛ نائب ِ حق هرخام فطرت کي پختو ۽ پائيدار بنائي ٿو. جهڙيءَ طرح سان رسول الله صلعم، حرم مان بتن کي ڪيرائي ڇڏيو هو، اهڙيءَ طرح سان، نائب ِ حق ماڻهن جي فطرت مان حرص و هوا جي بتن کي ڪڍي ٿو ۽ اهوئي انهن جي فطرت کي پختي ڪرڻ جو طريقو آهي.)

پروفيسر محمد اسحاق ابڙو

علامہ اقبال جي نظر ۾ عشق ۽ عقل جو مقام

علامہ محمد اقبال، فارسيءَ جي هڪ وڏي شاعر مولانا جلال الدين روميءَ جو پاڻ شاگرد آهي. سندس ڪلام پڙهڻ سان معلوم ٿيندو تہ قرآن حڪيم ۽ حديث نبوي صلي الله عليہ وسلم کان پوءِ جنهن تصنيف مٿس تمام گهڻو اثر ڪيو، اها آهي مولانا جلال الدين روميءَ جي مثنوي؛ ان ڪري هو پنهنجي ڪلام ۾ هرهنڌ مولانا رومي ۽ سندس مثنويءَ جي واکاڻ ڪري ٿو.

پير رومي خاک را اکسير کرد،
از غبارم جلوه‌ها تعمير کرد.

پير رومي مرشد روشن ضمير،
کاروانِ عشق و مستي را امير.

پير رومي را رفيقِ راه ساز،
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز.

(مولانا روميءَ مٽيءَ کي اڪسير بنايو ۽ منهنجي خاڪي جسم ۾ روحاني جوت پيدا ڪئي، رومي روشن ضمير مرشد آهي ۽ عشق و مستيءَ جي قافلي جو سرواڻ آهي. تون بہ ان پيڙي روميءَ کي پنهنجي سفر جو ساٿي بنائي، تہ ڏني تعاليٰ تنهنجي اندر ۾ سوز پيدا ڪري.)

وري ٻئي هنڌ چوي ٿو:

صحبت پير روم سے مجھ پر ہوا یہ راز فاش،
لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف!

(مولانا روميءَ جي مثنويءَ ۾ شريعت، تصوف ۽ اخلاقيات جي بيشمار مسئلن تي بحث ڪيو ويو آهي، جن ۾ توحيد، نبوت، وحدت الوجود، وحدت الشهود، روح، بقا، فنا وغيره قابلِ ذڪر آهن، مگر سڀ کان وڌيڪ "عشق" تي زور ڏنو ويو آهي. ساڳيءَ ريت، شاعر مشرق، علامہ محمد اقبال جو ڪلام بہ "عشق" سان ڀرپور آهي. جيڪڏهن ڪو انسان عشق ۽ روحاني جوت کان وانجهو آهي تہ سندس علم ۽ ڏاهپ اهڙين اکين جي مثل آهن، جن ۾ سوجهرو خبرڪو آهي؛ انهيءَ ڪري علامہ اقبال بہ پنهنجي روحاني رهبر مولانا روميءَ وانگر

پنهنجي تعليم جو بنياد 'عشق' تي رکيو، جو ته عقل دليا جي طلب ڪري ٿو ۽ عشق سچ جو ڳولائو آهي؛ عقل شڪ جي چار ۾ گرفتار آهي ته عشق لامڪان تائين رسي ٿو؛ عقل، خطرن کان پاسو ڪري ٿو ۽ عشق خطرات کي دعوت ڏئي ٿو. خود مولانا رومي فرمائي ٿو ته عقل کي وڪڻ ۽ حيرانيءَ کي خريد ڪر، جو ته عقل شڪ آهي ۽ حيراني مشاهدو آهي.

زيرڪي بفروش و حيراني بخر،
زيرڪي ظن است و حيراني نظر،

علامه اقبال به عشق ۽ عقل جون هن ريت فرق بيان ڪري ٿو:

خرد اندر سرم بت خانه ريخت،
خليلِ عشق ديرم را حرم ڪرد.

مطلب ته رومي ۽ اقبال ٻئي ساڳيءَ پند جا پانديڙا آهن ۽ هڪ زبان ٿي چون ٿا ته عشق کان سواءِ ذات تعاليٰ جو وجود، نبوت، معجزا، آسماني ڪتاب، ملائڪ، قيامت، شفاعت، جزا ۽ سزا، جنت ۽ جهنم سڀ بي مقصد نظر ايندا ۽ ايمان به ڪمزور ٿي ويندو ۽ بنهي بزرگن جي عشق مان مراد ذات تعاليٰ جو عشق آهي، جو سداحيات آهي، ان ڪري ٻئي چون ٿا ته عقل کي عشق جو تابع بنائي. عقل کي جڏهن چڙواڳ ڇڏيو ويو ته تباهيءَ ذالهن گهلي ويندو، پر جيڪڏهن سندس واڳ عشق جي حوالي ڪئي وئي ته پوءِ اهو انسالذات لاءِ سراپا رحمت ثابت ٿيندو. علامه اقبال تڏهن عقل کي عشق جي گرمي پهچائڻ لاءِ زور ڀري فرمائي ٿو.

شمع خود را همچو رومي بر فروز،
روم را در آتش تبريز سوز.

جڏهن مولانا رومي قونيه جو چيف جسٽس هو، تڏهن پنهنجي علم ۽ ذاهپ جي ڪري مُلڪان ملڪ مشهور هو. هڪ دفعي پنهنجيءَ جاءِ ۾ ويٺو هو ته وٽس شمس تبريزي لنگهي آيو، ۽ ڪتابن ڏالهن اشارو ڪري مولانا روميءَ کان پڇيائين ته "اين چيست؟" مولانا رومي کيس سست سمجهي جواب ڏنو ته "اين دفتريست که تو نمي داني" (يعني: هي اهي ڪتاب آهن، جن جي توکي ڄاڻ نه آهي.) شمس تبريزي اتان ڪجهه ڪتاب کڻي جڏهن پاڻيءَ جي حوض ۾ اڇلايا ته مولانا رومي کان رڙ نڪري وئي ۽ چيائينس ته هي ڇا ڪيئي؟ ان تي شمس تبريزيءَ حوض مان ڪتاب ڪڍي آيو ته بلڪل سُڪل ۽ صاف هئا. مولانا رومي حيران ٿي کانئس پڇيو "اين چيست؟" شمس تبريزيءَ جواب ڏنو "اين رمزيست که تو نمي داني" (يعني: هي راز آهي، جنهن جي توکي خبر نه آهي.) بس، انهيءَ مشاهدي کان پوءِ مولانا رومي ڪندن بنجي ويو ۽ عرفان جي نور مان سندس اندر اجرو ٿي پيو. اهو رومي، جو پهريائين عقل ۽ دليل جي چار ۾ قائل هو، سو هاڻي آزادانه عرفاني فضائن ۾ اڏامڻ لڳو.

خود مولانا رومي فرمائي ٿو تہ عشق سمورين بيمارين جو علاج آهي. عشق جي وسيلي انسان آسمان تي پهچي ٿو ۽ جبل بہ نچن ٿا. عقل جو بحث پلي اسلهہ مانڪ هجي، پر عشق جو بحث ان کان گهڻو مٿاهون آهي. جيستائين حضرت عمرفاروق رضي الله تعاليٰ عنہ عقلي بحث ۾ قائل هو تہ ابوجهل جو همراز هو، پر جڏهن عقل کان عشق ڏانهن رڙهي آيو تہ ابوجهل جنهڪو ابوالحڪم سڏبو هو، اهو اڪيلو ان بحث ۾ قائو رهيو.

شادباش اے عشق خوش سودائے ما،
اي طبيب جملہ علت هائے ما.
جسم خاک از عشق بر افلاک شد،
کوه در رقص آمد و چالاک شد.
بحث عقلي گر در و مرجان بود،
آن دگر باشد کہ بحث جان بود.
آن زمان کہ بحث عقلي ساز بود،
اين عمر رضہ با بوالحکم همراز بود.
چون عمر رضہ از عقل آمد سوئے جان،
بوالحکم بوجهل شد در بحث آن.

علامہ اقبال بہ عقل ۽ عشق بابت فرمائي ٿو تہ عقل وٽ خوف ۽ شڪ جو سرمايو آهي، پر عشق وٽ پختو عزم ۽ يقين آهي؛ عقل هوا وانگر سستو آهي، پر عشق ملهائتي شيءِ آهي؛ عقل چوي ٿو تہ خوش ٿي ۽ آباد ٿي، عشق ٿو چوي تہ الله جو بانهو ٿي ۽ آزاد ٿي. عشق کي تلوار ۽ خنجر جو خوف ڪونهي، ڇو تہ عشق جو تعلق ماديت سان ڪونهي. مٽيءَ جي مٺ مان ڪيميا پيدا ڪر تہ جيئن استاد ڪامل کي چمي ڏئي سگهين. سوء ڏئي تعاليٰ توکي لوازيندو ۽ تون هن ڌرتيءَ تي سندس سچو نائب مقرر ٿيندين. جهڙيءَ طرح خدا ملائڪن کي فرمايو تہ مان زمين تي نائب مقرر ڪرڻ وارو آهيان: ”إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً“.

عقل را سرمايہ از بيم و شک است،
عشق را عزم و يقين لا ينفک است.
عقل چون با دست ارزان در جهان،
عشق کمياب و بهائي او گران.
عقل گويد شاد شو آباد شو،
عشق گويد بنده شو آزاد شو.
عشق را از تيغ و خنجر باک نيست،
اصل عشق از آب و باد و خاک نيست.

کيميا پيدا کن از مشت گلے،
بوسه زن بر آستان کاملے.

تا خدائے کعبه بنوازد ترا،
شرح اِنّي جاعِل سازد ترا.

وري چوي ٿو ته جَوَنَ جي مالي ڪائيندڙ (حضرت علي ڪرم‌الله وجه) جنهن خيبر جو قلعو فتح ڪيو آهو عشق هو، ته چنڊ ڪي اڌ واڌ ڪرڻ وارو (رحمت‌اللعالمين صلي‌الله عليه و آله وسلم) به عشق هو.

عشق با نانِ جوين خيبر کشاد،
عشق در اندامِ مه چاکے نهاد.

علامه اقبال ڪي ٻه قوتون هڪٻئي جي سامهون مقابلو ڪندي نظر اچن ٿيون.

موسيٰ و فرعون و شبير و يزيد،
اين دو قوت از حيات آيد پديد.

ليڪن انهن قوتن جو اصل هڪ آهي: جيڪڏهن نيڪيءَ ڏانهن راغب ٿين ته خير، بديءَ ڏانهن وڃن ته شر آهي. اهڙيءَ طرح عقل به يا نيڪيءَ ڏانهن وينه و يا بديءَ ڏانهن. جهڙيءَ ريت مولانا رومي فرمائي ٿو ته علم کي جيڪڏهن جسم لاءِ استعمال ڪيو ويو ته نانگ آهي، پر جيڪڏهن روح لاءِ استعمال ڪيو ويو ته پوءِ دوست آهي.

علامه اقبال ضربِ ڪليم ۾ علم ۽ عشق کي هن ريت پيش ڪري عشق جي فوقيت ظاهر ڪري ٿو.

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے ديوانہ پن،
عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمين و ظن.

بندۂ تخمين و ظن، کرم کتابي نہ بن،
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب.

علامه اقبال جي خيال ۾ عشق خود استحڪامي ۽ خود افزائيءَ جو بلند ۽ عالي مرتبو آهي، ان ڪري حضرت ابراهيم عليه‌السلام جي قرباني ۽ ايمان جي پختگي عشق آهي. حضرت امام حسين عليه‌السلام جو صبر به عشق آهي. بدر و حنين جون لڙايون به عشق آهن، خدا جو ڪلام به عشق آهي ته سندس رسول به عشق آهي.

صدقِ خليل بھي ہے عشق، صبرِ حسين بھي ہے عشق.
معرکۂ وجود ميں بدر و حنين بھي ہے عشق.

جيئن ته عشق فنا جو نه بلڪ بقا جو ضامن آهي، ان ڪري عشق ڪان جو ڪم ڏينهو آهي، آهو به موت جون حدون اورانگهي لافاني ٿي ويندو آهي. مردِ مومن جنهن جو هر ڪم عشق جو ٿورائتو آهي، ان ڪري اهو سداحيات ٿي ويندو آهي.

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ،
عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام.

مسجد قرطبه به عشق جي ڪري وجود ۾ آئي ان ڪري اها به سداحيات بنجي وئي.

اے حریمِ قرطبہ! عشق سے تیرا وجود،
عشق سراپا دوام اس میں نہیں رفت و بود.

علامه اقبال جي خيال ۾ هر شيءِ ۾ جا گرمي ۽ تڙپ آهي، اها عشق جي ڪري آهي. چنڊ ۽ تارن جي چمڪ عشق آهي. ساوڪ جو آيرڻ عشق آهي. ڪنوڻ جا چمڪا به عشق آهن. من جون مرادون مائڻ لاءِ ڪوشش به عشق آهي. ڪنهن من موهڻي نظاري لاءِ اندر جو آلاپ به عشق آهي. مگر عشق جا دوجا به مختلف آهن ته ان جي قوت ۾ به فرق آهي. مجنون ۽ فرهاد جي عشق ۾ قوت هئي پر اهو عشق اقبال جي مخصوص عشق اڳيان هيٺاهين درجي جو آهي. جيڪڏهن فرهاد تيشي سان جبل ٽڪيو ته ان ۾ ڪهڙي حيرت جي ڳالهه آهي: عشق ۾ ته اهڙي طاقت آهي، جو اهو سموري جبل کي ڪلهي کڻي سگهي ٿو.

تیشہ اگر بہ سنگ زد این چہ مقام گفتگو ست،
عشق بہ دوش می کشد این همہ کوهسار را.

علامه اقبال جي خيال ۾ عشق جو بلندترين مقام ان وقت حاصل ٿئي ٿو. جڏهن عشق جو مقصد به اعليٰ ۽ ارفع هجي: ۽ سڀ کان اعليٰ ۽ بلند مقصد انسانذات جي ڀلائي آهي. جيئن ته انسانيت جي بهترين خدمت اسلام سيکاري ٿو، ان ڪري اقبال جو عشق دين جو عشق آهي. هو ڪڏهن خدا سان عشق ڪري ٿو ته ڪڏهن سرڪار دوعالم صلي الله عليه و آله وسلم سان عشق ڪري ٿو، ۽ ٻڌائي ٿو ته رسول الله صلي الله عليه و آله وسلم سان عشق معرفت الاهيءَ جو ذريعو آهي. ان بعد اوهان پوري سنسار جا مالڪ بنجي سگهو ٿا.

کي محمد سے وفا تونے تو ہم تیرے ہیں،
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں.

احمد نديم قاسمي

علاما ڊاڪٽر محمد اقبال

جڏهن ڪنهن قوم جا چڱا ڏينهن ايندا آهن، تڏهن اول ان جي دل ۾ پنهنجي پستيءَ ۽ تباه حاليءَ جو احساس پيدا ٿيندو آهي. ان وقت ان سڄي قوم جو هڪ فرد سجاڳ ٿي 'بانگ درا' وسيلي انهيءَ بيڙي ۽ ڇميل ڪاروان کي ترقيءَ جي شاهراه تي آڻي سرگرم عمل ۽ جستجو ڪري ڇڏيندو آهي. اهڙيءَ طرح هڪ وقت آيو، جڏهن ماڻار جا اهي نشان ۽ نقش، جي سموري دنيا جي مسلمانن تي ڇانيل هئا، ملت بيضا جي هرشخص کي نظر اچڻ لڳا ۽ اسلامي دنيا جي هرخطي ۾ اهڙا اڳواڻ پيدا ٿيا، جن جي عمل، سرت ۽ سچاڻ قوم کي ترقي جي صحيح رستي تي آڻي بيهاريو ۽ مشڪل رڳن ۾ زندگيءَ جي گرمي ڊوڙائي، منزل مقصود ڏانهن قطاري ڇڏيو.

علاما ڊاڪٽر محمد اقبال اهڙي ئي ڪاروان جو سالار هو، جنهن جي درد ڀريل ترانن، پرسوز فريادن ۽ زندگي بخشيندڙ سنيهي قوم جي حق ۾ صور اسرافيل جو ڪم ڪيو ۽ سندن شعله نوائين ماڻهن جي گگريل جذبن کي گرمائي ڇڏيو.

اقبال جا وڏا

اقبال جا ابا ڏاڏا ڪشميري پنڊتن جي هڪ معزز گهراڻي مان هئا، جن سلطان زين العابدين عرف بڊشاه جي دؤر (823ه /1221ع کان 877ه/1473ع) ۾ اسلام قبول ڪيو. سندس ڏاڏو ڪشمير کان لڏي پنجاب آيو ۽ اچي سيالڪوٽ ۾ رهائش اختيار ڪيائين. سندس خاندان جي هڪ شاخ اڃا تائين ڪشمير ۾ موجود آهي ۽ "سپرو" سڏجڻ ۾ اچي ٿي. انهيءَ لفظ مان اهو شخص مراد آهي، جنهن سڀ کان اول پڙهڻ سکيو يا جيڪو علم ۾ اڳرو هجي. اقبال جو بيءُ چوندو هو ته اهو نالو ڪشمير جي برهمڻن پنهنجن انهن ڀائرن کي تعريض و تحقير خاطر ڏنو هو، جن قديم قومي ۽ مذهبي رسمن ۽ لاڳاپن کي ڇڏي سڀ کان اول اسلامي زبان ۽ علم سکڻ شروع ڪيا. هوريان هوريان اهو نالو هڪ دائمي "گوت" بنجي مشهور ٿي ويو. ڪشميري پنڊتن جي سياڻپ ۽ فلسفه دانيءَ کان ڪنهن کي انڪار ٿي سگهي ٿو؟ ظاهر آهي ته قانون جي لحاظ سان ته ورثي ۾ اقبال کي ڪانئن چڱو سوچارو حصو مليو هو. اقبال انهيءَ جي ميڻا ڪندي فرمائي ٿو:

مرا بنگر که در هندوستان نمي بيني،
برهمن زاده رمز آشنائے روم و تبريز است.
مير و مرزا به يا سياست دل و دين باخته اند،
جز برهمن پسرے محرم اسرار کجاست.

5- آڪٽوبر 1925ع جي اقبال هڪ خط جي ذريعي پنهنجي ڀاءُ بزرگ شيخ عطامحمد کي اها خوشخبري ڏني:

”توهان ۽ بابا سائين جن اهو ٻڌي خوش ٿيندا تہ ڪافي عرصي جي ڳولا کان پوءِ اڄ پنهنجن بزرگن جو ڏس ملي ويو آهي. حضرت بابا لولي حج ڪشمير جي مشهور مشائخ مان هو. سندس ذڪر خواجہ اعظم جي تاريخ ڪشمير ۾ اتفاق سان ملي ويو آهي. جو ڪجهہ پنهنجن وڏن کان ٻڌو هو، اهو مجموعي طرح برابر آهي. سندس اصل ڳوٺ لوچر نہ هو، پر موضع چڪو پرڳڻو ادون هو. ٻارنهن سال ڪشمير کان ٻاهر رهيو، ۽ ٻين ملڪن جي سير ۾ مصروف رهيو. زال سان سندس تعلقات ٺيڪ نہ هئا، تنهنڪري دنيا ترڪ ڪري، ڪشمير ڇڏي هليو ويو. واپس اچڻ تي غيبي اشاري ملندي حضرت بابا نصرالدين جو مريد ٿيو، جو حضرت نورالدين ولي جو مريد هو. باقي حياتي هن بابا نصرالدين جي صحبت ۾ گذاري ۽ پنهنجي مرشد جي پرسان دفن ٿيل آهي. هاڻي اميد آهي تہ وڌيڪ حالتن جي خبر پئجي ويندي. گمان آهي، بابا نصرالدين جو اولاد ڪشمير ۾ هوندو. ڪانئس وڌيڪ حالتن جي خبر ملڻ جي اميد آهي ۽ انهيءَ ۾ ڪهڙو عجب، تہ وٽس پنهنجي مريدن جو سمورو سلسلو موجود هجي.“

مشهور پاڪستاني محقق مولوي محمد عبدالله قريشي، اقبال جي ابن ڏاڏن جي باري ۾ ڪجهہ کوج لڳائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سندس کوجنا مان پتو پيو آهي تہ حضرت شيخ نورالدين وليءَ جو خليفو بابا نصرالدين جي مريدن مان هڪڙو بزرگ هو، جنهن جي اصل نالي جو پتو پئجي نہ سگهيو، پر سندس باري ۾ ”واقعات ڪشمير“ (تاريخ اعظي) مصنفه خواجہ محمد اعظم ديده مري جي ص 72 ۾ لکيل آهي، تہ هن ٻارهن سال ڪشمير کان ٻاهر سير ۽ سياحت ۾ گذاريا ۽ ڪيترائي حج پيرين پيادا ڪيائين، انهيءَ ڪري کيس ’بابا لول حج‘ يا ’لولي حاجي‘ چوندا هئا. سندس وطن پرڳڻي ’ادون‘ جو ڳوٺ ’چڪو‘ هو، جو ڪولڪام تعلقي ۾ آهي. اسلام قبولڻ کان اڳ ذات جو برهمڻ هو، ڪوٽ سپرو ۽ ڌنڌو زميندار هو. هو سپرو خاندان جي انهن پهرين بزرگن مان هو، جي مسلمان ٿيا. فقر اختيار ڪرڻ کان پوءِ سڀڪجهہ ڇڏي، پير جو آستانو وسايائين، ۽ لاڏائي کان پوءِ بہ چرار شريف ۾ شيخ نورالدين ولي ريشي جي مزار جي احاطي جي اندر پنهنجي مرشد بابا نصرالدين جي پاسي ۾ جاءِ مليس.

بابا لولي حج جي جانشينن جي سلسلي ۾ شيخ محمد اڪبر هڪ باعمل صوفي هو، جنهن جي تقدس جي ڏاڍي شهرت هئي. هن ڪيترائي ڀيرا پنجاب جو سفر به ڪيو. مرشد سندس شرافت ۽ نجابت ڏسي سندس شادي پنهنجي ڌيءَ سان ڪرائي. شيخ جي وصال کان پوءِ هو ئي سندس خليفو مقرر ٿيو.

سندس چوٿين پيڙهيءَ ۾ چار ڀائر: شيخ محمد رمضان، شيخ محمد رفيق ۽ شيخ عبدالله وغيره افغانن جي دؤر ۾ ڪشمير مان لڏي پنجاب ۾ آيا ۽ سيالڪوٽ ۾ رهائش اختيار ڪيائون. سندس والد جيئن ته ڪشمير ۾ رهيو، انهيءَ ڪري سيالڪوٽ ۾ ڪنهن کي سندس باري ۾ ڪا خبر پئجي نه سگهي.

شيخ محمد رمضان سڀ کان وڏو هو. هن تصوف تي فارسي ٻوليءَ ۾ ڪجهه ڪتاب لکي پنهنجي صوفي هئڻ جو ثبوت ڏنو آهي. کيس ٻن ڌيئرن کان سواءِ پٽيتو اولاد نه هو، جنهنڪري پيڙهي اڳتي نه هلي.

ٻئي ڀاءُ شيخ محمد رفيق سيالڪوٽ ۾ بزازيءَ جو دڪان کوليو ۽ سندس وڏي پٽ شيخ نورمحمد به پنهنجي پيءُ جي دڪان تي ئي ڪم ڪيو. شيخ عطامحمد ۽ علامه اقبال سندس ئي پٽ هئا. شيخ محمد رفيق جو ٻيو پٽ، شيخ غلام محمد، آبپاشي کاتي ۾ نوڪري وٺي روپڙ ۾ رهندو هو، جتي شيخ محمد رفيق پنهنجي پٽ سان ملڻ لاءِ ويو، ۽ اتي ئي بيمار ٿي لاڏاڻو ڪيائين. اهڙيءَ طرح اقبال جي ڏاڏي جو آخري آرامگاهه روپڙ ۾ آهي.

ٽئين ڀاءُ شيخ عبدالله ضلعي سيالڪوٽ جي ڳوٺ جيٺي ۾ رهائش اختيار ڪئي. سندس اولاد مان گهڻا حيدرآباد رياست ڏانهن هليا ويا ۽ اتي ڪيتريءَ ۾ لڳل رهيا.

سڀ کان ننڍي ڀاءُ جي حالي جي خبر پئجي نه سگهي. اهو لاهور ۾ رهي پيو ۽ بنا اولاد جي وفات ڪيائين.

اقبال جي پيءُ شيخ نورمحمد جي ڪنيت نڪ نوپيل هئڻ ڪري شيخ نٿو هئي. هو ڏاڍو خوبصورت، چڱو قداور، نهايت خوش پوش ۽ خوش ذوق انسان هو. واپاري ڌنڌي جي واڪاڻ صوفين ۽ عالمن جي سنگت ۾ اٿڻ ويهڻ سان شريعت ۽ طريقت جون رمزون ۽ نقطا خوب سمجهندو هو. مجلسي علم کان چڱيءَ طرح واقف هو. پنهنجي شوق جي ڪري لکڻ پڙهڻ به سکي ويو هو. مٿس تصوف ۽ روحانيت جو گهرو رنگ هو. علامه اقبال جو استاد مولوي ميرحسن کيس 'اڻپڙهيل فيلسوف' چوندو هو. اهوئي رنگ اقبال ۾ علم ۽ حڪمت، شعر ۽ ادب جي جوهرن سان ملي ڏاڍو گهرو ٿي ويو هو. اقبال پنهنجي پيءُ جي روحاني درجن جا ڪئين دلچسپ واقعا ٻڌائيندو هو. هو قرآن مجيد جي تلاوت کي دين ۽ دنيا جي ترقيءَ جو سبب سمجهندو هو ۽ اقبال کي هميشه اهائي تلقين ڪندو رهندو هو ته، پٽ! قرآن پاڪ

اهڙيءَ طرح پڙهنه و ڪر، جڻ اهو توتي ئي نازل ٿي رهيو آهي، يا خدا توسان ڳالهائي رهيو آهي.
اقبال جي طبيعت ۾ لرسي قرآن پاڪ جي تلاوت جو ئي نتيجو هو.

شيخ نورمحمد تمام وڏي حياتي ماڻي. اقبال جي هر دلعزيزيءَ جو عروج پنهنجين اکين سان ڏٺائين. اسي ورهين جي ڄمار ۾ اکين ۾ موتيو پنجي ويو هوس، جنهنڪري نظر هلي ويئي هيس. لڳ ڀڳ سؤ ورهين جي ڄمار ۾ 7- آگسٽ 1930ع تي سيالڪوٽ ۾ وفات ڪيائين. اقبال هي تاريخ جو قطعو لکيو، جو امام صاحب جي قبرستان ۾ مرحوم جي قبر تي اڪريل آهي:

پدر و مرشد اقبال ازين عالم رفت،
ما هما را هر روان منزل ما ملک ابد.
هاتف از حضرت حق خواست دو تاريخ رحيل،
آمد آواز اثر رحمت و "آغوش لحد".
1349هه 1349هه

الهيءَ ڪان 16-15 سال اڳ 9- نومبر 1914ع جي جڏهن اقبال جي امڙ فوت ٿي ۽ اقبال نهايت ئي درد ڀريو نظم "امڙ جي ياد ۾" لکيو، ته حضرت اڪبر الهٰ آباديءَ همدرديءَ جو اظهار ڪندي، جي شعر چيا هئا، انهن ۾ ماءُ پيءُ جي تربيت جي اثرن تي خاص طور تي اشارو مليو ٿو:

حضرت اقبال مين جو خوبيان پيدا هوئين،
قوم کي نظرين جو ان کے طرز کي شيدا هوئين.
يہ خود آگاهي، يہ خوش گوئي يہ ذوق معرفت،
يہ طريق دوستي، خود داريءَ با تمکنت.
اس کے شاهد هين کہ ان کے والدين ابرار تهے،
با خدا تهے، اهل دل تهے، صاحبِ اسرار تهے.
جلوه گر ان مين انهي کا هے يہ فيضِ تربيت،
هے ثمر اس باغ کا يہ طبع عالي منزلت.
روکنا مشکل هے آه و زاري و فرياد کو،
نعمت عظمي هے مان کي زندگي اولاد کو.
مادر مرحومۂ اقبال جنت کو گئين،
چشم تر هے آنسوؤن سے قلب هے اندوه گين.
اکبر اس غم مين شريک حضرت اقبال هے،
سال رحلت کا يهان منظور اسے في الحال هے.
واقعي مخدومۂ ملت تهين وه نيکو صفات،
"رحمت مخدومۂ" سے پيدا هے تاريخِ وفات.
1333هه

حضرت اڪبر الهه آباديءَ جو هي تاريخ جو قطعو امڙ مرحومه جي لوح مزار تي آڪريل آهي.

مـادر مـخـدومـهءَ اقـبـال رفـت،
سـوئـے جـنـت زين جـهـان بـي ثـبـاب.
گـفـت اڪـبـر بـا دل پـر درد و غـم،
"رحـلـت مخدومه" تـاريـخ وفـات.
1333 هه

عرفان ۽ تقويٰ ۽ اسلامي رنگ ڍنگ جي اهائي پاڪيزي فضا هئي، جنهن جي هنج ۾ اقبال سکيا ورتي هئي. الهيءَ آڌار تي هن پنهنجي پٽ جاويد اقبال کي هيءَ وصيت فرمائي:

غـارت گـرديـن هے يہ زمـانـہ،
هے اس کـی نـهـاد کـافـرانـہ.
خـالـی آن سے هـوا دبـسـتـان،
تـهـی جـن کـي نـگـاهـ تـازيـانـہ.
جس گـهـر کـا مـگـر چـراغ هے تـو،
هے اس کـا مـذاق عـارفـانـہ.

هـمـت هـو اگـر تـو ڈونـڈهہ وہ فـقـر،
جس فـقـر کـی اصـل هے حـجـازي،
مـومـن کـي اسـي مـيـن هے امـيـري،
الـلّـہ سے مـانـگ يہ فـقـيـري.

جنم ۽ تعليم

اقبال 9- نومبر 1877ع تي سيالڪوٽ ۾ ڄائو. هي اهوئي شهر آهي جنهن جي خاڪ پاڪ مان علاما عبدالحڪيم جهڙو يگانو فاضل پيدا ٿي چڪو آهي. اقبال جي پيدائش دراصل ملتِ بيضا جي ظهور جي خوشخبري هئي:

نعرهٔ زد عشق کہ خونين جگر سے پيدا شد،
حسن نرزيد کہ صاحب نظرے پيدا شد.
فطرت آشفت کہ از خـاک جهان مجبور،
خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پيدا شد.

(يعني) جڏهن ڪائنات جي سرجڻهار انسان کي تخليق ڪيو، تڏهن عشق رڙ ڪري اليو ته اهو سچو عاشق اچي ويو، جو محبت ۾ جگر جي خون سان ڪشت وفا جي آبياري ڪندو.

حسن الهيءَ اهيئي ڪان ڏڪي ويو ته هي ايترو باريڪ بين ۽ دور رس هوندو، جو صورت جي جلوي جي رنگيني ۽ ظاهري چمڪ دمڪ جي بوبان اکل ناپائيداريءَ ۽ بي ثباتيءَ جي بي رنگي به ڏسي وٺندو.

فطرت الهيءَ خيال کان پريشان ٿي وڃي ته مشيت ايزديءَ جي حڪم سان پيدا ٿيو ۽ مجبور عنصري عالم جي بيجان خاڪ مان هڪ اهڙو اختيار جو صاحب پيدا ٿي ويو آهي، جو پنهنجي ڪردار ۽ عمل ڪري پنهنجي تقدير پاڻ ناهيندو ۽ پنهنجي قاهر قوتن جي سرڪشيءَ سان پنهنجي حيات جو رشتو پاڻ ئي پاش پاش ڪري ڇڏيندو.

يعني هو زمين تي فساد ڦهلائيندو ۽ پنهنجي عقل سان پنهنجي خاڪي جسم جي اولادهن پردن ۾ لڪل عروج ۽ اوسر جي تابناڪ صلاحيتن جو مشاهدو ڪندو.

ٻن پائرن ۽ چئن پيئرن ۾ اقبال سيني کان لنيو هو. مڪتب جي شروعاتي تعليم حاصل ڪرڻ کان پوءِ اقبال اسڪاچ مشن هاءِ اسڪول سيالڪوٽ مان 1893ع ۾ مئٽرڪ جو امتحان پاس ڪيو. پوءِ اسڪاچ مشن ڪاليج ۾ داخلا وٺي علمن ۽ فنن حاصل ڪرڻ کان سواءِ فارسي ۽ عربي شمس العلماء سيد مير حسن کان پڙهيو. مولانا مرحوم عربي نظم ۽ نثر جو هاڪارو عالم، اسلاميات جو سچو شيدائي ۽ نهايت نيڪ خصلت ۽ پاڪ منش بزرگ هو. سندس صحبت جي فيض سان اقبال "ذوقِ تپش" کان آشنا ٿيو ۽ سندس اهو جوهر جڳمڳائڻ لڳو، جو فطري طرح سندس طبيعت ۾ موجود هو. هن شعر چوڻ شروع ڪيا. استاد اتساهه ڏياريس ۽ سندس شاعري ٿوري ئي عرصي ۾ اڪثر استاد شاعرن جي توجهه جو مرڪز بنجي ويئي. هن خط ۽ ڪتابت ذريعي فصيح الملڪ نواب ميرزا داغ دهلويءَ کي پنهنجو ڪلام ڏيکاريو ۽ پنهنجي شفيق استادن جي لوازشن کي هميشه ياد رکيو. 1905ع ۾ جڏهن اعليٰ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ انگلستان آسهيو، تڏهن هن پنهنجي نظم "التجاء مسافر" ۾ علم ۽ عمل جي ارزانيءَ جي دعا گهرڻ ۽ هڪ سدوري پٽ والگي "قدم مادر و پدر په جبين" رکڻ جي آرزوءَ سان گڏ شمس العلماء مولانا سيد مير حسن سان عقيدت و محبت جو اظهار هيٺين شعرن ۾ ڪيو:

وه شمع بارگه خاندان مرتضوي،
رهے گا مثل حرم جس کا آستان مجهه کو.
نفس سے جس کے کهلی ميری آرزو کي کلي،
بنايا جس کي مروت نے نکته دان مجهه کو.
دعا يه کر که خداوند آسمان و زمين،
کرے پهر اس کي زيارت سے شادمان مجهه کو.

اهڙيءَ طرح ڪن ٻين نظمن ۾ حضرت داغ دهلويءَ، مولانا شبلي نعمانيءَ، مولانا حالي پاڻيپتيءَ ۽ مولانا گراميءَ جي واکاڻ ڪيائين.

1895ع ۾ سيالڪوٽ مان ايف. اي. پاس ڪرڻ کان پوءِ، اقبال گورنمينٽ ڪاليج لاهور ۾ داخل ٿيو، جتان 1897ع ۾ بي. اي. جو امتحان پاس ڪيائين. انهيءَ ڪاليج ۾ پروفيسر ڊاڪٽر آرنلڊ کان فيلسوفيءَ ۽ حڪمت جو درس ورتائين ۽ پنهنجي خداداد ذهانت ۽ قابليت جو پورو پورو ثبوت ڏنائين. ڊاڪٽر آرنلڊ لاهور اچڻ کان اڳ علي ڳڙهه ڪاليج جي

پروفيسريءَ جي زماني ۾ مولانا شبليءَ تي پنهنجي قابليت جو اثر وجهاري چڪو هو، هتي ڪيس اقبال جهڙو جوهر نظر آيو، جنهن جي چمڪائڻ ۾ هن خوشي محسوس ڪئي. هو جديد فلسفي ڪان سواءِ عربي ادبيات ۽ اسلاميات جو به ماهر هو. سندس جڳ مشهور ڪتاب ”پريچنگ آف اسلام“ ان جو سچو شاهد آهي. هن جي ڏيان جي ڪري اقبال چڱي ترقي ڪئي. هو اقبال جي علمي ڪوششن جو دلي قدر ڪندو هو ۽ سندس فلسفيانه اڪشافن جو داد ڏيئي، ڪيس اتساهيندو هو.

انهن ڏينهن ۾ هڪ غيرمعمولي واقعي اقبال کي بيحد پريشان ڪيو. هڪ مولوي صاحب، جو عالم دين به هو، توقع جي خلاف ڪوڙ ڳالهايو. اقبال اهو ڏسي بيقرار ٿي ويو ۽ ڪيترن ڏينهن تائين انهيءَ مسئلي تي بيچينيءَ جي عالم ۾ غور ڪندو رهيو. پڙهائي ڇڏائڻ جي وس، دل ڪجي ويس ۽ ڪجهه به نٿي آڇهيس. پروفيسر آرنلڊ سندس اها بيڌيالي ڏٺي ته ڪانئس انهيءَ جو سبب پڇيائين. اقبال اهو سمورو واقعو جيئن جو تيئن ڪيس ٻڌايو. پروفيسر آرنلڊ نهايت همدرديءَ سان سندس مونجهارو دور ڪيو ۽ چيائين: ”آئنده زندگيءَ ۾ توهان کي اهڙي قسم جي بيشمار واقعن سان منهن سامهون ٿيڻو پوندو.“ انهن ڳالهين ڪري اقبال جي علمي شهرت جو چوٻول پري پري تائين ٿيڻ لڳو. ڊاڪٽر آرنلڊ هڪ ڀيري پاڻ چيو هو ته اهڙو شاگرد استاد کي محقق بڻائي ٿو ڇڏي. انهيءَ ٻڌري ڪاميابيءَ تي پنهنجي فاضل استاد جي ياري ۾ ٿورائتي هجڻ جا جيڪي جذبا سندس دل ۾ پيدا ٿيا، انهن جو اظهار اقبال ”نالهٔ فراق“ جي سري سان پروفيسر آرنلڊ جي 26- فيبروري 1904ع تي استعفا ڏيئي، يورپ وڃڻ کان پوءِ، هيٺين شعرن ۾ ڪيو:

چا بسا مغرب مين اے مكان تيرا مكين،
آه! مشرق کي پسنه آئي نه اس کو سرزمين،
آگيا آج اس صداقت کا مرے دل کو يقين،
ظلمتِ شب سے ضيائے روز فرقت کم نهين،

تا ز آغوش وداعش داغ حيرت چيده است،
همچو شمع کشته درجسم نگه خوابيده است.

ذره ميرئے دل کا خورشيد آشنا هونے کو تها،
آئينه ٹوٹا هوا عالم نما هونے کو تها،
نخل ميري آرزوئون کا هرا هونے کو تها،
آه، کيا جانے کوئي مين کيا سے کيا هونے کو تها،

ابر رحمت دامن از گلزار من برچيد و رفت،
اندکے بر غنچه هائے آرزو باريد و رفت.

کهول دئیے گا دست وحشت عقدهٔ تقدیر کو،
توڑ کر پهنچون گا مین پنجاب کي زنجیر کو،
دیکهتا ہے دیدهٔ حیران تري تصویر کو،
کیا تسلي ہو مگر گرویدهٔ تقریر کو،
تاب گویائي نہیں رکهتا دهن تصویر کا،
خامشي کہتے ہین جس کو ہے سخن تصویر کا.

• جیستائین پنجاب جون زنجیرون نوڙي پاڻ ۾ انگلستان نہ پهتو، تیستائین آٿ نہ آیس، سندس روح کي چین نہ آیو.

شهرت جي شروعات

لاهور جي قیام جي زماني ۾ اقبال جي شاعري عام منظر تي آئي ۽ عام مشاعرن ۾ شریڪ ٿي داد سخن وٺڻ لڳو. خیالن ۾ جيئن تہ جدت ۽ نواڻ هئي، انهيءَ ڪري سندس ڪلام بيحد پسند ڪيو ويندو هو. هڪ ڀيري تہ سندس هي شعر شاعريءَ جو حاصل قرار ڏنو ويو:

موتي سمجھ کے شان کریمي نے چن لئے،
قطرے جو تهے مرے عرق انفعال کے.

پوءِ جڏهن هن زماني جي مذاق ۽ وقت جي تقاضائن موجب انگريزي نظمن ۽ خيالن کي اردوءَ جو ويس پارائڻ شروع ڪيو، تہ سندس انهيءَ ڪوشش کي ڏاڍو ساراهيو ويو.

تعليم کان اجي ٿيڻ کان پوءِ هو پهرين اورينٽل ڪاليج لاهور ۾ عربڪ ريڊر ۽ پوءِ گورنمينٽ ڪاليج ۽ اسلاميا ڪاليج لاهور ۾ فلسفي ۽ انگريزيءَ جو پروفيسر مقرر ٿيو. انهن ڏينهن ۾ هن اقتصاديات تي هڪ ڪتاب "علم الاقتصاد" لکيو. اهو سڀ کان پهريون مستند ڪتاب آهي، جو انهيءَ موضوع تي اردو ٻوليءَ ۾ لکيو ويو.

ايم. اي. جي تعليم سان گڏوگڏ اقبال لا جي ڪلاس ۾ بہ داخلا ورتي، پر امتحان جي هڪ پيپر ۾ فيل ٿي پيو. 1901ع ۾ هو پنجاب جي ايڪسٽرا اسسٽنٽ ڪمشنر جي امتحاني مقابلي ۾ شريڪ ٿيو، پر ميڊيڪل بورڊ کيس ڊاڪٽري لحاظ کان نااهل قرار ڏنو. جيتوڻيڪ سندس صحت تمام سٺي هئي. انهيءَ بي انصافيءَ جي خلاف ڪن اخبارن نهايت زبردست احتجاجي نوٽ بہ لکيا. يورپ وڃي پي. ايچ. ڊي ۽ بئريسٽري ڪرڻ جو خيال کيس انهيءَ ناڪاميءَ جي ڪري آيو.

انهيءَ زماني ۾ اقبال ڪشميري مسلمانن ۽ انجمن حمايت الاسلام لاهور جي ساليانن جلسن لاءِ اهي غيرفاني نظم لکيا، جنهن ڪري سندس شهرت آسمان سان ڳالهيون ڪرڻ لڳي.

پوءِ مخزن جي صفحن ۾ ھڪيئي پنيان لظم ڇپيا، جي بيحد ھرواسي ٿيا ۽ سمورو ھندستان سندس نالي سان گونجي اٿيو. اقبال جو ترانو 'ليا شوالو' (نئون شوالو) ۽ ٻين قومي نظمن ملڪ ۾ سجاڳيءَ جي ھڪ عام لھر ڊوڙائي ۽ سيني کيس قومي سجاڳي ۽ نشاة ثانيه جي حقيقت جو ترجمان سڃي ڪري ورتو.

تعليمي سفر

2- سيپٽمبر 1905ع تي اقبال انگلستان روانو ٿيو ۽ ڪيمبرج يونيورسٽيءَ مان فلسفي ۾ سند حاصل ڪيائين. پوءِ يورپ جي مختلف ملڪن جو سير ڪندو جرمنيءَ پھتو ۽ فلسفہ عجم تي ھڪ کوجنا وارو مقالو لکي ميونڪ يونيورسٽيءَ مان پي. ايچ. ڊي جي ڊگري حاصل ڪيائين. جرمنيءَ مان واپس اچي لنڊن اسڪول آف پوليٽيڪل سائنس ۾ داخل ٿيو ۽ بيرسٽريءَ جو امتحان اعزاز سان پاس ڪيائين.

انگلستان ۾ رھڻ واري زماني ۾ پروفيسر ميڪ ٽيگرٽ کان ڏاڍو متاثر ٿيو. اقبال جي راءِ پٽالدر ميڪ ٽيگرٽ جو فلسفو ھڪ خاص قسم جو تصوف ھو، جنھن عقل جي روشنيءَ ۾ کيس يزدان شناسيءَ جو رستو ڏيکاريو. پروفيسر نڪلسن ۽ پروفيسر براؤن سان ته سندس چڱي سنگت ٿي ويئي ھئي. اھي ٻئي صاحب مشرقي ادبيات جا زبردست ماھر ۽ نقاد ھئا. سندس دوستيءَ جو ھڪ فائدو ته اھو به ٿيو جو اقبال کي فارسي ادبيات ۽ ٻين اسلامي علمن جي اڀياس جو وجھه ملي ويو. ٻيو ته اسلامي تھذيب ۽ مغربي تمدن جي ڀيٽ سندس اکيون کولي ڇڏيون. ٿيون سندس علم اھترو وسيع ۽ ٻولي ايڏي پختي ٿي ويئي، جو ھو نئين دؤر جي شاعر جي حيثيت سان شاعريءَ ۽ پيغمبريءَ جو پتو ڳڻ سوڪڙي ڏسي سليس. ھن اسلامي اصولن جي علمبرداريءَ کي پنھنجي زندگيءَ جو نصب العين قرار ڏيئي پنھنجي جذبن ۽ سوچن جي اظھار لاءِ ھڪ نئين راھه تلاش ڪئي. ٻھرين ھو فطرت سان محبت ڪرڻ جي تعليم ڏيندو ۽ قدرت جي مظھرن ۾ انوار ربانيءَ جو مشاھدو ڪندو ھو. پوءِ ھو پيڪر السانيءَ ۾ الله تعالیٰ جي صفتن جا جلوا ڏسڻ ۽ ڏيکارڻ لڳو. ۽ چوٿون فائدو اھو ٿيو ته پروفيسر نڪلسن بعد ۾ سندس فارسي مثنوي 'اسرار خوديءَ' کي انگريزي ٻوليءَ ۾ ترجمو ڪري کيس پوري يورپ ۽ امريڪا ۾ روشناس ڪرائي ڇڏيو.

انھيءَ ھند ھن اسلام تي ڇھه مقالا پڙھيا، جنھن ڪري سندس مذھبي کوجنائن جي ڌوم مچي ويئي. پروفيسر ڊاڪٽر آرنلڊ ڪجھه مھينا موڪل وٺي مصر ويو ته لنڊن يونيورسٽيءَ اقبال کي سندس جاءِ تي عربيءَ جو قائم مقام پروفيسر مقرر ڪيو.

واپسي

ٽدريس جا ڇھه مھينا گذاري اقبال وطن واپس آيو، ۽ 27- جولاءِ 1908ع تي سومر ڏينھن لاھور پھتو. لاھور جي وڏن گرمجوشيءَ سان سندس آجيان ڪئي. پليڪار ڪندڙ

دوستن ۽ بزرگن ۾ هندو ۽ مسلمان سڀ شامل هئا. اقبال نهايت ڪلمڪائيءَ سان سيني سان مليو ۽ ڏسندڙن ڏٺو ته سندس مزاج ۾ ولايت سان موٽندڙن جهڙي ڪائي ڳالهه نه هئي. جا سادگي سندس طبيعت ۾ اڳ هئي، اهائي ولايت سان واپس اچڻ ۽ اوچي تعليم حاصل ڪرڻ کان پوءِ به موجود هئي.

ولايت وڃڻ کان اڳ اقبال گورنمينٽ ڪاليج لاهور ۾ فلسفي ۽ انگريزيءَ جو پروفيسر هو ۽ وڌيڪ تعليم حاصل ڪرڻ لاءِ موڪل تي ويو هو. واپس اچي هو وري گورنمينٽ ڪاليج ۾ پڙهائڻ لڳو، پر هاڻي کيس پڙهائڻ سان گڏ وڪالت ڪرڻ جي به اجازت هئي ۽ حڪومت پنجاب جي درخواست تي هاءِ ڪورٽ طرفان سيني انهين ڪورٽن کي حڪم هو ته جنهن ڪيس ۾ اقبال پيش ٿئي، اهو پنهنجي مانيءَ کان اڳ پڌو نه وڃي، انهيءَ مان اقبال جي اهميت جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو: پر ٻن ادائي سالن کان پوءِ ٿي هن نوڪريءَ تان استعيفا ڏيئي بيريسٽريءَ ڏانهن ڌيان ڏيڻ شروع ڪيو. دوستن ڪارڻ پڇيو ته ورائيائين ته "مان نوڪريءَ ۾ رهي آزاديءَ سان پنهنجن خيالن جو اظهار نٿو ڪري سگهان." بئريسٽريءَ جي ذريعي کيس دولت ميڙڻ جو شوق نه هو. رڳو اوترا ڪيس ڪندو هو، جن جي آمدنيءَ مان سندس خرچ پورو ٿي سگهي. جڏهن اهو خرچ پورو ٿي ويندو هو، ته ڪيس ڪٽڻ بند ڪري ڇڏيندو هو. انهيءَ اصول ۾ هن مرندي وقت تائين فرق اچڻ نه ڏنو.

اعزاز

1920ع ۾ جڏهن اقبال جي فارسي مثنوي "اسرار خودي" جو انگريزي ترجمو ڪئمبرج جي پروفيسر نڪلسن ڪيو ۽ گڏوگڏ سندس ڪي مضمون درس عمل تي يورپ جي رسالن ۾ شايع ٿيا ته مغربي ملڪن تي سندس علمي قابليت جو ڌاڪو ويهي رهيو. برطانيہ جي حڪومت 1922ع ۾ کيس نائيٽ (سر) جو خطاب عطا ڪري، پنهنجي معارف نوازيءَ جو ثبوت ڏنو ۽ هندستان جي ڪن يونيورسٽين کيس ڊي. لٽ جون اعزازي ڊگريون عطا ڪري پنهنجو مانُ بلند ڪيو.

عملي سياست

هونئن ته علاما اقبال ذهني طرح حريت پسند هو ۽ سندس سموري حياتي سياسي، سماجي ۽ فڪري مدارن ۾ گذري ۽ هو پنهنجن شعرن وسيلي پنهنجو زندگي بخش پيغام دنيا کي پهچائيندو رهيو ۽ عمل جي لاءِ اتساهيندو رهيو، پر عملي طرح هو سياسي ماڻهو نه هو، ائين چوڻ جي باوجود ته

يہ عقدہ هائے سياست تجھے مبارڪ هون،
ڪہ فيضِ عشق سے ناخن ميرا هے سينہ خراش.

سندس سياسي سوچ کيترن سياستدانن کان وڌيڪ هئي. قائداعظم محمدعلي جناح جي خيال ۾ ته "هڪ عملي سياستدان جي لحاظ کان به هو غيرمعمولي حيثيت جو مالڪ هو." دين اسلام جي نصب العين ۽ ان جي شاندار آئنديءَ ۾ پوري يقين رکڻ جي ڪري، هو انهن اڳرين تي ڪِٽيل ڪن ماڻهن ۾ شامل هو، جن سڀ کان پهرين انهيءَ امڪان تي غور ڪيو ته هند کنڊ جي اتر اولهه ۽ اتر اوڀر علائقن کي، جتي مسلمانن جي اڪثريت آهي، باقي هندستان کان جدا ڪري هڪ اسلامي رياست ٺاهي سگهجي ٿي، وري اهو سمجهڻ جي باوصف ته:

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتون مين موہ ليتا ہے،
گفتار کا غازي بن تو گيا، کردار کا غازي بن نہ سکا.

سندس ڪن گهڻگهرن دوستن ۽ عقيدتمندن ڏاڍي اصرار سان هڪ ڀيري ته کيس پنجاب ليجسليٽو ڪائونسل جو ميمبر بڻجي ملڪ ۽ قوم جي خدمت ڪرڻ تي راضي ڪري ورتو. 1926ع جي چونڊن ۾ هو اميدوار ٿي بيٺو. ٻه اميدوار ته سندس حق ۾ هٽ ڪٽي ويا، پر لاهور جي آرائين برادريءَ جي هڪ اڳواڻ بزرگ ملڪ محمد الدين سان سندس زبردست مقابلو ٿيو. اقبال کي به ليٽ ٿوري گهڻي ڊڪ ڊوڙ ڪرڻي پيئي.

23- نومبر 1926ع تي چونڊن جو نتيجو نڪتو ۽ اقبال عزازن ووٽن جي گهٽائيءَ سان ڪامياب قرار ڏنو ويو. مسلمانن جي صحيح عيوضيءَ جي حيثيت سان حضرت علامہ پنجاب ڪائونسل ۾ وڃي پنهنجي وس آهر ڪارائتو ڪم ڪيو.

هن هڪ ٺهراءُ اهو به پيش ڪيو ته مذهب جي باني تي اپمان ڪندڙ شرانگيز ۽ ڪيريل حمان جي ڇپائيءَ کي بنجي ڏيڻ لاءِ هڪ قانون مڙهيو وڃي ۽ 1927ع کان اهو قانون هليو اچي.

تلوار کي 'هنه هٿيار قانون' کان آجي ڪرائڻ لاءِ هن ٻيو ٺهراءُ پيش ڪيو، جو منظور ٿيو. اهڙيءَ طرح "تلوار جي آزاديءَ جي اعلان" تي هن هيٺيون نظم چيو، جو "ضرب ڪليم" ۾ شامل آهي:

سوچا بھي ہے اے مرد مسلمان کبھي تو نے،
کيا چيز ہے فولاد کي شمشير جگردار.
اس بيت کا يہ مصرع اول ہے کہ جس مين،
پوشيدہ چلے آتے ہين توحيد کے اسرار.
ہے فکر مجھے مصرع ثاني کي زيادہ،
قبضے مين يہ تلوار بھي آجائے تو مومن،
يا خالد رضہ جان باز ہے يا حيدر رضہ کرار.

شربت جي لعنت کي ختم ڪرڻ لاءِ ٺهراءُ پيش ڪرڻ کان سواءِ ته زمين تان ڍل معاف يا گهٽ ڪرائڻ ۾ الڪم ٽڪس ۽ ايراضيءَ جي معاملي جو فرق پڌائڻ ۽ زمين کي سرڪاري

ملڪيت ڪان والجهايل قرار ڏيڻ تي حضرت اقبال جون تقريرون ڏاڍيون زوردار، وزني ۽ ڏکيون هيون؛ پر هن محسوس ڪيو تہ انهيءَ وسيلي سان ڪو ڪارائتو نتيجو نٿو نڪري سگهي. انهيءَ ڪري آئنده هميشه لاءِ هن انهيءَ طرف خيال ڏيڻ ڇڏي ڏنائين.

مدراس ليڪچر

1928ع ۾ اسلام تي ڪجهہ ليڪچر ڏيڻ لاءِ اقبال کي مدراس ۾ ڪوٺايو ويو؛ ڊسمبر 1928ع جي آخري ڏينهن ۾ هو مدراس پهتو، ليڪچر بہ ڏنائين ۽ سلطان ٽيپو شهيد جي مزار جي زيارت بہ ڪيائين، جو سندس "مرد مومن" جو هڪ مثالي نمونو هو. اتان حيدرآباد دکن وڃي هن ڪي ليڪچر ڏنا. هرهنڌ سندس شاندار آجيان ٿي ۽ سندس خدمت ۾ سپاسناما پيش ڪيا ويا. اهي سڀئي خطبا "Reconstruction of Religious Thought in Islam" جي نالي سان انگريزيءَ ۾ ڇپجي چڪا آهن ۽ جن جو اردو ترجمو بہ "تشڪيل جديد الهيات اسلاميه" جي شڪل ۾ ٿي چڪو آهي.

ٻہ-قومي نظريو

1930ع ۾ هن آل انڊيا مسلم ليگ جي سالياني اجلاس جي صدارت ڪئي. انهيءَ ڪان پوءِ مسلم ڪانفرنس جو صدر چونڊيو ويو ۽ هن قوم جي صحيح رهنمائي ڪئي. انهيءَ زماني ۾ هن ٻہ-قومي نظريو پيش ڪيو، جو اڳتي هلي پاڪستان جي ٺهڻ جو سبب بڻيو.

گول ميز ڪانفرنس ۾ شرڪت

1930ع ۾ اقبال ٻي گول ميز ڪانفرنس ۾ شرڪت ڪرڻ لاءِ انگلستان روانو ٿيو. انهيءَ ڪان پوءِ هن روم ۽ مصر جو سفر ڪيو ۽ فلسطين جي موتمر عالم اسلامي ۾ شرڪت ڪئي. روم ۽ قاهره ۾ هن مختلف ادبي ۽ سياسي سنگتن جي اهتمام هيٺ ليڪچر ڏنا، جي بيحد پسند ڪيا ويا.

1932ع ۾ ڊاڪٽر انصاري مرحوم جي دعوت تي غازي رئوف ڪان هندستان آيو ۽ هن جامعہ مليہ اسلاميہ دهليءَ ۾ ڇهہ ليڪچر ڏنا، جن جي صدارت پاڻ ڪيائين.

انهيءَ سال هن ٽين گول ميز ڪانفرنس ۾ شرڪت لاءِ وري انگلستان جو سفر ڪيو، ۽ واپسيءَ ۾ اسپين جي قديم اسلامي آثارن جو سير ڪيو ۽ اهو غيرفاني نظم چيو، جو "قرطبا جي مسجد" جي نالي سان ڇپيو ۽ سندس ڪن غيرفاني نظمن مان هڪ آهي.

ڪنارا ڪشي

اقبال جيستائين ڪم ڪرڻ جي قابل رهيو، بيرسٽريءَ جي آمدنيءَ مان پنهنجون ضرورتون پوريون ڪندو رهيو؛ پر جڏهن طبيعت جي ناسازيءَ جي ڪري ڪنارا ڪشي اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿي پيو، تہ سر راس مسعود جي چوڻ تي رياست ڀوپال سندس ننڍن ٻارن جي پرورش لاءِ وظيفو مقرر ڪري ڇڏيو، جو سندس رحلت ڪان پوءِ بہ ٻارن کي ملندو رهيو.

بيماري ۽ لاڏاڻو

آخري ڪجهه سال هو بيمار رهڻ لڳو. نظر ايتري ڪمزور ٿي ويس، جو ايندڙ ويندڙ دوستن کي به مشڪل سان سڃاڻي سگهندو هو. ٻُڪيءَ ۾ پٿر جي تڪليف به اڪثر رهندي هيس.

1934ع ۾ عيد نماز پڙهي آيو ته کير ۽ سويون کاڌائين، جنهن سان آواز ويهي ويس، ديسي ۽ انگريزي ڪنهن علاج سان فائدو نه ٿيس.

1935ع ۾ سندس گهرواري ڪالش جدا ٿي ويئي. انهيءَ رنج ڪري سندس صحت اڃا به وڌيڪ خراب ٿي ويئي. 20- اپريل 1938ع تي بيماريءَ جو اثر دل تي خطرناڪ حد تائين پهچي چڪو هو. لاڏاڻي کان ڪجهه اڳ هيٺيون قطعو پڙهي وقت اچڻ جو اعلان ڪيائين:

سرود رفته باز آيد که نايد،
نسيمے از حجاز آيد که نايد،
سر آمد روزگار اين فقيرے،
دگر دانائے راز آيد که نايد.

20- اپريل جي صبح جو سوا پنجين بجي مرڪندڙ منهن سان هن دنيا مان موڪلائي ويو. ان وقت هو پنهنجي هن شعر جي مجسم تصوير هو:

نشانِ مردِ مومن با تو گويم،
چو مرگ آيد تبسم برلب اوست.

اقبال جي مزار

شام ڌاري جنازو کنيو ويو ۽ جامع مسجد جي ٻاهران ڏاڪڻ جي ويجهو هڪ پاسي کيس دفن ڪيو ويو. مزار جي تعمير هرطرح سندس شان جي پٽاندر ۽ پسگردائيءَ جي مغل آثار پٽاندر ڪئي ويئي. قبر جي ڪتبي جو قيمتي پٿر افغانستان جي بادشاهه جو خاص عطيو آهي. هاڻي اها مزار "زيارت گاهِ اهلِ عزم و همت" آهي ۽ ان جي سنگ مرمر جي ڇت جي زينت جي شعر آهن، اهي حضرت علامه جي انهن ٽن حيثيتن — شاعر، مفڪر ۽ استاد — جو ڪليل اعلان ڪري رهيا آهن. انهن مان اهو به معلوم ٿئي ٿو ته خود اقبال جي نگاهه ۾ اقبال ڇا هو؟ ڪل ڇهه شعر آهن، ٻن جو لاڳاپو اقبال جي شاعر جي حيثيت سان آهي، ٻن جو مفڪر جي حيثيت سان ۽ ٻن جو استاد جي حيثيت سان. اقبال فرمائي ٿو ته شاعر جي حيثيت سان مون کان هي ڪم ورتو ويو:

دم مرا صفت باد فرور دين کردند،
گياه راز سرشکم چو ياسمين کردند،
نمود لاله صحرا نشين ز خونابم،
چنانکه باده لعلے بسا تگين کردند.

منهنجي نفس (منهنجي سخن سرائي) ڪان ڪارڪنان قضا و قدر باد و بهاريءَ جو ڪم ورتو. منهنجي قوم، منهنجي ملت تي، سرءُ ڇانيل هئي. منهنجي شعر جي تاثير الهيءَ کي بسنت جي رُت ۾ بدلائي ڇڏيو، سرئينگ حالت سنجي ويئي، انهن زندگي موٽي آئي. منهنجي لڙڪن جي برسات سان اهو سڪل سڙيل گاهه نئين سر سائو ٿي ويو، ايتريقدر جو اهو گلشن ۾ باعتبار رنگ و بو چمپيلي وانگر ٿڙي پيو (هتي گاهه مان مراد محڪوم ۽ مغلوب قومون آهن.)

منهنجي اکين رت ڇڏيو ۽ هن لالہ صحرائي (يعني گلشن کان پري ڪسمپرسيءَ ۾ پيل مسلم نوجوان) جي اهڙي انداز سان سيرابي ڪئي، جو پائيچاري جي حسن سان سندس مثل رڳن ۾ تازو رت اهڙيءَ طرح جوش سان ڊوڙڻ لڳو، جو ڏسندڙ سمجهيو تہ اهو مسلم جو چهرو ناهي، پر ڪنهن چڻ حسين پيالي ۾ شراب ارغواني پري ڇڏيو هجي. چڻ سندس چهرو سرخيءَ سان چمڪي رهيو آهي ۽ سندس تن بدن جهاد جي عزم جي جوش سان لبريز آهي.

مفڪر جي حيثيت سان:

بلند بال چنانم کہ برسپهر برين،
هزار بار مرا نوريان ڪمين ڪردند،
فروغ آدم خاڪي ز تازه ڪاري هاست،
مه و ستاره ڪنند آنچه پيش ازين ڪردند.

توفيق ايزدي منهنجي فڪر ۽ ادراڪ جي اڏام کي اهڙي اوچائي بخشي آهي جو مان آسمانن کان پري عروج لاهوتي جي بلندين تي وڃي ڏو پهچان، ايتريقدر جو خود فرشتن کي هزارين پيرا چڪاس وٺڻي ٿي پوي تہ هي وڃي ڪيڏانهن ڏو؟ هن جي اڏام جي پچاڙي ڪٿي آهي؟ اهي ڪهڙا ماڳ آهن، جتي اسان کي اڄ تائين پهچڻ نصيب نہ ٿيو؟

خاڪي آدم جو انهيءَ محمودي مقام تائين رسائي حاصل ڪرڻ، جتي فرشتن جا پَرَ جلنہ اهجن، سندس فڪر جي جدت ۽ تازه ڪاريءَ جي بدولت آهي. سچ، چنڊ ۽ تارا بظاهر تمام بلند ۽ روشن آهن، پر اهي سڀ مجبور مخلوق آهن. جنهن رستي تي ڪائنات جي ٺهڻ کان هليا هئا، اڄ تائين انهيءَ تي هلندا پيا وڃن قيامت تائين انهيءَ کان هيڏانهن هوڏانهن ٿڙي ٿي سگهن. وڌڻ ۽ اوسر جي صلاحيت فقط خاڪي آدم کي حاصل آهي. روشني ۽ نورانيت بہ کيس ڏني عطا ڪئي ويئي آهي، پر انهيءَ شرط سان تہ هو انهن نعمتن مان فائدي وٺڻ جا صحيح ڍنگ ۽ طريقا اختيار ڪري. بيڪار ۽ جميل ٿي ويهي نہ رهي. وڌڻ فقط تازه ڪاريءَ ۽ جدت سان حاصل ٿيندو آهي.

استاد جي حيثيت سان:

چراغ خويش بر افروختم کہ دست ڪليم،
درين زمانہ نهان زير آستين ڪردند:
در آب سجده و ياري ز خسروان مطلبي؟
کہ روز فقر نياگان ما چنين ڪردند.

اها رسالت، جا فرعونن جي فرعونيت ۽ انهن جي جادوءَ کي يدِ بيضا کان مغلوب ۽ معجزن سان سرنگون ٿيندي هئي، بعثت محمديه سان ڪڏ ختم ٿي ويئي. هاڻي فقط قيامِ ذڪر (قرآن حڪيم) جي شڪل ۾ زنده ۽ موجود آهي. فرعونيت جڏهن به ڪنهن مٿي ڪڍندي ۽ جنهن به روپ ۾ اڀرندي، قرآن حڪيم جو زنده معجزو ڪيس ليچو لوائيندو. سون ته مغلوبيت ۽ اونداهيءَ جي دؤر ۾ هن امت جي اڳيان رڳو هڪ چراغ روشن ڪيو آهي، اهو به رڳو ان ڪري ته نبوت جو يدِ بيضا "زيرِ آستين ايمان" ڪري ڇڏيو ويو آهي. رسالت محمديه جي سدا روشن سورج جي دنيا تي چمڪڻ کان پوءِ سون جهڙي متبع امتيءَ جي ڪهڙي مجال جو پيغام رسالت کان جدا ڪنهن پيغام يا دعوت جي جرات ڪريان.

منهنجي صلاح اهائي آهي ته خدائي وحدهٗ لاشريڪ اڳيان هڪ پيرو وري ڪنڌ لوڙيو سندس حڪمرانيءَ کي مڃيو ۽ سندس ڪامل دين جو پورو پورو اتباع ڪريو. دنيا جي سرڪش حڪمرانن جي دستگيري ڇڏي ڏيو. "روز فقر" يعني خلافت راشده جي عهد ۾ امان جي وڏن اهائي صراط المستقيم اختيار ڪئي هئي ۽ الهيءَ نسخي تي عمل ڪري ان وقت جي جابرن تي غالب پيا هئا ۽ الله جي مخلوق تي جبري تسلط ۽ حڪومت ڪندڙن کي ثابت ڪري ڏيکاريائون:

"الملڪ لله"

شخصيت ۽ ڪردار

اقبال سموري عمر سادي زندگي گذاري. هو خودداري، استغنا ۽ فقر غيور جو عملي نمونو هو. ڪڏهن ڪنهن اڳيان هٿ نه ٽنگيائين. ڪڏهن ڪنهن جو احسان نه کنيائين. سندس مجلس جا دروازا ڪنهن لاءِ به بند نه هئا. امير ۽ غريب، واقف توڙي غير واقف، بنا روڪ جي اچي وڃي ٿي سگهيا. مسلمان نوجوانن سان ملي ڏاڍو خوش ٿيندو هو. سندس وس پڄي ها ته پنهنجي دلي تڙپ منجهن منتقل ڪري ڇڏي ها. اسلام جي حقانيت جو يقين ۽ ملت اسلاميه جو درد سندس رڳ رڳ ۾ هو. منجهس فڪر جي جيڪا جولاني ڏسجي ٿي، انهيءَ جو مثال اسلامي شعر و ادب جي تاريخ ۾ ورلي ملندو.

اولاد

علاما تي شاديون ڪيون. پهرينءَ زال مان پٽ مسٽر آفتاب اقبال موجود آهي. هڪ ڌيءُ به ڄائي هئي، جا ڏاڍي ذهين هئي، پر ڏهن ٻارهن ورهين جي ڄمار ۾ الله کي پرتي. ٻيءَ زال مان هڪ ڌيءُ ڄائي، جا ڄمندي ئي مري ويئي. جوٽس به ويم ۾ فوت ٿي ويئي. ٽئين زال مان ٻه ٻار، جاويد اقبال ۽ منيرا بانو آهن. حضرت علاما لاڏاڻي ڪرڻ کان ڪجهه سال اڳ هڪ وصيت جي ذريعي، پاڻ کان پوءِ چئن شخصن کي ننڍن ٻارن جي ڪفالت،

نگهباني ۽ پنهنجي تخليقات جو نگران مقرر ڪيو. انهن ڇهن مان هڪ ڇڙو ته ٻارن جو ماموُ خواجه عبدالغني هو، جو علامه جي جيئري فوت ٿي ويو. باقي ٽي صاحب هي هئا:

چوڌري محمد حسين، سپرنٽينڊنٽ پريس برانچ لاهور: شيخ اعجازاحمد، سب جج، اقبال جو ڀائٽيو: ۽ حڪيم منشي طاهرالدين موجد ”دلروز“.

چوڌري محمد حسين انهيءَ وصيت تي اکر به اکر عمل ڪري وفا جي دنيا ۾ هڪ مثال قائم ڪيو. جاويد اقبال هاڻي ڊاڪٽر جاويد اقبال ٿي، لاهور هاءِڪورٽ جو جج آهي. منيرا بانو جي شادي ٿي چڪي آهي ۽ پنهنجي گهر ۾ آباد و شاد آهي.

تصنيفون

علاما اقبال اڙدو، فارسي ۽ انگريزي، ٽنهي ٻولين ۾ پنهنجون تصنيفون يادگار ڇڏيون آهن.

اڙدوءَ ۾ علم‌الاقتصاد، بانگ درا، بال جبريل، ضرب ڪليم، ارمغان حجاز جا ڪجهه نظم.

فارسيءَ ۾ اسرارخودي، رموزبيخودي، پيام مشرق، زبورعجم سان گلشن راز جديد و بندگي نامه، جاويدنامه، پس چه بايد ڪرد اي اقوام شرق سان مثنوي مسافر، ارمغان حجاز (انهيءَ ۾ فارسي ۽ اڙدو ٻنهي ٻولين جو ڪلام گڏ ڪيل آهي.)

انگريزي — ايران ۾ فلسفه مابعدالطبعيات جي اوسر، تشڪيل جديدالهيات اسلاميه، ملتِ بيضا تي هڪ عمراني مقالو، خلافت اسلاميه.

(1) علم‌الاقتصاد — اهو معاشيات تي پهريون مستند ڪتاب آهي، جو اڙدوءَ ۾ لکيو ويو. انهيءَ جو ٻيو ايڊيشن ڪجهه سال ٿيا ته شايع ٿيو هو ۽ هاڻي به ملي رهيو آهي.

(2) ايران ۾ فلسفهٔ مابعدالطبعيات جي اوسر — اهو علاما جو اهو مقالو آهي، جنهن تي کيس پي. ايچ. ڊي. جي ڊگري ملي هئي. اصل انگريزي ڪتاب 1908ع ۾ شايع ٿيو هو، جنهن جو ترجمو مير حسن الدين بي. اي.، ايل. ايل. بي. (عثمانيا) اردوءَ ۾ ”فلسفهٔ عجم“ جي نالي سان ڪيو. علاما جي پنهنجي چوڻي ”هن ڪوجنا جو مقصد، جيئن ظاهر ٿيندو، ايراني مابعدالطبعيات جي آئيندي تاريخ لاءِ هڪ بنياد تيار ڪرڻ آهي. اهڙي تبصري ۾، جنهن جو قطع‌نظر خالص تاريخي آهي، اهڙي تفڪر جي اميد رکڻ نه کپي، جنهن ۾ جدت هجي، ته هن به هيٺ ڏيکاريل ٻن معاملن ڏانهن اوهان جي ڌيان ڇڪائڻ جي همت ڪريان ٿو:

”(الف) مون ايراني تفڪر جي منطقي تسلسل جي خبر لهڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ۽ انهيءَ کي مون جديد فلسفي جي زبان ۾ پيش ڪيو آهي:

”(ب) تصوف جي موضوع تي مون وڌيڪ سائنسي طريقي سان بحث ڪيو آهي ۽ انهن ذهني حالتن ۽ شرطن کي عام منظر تي آڻڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، جي انهيءَ قسم جي واقعي کي ظهور ۾ آڻين ٿا. انهيءَ ڪري انهيءَ خيال جي ابتڙ، جو عام طور تي مڃيو

وينهو آهي، مون اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته تصوف انهن مختلف عقلي ۽ اخلاقي قوتن جي گڏيل عمل ۽ اثر جو نتيجو آهي، جو هڪ مستقل روح کي سجاڳ ڪري، زندگيءَ جي سڀ کان اوچي مقصد ڏانهن رهنمائي ڪن ٿيون."

(3) بانگ درا — هي اقبال جي ابتدائي ٽن دورن جي چوند اردو ڪلام جو مجموعو آهي، جو 1924ع ۾ پهريون ڀيرو شايع ٿيو. اقبال جا ڪي شروعاتي نظم، جي "مخزن" ۽ ٻين رسالن ۾ شايع ٿيا هئا، يا جي انجمن ڪشميري مسلمانان ۽ انجمن حمايت الاسلام لاهور جي جلسن ۾ پڙهيا ويا هئا، هن مجموعي ۾ شامل ناهن. ائين ٿو لڳي، ڄڻ اهي سندس معيار تي پورا نٿي لٿا. هن ڪتاب جا 1924ع کان جون 1975ع تائين 32 ايڊيشن ڇپجي چڪا آهن.

(4) بال جبريل — هي مجموعو 1935ع ۾ منظر عام تي آيو. هن ۾ پهرين غزل آهن، پوءِ رباعيون ۽ قطعا ۽ پڇاڙيءَ ۾ مختلف سُرن جي هيٺ نظم آهن. اهو ڪتاب جنوري 1975ع تائين ويهه ڀيرا ڇپجي چڪو آهي. اهو اقبال جي اردو شاعريءَ جو معراج آهي، جو هن ۾ علاما غزل جي دلفريب نموني ۾ اهي سڀ حقيقتون ۽ سچائيون ۽ تعليمات بيان ڪيون آهن، جي قوم کي گهٽگهرائيءَ ۽ يقين پيدا ڪرڻ ۽ مغربي طلسم کان پاسو ڪري مومن مرد بنجڻ لاءِ ڪارآمد آهن.

(5) ضرب ڪليم — هي 1936ع ۾ "حاضر زماني جي نالي هڪ جنگ جو اعلان" جي صورت ۾ پيش ڪيو ويو. ديباچي کان پوءِ سمورا غزل ۽ نظم ڇهن سُرن ۾ ورهايل آهن: (1) اسلام ۽ مسلمان، (2) تعليم ۽ تربيت، (3) عورت، (4) ادبيات، لطيف فن، (5) سياسيات مشرق و مغرب، (6) محراب گل افغان ڪے افڪار. هر مسئلي ۾ علاما جي فڪر جا جواهر قول فيصل جي حڪم جي حيثيت رکن ٿا ۽ انهن ۾ جو درس ۽ پيغام لڪل آهي، اهو سڀني قومن جي ڇوٽڪاري جو ذريعو آهي. جولاءِ 1936ع کان جنوري 1976ع تائين انهيءَ مجموعي جا ارڙهن ايڊيشن ڇپجي چڪا آهن.

(6) "ملت بيضا تي هڪ عمراني نظر" ۽ "خلافت اسلاميا"، اقبال جا ٻه ليڪچر هئا، جي انگريزيءَ ۾ ڏنا ويا هئا. پهرين جو اردو ترجمو مولانا ظفرعلي خان ۽ ٻئي جو چوڌري محمد حسين ڪيو آهي.

(7) "اسرار خودي"— فارسي زبان ۾ اقبال جي پهرين تصنيف آهي، جا 1915ع ۾ ڇپي. ان وقت کان وٺي هن وقت تائين انهيءَ جا ڪئين ايڊيشن ڇپجي چڪا آهن. هن ڪتاب ۾ حضرت علاما مختلف طريقن سان ثابت ڪيو آهي ته سموري ڪائنات خوديءَ جي فرمان هيٺ آهي. جڏهن خوديءَ سان گڏ عشق جو امتزاج ٿيندو آهي، ته خودي سموري عالم ۽ ماورائے عالم تي ڇانئجي ويندي آهي. خود شڪني اقبال وٽ مذموم آهي، پر خود ڪري ۽ خود شناسي مقصدِ حيات. اقبال جي خوديءَ جي راهه ڏيکاري انهن درجن کان آگاهه ڪري ٿو، جتان لنگهي

خودي تڪميل جي منزل تي پهچي ٿي ۽ عارف خوديءَ کي خليفة الله في الارض جي لائق بنائي ٿي. هن ڪتاب جو ترجمو دليا جي ڪائي ٻولين ۾ ٿي چڪو آهي.

(8) رموز بيخودي (فارسي)— هي دراصل اسرار خوديءَ جو ٻيو حصو آهي، جو 1918ع ۾ شايع ٿيو، پوءِ اسرار و رموز کي گڏ ڪيو ويو. الهيءَ ۾ اقبال دليلن سان ثابت ڪيو آهي ته اسلامي آئين، حيات ملي جي لاءِ بهترين ضابطو آهي. ماڻهن تي لازم آهي ته آهي هڪ خاص حد تائين انا جي انفرادي حيثيت کي قائم ۽ محفوظ رکن. انهيءَ کان پوءِ ملت جي ڀلائيءَ ۽ سڌاري تان پنهنجي انفراديت قربان ڪري ڇڏين. هن ڪتاب کي هونءَ ته علاما ملت اسلاميه جي حضور ۾ پيش ڪيو آهي، پر اسرار و رموز ٻنهي مثنوين ۾ پوري عالم انسانيت کي خطاب ڪيو ويو آهي. انهن جي وسيلي اقبال هلندڙ دؤر جي غلط نظرين جي پٽ وائکي ڪئي آهي، جي ماڻهن ۽ قوم جي باري ۾ قائم ڪيا ويا هئا، ۽ انهن جي بچاءَ بقا، تسلسل ۽ ترقيءَ لاءِ صحيح رستو ٻڌايو آهي.

انهن ٻنهي مثنوين جو تعلق ملت جي ماضيءَ سان هو. ضرورت انهيءَ امر جي هئي ته ملت جي آئيندي جي باري ۾ به ڪجهه چيو وڃي. اقبال جي ذهن ۾ انهيءَ جو خاڪو به موجود هو. ان ڪري هو مولانا گراميءَ کي 1- جولاءِ 1917ع جي خط ۾ لکي ٿو:

"مثنويءَ جو ٻيو حصو (يعني رموز بيخودي) جلد پورو ٿيڻ وارو آهي، پر هاڻي ٽيون حصو ذهن ۾ پيو اچي ۽ مضمون دريا جيئن پرجيو پيا اچن ۽ حيران پيو ٿيان ته ڪنهن ڪنهن کي لوٽ ڪريان. الهيءَ حصي جو مضمون هوندو "حيات مستقبلهٔ اسلاميه" يعني قرآن شريف مان مسلمانن جي اينهڙ تاريخ تي ڪهڙي روشني ٿي پوي ۽ جماعت اسلاميه، جنهن جو بنياد ابراهيمي دعوت کان شروع ٿيو، ڪهڙا ڪهڙا واقعا ۽ حادثا ايندڙ صدين ۾ ڏسڻ واري آهي ۽ نيٺ انهن سڀني واقعن جو مقصد ۽ مراد ڇا آهي؟ منهنجي سمجهه ۽ ڄاڻ ۾ اهي سڀ ڳالهيون قرآن شريف ۾ موجود آهن ۽ استدلال اهڙو صاف ۽ واضح آهي جو ڪوبه نٿو چئي سگهي ته تاويل کان ڪم ورتو ويو آهي. اهو الله تعاليٰ جي خاص ٻاجهه ۽ مهر آهي، ته هن قرآن شريف جو اهو ڳجهو علم عطا ڪيو آهي. مون پندرهن ورهين تائين قرآن شريف پڙهيو ۽ ڪن آيتن ۽ صورتن تي ڪئين مهينا نه، پر سال غور ڪيو آهي ۽ ايتري ڊگهي عرصي کان پوءِ انهيءَ متئين نتيجي تي پهتو آهيان؛ پر مضمون ڏاڍو نازڪ آهي ۽ جنهن کي لکڻ سولو نه آهي. ته به مون اهو پڪو پهه ڪيو آهي ته اهو هڪ ڀيرو لکي وٺندس، ۽ ان جي اشاعت منهنجي حياتيءَ کان پوءِ ٿيندي يا جڏهن انهيءَ جو وقت ايندو، تڏهن ڇپجي ويندي."

پر اهو ارادو ڪنهن سبب ڪري عملي صورت اختيار ڪري نه سگهيو.

(9) پيام مشرق (فارسي) — جرمنيءَ جي مشهور شاعر گوئٽي (GOETHE) جي مغربي ديوان جو جواب آهي. اهو ڪتاب 1923ع ۾ شايع ٿيو. انهيءَ وقت کان 1975ع تائين انهيءَ ڪتاب جا چوڏهن ايڊيشن ڇپجي چڪا آهن. ديباچي ۾ اقبال انهيءَ جو مقصد بيان ڪندي فرمائي ٿو:

”پيام مشرق جي باري ۾، جو ’مغربي ديوان‘ کان سؤ سال پوءِ لکيو ويو آهي، مون کي ڪجهه عرض ڪرڻ جي ضرورت ناهي. ڏسندڙ خود اندازو لڳائيندا ته هن ڪتاب جو مقصد گهڻو ڪري انهن اخلاقي، مذهبي ۽ ملي حقيقتن کي پيش ڪرڻ آهي، جن جو ماڻهن ۽ قومن جي باطني تربيت سان لاڳاپو آهي... مشرق ۽ خاص ڪري اسلامي مشرق صدين جي لاڳيتي ننڊ کان پوءِ اکيون پٽيون آهن، پر مشرق کي اهو محسوس ڪرڻ گهرجي ته زندگي پنهنجي دائري ۾ ڪنهن قسم جو انقلاب پيدا نٿي ڪري سگهي، جيستائين اول سندس اندروني گهراين ۾ انقلاب نه ايندو ۽ ڪا نئين دنيا خارجي وجود اختيار نٿي ڪري سگهي، جيستائين ان جو وجود اڳين انسانن جي ضمير جي شڪل نه اختيار ڪندو. فطرت جو اهو اٽل قانون، جنهن کي قرآن ان الله لايغيرمابقوم حتي يغيرمابا نفسهم جي سادن ۽ سهڻن لفظن ۾ بيان ڪيو آهي، زندگيءَ جي شخصي ۽ اجتماعي ٻنهي پهلوئن تي حاوي آهي ۽ مون پنهنجي فارسي تصنيفن ۾ انهيءَ صداقت کي اڳتي رکڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.“

گوئٽي مغرب ۾ روحانيت جي کوٽ تي رُنو آهي ۽ مشرق کان انهيءَ پيغام جي آس رکي ٿي. اقبال سؤ سالن کان پوءِ مغربي ملڪن کي اخلاق، مذهب ۽ رهڻي ڪهڻيءَ جو سبق ياد ڏياريو آهي ۽ احساس، جوش، چرپر، عمل ۽ عشق جي جذبن پيدا ڪرڻ تي زور ڏيئي يورپ کي ٻڌايو آهي، ته روحانيت جي درس حاصل ڪرڻ کان سواءِ زندگي اوچن درجن تي نٿي پهچي سگهي.

(10) زبور عجم (فارسي) — هن ۾ ’مثنوي گلشن راز جديد‘ ۽ ’بندگي نامه‘ به شامل آهن. جو 1927ع کان 1972ع تائين ڏهه ڀيرا ڇپجي چڪو آهي. ’مثنوي گلشن راز جديد‘ ۾ حضرت علاما سيد محمود شبستريءَ جي مشهور مثنوي ”گلشن راز“ جي تقليد ۾ نوَ سوال قائم ڪري، انهن جو جواب ڏنو آهي. وحدت الوجود جي مسئلي کي جديد روشنيءَ ۾ حل ڪري، عملي دنيا تي انهيءَ جو اثر ۽ ڳانڍاپو ظاهر ڪيو اٿس.

’بندگي نامه‘ دراصل غلامي ۽ محڪوميت جي خلاف هڪ جهاد آهي. هن ۾ اول بندگيءَ بابت بحث ڪيو اٿس، پوءِ غلاميءَ جي لطيف فن، سنگيت ۽ چترڪاريءَ تي تبصرو ڪيو اٿس، ۽ پڄاڙيءَ ۾ مردانِ حر جي اڏاوت جي فن کان روشناس ڪرايو اٿس.

غزلن ۽ قطعن جي هڪ حصي ۾ حضرت علاما خدا کي خطاب ڪيو آهي ۽ ٻئي حصي ۾ پوري دنيا، خاص طور تي مشرق کي مخاطب ٿي عام بيداريءَ جو پيغام ڏنو آهي. پوءِ

عهد ماضيءَ جي ياد، چرپر، جاڳرتا، عمل جي ذوق، محبت ۽ زندگي پيدا ڪرڻ جو درس ڏنو آهي، جيئن گذريل زماني جو شان، مان، ڏيا ۽ دٻدٻو ٻيهر حاصل ڪري سگهجن ۽ مشرق هڪ ڀيرو وري مادي ۽ روحاني دنيا تي پنهنجي برتريءَ جو جهنڊو ڦڙڪائي سگهي. زبور عجم ۾ اقبال غزل کي اوج ڪمال تي پهچائي ثابت ڪيو آهي ته بلند کان بلند خيالن ۽ مؤثر تلقينن لاءِ به غزل کان وڌيڪ زوردار ۽ زنده صنف سخن موجود ناهي. اهوئي سبب آهي جو اقبال پنهنجي پڙهندڙن کي صلاح ڏني آهي.

"اگر هو ذوق تو خلوت مين پڙهه زبور عجم."

(11) جاويد نامه (فارسي) — هي اطالوي شاعر ڊانٽي (DANTE) جي خدائي سڪدائڪي (DIVINE COMEDY) جو جواب آهي. 1932ع کان سيپٽمبر 1974ع تائين انهيءَ جا ڇهه ايڊيشن ڇپجي چڪا آهن. هن ۾ زنده رود اقبال پيرروميءَ جي رهنمائيءَ ۾ آسمانن جو سير ڪيو آهي ۽ قرب حضور ۽ تجليات سان همڪنار ٿيڻ جو شرف حاصل ڪيو آهي. فلڪ قمر، وادي طواسين، فلڪ عطارد، فلڪ زهره، فلڪ مريخ، فلڪ مشتري، فلڪ زحل ۽ ماورائے فلڪن تي جن خاص خاص شخصيتن سان ملاقات ٿئي ٿي، جن جي زباني اقبال ڪئين ڳوڙها مسئلا سليا آهن ۽ نهايت ڪارائتي تعليم ڏني آهي. پڇاڙيءَ ۾ پنهنجي پٽ جاويد کي مخاطب ڪري سڀني نوجوانن کي پيغام ڏنو آهي ۽ "نژادِ نو" جي لاڙن ۽ تقاضائن بابت ڀرپور سنڌس رهنمائي ڪئي آهي.

(12) پس چه بايد کرد ائے اقوام شرق مع مثنوي مسافر (فارسي) — هي 1936ع ۾ ٻهري ون گهمرو شايع ٿي هئي. 1972ع تائين الهيءَ جا ست ڇاپا پڌرا ٿي چڪا آهن. هن ۾ اقبال پيررومي‌ءَ جي زبان سان اها خوشخبري ٻڌائي ٿو ته:

"خاور از خواب گران بيدار شُد."

پوءِ انهيءَ ئي جي زباني مشرقي قومن جي ڪليمي حڪمت ۽ فرعوني حڪمت جا گڻ ۽ اوگڻ ٻڌائي، توحيد جو سبق ڏيئي، نفي ۽ اثبات کي "ساز و برگ امتان" ثابت ڪري ٿو. فقر ۽ مرد حر جا ايمان افروز تفسير ۽ تفصيل ٻڌائڻ کان پوءِ شريعت ۽ طريقت جا اسرار ۽ رمزون سمجهائي ٿو ۽ "افتراق هنديان" تي ماتم ڪري، اتحاد جو سبق ڏئي ٿو. حاضر جي سياسيات جي تجزئي ڪرڻ کان پوءِ امت عربيه کي سندن شاندار ماضي ياد ڏياري ٿو. پوءِ سڀني مشرقي قومن کي فرنگي سياسيات جو طلسم ٽوڙي بيداريءَ جي تلقين ڪري ٿو.

مثنوي مسافر، افغانستان جي سياست جو يادگار آهي. هن ۾ سرحد جي قومن کي نصيحت ڪيل آهي، ته "رمز دين مصطفيٰ" کي سمجهو ۽ پنهنجي وجود ۾ "تعمير خودي" ڪريو.

(13) ارمغان حجاز — هي ڪتاب حضرت علاما پنهنجي آخري بيماريءَ جي ڏينهن ۾ مرتب ڪيو هو، پر الهيءَ جي ڇپائي سندس لاڏاڻي کان پوءِ نومبر 1938ع ۾ ٿي. انهيءَ ۾ هڪ حصي ۾ فارسي قطعا ۽ رباعيون — حضور حق، حضور رسالت، حضور ملت، حضور عالم انساني

۽ بہ ياران طريق وغيره آهن، جن جي ايپاس مان خبر پوي ٿي تہ شاعر پنهنجي تصور جي عالم ۾ حجاز جو سفر ڪري رهيو آهي. فڪر جي گهرائي ۽ عشق جي شدت انهن قطعن جي خصوصيت آهي.

ڪتاب جي پٺي حصي ۾ 'ابليس ڪي مجلس شوريٰ' ۽ ڪن ٻين اڙدو نظمن، مثال طور 'بڍهي بلوچ ڪي نصيحت بيٽي ڪو'، 'تصوير مصور'، 'عالم برزخ'، 'آواز غيب' ۽ 'ملازاده ضيغم لولابي ڪشميري ڪا بياض' وغيره شامل آهن. انهن جي وسيلي هاڻوڪي زماني جي سياسي ۽ سماجي انقلابن ۽ فڪري تحريڪن تي فيصلہ ڪُن تنقيد ڪئي ويئي آهي، جن مان ڪيترن ئي رازن جو انڪشاف ٿئي ٿو ۽ صحيح رهنمائي ملي ٿي. سيپٽمبر 1975ع تائين انهيءَ جا يارهن ڇاپا ڇپجي چڪا آهن.

(14) تشڪيل جديد الهيات اسلاميہ (The Reconstruction of Religious Thought in Islam). هي علامہ اقبال جي انهن ڇهن فلسفائي خطبن جو مجموعو آهي، جي هن مدراس حيدرآباد دکن ۾ ڏنا هئا. اهو پهريون ڀيرو 1930ع ۾ لاهور ۾، ٻيو ڀيرو 1934ع ۾ آڪسفورڊ يونيورسٽي پريس مان معمولي تبديلين سان ۽ ستين ليڪچر جي واڌاري سان ۽ ٽيون ڀيرو وري لاهور مان شايع ٿيو. 'علم اور روحاني تجربات'، 'روحاني تجربات ڪا فلسفيانہ معيار'، 'ذاتِ واجب ڪا تصور اور حقيقتِ عادت'، 'انائے انسان اور جبر و اختيار'، 'تمدن اسلامي ڪي روحيت'، 'نظام اسلام مين روح حرڪت (يعني اجتهاد)'. هن ڪتاب ۾ علامہ جڻ هڪ جديد اسلامي علم ڪلام جي باني جي حيثيت سان سامهون آيو آهي. هن انهن مسئلن تي اسلام ۽ جديد فلسفي جي حوالي سان سير حاصل بحث ڪيو آهي ۽ هن دور جي مفڪرن لاءِ اسلام تي غور ۽ فڪر جا در آپنيا آهن. سيد نذير نيازي هن ڪتاب جو اڙدو ترجمو ڪيو آهي، جو 1957ع ۾ هڪ ڀيرو ڇپجي ائليپ ٿي چڪو آهي. انهن خطبن جي ايپاس کان سواءِ علامہ اقبال جي منظم فڪر تي چاڻ حاصل ڪرڻ ممڪن نہ آهي.

انهيءَ کان سواءِ اقبال جي خطن جا ڪيترائي مجموعا مرتب ٿي چڪا آهن، جن ۾ اقبال بي تڪلف ڪلندي ڳالهائيندي موتي ورهائيندي نظر اچي ٿو.

اڻ ڳڻ انگريزي ۽ اڙدو مضمون، جي مختلف رسالن ۽ اخبارن ۾ ٽڙيا پکڙيا پيا هئا، وري متفرق ليڪچر، خطبن، بيان ۽ پيغامن کي هيتان هُتان گڏ ڪري، ڪيترن ئي ادارن ڪتابي صورت ۾ شايع ڪيو آهي، جن مان "Reflection of Iqbal's Thought"، گفتار اقبال، مقالات اقبال ۽ حرف اقبال وغيره قابل ذڪر آهن.

حيات جو نظريو

اقبال جي حيات جي نظريي جو تَت، جيئن 'دائرهٔ معارف اسلاميا' ۾ ڏنل آهي، هيئن آهي:

(1) اقبال اسلام جو سچو معتقد ۽ اسلامي تهذيب جو تمام وڏو داعي هو. خدا هن لاءِ خلاق ازلي آهي. هن جي خلاقي هر پل بروئے ڪار ايندي رهي ٿي. زندگي سراپا خلاقي آهي.

(انسان جيڪڏهن پنهنجي مقصد ڪان واقف ٿي وڃي ته هو پنهنجي الهيءَ خلاقيءَ جو طرف متعين ڪري سگهي ٿو.)

(2) نوع انسان جي اوسر جو سدرة المنتهيٰ محمد رسول الله صلي الله عليه و آله وسلم جي ذات بابرڪات هئي. ختم نبوت جي معنا اها آهي ته هاڻي ڪنهن نبيءَ جي ضرورت نه رهي آهي؛ چو ته زندگيءَ جون سڀئي بنيادي حقيقتون خدا جي آخري ڪتاب قرآن حڪيم ۾ محفوظ ڪري ڇڏيون ويون آهن ۽ اڻ کٽندڙ ترقيءَ جون راهون کوليون ويون آهن. ملت اسلاميه ڪي اجتهاد جو دروازو بند ڪرڻ نه گهرجي، چو ته اصل زندگي ۽ ان جو مقصد لڳاتار جهاد ۽ مسلسل اجتهاد آهي. زندگيءَ جا سانچا بدلبا رهندا، پر قرآن اون فڪرن ۽ سانن جي اڏوت ۾ هميشه هر اوسر تي حاوي رهندو.

(3) انسان کي خارجي توڙي باطني پنهي تي سوپ پائڻ سان پنهنجي معرفت ۽ قدرت ۾ اضافو ڪرڻ گهرجي.

(4) اقبال فرنگي تهذيب ۽ تمدن تي شدت سان تنقيد ڪري ٿو. هو يورپ جي محدود عقليت ۽ ماديت کان بيزار آهي. هو چاهي ٿو ته مسلمان به يورپ وانگي علمن ۽ فنن ۾ ترقي ڪن، ۽ مادي تمدن ۾ روحاني تفڪر ۽ تاثر جي انداز جي آميزش سان انهيءَ کي ڪامل انسانيت جو آئينه دار بنائين.

(5) اقبال زندگيءَ جي هر دائري ۾ فقط اسلامي نظام جي پابنديءَ جو داعي آهي.

(6) اقبال اسلام جي ارڪان و شعائر جي پابندي سيرت جي تعمير ۽ تڪميل لاءِ لازم قرار ڏئي ٿو، پر باطن کي ظاهر تي به ترجيح ڏئي ٿو.

(7) اسلامي تعليم ۾ غير اسلامي تصوف ۽ مزار عن الحيات جا جيڪي جزا گهڙي ويا هئا، اقبال مسلمانن کي انهن کان پاسي ڪرڻ جي هدايت ڪري ٿو. پر هو تصوف جي ان صحيح جوهر جو قائل ۽ معتقد آهي، جو روميءَ جهڙي برک صوفيءَ ۾ ڏسجي ٿو.

(8) فلسفياڻي حيثيت سان اقبال تخليقي اوسر پسند (Creative evolutionist) آهي. انهيءَ لحاظ کان ڪيس برگسان (Bergson) جو همنوا سمجهڻ گهرجي. هو نطشي (Neitzsche) جو به مداح آهي، پر چوي ٿو ته ڪبريائيءَ جو صحيح تصور قائم نه ڪري سگهڻ ڪري هو توازن وڃائي ويٺو ۽ ڪيس ڪو ڪامل مرشد نه مليو.

(9) اقبال جو خاص موضوع خوديءَ جي معرفت ۽ تڪميل آهي. عرفان نفس کان عرفانِ ذات الٰهي ڏانهن رستو ڪاڻ جو موضوع پراڻو هو. اقبال انهيءَ جي تشريح و توضيح اهڙي انداز سان ڪئي، جو ڪانئس اڳ ڪنهن وٽ به نظر نٿي اچي.

(10) خوديءَ کان سواءِ اقبال جو خاص موضوع عشق آهي، جو سندس خيال موجب ملڪهٔ خلاقي آهي. منطقي عقل جي پيٺ ۾ عشق ئي حقيقي معرفت جو سرچشمو آهي. صوفياڻي حڪمت ۽ وجدان جو اهو مضمون به پراڻو هو، جنهن ۾ سندس دل ۽ دماغ ۽ شاعريءَ جي ڪمال غير معمولي وسعت، تازگي ۽ گهرائي پيدا ڪري ڇڏي.

فڪرن جي لحاظ سان اقبال ملت اسلاميہ جي عظيم ترين رهنمائن ۾ شمار ٿيڻ جو حقدار آهي. سندس فڪر ۽ تاثر مسلمانن جي شعور ۽ تحت الشعور ۾ ويڙهيل آهن، انهن کي جمود مان ڪڍي حريت ۽ ڪوجنا جي ڏس لائڻ ۾ جيتري ڪاميابي اقبال کي ٿي، اوتري سندس همعصرن مان ڪنهن مفڪر ۽ رهنما کي نہ ٿي. سندس اثر پاڪ ۽ هند مان نڪري، افغانستان ۽ ايران کان سواءِ عربي ۽ فرنگي دنيا تائين پهچي چڪو آهي. هو انهن شخصيتن مان آهي، جي صدين کان پوءِ انسانيت جي فضا کي روشن ڪنديون آهن. (دائره معارف اسلاميہ، جلد 3، ص 13-14.)

منصب جي ادائگي

هڪ عظيم شاعر، مفڪر ۽ مصلح جي حيثيت سان اقبال پنهنجي منصب جي ذميدارين کي سهڻي طريقي سان پورو ڪيو. پنهنجي مقصد حيات ۽ نصب العين جي تڪميل لاءِ هن ڪهڙا ذريعا اختيار ڪيا، ۽ انهن ۾ ڪهڙيءَ طرح ڪامياب ٿيو؟ انهيءَ دلچسپ داستان کي محمد عبدالله قريشيءَ جي لفظن ۾ ملاحظو ڪريو:

"اقبال جي طبيعت جي وسعت ۽ همہ گيري ڪيترن ئي رنگن ۾ جلوه گر ٿي. هن هڪ طرف شعر ۽ سخن ۾ نيون راهون کولي لڌيون تہ ٻئي طرف فلسفي ۾ نوان رايا قائم ڪيا. سندس فلسفيائي ۽ حڪيمائي شاعري مرده قوم کي نئين زندگي بخشي."

فلسفي رکو حقيقتن جي خشڪ ۽ بيجان تعبير ڪندو آهي، پر شاعر ان جي زندگيءَ سان چهچٽ ڪندڙ تعبير. فلسفي ڪائنات جي صورت جو ذهني ادراڪ ڪري پنهنجا نتيجا مجرد تصورن ۾ بيان ڪندو آهي، پر اقبال چوي ٿو:

"شاعر جي اها بہ لصيبي آهي جو سندس ڪم، چڱو مدو جو ڪجهہ بہ آهي، محسوس ٿئو ٿئي ۽ ظاهربين اکيون مرئيات ڏانهن قدرتي طرح وڌيڪ متوجهہ ٿينديون آهن."

(خواجا حسن نظاميءَ جي نالي خط.)

اهڙو بہ وقت هو جو اقبال جي ڳالهہ سمجهڻ وارو ڪوبہ نہ هو. هو پنهنجو پاڻ کي بلڪل اڪيلو محسوس ڪندو هو ۽ چوندو هو:

"لاهور هڪ وڏو شهر آهي، پر مان انهيءَ ميڙاڪي ۾ اڪيلو آهيان. هڪ ٻئو بہ اهڙو ناهي، جنهن سان دل کولي پنهنجن جذبن جو اظهار ڪري سگهجي.

'طعنہ زن ہے ضبط اور لذت بڑي افشان مين ہے،
ہے کوئي مشکل سے مشکل رازدان کے واسطے؟'

لارڊ بيڪن لکي ٿو تہ جيڏو شهر وڏو هوندو، هيڪلائي پڻ اوڏي وڏي هوندي، سو منهنجو حال بہ منهنجي لاهور ۾ اهڙو آهي."

(اڪبر الہ آباديءَ جي نالي خط، 6- آڪٽوبر 1911ع.)

اسرار خودي 1915ع ۾ شايع ٿيو. انهيءَ ۾ بہ هيڪلائيءَ جو ذڪر هيئن آهي:

من کہ بہر ديگران سوزم چو شمع،
ازم خرد را گریہ آموزم چو شمع.
دل بدوش و ديده بر فرداستم،
درميانِ انجمن تنهاستم.
درجهان يارب! نديمِ من کجاست،
نخل سينايم کليم من کجاست.
شمع را تنها تپيدن سهل نيست،
آہ يک پروانۂ من اهل نيست.
انتظارِ غمگساري تا کجا،
جستجوي رازداري تا کجا.
من مثال لالہ صحرا ستم،
درميانِ محفلي تنها ستم.

پوءِ خدا کان يار همدم ۽ محرم راز جي تمنا ڪئي اٿس:

خواهم از لطف تو ياري همدمي،
از رموزِ فطرت من محرمي.
همدمي ديوانہ اي فرزانہ اي،
از خيال اين و آن بيگانہ اي.
تا بجان او سپارم هوي خويش،
باز بينم در دل اوروي خويش.

اها دعا مقبول ٿي ۽ ايئن اقبال کي رازدان ملي ويو.

گئے دن کہ تنہا تھا مين انجمن مين،
يہان اب مرئے رازدان اور بهي هين.

دراصل شاعر جي اڻ ڳڻ مشڪلاتن مان هڪ اها بہ ٿيندي آهي تہ هو جڏهن ڪجهہ چوڻ چاهيندو آهي تہ سڀ ڪان پهرين ڪيس زبان ۽ اسلوب جي مسئلن سان منهن ڏيڻو پوندو آهي، جيئن سندس مطلب سمجهائڻ ۾ آساني ٿئي. هو سڀڪجهہ پنهنجي سوچ ۽ ويچار، پنهنجي جاکوڙ، پنهنجي جگر جي رت ۽ پوليءَ جي قيرقار سان پيدا ڪندو آهي. هونءَ تہ هر لفظ لغت ۾ موجود هوندو آهي، ۽ ڪنهن جي ذاتي ملڪيت نہ هوندو آهي، پر شاعر انهن جي مخصوص واهپي سان ڪين پنهنجو ڪندو آهي ۽ انهن تي پنهنجي مُهر هڻندو آهي. پوءِ اهي لغت جا

لئا رهن، شاعر جا پنهنجي ويندا آهن. تخليقي عمل ۾ زبان ۽ بيان جي مسئلي کي منهن ڏيڻ ۾ کي نهايت سخت مرحلا پيش ايندا آهن. انهن مرحلن کي نظرانداز ڪري، اسان ڪنهن شاعر جي تخليقي جاکوڙ کي سمجهي نٿا سگهون. علامہ اقبال هڪ ڀيري انهيءَ مونجهاري ڪان ڪڪ ٿي چيو هو:

”شاعر جي جگرڪاويءَ جو اندازو عام ماڻهو نٿا لڳائي سگهن. ڪين لهيل ڪيل شعر ملي ٿو. اهي انهيءَ روحاني ۽ لطيف ڪرب کان واقف نٿا ٿي سگهن، جنهن لفظن ۾ معناءُ پيدا ڪيو آهي. جتي سٺو شعر ڏسو ته ائين سمجهو ته ڪونہ ڪو مسيح صليب تي چڙهيو آهي. سٺي خيال جو پيدا ڪرڻ پنهنجي لاءِ ڪفارو ادا ڪرڻ آهي.“

(گراميءَ جي نالي خط.)

۽ انهيءَ ۾ شڪ به نہ آهي تہ اقبال برابر مسيحائي ڏيکاري. هن ڪائنات جي نبض جي تڙپ ۽ حيات جي دل جي ڌڪ ڌڪ محسوس ڪئي، ۽ پنهنجن احساسن کي متحرڪ نقش ۽ نغمي ۾ ادا ڪيو. شاعريءَ جي شروعات غزل سرائيءَ سان ڪيائين؛ پر غزل جي شهسواري سندس مطمع نظر نہ هو. هو وقتي جذبات ۽ خوابآور محسوسات مان نڪري بلندين تي اڏامڻ لاءِ تيار ٿي ويو. انهيءَ ڪري سندس نظرون افق ۾ وسيع تر ماڻڙيون، همالہ جهڙو عظيم جبل ۽ آسمان سان ڳالهيون ڪندڙ چوٽيون ڏسي رهيون هيون ۽ ستارن کان اڳتي وڃڻ لاءِ دل بيقرار ٿي ويس.

جڏهن اقبال کي پنهنجي قلم جي طاقت تي ڀروسو ٿي ويو، تڏهن هن غزل سرائيءَ سان گڏوگڏ نظم جي وسيع صنف ڏانهن ڌيان ڏيڻ شروع ڪيو. ڊاڪٽر شفاعت احمد مرحوم جي چوڻي تہ اقبال کي اهو تہ شروع کان ئي احساس هو تہ سندس زندگيءَ جو هڪ نصب العين آهي، مشن آهي، پر اهو دراصل ڪهڙو آهي، جنهن جي اڃا تائين ڪا خبر نہ هئي. هن محسوس ڪيو ٿي تہ دريا، جبل، سج، چنڊ، تارا سڀئي پنهنجي سيني ۾ ڪو راز لڪائي ويٺا آهن. هو حقيقت جي ڳولا ۾ هر شيءِ سان مخاطب ٿيندو هو ۽ هر شيءِ کان پڇا ڪندو هو تہ پروانو ماڻس پيار ڇو ٿو ڪري؟ ڪڏهن رنگين گل کي اهو چئي نڪرندو هو تہ سندس نظر ”غير از نگاهہ چشم صورت بين“ ناهي. شايد اهڙيءَ طرح هو پنهنجو راز پڌرو ڪري ڏئي. ڪڏهن هو هماليا جي واٽان انهيءَ سادي سودي زندگيءَ جي ماجرا ٻڌڻ جي خواهش ڪندو هو، جنهن تي ”غازهٔ رنگ تڪلف ڪا داغ“ نہ هو. ”خفتگان خاڪ“ جي پاسي کان لنگهندو هو تہ سندس ڪيفيت دريافت ڪرڻ لڳندو هو. اشارن ئي اشارن ۾ هر شيءِ ساڻس همڪلام ٿيندي هئي ۽ کيس ڪجهہ نہ ڪجهہ ٻڌائيندي هئي.

ڪٿان کيس ”تلاش متصل“ جو سبق ملندو هو. ڪٿان ”حسن ازل“ ۽ وحدت و ڪثرت جو راز کلندو هو. ڪٿي هو مال حسن ڏسي ڏڪي ويندو هو؛ پر انهن شين ۾ اڃا کيس

کو ربط اظر اٿي آيو. هر شيءِ هڪپئي کان ڇنل لڳندي هئي ۽ هڪ جدا پيغام ڏيندي هئي. انهيءَ ڪثرت ۾ شاعر کي انهيءَ وحدت جي ڳولا هئي، جا نه رڳو سندس لاءِ ”سامان جمعيت“ هجي، پر ”شمع جهان افروز“ به هجي. انهيءَ ڊوڙ ڊڪ، انهيءَ سرگردانيءَ ۽ انهيءَ بيقراري ۽ اضطراب ۾ هو چلي رهيو هو ۽ ڪٿان ڪو پتو نٿي پيس. هو ”زحمت تنگيءَ دريا“ کان پاسيرو هو ۽ ”وسعت بحر جي فرقت ۾ پريشان.“ ڪڏهن ته هو انهيءَ زندگيءَ کان، جا ”سراپا سوز آرزو“ آهي، گهبرائجي ويندو هو ۽ گل جي قسمت تي رشڪ ڪرڻ لڳندو هو ته سندس زندگي ”بي گداز آرزو“ آهي ۽ هو ”زيب محفل“ هوندي به ”شريڪ شورش محفل“ نه آهي. ڪي نظم پڙهڻ سان ائين لڳو لڳي، ته شاعر جي طبيعت ۾ ڪجهه وياڪلتا ۽ بيچيني آهي. کيس ڪنهن شيءِ جي ڳولا آهي، جنهن کي هو اجا تائين حاصل ڪري نه سگهيو آهي. هو ڪنهن شيءِ جي تلاش ۾ آهي، جنهن جو ڪو ڏس پتو نٿو ملي، هن جي سامهون ڪجهه سونجهارا آهن، جن کي هو سلجهائڻ چاهي ٿو: پر کيس ڪو چيڙو لٿو ملي. سندس دل سان هر هر ڪجهه سوال آٿندا رهن ٿا، جن جو آئت پريو جواب کيس لٿو ملي. جڏهن ديوانگيءَ جي جوش ۾ تنگ ٿئي ٿو ته ”محيط آب گنگا“ کي التجا ٿو ڪري، ته کيس پنهنجي آغوش ۾ وٺي پوڙي ڇڏي.

هن وقت تائين سندس نغمو ”جبرئيلي آشوب“ نه پر فقط ”صداي درد“ هو: پر هو پنهنجو پاڻ کي ياسيت جي سمنڊ ۾ ٻڏڻ لٿو ڏئي. هن پنهنجي ’پروبال جي تاب و توان‘ جو جائزو ورتو ٿي ۽ پوءِ اطمينان جو ڊگهو ساهه کنيائين ٿي. انهيءَ ڪاري ڪارونڀار ۾ کيس ڪڏهن ڪنوڻ جي چمڪ ڏسڻ ۾ آئي ٿي. گهڻن ڏکن ۽ دردن جو علاج ته کيس حضرت بلال جي پيرويءَ ۾ نظر آيو، جو عشق ۾ تڙپيو پئي ۽ هڪ پل لاءِ به آرام نٿي ڪيائين. اهڙن موقعن تي کيس ”ڪشود عقدهٔ مشکل“ سان لذت ملڻ ٿي لڳي ۽ کيس پنهنجي ”سعي لاحاصل“ مان ئي ”لطف صد حاصل“ مليو ٿي.

انهيءَ زماني ۾ اقبال ”ترانهء هندي“ ۽ ”ميرا وطن وهي هي“ جهڙا قومي نظم لکي ٿو. هو پنهنجي وطن جي ”نفاق انگيزيءَ“ تي پڇي پجري ٿو. مادر وطن جي فرزندن جو نفاق کانئس ڏٺو نٿو ٿئي. هو هر هر وطني ماڻهن کي ڏونداڙي ٿو ته ”وطن تي مصيبت اچڻ واري آهي“ ۽ سندس بربادين جا مشورا آسمانن تي پيا ٿين:

وطن کي فکر کر نادان مصيبت آنے والي هے،
تري بربادیون کے مشورئے هين آسمانون پر.

هو انهن وکريل داڻن کي هڪ لڙيءَ ۾ پوئڻ جو خواهشمند هو. جيڪڏهن سندس ڪوشش ڪارگر نه ٿي ته:

دکها دون گا مين ائے هندوستان رنگِ وفا سب کو،
که اپني زندگي کو تجهه په قربان کرکے چهوڑون گا.

مطلب تہ انهيءَ زماني جي بي تابي، وياڪلتا، سرگرمي ۽ پريشاني انهيءَ اينڊ فاسفيت ۽ سڪون جي دور جي هڪ لازمي پيش خيمو هئي، جڏهن اقبال يورپ ويو اهو چوڻ جي قابل ٿي سگهيو، تہ سندس "نگاهہ تيز دل وجود کو بهي چير گئي" سندس "نوائے عشق سے حريم ذات مين شور" برپا ٿيو ۽ "بتڪدهٔ صفات مين الانسان کے غلغلے" گونجي اٿيا. فطرت جو هر منظر هڪ راز جو حامل هو. حسن ۽ عشق هن لاءِ خاص ڪيفيتن سان لبريز هو، حسن ۽ حق ملندا پئي ويا. آهستي آهستي هر شيءِ هن لاءِ عشق جو پيامبر بڻجي ويئي؛ پر اهو عشق رڳو عشق تائين ئي نہ رهيو هو، انهيءَ ۾ عمل جو سبق بہ موجود هو. "مور ناتوان" کان هو "لطف خرام" سکيو ٿي، ۽ چنڊ بہ ڪيس اهو چولڏي پلاڻ ۾ آيو ٿي:

هلڻ وارا هليا ويا ها   بيٺل ڇاهجي ڇڇجي ويا ها

ناڪامي ۽ موت ڪيس تڇ ٿي لڳا ۽ ڪيس خاطري ٿي ويئي هئي، تہ اهي شيون عمل لاءِ رستي جو پٿر نہ ٿيون ٿي سگهن.

يورپ ۾ ڪيس اها خبر پئي تہ اتي وطن جي محبت ماڻهن جي اکين کي ڪا اهڙي خود غرضيءَ جي پٽي ٻڌي ڇڏي آهي، جو ڪين پنهن قومن جي دک درد سان ڪو واسطو ئي ڪونهي. رات ڏينهن انهيءَ فڪر ۾ مبتلا رهن ٿا، تہ سموري دنيا جي دولت ميڙي پنهنجو گهر ڀري ڇڏين. يورپ وارن جي انهيءَ خود غرضيءَ جي ڪري سندس دل کي ڏاڍو ڏک رسيو ۽ ڪيس خيال آيو تہ جيڪڏهن سڀئي انسان هڪ ئي ڪٽنب جا ڀاتي آهن، تہ پوءِ الهن ۾ ايڏو ويڇو ڇو آهي؟ اها قرابت ڪيستائين چالو رهندي؟ ڇا انسان جي زندگيءَ جو مقصد اهو ئي آهي جو يورپ جي قومن جي آڏو آهي؟

سندس طبيعت جي اها بي چيني انهيءَ زماني جي ڪيترن ئي نظمن ۾ ڏسجي ٿي. مثال طور هو هڪ نظم ۾ چوي ٿو:

قدرت کا عجيب يہ ستم ہے

انسان کو راز جو بنايا   راز اس کي نگاہ سے چهپايا

بے تاب ہے ذوق آگہي کا   کهلتا نہين بهيد زندگي کا

پنهن نظمن ۾ بہ هند هند انهيءَ طلب ۽ تلاش جو ذڪر اچي ٿو. چئين:

اگر کوئي شے اہين ہے پنہان تو کہون سراپا تلاش هون مين

نگہ کو نظارے کي تمنا ہے، دل کو سودا ہے جستجو کا

هوريان هوريان اهي مونجهارا پاڻهي پاڻمرادو ختم ٿيندا ويا، پردا کڄندا ويا، ڀيد کلندا ويا. دل ۾ جيڪي هر هر سوال اٿندا پئي ويا، الهن جو جواب ملندو ويو ۽ شاعر جي بي چين روح کي آٿت ملڻ لڳو.

انهيءَ زماني جي آخري نظمن ۾ انهن سوالن جو پورو پورو جواب تہ نہ ٿو ملي، پر ڪٿي هلڪا اشارا ضرور آهن. سڀ کان گهڻي سوچ انهيءَ ڳالهہ جي هئي تہ ڇا يورپ

هڻ هٿان ۽ نفسا نفسيءَ جو اهوئي حال رهندو؟ خدا جي زمين تي هيئن ذلت ٿيندي رهندي؟ ڏاڍو هيڻي تي ائين ئي ڏاڍ ڪندو رهندو؟ ڇا دنيا کي انهن مصيبتن کان بچائڻ جو ڪو طريقو ناهي؟ پوءِ جڏهن اسلام جي تعليم تي غور ڪيائين ته اها پريشاني پاڻمرادو ختم ٿي ويئي. اهي شيون هاڻي ٿورن ڏينهن لاءِ مهمان آهن. زمانو بدلبو. تهذيب جو اهو ملمع، جنهن جي تکي روشنيءَ ۾ انسان جي اک لٿي ڪٽلي، پاڻهي لهي ويندو. اسلام جا اصول ملڪان ملڪ پکڙبا ۽ جيڪي خيال ايامن کان سيني ۾ دٻيل آهن، هر گهٽيءَ ۽ بازار ۾ پڌر ۾ ايندا. اهي خيال هن پنهنجي هڪ نظم ۾ نهايت جوش مان هيئن بيان ڪيا آهن.

ديار مغرب مين رهنے والو خدا کي بستي دکان نهين هے
کهرا جسے تم سمجهہ رهے هو وه اب زرِ کم عيار هوگا
تمهاري تهذيب اپنے خنجر سے آپ هي خودکشي کرے گي
جو شاخ نازک پہ آشيانہ بنے گا ناپائدار هوگا

انهيءَ نظم جي هڪ شعر مان ته اقبال جي انهيءَ فيصلي جو به اظهار ٿئي ٿو، ته هاڻي مسلمانن جي جذبن کي اڀارڻ ۽ پنهنجي ڪريل قوم کي مٿي کڻڻ تي پنهنجي سموري قوت صرف ڪري ڇڏيندو:

مين ظلمت شب مين ليکے نکلون گا اپنے درمانده کاروان کو
شرر فشان هوگي آه ميري نفس ميرا شعله بار هوگا

انهيءَ سوچڻ کان پوءِ هن مسلمانن جي فساد مزاج جي بيماري ۽ غلاميءَ کان نجات لاءِ هڪ لائحہ عمل مرتب ڪيو ۽ پنهنجي قوم کي ڪوٺ ڏني:

شمع کي طرح جئين بزم گه عالم مين   خود جلين ديدهٔ اغيار کو بينا کردين

کيس پڪو ڀروسو هو ته مسلمانن جو آئيندو نهايت شاندار آهي ۽ دنيا جي اميدن جو علاج وٽن ئي آهي. هن قوم کي توحيد، پاڻپڻ، عمل ۽ عشق جو سبق ڏنو ۽ سڀ کان وڌيڪ انهيءَ ڳالهه تي زور ڏنو، ته سندس قوم پنهنجو پاڻ کي سڃاڻي، خود اعتمادي سکي، پنهنجي خوديءَ کي صحيح طور تي سمجهي ۽ انهن اصولن تي ڪاربند ٿئي، جي کيس ترقيءَ جي معراج جي ڪمال تي پهچائين. هو صبر، توڪل، محبت، رضا، فقر ۽ قناعت کي نڪل معنيٰ ۽ غرضن جي گورک ڌنڌي کي ٽوڙي ڦٽو ڪري ٿو ۽ انهن جي اصلي غرض، غايت ۽ انهن جي صحيح استعمال ڏانهن قوم کي راغب ڪري ٿو. 'سوز و ساز رومي' ۽ 'پيچ و تاب رازي' جي ڪشمڪش جي هن دور ۾ به جيتوڻيڪ اقبال جو ڪجهه چيو، قوم، ملڪ ۽ دنيا کي جو پيغام ڏنو، ان جو ذريعو شاعري آهي؛ پوءِ به اقبال جو شعر، سندس راءِ، سندس خيال ۽ فڪر جو حامل آهي.

خوديءَ جو تصور

اقبال جي انسانيت جي فڪر جي هر شعبي تي حاوي آهي. دين، مذهب، اخلاق، تمدن، معاشرت ۽ سياست سڀ سندس مسائل ۽ موضوع آهن. اقبال جي انهيءَ جي فڪر جي نظام ۾

حڪمائي تعليمات جو سرچشمو رکيو هڪ تصور آهي، جنهن کي هن 'خوديءَ' جو نالو ڏنو آهي. مندس باقي تصور انهيءَ هڪ تصور جي چوڌاري گهمن ٿا ۽ انهيءَ جو هڙ حاصل ۽ نقصان آهن ۽ انهيءَ سان علمي ۽ عقلي طور تي لاڳاپيل آهن. انهيءَ تصور کي 'خوديءَ' جي نالي ڏيڻ لاءِ بہ اقبال کي سخت چڪتاڻ سان مقابلو ڪرڻو پيو. هن خوديءَ جي لفظ کي نئين معنيٰ عطا ڪئي ۽ سيني کي چرڪائي ڇڏيائين. اقبال پاڻ چوي ٿو:

"خوديءَ جو لفظ گهڻي چوراڪورا ڪان پوءِ ۽ لاچاريءَ جي ڪري چونڊيو ويو هو. ادبي نقطہ نظر ڪان انهيءَ ۾ گهڻيئي اوڻائيون نظر آيون ٿي ۽ اخلاقي لحاظ ڪان اڙدو ۽ فارسي ٻنهي ۾ اهو لفظ غرور ۽ تڪبر جي خراب معنيٰ ۾ استعمال ٿيو ٿي. مابعدالطبعي ۾ پيا لفظ جي "مان" جي جاءِ تي استعمال ٿي سگهيا ٿي، آهي بہ ايترائي خراب هئا، جيئن انا، شخص، نفس، الانيت. ضرورت اها هئي تہ انساني نفس جي مفهوم ادا ڪرڻ لاءِ ڪو اهڙو بيرنگ لفظ ملي، جنهن جي اخلاقي حيثيت ڪانہ هجي. جيتريقدر مون کي خبر آهي تہ اڙدو ۽ فارسيءَ ۾ اهڙو ڪوبہ لفظ موجود ناهي. فارسيءَ جو لفظ "من" بہ اهڙو ئي خراب آهي. پوءِ بہ شعري تقاضائن لاءِ مون سوچيو تہ "خودي" جو لفظ سڀ کان وڌيڪ ٺهڪندڙ آهي. فارسي زبان ۾ ڪي شاهديون ملن ٿيون تہ لفظ "خودي" نفس جي مادي معنيٰ ۾ استعمال آهي. جنڪ چئي سگهجي ٿو تہ "من" جي جوڙ جو اهو ئي بيرنگ لفظ آهي. اهڙيءَ طرح مابعدالطبيعات ۾ 'خودي' جو لفظ "من" جي انهيءَ ناقابل تشريح احساس جي مفهوم ۾ استعمال ٿيندو آهي، جو هر شخص جي شان يڪتائي جي ملڪيت آهي. الاهيات ۾ انهيءَ جي اخلاقي حيثيت انهن ماڻهن کي سمجهہ ۾ اچي ٿي، جي اخلاقي اهميت ڪان ڇوٽڪارو پائڻ لئا چاهين. مان زبورِ عجم (ص 74) ۾ اڳي ئي چئي چڪو آهيان:

گرفتم اين ڪہ شرابِ خودي بسے تلخ است
بدرد خويش نگر زهر ما بدر ما ڪش

(مان مڃان ٿو تہ خوديءَ جو شراب بيشڪ ڏاڍو ڪوڙو آهي، پر منهنجي صلاح اها ئي آهي تہ پنهنجي بيماريءَ جو اندازو لڳائي ۽ منهنجي زهر کي شفا لاءِ ڪتب آڻ.)

جڏهن ذات جي انڪار کي ننديان ٿو، تڏهن انهيءَ سان منهنجو مطلب اخلاقي نقطہ نظر سان پنهنجي ذات ڪان انڪار نٿو هجي. نفس جو ضبط اخلاقي نقطہ نگاهہ ڪان "انا" جي لاءِ طاقت جو سرچشمو آهي. ذات جي انڪار کي نندينڌي سان اخلاق جي انهن ڳڻن کي نندپان ٿو، جي "انا" کي فنا ڏيڻ ڏانهن رهنمائي ڪن ٿيون ۽ "انا" سان مراد الاهيات جي سکهہ آهي، جو تہ انهيءَ جي فنا ڏيڻ جي معنيٰ آن جي موت ۽ ذاتي ڪمزورين جي ناقابليت آهي. اسلامي تصوف جو مقصد منهنجي سمجهہ ۾ "انا" کي فنا ڪرڻ ناهي، جو تہ اسلامي تصوف ۾ فنا سان مراد عدم وجود ناهي، پر ڪُلي طور تي انساني انا جو الله تعاليٰ جي خودي تسليم ڪرڻ آهي. اسلامي تصوف جو نصب العين اهو آهي تہ ان منزل ڪان پوءِ هڪ پيو پڻ

درجو آهي، جڻ تہ فنا کان پوءِ بقا جو ماڳ آهي، جو منهنجي نگاھ جي نقطي هاڪاري کان ذات جو سڀ کان مٿاهون ماڳ آهي. جڏهن مان چوان ٿو: ”پخته مثل سنگ شو الماس باش.“

الماس جيئن سخت ٿي وڃو، انهيءَ مان منهنجو مطلب اها سختي ۽ سنگدلي نہ آهي، جا لطشي جي پيش نظر آهي، يعني رحم ۽ انساني همدردي ترڪ ڪئي وڃي — منهنجو مفهوم انا جي جُزي جي تڪميل آهي، جيئن اها انهيءَ قابل ٿئي جو پنهنجي وت آهر مموريِن مارينهڙ طاقتن کي مات ڏيئي سگهي، جي ذاتي ڪمزورين مان نتيجو ۽ شخصي بقاء جي حاصل ڪرڻ ۾ رنڊڪ ٿيون وجهن.

اخلاقي نظر جي نقطي کان مون ”خوديءَ“ جو لفظ خوداعتمادي، خودداري، نفس جي عزت ۽ نفس جي بچاءَ جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو آهي، ايتريقدر جو هاڪاري ذات يا پنهنجي حق تي اصرار ڪرڻ جي معنيٰ ۾ بہ، خاص ڪري ان صورت ۾ جڏهن زندگيءَ جي خاطر فرض، انصاف ۽ سچائيءَ جي حمايت ۾ موت جو مقابلو ڪرڻو پوي. منهنجي خيال ۾ اهو رويو عين اخلاق آهي، چو تہ اهو ’انا‘ جي قوتن کي گڏ ڪرڻ ۾ سازگار ٿئي ٿو. اها جفاڪشي آهي، انتشار ۽ تحليل جي قوتن جي خلاف. عملي طور تي انهيءَ انا ۾ وڏن حقن جي حامل آهي، يعني جيئڻ جو حق ۽ آزاديءَ جو حق، جن جو تعين انهي قانونن ۾ ٿي چڪو آهي.“

شروع شروع ۾ ماڻهن انهيءَ تصور جي مخالفت ڪئي ۽ خوديءَ جي معنيٰ تي بہ اعتراض ڪيا، پر نيٺ سڀني مڃيو ۽ هاڻي اهو وقت جو چالو سڪو آهي. اقبال کي دعوت جي انهيءَ ماڳ تي پهچڻ لاءِ ڪيتري دير رياضت ڪرڻي پيئي، انهيءَ جو حال بہ سندس زباني پڙهو، نهايت انڪساريءَ سان چوي ٿو:

”جيتوڻيڪ مان ڪو غيرمعمولي ذهانت رکندڙ ماڻهو نہ آهيان ۽ نہ وري غيرمعمولي علم وارو آهيان، پوءِ بہ عام ماڻهن کان علم ۽ سمجهہ وڌيڪ اٿم. جڏهن تہ مون کي انهيءَ نتيجي تي پهچڻ لاءِ ويهن ورهين جي ضرورت آهي؛ چو تہ ممڪن آهي تہ عام ماڻهو، جي دنيا جي دماغي ۽ عملي تاريخ کان واقف نہ آهن، ٿوري غور ۽ فڪر سان انهيءَ حقيقت تائين پهچي وڃن. اعتراض ڪرڻ ڀي ڳالهہ آهي — مسئلو نهايت منجهيل ۽ ڳهرو آهي ۽ جيئن تہ انهيءَ جو لاڳاپو انسان جي هاڻوڪي ۽ ما بعدالموت جي زندگيءَ سان آهي، انهيءَ ڪري هر ماڻهوءَ لاءِ ڪنهن نتيجي تي پهچڻ ضروري آهي. مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان، اهو نتيجو گهڻو ڪري مشرقي قومن جي هاڻوڪي سوچ ۽ طبيعت جي لاڙي جي خلاف آهي؛ پر مشرق جا حڪيم انهيءَ ڳالهہ کان اڻڄاڻ ناهن ۽ اهو چوڻ تہ سراسر غلطي آهي تہ مان انهيءَ نتيجي تي پهچڻ ۾ مغربي فلسفين کان متاثر ٿيو آهيان.“

—(مهاراجا ڪشن پرشاد جي نالي خط، 4- مئي 1916ع)

اتي پهچي، اقبال کي سڏ پنجي ويئي ته سندس زندگيءَ جو اصل مشن ڇا آهي؟ اقبال کي پنهنجي الهيءَ پيغام جي ڪاميابيءَ جي پوري پڪ هئي، ان ڪري 12- اپريل 1916ع تي، هڪ پنهنجي خط ۾ مهاراجا ڪشن پرشاد کي لکي ٿو:

”اها مثنوي — جنهن جو نالو ’اسرار خودي‘ آهي — هڪ مقصد اڳ رکي لکي ويئي آهي. منهنجي فطرت جو طبعي ۽ قدرتي لاڙو مستيءَ ۽ بيخوديءَ ڏانهن آهي، پر انهيءَ خدا واحد شاهد جو قسم آهي، جنهن جي قبضي ۾ منهنجو ساهه، مال ۽ آبرو آهي، مون اها مثنوي پاڻيهي لکي ناهي؛ پر مون کي اها لکڻ جي هدايت ٿي آهي ۽ مان حيران آهيان ته مون کي اهڙي مضمون لکڻ لاءِ ڇو چونڊيو ويو؟ جيستائين انهيءَ جو ٻيو حصو، (يعني رموز بيخودي) پورو نه ٿيندو، منهنجي روح کي آرام نه ٿيندو. هن وقت مون کي اهو احساس آهي ته بس منهنجو اهوئي هڪ فرض آهي ۽ شايد منهنجي زندگيءَ جو اصل مقصد به اهوئي آهي. مون کي اها سڌ هئي ته الهيءَ جي مخالفت ٿيندي، ڇو ته اسان سڀ زوال جي زماني جي پيداوار آهيون ۽ زوال جو سڀ کان وڏو جادو اهو آهي ته اهي جن ڪارڻن سببي جڙن کي پنهنجو شڪار (پوءِ پل اهو شڪار ڪا قوم هجي يا ماڻهو) جي لڳاهه ۾ محبوب ۽ مطلوب بنائي ٿو ڇڏي، جنهن جو نتيجو اهو ٿو نڪري، جو اهو بدنصيب شڪار ڪيس تباهه برباد ڪندڙ سببن کي پنهنجو بهترين مربي تصور ٿو ڪري، پر:

نالهء بلبل رسيدستم ز يارانِ قديم،
طور من سوز و که مي آيد کليم.

نه اعتراض ڪندڙ رهندو، نه اقبال. اهو ٻج جو بڻت زمين ۾ اقبال پوکيو آهي، اپرندو، ضرور اپرندو ۽ ’علي الرغم مخالفت بار آور‘ ٿيندو. مون سان انهيءَ جي زندگيءَ جو واعدو ڪيو ويو آهي، الحمد الله.“

اقبال جو اهو زندگي افروز پيغام هو، جو اسان جي دلين ۾ لهي رت سان گڏ ڊوڙڻ لڳو. مهه تن کان سُتل قوم جاڳي اٿي. ان ۾ تازو ولولو ۽ خود اعتماديءَ جو جذبو اپريو، بيدار ٿيو. هُو غلاميءَ جو طوق پنهنجي ڳچيءَ مان لاهي آزاد ٿي ويئي ۽ طاقت ۽ حڪومت جي مالڪ بنجي ويئي. پاڪستان سندس سپني جي ساڀيا آهي. آزاد قوم جي حيثيت سان به اسان جو مقصد ۽ ساڳ انهن ئي ڪيفيتن جو نتيجو آهي، جي شاعر تي وهيون واهريون هيون ۽ انهيءَ پيغام کي عملي ويس پارائڻو آهي، جو اقبال اسان کي ڏنو آهي.

سنڌيڪار: وليرام ولڀ

ڊاڪٽر ممتاز پٺاڻ

ڊاڪٽر اقبال ۽ سوشلزم

ڊاڪٽر سر محمد اقبال لنڊي کنڊ جو عظيم مفڪر ۽ شاعر ٿي گذريو آهي. کيس عموماً اسلامي شاعر سمجهيو ويو آهي. ٻڌايو ويو آهي ته هن پنهنجي شاعريءَ جي وسيلي ننڍي کنڊ جي مسلمانن کي سندن تاريخ ۽ شاندار ماضيءَ کان واقف ڪري، منجهن آزاد زندگي حاصل ڪرڻ لاءِ نئون روح ڦوڪيو. پر اقبال هڪ فلسفي پڻ هو، ان ڪري هو انساني عظمت جو قائل هو. انسان جو انسان جي خلاف ظلم ۽ ستم جاري رکڻ ۽ استحصال کي فروغ ڏيڻ، انساني قدرن جي ابتڙ آهي، ان ڪري اقبال اهڙين ڪاررواين جي خلاف هو. سندس زندگيءَ جي دور ۾ روس جو مشهور انقلاب آيو، جنهن ۾ سوشلسٽ طاقت، زار جي شهنشاهي ۽ ظالمانه آمريت ۽ سرمايه داري نظام جو خاتمو آندو. اهو غير ممڪن آهي ته اقبال تي اهڙي عظيم انقلاب جو اثر نه ٿيو هجي. ٻيو ته اقبال پاڻ غريب خاندان جو هو(۱)، ان ڪري سندس همدرديون غريبن سان هئڻ، هڪ لازمي امر هو؛ جنهن ۾ هاري، مزدور، غريبن جو پڙهيل لکيل طبقو ۽ ٻيا نادار ماڻهو شامل ڪري سگهجن ٿا. هو انگريزن جي ناهيل نظام مان به خوب واقف هو، جنهن ۾ فقط سرمايه دار، جاگيردار يا زميندار طبقو فلاح حاصل ڪري سگهيو ٿي. اسيمبلين جا ميمبر به اهي هئا ته اعليٰ انتظامي ڪائونسل جا صلاحڪار به آهي. ڪنهن به غريب کي اها طاقت نه هئي جو ڪنهن سيٽ لاءِ بيهي سگهي يا ڪنهن اعليٰ عهدي لاءِ دم هڻي سگهي. انگريزن هڪ ٻي چالاڪي به ڪئي هئي، جنهن ۾ هن ننڍي کنڊ جي ماڻهن تي غلامي ۽ ذلت جي زندگي مڙهڻ خاطر هڪ نئون ڪلاس (طبقو) وجود ۾ آندو، جنهن کي ”آءِ-سي-ايس“ سڏيو ويندو هو. اهي ڪارا انگريز پنهنجن اڇن مالڪن کان وڌيڪ ظالم ثابت ٿيا، ڇاڪاڻ ته جيڪي به غلط ڪم انگريزن کي ڪرائڻا هوندا هئا، اهي سندن معرفت ڪيا ويندا هئا. اقبال کي خبر هئي ته جيڪڏهن ننڍي کنڊ جا مسلمان آزاد به ٿيا، تڏهن به اهي اهڙن ماڻهن جي چنبن ۾ اچي ويندا، جي استحصالي طبقي سان وابسته هئا، يعني ته سرمايه دار، ملن جا مالڪ، جاگيردار ۽ زميندار، مير، پير ۽ آءِ-سي-ايس ڪلاس. ان ڪري هن پنهنجي ڪلام ذريعي انهن ڳالهين ۽ حقيقتن جو پرچار ڪيو آهي، جن ۾ انسان کي غلام بڻائڻ، هڪ ٻئي جا حق غصب ڪرڻ، غريب ۽ ٻي پهچ ماڻهن جو مستقل استحصال ۽ سرمايه داري نظام جي برائين جو پورتا ميل ڏنو

ويو آهي. هن اهو بہ ٻڌايو آهي تہ انسان جو ٻئي انسان جي هٿان استحصال سندس پنهنجي غلطيءَ سبب آهي، ڇاڪاڻ تہ پيدائشي طور هڪڙا ماڻهو ٻين ماڻهن کان وڌيڪ چالاڪ ۽ تکيءَ ذهن مالڪ هوندا آهن ۽ اهي اخلاق ۽ ڪردار جا سٺا نہ هوندا آهن. "پيام مشرق" ۾ هن انساني استحصال جو هن ريت نقشو چٽيو آهي(٢):

آدم از بے بصري بندگيء آدم کرد،
گوهرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد.
يعني از خوئے غلامي زسگان خوار تر است،
من نہ ديدم کہ سگے پيش سگے سر خم کرد.

(انسان ٻئي ماڻهوءَ جي ڪمزوريءَ جو غلط فائدو وٺي هن کي غلام بنايو آهي. حالانڪ انهيءَ ماڻهوءَ ۾ بہ ساڳيوئي گوهر موجود آهي. پر پنهنجي گهٽ عقل هئڻ سبب هُن پاڻ کي استحصالي قوتن جو غلام بنائي ڇڏيو آهي، غلاميءَ سبب انهيءَ ماڻهوءَ مان انساني وصفون ڇڏائي ويئون آهن ۽ هو ايترو تہ خوار ڪيو ويو آهي، جو سندس زندگي ڪتن کان بہ خراب آهي. ڇاڪاڻ تہ مون نہ ڏٺو آهي تہ ڪنهن بہ ڪتي، ڪنهن ٻئي ڪتي جي اڳيان سر نمايو هجي.)

ان ڪري ظاهر ٿيو تہ جيڪي ماڻهو سرمايہ دار ۽ استحصالي طبقي سان وابستہ آهن، انهن وٽ جيڪي بہ سرمايو يا ملڪيت آهي، اها سندن جائز ڪمائيءَ مان هٿ ڪيل ڪونهي ۽ ظلم ۽ ناحق جو نتيجو آهي. اها حرام جي ڪمائي غيرقانوني ۽ غير اخلاقي طريقن سان هٿ ڪيل آهي. ان ڪري اهڙي ماحول جي خلاف هن باغيانہ رويہ اختيار ڪرڻ جو سبق ڏنو آهي(٣).

اٹھو ميرے دنيا کے غريبوں کو جگادو،
کاخِ امرا کے در و ديوار ہلادو،
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز يقين سے.
کنجشک فرومايہ کو شاہين سے لڑادو.

(اٿو، منهنجي دنيا جي غريبن کي جاڳايو ۽ امير، جن غريبن جو رت چوسيو آهي، انهن جي محلاتن جا در ۽ پتيون بنياد کان ڪيري ڇڏيو. غلامن جي خون کي يقين جي سوز سان جوش ۾ آڻيو ۽ کين ٻڌايو تہ اوهان غلام نہ آهيو، پر اوهان کي زبردستي غلام بنايو ويو آهي. انئين ڪرڻ سان بي پهچ جهرڪيءَ کي باز سان لڙائي ڇڏيو.)

ڏسڻ ۾ ائو اچي تہ علامہ اقبال روس جي سوشلسٽ انقلاب جو حامي هو. جنهن ۾ غريب پورهيتن زار شاهيءَ جو خاتمو آندو. نہ تہ زار جو ايڏو تہ ڌهڪاءُ پيل هو، جو ماڻهو ناليِ ٻڌڻ سان ئي ڏڪڻ لڳندا هئا. هن کي پڪ هئي تہ جمهوري دور جو آغاز ٿيو آهي، سامراجي ۽ سلطنت شاهي ڪمزور ٿيندي وڃي آهي. ظلم ۽ استحصال جو خاتمو ٿيڻ وارو آهي. مظلوم انسانن جو دور اچڻ وارو آهي، جنهن ۾ ڪوبہ مالڪ ۽ ڪوبہ غلام نہ رهندو ۽

ڪنهن جو ظلم گهڻي وقت تائين قائم نہ رهي سگهندو. سرود انجم يعني تہ تارن جو راڳ، آلاپيندي اقبال هن ريت رقمطراز آهي (٥):

خواجہ ز سروري گذشت - بندہ ز چاڪري گذشت
زاري و قيصري گذشت - دور سڪندري گذشت
شيوہ بت گري گذشت - مي لگريم و مي رويم.

(يعني تہ ڌڻيءَ جي مالڪي يا وڏائي ختم ٿي ۽ نوڪر بہ چاڪري ڪرڻ کان ويو. زار ۽ قيصر، جن دنيا کي اٿلايو پٿلايو، تن جي بہ بادشاهي ختم ٿي. سڪندر جو دور بہ نہ رهيو، جنهن ۾ هڪ قوم ٻي قوم تي بنا ڪنهن ڏوهہ يا سبب جي حملو ڪندي هئي. خوشامد ۽ چاپلوسيءَ (بت گري) جو دور بہ ختم ٿيو. اهي حقيقتون پيا ڏسون ۽ پيا وڃون.)

روس جي انقلاب سچ تہ انساني زندگيءَ ۾ ڪايا پلٽ آڻي ڇڏي. جتي زار ۽ ان جا امير ۽ ڪمانڊر حڪومت ڪندا هئا، اتي هارين ۽ مزدورن جو راڄ قائم ٿي ويو. زار جي دور ۾ سرمايہ دار، مزورن کان ٿورڙي موڙيءَ ۾ محنت وٺي، ڪارخانن جي سڄي آمدني پاڻ کائي ويندا هئا. اهڙي طرح جاگيردار ۽ زميندار طبقو هاريءَ کي بکيو ۽ بيوس بنائي، سندس الهہ تلهہ کڻي ويندو هو. اهڙيءَ طرح هٿ ٺوڪيا روحاني پيشوا (پادري) ماڻهن تي روحانيت ۽ ڪرامتن جو ڍونگ رچائي، ماڻهن جو مستقل استحصال جاري رکندا آيا. اهي ساڳيون حالتون دنيا جي ڪنڊ ڪنڊ ۾ موجود هيون. اقبال پاڻ بہ انهيءَ ظلم کان سخت متاثر ٿيل هو. ان ڪري هو بہ انهيءَ اعلان ڪرڻ کان رهي نہ سگهيو تہ:

جس کهيت سے دهقان کو ميسر نهين روزي،
اس کهيت کے هر خوشه گندم کو جلادو.

(مطلب تہ جنهن پنيءَ مان هاريءَ کي پورو کاڌو بہ نصيب نہ ٿو ٿئي تہ پوءِ اهڙي پنيءَ جا سڀ سنگ ساڙي ڇڏيو.)

سوشلسٽ عقيدو اهو آهي تہ ملڪ جي ڪمائي ۽ پيدائش جا سڀ وسيلا حڪومت وٽ هجن ۽ آمدني جي ورهاست ماڻهن جي لياقت، محنت ۽ ايمانداريءَ جي اصولن تي هئڻ گهرجي، جنهن ۾ غريب وڌيڪ غريب نہ رهي ۽ شاهوڪار وڌيڪ شاهوڪار نہ ٿي وڃي. هر ڪنهن ماڻهوءَ کي اهو پلئہ پوي، جيڪو سندس حق آهي. اُئين نہ تہ هڪ نااهل يا محنت نہ ڪندڙ ماڻهو لائق ۽ محنتي ماڻهوءَ کان وڌيڪ حاصل ڪري سگهي. سوشلزم انساني مساوات ۽ هڪجهڙائيءَ جو حامي آهي، جنهن ۾ هر ڪنهن ماڻهوءَ کي ملڪ جي معيشت ۽ انتظاميہ ۾ پنهنجي لياقت آهر حصي وٺڻ جو حق آهي، پر سرمايہ داري نظام ۾ هوس پرست انسان، جنهن جو پيٽ پرجڻ جو نہ آهي، اهو اخلاقي قدرن کي بالاي طاق رکندي، انسان جو دشمن ۽ قاتل ٿي پيو آهي. ڪارل مارڪس، جنهن کي اشتراڪيت جو پيغمبر سڏيو وڃي ٿو، تنهن جي واتان اقبال هن ريت ٻڌارايو آهي، جو درحقيقت سندس پنهنجو خيال آهي (٦):

رازدان جزو کل از خویش نامعلوم شه است،
آدم از سرمایه داري قاتل آدم شد است.

(ڪائنات جو رازدان پنهنجي ذات کان بلڪل بي خبر ٿي ويو آهي، جاڪاڻ ته ماڻهو سرمايه داريءَ جي ڪري ماڻهوءَ جو قاتل ٿي پيو آهي.)

ڊاڪٽر اقبال سرمايه داري نظام جي سخت خلاف هو. اهوئي سبب آهي جو هن الهيءَ بابت پنهنجي ڪلام ۾ شڪايت ڪئي آهي ۽ پنهنجي آرزو ڏيکاري آهي ته ڪيئن ۽ ڪهڙي ريت اها ظلم جي چار ٽٽندي. خدا جي حضور ۾ شڪايت ڪندي اقبال، لينن جي روپ ۾ هڪ طويل نظم لکيو آهي، جنهن جون آخري چار سٽون هن ريت آهن(٧):

تو قادر و عادل هے مگر تيرے جهان مين،
هين تلخ بهت بندهٔ مزدور کے اوقات،
کب ڈوبے گا سرمايه پرستي کا سفينه،
دنيا هے تيري منتظر روز مکافات.

پر ڪيس الهيءَ ڳالهه جو به يقين هو ته سرمايه داريءَ جو ظالمانو نظام اوس ختم ٿيڻو آهي، جنهن کي ڪو روڪي نٿو سگهي. اقبال هڪ حيرت انگيز پيشن گوئي پڻ ڪئي هئي، جا هاڻي سچ ثابت ٿي آهي، ٻڌايو اٿيس ته(٨):

گيا دور سرمايه داري گيا - تماشا دکهاکر مداري گيا
گران خواب چيني سنبهلنے لگے - همالہ کے چشمے ابلنے لگے
پراني سياست گري خوار هے - زمين مير و سلطان سے بيزار هے

سرمايه داريءَ جي ختم ٿيڻ جو اشارو روسي انقلاب ڏانهن آهي، پر چين جو جاڳڻ سندس اڳڪٿي آهي، جا بلڪل صحيح ثابت ٿي. چين سوشلسٽ انقلاب رستي پاڻ کي ايترو ته جاڳائي ڇڏيو آهي، جو اها آفيم ڪائيندڙ سست ۽ بکي قوم سان ٻه لڄي ڏاول، ترقي يافتا ۽ طاقتور قوم بنجي ويئي آهي. اقبال جو چوڻ آهي ته مذهب کي به انساني استحصال جو هڪ اوزار ڪري استعمال ڪيو ويو، جنهن کي سرمايه داري نظام ۾ ماڻهن جي خلاف، سندن جذبات تي ڪيڏي، سندن خلاف استعمال ڪيو وڃي ٿو. مذهبي نظام ۾ پيري مريديءَ جو سلسلو ماڻهن کي ڦرڻ جو وڏو هٿيار آهي. اقبال جي زماني ۾ پيري مريدي تمام گهڻو وڌيل هئي ۽ پير صاحب، مريدن جا هَڏَ ڳوڙ ڪٽي وڃڻ پنهنجو آبائي حق سمجهندو هو، نه ته پوءِ ڪوڙي ڪرامت جو ڍونگ رچائي مريد کي مجبور ڪندو هو ته جيڪڏهن نه ڏيندين ته ڏاڏا سائينءَ جي دعا سان تباهه ڪري ڇڏيندو سين. ويچارو مريد مجبور ٿي پنهنجي ڳڏ ڪيل موڙيءَ تان هٿ ڪڍندو هو، جا ڪين آئي ويل ڪم اچي سگهي ٿي. اقبال باغي مريد جي روپ ۾ عوام کي جاڳائڻ لاءِ اهڙن حرامخور پيرن جي خلاف هن ريت آواز اٿاريو آهي(٩):

هم کو تو میسر نهین مٽي کا ديا بهي، گهر پير کا بجلي کے چراغون سے ہے روشن،
شهري هو دهاتي هو مسلمان هے سادہ، مانند بتان پوجتے هين ڪعبے کے برهمن.

لذرانہ نهين، سود ہے پيران حرم کا، هر خرقہ سالوس کے اندر ہے مهاجن.

اقبال جو چوڻ آهي تہ پير جيڪي ڏن پنهنجي مريدن کان وٺن ٿا اهو حرام جو مال آهي. ۽ اهو ائين آهي جيئن مهاجن (وياج خور ڪراڙ) اپوجهہ ماڻهن کي قرض ڏيئي، موڙيءَ کان ڏهوڻا پئسا وصول ڪندو آهي. پر پنهي ۾ فرق آهي ڇاڪاڻ تہ پير بنا ڪنهن موڙي ڏيڻ جي ماڻهن کي ڦريندا رهن ٿا. ان جو نتيجو اهو نڪري ٿو، جو پير صاحب جي حويلي بجليءَ سان چهرڪندي نظر ايندي آهي ۽ مريد جي گهر ۾ ڪر جو ڏيو بہ ڪونهي. سندس اهو بہ خيال هو تہ خدا جي طرفان ٺاهيل ڪائنات نامڪمل آهي. ۽ ان ۾ زمين تي رهندڙ انسان سان، سنهن تخليق ۾ وڏو ظلم ڪيو ويو آهي. هونئن بہ جڏهن انسان (آدم) کي خلقيو ٿي ويو تڏهن فرشتن اعتراض اٿاريو هو، تہ ڇا اهڙي شئي کي جنم ڏئو وڃي ٿو جيڪو زمين تي وڃي خونريزي ڪندو ۽ فساد ڦهلائيندو ۽ فرشتن جي ڪيل اها ڳالهہ بلڪل صحيح ثابت ٿي آهي(10). ڇاڪاڻ تہ انسان نامڪمل آهي، ڪائنات نامڪمل آهي، خدا جو ٺاهيل قانون ۽ جوڙجڪ (انتظام) نامڪمل ۽ ناقص آهي. فرشتن جي ئي گيت ۾ اقبال خدا جي ڪارخاني جي اوڻاين جو هن ريت ذڪر ڪيو آهي(11):

عقل ہے بے زمام ابهي، عشق ہے بے مقام ابهي،
نقش گر ازل تيرا، نقش ہے نا تمام ابهي.
خلق خدا کے گهات مين رند فقيه مير پير،
تيرے جهان مين ہے وهي گردش صبح و شام ابهي.
تيرے امير مال مست تيرے فقير حال مست،
بندہ ہے کوچہ گرد ابهي، خواجہ بلند بام ابهي.
دانش، دين، علم و فن بندگي هوس تمام،
عشق گرہ کشاے کا فيض نهين ہے عام ابهي.

ڪائنات جي خلقيندڙ هيءَ دنيا الهيءَ ڪري پيدا ڪئي تہ انسان انهيءَ کي ٺاهي جوڙي جنت وانگر بنائي ڇڏيندو، پر هوس پرست انسان سرمائيدار روپ ۾ پنهنجي لالچ ۽ هيچ سبب انهيءَ کي دوزخ کان بہ بڇڙو بنائي ڇڏيو آهي. اهو سبب آهي جو خدا جو ٺاهيل نقش ناقص ۽ غلطين سان پريل آهي. رنه، مذهبي رهنما، مير ۽ پير، سيئي خدا جي مخلوق جي تاڙ ۾ ويٺا آهن تہ ڪيئن الهن جو استحصال ڪريون، پر اهم ڳالهہ هيءَ آهي تہ هزارين سال گذري ويا آهن تہ اڃا بہ امير مال مست لڳا پيا آهن. ڪروڙين پيا ڪمائجن، ڪروڙين جمع آهن تہ ڪروڙين خرچ پيا ڪن. غريب جو هي حال آهي جو هُو پنهنجي حال ۾ مست آهي يعني تہ گذران ۾ پورو آهي. کيس نہ تہ سنو ڪپڙو اوڍڻ لاءِ آهي ۽ نہ سنو کاڌو کائڻ لاءِ. بيماريءَ ۾ بہ کهٽرو ٽوٽڪن کان سواءِ سندس ڪوبہ علاج ڪونہ ٿو ٿي سگهي. ان ڪري غريب جي

زندگي وبال آهي. اميرن لاءِ ڪُنڊَ ڪُنڊَ ۾ شاندار محلات آهن پر غريب گهٽين ۾ رلن ٿا ۽ پريشان حال ۽ بي اجهي آهي. اقبال اها شڪايت وري دهرائي ٿو ته انسان کي جو نامڪمل ٺاهيو ويو آهي، جو جيڏانهن به نگاهه کڻي ٿي ته هوس، لالچ ۽ استحصال کان سواءِ ٻيو ڪي به ڪين ٿو ڏسڻ ۾ اچي. ايتريقدر جو علم، ڄاڻ، فن ۽ مذهب جو به سڄو سارو دارومدار هوس تي ٻڌل آهي. سرمايه داري نظام ۾ استحصالي قوتن جو هميشه اهو ردعمل رهيو آهي ته اهي ظاهري طور پاڻ کي ماڻهن جو خادم سڏائين ٿا، پر حقيقت ۾ اهي سندن خون چوسيندڙ آهن. انهن کي عوام سان ڪابه همدردي ڪانه هوندي آهي، پر پنهنجي چالبازين ۽ مڪر سبب هُو پاڻ کي عوام جو نوڪر، عوام جو گهڻگهرو، ۽ عوام جو دوست سڏائيندا رهن ٿا(12):

يه علم يه حڪمت، يه تدبر يه حڪومت،
پيتے هين لهو، ديتے هين تعليم مساوات.

مذهب جي باري ۾ اقبال جي راءِ آهي ته انهيءَ کي به ٻين جي مال هضم ڪرڻ لاءِ صدين کان وٺي استعمال ڪيو ويو آهي ۽ ڪيو وڃي ٿو. ڇاڪاڻ ته غريب کي عبادت مان به ڪي ڪين ٿو حاصل ٿئي. انهيءَ جي ابتڙ سرمايه دار جيڪڏهن عبادت ڪري به ٿو ته اها ڏيکاءَ لاءِ آهي ۽ نه ٿو ڪري ته اهو سندس پيدائشي حق آهي. عبادت ڪري يا نه ڪري، هُن وٽ سڀڪجهه آهي. پنهي حالتن ۾ ونس پنسي جي پالوت ٿيندي رهي ٿي. ڇاڪاڻ ته عام چوڻي آهي ته پئسو پئسي کي پاڻ ڏانهن ڇڪي ٿو: پر غريب ماڻهن وٽ سيپٽي جتن ڪندي به پئسو نه ٿو وڃي. سندس نمازون ۽ روزا بيڪار آهن. خوشحاليءَ لاءِ سندس التجائون خدا وٽ پُڄن ڪونه ٿيون. ارمغان حجاز ۾ اقبال غريب انسان جي زندگيءَ جو نقشو هن ريت چٽيو آهي (13):

پوجا بهي هے بے سود، نمازين بهي هين بے سود،
قسمت هے غريبون ڪي، وهي ناله و فرياد.
تيشے ڪي ڪوئي گردش تقدير تو ديکهے،
سيراب هے پرويز، جگر تشنه هے فرهاد.

(يعني ته عبادت مان غريب کي ڪي به ڪين ٿو وري. سندس قسمت ۾ اهيئي دانهون ۽ ڪُوڪون آهن. فرهاد جي قصي ڏانهن اشارو ڪندي ٻڌائي ٿو ته فرهاد کي چيو ويو ته تون تيشي سان جبل ڪاٽي پاڻيءَ جي نهر جاري ڪر ته توکي شيرين ڏني ويندي. فرهاد جيتوڻيڪ جبل ڪاٽي نهر ڪڍي، پر شيرين (سندس خوشي) کيس حاصل نه ٿي سگهي، ڇاڪاڻ ته بادشاهه پرويز انهيءَ کي قبائي ويو ۽ فرهاد نراسائيءَ ۾ پاڻ کي انهيءَ ساڳئي تيشي سان ماري ڇڏيو).

علاما اقبال ڪارل مارڪس جي فلسفي کان گهڻي قدر متاثر هو ۽ هُن چاهيو ٿي ته سندس ملڪ مان به سرمايه داري (جاگيرداري، اجاره داري، پيري مريدي) نظام جو خاتمو ٿي وڃي

۽ غريبن جي زندگيءَ ۾ سڌارو اچي. عوام جو فائدو ٿئي ۽ ملڪ ترقي وٺي. ڇاڪاڻ ته فقط آزادي حاصل ڪرڻ سان سيڪجھه حاصل نٿو ٿئي. ڪارل مارڪس جي شان ۾ هو هن ريت لکڻ کان سواءِ نه رهي سگهيو:

وه ڪـلـيـم بـے تجلي، وه مـسـيـح بـے صليب
نيست پيغمبر و لـيـڪـن در بـغـل دارد ڪتاب
اس سے بڑھ ڪر اور ڪيا هوگا طبيعت ڪا فساد
توڑدي بندون نے آقائون ڪے خيمون ڪي طناب(14)

اقبال جو خيال هو ته مذهب جو غلط استعمال انساني ترقيءَ لاءِ نقصانڪار آهي، ۽ دين ۽ مذهب کي ماڻهن جي استحصال لاءِ صدين کان وٺي غلط نموني ۾ ڪم آندو ويو آهي. سندس دؤر ۾ لنڊي ڪنڊ ۾ سرمايدارنه نظام جون استحصالي ڪارروايون جاري هيون. هندو ۽ مسلمان پنهي مذهبن جي غريب طبقي جو حال خراب هو. اقبال کان ماڻهن جي اها حالت ڏٺي ۽ سٺي نه ٿي، ان ڪري هو انهيءَ اعلان ڪرڻ کان رهي نه سگهيو ته: (15)

لاکر برهمنون کو سياست کے پيچ ميں
زناريون کو دير کهن سے نکال دو
وه فاقه ڪش که موت سے ڈرتا نهين ذرا
روح محمدؐ اس کے بدن سے نکال دو
فـکـر عـرب ديـکـے فرنگي تخيلات
اسـلام کـو حجاز و يـمـن سے نکال دو

بلشويڪ روس ڏانهن اشارو ڏيندي اقبال فرمايو آهي ته مذهب کان نجات حاصل ڪرڻ خاطر روس تي ڪيئن نه دهريت جي وحي نازل ٿي، جو انهن ڪليسا جي معبودن کي پيچي ٽڪرا ٽڪرا ڪري ڇڏيو. نه ته روس جا ماڻهو سوشلسٽ انقلاب کان اڳ مذهب جي پوڄاريءَ ۽ ڪليسا جي حفاظت کي پنهنجي نجات جو سبب سمجهندا هئا:

هوئے نهين کس چليپا کے واسطے مامور
وهي که حفظ چليپا کو جانتے تهے نجات
يه وحي دهريت روس پر هوئي نازل
که توڑ ڈال کليسائون کے لات و منات(16)

دنيا ۾ انساني ڪشمڪش جو سڄو دارومدار اقتصادي بي انصافيءَ تي آهي. سرمايداري نظام ۾ هڪڙا حد کان وڌيڪ شاهوڪار ته ٻيا حد کان وڌيڪ غريب. اهو سلسلو صدين کان وٺي جاري آهي. سرمائيدارن مزورن ۽ غريبن کي لٽڻ خاطر ڪيترائي طريقا اختيار ڪيا آهن.

ڪنهن مهل اهي نسل جي ڳالهه ڪن ٿا ته ڪنهن مهل قوميت جي. اهو ڍونگ مذهب، سلطنت، تهذيب ۽ رنگ تي به پڌو ويو آهي. اقبال جي راءِ آهي ته اهي ڳالهيون درحقيقت سرمائيدارن جي مڪر ۽ ٺڳيءَ جو جدا جدا چالون آهن. ڪنهن مهل هڪڙيءَ ۾ ڪامياب آهن ته ڪنهن مهل ٻيءَ ۾. مطلب ته انساني زندگيءَ جي هر دؤر ۾ هنن ڪڏهن به مزدور يعني ته پورهيت طبقي کي آرام ۽ خوشحاليءَ سان زندگي بسر ڪرڻ نه ڏني آهي. سرمايه ۽ محنت تي لکندي اقبال ٻڌائي ٿو ته:(17)

اي که تجھ کو کھا گيا سرمايه دار حيله گر
شاخ آھو پر رهي صديون تلک تيري برات
دست دولت آفرين کو مزد يون ملتي رهي
اهل ثروت جيسے ديتے هين غريبون کو ذکات
نسل، قوميت، کليسا، سلطنت، تهذيب رنگ
خواجگي نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
کٹ مرا نادان خيالي ديوتائون کيلئے
سکر کي لذت سين تو لٹوا گيا نقد حيات
مکر کي چالون سے بازي ليگيا سرمايه دار
انتهائے سادگي سے کھا گيا مزدور مات

لينن جي روپ ۾ اقبال خدا سان هن ريت مخاطب آهي:

مين کيسے کهون تو هے يا که نهين هے
هر دم متغير تهے فرد کے نظريات(18)

ڪيس اها پڪ ڪانهي ته خدا آهي يا ڪونهي. جيڪڏهن خدا آهي ته پوءِ هيڏو ڪيس ۽ بيداد ڇا جي لاءِ روا رکيو ويو آهي. غريب ۽ بي‌اثر ماڻهوءَ جي ڪٿي به رسائي نه ٿي ٿي سگهي. سرمائيدار ٿي آهي جيڪو هر شيءِ تي حاوي آهي. جيڪڏهن خدا نه آهي ته پوءِ هي ڪائنات ڪيئن وجود ۾ آئي.

حوالا ۽ سمجهاڻيون:

(1) ياد اقبال (مکتبه شاهڪار) ص 7.
(2) پيام مشرق (غلامي) ص 157.
(3) بال جبرئيل (فرمان خدا) ص 149.
(4) پيام مشرق (سرود انجم) ص 113.
(5) بال جبرئيل (فرمان خدا) ص 149.

(6) پيام مشرق (ڪارل مارڪس) ص 236.
(7) بال جبرئيل (لينن خدا ڪي حضور) ص 145.
(8) بال جبرئيل (ساقي نامه) ص 167.
(9) بال جبرئيل (باغي مريد) ص 219.

(10) قَالُوا اتجعَلُ فيها مَنْ تُفيسِد فِيها و يُسفِلكُ الدِماءَ. (چيائون ته تون اهڙي شيءِ ٺاهي رهيو آهين، جيڪو وڃي فساد ڦهلائيندو ۽ خونريزي ڪندو). قرآن (سورة بقره) آية 30.

(11) بال جبرئيل (فرشتون ڪا گيت) ص 148.
(12) بال جبرئيل (لينن خدا ڪي حضور) ص 147.
(13) ارمغان حجاز (دوزخي ڪي مناجات) ص 241.

(14) ارمغان حجاز (ابليس ڪي مجلس شوريٰ) ص 218. علامه اقبال ڪارل مارڪس کان ايترقدر متاثر آهي جو ڪيپس ڪلپر ۽ مسيح سڏيو آهي. جيئن ته اقبال مسلمان هو ان ڪري هو ڪارل مارڪس ڪي پيغمبر ته نه ٿو سڏي پر ڪيپس ڪتاب جو مالڪ سڏي ٿو. ڪليم جي معنيٰ آهي خدا سان ڪلام ڪندڙ ۽ مسيح جي معنيٰ آهي انسان ڪي ڏک سور کان ڇڏائيندڙ يا نجات ڏيندڙ.

(15) ضرب ڪليم ص 143. معنيٰ پانيئن ڪي سياست جي چنبي ۾ وجهي، واڻين ڪي مندن پراڻن مندرن مان ڪڍي ٻاهر ڪريو، ۽ مسلمان ۾ ڪو ٻڪيو هوندي به مري نٿو، انهيءَ مان دين (محمد) جو روح ڪڍي، ڦٽو ڪريو. عربن (مسلمانن) جي سوچ ڪي اسلامي سوچ مان بدلائي فرنگي (ڪافرانه) سوچ ڏيو ۽ اسلام ڪي مسلمانن جي ملڪن مان (حجاز، يمن) مان ڪڍي ٻاهر ڪريو. ان ڪان پوءِ ئي ترقي ٿي سگهي ٿي. مطلب ته اقبال اسلامي ملڪن ۾ سوشلسٽ نظام جو قائل هو ته جيئن ظلم ۽ بي‌انصافي ختم ٿي سگهي.

(16) ضرب ڪليم ص 143.
(17) بانگ درا (سرمايه و محنت) ص 297.
(18) بال جبرئيل (لينن خدا ڪي حضور) ص 146.

كريم بخش چنا

اقبال جو فلسفهء خودي، تصوف جي روشنيءَ ۾

اقبال جي تعليمات جو بنيادي پٿر ”خودي“ آهي، جنهن جي اسلامي ۽ تعميري حقيقتن جي اشاعت جو ذمو اقبال پنهنجي سر تي کنيو ٿو ڀانئجي. پنهنجي شهرهٔ آفاق تصنيف ”اسرارِ خودي“ ۾ علاما صاحب پنهنجي خوديءَ جي نظريي کي نهايت واضح نموني ۾ بيان ڪيو آهي. سندس ٻين تصنيفن ۾ به خوديءَ جو ذڪر مختلف نمونن ۾ اچي ٿو. پنهنجي شاهڪار ”ساقي نامه“ ۾ اقبال خوديءَ جو تعارف هيٺين نفظن ۾ ڪيو آهي.

يه موجِ نفس ڪيا هے تلوار هے
خودي ڪيا هے تلوار ڪي دهار هے

—

خودي ڪيا هے راز درون حيات
خودي ڪيا هے بيداريءِ ڪائنات

—

خودي شير مولا جهان اس ڪا صيد
زمين اس ڪي صيد آسمان اس ڪا صيد

خوديءَ بابت اقبال پاڻ فرمايو آهي ته مون خوديءَ کي غرور جي معنيٰ ۾ استعمال نه ڪيو آهي. خوديءَ مان منهنجو مطلب زندگيءَ جو احساس ۽ انسان جي اعليٰ مقام جو تعين آهي ۽ بس. جيئن چيو اٿس ته:

خودي ڪي شوخي و تندي مين ڪبر و ناز نهين،
جو ناز هو بهي تو بے لذتِ نياز نهين

ان جي باوجود نهايت افسوس جي ڳالهه آهي ته ڪن مسلمانن اقبال جي خوديءَ واري اصطلاح کي ان نگاهه سان ڏسڻ جي ڪوشش نه ڪئي آهي جيڪا اقبال جي مقصود هئي، ۽ جنهن جي روشنيءَ ۾ خودي هڪ خالص اسلامي ۽ قرآني چيز ثابت ٿئي ٿي. ڪهڙن مسلمانن خوديءَ جي مضمون جو محض سطحي نظر سان مطالعو ڪيو آهي ۽ ان سلسلي ۾ ايتري غفلت کان ڪم ورتو اٿن، جو عام طرح سان ان جو مطلب نهايت گمراهه ڪندڙ ثابت ٿيو آهي.

اقبال جي خوديءَ کي انانيت، غلبي جي خواهش، حڪمراني ۽ تڪبر سان تعبير ڪري، اقبال ۽ سندس نظريي سان ڏاڍي وانگي زيادتي ڪئي ويئي آهي. اقبال جي خوديءَ ۾ غيرت ۽ خودداريءَ جي جذبن سان گڏوگڏ عجز ۽ تواضع جهڙن اعليٰ صفتن به ڏٺيون وڃن ٿيون.

اها هڪ حقيقت آهي ته علامه اقبال جي حڪيمانه طبيعت جڏهن مسلمانن جي تنزل واري حالت تي غور ڪيو ته کيس محسوس ٿيو ته مسلمانن مان عمل جي قوت ختم ٿي ويئي آهي ۽ عمل جو جيڪو ولولو ۽ جوش اڳين مسلمانن ۾ هو، سو اسان پوين ۾ ڪونه رهيو آهي. جيئن ته ترقيءَ جو دارومدار عمل تي آهي، تنهنڪري اسان مسلمان به عمل جي قوت کي ٻيهر زنده ڪري، ترقيءَ جي راهه تي وک وڌائي سگهون ٿا. انهيءَ عمل جي قوت کي ٻيهر اڀارڻ يا جيارڻ لاءِ اقبال اهو ضروري سمجهيو ته مسلمانن کي پنهنجي هستيءَ جو احساس ذرا تند ۽ تيز طريقن سان ڏياريو وڃي. ان مبارڪ مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ، اقبال خوديءَ جو نظريو قائم ڪيو ۽ فارسي زبان ۾ مثنوي اسرار خودي لکي، مختلف پيرائن ۾ ان جي وضاحت ڪئي. خوديءَ جي وضاحت ڪندي، اقبال انهيءَ ڪتاب ۾ لکي ٿو ته:

پيڪرِ هستي ز آثار خودي ست — هرچه مي بيني ز اسرار خودي ست
زيستن را چون خودي بيدار ڪرد — آشڪارا عالمِ پندار ڪرد
صد جهان پوشيده اندر ذاتِ او — غير او پيداست از اثبات او.

خوديءَ جي مٿي ڏيکاريل مفهوم کي، اقبال پنهنجي ٻئي شاهڪار "رموز بيخودي" ۾ وري هن طرح واضح ڪيو آهي:

تو خودي از بي خودي نشناختي، — خويش را اندر گمان انداختي
جوهرِ نوريست اندر خاڪ تو، — يڪ شعاعش جلوهٔ ادراڪ تو.

نوجوانن کي چڙائي، ان وقت جا جيڪي روايت پرست تصوف پسند عالم هئا، تن اقبال جي خوديءَ واري نظريي جي نئين چونڊيءَ سان مخالفت ڪئي. ڇو ته خوديءَ جو سبق ڏيندي اقبال هڪ طرف طبيعتن ۾ هٺ جو ٻج ڇٽي ٿو ته ٻئي طرف وري نوجوانن ۾ خدا تعاليٰ جي همسريءَ جا يا ان پاڪ ذات جي خلاف بغاوت جا جذبا اڀاري ٿو. ان ڪري خانبهادر مظفراحمد پيرزاده صاحب علامه اقبال جي مثنوي "اسرار خودي" جي جواب ۾ مثنوي "راز خودي" لکي، اقبال جي نظريءَ خودي کي رد ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ۽ اقبال کي عقل ۽ دين کان اڄو، ملت فروش ۽ اسلام دشمن قرار ڏنو آهي:

خود زما خيلي بسي وحشت مگال — جامه زن نيل دستان چون شغال
فلسفي فطرت ز دين برگشت گال — در بيابانِ جنون سر گشتگال
عقل و دين و داد را دشمن همه — در لباسِ شخنگان رهزن همه
دشمن جان آمده اسلام را — رهزن جان آمده اسلام را.

پڻي هنڌ لکي ٿو ته:

از خـودي پيغامه زن اسـلاف را، کـرده پامال چـنـون الصاف را،
بنده دنـيـا بهر دنيا دين فروش، سر برملت فـروش آئين فـروش.

خوديءَ جي مذمت ڪندي پيرزاده صاحب فرمائي ٿو ته:

هرچه گفتي از خـودي حاشا غلط، سربسر از لـفـظ تـا معنيٰ غـلـط،
در حيات کس خودي را دخل نيست، خلق عالم لورس اين لخل نيست.

عجب آهي جو پيرزاده صاحب، جو منصور حلاج جي نعره "انا الحق" جو سرگرم حامي آهي، سو اقبال جي انا کان ايترو بيزار ڇو آهي؟ منصور جي طرفداريءَ ۾ لکي ٿو:

زاهدان منصور را خـون ڪرده اند، بيکس و معذور را خون ڪرده اند،
مـرد حـق گـو را بـدار آويختند، بـے گـنـه را خـون الحق ريختند،
خون منصور از شما خواهم گرفت، خفته خون را خون بها خواهم گرفت.

صوفين جي فلسفي کان اقبال چڱي طرح سان واقف هو ۽ ان جو تمام گهڻو مطالعو ڪيو هئائين. افلاطون جي فلسفۀ اشراق کان وٺي الشيخ اڪبر محي الدين ابن عربي جي وحدة الوجود تائين بلڪ ان کان بہ پوءِ ايـران ۽ هندستان ۾ جيڪي صوفيا ڪرام ٿي گذريا آهن، تن جو تمام وڏو مطالعو ڪيو هئائين. ايتريقدر جو پنهنجي PHD واري سند لاءِ هن جيڪو ڪتاب "Development of Metaphysis in Persia" لکيو سو سندس تصوف جي ڄاڻ لاءِ وڏي شاهد جي حيثيت رکي ٿو. ان جي باوجود اقبال تصوف کي خارجي عنصر ڪري ليکي ٿو، جنهن جي اثر جي ڪري مسلمانن سان اوائلي اسلام واري عمل جي طاقت نڪري ويئي. صوفين سڳورن کي مخاطب ٿيندي اقبال چئي ٿو ته:

زمن گو صـوفـيـان بـا صـفـا را، خـدا جـويـان معنيٰ آشـنـا را،
غـلام هـمـت آن خـود پرستي، کـہ بـالـور خـود بـيـن خـدارا.

يعني منهنجي طرفان خدا جي تلاش ڪرڻ وارن ۽ صورت جي بجاءِ معنيٰ جي شوقين صوفين کي اهو پيغام ڏي، تہ مان انهيءَ خود پرست ۽ خود شناس مسلمان جي همت جو غلام آهيان. جنهن پنهنجي ئي خوديءَ ۾ خداوند تعاليٰ جي ذات جو مشاهدو ڪيو آهي.

جڏهن انسان فطري طرح سان حاصل ٿيل پنهنجين وصفن جو قدر ڪري ٿو، عمل صالح ۽ خدا جي ذڪر سان پنهنجي دل جي آئيني کي روشن ڪري ٿو، تڏهن لازمي طرح سان هن جي زندگي خود خدا تعاليٰ جي پاڪ وصفن جي ترجمان ٿي وڃي ٿي. اهڙو انسان گهٽ ۾ گهٽ انهيءَ انعام جو حقدار آهي تہ الله تعاليٰ انهيءَ کي هڪ دائمي اثر ۽ رسوخ عطا ڪري ۽ هن جو نالو ۽ ڪارنامو پڻي دنيا جي اقشي تي دوام حاصل ڪن. اهڙو انسان گويا خدا جي ذات ۽ صفات جو پنهنجن نيڪ عملن سان دنيا ۾ تعارف ڪرائي ٿو ۽ انهيءَ پاڪيزه زندگي

پسر ڪرڻ جي عيوض خدا انسان کي هن فاني زندگيءَ ۾ غيرفاني رتبو عنايت ڪري ٿو ۽ الهيءَ ٺي جذبي جي تحت اقبال فرمايو آهي ته:

نمود اس کي نمود تيري، نمود تيري نمود اس کي،
خدا کو تو ہي حجاب کردے، خدا تجهے بے حجاب کردے.

هت "نمود اس کي نمود تيري" مان اهائي مراد آهي ته تنهنجي حسين فطرت جي اظهار مان خدا جي اعليٰ صفتن "الاسماءُ الحسنيٰ" جو اظهار ٿئي ٿو ۽ جڏهن تنهنجي حسين فطرت مضبوط ايمان ۽ عمل صالح جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿي، ته چڻ ته خدا جو نور دنيا ۾ جلوه گر ٿي رهيو آهي. پنهنجي فارسي شاهڪار "اسرار خودي" ۾ اقبال خوديءَ جي نظريي جي ڪافي وضاحت ڪئي آهي. پر اردو ۾ به "خودي" بابت سندس ڪلام گهٽ ڪونه آهي:

تيري خودي سے ہے روشن تيرا حريم وجود
حيات کيا ہے اس کا سرور و سوز و حيات
بلند تر مه و پروين سے ہے اسي کا مقام
اسي کے نور سے پيدا ہيں تيري ذات و صفات
حريم تيرا خودي غيرالله کي معاذ الله:
دوباره زنده نہ کر کاروبار لات و منات
يہي کمال ہے تمثيل کا کہ تو نہ رہے
رہا نہ تو تو نہ سوز خودي نہ ساز حيات

مٿين بيتن مان ظاهر ٿيو ته اقبال جي خوديءَ جو مطلب تڪبر يا وڏائي نہ آهي، بلڪ خود شناسي يا عرفانِ نفس آهي ۽ هيءُ اها مقدس ۽ سرمدي حقيقت آهي، جنهن جي نشاندهي خود الله سبحانه وَ تعاليٰ قرآن شريف جي ڪيترين آيتن ۾ ڪرڻ فرمائي آهي:

وَ لقد خلقنا الانسانَ وَ نعلمُ — ۽ اسان انسان کي پيدا ڪيو ۽ اسان ڄاڻون ٿا ته
ما توسوس بہ نفسہُ وَ نحنُ — هن جو نفس هن ۾ ڪهڙا ڪهڙا وسوسا وجهي ٿو ۽
اقرب من حبلِ الوَريد. — اسين انسان کي سندس نڙ گهٽ ڪان وڌيڪ ويجها آهيون.

مٿين آيت شريف مان ظاهر ٿئي ٿو ته انسان فقط پنهنجن نفساني خواهشن جي پورائي لاءِ هن دنيا ۾ ڪونه آيو آهي. هن کي گهرجي ته خدا جي ذڪر ۽ دل ۽ نگاهه پاڪيزگيءَ مان پنهنجي حقيقت کي پروڙي ۽ سندس وجود ۾ مستور جيڪا ذات خداوندي آهي، تنهن جو مشاهدو ڪري. هن ساڳئي مفهوم کي اسان جي ڀٽائي گهوٽ اِجهو هن طرح نباهيو آهي:

تا ڪا ڪاني پاءِ، وَڃِن ۾ وصال جي،
دويتائي دور ڪري، معرفت ملهاءِ،
سهيريان جي سولهن ۾، رخنو ڪين رهاءِ،
اڪ اشهد جاءِ، ته مشاهدو ماڻيين.

قرآن شريف جي آيت ڪريمه ۽ شاهه صاحب جي بيت مان ظاهر ٿيو ته انسان جي دل ئي خداوند تعاليٰ جي رهائشگاهه آهي. پنهنجي وجود ۾ ئي ڏسي خدا جي ذات ۽ صفات جي صحيح حقيقت حاصل ڪرڻ جو پهريون ڏاڪو خودي يا خودشناسي آهي. اهائي خودي آهي، جنهن جي لاءِ انسان جي لاڪيٽي لطيف فرمايو آهي ته:

”نائي نيڻ نهار، تو ۾ ڏيرو دوست جو.“

انسان عادتاً وائڙو آهي. گهر ۾ بهترين شيءِ هوندي به، ٻاهران ڪمتر شيءِ حاصل ڪرڻ لاءِ ويندو واجهائيندو. انسان جي اهڙيءَ ڪمزوريءَ ڏانهن اشارو ڪندي الله سبحانه و تعاليٰ قرآن مجيد ۾ فرمايو آهي:

وَ فِي الاَرضِ آيَاتٌ لِلمُوقِنِينَ وَ فِي اَنفُسِكُم اَفَلا تُبصِرُونَ.

جيڪي شخص خدا جي وجود تي پختو يقين رکن ٿا، تن جي لاءِ زمين ۾ ۽ خود سندن جانين ۾ نشانيون آهن. ڇا اوهان نٿا ڏسو؟

مٿينءَ آيت ڪريمه مان ظاهر ٿيو ته الله سبحانه و تعاليٰ جي ذات ۽ صفات جي ادراڪ حاصل ڪرڻ لاءِ انسان جي آسپاس ۽ خود انسان جي جانين ۾ بي اندازه نشانيون آهن. انسان جيڪڏهن اپائڻهار جي ڪائنات جي مختلف مظاهر ۾، ۽ خود پنهنجين جانين ۾ به ٿو ڏسي سگهي ۽ سالڪ ٿي ڏسندي ساڳي ڪي به ٿو پسي سگهي، ته ان ۾ قصور انسان جو پنهنجو آهي ۽ نه ڪنهن ٻئي جو.

اقبال جي خودي نه ڪا ان جي پنهنجي ايجاد آهي، جنهن کي بدعت چئي وڃي ۽ نه وري اها ڪا فلسفيائي يا شاعرائي ٽڪ آهي، جنهن کي نئوائي چئجي. اقبال جنهن خوديءَ ڏانهن انسان جو ڌيان ڇڪايو آهي، سا هڪ ازلي ۽ ابدي صداقت آهي، جنهن جي تعليم الله تعاليٰ پاڻ پنهنجي ڪلام پاڪ ۾ ڏني آهي. خودي يا عرفانِ نفس اها عظيم نعمت آهي، جنهن جي تلاش ۽ شوق ۾ شهيدن، ولين ۽ خدا جي ٻين صالح ٻانهن دنيا جي سمورين لذتن ۽ نعمتن کي ٺڪرائي ڇڏيو. هيءَ خودي نفس جي دولتمنديءَ جي اها صورت آهي، جتان انسان کي ”قلبِ سليم“ جو ناياب تحفو حاصل ٿئي ٿو. مطلب ته جيڪڏهن ڪنهن کي خودي حاصل آهي ته هو انسان آهي؛ ٻيءَ صورت ۾ هو ڍورن کان به بدتر مخلوق آهي. جيئن قرآن شريف ۾ آيل آهي:

لَقَد خَلَقنَا الاِنسَانَ فِي اَحسَنِ تَقوِيمٍ O ثُمَّ رَدَدنَاهُ اَسفَلَ السَّافِلِينَ.

بيشڪ اسان انسان کي بهترين صورت ۾ پيدا ڪيو، پر پوءِ (سندس بد اعمالين جي ڪري) کيس هيٺاهين ۾ هيٺاهين مخلوق ۾ آڻي وڌوسين.

اهڙيءَ طرح قرآني آيتن مان دليل ۽ برهان ڏيئي اقبال انسان کي قائل ٿو ڪري، ته: ”تون زمين تي الله سبحانه و تعاليٰ جو خليفو آهين، اشرف المخلوقات آهين، امانت جو حامل ۽

حق تعاليٰ جو نائب آهين؛ خدا جي ڪتاب جو وارث ۽ مخطوب اليه آهين؛ بيهڪ ۽ صورت جو شاهڪار آهين" ۽ انهن مڙني لاثاني وصفن جو واسطو ڏيئي، ڪيس تاڪيد بلڪ منٿ ٿو ڪري، ته پنهنجي خوديءَ يعني حقيقت کي سڃاڻ ۽ ان جو قدر ڪر:

نائبِ حق در جهان بودن خوش است
بر عناصر حکمران بودن خوش است
نائبِ حق همچو جانِ عالم هست
هستيِ او ظِلِ" اسمِ اعظم است.

جيڪي شخص پنهنجي وجود جي اندر خداوند تعاليٰ جي سڀني اشائين جي هوندي به حقيقي حُسن ۽ جمال جي جهلڪ حاصل ڪرڻ لاءِ هيڏي هوڏي لهارين ٿا، تن کي جهنجهوڙيندي اقبال ڪين چئي ٿو:

اے تماشگاهِ عالم روئے تو
تو ڪجا بهر تماشا مي روی

يعني: ته اي وائڙا شخص تنهنجو ئي ته چهرو سمورن دنيا وارن جي ديدار جو مرڪز آهي. تون ڪين جا چهرا ڏسڻ جي لاءِ ڪيڏانهن پيو وڃين؟
وري ٻئي هنڌ انسان کي مخاطب ٿي چيو اٿس ته

رهے در سينهء انجم کشائي
ولے از خويشتن نا آشنائي
يکے بر خود کشا چون دانهء چشمي
که از زيرِ زمين نخلے بر آئي

يعني: اي انسان تون تارن جي سيني مان رستا ناهين ٿو، ليڪن خود پنهنجو پاڻ کان ناواقف آهن. اي غافل هڪ ٻيرو ٻج والگر اک کولي پنهنجو پاڻ کي ڏس ته ڪيئن انهي زمين جي ڪنهراين مان تنهنجي هستي ميويدار ڪجيءَ جي وڻ والگر نمودار ٿئي ٿي.
مٿين سمورن بيتن ۾ اقبال انسان کي پڪاري چئي ٿو، ته اي انسان تون اشرف المخلوقات ۽ حق تعاليٰ جو نائب هوندي به احساس ڪمتريءَ ۾ گرفتار نه ٿي:

خدائے لم يزل کا دستِ قدرت تو زبان تو هے
يقين پيدا کر اے غافل که مغلوبِ گمان تو هے.

وري اڳتي هلي ڪيس چئي ٿو:

تو راز کن فکان هے اپني خودي مين عيان هوجا
خدا کا رازدان هوجا خودي کا ترجمان هوجا

الله سبحانه وَ تعاليٰ انبين سڳورن کي انسانن جي هدايت لاءِ جيڪي دليل ۽ برهان عنايت ڪيا، معجزا تن ۾ اهم حيثيت رکن ٿا. انهن معجزن مان حضرت موسيٰ عليه السلام جي لٺ تمام مشهور آهي. هونءَ تہ اها لٺ رڍون هڪلڻ، ٽارين ڇانگڻ ۽ ٻانگ ٻلا ڪڍڻ لاءِ ڪم ايندي هئي، پر نبوت عطا ٿيڻ کان پوءِ اها لٺ حضرت موسيٰ جي لاءِ عجيب ڪرتب ڏيکارڻ لڳي. فرعون جي جادوگرن جي آڏو نانگ بڻجي سندن سمورين ٻلائن کي ڳهي ويئي. فرعون جڏهن بني اسرائيلن کي پڪڙڻ لاءِ هنن تي ڪاهي آيو تہ لٺ جي هڻڻ سان سمنڊ سڪي پٽ ٿي پيو، جتان بني اسرائيل اڪري پنهنجي اصلوڪي وطن ڪنعان پهتا. بني اسرائيل جي ٻارهن قبيلن کي جڏهن پنهنجن الڳ الڳ ٽڙن جي ضرورت پئي تہ لٺ جي هڪ ئي ڌڪ سان هنن کي جدا جدا رستين ۾ پنهنجا پنهنجا ٽڙ الڳ ٿي مليا. ان کان سواءِ خبر نہ آهي تہ ٻيا ڪيترا عبرتناڪ ڪم حضرت موسيٰ عليه السلام انهيءَ معجزه انگيز لٺ مان ورتا. انهيءَ لٺ جي عظيم الشان ڪرتبن ڏانهن ڌيان ڇڪائيندي اقبال انسان کي چئي ٿو، تہ انهيءَ لٺ کان بہ وڌيڪ جامع صفات شيءِ خوديءَ جي صورت ۾ تنهنجي وجود ۾ سمايل آهي، تون رڳو محنت ڪري ان آفاقي شيءِ کي پنهنجي هستيءَ مان ڳولي هٿ ڪر:

خودي مين ڈوبکے ضرب کليم پيدا کر

خوديءَ جي هيڏي ساري تفصيل کان پوءِ اسين ڏسون تہ تصوف سان ان جي ڪيتري قدر موافقت يا مخالفت آهي. ان سلسلي ۾ اسان کي جاچڻو پوندو، تہ تصوف خود ڇا آهي ۽ اسان جي دين اسلام سان ان جو ڪهڙو لاڳاپو آهي. ان سلسلي ۾ اسين حضرت سيد علي هجوري عرف داتا گنج بخش لاهوريءَ جي مشهور معروف ڪتاب "ڪشف المحجوب" مان ڪي ٽڪرا ڏيون ٿا، جو ان موضوع تي لکيل ٻڌرين ڪتابن مان هڪ آهي.

"تصوف ۽ صوفي لفظ صفا مان نڪتل آهن، جن جو ضد ڪدورت يعني ميرُ يا ميراڻ آهي. پوءِ جنهن شخص پنهنجي اخلاق ۽ انساني لاڳاپن کي درست رکيو، دل کي ڪدورت ۾ کوٽ کان پاڪ صاف رکيو ۽ اسلام يعني حق سبحانه و تعاليٰ جي سچي ٻاجهہ جي وصف پنهنجي اندر ۾ پيدا ڪئي، تہ هو صوفي بڻجي ويو ۽ صوفين جي ٽولي ۾ شامل ٿي ويو. دل جي صفائيءَ جو مطلب اهو آهي، تہ الله جي پاڪ ذات کان سواءِ ٻيا سمورا لاڳاپا ٽوڙي ڇڏجن ۽ دنيا جي موهہ کان جند آجي رکجي.... تصوف شرافت جو ٻيو نالو آهي. شرافت نيڪ اخلاق ۽ نيڪ اعمال مان پيدا ٿئي ٿي.... حضرت مرتعش رحمة الله عليه فرمائين ٿا، تہ تصوف نيڪ خُلق جو نالو آهي. "التصوف حسن الخُلق" ۽ ان جا ٽي قسم آهن:

پهريون الله تعاليٰ جي پاڪ ذات ڏانهن سچائي رکڻ ۽ باري تعاليٰ جي سمورن حڪمن جي دل جي پوري خلوص سان تابعداري ڪرڻ.

”ٻيو مخلوقات سان ليڪخُلقي رکڻ جنهن جي معنيٰ آهي ته وڏن کي عزت ڏيڻ، ننڍن تي شفقت جو هٿ رکڻ ۽ پاڻ جيڏن ۽ ننڍن سان برابري ۽ هڪجهڙائيءَ جو ورتاءُ ڪرڻ ۽ اهڙيءَ هلت جي بدلي ۾ ڪابه خواهش نه رکڻ.

ليڪخلقي جو ٽيون قسم اهو آهي ته نفساني خواهشن جي پيروي هرگز نه ڪئي وڃي.“
حضرت جنيد بغدادي چون فرمائين ٿا، ته تصوف انن خصلتن تي مبني آهي: سخاوت، رضا، صبر، اشارت، غربت، اوني لباس، سياحت ۽ فقر“. حضرت ابوالحسن رحمةالله عليه فرمائين ٿا ته ”تصوف ڪنهن خاص وضع قطع يا علمي سند جو نالو نه آهي بلڪ هڪ وصف ۽ اخلاق جو نالو آهي“.
حضرت ابو حَفْص حدّاد نيشاپوري فرمائين ٿا ته ”تصوف آداب ۽ احڪام جي پابنديءَ جو ٻيو نالو آهي. هروقت، هرحال ۽ هرمقام جي لاءِ آداب ۽ احڪام مقرر آهن. جيڪو شخص پاڻ کي انهن جو پابند بنائي ٿو، سو انهيءَ رتبي تي پهچي وڃي ٿو جنهن جي تمنا ڪرڻ جڳائي...“
تصوف بابت مٿي بڌايل راين ۽ مقولن ڏيڻ کان پوءِ حضرت سيد علي هجوري صاحب جن فرمائين ٿا ته ”اڄڪلهه جو تصوف ته فقط هڪ نالو آهي، جنهن جي پٺيان ڪا حقيقت ڪانه آهي پر ان کان اڳ يعني اصحابن سڳورن ۽ سلف صالحين جي زماني ۾ تصوف هڪ حقيقت هو، اگرچ ان کي اهو نالو مليل ڪونه هو. صرف هڪ وصف هو، اوهان ساڻهو تصوف بابت جيڪا راءِ رکو ٿا، سا ان جي هاڻوڪي صورت کي ڏسي رکو ٿا. انهيءَ (ڏيهاڙي واري دستوري) تصوف کان ته اسين به بيزار آهيون. نبي ڪريم جن جي اعليٰ فضيلتن ۽ اصحابن سڳورن جي سهڻين وصفن کي اسين تصوف جو نالو ڏيون ٿا. دين جو اصل روح اهو آهي، ته پوري سچائيءَ ۽ محبت سان حق سبحانه وَ تعاليٰ جي حڪمن جي بجا آوري ڪئي وڃي. اهڙي صداقت پري بجا آوريءَ کي اسين تصوف جو نالو ڏيون ٿا.“

حضرت داتا گنج بخش جي ڪتاب ڪشف المحجوب مان مٿيان ٽڪرا رکيو تصوف جي اصلي حقيقت کي واضح ڪرڻ لاءِ ڏنا ويا آهن. انهن ٽڪرن مان معلوم ٿيندو، ته تصوف جي فقط نالي کي هڪ پاسي رکي جيڪڏهن صوفين سڳورن جي خُلق، للّهيت، لاطمعي، تسليم ۽ رضا کي ڏسبو ته چئبو ته تصوف عين اسلام آهي. تصوف جي نالي جي پوءِ ضرورت ڇو پئي؟ انهيءَ ضرورت جو جواز پيٽائي گهوٽ جي هيٺين ننڍڙي بيت مان ڏجي ٿو:

صوفي صـاف ڪيو ڌوئي ورق وجود جو،
تِهان پـوءِ ٿـيـو جيئري پسڻ پرينءَ جو.

هميشه کان وٺي اهين ٿيندو اچي ٿو ته جيڪو الله جي وحدانيت ۽ حضرت محمد صلعم جي رسالت جو اقرار ڪري ٿو سو مسلمانن جي زمري ۾ داخل ٿي وڃي ٿو. پر مسلمانيءَ جا به قسم ۽ درجا آهن. هڪڙا سؤ في صد سون آهن ته ٻيا ستٽ ڪاڏڙ آهن. اهو هر ڪنهن انسان جي پنهنجي ذاتي ڪوشش ۽ طبعي استعداد تي منحصر آهي، ته هو ڪهڙي زمري ۾ اچي وڃي ٿو. هتي دل جي اخلاص، عمل جي صداقت ۽ دنيا کان ٿورو پريرو ٿي للّهيت جي وصف پاڻ ۾ پيدا ڪرڻي آهي ۽ ظاهر آهي ته ”اين سعادت بازورِ بازو نيست“ اسان جي پيٽائي گهوٽ به مسلمانن جي هنن ان زمرن ڏانهن اشارو ڪندي فرمايو آهي ته:

ڪنڌيءَ آيون ڪيتريون ساهڙ ساهڙ ڪن،
ڪنهن ساڱو ساهه جو، ڪي گهوريس ڪيو گهڙن،
ساهڙ سنڌو تن، گهاگهائي گهڙن جي.

جن ماڻهن قرآن شريف جو قدري تفصيل سان مطالعو ڪيو آهي، سي پڪائي سگهندا ته ان پاڪ ڪتاب ۾ مسلمانن جي هنن ٻن زمرن جو ڪيترو تفصيلي احوال آيل آهي. قرآن شريف ۾ انسانن جي هنن ٻن ٽولن - دنيا جي طالبن ۽ عقبيٰ جي طالبن - جو هنن آيتن ۾ ذڪر آيل آهي:

1- قد افلح من زَڪّٰها وَ قد خاب مَنَ دسّٰها (سورة الشمس، 30 پاره؛ آيات 9 ۽ 10 ... ...)	اهو شخص ڪامياب ٿيو جنهن پنهنجي نفس کي (دنيا جي آلودگين کان) پاڪ رکيو ۽ اهو شخص خساري ۾ ويو جنهن پنهنجي نفس کي خاڪ ۾ ميلائي ڇڏيو.
2- قد افلح من تزڪّيٰ وَ ذڪَرَ اسْمَ رَبِّهٖ فَصَلّيٰ o بَلَ تؤثرون الحيواة الدنيا وَ الاخرةُ خيرٌ وَ أبقيٰ (سورة الاعليٰ 30س؛ رڪوع 14-17)	اهو شخص ڪامياب ٿيو جنهن پنهنجو پاڻ کي پاڪ رکيو؛ پنهنجي پالڻهار جي نالي کي ياد رکيائين ۽ نماز پڙهيائين. اوهان ماڻهو ته دنيا واري زندگي کي وڏي اهميت ڏيو ٿا جيتوڻيڪ پوئتي اينڌڙ حياتي وڌيڪ سٺي ۽ هميشه رهندڙ آهي.

مٿين آيتن مبارڪن جي مطالعي مان اهين سمجهڻ اچي ٿو ته الله تعاليٰ انسان کي هر ڳالهه کان منع ڪئي آهي. باري تعاليٰ پاڻ انسان کي هن دنيا ۾ موڪليو آهي ۽ دنيا کي هن جي لاءِ آخرت جي کيتي بڻايو آهي. هن کي پيءُ، ماءُ، زال، اولاد، مٽ مائٽ پاڙيسري ۽ ٻيا لاڳاپي وارا ڏنا آهن. انهن جا هن تي فرض ۽ ذميواريون آهن. هن کي هڪ ملڪ جو شهري ۽ هڪ حڪومت جو تابع بڻايو آهي. ان صورت ۾ هن تي اهڙيون ذميواريون عائد ٿين ٿيون، جن کان انڪار جي ڪري هن جي زندگي ۽ هن جي اهل و عيال جي زندگي پائمال ٿي سگهي ٿي ۽ خدا تعاليٰ جو ناراضپو الڳ ٿي سگهي ٿو. هاڻي اهڙي منجهائيندڙ صورتحال کي ڪيئن منهن ڏجي. جيڪڏهن دنيا سان منهن ڏجي ٿو ته آخرت جي ڪمائيءَ لاءِ وجهه ڪونه ٿو ملي ۽ جيڪڏهن آخرت جي اونَ رکجي ٿي، ته دنيا جا معاملا دل جي چاهت موجب فيصل ٿين ٿا ٿين. هاڻي ڪجي سو ڪجي ڇا؟ اهڙيءَ صورتحال کي لطيف سائين ڏاڍي عمدي نموني ۾ چٽيو آهي. فرمايو اٿس:

مون کي مون پرين، ٻڌي وڌو پار ۾،
آيا ائين چوڻ، مچڻ پالد پسائيين.

هن بيت مان انسان کي اشارو ملي ٿو، ته انسان کي هن دنيا ۾ رهڻو به آهي ۽ ساڳئي وقت ان کان پڇڻو به آهي. دنيا جي معاملن ۾ ڪنهن به صورت ۾ لاهي پاهي ڪاهي پوڻو نه آهي، جو ته ائين ڪرڻ سان عاقبت ته اوس خراب ٿيندي پر انساني ناتا به صحيح نموني ۾ سڌري

ڪوڙ سگهندا، ضرور ڪن خدا جي ٻانهن جي حق تلفي ۽ دل شڪني ٿيندي، جا ڳالهه بذات خود تمام خراب آهي. هن سلسلي ۾ رسول الله صلعم جن جي هڪ حديث ۾ فرمايل آهي ته:

اِعمَل لِدُنياکَ کَاَنَّکَ تعيشُ ابَدًا — پنهنجيءَ دنيا جي لاءِ اهڙيءَ طرح جاکوڙ ڪر جو ڄڻ ته تون هميشه جيئرو رهڻو آهين ۽

واعمل لآخِرتِکَ کَاَنَّکَ تَمُوتُ غَدًا. — آخرت جي لاءِ ائين جاکوڙ ڪر جو ڄڻ ته تون سڀاڻي مرڻ وارو آهين.

هن حديث جي مضمون کي شاهه عبداللطيف ڀٽائيءَ واري هن طرح سان نباهيو آهي:

هنيون ڏجي حبيب کي، لِنگ ڏجن لوڪ،
ڪُڏيون ۽ کرونڊيون، اِي ٻئي سڳر ٿوڪ.

مٿين وضاحت مان معلوم ٿيو ته الله تعاليٰ اسان کي دنيا کان منع ڪانه ڪئي آهي، ڇو ته ان صورت ۾ حقوق العباد يعني ٻانهن جا حق سمورا ساقط ٿي ويندا، جنهن جو وڏو وبال آهي. جنهن ڳالهه کان اسان کي الله تعاليٰ منع فرمائي آهي، سو آهي دنيا جو موهه. شل نه ڪنهن کي اهو مرض وڪوڙي؛ ٻوڙ ته ٻئي جهان ويس. الله شل اهڙي صورتحال کان پناهه ۾ رکي. انسان جي زندگي هڪ ادارِي شيءِ آهي، جا ڪنهن ڏينهن ضرور مالڪ وٽ واپس وڃڻي آهي. اسين پنهنجي الهيءَ حشر کي پسند ڪريون يا نه؛ پر ائين ضرور ٿيڻو آهي. ٻوءِ ڇو نه زندگيءَ جي مقصد ۽ دنيا جي حقيقت کان واقف ٿيڻ جي ڪوشش ڪجي ۽ ان موجب پنهنجي سوچ ۽ عمل کي تشڪيل ڏجي. شترمرغ وانگر واريءَ ۾ منهن لڪائڻ سان ڪجهه ڪونه ورندو. هيءَ دنيا آخرت جي کيتي آهي ۽ جهڙيءَ طرح ٻنيءَ مان فصل حاصل ڪرڻ لاءِ هرطرح جي جاکوڙ ڪرڻي آهي، تهڙيءَ طرح دنيا جي زندگيءَ مان پورو لاڀ حاصل ڪرڻ لاءِ به صحيح سمت ۾ سخت جاکوڙ ڪرڻي آهي، جيئن ڀٽائيءَ ۾ هٿ نه هڻڻا پون:

سُتوئين وڃاءِ سومرا، ميرو مُنهن ٿيوءِ،
وڃڻ تت پيوءِ، جت هلڻ ناهه حُسن ريءَ.

اسان کي دنيا ۾ هلڻو به آهي ۽ ان جي موهه کي سختيءَ سان ٽارڻو به آهي. لطيف سائين به سالڪ کي دنيا جي موهه کان خبردار ڪندي، کيس نصيحت ڪري ٿو ته:

جي پائين جوڳي ٿيان، ته طمع ڇڏ تمام،
ڪولا جي ڪولن جا، تن جو ٿيءُ غلام،
صبر جي شمشير سان، ڪر ڪيني کي قتلام،
ته نانگا تنهنجو نام، لکجي لاهوتين ۾.

دنيا عارضي آهي، رنج آهي، مرگهه ترشنا آهي ۽ بي ثبات ڏيک ويک جو ڀيو ڄارو آهي. جيئن خليفي گل محمد چيو آهي ته:

دنيا ڪوڙ سان ڪوڙ جا ڳنڍ ٿئي،
نه ڪنهن عارفن ريءَ وساري ڪڍهين.

مسلمان جي حيثيت ۾ اسان کي ڄاڻڻ گهرجي تہ دنيا ڇا آهي، ان جي اصل حقيقت ڪهڙي آهي ۽ خداوند تعاليٰ قرآن ڪريم ۾ ان بابت ڇا فرمايو آهي:

(۱) اعلموا اَنّما الحياة الدّنيا لعبٌ و لهوٌ وَ زينةٌ وَ تفاخرٌ بينكم وَ تكاثرٌ في الاَموال وَالاولاد كمثل غيثٍ اعجب الكفّار نباته...
وَ ما الحياة الدّنيا اِلاّ متاع الغرور.
(الحديد پاره ۲۸، آيت ۲۰)

اي انسانو! اوهان ڄاڻي ڇڏيو تہ هيءَ دنيا جي حياتي راند روند، سونهن ۽ نزاڪت، هڪ ٻئي سان فخر ڪرڻ ۽ مال ۽ اولاد ۾ واڌ ڪرڻ جو ٻيو نالو آهي، پر اها اهڙي طرح فاني آهي جهڙيءَ طرح اهو مينهن، جنهن سان سيراب ٿيل پوٽو ڪڙميءَ کي خوش ڪري ٿو... ۽ دنيا جي حياتي فقط ڏيکاءُ ۽ ٺوڳي جو سامان آهي.

(۲) اَلمالُ وَالبنونَ زينةُ الحياةِ الدّنيا وَالباقياتُ الصّالحاتُ خيرٌ عِندَ ربّك ثواباً وَ خيرٌ اَملا.
(الكهف ۴۵-۴۶)

مال ۽ اولاد دنيا جي حياتيءَ جي سوڀيا آهن، پر جيڪي هميشہ رهندڙ نيڪ يادگار ۽ عمل آهن، سي ثواب لاءِ ۽ سوڀاري عاقبت لاءِ وڌيڪ فائديمند آهن.

دنيا جي انهيءَ غير اهميت ۽ بي ثباتيءَ واري نوعيت جي ڪري الله تعاليٰ اسان کي قرآن شريف ۾ تاڪيد فرمايو آهي تہ:

يا اَيّها الذين آمنوا لاَ تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله و من يفعل ذالك فاولٰئكَ هم الخاسرون ٥ و انفقوا مما رَزَقْناكم من قبل ان ياتي اَحدَكُم الموت ٥
(سورت المنافقون پاره 28 آيت 10-9)

اي ايمان وارو! اوهان جو مال ۽ اوهان جو اولاد اوهان کي الله جي ذڪر ۽ يادگيريءَ کان غافل نہ ڪن ۽ جيڪي انهن غافل ٿيا سي وڏي ڇيهي وارا ماڻهو آهن؛ ۽ موت جي اچڻ کان اڳ ۾ اوهان نيڪ ڪمن تي خرچ ڪريو ان رزق مان جيڪو اسان اوهان کي عنايت ڪيو آهي.

مٿين آيتن مان ظاهر ٿيو تہ دنيا جي بذات خود ڪا بہ حيثيت ڪانہ آهي، سواءِ ان جي جو اها آخرت جي کيتي آهي؛ هڪ امتحان گاهہ آهي جتي ڪوتي ۽ کري جي خبر پئجي سگهي ٿي. اهڙي بي ثبات، غيراهم، بلڪ هاڃيڪار دنيا ۾ جيڪو انسان ريجهي ۽ موهجي ويهي رهندو سو ڇيهو نہ پرائيندو تہ ٻيو ڇا ڪندو. انسان جي انهيءَ غفلت واريءَ حالت کان خبردار ڪندي مولانا عبدالرحمان جامي پنهنجي شاهڪار "يوسف زليخا" ۾ فرمايو آهي تہ:

دلا تاکی درین کاخِ مجازي،
کُني مانند طفلان خاکبازي.
تو آن دست پرورده مُرغ گستاخ،
که بودت آشیان بیرون ازین کاخ.
چرا زان آشیان بیگانه گشتي،
چو دونان چغه این ویرانه گشتي؟
بفشان بال وپر ز آمیزش خاک،
بپرتا کنگرِ ایوانِ افلاک.

اي دل تون ڪيستائين هن مجاز جي ماڙي (دنيا) ۾ ٻالڪن وانگر ويهي مٽيءَ سان راند ڪندين. تون اهو هٿ جو پاليل گستاخ پکيڙو آهين جنهن جو آکيرو هن مجاز جي ماڙيءَ کان گهڻو پرپرو آهي. چو پنهنجي انهيءَ اصلوڪي آکيري کي ڇڏي ويڳاڻو ٿيو، چيري وانگر هن دنيا جي ويرانيءَ ۾ پيو ڦٽڪين؟ هن دنيا جي دز پنهنجن پرن تان ڇنڊي پرواز ڪري، وڃي عرش جي ڪنگرن مٿان ويهه.

تصوف تي ڪيل مٿين تفصيلي بحث مان هيٺيون مکيه ڳالهيون ظاهر ٿين ٿيون.

1. اوائلي اسلامي سماج ۾ تصوف جي نالي ڄهڙي ڪابه شئي ڪانه هئي. نڪي سلسلا هئي، نڪي سماع هئا، نڪي يڪتارا هئا.

2. پوين زمانن ۾ جڏهن مسلمانن ۾ رتوڇاڻ ۽ جنگيون جهيڙا وڌي ويا، ماڻهو سياسي اقتدار ۽ زرسيار جي هوس ۾ ڦاسي پيا ۽ اخلاقي اقدار ناپيد ٿيڻ لڳا، تڏهن ڪن ڪن نيڪ شخصن پنهنجي عاقبت بچائڻ لاءِ، دنيا وارن کان ڪجهه پري رهي عبادت رياضت، زُهد ۽ ترڪ لذّات وارو طريقو اختيار ڪيو. سادگيءَ ۽ مسڪينيءَ جي ڪري جيئن ته اهي ماڻهو کهُرا اوني ڪپڙا پهريندا هئا تنهنڪري پٺي ڪنهن امتيازي خصوصيت جي نه هئڻ ڪري ماڻهو ڪين صوفي يعني اوني لباس پهرڪيندڙ جي نالي سان سڏڻ لڳا. هن شخصن رسول الله صلي الله عليه وسلم ۽ سندن اصحابن سڳورن جي زُهد، تقويٰ، پرهيزگاري، رياضت، ترڪ لذات، اخلاص، ايثار، صداقت ۽ فقر واري زندگيءَ جي تقليد ته ڪئي، پر سندن مجاهدانه زندگي، جنهن موجب دنيا جي طاغوتي طاقتن سان برسرِ پيڪار رهي شر جي پاڙ پٽي ٿي وئي، ۽ هڪ انقلابي ۽ عالمگير، معاشي، اخلاقي، سياسي ۽ اقتصادي نظام کي دنيا ۾ جاري ڪيو ويو ٿي، تنهن کان پاسيرا ٿي ويا. مجاهدانه طرز زندگيءَ کي ترڪ ڪرڻ، دنيا جي بکيڙن، سياسي فتنن، مذهبي تفرقي بازين، ذهني ڪوفتن ۽ روحاني اذيتن کان بچڻ لاءِ هزارن نيڪ ۽ شريف النفس ماڻهن سان گڏ سوين ڪم چور، گيدي، ڪاهل ۽ ڪم ظرف شخص به صوفين جي ٽولي ۾ شامل ٿي ويا، جو ته ائين ڪرڻ سان هو نه فقط جهاد جي ذميواريءَ کان آجا ٿي ويا ٿي، پر سکيو ٿڪر، عافيت جو گذر ۽ عوام الناس ۾ مانُ ۽ مرتبو به کين خانقاهه ۾ ويٺي "هُو هُو" ڪرڻ سان حاصل ٿيو ٿي.

3. وقت گذرڻ سان جيئن جيئن اسلام جو دائرو دنيا جي چئن ڪنڊن تائين وڌڻ لڳو، تيئن صوفي سڳورا به پنهنجا پر ڦهلائڻ لڳا. هنن جي درويشي، سادگي، رياضت ۽ صداقت ڏسي غيرمسلمن جا ڪيترا اسلام ۾ داخل ٿيڻ لڳا. پر ساڳئي وقت اجنبي ماحول ۾ اچي رهڻ جي ڪري، اتي جي ماڻهن جا درويشانا خيال ۽ فلسفيانا ويچار به مسلمان صوفين جي طريقن ۾ داخل ٿيڻ لڳا. تنهنڪري يوناني اسٽڪ مت، عيسائي رهبانيت جا طريقا ۽ هندو ويدانت جا جوڳ ۽ آسڻ به هنن جي معمولات ۾ داخل ٿي ويا. ياد رکڻ گهرجي ته هي اهي جوڳين جا جوڳ آهن، جن جي بي‌سودگي يا بيهودگي بابت اسان جي ڀٽائي گهوٽ فرمايو آهي ته:

جهولا ڳڙهه جي جوءِ ۾، جوڳين جوڳ اجوڳ،
ڀوڳن ڀوڳ ابوڳ، ڪلجڳ سندا ڪاپڙي.

ايران جي زردشتي خيالن، مالويت جي متن ۽ ٻڌ ڌرم جي طورطريقن به مسلمانن جي صوفي حلقن کي ضرورت کان وڌيڪ متاثر ڪيو: ايتريقدر جو پنجن-ڇهن صدين جي بيروني آميزش کان پوءِ صوفين وٽ اسلام جو فقط لالو وڃي رهيو ۽ ٻيا سڀ طور طريقا جهڙوڪ خانقاهون، سماع، گهنڊ، نقارا، يڪتارا، طنبورا، ناچ، الفيون، ڀنگ، چرس، جسماني رياضتون، چلا، عرس، ٻين، تسبيحون، ورد وظيفا، پيرمغان، سلسلا، مقامات، ميڏيون، پڙ، ڏسڪائون، اندر لياز جي صوفي حلقن ۾ عام طور تي ڏٺا ويندا آهن، سي سڀ ٻاهرين اثرن جي مرهون منت آهن ۽ اصل اسلامي اطوار سان انهن خرافتن جو دور وارو واسطو به نه آهي، بلڪ اهي سمورا نات ۽ تڪسات جي اسلامي تصوف جي نالي سان اسان ۾ رواج پذير آهن، سي ديني خيال کان هاڃيڪار ۽ دليوي خيال کان زيانڪار آهن. مروّج صوفيانڻ طور طريقن سان ٿي سگهي ٿو ته ڪن تمام محدود شخصن کي ذهني سڪون ۽ روحاني سرور ۽ تصرف حاصل ٿيندو هجي، پر مجموعي ۽ قومي نڪتي لحاظ کان اهي پنهنجي بي‌سود بلڪ نقصانڪار آهن. موجوده زماني جي صوفيانئي رنگ يا ڍنگ يا ڍولڪ کي ڏسندي اقبال پنهنجي ساقي‌نامي ۾ چيو آهي ته:

وه صوفي کہ تها خدمت حق مين مرد
محبت مـيـن يـکـتـا حميت مين فرد
عـجـم کـے خـيـالات مين کهوگيا
يـہ سـالـک مـقـامـات مين کهوگيا
بجهي عشق کـي آگـ اندهير هے
مسلمان نہـيـن راکهہ کـا ڈهير هے.

ٻاهرين اثرن جي ڪري اسان جو فقط تصوف متاثر نه ٿيو آهي، بلڪ اسلام جي هر اها شاخ جنهن ٻاهر کان رومي، عجمي ۽ هندي اثر ورتا، سا گهڻو متاثر ٿي پنهنجي غرض، غايت ۽ افاديت کان محروم ٿي ويئي. انهن سمورن شعبن جي باري ۾ به اقبال فرمائي ٿو ته:

تمدن تصوف شريعت ڪلام
بتانِ عجم کے پُجاري تمام
حقيقت خرافات مين کھوگئي
يہ اُمت روايات مين کھوگئي
لُبھاتا ہے دل کو ڪلام خطيب
مگر لذتِ شوق سے بے نصيب

(4) اصل ۾ ڏٺو وبندو ته تصوف ڪنهن مذهب جو نالو نه آهي. دنيا ۽ ان جي معاملن، خدا ۽ سندس بندن جي لاڳاپن ڪي خيرخواهيءَ سان نباهڻ ڪي تصوف جو نالو ڏنو ويو آهي. ان صورت ۾ تصوف هڪ Attitude يعني نڪتهءِ نظر، زاويهءِ نگاه يا مخصوص سوچ جو نالو آهي، جا لِلّٰهيت، عبوديت، اخلاص ۽ ايثار جي جواهرن سان مينگارجي بزم جهان کي روشن ڪري ٿي. ان ماديسودي صورت کان سواءِ تصوف جون ٻيون جيڪي به شڪليون آهن سي اسلام جي دائري کان خارج آهن، توڙي انهن سان ڪيڏيون به وڏيون ڪراستون ۽ ڪيڏا به وڏا نالا وابسته هجن. سنڌ جي مداحيات شاعر حضرت شاه عبداللطيف ڀٽائي پنهنجي ماديسودي ۽ دل لڀائيندڙ نموني ۾ سچي صوفيءَ جي تصوير هن طرح ڪئي آهي:

سيئي سبحان جي ڪر حوالي ڪن،
تي تحقيق تسليم ۾، لاهي غم وهن،
ته قادر ساڻ ڪرن، حاصل ڪري هاج تو. (سريراڳ)

—

ساري رات سبحان، جاڳي جنين ياد ڪيو،
ان جي عبداللطيف چئي، مٽيءَ لڌو مان،
ڪوڙين ڪن سلام، اچيو آسڻ ان جي. (سريراڳ)

—

سيوڻ جن سبحان، وِير نه وڙهي تن سين،
توبه جي تاثيرَ سين، تري ويا طوفان،
ڏيئي توڪل تڪيو، اُر لنگهيا آسان،
ڪامل ڪشتيبان، وچ ۾ ڪڏين واهرو. (سريراڳ)

—

پالهپ جا پيڙن ۾ وکر وڌائون،
موتي معرفت جا سچا سوديائون،

ڪٿ ”التائب من الذنبِ“ اي ڪتيائون،
آئين جي آئون برڪت پار لنگھائيان!

—

جنهن سوچي سچ جو، وکر وهايو،
نخرو ”لَهُمُ البشريٰ“ جو آڻي لاءِ آيو،
آن ڪي لائن لنگھايو، ماندارو سمونڊ جو. (سريراڳ)

—

اسلام خود هڪ سادو سودو مذهب آهي. ان ۾ ٻين مذهبن وارا ڏيک ويک جُبا ۽ دستارون، ڪوپيون ۽ غلمان، معافي گھرندڙ امير ۽ معافي ڏيندڙ تاج پوش عصا بردار ڏاڏا پير ڪين آهن. جيڪڏهن اهڙين ڏيکاوَن سان ڪي ڏيکاوَ اسلام جي سرشتي ۾ ڏسڻ ۾ اچن ٿا، ته اهي ٻاهران آندل خرافات آهن. اسلام تسليم ۽ رضا، اطاعت ۽ عبادت، اخلاص ۽ ايثار، دائمي سعيي ۽ نيڪ عمل جو پيو ڏاڏو آهي. اسلام عالمگير اخوت ۽ مساوات جو علمبردار آهي؛ مسڪينن، مظلومن، پورهيتن ۽ ڏتڙيل عوام جي ڀيهر اسرڻ جو پروگرام آهي ۽ پرماري طاقتن جي پاڙ پٽڻ لاءِ انقلابي پيغام آهي. اسان جو رسول مقبول پاڻ دنيا جو وڏو انقلابي رهنما هو. اسلام دنيا کان پاڇ اختيار ڪرڻ جي تعليم هرگز ڪونه ٿو ڏئي. جيڪڏهن ائين هجي ها ته حقوق العباد، جي دين جو پورو اڌ حصو والارين ٿا، سي ساقط ٿي وڃن ها. البت اسلام دنيا ۾ غلطان ٿي وڃڻ کان منع ڪري ٿو، ڇو ته دنيا جي معاملن ۾ سوهجي وڃڻ سان، حقوق الله ۽ حقوق العباد جي ادائگيءَ ۾ رلنڊڪ پوڻ جو کٽڪو رهي ٿو. دنيا جي موهه ميراڻ جي مثال آهي. ميري ڪپڙي سان نماز ٿي وڃي ٿي، پر ان ۾ پليتيءَ جو هميشه احتمال رهي ٿو. ڇو ته ميري ڪپڙي ۾ پليتيءَ جو پتو ڪونه پوندو آهي. اهڙيءَ طرح دنياداريءَ ۾ حد کان زياده انهماڪ فسق ۽ فجور، فخر ۽ غرور، طغيان ۽ عصيان تائين پهچائي سگهي ٿو. سيدنا عبدالقادر جيلاني، خواجه اجميري، حضرت سيد علي هجويري، امام غزالي، امام رباني مجدّد الف ثاني، شاهه ولي الله دهلوي ۽ ڪيترن ٻين اسلام جي ”مفڪرن“ تصوف کي ٻاهرين اثرات کان پاڪ ڪري ان کي ان جي اصلوڪي صورت ۽ اسلام سان مطابقت ۾ آڻڻ لاءِ تحسين جوڳيون ڪوششون ڪيون آهن. ڪيترا ڀالا ڀولا ماڻهو ڪن صوفين سڳورن کان خرق عادات يا ڪرامت جهڙن ڪرتبن صادر ٿيڻ جي ڪري حيران ٿي ويندا آهن. هن ۾ حيران ٿيڻ جي ڪابه ڳالهه ڪانه آهي. مولانا جلال الدين رومي پنهنجي مشهور و معروف مثنوي ۾ فرمايو آهي:

آئينهٔ دل چون شود صافي و پاک،
نقشها بيني برون ز آب و خاک.

اي انسان جيڪڏهن تون دل جو آئينو پاڪ ۽ صاف رکندين ته ڪائنات جا عڪس يعني ماضي، حال ۽ مستقبل جا منظر پنهنجي اکين جي اڳيان نمودار ٿيندا. هرڪنهن کي خبر آهي ته ابد کان ازل تائين ڪائنات ۾ جيڪي ڪجهه ٿيو يا ٿيڻو آهي تنهن جي اصلي صورت عالم مثال جي تختيءَ تي نقش ٿيل آهي ته ساڳيءَ طرح سان ڪائنات جون ڪيتريون ئي مخفي قوتون انسان جي روحاني تصوف ۾ ڏنل آهن. جيڪڏهن ڪو انسان حقيقتاً صادق ۽ مخلص آهي، تارڪالشهوات آهي، السانذات جي لاءِ ڀلائي جو پندار آهي، عبادت گذار ۽ پرهيزگار آهي، دليا جي موهه، ڪامڪروڌ ۽ لوڀ کان آجو آهي ته خودبخود هن جي دل ۾ ايتري صفائي اچي ويندي جو هو ماضي، حال ۽ مستقبل جون اهي صورتون ڏسي سگهندو جي اسان ظاهربين دنياسازن کان مخفي ۽ مستور آهن. دل جي انهيءَ ساڳي صفائيءَ جي ڪري هن کي عناصر قدرت تي ڪجهه تصرف به حاصل ٿي وڃي ٿو. هتي انهي ڳالهه جو ويچار نه آهي، ته پالڻهارو هندو يا مسلمان پڻ يا ڪرستان آهي. ڏوهي ڪهڙي به مذهب جو هجي پر هو جيڪڏهن محنت سان ڪپڙن کي ڌوئيندو ته اهي ضرور صاف ۽ نماز پڙهڻ جي لائق ٿي ويندا.

”ڏات ناهي ذات تي جو لوچي سو لهي.“

پالڻهارو يا سالڪيڙو، سالڪ يا طالب جيڪڏهن مومن مسلمان آهي، لِلّٰهيت جو عامل، عابد پرهيزگار ۽ شب بيدار آهي ته هن کي خداوندِ عالم وٽان اهو لقاءُ حاصل ٿئي ٿو، جو ٻئي ڪنهن مذهب جي پالڻهاري کي ڪڏاهن نصيب ڪون ٿيندو. اهو لقاءُ ۽ اها نعمت عظميٰ آهي، حضرت رسول ڪريم جن جو خواب ۾ ديدار. جڏهن ڪنهن مسلمان کي اهو رتبو حاصل ٿئي ٿو جو هو رسول مقبول جو ديدار ڪري سگهي ٿو ته هن کي سمجهڻ گهرجي ته الله تعاليٰ جي جاوداني نعمتن جا دروازا هن تي کلي ويا آهن. بارگاهه خداوندي ۾ مقبوليت جي اها صورتحال آهي، جنهن جي لاءِ ڀٽائي گهوٽ سر سهڻي ۾ فرمائي ٿو ته:

واهڙ وهن نوان، اچان وهه اڳي ٿيو،
گهر ويني گهڻا ڪريو سرتيون سنگ سنوان،
صورت جا ساهڙ جي سا جي ڏٺي آن،
هولد نه پليو مان گهڙو سي گهڙا ڪٿي.

حضرت رسول مقبول جو خواب ۾ ديدار هڪ مسلمان سالڪ جو منزل مقصود هرگز نه آهي. پر اها هڪ نشاني آهي جنهن مان هن کي خاطري ٿئي ٿي ته هو صحيح سمت ۾ وڃي رهيو آهي ۽ هن جو سعيو مشڪور ٿيڻ جي ويجهو آهي. معرفت جي منزل، جتي لقاءُ پسيا آهن، وجد ۽ حال، فنا ۽ استغراق جا مرحلا اڃا اڳيرا آهن. سالڪ سلوڪ جي ڪهڙي به منزل تي هجي، شرعي احڪام جي پابندي هن لاءِ لازمي آهي. صوفي مجبورا ڪان وڏيڪ حال ڏي مائل هوندا آهن، سندن حال جي بلندين موافق ئي سندن درجي بندي ڪئي ويندي آهي. جن حقيقتن

ساڻ هنن جو واسطو رهي ٿو سي زبان سان ٻولي ۾ بيان ڪري نه ٿيون سگهجن، بس هڪ حال آهي جنهن ۾ هو مگن رهن ٿا.

"جيئن گنگو کائي گڙ ڪشڪي مشڪي ڪين ڪي." - (سامي)

حال جي لمحات ۾ جيڪي لقاءَ هو ڏسن ٿا، ۽ جيڪي وارداتون هنن جي قلب سان لاڳو ٿين ٿيون، سي پهريائين ته اسان رواجي انسانن جي ٻوليءَ جي احاطي کان ٻاهر آهن، پر جيڪڏهن ڪو بي احتياطي ڪري ڪو سالڪ مجبور انهن کي بيان ڪرڻ جي جسارت ڪري ٿو ته ظاهربين عالمن جي طرفان هن تي يڪدم ڪفر جي فتوا لڳي وڃي ٿي. منصور حلاج ۽ سرمد سان هن سلسلي ۾ جيڪي تعزير لڳايا ويا سي عالم آشڪار آهن. سرزمين سنڌ ۾ سچل سرمست درازن وارو پنهنجي صاف گوئي ۽ بيباڪي کان مشهور آهي، جنهن ڪري ئي کيس منصور ثاني جي لالي سان ياد ڪيو ٿو وڃي. حضرت خواجه بايزيد بسطامي لاءِ پڻ چيو وڃي ٿو ته استغراق جي عالم ۾ هن جي زبان مان بي اختيار "سبحاني ما اعظم شاني" جهڙا ڪفر سان متقارب لفظ نڪري ويندا هئا. اسان جي لطيف سائين جو معرفت جي ميدان ۾ تمام اتاهون مقام آهي. پر عوام الناس کي گمراهي کان بچائڻ خاطر پنهنجي قلبي واردات جي ڪماحقه اظهار کان پاسو ڪيو اٿس. ان جي باوجود مشڪ ِ ختن والڪر سندن حال ۽ استغراق جون جهلڪون سندن شهره آفاق رسالي جي سٽَ سٽَ مان نمودار آهن، نموني خاطر چند بيت ملاحظه هجن:

1- ڪيو مطالعه مون هو جو ورق وصال جو،
تن ۾ تون ئي تون ٻي لات نه لحظي جيتري.
2- اسين سڪون جن کي سي اسين پاڻ،
هاڻي وچ گمان، آ صحي سڄاتا سپرين.
3- هو پڻ ڪولهي هن ريءَ هي اسان هنهان ڌار،
الانسان سرّي و انا سرّه پروڙج پچار،
ڪندا ويا تنوار عالم عارف اهڙي.
4- سو هي سو هو سو اجل سو الله،
سو پرين سو پساه، سو ويري سو واهرو.
5- ڪين ساڀندا من ۾ خودي ۽ خداءِ،
پن ترارن جاءِ، ڪالهي هيڪ سياڻ ۾.
— (سر يمن ڪلياڻ)

سر يمن ڪلياڻ ۾ وري فنا جو لفظ پوري وضاحت سان ڪم آندو اٿس.

عاشق زهر پياڪ، وهه ڏسيو وهسن گهڻو،
ڪڙي ۽ قاتل جا، هو هميشه هيراڪ،

لڳين لنو لطيف چئي، فنا ڪيا فراق،
توڙي ڇڪن چاڪ ته به آهه نه نڪرين عام ڪي.

مٿين ٻن بيتن مان ظاهر ٿئي ٿو ته شاهه صاحب سالڪ جي هستيءَ کي مڪمل طرح سان انانيت جي آخري حد تي ڏسڻ گهري ٿو. جيئن سُر سهڻيءَ ۾ فرمايو اٿس ته:

گهڙو ڀڄو، منهن مئي، وسيلا ويا،
تهان پوءِ مٿان، سهڻيءَ سڏ ميهار جا.

هاڻي سوال اٿي ٿو ته سالڪ جيڪڏهن مڪمل طرح سان جسماني، ذهني ۽ روحاني طرح سان فنا ٿي ويندو، يعني مري ختم ٿي ويندو، ته پوءِ هو ڪيئن بقا جو ويس ڌاري، محبوب حقيقي خدا جو وصل ماڻيندو؟ ڇا هو مري وڃڻ کان پوءِ ٻيهر موٽي دنيا ۾ ايندو؟ ٻيو ڇاڪاڻ ته اسان مسلمانن جي عقيدي موجب ممڪن نه آهي ۽ نه ئي وري حلول يعني ڪنهن ٻيءَ شيءِ ۾ پنهنجي وجود کي سمائي ڇڏڻ ممڪن آهي. شاهه صاحب به فرمايو آهي ته:

ٻهرين پاڻ وڃاءِ، پاڻ وڃائي هوءَ ٿيءُ.

اسان جيڪڏهن پاڻ کي وڃائي يعني ڪري ڇڏينداسين ته باقي اسان ۾ ڇا بچندو، جو ”هوءَ“ ٿي سگهنداسين. ظاهر آهي ته ’پاڻ‘ انساني وجود جي سفلي صورت آهي، جنهن کي ناس ڪرڻ گهرجي، انهيءَ لاءِ ته ”هوءَ“ واري انسان جي آفاقي صورت حاصل ٿي سگهي. هن ڳالهه کي سيد فاضل شاهه حيدرآبادي به ڏاڍي سهڻي نموني ۾ نباهيو آهي. فرمائي ٿو ته:

ٿي فنا في الله فاضل، لنگهه بقا بالله ڏانهن،
امر موتوا جو مڃي ڏي هن جيئڻ کي تون جواب.

هن بيت مان به ظاهر ٿئي ٿو ته بقا بالله ٿيڻ واري هستي ڪا نئين يا ٻاهرين ڪانهي، بلڪ ”هوءَ“ اها ئي آهي، جنهن کي فنا في الله ڪيو ويو ٿو. تنهن جي معنيٰ ته اصلوڪي سفلي هستي کي رياضتن، ڪشٽن، ڪشالن، بکن، ڏکن ۽ ٻين اهڙي طريقن سان مات ڪري، ان مان نئين ۽ اعليٰ هستي جو اخراج ڪيو ويو ٿو. جيئن لطيف سائين پاڻ هڪ هنڌ سُر سسئيءَ ۾ فرمايو آهي ته:

جان ٻڌي ڏاڍو پاڻ ۾ ڪري روح رهاڻ،
تان نڪو ڏونگر ڏيهه ۾ نڪا ڪيچن ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ، سسئي تان سور ٿيا.

هن بيت مان به ظاهر ٿيو ته پنهون سسئيءَ کان علحده ڪا ٻاهرين هستي ڪانه آهي، بلڪ اها سسئي جي روحانيت سان ڀريل، سراپا صاف ۽ شفاف شخصيت آهي جا نفسياتي خواهشن جي ڪورجي وڃڻ کان پوءِ پنهنجي پوري تجلي ۾ نمودار ٿئي ٿي. زنگ آلود ڌاتو کي باهه يا تيزاب ۾ وجهي، ان کي اجارڻ ڪا نئين ڳالهه ڪانهي. علم ڪيميا ۾ اهو عمل هزارن سالن

ڪان جاري آهي. ارتقا جي عالمگير جنسار جو به اهو قاعدو رهيو آهي ته هر سفلي شيء جي وک مان ان جهڙي يا ان ڪان مٿيري سطح تي بهتر شيء پيدا ٿئي ٿي. هن باري ۾ قرآن شريف ۾ فرمايل آهي ته:

"مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ اَوْ نُنْسِهَا نَاْتِ بِمِثْلِهَا اَوْ خَيْرٍ مِنْهَا"

(اسين ڪابه شيء نٿا مٽايون، سواءِ ان جي ته ان جهڙي يا ان ڪان بهتر شيء ان جي جاء تي آڻيون ٿا.)

هائي سمنڊ جي پاڻيء جو ٿي مثال وٺو. اهو عام طرح سان انسان لاء بيڪار آهي، پر اهو جڏهن آس ۾ ٺهڪي ٿو ۽ پاڻ تي بادلن جي صورت ۾ ملڪ مٿان مينهن وسائي ٿو ته اهو ساڳيو اڳ وارو ڪارو پاڻي نباتاتي ۽ جاندار زندگيء جو محافظ بڻجي وڃي ٿو. ساڳيء طرح ڪاٺيء جي ڪا خاص اهميت ڪانه آهي، پر باهه ۾ سڙڻ سان ان مان جيڪا گرمي ۽ روشني نڪري ٿي، سا انساني زندگيء جي معاون ۽ مددگار آهي. ساڳيء طرح سان ڪنهن ڪاٺ جي خسيس ٽڪرڪي وڍي ٽڪي، رندو ۽ پالش هڻي جڏهن فرنيچر جي صورت ۾ آڻجي ٿو ته ان جو قدر ۽ ملهه تمام گهڻو وڌي وڃي ٿو. ڪاملئيت جي ڪا خاص اهميت ڪانه آهي، پر اهو جڏهن ڪولي ۾ سڙي، باف ٿي ٻهڪندڙ روشني ڏئي ٿو ته ان جو بهاءُ وڌي وڃي ٿو. هن ساري بحث مان ظاهر ٿيو ته:

١- هرڪنهن شيء جا به وجود آهن، هڪڙو ادني يا سفلي وجود ۽ ٻيو اعلي يا آڇو وجود.

٢- هرڪنهن شيء جو اعلي وجود فقط تڏهن ظاهر ٿئي ٿو، جڏهين ان جو سفلي وجود پڄي پُري، سڙي ڀسم ٿي وڃي ٿو.

انساني وجود سان به ساڳيو قاعدو لاڳو آهي. جڏهين هن جو سفلي وجود مات ٿئي ٿو، تڏهين هن جو اصلي ۽ اعلي وجود پنهنجي پوري جلوي ۽ جوت سان نمودار ٿئي ٿو. هن صورتحال کي مرحوم آغا حشر ڪشميري اڇهو هن طرح ٻڌايو آهي:

مٽادے اپني هستي ڪو گر ڪوئي مرتبه چاهے،
ڪه دانه خاڪ مين ملڪر گل و گلزار هوتا هے.

انسان جي سفلي وجود کي مات ڪرڻ جو سڀ کان اثرائتو اصولو سَدّن يا نفساني خواهشن کي مات ڪرڻ آهي. جيستائين مَنَ جي سَدّن ۽ نفساني خواهشن جي نفي نه ٿيندي، تيستائين اصلوڪي ۽ آفاقي وجود جي جوت ۽ جهلڪ نصيب ڪانه ٿيندي. جيستائين مڇن جي مڪ ۾ ليٽان ننڍ اکوڙي، سرتيون ۽ مک چڏي، لڳ ۽ لاڳاپا لاهي، ولدر ۽ هاڙهو نه ڏوريا، تيستائين آرزوئن جي آسمان جو درخشنده ستارو 'پنهون' هرگز ڪونه ملندو.

اسان جي ڀٽائي گهوٽ الهيءَ صورتحال کي پنهنجي لاجواب رسالي ۾ اجهو هن طرح لباهيو آهي:

۱- سوريءَ سڏ ٿيو، ڪا هلندي جيڏيون،
وڃڻ تن پيو، لالو لينهن ڳنهن جي.

۲- صوفي ڇالين سڌ ڪرين سوڻن اِيءَ اِهو صلاح،
ڪاتي رک ڪلاهه، وجهه اڇلي آڳ ۾.

۳- وَحدهٗ جي وڍيا، ڪيا اِلاالله اڌ،
سي ڏٿَ پسي سَڏَ، ڪنهن ايائڻ اهو ٿئي.

۴- ما سِڪ ماريائون، الف جنهن جي اڳ ۾،
"لا مَقصُودَ فيِ الدّارين" ان ڀر آتائون،
ڪِرُ سوناڻون، ٿيا رسيلا رحمان سين.

(سُر يمن ڪلياڻ)

اقبال به اسان جي ڀٽائي گهوٽ وانگر هڪ مسلمان فلسفي شاعر آهي ۽ انهي ساڳئي سرچشمي مان سيراب ٿيل آهي، جنهن مان شاهه صاحب خود سيراب ٿيل آهي، قرآن شريف ۽ رومي. اها ڳالهه سمجهه کان بعيد آهي ته ڪو اقبال تصوف جي راهه ۾ مولانا رومي ۽ شاهه صاحب کان علحده راهه اختيار ڪئي هوندي.

ڪلمي پاڪ جا ٻه حصا آهن. هڪ حصي يعني "لااِلهَ" ۾ نفس جي سمورن لاتِ ۽ منات جي نفي ٿئي ٿي ۽ ٻئي حصي يعني اِلاّالله" ۾ محبوب حقيقي يعني خداوند عالم جو عڪس من جي اکين اڳيان اچي بيهي ٿو.

اقبال به شاهه صاحب وانگر اسان کي تلقين ڪري ٿو ته جيڪڏهن خودي يعني خوداگاهي يا معرفت الاهي حاصل ڪرڻي اٿوَ ته من جي سڌن ۽ نفس جي خواهشن کي لااِلهَ جي تلوار سان مات ڪريو ۽ دنيا جي غير ضروري لاڳاپن کان علحدگي اختيار ڪريو. انهيءَ صورت ۾ ئي اوهان جي محبوب حقيقي "الاالله" جو اکين کي خيره ڪندڙ عڪس اوهان جي اڳ و اچي بيهندو. چنانچ ضربِ ڪليم جي صفحه ۷ ۾ باب لااِلهَ الاالله ۾ رقمطراز آهي:

خودي ڪا سِر نهان لااِلهَ اِلاّالله
خودي هي تيغ فسان لااِلهَ اِلاّالله

یہ دور اپنے ابراھیم کي تلاش میں ہے
صنم کدہ ھے جہان لا اِلٰہ الاّ اللہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریب و سود و زیان لا اِلٰہ الاّ اللہ
یہ مال و دولتِ دنیا یہ رشتہ و پیوند
بتان وھم و گمان لا اِلٰہ اِلاّ اللہ

نفس جي نفي ۽ دنيوي علائق جي ترڪ بابت بال جبريل ۾ فرمايو اٿس:

میٹادیا میرے ساقي نے عالمِ من و تو،
پلا کے مجھہ کو مئي لا اِلٰہ اِلاّ ھُو.

مٿين سموري بحث مان ظاهر ٿيو تہ اقبال ۽ شاهہ سلوڪ جي بنيادي نڪتن تي هڪجهڙي طرح متفق آهن يعني تہ:

(1) لا اِلٰہ جي تلوار سان سمورين نفساني خواهشن ۽ دنيوي لاڳاپن کي ڪٽي ڇڏجي.

(2) ۽ اِلاّ اللہ جي آڌار تي اندر کي آجاري محبوب حقيقي جي مشاهدي ماڻڻ ۽ جانب جي جلوي جوت ۽ جمال پسڻ لاءِ پاڻ کي تيار ڪجي.

هاڻي ٻنهي آفاقي شاعرن جو مول، متو ۽ مقصد ساڳيو آهي، ذريعا ۽ وسيلا ساڳيا آهن، طور ۽ طريقا ساڳيا آهن تہ باقي فرق هنن ٻن مشاهيرن جي وچ ۾ فقط لفظ "خودي" جي استعمال جو وڃي بيهي ٿو.

شاهہ جي رسالي ۾ لفظ "خودي" هيٺين بيت ۾ استعمال ٿيو آهي!

ڪين ماپندا من ۾ خودي ۽ خدا،
ٻن ترارن جا، ناهي هيڪ مياڻ ۾،

ظاهر آهي تہ هن بيت ۾ لفظ "خودي" خود پسندي يا خود پرستيءَ جي معنيٰ ۾ ڪم آيل آهي ۽ اها حقيقت بہ عيان آهي تہ خود پرست ماڻهو خدا آگاهہ هرگز ڪونہ ٿي سگهندو.

هاڻي ڏسون تہ اقبال پنهنجي ڪلام ۾ "خودي" جو لفظ ڪهڙي مفهوم ۾ ڪم آندو آهي. هيٺيان بيت ملاحظہ هجن:

(1) خودي کو کر بلند اتنا کہ ھر تقدیر سے پھلے،
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیري رضا کیا ھے.

(2) تیري خودي سے ہے روشن ترا حریمِ وجود،
حیات کیا ہے؟ اسي کا سرور و سوز و حیات.

(3) خودي تعمیر کن در پیکر خویش،
چو ابراھیم معمارِ حرم شو،

(4) خودي کیا ہے راز درون حیات!
خودي کیا ہے بیداريء کائنات!

اقبال جي هنن چئن بيتن ۾ خودي جو لفظ خود آگاهي، خدا شناسي ۽ قوت قاهره جي معنيٰ ۾ استعمال ٿيو آهي. ظاهر آهي ته اهي ٽئي وصفون قرب الاهي يا معرفت تامه کان سواءِ حاصل ٿي نٿيون سگهن ۽ اهو قرب الاهي يا معرفت تامه ئي آهي جيڪا سمورن صوفين سڳورن جي شروع زماني کان غرض ۽ غايت، منزل ۽ منتهيٰ ٿي رهي آهي؛

باقي رهي خودي بمعنيٰ خود پرستي، سو اِن جي ڪابه نسبت ان شخص سان لاڳو ٿي ڪري سگهجي جو پاڻ عجز و نياز ۽ سوز و گداز جو پيڪر هو.

اقبال جنهن معنيٰ ۾ خودي جو لفظ ڪم آندو آهي، ان ساڳئي مفهوم يعني قوت قاهره ۽ معرفت الاهي جي ادائگي لاءِ ڀٽائي گهوٽ لفظ "پاڻ" يا "آئون" ڪم آندو آهي، جي فارسي لفظ "خود" جون سنڌيءَ ۾ معنائون آهن. هاڻي ڏسون ته شاهه صاحب انهن لفظن کي پنهنجي لاجواب رسالي ۾ ڪهڙي مفهوم ۾ ڪم آندو آهي. ڪي ٿورا بيت ملاحظه هجن:

جان ڀيءِ ڏنءِ 'پاڻ' ۾ ڪري روح رهاڻ،
تان نڪو ڏولگر ڏيهه ۾، لکا ڪيچن ڪاڻ،
پنهون ٿيس 'پاڻ' سسئي تان سور هئا.

سسئي جڏهن پنهنجي سفلي وجود کي ترڪ لذات و شهوات سان ختم ڪيو تڏهن سندس روحاني صفائي اهڙي حد تائين پهتي جو هوءَ پنهنجو پاڻ کي پنهون سمجهڻ لڳي. ۽ اِها منزل معرفت الاهي جي آهي.

عالم آئون سان، پريو ٿو پيهر ڪري،
پاڻ نه آهي جاڻ، ماندي سنڌ پکيڙيو. -(سر يمن ڪلياڻ)

هتي لفظ 'آئون' الهي عالمگير قوت قاهره جي لاءِ استعمال ٿيو آهي جا سڄي ڪائنات جي تحرڪ ۾ ڪارفرما آهي. اقبال جي فڪر موافق اها هڪ ڪائناتي خودي يا (Universal Ego) آهي جا اهو سارو ڪم سرانجام ڏئي ٿي. هن بيت ۾ شاهه صاحب اسان جي هن سنسار يعني عالم رنگ و بوءِ کي هڪ اٿاهه مهاساگر يا بحر ذخّار سان مشابهه بنايو آهي جو هميشه طلاطم ۽ طغيان ۽ موجن ۾ مستان آهي. هاڻي ڏسون ته شاعر مشرق علامه اقبال ساڳئي مفهوم کي پنهنجي شاهڪار 'ساقي نامه' ۾ ڪهڙي طرح سان نڀايو آهي. فرمائي ٿو ته:

دمادم روان هي يمّ زندگي،
هر اک شي سي پيدا رمّ زندگي.

شاهه صاحب واري بيت جي پي مٺ، جنهن ۾ ماندي جي سنڌ پکيڙڻ بابت چيو ويو آهي، تنهن مفهوم کي اقبال پنهنجي ساقي نامي ۾ اجهو هن طرح نڀايو آهي.

يه عالم يه بتخانه شش جهات،
اسي نی تراشا هي يه سومنات.

انهيءَ ساڳئي ساقي نامه ۾ اڳتي هلي اقبال وحدت ۽ ڪثرت جي حيرت ۾ وجهندڙ ڏيکاءُ جو ذڪر هيلين طرح ڪري ٿو:

یه وحدت ہے کثرت مین ہردم اسیر،
مگر ہر کہین بے چگون بے نظیر.

وحدت ۽ ڪثرت جي انهيءَ منجهائيندڙ ڏيک بابت شاهه لطيف پنهنجي رسالي ۾ فرمائي ٿو ته:

وحدہ تان ڪثرت ٿي، ڪثرت وحدت ڪل،
حق حقيقي هيڪڙو، ٻولي ٻي ۾ ڀُل،
هئو هلاچو هل، بالله سندو سچ ٿين.

شاهه جي رسالي ۽ اقبال جي ساقي نامي جي تقابلي مطالع مان معلوم ٿيندو ته شاهه صاحب ۽ اقبال جي خيالات ۽ مشاهدات، محسوسات ۽ مڪشوفات جي وچ ۾ ڪمال درجي جي هڪجهڙائي آهي. اهو سڀ ان ڪري ٿيو آهي جو ٻنهي بزرگن جي شعور ۽ الهام جو سرچشمو ساڳيو آهي، يعني قرآن شريف، عشقِ رسول ۽ مثنوي مولانا روم. چنانچه اسان جيڪڏهن لطيف سائين جي لفظ پاڻ کي اقبال جي لفظ خودي وارو مفهوم ۽ مطلب ڀرائينداسون، جيئن لغوي طرح سان اسان تي واجب لڳي ٿو، ته پوءِ ڏسبو ته شاهه صاحب پنهنجي لفظ ”پاڻ“ کي اقبال واري لفظ ”خودي“ وانگر انسان جي ارفع ۽ اعليٰ، منزه ۽ مُبرّا هستيءَ جي لاءِ ڪم آندو آهي، جا پنهنجي صورت ۽ سيرت، جلال ۽ جمال ۾ رب تعاليٰ جي صحيح نموني ۾ ترجمان آهي. رسالي مان ڪي بيت مطالع لاءِ هيٺ ڏجن ٿا:

1– جان جان پسين پاڻ کي، تان تان ناهه سجود،
وڃائي وجود، تهان پوءِ تڪبير چئُه.

2– اسين سڪون جن کي سي اسين پاڻ،
هائي وچ ڪمان، سڄي سڄاڻان سپرين.

3– پاڻهين جَل جلاله، پاڻهين جان جمال،
پاڻهين صورت پرين جي، پاڻهين حسن ڪمال،
پاڻهين پير مريد ٿئي، پاڻهين پاڻ خيال،
سڀ سڃوئي حال، منجهان ئي معلوم ٿئي.

’خودي‘ ۽ ’پاڻ‘ جي مطابقت ۾ هڪ مشهور ايراني شاعر جي هيٺين رُباعي ڏيئي اسان اها ڳالهه ثابت ڪري سگهون ٿا ته فارسيءَ جي شاعرن به لفظ خودي يا خود اوئي اسان جي اعليٰ ۽ آفاقي وجود جي لاءِ ڪم آندو آهي؛ جو فقط سفلي وجود کي تڪليفن، ڏکن ڏاکڙن، بکن ۽ رياضتن جي وسيلي ختم ڪرڻ کان پوءِ حاصل ٿي سگهي ٿو.

دِلا جستم سر تا سر،
نديدم در تو جز دلبر،
مخوان اے دل مرا ڪافر،
اگر گويم تو خود اوئي.

علاما اقبال جي ڪهاڻي
(سندس نوڪر ميان علي بخش جي زباني)

خالد هندي

سيد گل محمد شاهه رضوي

آئون علي بخش ڳوٺ اٽل ڳڙهه، ضلع هوشيارپور جو رهندڙ ۽ ڊاڪٽر صاحب جو قديمي خادم آهيان. پڙهيل ڳڙهيل ڪونه آهيان، ان ڪري چڱيءَ طرح سان ٻڌائي نٿو سگهان ته ان وقت ڪڏهن کان نوڪر ٿيس. ها البت ايترو ياد اٿم ته جڏهن هن وٽ آيو هوس ته منهنجي عمر چوڏهن سال هئي، يا شايد ان کان هڪ-ٻه سال گهٽ يا وڌ.

ڪانگڙي جو زلزلو توهان کي ياد هوندو، بس ان کان پنج يا ڇهه سال اڳ آئون ڊاڪٽر صاحب وٽ نوڪريءَ ۾ بيٺو هوس. هاڻ توهان خود حساب ڪري ڏسو ته مون کي سندن خدمت ڪندي ڪيترو عرصو ٿيو آهي. آئون جڏهن اٽل ڳڙهه کان لاهور آيو هوس، ته اسلاميا ڪاليج جي پرنسپال مولوي حاڪم علي کي نوڪر جي ضرورت پيئي، مون کي هڪ ماڻهو وٺي آيو ۽ چئن رپين، ڪپڙي ۽ پيٽ تي نوڪر ٿيس. مولوي حاڪم علي ڀاٽي دروازي جي اندر رهندو هو. ان جي جاءِ جي سامهون هڪ ماڙي هئي، جنهن ۾ اورينٽيل ڪاليج جو هڪ پروفيسر صاحب شڪل جو ڳورو ۽ بدن جو ڀريل هو ۽ سندس نالو شيخ محمد اقبال هو. اهوئي شيخ محمد اقبال اڳتي هلي ڊاڪٽر اقبال ۽ سر اقبال ٿيو، ۽ الله کين وڏو درجو ڏنو، مولوي حاڪم عليءَ سان ڊاڪٽر اقبال جي گهڻي ڏي وٺ هئي، پيئي هڪٻئي وٽ ايندا ويندا هئا.

آئون ڳوٺاڻو هوس، ان ڪري شهر جي لاهين چاڙهين کان واقف نه هوس. شهر وارن جون ڪي ڳالهيون مون کي سمجهه ۾ نه اينديون هيون. هڪڙي ڀيري مولوي صاحب مون کي چيو ته اڄ پوڙ ۾ انار داڻا (کٽا ڏاڙهون) وجهجان. مون کي اهو نالو ياد نه آيو، آئون ان بدران ٻهيداڻا وٺي آيس ۽ پوڙ ۾ اچي وڌم. اها منهنجي ڳالهه ڏاڍي مشهور ٿي ويئي. ڊاڪٽر اقبال به اها ڳالهه ٻڌي ڏاڍو کليا.

هڪڙي ڏينهن مولوي حاڪم عليءَ مون کي چيو ته پتاشن جو مربو وٺي اچ. آئون سڄو شهر رليس، پر ڪٿان به پتاشن جو مربو نه مليو، جنهن دڪاندار کان مربو ٿي گهريم اهو بي اختيار کلڻ لڳو ٿي.

هڪ ڏينهن ڪنهن ڪم سان ڊاڪٽر صاحب ويس، مون کي ڏسي چيائون ته علي بخش تون مون وٽ اچي نوڪري ڪر. تنهنجي مرضي مون وٽ نوڪري ڪرڻ جي هجي ته آئون مولوي صاحب کي چوان.

پهرين ته آئون هٻڪيس پر پوءِ ها ڪيم، چوڻ لڳا هاڻ ته جون جو مهينو ختم ٿيڻ تي آهي، ڪجهه ڏينهن کان پوءِ ڪاليج جون موڪلون ختم ٿينديون، ان کان پوءِ اچجان، سنت ني موڪلون شروع ٿي ويون ۽ آئون ڳوٺ هليو آيس. موڪلون ختم ٿيڻ تي واپس آيس ۽ ڊاڪٽر صاحب سان مليس، ته چوڻ لڳا: ابا علي بخش! تون وڃڻ وقت مون سان ڪا ڳالهه ڪري نه وئين انهيءَ ڪري مون کي ڀروسو نه ٿيو ته تون واپس مون وٽ ايندين. هينئر ته آئون سيالڪوٽ مان نوڪر وٺي آيو آهيان، جيسين توکي ٻي نوڪري ملي تيسين مون وٽ رهه، آئون تنهنجو ڪونه ڪو بلو ڪندس.

مون چيو منهنجا ڪي ڳوٺائي هت رهن ٿا، آئون انهن وٽ رهندس. ائين چئي هليو آيس. ٿورن ڏينهن گذرڻ کان پوءِ ڊاڪٽر صاحب جي استاد مولوي سيد ميرحسن شاهه صاحب جو فرزند سيد تقي محمد شاهه صاحب، ڏس پڇائيندو مون وٽ آيو ۽ چيائين ته توکي شيخ صاحب گهرايو آهي.

ڳالهه هيئن آهي ته ڊاڪٽر صاحب سيالڪوٽ مان جيڪو نوڪر آندو هو، اهو بي ايمان ثابت ٿيو. ڊاڪٽر صاحب سمجهيو ته سڌري ويندو، پر ائين نه ٿيو. تڏهن کيس نوڪريءَ مان ڪڍي ڇڏيائين ۽ پوءِ مون کي گهرايائين.

ڊاڪٽر صاحب جي پهرين شادي جوانيءَ ۾ ٿي چڪي هئي. ان زماني ۾ ٻارن ٻچن کي سيالڪوٽ ڇڏي آيو هو ۽ لاهور ۾ اڪيلو رهندو هو. سندس سالي آئون پڇائيندو هوس. هاڻ ته آئون خدا جي فضل سان چڱو موچارو پوڙهو آهيان.

پر ان زماني ۾ مون کي کاڌو سڙئي رڌڻ ايندو هو. پر جيڪي ڪجهه رڌي آڏي اڳيان رکندو هوس، ڊاڪٽر صاحب شڪر ڪري کائي ويندا هئا.

اها ڳالهه ڪانهي ته ڊاڪٽر صاحب کي سٺن کاڌن جو شوق نه هو، هو هميشه سٺو کاڌو کائڻ پسند ڪندا هئا. دسترخوان تي هميشه ٻن ٽن قسمن جا ڀوڄ ضرور هوندا هئا، البت کاڌو گهٽ کائيندا هئا. گهڻو ڪري هڪ ويلو ٿي کائيندا هئا. گهڻو ٿيو ته رات جو لوڻ واري چانهن پيئندا هئا. صبح جو چانهن ٻه ڪوپ پيئندا هئا. گهڻو ڪري کاڌي کائڻ کان سواءِ ڪاليج هليا ويندا هئا ۽ ٻن پهرن جو اچي ماني کائيندا هئا.

چانور پاڻ نه پوندا هئن، انهيءَ ڪري هوگهڻو ڪري ماني کائيندا هئا. پاوا وڻندا هئن ۽ پاوا هميشه چانورن سان کائيندا هئا. پڇاڙيءَ ۾ صبح جو چانهن به پيئڻ لڳا. پلاءُ به گهڻي شوق سان کائيندا هئا.

فجر جي نماز کان پوءِ قرآن ڪريم پڙهندا هئا. قرآن ڪريم ڏاڍيان پڙهندا هئا، آواز ۾ اهڙو ته مٺاج ۽ سوز هئن جو پٿر دل به جيڪر پاڻي ٿي پوي. بيماريءَ جي زماني ۾ قرآن ڪريم نه پڙهندا هئا. نماز به گهٽ پڙهندا هئا. وفات کان ڪجهه ڏينهن اڳ مون کي چوڻ لڳا: ”علي بخش، منهنجي دل گهري ٿي اڄ نماز پڙهان“. مون چيو: ”توهان پلنگ تي ويٺا رهو، آئون اوهان کي اتي ويٺي ويٺي وضو ڪرايان ٿو.“ جڏهن وضو ڪرائي چڪس ته مون چيو ته ”ڊاڪٽر صاحب، مون مهر صاحب کي ويٺي ويٺي نماز پڙهندي ڏٺو آهي، خدا جاڻي ڇا ڳالهه آهي.“ پاڻ چيائون ته ”مجبوريءَ جي حالت ۾ اهو به جائز آهي.“

جن ڏينهن ۾ اسين ڀاٽي دروازي ۾ رهندا هئاسون، هڪ ڀيري پورا ڇه مهينا باقاعدي تهجد نماز پڙهندا رهيا. تن ڏينهن عجيب حال هئن. قرآن ڪريم اهڙي مٺي آواز ۾ پڙهندا هئا جو دل گهرندي هئي ته اس سمورا ڪم ڪار ڇڏي وڃن ويٺو رهان ۽ قرآن ڪريم ٻڌندو رهان. ان زماني ۾ ڪاڏو پيتو به ڇڏائجي ويو هئن. رڳو شام جو ٿورو کير پيئندا هئا. الله ان ۾ ڪهڙي رمز هئي!

جواني ۾ ورزش به ڪندا هئا. ڀاٽي دروازي واري دڪان ۾ ته صبح سويري اٿي ڏنڊ ڪڍندا هئا. ڪڏهن ڪڏهن مگدر به هلائيندا هئا.

ڊاڪٽر صاحب اورنٽيئل ڪاليج ۾ ٿورا ڏينهن رهيا. آتان گورنمينٽ ڪاليج ۾ هليا ويا. ان زماني ۾ سيد تقي شاهه، بابو ميران بخش، فقير افتخارالدين، شيخ عبدالقادر سان سندن ڏاڍي محبت هئي، هو روز ايندا ويندا هئا. مولوي حاڪم عليءَ سان به ملاقاتون ٿينديون هيون، پر سندن وقت گهڻو ڪري لکڻ پڙهڻ ۾ صرف ٿيندو هو. لکندا ٿورو هئا ۽ پڙهندا گهڻو هئا، جنهن ڪمري ۾ سمهندا هئا، ان ۾ هڪ وڏي ميز تي ڪتاب پيا هوندا هئا. اڄ ڪڏهن ارادو ڪندو هوس ته ڪتاب ٺاهي ڪٻٽ ۾ رکان، ته پاڻ چوندا هئا اتي ئي پيا هجن.

ڪانگڙي جي زلزلي جو لاهور تي به اثر پيو. شهر ۾ ڪيترائي گهر ڊهي پيا. هر طرف شور برپا ٿي ويو. منهنجو حال اهو هو جو ڪڏهن گهبرائجي ڪنڌ تي چڙهي ويندو هوس، ڪڏهن هيٺ لهي ايندو هوس، پر ڊاڪٽر صاحب پنهنجي ڪمري ۾ کٽ تي ليٽيا ڪتاب پڙهندا رهيا، ڪوبه ڊپ ڪونه ٿين. مون کي گهبرايل ڏسي ڪتاب پڙهندي پڙهندي ڪنڌ مٿي کڻي چيائون. ”علي بخش، ائين هيٺ مٿي نه ٿي، ڏاڪڻ تي ويهي رهه، ائين چئي وري اطمينان سان ڪتاب پڙهڻ ۾ لڳي ويا.

هڪ ڀيري ڏٺم ته ڊاڪٽر صاحب پلنگ تي ويٺا آهن، اڳيان ڪاغذ ۽ پينسل آهي. ڪڏهن ڪجهه سوچڻ لڳندا آهن ڪڏهن ڪاغذ تي ڪجهه لکندا آهن. ڪڏهن پيشانيءَ ۾ سَرَ پنجي ويندا آهن ۽ ڪنڌ جهڪيل هوندو آهي ۽ ڪڏهن چپن تي مرڪ هوندي اٿن ۽ آهستي آهستي ڪجهه پڙهندا رهندا آهن. ان وقت ته منهنجي سمجهه ۾ ڪا ڳالهه نه ٿي آئي،

پوءِ معلوم ٿيم، تہ ڊاڪٽر صاحب شاعر آهن ۽ سندن شعر چوڻ جو اهوئي نمونو آهي. شعر شاعري ۽ شاعر جو مطلب گهڻن ڏينهن کان پوءِ منهنجي سمجهہ ۾ آيو.

شعر چوڻ وقت ڊاڪٽر صاحب جي عجيب ڪيفيت ٿيندي هئي. ويٺي ويٺي ليٽي پوندا هئا. هر هر پاسا پيا بدلائيندا هئا. وري وري اٿي ويهي رهندا هئا.

ڪڏهن منهن مان فڪر پيو جهلڪندو ۽ ڪڏهن منهن مان خوشي پئي بکندي. سندن کٽ جي پرسان هڪ ميز پئي هوندي هئي ان تي ڪاپي ۽ قلم پيو هوندو هو. جڏهن شعر چوڻ جو موڊ هوندو هئن، تہ ڪڏهن پاڻ لکندا هئا ۽ ڪڏهن ڪو ملڻ ايندو هو تہ ان کان شعر لکائيندا هئا.

هڪ ڀيري شيخ عبدالقادر کان شعر لکائڻ شروع ڪيائون. پئي جٽا ساري رات ويٺا لکندا رهيا. صبح تائين شعر ختم ٿي ويو. اهو نظم انجمن جي جلسي ۾ پڙهيو ويو. مون کي ياد نہ آهي تہ اهو ڪهڙو شعر هو؟ شڪوه...؟ شڪوه تہ ڪونہ پڙهيو. شڪوه جنهن جلسي ۾ پڙهيو ويو هو ان ۾ آءٌ بہ موجود هوس. اچا ڊاڪٽر صاحب ٿورا شعر مس پڙهيا تہ هڪ پڊو شخص، جنهن جا وار ڪپهہ وانگر اڇا هئا، الا الله چئو ۽ جلسي گاهہ جي وچ ۾ اچي بيٺو، جنهن جي اکين مان لڙڪ وهي رهيا هئا. اهو ڏسي پين ماڻهن تي بہ گهڻو اثر ٿيو. ڪوبہ اهڙو شخص نہ هو جنهن جي اکين ۾ لڙڪ نہ هجن.

آءٌ پڙهيل ڳڙهيل ڪونہ آهيان ۽ نہ ڊاڪٽر صاحب جي شعرن جو مطلب سمجهي سگهان ٿو، ان جي شعرن ۾ اهڙيون رمزون آهن جو سواءِ الله وارن جي پيو ڪو سمجهي نٿو سگهي. مون کي شڪوه جا ڪجهہ شعر اچا تائين ياد آهن ۽ ان زماني ۾ بہ ياد هئا. آئي پهچي شڪوه پڙهائڻ شروع ڪيائين.

ان وقت رات جي اونده پوري طرح چاوبه منزل تي ڇانئجي چڪي هئي. اها اڇن پيل پاون واري عمارت اونده واري فضا ۾ ڪات مٿي ڪٿي ڪجهہ سوچيندي ۽ غور ڪندي لڳي رهي هئي. آءٌ ۽ علي بخش آمهون سامهون کٽن تي ويٺا هئاسون، سندس پر ۾ ڊاڪٽر صاحب جو پيو ملازم عبدالرحمان ويٺو هو.

مون پڇيو، ميان علي بخش، ان زماني ۾ ڊاڪٽر صاحب جو لباس ڪهڙو هو. چوڻ لڳو: انهن ڏينهن ۾ ڊاڪٽر صاحب عام پنجابين وانگيان سلوار ۽ قميص پائيندو هو. قميص تي ڪوٽ نہ فراڪ ڪوٽ، اهو عام ڪوٽ جو توهان ۽ اسان پايون ٿا، البت سياري ۾ هو بند ڳچيءَ وارو فراڪ پائيندو هو. مٿي تي اڇي ململ جو پٽڪو ٻڌندو هو. موتئي رنگ جي پٽڪي جو بہ شوق هوس، بعد ۾ ترڪي ٽوپي بہ پائڻ لڳو.

ڊاڪٽر صاحب ولايت وڃڻ کان پهرين، ڪڏهن بہ سوٽ نہ پاتو ۽ سوٽ ڪڏهن پاتو نہ پاتي جهڙو، نہ تہ ڪين دل سان ديسي لباس پسند هو. انهن ڏينهن گوجر سنگهہ جي قلعي ۾ نظام الدين نالي هڪ پڊو درزي هو، ڊاڪٽر صاحب هميشہ ان کان ڪپڙا سبائيندو هو. درزي

۽ ڪپڙا محنت سان سبندو هو. هڪ ڏينهن درزي مون کي چوڻ لڳو: علي بخش آئون شيخ صاحب کان ڏاڍو ڊڄان ٿو. آهي ته ليکڪ ته شاعر، ڪٿي ڪاوڙ ۾ اچي جيڪڏهن منهنجي خلاف هڪ اڌ شعر لکي ته منهنجي پيڙهي تري. سچ پڇو ته ڊاڪٽر صاحب کي ته سٺي پوشاڪ جو شوق نه هو. جهڙو ڪپڙو جنهن آڻي ڏنو ته ڪٺي پاتائين. ڪڏهن به نه چيائين ته هي ڪپڙو سٺو نه آهي يا هن جو رنگ خراب آهي. اصل ۾ ڪين انهن شين سان دلچسپي ڪانه هئي. بيماريءَ جي زماني ۾ ڪي انگريز سوداگر (گهڻو ڪري اهي سوداگر هالينڊ جا رهاڪو هئا) قالين ڪٺي آيا، ظاهري طرح انهن جو رنگ گهڻو شوخ ۽ سهڻو هو. ان وقت جيترا به ماڻهو پر ۾ ويٺا هئا، تن سڀني چيو ته ڊاڪٽر صاحب اهو خريد ڪريو. مطلب ته ٻارهن سؤ رپيه ڏيئي اهو قالين خريد ڪيو ويو. پر ڪو مهيني ڏيڍ کان پوءِ پتو پيو ته ناڳن ٽيڻي قيمت وصول ڪئي آهي، ۽ نه قالين نهايت سادا هئا.

ڊاڪٽر صاحب پنهنجي آمدني ۽ خرچ جو حساب نهايت باقاعدگيءَ سان رکندو هو. منشي طاهرالدين وٽ اڄ به ٽيهن پنجٽيهن سالن جو سمورو حساب ڪتاب لکيل موجود آهي. ڇا مجال آهي ته ان ۾ هڪ پائيءَ جو فرق هجي. منشي طاهرالدين کي توهين سڃاڻو ٿا ته هو عرصي تائين ڊاڪٽر صاحب وٽ رهيو. جڏهين ڊاڪٽر صاحب وڪالت ڪندو هو ته سارو ڪم ڪار منشي جي حوالي هو، پر انهن وڪالت ڇڏي ته منشي به ڌار ڪاروبار شروع ڪيو؛ پر آخري وقت تائين حساب ڪتاب ان جي سپرد رهيو. پريڪٽس ڇڏڻ تي منشي طاهرالدين کي جو پگهار ملندو هو اهو به بند ٿي ويو. ڊاڪٽر صاحب ته ڪيس ان هوندي به پگهار ڏيڻ تي گهريو، پر هن اها ڳالهه نه مڃي.

ڊاڪٽر صاحب جي ولايت وڃڻ کان ڪجهه عرصو پهرين سندن وڏي ڀاءُ شيخ عطامحمد صاحب تي هڪ ڪيس هليو، جيڪو ان ڏينهن فورٽ سنڊيمن ۾ انجنير هو. ڊاڪٽر صاحب کي انهيءَ سلسلي ۾ بلوچستان وڃڻو پيو. آءٌ به ساڻن گڏ هوس. ”بلبل کي فرياد“ جيڪو سندن مشهور نظم آهي، پاڻ رستي ۾ ئي لکيائون. ڪيس ڪجهه ڏينهن هليو، آخر شيخ عطامحمد آزاد ٿيو. شايد انهيءَ ڪيس جي ڪري ڊاڪٽر صاحب قانون ڏانهن ڌيان ڏنو. انهن بيرسٽري جي تعليم جي لاءِ ولايت وڃڻ جو پهه ڪيو. ڏوڪڙ پاڻ گڏ ڪيا هئائون ۽ ڪجهه شيخ عطامحمد پنهنجي ڀاءُ کان ورتائين ۽ ولايت اسهيو. ڪانگڙي جو زلزلو جيڪڏهن 1905ع ۾ آيو هوندو ته زلزلي کان هڪ سال پوءِ يعني 1906ع ۾ ولايت ويا هئا. اصل ۾ ڊاڪٽر صاحب دنيادار ڪونه هئا ۽ دنيا وارن جهڙيون اٽڪلون ڪونه اينديون هين. هو پاڻ وٽ پيسو ڏوڪڙ ڪونه رکندا هئا. منشي طاهرالدين خزانچي هو، اهوئي خرچ ڪندو هو. مون کي ڪئين ڀيرا ساڻن سفر جو اتفاق ٿيو. سفر ۾ پيسا ڏوڪڙ بلڪ ريلوي جو ٽڪيٽ به مون وٽ رهندو هو. پاڻ وٽ هڪڙي پائي به نه رکندا هئا. ڪين اها به خبر نه هئي، ته پاڻ جيڪي نظم لکيا اٿس،

انهن کي ڇاپي وڪڻي سگهجي ٿو. ڪجهه نظم شيخ عبدالقادر ڇاپڻ لاءِ کڻي ويندو هو، ڪجهه نظم مولانا ظفرعلي خان جي اخبار ۾ ڇپجي ويندا هئا. انهن ڏينهن ۾ منشي فضل الاهي مرغوب رقم هڪ خوش نويس هو، ان به ڊاڪٽرصاحب جا ڪيترا نظم ڪتابي صورت ۾ ڇپائي گهڻو ناڻو ڪمايو. شايد ڪين ڪڏهن به ڪتابن ڇپائڻ جو خيال اچي ها، پر پهريائين چوڌري محمدحسين صاحب جو، جنهن ڊاڪٽرصاحب کي اها ڳالهه سمجهائي.

ڊاڪٽرصاحب وٽ چوڌري صاحب جو اچڻ وڃڻ عرصي کان هليو ٿي آيو، جڏهن ڪاليج جي پڙهائيءَ کان وٺي گهڻو ايندو هو. پر جڏهن ڪاليج ڇڏي ملازم ٿيا، تڏهن به هو روزانو اچڻ لڳو. شايد ڪڏهن ڪو اهڙو اتفاق ٿيو هجي جو چوڌري صاحب نه آيو هجي، نه ته مينهن هجي يا واچ، چوڌري ضرور شام جو ڊاڪٽرصاحب جي خدمت ۾ پهچي ويندو هو.

"اسرارخودي" ۽ "رموز بي خودي" پهريان ڪتاب آهن، جيڪي ڊاڪٽرصاحب پاڻ ڇپايا هئا. ان کان پوءِ ڪتابن ڇپائڻ جو سلسلو شروع ٿي ويو.

مون کي چڱيءَ طرح ياد آهي ته "بانگ درا" ڇپائڻ جي لاءِ وڏي جاکوڙ ڪرڻي پئي. "بانگ درا" جا سمورا نظم مختلف اخبارن ۽ رسالن ۾ ڇپجي چڪا هئا ۽ انهن مان اڪثر اهڙا هئا جن جو نقل به ڊاڪٽرصاحب وٽ موجود نه هو. البت گهڻن ماڻهن ڊاڪٽرصاحب جو ڪلام جمع ڪري رکيو هو. ڏاڍي مشڪل سان اهي سمورا نظم گڏ ڪيا ويا، درستين ۽ ڪٽ ڪوٽ کان پوءِ انهن کي ڇاپيو ويو.

مون کي ڊاڪٽرصاحب سان ڏاڍي محبت ٿي وئي هئي. سندن يورپ وڃڻ کان پوءِ پئي ڪنهن ڪم ڪرڻ تي دل لڳي ٿي، پر پيٽ بڇڙي بلا آهي، هٿ پير جوڙڻ کان سواءِ ڪو چارو به ڪونه هو. آئون اسلاميا ڪاليج جي هاسٽل ۾ نوڪر ٿي ويس. هتي جي زندگي رُکي هئي، منهنجي دل ڪٿي به ڪانه ٿي لڳي. تڏهن به ڏکيا سکيا ڏينهن گذرندا ويا. ان زماني ۾ منهنجي چوري ٿي وئي، وٺو رکيوئي ڇا هو. پر جيڪي ٿورا گهڻا ڏوڪڙ ۽ ڪپڙا هئا، اهي منهنجي لاءِ هزارن لکن رپين جي برابر هئا، کڄي ويا. ڏاڍو ڏک ٿيم. پر پنهنجي درد جو داستان ڪنهن کي ٻڌايان ها. هڪڙوئي شيخ صاحب جو ڏيڍ هو، اهو به هت ڪونه هو. هڪ ڏينهن خيال آيم ته ڊاڪٽرصاحب کي خط لکان، پيو ڪجهه نه ته دل جو بار گهٽجي ويندو ۽ ڏڍ ايندو. انهيءَ ڪري سندن ائڊريس پڇي خط لکايم. جيئن خط لکائيندو ويس خط لکڻ وارو به ائين لکندو ويو. خط ٽپال جي دٻي ۾ وڌم ته دل تان بار گهٽجي ويو.

ڪجهه عرصي کان پوءِ ڊاڪٽرصاحب جو جواب آيو، جنهن جو مضمون هي هو:

"مون کي وڏو ڏک ٿيو، پر آءٌ هتي ست سمنڊ پار ويٺو آهيان، تنهنجي مدد ڪري نٿو سگهان. خير فڪر نه ڪر، ڪجهه ڏينهن گذري ويا آهن، باقي جي آهن اهي به گذري ويندا. خدا گهريو ته آءٌ ٿوري عرصي ۾ لاهور ۾ پهچي ويندس."

خط پڙهي دل کي دلداري ملي ۽ مون ان کي ڏاڍي خيال سان رکيو. اڳ پڙهي ته ڪونه ڇڏيان، اردو هجي يا انگريزي، منهنجي لاءِ ليکون آهن، پر ڪڏهن ڪڏهن آئون اهو خط ڪڍي ڏسندو هوس. اڄ به اهو خط منهنجي سامان ۾ ڪٿي نه ڪٿي پيو هوندو، ڪهن ڏينهن فرصت ملي ته ان کي ڳوليندس.

ڊاڪٽرصاحب ولايت مان آيا ته سڌا سيالڪوٽ هليا ويا. اڳ ان زماني ۾ اسلاميا ڪاليج ڇڏي هڪ پئي هنڌ نوڪر ٿي ويو هوس. انهيءَ ڪري مون کي سندس اچڻ جي خبر نه پيئي. ڊاڪٽرصاحب به ماڻهن کان مون بابت پڇرايو، پر انهن کي به ڪو پتو ڪونه پيو. آخر سيالڪوٽ مان پنهنجي هڪ دوست کي لاهور ۾ نڪيائون ته جڏهن آئون ولايت ويو هوس ته مون وٽ علي بخش نالي هڪ ڇوڪرو هوشيارپور طرف جو رهندڙ نوڪر هو، ان جو ڏس پتو پڇي مون کي لکو. ڳولا ڪندي ڪندي هڪ ڏينهن کيس منهنجو ڏس ملي ويو ۽ مون کي ڳولي اچي لڌائين ۽ چيائين: ڊاڪٽر اچي ويو آهي ۽ توکي گهرايو اٿس. آئون سندن گهر ويس ته اتي ڪونه هئا، معلوم ٿيم ته ڪورٽ ڏي ويا آهن. آئون ڪورٽ ويس ته پري کان ڊاڪٽرصاحب دروازي کان ٻاهر نڪرندي ڏيکاري ڏني. ڊوڙي وڃي پرمان پيئس ته وڏي اچي ڀاڪر پاتائون، خيريت پڇيائون ۽ چوڻ لڳا، اڄ جو اڄ پنهنجو سمورو سامان کڻي اچ.

ڊاڪٽرصاحب پهرين ڀاٽي دروازي حڪيم شهبازالدين جي جاءِ ۾ رهندو هو، ولايت مان اچڻ کان پوءِ اها جاءِ ڇڏي ڏنائون. ان کان پوءِ گلاب سنگهه جي ڇاپخاني وٽ ٿي رهڻا رهيا، پوءِ اتان انارڪلي لڏي آيا. ولايت کان اچڻ کان پوءِ کين گورنمينٽ ڪاليج مان پنج سؤ رپيا ماهوار پگهار ملڻ لڳو. ان کان سواءِ پريڪٽس جي به موڪل هئن. ڪاليج مان جيڪي ملندو هئن اهو گهر موڪلي ڇڏيندا هئا، ۽ وڪالت جي آمدنيءَ مان گذارو ڪندا هئا.

توهان هر هر ڊاڪٽرصاحب جي پراڻن دوستن ۽ ملندڙن جو احوال پڇو ٿا. ڪن ماڻهن جو نالو ته بڌائي چڪو آهيان. پر مولوي احمدالدين ۽ مولانا گراميءَ کي وساري ويٺو آهيان، مولوي احمدالدين مشهور وڪيل ۽ ڊاڪٽرصاحب جو پاڙيسري هو. هو وڏو پڙهيل ڳڙهيل ماڻهو هو. پنهنجن ڏانهن ڊاڪٽرصاحب وٽ ويٺو هوندو هو.

گرامي منهنجو هم وطن يعني هوشيارپور جو رهندڙ هو ۽ دکن واري نظام جو درباري شاعر هو. ڊاڪٽرصاحب جي هن سان ۽ هن جي ڊاڪٽرصاحب سان ڏاڍي محبت هئي. سندس شڪل صورت مان پروڙ ئي نه پوندي هئي ته ڪو کيس پنهنجو نالو به لکڻ ايندو هوندو. بنهه جٽ لڳندو هو. اهوئي جتن وارو پٽڪو، آهائي گوڏ، طبيعت دليا کان نرالي هيس. خوش ته خوشيءَ خوش. بگڙيو ته بگڙندو ويندو. صبح جو جتي وهندو هو اتي ويٺي ويٺي شام ڪري ڇڏيندو هو. ٻاهر نڪرندو هو ته بجال ڪو کيس روڪي سگهي. جڏهن به هوشيارپور مان ايندو هو ته ڊاڪٽر وٽ ترسندو هو. ڊاڪٽرصاحب سندس طبيعت کان واقف هو.

اهڙيءَ ڪري ان ڳالهه جو گهڻو خيال رکندو هو، ته ڪنهن کي ڪا تڪليف نه پهچي. مثلاً ڪالهه پڇيو ويندو هو ته مولانا رات جو ڇا پسند ڪندا، کير يا چانهه؟ مولانا جواب ڏيندو هو ته پائو کير، ڊاڪٽر صاحب کير لڳائي ڇڏيندو هو، ان سان گڏ مون کي هيئن به چئي ڇڏيندو هو ته چانهه جو به انتظام ڪري ڇڏجانءِ متان چانهه نه گهري وٺي. ڊاڪٽر صاحب جو اهو خيال صحيح نڪرندو هو، يعني رات جو جڏهن ڪالهه پڇندو هوس، ته مولانا کير ڪٿي اچان، ته چوندا هئا، نه پائو کير نه پيئندس، پيارٽي اٿئي ته چانهه ڪٿي اچ.

ڪڏهن ڪڏهن اڌ رات جو چانهه جي گهرج پريشان ڪري ڇڏيندي هئي. ڪيترا ڀيرا ائين ٿيندو هو، ته اڌ رات جو ٻن-ٽن وڳي بازار ۾ وڃي دڪان کولائي کير آڻيندو هوس ۽ چانهه تيار ڪري مولانا کي پياريندو هوس.

گرامي صاحب کي سنگترا ڏاڍا وڻندا هئا. بازار ۾ ويندو هوس، ته چوندو هو ته مون لاءِ ناگپوري سنگترا وٺي اچجانءِ، سنگترا آڻيندو هوس ته چوندو هو ته اڙي ميان هي سنگترا ته تمام ننڍا ننڍا آهن ۽ کٽا به آهن، آڻيندي اهڙا سنگترا نه آڻجان. ٻئي ڀيري ويندو هوس ته منهس چوڻ موجب وڏا سنگترا آڻيندو هوس، ته چوندو هو ته هي وڏا وڏا سنگترا کهڙا ڪٿي آيو آهين، اهي ته ڪنهن به ڪم جا آهن. پڇندو هوس ته مولانا اڄ ڇا ڇا کائيندؤ؟ فرمائيندا هئا ته اڄ دسترخوان تي شلغم ضرور هجن. جڏهن دسترخوان لڳندو هو ته چوندو هو ته ميان توکي بازار ۾ ٻي ڪا ڀاڄي نه ملي! ڏينهن جو شلغم، رات جو شلغم. تون ته شلغم کارائي کارائي ويچاري گرامي کي ماري ڇڏيندين. گراميءَ کي سٺن کاڌن کائڻ جو شوق ته هو، پر کائيندو تمام ٿورو هو. دسترخوان تي ٽن-چئن قسمن جا کاڌا هوندا هئا، هڪ هڪ ٽڪر ساليءَ جو سڀني ٻوڙن مان ٻوڙي کائيندو هو ۽ هٿ ڌوئي اٿي کڙو ٿيندو هو.

انهن ڏينهن هوشيارپور تائين ريل نه هلي هئي، ماڻهو ٽانگن تي هوشيارپور مان جالندر ايندا هئا. ڪجهه ڀيرا ائين ٿيو ته مولانا گرامي لاهور يا دکن جو ارادو ڪري گهر مان نڪرندا هئا، هوشيارپور کان جالندر تائين ٽانگي ۾ ايندا هئا، پر جالندر پهچندي ئي ريل تي نظر پوندي هئي ته واپس پوئين پير موٽي ويندا هئا.

ڊاڪٽر صاحب کي ولايت مان آئي اڃا ٽي سال مس ٿيا، ته پاڻ اوچتو نوڪري ڇڏي ڏنائون. سندن دوستن جو خيال هو ته نوڪري ڇڏڻ ۾ پاڻ غلطي ڪئي اٿن. ڇو ته نوڪريءَ ۾ انهن کي ٻڌي رقم ملي ٿي وئي، وري اڳتي هلي ترقيءَ جو وجهه به هو، پر ڊاڪٽر صاحب کي نوڪري ڇڏڻ ڪري ڏاڍي خوشي ٿي. جنهن ڏينهن استعيفا ڏئي آيا ته مون ڪالهه پڇيو ته، شيخ صاحب توهان ڇو نوڪري ڇڏي ڏني؟ وراڻيائون: ”علي بخش انگريزن جي ملازمت ۾ وڏيون مشڪلاتون آهن. سڀ کان وڏي مشڪل اها آهي ته منهنجي دل ۾ ڪجهه ڳالهيون

آهن، جن کي ماڻهن تائين پهچائڻ چاهيان ٿو، پر انگريزن جي ملازمت ۾ رهي ڪري کليو کلايو چئي نٿو سگهان. هاڻ بلڪل آزاد آهيان، جو چاهيان ڪريان، ۽ جو چاهيان چئي سگهان. ڊاڪٽرصاحب جي محبت ۾ لاهور ڇڏيم ۽ شادي ڪيم. پهرين شادي ننڍي هوندي ٿيم، پوءِ اها جلد گذاري ويئي.

ڊاڪٽرصاحب ڪڏهن مون کي گهٽ وڌ ڳالهايو. البت سنه‌س پاڻ‌جي هڪ پيري مون کي گار ڏني، پاڻ ان تي ناراض ٿيا ۽ کيس مار به ڏنائونس. هڪ ٻه پيرا پاڻ ۾ ڪاوڙيا‌سون، پر اها ڪاوڙ ٿوري وقت ۾ ختم ٿي ويئي.

["هما" (اقبال نمبر)، نئين دهلي،
آڪٽوبر 1976ع تان ترجمو]

غلام محمد گرامي

حڪيم الامت علامہ اقبال

نئين دور ۾ پيدا ٿيل انقلاب پسند ادب جي تاريخ ۾، علامہ اقبال جو نالو سرفهرست آهي. خود ترقي پسند نقاد بہ تسليم ڪري چڪا آهن، تہ نذرالاسلام ۽ جوش جهڙا انقلاب پسند شاعر بہ اقبال کان ئي متاثر ٿيا آهن. اقبال، اسلام پسند شاعر آهي. سندس شاعري، وطنيت ۽ قوميت جي مرحلن کان گذري، آخري دور ۾ بين الاقوامي نظام جي تشڪيل ۽ بين الاقوامي اخوت ۽ مساوات جي تعمير تي ٻڌل آهي.

ان سلسلي ۾، مذهب جي بيروح نظام، ملا ۽ صوفي، روايات ۽ ميڪاليءَ جي خلاف، جنهن زور شور سان 'اقبال' بغاوت ڪئي آهي، ان کان ڪوبہ انڪار ڪري نہ ٿو سگهي. ان سلسلي ۾ هاڻ اشتراڪيت جي اصول کي ڪن فروعي اختلافن هوندي بہ، سراهيو اٿس. سندس ڪلام جو اهو سارو ذخيرو، 'نئين ادب' جي بنيادي تصور جو ترجمان سڏي سگهجي ٿو. سندس سوانح نگار، توڙي سندس فلسفي ۽ ڪلام جا شارح، سڀ متفق آهن تہ اقبال جي ڪلام ۾ اشتراڪيت پسندانہ ۽ مذهب جي خلاف، باغي روح موجود آهي، جنهن کان ڪوبہ صاحب مطالع انڪار ڪري نہ ٿو سگهي.

اشتراڪيت ۽ اقبال

هت اقبال جي ڪلام مان چند مثال پيش ڪجن ٿا، جن جي پس منظر ۾، اشتراڪيت پسندانہ خيالات جي ترجماني ملي وڃي ٿي.

جديد انقلاب جي تائيد ۾ چوي ٿو:

نغمہ بيداريء جمهور هے سامان عيش،
قصہ‘ء خواب آور، اسڪندرو جم، ڪب تلک.
آفتاب تازه پيدا، بطن گيتي سے هوا،
آسمان ڈوبے هوئے تارون ڪا ماتم ڪب تلک:

اقبال، اسڪندر ۽ جم جي ملوڪيت کي خواب آور ٿو سڏي، ۽ ان جي مقابلي ۾ جمهور ۽ عوام جي بيداريءَ کي سامان عيش ٿو چوي. ان طرح انقلاب کي 'آفتاب تازه' ٿو سڏي، جنهن جي پيدائش هن زمين مان ئي ٿي چڪي آهي. ان جي مقابلي ۾، فرسوده خيالات کي 'ٻڏل' ۽ 'لٽل' تارا ٿو سڏي. ان اشاره بازيءَ کان پوءِ بلڪل ظاهر ظهور ٻڌائي ٿو تہ انساني تاريخ جي مستقبل ۾ 'اشتراڪيت' ئي ثمرآور ٿيندي. فرمائي ٿو:

قومون کي روش سے مجھے، هوتا هے يہ معلوم،
بے سود نهين روس کي، يہ گرمیء گفتار.
انديشہ هوا 'شوخیء افکار' پہ مجبور،
فرسودہ طريقون سے زمانہ هوا بيزار.
انسان کي هوس نے جنهين رکها تها چهپاکر،
کهلتے نظر آتے هين بتدريج وہ اسرار.
(ضرب کليم)

اقبال صاف ٻڌائي ٿو تہ 'روس' جي گفتار جي گرمي ڪا اجائي ڪانهي، شوخيء افڪار کي ڏسي، اهو واجبي انديشو ٿو ٿئي، تہ زمانو فرسودہ طريقن کان بيزار ٿي چڪو آهي. ٻيو تہ سرمايہ دارانہ نظام ۾، 'انسان' جي هوس ۽ بدباطن طينت، جيڪي راز لڪائي ڇڏيا هئا، اهي راز آهستہ آهستہ کلندا ٿا رهن.

اقبال جا سڀ شارح متفق آهن، تہ دنيا جي سڀني سياسي نظرين ۽ فڪري مذهبن جي ترجماني ڪندي، اقبال، صرف اشتراڪيت کي اسلام جي معاشي ۽ مادي روح سان قريب هجڻ جي ڪري پسند ڪيو آهي. اشتراڪيت جي پيدا ڪيل انقلاب، ۽ ان جي اثرات کي، جنهن وجدانگيز نمونې ۾، اقبال بيان ڪيو آهي، اهو ڪنهن بہ ٻئي شاعر جي حصي ۾ نہ آيو آهي.

اشتراڪيت، سرمايہ دارانہ نظام ۽ جاگيردارانہ ماحول ۽ ملوڪيت جو ضد آهي. سرمايہ داري هونءَ تہ دنيائے تاريخ جي پراڻي لعنت آهي، ليڪن گذريل ڏيڍ صديءَ ۾ جو ڪجهہ گذريو آهي، اهو انسان ذات لاءِ نهايت دردناڪ دور هو. يورپ ۾ جيئن جاگيردارانہ نظام کي شڪست پهتي، تيئن سرمايہ دارانہ نظام، پنهنجي خون آشام دړندگيءَ کي هم گير ڪرڻ شروع ڪيو، ۽ ٻنا ڪنهن ڊپ ڊاءِ جي سڀني سڌو آمدنيءَ جي ذريعن تي قبضو ڄمايائين. يعني، زراعت، صنعت ۽ تجارت کي هٿ ۾ رکي، پنهنجي سرمايہ سان اوزار ۽ مشينون ٺهرايائون. انهن مشينن جي ڪري، ٿوري وقت ۾، ٿوري خرچ تي، زيادہ مقدار ۾ قيمتي مال ٺاهڻ شروع ڪيائون. ان طرح، انسان جي محنت ۽ مزوريءَ کي ختم ڪري، فقر و فاقہ، بيروزگاريءَ ۽ افلاس کي وڌائي ڇڏيائون. نتيجو اهو نڪتو جو انساني تمدن جو ڦيٿو، سرمايہ دارانہ پٽي سان تيز نموني ۾ گردش ڪرڻ لڳو ۽ انساني ضرورتن جو سال، حد کان وڌيڪ مهانگو ٿي ويو.

هن کان اڳ، هاري ۽ مزور، زراعت ۽ صنعت جي پيداوار ۽ ارتقاءَ ۾، سرمايہ دارن سان، هڪ جهڙي حصي جا مالڪ رهندا آيا ٿي، سي، مشيني انقلاب کان پوءِ سندن محتاج ۽ محڪوم بڻجي ويا. ٻئي طرف، ڪارخانن ۽ زراعت جا مالڪ سرمايہ دارئي قرار ڏنا ويا، جن مزور ۽ هاريءَ کي، سندن محنت جو حق، ايترو گهٽ ڏيڻ شروع ڪيو، جو سندن زندگي عذاب بڻجي وئي. ان طرح وقت جي حڪومت تي بہ سرمايہ دار طبقي قبضو ڪري ورتو ۽ قانون کي مزدور ۽ هاريءَ جي خلاف استعمال ڪرڻ ۾ ڪابہ رڪاوٽ نہ رهي.

اهڙي پرآشوب ۽ فتنه خيز دور ۾، ساري دولت چند ماڻهن جي قبضي ۾ آئي، ۽ لفظ 'سرمايو' پنهنجي وسيع ۽ همه گير خباثتن سان وجود ۾ آيو. اهڙي ظالماڻي ۽ سرمايه دارانه نظام جي خلاف، جڏهن بغاوت جي صدا بلند ٿي، تڏهن ان کان ئي وڌيڪ معنيٰ خيز ۽ پراثر، انقلاب آفرين ۽ عوام نواز لفظ 'اشتراڪيت' وجود ۾ آيو. جيئن 'شهنشاهت' جي ردعمل ۾ 'قوميت' جو جذبو ڪارفرما رهيو، تيئن سرمايه داريءَ جو ردعمل اشتراڪيت ۾ پيدا ٿيو، جنهن سرمايه دارانه نظام جي سڀني مطلبن ۽ مرادن کي ختم ڪري ڇڏيو. ان سان گڏ سرمايه دار ۽ مفلس، آقا ۽ غلام، مالڪ ۽ مزور جي ذليل ترين فرق کي ٽوڙي، دولت ۽ مال جي غلط تقسيم جي سڀني دليلن ۽ نظرين کي پاش پاش ڪري ڇڏيو. اشتراڪيت، سرمايه دارانه نظام جي ظلم ۽ تشدّد لاءِ ڪامياب احتجاج، ظالمانه قوت جي بيخ ڪنيءَ لاءِ باغيانه اعلان؛ انسانيت جي پشت پناهه ۽ انساني تمدن لاءِ، تعميري نصب العين جي حيثيت سان، هڪ اجتماعي حرڪت سڏجڻ ۾ آئي. سرمائيدارانه نظام دولت ۽ قوت سان پيدا ٿيو. پر، اشتراڪيت، افلاس ۽ بک مان پيدا ٿي. ٻنهي طاقتن جي ٽڪرجڻ سان جو ڪجهه نتيجو نڪتو آهي، ان کان هرڪو واقف آهي.

اڄ دنيا ۾ پسمانده قومون بيدار ٿي چڪيون آهن. تخت ۽ تاج ۽ انهن جو تقدس ۽ رعب مٽيءَ ۾ ملي چڪو آهي. سرمائيدارانه نظام جي بنيادن ۾ زلزلو اچي ويو آهي. هر حڪومت، ان انقلاب انگيز غلغلي کان پوءِ، اکيون پٽي چڪي آهي. هر نظام، پنهنجي پوريءَ طاقت سان، ان لئين انقلاب جي مقابلي ۾ اچي ڪري، پنهنجو باقي رهيل وقار بچائي چڪو آهي.

'اشتراڪيت' جي مقبوليت جو اهو عالم آهي، جو اڄ پورو 'مذهبي بلاڪ' ان نظام کان متاثر ٿي چڪو آهي. يورپ ۽ آمريڪا، ان بي پناهه سيلاب کان لرزه براندام آهن. عراق، مصر، عرب، يمن، شرق اردن، لبنان، ايران، انڊونيشا، آفريقا، هندستان، جاپان، ويٽنام ۽ پاڪستان، ان انقلاب جي اثر کان اڇي نه سگهيا آهن. اهو انقلاب، هر ملڪ ۾، ان ملڪ جي مقتضيات آهر، پنهنجون منزلون طئي ڪري. بقول مولانا عبيدالله سنڌي:

"انسانيت جو آينده دور ۾ اجتماعي نظام، اشتراڪيت جي دور مان گذرندو، يا ان کان متاثر نظام، يا ان جو نعم البدل پيدا ٿيندو، جو اسلام جي روح سان، هم آهنگ هوندو".

ان موجب اڄ هر هنڌ شخصي اقتدار جو خاتمو ٿي رهيو آهي. بادشاهه وچي تاس جي پٽن ۾ لڪو آهي. ذاتي اعزاز ۽ موروثي امتياز ختم ٿي رهيو آهي. دولت ۽ ملڪيت، صنعت ۽ زراعت تي، جمهور ۽ عوام جو قبضو وڌي رهيو آهي.

سرمايه ۽ اشتراڪيت، جي باهمي آويزش کي ڏسي، اقبال پُرآميد رهندو آيو آهي. جڏهن هو روس ۾ پيدا ٿيل حريت ۽ مساوات جي باطل سوز چنگاريءَ جي جيئڻ ۽ پڙڪن

ڪي ڏسي، خوش ٿئي ٿو. اقبال ڏسي ٿو ته اهي نظام، جن جي آغاز ۽ انجام ۾ ڪا ليڪ ليتي ڪانه آهي، انهن جي جاءِ تي هڪ ڏينهن اشتراڪي نظام ٿي اچي ويندو. چوي ٿو:

وه حڪمت، ناز تها جس پر، خردمندان مغرب کو،
هوس کي پنجهءِ خونين مين، تيغ ڪارزاري هي،
تدبر کي فسونڪاري سي محڪم، هو نهين سڪتا،
جهان مين جس تمدن کي بنا، سرمايه داري هي.
پهر اٿهي 'ايشيا' کي دل سي چنگاري، 'محبت' کي،
زمين، جو لانگه اطلس قبايان، تتاري هي.

اقبال اشتراڪيت کي "محبت جي چنگاري" سڏي ٿو، ۽ روس کي ايشيا جي دل.

انقلابي ڪشمڪش جي خيرمقدم ۾ چوي ٿو:

ڪشيد ابر بهاري خيمه اندر وادي و صحرا،
صداي آبشاران از فراز ڪوهسار آمد.
سر خاڪ شهيدي برگ هاءِ لاله مي پاشم،
ڪه خونش بانهال ملت ما سازگار آمد.

مزدور جي مظلومانه حيثيت کي هن طرح ٿو فارسيءَ ۾ بيان ڪري:

جو مزدور ڪپهه ۽ ريشم ٿو پيدا ڪري، اهو تن ڍڪڻ کان محروم آهي. پر جنهن سرمائيدار پورهيو ئي نه ڪيو آهي، اهو ريشم کان سواءِ ٻيو ڪجهه پهري ئي نٿو. منهنجي خون فشانيءَ مان ئي 'لعل' بڻيو آهي، جنهن کي واليءَ جي منڍيءَ تي مڙهيو ويو آهي، ۽ منهنجي پٽ جي اک جي ڳوڙهي مان امير جو گوهر بڻيو آهي. منهنجي خون مان 'ڪليسا' جا پادري، مقدس مذهبي پيشوا ٿلها ٿسي پيا آهن، ۽ منهنجي ٻانهن جي زور تي، حڪومت جا هٿ همه گير طاقتن تائين پهتا آهن. منهنجي صبح واري آه زاريءَ مان بربط رشڪ گلستان بڻجي چڪا آهن، ۽ منهنجي جگر جي طراوت مان لاله و گل ۾ جواني آئي آهي.

ان کان پوءِ، انقلاب جي دعوت ڏيندي، اقبال چوي ٿو:

بيا ڪه تازه نوا مي تراود از رگ ساز
مئي ڪه شيشه گدازد به ساغر اندازيم

يعني، اچو ته ساز جي تارن کي ڇيڙيون، ڪا تازي نوا پيدا ڪريون، ۽ اهڙي 'مئي' پيدا ڪريون، جا شيشي کي به پگهاري وجهي، اها پيالي ۾ اوتيون.

ز رهزنان چمن انتقام لاله ڪشيم
به بزم غنچه و گل، طرح ديگر اندازيم

يعني: اڇو تہ 'چمن' جي رهزنن کان 'لالہ' کي لباس ڪرڻ وارو انتقام وٺون. ۽ اچو تہ غنچہ ۽ گل جي ڪڏيل بزم ٺاهيون، ڪا نئين طرح ۽ نئين روش ٺاهيون.

بہ طوافِ شمع، چو پروانہ زيستن تاڪہ

چوي ٿو: پرواني وانگر شمع جي چوڌاري دستوري طواف آخر ڪيستائين؟ آخر پنهنجي پاڻ کان ايتري بيگانگي ڇو؟

اقبال صاف لفظن ۾ مزدور کي تلقين ڪندي چوي ٿو:

بندۂ مزدور کو جاکر مرا پيغام دے،
خضر کا پيغام کيا ھے، يہ پيامِ کائنات،
اے کہ تجهہ کو کھا گيا ھے حيلہ گر سرمايہ دار،
شاخِ آھو پر رھي صديون تلک تيري برات.
مکر کي چالون سے بازي لے گيا سرمايہ دار،
انتھائي سادگي سے کھا گيا مزدور مات.
اٹھ کہ اب بزمِ جھان کا اور ھي انداز ھے،
مشرق و مغرب مين تيرے دور کا آغاز ھے.
آفتاب تازہ پيدا بطن گيتي سے ھوا،
آسمان، ڈوبے ھوئے تارون کا ماتم کب تلک.
توڑ ڈاليں فطرتِ انسان نے زنجيرين تمام،
دوريء جنّت سے روتي چشمِ آدم کب تلک.
باغبانِ چارہ فرما سے يہ کھتي ھے بھار،
زخمِ گل کے واسطے تدبير مرھم کب تلک.
کرمکِ ناداں، طوافِ شمع سے آزاد ھو،
اپني ھستي کے تجلي زار مين آباد ھو!

اقبال بندۂ مزدور کي پيغام ڏيندي چوي ٿو تہ.

"هي تو ڏانهن پيغام ڪائنات آهي. اي مزدور توکي حيلہ گر ۽ بہانہ ساز سرمائيدار کائي چڪو آهي. تنهنجي حياتيءَ جي سموري موڙي جڻ هرڻ جي سڱ تي صدين کان ٽنگي پيئي آهي. سرمائيدار مڪر جي چال سان توکان راند کٽي چڪو آهي، ۽ تون انتهائي سادگيءَ سان شڪست کائي چڪو آهين. هاڻي اٿ! اڄ دنيا جي محفل جو انداز ئي بدلجي ويو آهي، اڄ مشرق توڙي مغرب ۾ تنهنجي دور جي شروعات ٿي چڪي آهي. هاڻي هڪ تازو آفتاب اڀري چڪو آهي، آخر ٻڏندڙن تارن جو ماتم ڪيستائين؟ اڄ انسان جي فطرت سڀ زنجير ڇني ڇڏيا آهن، جنت کان دوريءَ جي ڪري آدم جي اک سان ڪيستائين ڳوڙها وهندا! اڄ 'بهار'

خود باغبان کي چٽي رهي آهي تہ گل جي زخم لاءِ مرهم جون تدبيرون ڪيستائين! اي نادان پروانا، شعلي جي طواف کان آزاد ٿي ۽ پاڻ کي پنهنجي هستيءَ جي تجليءَ ۾ آباد ڪر!"

اقبال جو مٿيون ڪلام مزدور لاءِ انقلاب‌آفرين پيغام آهي، جنهن ۾ اشتراڪيت جو روح موجود آهي.

جيئن سرمائيداريءَ مزدور جي هڏين کي پيهي پنهنجي فلڪ بوس محلاتن جون سرون تيار ڪيون آهن، تيئن زميندار‌يءَ هاريءَ جي رت‌ست کي جور وانگر چوسي ڇڏيو آهي. سرمائيداري ۽ زميندار‌ي پڻ استبداد ۽ بادشاهت جي وڻ جون گويا ٻہ شاخون آهن. اقبال مزدور جي بربادي ۽ تباهيءَ تي نوحہ‌خواني کان پوءِ هاريءَ جي بي‌گور و ڪفن لاش تي هن طرح ڳوڙها ڳاڙي:

دهقان هے کسي قبر کا اگلا هوا مرده،
بوسيده کفن جس کا ابهي زير زمين هے.
جان بهي گرو غير، هے، تن بهي گرو غير،
افسوس کہ باقي نہ مکان هے نہ مکين هے.

اقبال، مزدور جي ڪاميابيءَ وانگر، هاريءَ جي آسودگي بہ اشتراڪيت ۾ ڏسي ٿو، ۽ ان کي بہ اهو ساڳيو ئي سبق ڏئي ٿو:

بتا کيا تيري زندگي کا هے راز، هزارون برس سے هے تو خاکباز.
زمين پر هے گو خاکيون کي برات، سحر کي اذان هوگئي، اب تو جاگ.
زمانے مين جُوتا هے اس کا نگين، جو اپني خودي کو سمجهتا نهين.

بخاک بدن، دانہ دل فشان
کہ اين دانہ دارد ز حاصل نشان.

ان کان پوءِ، عالم انسانيت جي سيني ٻکين ۽ ڏکين جي بيداري ۽ زندگيءَ جي لاءِ 'لينن' کي هن طرح حق تعاليٰ وٽ مناجات ٿو ڪرائي:

1- اے انفس و آفاق مين پيدا تيرے آيات،
حق يہ هے کہ هے زنده و پاينده تيري ذات.
2- مين کيسے سمجهتا کہ تو هے يا کہ نهين هے،
هر دم متغير هين خرد کے نظريات.
3- وه کون سا آدم هے کہ تو جس کا هے معبود،
وه آدمي خاکي کہ جو هے زير سماوات.
4- يہ علم يہ حکمت يہ تدبر يہ حکومت،
پيتے هين لهو، ديتے هين تعليم مساوات.

5- بيڪاري و عرياني و ميخواري و افلاس،
ڪيا ڪم هين فرنگي مدنيت ڪي فتوحات.
6- آثار تو ڪڇ ڪڇ نظر آتي هين ڪ آخر،
تدبير ڪو تقدير ڪي شاطر ني ڪيا مات.
7- تو قادر و عادل هي مگر تيري جهان مين،
هين تلخ بهت بندهٔ مزدور ڪي اوقات.
8- ڪب ڊوبيگا سرمايه پرستي ڪا سفينه،
دنيا هي تري منتظر، روز مڪافات.

ان ڪانپوءِ، 'لينن' جي جواب ۾، فرمان خداوندي کي حاصل ٿو ڪري، ۽ ان کي مخصوص الهامي انداز ۾ سرمائيدارانه نظام جي خلاف هڪ دعوت، انقلاب ڪري پيش ٿو ڪري، جنهن جي هر زير و بم ۾ طوفان جو هولناڪ شور آهي، جنهن جي لفظ لفظ ۾ بادلن جي هيبتناڪ گجگوڙ آهي، جنهن جي هرهڪ لفظ ۾ بجليءَ جي زهره گداز ڪڙڪ موجود آهي. چوي ٿو:

اٿو ميري دنيا ڪي غريبون ڪو جگادو، ڪاخ امراء ڪي در و ديوار هلادو.
گرمائو غريبون ڪا لهو سوز يقين سي، ڪنجشڪ فرومايه ڪو شاهين سي لڙادو.
سلطانيءِ جمهور ڪا آتا هي زمانه، جو نقش ڪهن تم ڪو نظر آئي مٽادو.
جس کيت سي دهقان ڪو ميسر نهين روزي، اس کيت ڪي هر خوشهء گندم ڪو جلادو.

اقبال 'اشتراڪيت' جي انقلابي تعليم ۽ عملي حرڪت کي گويا پسند ٿو ڪري ۽ ان جي انقلاب آفرين نظام ۾ اسلامي انقلاب جي محرڪات کي ڏسي ٿو. چوي ٿو:

چيست قرآن خواجه را پيغام مرگ، دستگير بندهٔ بي ساز و برگ،
نقش قرآن تا درين عالم نشست، نقشهائي ڪاهن و پاپا شڪست.

ڪارل مارڪس لاءِ چوي ٿو:

صاحب سرمايه آن نسل خليل،
يعني آن پيغمبري بي جبرئيل.
زانڪ حق در باطل او مضمرست،
قلب او مومن، دماغش ڪافرست.

اقبال، ڪارل مارڪس کي سندس ڪتاب "سرمايه" جي نسبت سان "صاحب سرمايه" سڏي ٿو: ابراهيم عليه السلام جي نسبت سان کيس "نسل خليل" سان نسبت ڏني چوي ٿو ته هو ، بت شڪن آهي، پر "پيغمبري بي جبرئيل" آهي، ۽ 'حق' گويا سندس 'باطل' ۾ موجود آهي: سندس قلب مومن آهي، پر ظاهري طور يهودي نسل جي ڪري ڪافر آهي.

اقبال، اشتراڪيت جي ٻنهي مرحلن، تخريب ۽ تعمير کي ”لا“ ۽ ”الا“ سان تشبيهه ڏيندي چوي ٿو:

نهاد زندگي ميں ابتدا ”لا“ انتها ”الا“،
پيام موت هے جب لا هوا إلا سے بيگانہ.

اشتراڪيت سان خطاب ڪندي چوي ٿو:

ڪـردهٔ ڪـار خـداونـدان تـمـام،
بـگـذر از ”لا“ جـانـب ”الا“ خـرام.

يعني، دنيا جي سڀني مصنوعي ۽ هٿ سان تراشيل خدائن ۽ الهن جي نظامن جي خاتمي ڪان پوءِ ”لا“ جي نفيءَ کان ”الا الله“ جي اثبات ڏانهن وڌڻ گهرجي.

اقبال، اشتراڪي انقلاب جي ولولہ انگيز ۽ محشر خيز دعوت ۾، ايندڙ انقلاب کي زخميل ناگ وانگر پيچ و تاب کائيندي ڏٺو آهي. اقبال ڏسي ٿو تہ ڪائنات جو هر ذرو خورشيد عالم تاب بڻجڻ لاءِ بيقرار آهي. هر دائي ۾ نمود ۽ نمائش جي تڙپ موجود آهي. ان کي ڏسي اقبال ٻڌائي ٿو تہ تمام جله اسرافيل جو صور ڦوڪيو ويندو، جنهن سان استبداد ۽ بادشاهت جا فلڪ سير قلعا ڊهي پوندا، زلزلہ خيز ۽ دهشت انگيز وٺ پڪڙ سان دشمن انسانيت عناصر کي منهن پر ڪيرايو ويندو، پهاڙن کي ڪپهہ جي پڻن وانگر پڃيو، جڏهن هوا ۾ اڏايو ويندو: اڄ ڏسي رهيو آهيان تہ اهڙو سج اڀري رهيو آهي، جنهن جي ڪرڻن سان فضاي ڪائنات ۾ پيدا ٿيل زهر کي ناس ٿيڻو پوندو، قيامت کان اڳ قيامت جهڙو منظر ايندو، جنهن ۾ ظالم ۽ تشدّد جون سڀ قوتون پنهنجو حساب ڪتاب ڏينديون: حق ۽ انصاف جو ميزان جلد کڙو ڪيو ويندو، جنهن ۾ ظالم ۽ فتنہ انگيز قوتن جي سزا ۽ جزا جو فيصلو ڪيو ويندو، مظلوم ۽ مقهور عناصر ۾ نئين زندگيءَ جا آثار پيدا ٿيندا، انسانيت ۾ نئين روشني پيدا ٿيندي، هيٺن ۾ قوت ۽ گونگن ۾ گويائي پيدا ٿيندي.

اقبال ٻڌائي ٿو تہ اها ”محبت جي چنگاري“ ”ايشيا جي دل“ يعني روس ۾ دکي چڪي آهي، ۽ ان جا فلڪ رسا شعلا في الحال ”ماديت“ جي دامن جي هوا تي ڀڙڪي اٿيا آهن. اهو وقت پري نہ آهي، جڏهن عنقريب روحانيت ۽ ايماني قوت جي پيٽرول سان اها چنگاري ساري دنيا جي سرمائيدارانہ نظام ۽ ملوڪيت پسند روايتن کي ساڙي خاڪ ڪري رکي.

فرمائي ٿو:

من درين خاڪ ڪهن گوهر جان مے بينم، چشم هر ذرّه چو انجم نگران مي بينم.
دانہ را ڪہ بہ آغوش زمين است هنوز، شاخ در شاخ برومند و جوان مي بينم.
ڪوه را مثل پر ڪاه سبڪ مے يابم، پر ڪاهے صفت ڪوه گران مي بينم.
انقلابے ڪہ نہ گنجند بہ ضمير افلاڪ، بينم و هيچ نہ دانم ڪہ چنان مي بينم.
خرّم آن ڪس ڪہ درين گرد سوارے بيند، جوهر نغمہ ز لرزيدن تارے بينہ.

فرمائي ٿو: مان هن پراڻي سڄيءَ ۾ 'گوهر جان' ۽ زندگيءَ جو موتي ڏسي رهيو آهيان. هر ذري جي اک کي تارن لاءِ نگران ڏسي رهيو آهيان. اهو داڻو جو اڃا زمين جي آغوش ۾ اڪل آهي، ان کي شاخ شاخ تي ثمرآور جوان ۽ سبز ڏسي رهيو آهيان. ڏسان ٿو ته پهاڙ اڻين آهن، جيئن ڪاهه جو تيلو، ۽ ڪاهه جو تيلو اڻين آهي، جهڙو ڪوه گران! اهو انقلاب جو افلاڪ جي ضمير ۾ نئو ماڻي سگهي، اهو ڏهي رهيو آهيان.' پر اهو نئو چاڻان ته اهڙي انقلاب کي مان ڏسي ڪيئن رهيو آهيان! ۽ ڇو ڏسي رهيو آهيان! مبارڪ آهي اهو شخص، سياڳو آهي اهو ماڻهو، جو هن گرد ۽ غبار واري طوفان ۾ سوار کي ڏسي ۽ ساز جي تارن جي لرزي ۾ نغمي جو جوهر محسوس ڪري.

اقبال جي ولوله انگيز ۽ جذت آور تشبيهات ۽ استعارات ۾ جا جدّت ۽ طرب انگيزي آهي، ان جو احساس ته اهي ئي ڪري سگهن ٿا، جي باذوق آهن ۽ جي شعر جي پس منظر ۾ وجداني ۽ الهامي جذبي کي پروڙي سگهن ٿا. انقلابي نظم ۽ دعوت کي 'گوهرِ حيات' ۽ افلاڪ جي ضمير جو انقلاب سڏي، اقبال هڪ اهڙي ته انوکي ۽ تعجب انگيز واردات کي بيان ڪيو آهي، جنهن جي شرح ڪندي هوله دفتر لکي چڏجن. اقبال، ان طوفان انگيز انقلاب ۾ 'سوار' جو به قائل آهي، هو ان ڪشمڪش کي غبار آلود ۽ وقتي جهٽڪ ٿو سمجهي. ان مان گڏ ان جو به قائل آهي ته ساز مان ته هر حال ۾ تندن کي ڇيڙڻ سان نغمي جو پيدا ٿيڻ يقيني آهي، پر مبارڪ آهي اهو شخص، جو "نغمي جي جوهر" کي تارن جي لرزش مان اڪرندي ڏسندو— ۽ اهو سڀڪجهه ضرور ٿيندو.

پئي هنڌ، پنهنجي شاهڪار نظم 'شمع و شاعر' ۾ به نهايت وجدانگيز نموني ۾ ان خوش انجام انقلاب جي خوشخبري ٻڌائي ٿو. چوي ٿو.

آسمان هوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش،
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہوجائیگی.
آ ملینِ لے سینہ چاکان، چمن سے سینہ چاک،
یعني گل کي هم نفس بادِ صبا ہوجائیگی.
دیکھ لوکي سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل،
موجِ مضطر بهي اسے زنجیر پا ہوجائیگی.
ناله صیاد سے هون گے نوا سامان طیور،
خون گلچین سے کلي رنگین قبا ہوجائیگی.
آنک جو کچھ دیکھتي ہے، لب پہ آسکتانهین،
محو حیرت هون که دنیا کیا سے کیا ہوجائیگی.

هيءَ آهي علامه اقبال جي انقلاب پسندي ۽ اشتراڪي روايت کي تفصيل سان بيان ڪرڻ جو شاعراڻو انداز. اسان وٽ اقبال ئي ڀربون فلسفي ۽ مسلم شاعر آهي، جنهن وسعتِ نگاه سان

اشتراڪيت کي مطالع ڪيو آهي. اقبال ڳويا ادب ۾ اشتراڪيت متعلق تحسين ۽ مدح جو پهلو پيدا ڪري، ادب ۾ ان 'روايت' جو بنياد رکيو آهي. اڳتي هلي، 'نئين ادب' جي شاعرن ان 'روايت' تي مختلف تجربا ڪيا آهن. ان سلسلي ۾ 'جوش'، جعفري، 'فيض'، ساحر لڌيانوي، احسان دانش ۽ فراق گورکپوريءَ جو ڪجهه به لکيو آهي، ان متعلق نقاد چون ٿا ته ان جي حيثيت نقش ثاني جي آهي، ۽ ان جو ڪلام اقبال جي صدائي بازگشت آهي.

مذهب متعلق رد عمل

'نئين ادب' جي ٻي شاعرائي روايت آهي مذهب ۽ مذهبي ڪردارن جي خلاف اعلانِ جنگ. ان سلسلي ۾ ترقي پسند شاعرن ڪافي تجربا ڪيا آهن. 'مذهب' جڏهن پنهنجي حقيقي روح ۽ اخلاقي نظام کان هٽي ڪري محض جاگيرداري دؤر جو رکوال ۽ ترجمان بڻجي ٿو، تڏهن منجهس روايت ۽ ان جي بي‌سود تاويلات جو ڳويا دفتر تيار ٿي وڃي ٿو. مذهب پنهنجي حقيقي روح جي لحاظ سان، ڪيترو نه انقلاب انگيز، اخوت ۽ مساوات جو حامي، حق ۽ انصاف جو داعي آهي، پر جڏهن سندس تعليم کي مسخ ڪري، وڃائي ڪيس تاويل جي شڪنجي ۾ مروڙي ٿو پيش ڪيو وڃي، تڏهن منجهانئس اهو الاهياتي روح ۽ آفاقي رنگ ختم ٿي وڃي ٿو. مذهب جي تاريخ ۽ ان جي تنقيدي جنبڇاڻ مان اهو چڱيءَ طرح واضح ٿئي ٿو ته، 'مذهب' جي ابتدائي تعليم نهايت نيڪ مقصدن تي مشتمل رهي آهي، پر پوءِ اڳتي هلي جڏهن سرمائيدار ۽ جاگيردار طبقي جا ماڻهو مٿس قبضو ڄمائين ٿا، تڏهن سندس حقيقي روح ختم ٿي وڃي ٿو ۽ پوءِ مذهب، الاهي ۽ عوامي قوت بدران، جاگيردارن جو رکوال ۽ سپاهي بڻجي وڃي ٿو ۽ سرمايه‌ڪار حلقو کيس 'عوام' جي تقاضائن ۽ جذبات جي خلاف استعمال ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي وڃي ٿو. ٻين مذهبن جي تاريخ سان گڏ، خود 'اسلام' جي تاريخ به اهوئي ثبوت ڏئي رهي آهي. خلافت راشده کان پوءِ ملوڪيت ۽ بادشاهت جو قيام، مذهبي تقدس جي پاڇي ۾ ٿيو آهي، ۽ مذهبي پيشوائن وقت جي بادشاهن سان، گڏجي ڪم ڪيو آهي. بادشاه کي "ظل الله" چيو ويو آهي، ۽ مذهبي پيشوا کي "شيخ الاسلام". اهو ساڳيو حال يورپ ۾ رهندو آيو آهي. اتي 'ڪليسا' ۽ 'رياست' جي اتحاد سان عوام ۽ ان جي انقلاب پسند مفڪرن ۽ عالمن کي جنهن بيدرديءَ سان ڪچليو ويو آهي، ان کان تاريخ جو هرڪو واقف آهي.

اقبال به ان سلسلي ۾ بيروح مذهب ۽ ان جي حاشيه بردار عالمن ۽ پيشوائن جي چڱيءَ طرح خبر ورتي آهي.

'مذهب'، جو وحدت ۽ مرڪزيت پيدا ڪرڻ لاءِ آيو آهي، ان جي پوئلڳن ۾ سوين اختلافي گروهبنديون آهن؛ هزارين اختلافي مسئلا آهن؛ هڪٻئي تي ڪفر جون فتوائون آهن؛ سڀني فرقن جون مسجدون جدا جدا آهن؛ سڀڪنهن وٽ تصنيفات ۽ تاليفات جا

دفترن جا دفتر آهن؛ روايات ۽ حڪايات جا دفتر هر فرقي جي عالمن کي ياد آهن؛ تفسير ۽ حديث، فقه ۽ ڪلام، الغرض هر شعبي ۾ هزارين اختلاف آهن. الاهيات کان وٺي، وحي ۽ رسالت جي اصولي مسئلن تائين، مختلف فرقا آهن ۽ انهن جا عقيدا آهن. خلافت ۽ امامت جي باري ۾ جهيڙا ۽ جهڳڙا آهن. پيو ته لهوءِ، عبادات ۽ انهن جي ادائگيءَ جي ارڪان ۽ رسومات تائين اختلاف آهن. اگر ڪنهن صاحب مطالع کي فراغت هجي ته پوءِ هو اهل قرآن، اهل حديث، ديوبندي ۽ بريلوي، سنت جماعت ۽ اهل تشيّع، پرويزيت ۽ مودوديت، احمديت ۽ قاديانيت جا ڪتاب مطالع ڪري ڏسي، ۽ انهن جي ’ڪفرسازي‘ کي ملاحظه فرمائي. انهن مڙني دليلن ۽ نتيجن، عقيدن ۽ روايتن کي ڏسڻ کان پوءِ، اهو به معلوم ٿيندو ته هرهڪ فرقو پاڻ کي سچو ۽ اسلامي فرقو ٿو سڏي ۽ ٻين فرقن کي گمراهه ۽ ڪافر ٿو سڏي.

ملا ۽ مذهبي پيشوا جي تنگ نظريءَ جو اهو به ڪمال آهي ته هو پنهنجي محدود ۽ فرسوده نظريات کي ئي دين ٿو سمجهي. ان کان ٻاهر، علوم عاليه، فلسفي ۽ ڪلام، سائنس ۽ تاريخ کي چڙ ته ’ڪفر‘ ٿو سمجهي. ان تنگ نظريءَ جي ڪري، منجهس جنگ و جدال، لفظي قيل قال، خواهمخواهه استدلال ۽ ڪفر جي فتوائن کان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه آهي. هو پاڻ کي ۽ پنهنجن پوئلڳن کي اهڙن غيرضروري ۽ غيرافادي اختلافي مسئلن ۾ الجهائيندو ٿو اچي، جو ڪين اهو به پتو لڳو رهي ته ٻاهر دنيا ۾ ڇا ٿي رهيو آهي. قومن جي زوال ۽ ڪمال جا اسباب ڪهڙا آهن؟ موجوده دور ۾ قومي ۽ وطني لحاظ سان دنيا ۾ ڇا ٿي رهيو آهي؟ بين الاقوامي مسئلن ۾ مختلف ملڪن جو ڪهڙو حال آهي؟ معاشي ۽ اقتصادي طور موجوده دور جو انسان ڪهڙي بحران ۾ مبتلا ٿي چڪو آهي؟ دنيا ۾ ڪهڙا ڪهڙا سياسي نظريات پيدا ٿي چڪا آهن، ڪهڙا ڪهڙا نوان ۽ فلسفيانه نظريات جنم وٺي چڪا آهن، حق ۽ باطل جي ڪشمڪش ڪٿي ڪٿي جاري آهي، ۽ آزادي ۽ غلاميءَ ۾ فرق ڪهڙو آهي؟ استبداد ۽ ملوڪيت، عوامي جمهوريت ۽ مطلق العنان ڊڪٽيٽرشپ ڇا آهي؟ وڏيون قومون ڪيئن ٻيون ننڍين قومن کي تباهه ڪن؟ امن ۽ صلح، حق ۽ انصاف جي باري ۾ بين الاقوامي طور ڪهڙيون قوتون ڪم ڪري رهيون آهن؟ اسلامي ملڪن جي تعليمي ۽ سياسي حيثيت ڪهڙي رهي آهي، ۽ ’انسان‘ ڪيئن ڪائنات جي تسخير لاءِ پيو سائنسي ايجاد کان ڪم وٺي.

الغرض اڄڪلهه جو مذهبي پيشوا نه عمرانيات ۽ معاشيات کان واقف آهي ۽ نه تاريخ ۽ تهذيب کان؛ نڪو اقتصاديات ۽ سياسيات کان، نڪو بين الاقوامي حالات ۽ معاشيات کان. ان جي مقابلي ۾ هو اهڙن خودساخته اختلافي مسئلن ۾ مبتلا آهي، جن جو نه آهي مُنهن ۽ نه مِيرُ! جن جو نه عمل سان واسطو ۽ نڪو حال سان تعلق، نڪو سماج جي اصلاح سان سندس پيوند، نڪو عوام جي بيداريءَ لاءِ وٽس آهي ڪو عملي نصب العين! اهڙي ملا ۽ مذهبي پيشوا جي علم و نظر، مطالعي ۽ فڪر، عبادت ۽ عمل جي ڪهڙي حيثيت ٿي سگهي ٿي؟ اهڙا

تنگ نظر ماڻهو ته اصل ۾ مذهب ۽ اخلاق کي بدنام ڪندڙ آهن؛ ڇا لاءِ ته مذهب جي اها تعليم نه آهي ته ڪو ماڻهو نڪو سائنس کي مطالع ڪن ۽ نڪو فلسفي کي پڙهن، رڳو ڇاڪيءَ جي ڏاند وانگر هڪ ئي چڪر ۾ ڦري ڦري، زندگي گذاري ڇڏين. اقبال ان قسم جي مذهب ۽ ان جي روايات ۽ ان جي پيشوائن ۽ عالمن تي ڪڙي تنقيد ڪئي آهي. اها تنقيد، اڳتي هلي، 'نئين ادب' جي 'روايت' بڻي آهي.

اقبال مذهب ۽ ان جي بيروح پيشوائن تي جنهن بيباڪ ۽ تلخ نموني ۾ تنقيدون ڪيون آهن، اُهن کي ڏسي، سوال ٿو پيدا ٿئي ته 'اقبال' تي ڪفر جي فتوا ڇو نه آئي؟ ڪنهن گرفت ۾ ڇو نه آندو ويو؟

ان جو جواب خليفي عبدالحڪيم مرحوم هن طرح ڏنو آهي:

"اقبال تي ڪفر جي فتوا هن ڪري نه آئي جو هن جو ڪجهه به چيو، سو شعر ۾ چيو. هونئن به، مسلمانن ۾ صدين کان وٺي اها روايت قائم آهي ته شعر ۾ جو ڪجهه به چئو، معاف آهي، پر جي نثر ۾ ڪجهه چيو ويو ته پوءِ مار ڪانئي پوندي. شعر ۾ ڪفر جي تعريف به جائز؛ ان کي تصوف ۾ شمار ڪيو ويندو." —("اقبال اور ملا")

ملا جو سارو 'دين' 'روايت' تي قائم آهي. اقبال چوي ٿو:

يه امت روايات مين کهو گئي،
حقيقت خرافات مين کهو گئي.

اهي روايتون ڇا آهن، ۽ ڪهڙن مسئلن متعلق استعمال ڪيون وڃن ٿيون، تنهن کي به ڏسڻ کهرجي. اقبال چوي ٿو:

ز ما بر صوفي و ملا سلامے ـ ڪه پيغام خدا، دادند ما را،
ولے تاويل او در حيرت الداخت ـ خدا و جبرئيل و مصطفيٰ را.

يعني، "ملا ۽ صوفيءَ تي سلام هجي، جن خدا جو پيغام اسان تائين پهچايو، پر سندس 'تاويل' جي ڪهڙي ڳالهه ڪجي! خود خدا ۽ جبرئيل ۽ محمد صلي الله عليه وسلم جن به 'حيرت' ۾ آهن ته اسان ڇا چيو ۽ هي ملا ڇا ٿو ٻڌائي؟"

'روايات' ۾ ڦاسي، جي اختلافي مسئلا پيدا ڪيا ويا آهن، اهي ڏاڍا دلچسپ آهن. اهي اڄ به موجود آهن. مثلاً:

ڪانءُ حرام آهي يا حلال؟ رسول ڪريم جن نُور هئا يا بشر؟ قرآن حادث آهي يا قديم؟ الله جون صفتون عين آهن يا غير؟ قرآن جا لفظ مخلوق آهن يا غير مخلوق؟ معراج جسماني آهي يا روحاني؟ رسول ڪريم صلي الله عليه وسلم جن حيات آهن يا نه؟ عيسيٰ عليه السلام زنده آهي يا مرده؟ نماز ۾ آمين باالجهر جائز آهي يا ناجائز؟ مئلن کي ختمو ڏيارڻ جائز آهي يا ناجائز؟ رسول ڪريم صلي الله عليه وسلم جن کي علم غيب آهي يا نه؟ نماز ۾ امام جي پويان قرائت ڪرڻ جائز آهي يا ناجائز؟ مئا ٻڌن ٿا يا نه؟ نبوت ختم ٿي يا جاري آهي! وغيره.

اهي مسئلا آهي آهن، جن تي ميني 'فرقن' هڪٻئي جي خلاف گمراهيءَ ۽ ڪفر جون فتوائون ڏنيون آهن. پيو ته ٺهيو، اهو به هڪ اختلافي مسئلو آهي ته آيا خدا ڪوڙ ڳالهائي سگهي ٿو يا نه؟ نعوذ بالله منها! 'امڪان ڪذب' جو اهو خطرناڪ مسئلو اڄ به زيربحث آهي. اهڙن اختلافي مسئلن جيڪو ذهني ۽ اعتقادي انتشار پيدا ڪيو آهي، ان ڪان اهي ئي واقف هوندا، جن ان قسم جي اختلافي مسئلن ڪي مطالع ڪيو هوندو.

علامہ اقبال چوي ٿو ته اسان جي دور ۾ مذهبي ماڻهو جنهن ڪم ۾ مشغول آهن، سي اهي ئي ڪم آهن، جي ابليس پنهنجي مجلس شورا ۾ پنهنجي همڪار ڪارڪنن کي سولپيا هئا. ملا گويا شيطان جي فيصلن تي عمل ڪري رهيو آهي.

اقبال فرمائي ٿو:

ابن مريم مر گيا يا زندهٔ جاويد هے،
هين صفات، ذات، حق، حق سے جدا يا عين ذات؟
آنے والے سے مسيحِ ناصري مقصود هے،
يا مجدد جس ۾ هون فرزندِ مريم کے صفات؟
هين ڪلام الله کے الفاظ حادث يا قديم،
امتِ مرحوم کي هے کس عقيدے مين نجات؟
ڪيا مسلمان کے لئے ڪافي نهين اس دور مين،
يہ الاهيات کے ترشے هوئے لات و منات؟
تم اسے بيگانہ رکھو عالم ڪردار سے،
تا بساطِ زندگي مين اس کے سب مهرے هون مات.
خير اس مين هے قيامت تک رهے مومن غلام،
چهوڙ کر اورون کي خاطر يہ جهانِ بے ثبات.
هے وهي شعر و تصوّف اس کے حق مين خوب تر،
جو چهپادے اس کے آنکون سے تماشائے حيات.
هر نفس ڈرتا هون اس امت کي بيداري سے مين،
هے حقيقت جس کے دين کے احتسابِ ڪائنات.
مست رکھو ذکر و فکر صبح گاهي مين اسے،
پخته تر کردو مزاج خانقاهي مين اسے.

اقبال جي مٿين تلخ ۽ تند تنقيد، جا ابليس جي زبان سان بيان ڪئي وئي آهي، اها اگر ڪو بيو محقق نثر ۾ لکي ها ته پوءِ يقيناً مٿس ڪفر جي فتوا اچي ها. پر جڏهن ته شاعريءَ جي لباس ۾ ميڪجھ چيل آهن، تڏهن ان کي برداشت ڪرڻ لاءِ گويا جواز موجود آهي. اقبال اچا به پٺي هنئي، ننا ڪنهن استعاري ۽ واسطي جي، صاف صاف چئي ڏنو آهي.

تمدن، تصوف، طريقت، ڪلام،
بتانِ عجم ڪي پجاري تمام.

هن هڪ 'شعر' ۾ اقبال اهو ڪجهه چيو آهي، جو هوند دفترن ۾ بہ نہ لکي سگهجي ها. اقبال اڄڪلهہ جي موجود ۽ مروّج علم ۽ فن، تصوّف ۽ علم ڪلام کي عجم جي بتن جو پوڄاري سڏيو آهي. سندس چوڻ آهي تہ موجوده بيروح اسلامي تمدن، موجوده سڪون آور تصوّف، موجوده علم ڪلام، اهي سڀ گويا عجمي تصورات ۽ غير اسلامي اثرات مان پيدا ٿيل آهن، ۽ انهن جو قرآن ۽ حديث جي صحيح نصب العين سان ڪو واسطو ڪونہ آهي. ان جو تفصيل پنهنجي ڪتاب "فلسفهء عجم" ۾ بہ بيان ڪيو اٿس.

علامہ اقبال جي ملفوظات ۾ آهي:

"اڪثر ڪري پيشہ آور ملا مولوي، عملي طور اسلام کان منڪر، شريعت کان منحرف ۽ ماده پرست ۽ دهريا ٿين ٿا." (اقبال اور ملا)

اقبال جا سڀئي لفظ تمام سخت ۽ تلخ آهن. سندس چوڻ جو مطلب اهو آهي تہ 'دين' ۽ ان تي ايمان آڻڻ جو مقصد آهي، اخلاق ۽ ڪردار جي بلندي ۽ عمل جي پختگي: اگر اهي پيدا نہ ٿيا تہ پوءِ گويا انهن 'ايمان' آندو ئي ڪونہ. الله جي حڪمن ۽ رسول ڪريم جي عمل جي پيروي نہ ڪرڻ کي ئي اقبال اسلام کان انڪار، ماده پرستي ۽ دهريت سڏي ٿو.

اقبال موجوده عالمن جي ڪفر جي فتوائن کان بہ واقف آهي. اڄ ڪوبہ فرد يا ڪوبہ گروهہ ڪفر جي فتوا کان بچيل نہ آهي. ڪونہ ڪو فرقو اهڙو نڪري ايندو، جنهن ٻئي فرقي تي ڪفر جي فتوا ڏني هوندي.

خليفو عبدالحڪيم بيان ٿو ڪري تہ "هڪ وائيس چانسيلر ٻڌايو تہ مون هڪ تازي نووارد عالم دين کان هڪ فرقي لاءِ پڇا ڪئي. چيائين تہ ان فرقي ۾ جيڪي غالي آهن، اهي سڀ واجب القتل آهن، ۽ باقي سزا جي لائق آهن. هڪ ٻئي فرقي (اسماعيلي) لاءِ، جنهن ۾ ڪروڙ پتي ماڻهو آهن، ان لاءِ پڇا ڪرڻ تي فرمايائين تہ سڀ واجب القتل آهن. هڪ عالم دين، جنهن اسلامي دستور ۾ ٻين فرقن کي جڳهہ ڏني آهي، فقط هڪ فرقي (احمديت) کي اسلام کان خارج ڪيو آهي، تنهن فرمايو تہ اهو فرقو بہ واجب القتل آهي، پر هن وقت ۾ ظاهر ظهور نٿو چئي سگهجي، موقعو ايندو تہ پوءِ ڏسي وٺنداسون. هڪ ٻئي عالم فرمايو تہ هاڻي تہ اسان فقط هڪ فرقي جي خلاف جهاد في سبيل الله شروع ڪيو آهي، ان ڪم ۾ ڪاميابيءَ کان پوءِ انشاءالله ٻين فرقن جي بہ خبر وٺنداسون. هڪ عالم جو ذڪر ڪيو آهي تہ ان هڪ ڏينهن مسجد کي پاڻيءَ سان ڌوئي ڌوتو، پڇا ڪرڻ تي ٻڌايائين تہ مسجد ۾ هڪ سوئر (وهابي) آيو هو، سو نماز پڙهي مسجد کي پليد ڪري ويو آهي، تنهنڪري ساريءَ مسجد کي پاڪ ڪري رهيو آهيان." (اقبال اور ملا: خليفو عبدالحڪيم)

اقبال انهن متعلق چوي ٿو:

دين حق از ڪافري رسوا تر ست،
زان ڪہ ملا مومن و ڪافر گر ست.
ڪم نگاهہ و ڪور ذوق و هرزه گرد،
ملت از قال و اقوالش فرد فرد.
دين ڪافر، فڪر و تدبير و جهاد،
دين ملا في سبيل الله فساد.
رشتہ دين چون فقيهان ڪس نہ رشت،
ڪعبہ را ڪردنہ، آخر خشت خشت.

شعرن جو مطلب آهي تہ اڄڪلهہ حق جو دين جڻ تہ ڪافريءَ ڪان زياده خوار ڪيو ويو آهي، ڇا لاءِ تہ اڄڪلهہ جو ملا مومن کي 'ڪافر' ٿو بڻائي. اڄڪلهہ جو ملا اکين کان انڌو، ڪورذوق ۽ احمق آهي. سندس قال ۽ اقوال، پوريءَ ملت کي پريشان ۽ منتشر ڪري ڇڏيو آهي. هن دؤر ۾ 'ڪافر جو دين' جهاد جي فڪر ۽ تدبير ۾ رڌل آهي، ۽ 'ملا' جو دين 'في سبيل الله'، الله جي نالي جي آڙ ۾، فساد تي سندرو ٻڌيو بيٺو آهي. دين جو رشتو جڏهن تہ فقيهن مان ڪنهن بہ مضبوط نہ ٻڌو آهي، تڏهن جڻ تہ ڪعبي کي ٽوڙي، ان جي سِرَ سِرَ کي جدا ڪيو ويو آهي.

ان طرح اقبال فرمائي ٿو:

ديکهہ مسجد مين شکستہ رشتہءِ تسبيحِ شيخ،
بت ڪده مين برهمن کي پختہ زناري بهي ديکهہ.

يعني، مسجد ۾ ڏسو تہ ملا ۽ مولويءَ جي تسبيح جو ڌاڳو ڇنو پيو آهي، سندس داڻو داڻو الڳ ٿي چڪو آهي، ۽ مندر ۾ برهمن جي زنار جي پختگي اڄ بہ موجود آهي.

اقبال فرمائي ٿو تہ ملا جو قلب زنگ آلود ٿي چڪو آهي، سندس دل پٿر کان وڌيڪ سخت آهي، مٿس قرآن ۽ حديث جو ڪوبہ اثر نٿو ٿئي، سندس دل ۾ رقت ۽ مروّت موجود ئي ڪانہ آهي؛ ان لاءِ ڪو اهڙو علاج سوچڻ گهرجي جو سندس دل کي پگهاري وجهي. چوي ٿو:

چنان ناليم اندر مسجدِ شهر،
ڪہ دل در سينہءِ ملا گدازيم.

يعني: شهر جي مسجد ۾ ايترو تہ روڄ راڙو ڪريون، جو ملا جي سيني ۾ جا دل آهي، اها بہ پگهرجي وڃي.

اقبال فرمائي ٿو تہ ملا ۽ شيخ، سڀ پنهنجي زماني جي تقاضائن کان ناآشنا آهن، بين الاقوامي مسئلن کان اڻ واقف آهن، سماج ۽ ان جي شعور کان اڻ ڄاڻ آهن، انسان ۽ ان جي ارتقا کان بيخبر آهن، تنهنڪري سندن فڪر نڪو جامع آهي نڪو همہ گير. فرمائي ٿو:

پيرانِ ڪليسا هون ڪ شيخانِ حرم هون،
لے جدّتِ گفتار هے، لے جدّت ڪردار.

اقبال 'جدّت ڪردار' چئي، قدامت پسند خيالات تي ضرب هڻئي آهي.

مٿين چند حوالن مان صاف طرح سان واضح ٿو ٿئي ته اقبال قدامت پسند گروهه جي اڻ مذهب پرستيءَ ڪي، جنهن ۾ 'روحِ عصر' ڪارفرما نه آهي، رجعت ٿو سڏي.

اقبال، حق تعاليٰ جي حضور ۾

اقبال جي ڪلام مان جا ٽين روايت، 'اٿين ادب' ۾ استعمال ڪري رهيا آهن، اها آهي حق تعاليٰ جي حضور ۾ سندس بيباڪي! دين ۽ ان جي عقيدن جي روشنيءَ ۾ اگر ڏٺو وينده ته پوءِ حق تعاليٰ جي حضور ۾ اهڙي بيباڪيءَ ۽ گستاخيءَ جي ڪابه عملي حيثيت اٿي رهي. ڪنهن به اقطاع‌النظر سان، ان قسم جا خيالات ظاهر ڪري نٿا سگهجن. پر 'شاعر' پنهنجي فني آزاديءَ جي ڪري، اهڙيءَ سنگلاخ زمين تي به سير ڪري ٿو.

اقبال ڪان اڳ 'رومي' چئي ويو آهي:

بہ زيرِ ڪنگرهٔ ڪبرياش مرد الله،
فرشته صيد، پيمبر شڪار، يزدان گير.

ان شعر ۾ روميءَ اهڙن 'مردن' جو ذڪر ڪيو آهي، جي ڪبريا جي ڪنگري هيٺ رهن ٿا، ۽ جن وٽ فرشتا ۽ انبياء شڪار ٿيل آهن، ۽ هنن 'يزدان' تي به گرفت حاصل ڪئي آهي. اهو شعر پنهنجي حقيقت جي حيثيت سان ڪنهن به تاويل جو محتاج نه آهي.

اقبال ان ڪان متاثر ٿي چيو آهي:

در دشتِ جنونِ من، جبريل امين صيدے،
يزدان بہ ڪمند آور، اے همتِ مردانه!

يعني: منهنجي جنون جي رڻ پٽَ ۾ جبريل امين به شڪار ٿيل آهي. اي همتِ مردانه! هاڻي اڳتي وڌي، خود 'يزدان' تي شڪار لاءِ ڪمند اڇلاءِ!

اقبال اڳتي چوي ٿو ته 'انسان' خود خدا جو همڪار ۽ همآرزو آهي. 'انسان' پنهنجي خوديءَ ڪان آگاهه ٿئي ۽ پنهنجي جستجو ڪري، ته پوءِ جڏهن ان تي خوديءَ جا مقامات ڪُلندا، تڏهن ڪيس خدا جي جلوَن جي گدائي ڪرڻ جي ضرورت نه رهندي. چنانچه ان قسم جي گدائيءَ تي حضرت موسيٰ عليه‌السلام سان هن طرح ٿو خطاب ڪري:

گدائے جلوه رفتي برسرِ طور، ڪه جانِ تو ز خود نامحرمے هست،
قدم در جستجوئے آدمے زن، خدا هم در تلاشِ آدمے هست!

قرآن، توريت ۽ بائبل گواهه آهن ته حضرت موسيٰ عليه‌السلام، ديدار الاهيءَ لاءِ، حق تعاليٰ جي اجازت سان 'طور' تي ويو هو ۽ تجليات الاهيه جو تاب نه سهي، بيهوش ٿي

ڪريو هو. "خر" موسيٰ صعقا." ان مضمون ۾ موسيٰ عليه‌السلام لاءِ طعني هڻڻ جهڙو ڪو، پهلو نہ آهي، جيڪو قرآن يا بائبل ۾ ان قسم جي موشگافي بيان ڪئي آهي. 'اقبال' هڪ 'مرسل' کي چوي ٿو:

> اي موسيٰ، تون گدا بڻجي طور تي وئين، حالانڪہ تنهنجو 'روح' پنهنجيءَ معرفت کان محروم آهي! تون پنهنجو قدم آدميءَ جي جستجو ۾ کڻ، حالانڪہ خدا خود آدم جي تلاش ۾ آهي!

اقبال جو مٿيون شاعرانو خيال، مذهبي نقطہ نظر کان نظرانداز ڪرڻ جهڙو نہ آهي، ۽ موسيٰ عليہ‌السلام متعلق سندس گستاخانہ ڪلام ڪفر کان گهٽ نہ آهي. ان کان سواءِ، هڪ 'مرسل' کي ائين چوڻ تہ 'تنهنجو 'روح' پنهنجيءَ معرفت کان محروم آهي'، وڏي گستاخي آهي. اقبال رڳو موسيٰ عليہ‌السّلام تائين محدود رهي ها، تہ بہ گستاخيءَ کان نہ بچي سگهيو آهي. ۽ اڳتي وڌي چوي ٿو تہ "اي موسيٰ تون، آدم جي جستجو ۾ قدم کڻ، حالانڪہ خود خدا بہ آدم جي جستجو ۾ آهي". اها بہ ظاهرظهور بي‌ادبي آهي.

ٻي هنڌ چوي ٿو تہ پنهنجي خوديءَ تائين رسائيءَ سان ئي 'خدا' ملي ٿو:

> ڪرا جوئي، چرا درپيچ و تابي، ڪہ او پيدا ست تو زير نقابي.
> تلاش او کني، جز خود نہ بيني، تلاش خود ڪني، جز او نہ يابي!

اقبال چوي ٿو تہ 'خدا' خود اسان کي پيو ڳولي، حالانڪہ اسان ڪائنات ۾ ٿي ويا آهيون!

> ما از خدائے گم شده ايم، او بہ جستجو ست،
> چون ما نيازمند و گرفتار آرزو ست.
> گاهے بہ برگ لالہ نويسد پيام خويش،
> گاهے درون سينہ مرغان بہ هاؤ هو ست.

چوي ٿو: "اسان 'خدا' کان گم ٿي ويا آهيون. خدا اسان کي پيو ٿو ڳولي، ۽ اسان وانگر نيازمند بہ آهي ۽ آرزوءَ ۾ گرفتار بہ آهي. ڪڏهن لالہ جي پَنَ تي پيو پنهنجو پيغام لکي موڪلي، ڪڏهن پکين جي سيني ۾ سندس ها ۽ هو آهي!"

اقبال هڪ هنڌ ان مسئلي تي گرفت ڪئي آهي تہ 'صفتِ رزاقيت' ڪيئن ٿي ڪم ڪري؟ پوءِ تہ اگر اسان لاءِ فنا ابدي آهي تہ پوءِ اهو ڪنهن جي "عجز" جو ڪرشمو آهي! چوي ٿو:

> تيرے شيشے مين مئے باقي نهين هے،
> بتا کيا تو مرا ساقي نهين هے.
> سمندر سے ملے پياسے کو شبنم،
> بخيلي هے يہ رزاقي نهين هے.

سندس شڪايت جو لهجو تلخ آهي. چوي ٿو تہ 'سمنڊ' تہ 'بقا يافتہ' آهي، ان مان 'انسان' کي اُهين قطرو ٿو ملي، جيئن شبنم پياسي کي ٿي ملي. اگر سمنڊ مان ڪجھ وڏيڪ پياسي کي ملي ها تہ پوءِ سمنڊ ڪين کُٽي ها، پر پياسي جي پياس ختم ٿي وڃي ها! ان طرح 'خدا'، جو صاحب بقا آهي، آن بہ پنهنجي بقا جي سمنڊ مان 'انسان' کي ڇڻ هڪ قطرو ڏنو آهي. اها رزاقي نہ آهي، پر بخيلي آهي. ان طرح هڪ ٻئي انداز سان بہ پنهنجي دليل کي پيش ڪري ٿو تہ اي الله! تون 'ساقي' آهين تہ پوءِ تو وٽ 'مئي' هئڻ گهرجي، مئي کان سواءِ تہ ڪو 'ساقي' ٿي نٿو سگهي. مگر ان جي ابتڙ تنهنجي شيشي ۾ 'مئي' ڪانہ آهي، پر ان سان گڏ اصرار اهو آهي تہ تون ساقي بہ آهين! ٻيءَ حالت ۾ اگر هوندي سوندي سمنڊ مان پياسي کي قطروئي ڏنو وڃي تہ پوءِ اها بخيلي آهي، ان کي رزاقي نٿو چئي سگهجي!

اقبال، حق تعاليٰ کي تعلقات جي لباهڻ ۾ 'بي وفا' ۽ 'هرجائي' سڏيندي ويرم نٿي لٿو ڪري. چوي ٿو:

ڪيي هم سي ڪيسي غيرون سي شناسائي هي،
بات ڪهني ڪي نهين، تو ڀي تو هرجائي هي.

معاذالله، 'هرجائي' چوڻ ۾ جيڪو نشتر آهي، ان جي گستاخانہ الفاظ جو ڪو بہ ڪاٿو ڪري نٿو سگهجي. سو بہ حق تعاليٰ کي چوڻ تہ ڪڏهن اسان سان ياري تہ ڪڏهن دشمن سان قرب! ڳالهہ چوڻ کان ٻاهر آهي! اها ساڳي شڪايت اچا بہ هڪ سخت پيرائي ۾ هن طرح ڪئي وئي آهي:

آشنا هر خار را از قصهء ما ساختي،
در بيابانِ جنون بردي، وَ رسوا ساختي.
جرم ما يڪ دانهء تقصير او يڪ سجدهٔ،
ني بآن بيچاره مي سازي، نہ با ما ساختي.
صد جهان مي رويد از ڪشتِ خيالِ ما چو گل،
يڪ جهان و آن هم از خونِ تمنا ساختي.
طرحِ او افگن ڪہ ما جدّت پسنہ افتاده ايم،
اين چہ حيرت خانهء امروز فردا ساختي.

چوي ٿو: "اها ڪا چڱي ڳالهہ آهي جو اسان جي 'قصي' کي راز ۾ رکي نہ سگهئين ۽ هرڪنهن تائين پهچائي ڇڏيئي! اسان کي 'جنون' جي رڻ پٽ ۾ رولي ۽ خوار خراب ڪري ڇڏيئي! اسان جو جرم اهو جو 'داڻو' کاڌوسون ۽ ابليس جو جرم اهو جو هڪ سجدو نہ ڪيائين. گناهہ رڳو هڪ داڻي جو ۽ هڪ سجدي جو، پر جهيڙي کي ايترو وڌايو اٿئي، جو نڪو هن ابليس ويچاري سان ٿو نڀين، نڪو اسان سان ٿو صلح سان هلين. تنهنجي تخليق

جو ڪمال به رڳو ايترو آهي جو اسان جي 'خونِ تمنا' سان هي جهان ۽ هو جهان ٺاهيا اٿئي، پر اسان جي تخليق جو ڪمال اهو آهي جو اسان جي خيال جي زمين سان، گلن واڱر سوين جهان ڦٽا پيدا ٿين!"

آخر ۾ اقبال چوي ٿو ته اي الله! هاڻي اسان جو تعلق ڪنهن 'پراڻي تعلق' جي بنياد تي ڪين هلندو' اسان جدت پسند ٿي چڪا آهيون. اسان لاءِ ڪا 'نئين طرح' پيدا ڪر، ۽ عشق جو ڪو 'نئون نظام' بناءِ، هي اڄ ۽ سڀاڻي جو حيرت خانو ڇا جي لاءِ بنايو اٿئي؟

انسان حق تعاليٰ جي تخليق آهي، الله جي ڪمال تخليق جو مظهر آهي، صوفين وٽ "خلق ال آدم عليٰ صورته" مشهور عقيدو آهي. انسان، الله جو راز آهي. قرآن ۾ ان کي 'احسن تقويم' چيو ويو آهي. پر اقبال ان تي سخت تنقيد ڪندي چوي ٿو تون ايڏو ڪامل ۽ فنڪار، ۽ ٺاهيو اٿئي مٽيءَ جو پتلوا مناسب ته ائين هو ته ڪا 'شاهڪار' تصوير بنائين ها، جا تنهنجي هُنَرَ ۽ فَن جي مُنهن تي سونهي ها!

نقش، دگر طرازده، آدم پخته تر بيار،
لعبت، خاک ساختن، مي نه سزد خدائي را!

چوي ٿو ته ڪو ٻيو نقش پيدا ڪر، ۽ ڪو ڪامل نمونو ۾ آدم آڻ، هي مٽيءَ جو پتلو ته خدا کي سونهي ئي نٿو!

'انسان' ناقص ۽ عاجز آهي، منجهس 'عيب' آهن، 'اقبال' ان جو طعنو به خدا کي ڏئي ٿو. سندس الداز، بيان جي شوخي هن طرح آهي:

يهي آدم هے سلطان بحر و بر کا، کهين کيا ماجرا اس بے بَصر کا،
نه خود بين، نے خدا بين، نے جهان؟ بين، يهي شهکار هے تيرے هُنَر کا!

ڇا، بحر ۽ بر جو سلطان اهوئي آدم آهي؟ اگر ها ته ان انڌي جي ڪهڙي ماجرا بيان ڪجي؟ نڪو آهي خود بين، نڪو خداشناس، نڪو آهي ڪيس جهان؟ جي خبرا ته ڇا، تنهنجي هنَر جو شاهڪار اهو آهي؟

'انسان' فاني آهي، ڇو؟ اقبال ان ۾ 'انسانَ' کي جوابدار نٿو تصور ڪري، ڇو ته تخليق جو هر عيب ان جي خالق ڏانهن راجع رهي ٿو. خدا جي هنر جو شاهڪار 'انسان' اگر فاني ۽ ناپائدار آهي ته پوءِ ان ناپائداريءَ جي عيب جو جوابدار 'انسان' نه، پر خود خالق آهي. اقبال چوي ٿو ته 'انسان' جي تخليق خود 'انسان' کان زياده پائدار رهي ٿي، پر ان جي مقابلي ۾ حق تعاليٰ جو شاهڪار 'انسان' ڪا به بقا نٿو رکي.

مزو اهو آهي ته اهڙي ناپائدار تخليق لاءِ، فرشتن کي سجدي لاءِ چيو ويو، ۽ ابليس جي انڪار ڪرڻ تي کيس لوڌايو به ويو ۽ ملعون ۽ مردود به سڏيو ويو! ان جي مقابلي ۾، انسان جي تخليق، 'بُتَ' کي سجدي ڪرڻ کان منع ڪئي ويئي!

ان سلسلي ۾ هڪ ’برهمڻ‘ جي واتان هن طرح ٿو اقبال شڪايت ڪري:

بہ يزدان، روزِ محشر برهمن گفت، فروغِ زندگي تابِ شرر بود،
و ليکن گر نہ رنجي، با تو گويم، صنم از آدمي، پاينده تر بود.

يعني: برهمڻ حشر جي ڏينهن، الله کي چيو تہ ’فروغِ زندگي‘ اگر تابِ شرر جو مالو آهي، تہ پوءِ اگر رنج نہ ٿين تہ هڪ ڳالهہ ڪريان تہ ان معيار تي بُتِ انسان کان زياده پختو ۽ پڪو بہ آهي، ۽ گهڻو وقت جٽاءُ بہ ڪري ٿو. حالانڪ ’بُت‘ انسان جو ٺاهيل آهي ۽ آدمي تنهنجو! تنهنجي ۽ منهنجي تخليق ۾ ايڏو فرق ڇو؟ اهو ’برهمڻ‘ خود اقبال ئي آهي، جو ’برهمڻ‘ جي زبان سان شڪايت ڪرڻ کان بہ نٿو ڪسي!

چيو وڃي ٿو تہ هرڪنهن انسان جي ڪلهن تي ’ڪراماً ڪاتبين‘ ويٺا آهن، جي گناهہ ۽ ثواب ويٺا لکن. قرآن ۾ پڻ ’ڪراماً ڪاتبين‘ جو ذڪر موجود آهي، جي انسان جي عملن کي ويٺا لکن. اقبال چوي ٿو تہ آخر ’ڪراماً ڪاتبين‘ جي ميڙائڻ سان ڪهڙو فائدو؟ تو انسان کي ايتري مهلت ڪٿي ڏني آهي جو اسين گناهہ ڪري سگهون!

گناهِ ما چہ نويسندِ ڪاتبان عمل؟
نصيب ما ز جهانِ تو يک نگاهے ايست!

يعني؛ آخر اسان جا گناهہ، عمل جا ڪاتب لکندا ڇا؟ اسان کي تنهنجي هيڏي جهان ۾ تہ رڳي هڪ ’نگاهہ‘ ملي آهي، آخر ان کي بہ گناهہ سڏيندا ڇا؟

انسان فاني آهي، اقبال بہ مڃي ٿو، پر ان مقام جي جيڪا فضيلت آهي، ان تائين تہ خدا کي بہ ’رسائي‘ نہ آهي! دردمندي، بيقراري، اشڪباري ۽ آهہ و زاريءَ جا مزا تہ فقط انسان لاءِ ئي آهن. خدا کي اڪا ’دمِ مستعاري‘ جي نعمت حاصل آهي، نڪا ’غمِ روزگار‘ جي لذت! اقبال چوي ٿو:

بہ جهانِ دردمندان تو بگو، چہ ڪار داري،
تب و تابِ ما شناسي؟ دلِ بيقرار داري؟
چہ خبر ترا ز اشڪے ڪہ فرو چڪند ز چشمے،
تو بہ برگِ گل ز شبنم دُرِ شاهوار داري!
چہ بگويمت ز جالے ڪہ نفس نفس شمارد!
دمِ مستعار داري؟ غمِ روزگار داري؟

فرمائي ٿو: اي خدا، بذاءِ! تون اسان دردمندن جي ڪيفيات سان ڪو واسطو رکين ٿو؟ اسان جي بيقراري ۽ حدّت کي سڃاڻين ٿو؟ ڪا بيقرار دل تو وٽ آهي؟ توکي ڪهڙي خبر تہ اسان جي اک مان جو ڳوڙهو ٿو وهي، ان جي قيمت ڪيتري آهي؟ تو رکيو گل جي پن تي شبنم جو قطرو رکيو آهي، پر اسان جي ڳوڙهن جهڙا ڪي موتي تو وٽ آهن؟ توکي ڪهڙي

خبر ته اسان جو دم ڪيئن ٿو گذري: تون ڪو اسان وانگر اڌارو دم رکين ٿو، يا اسان وانگر روزگار جو غم تو وٽ آهي؟

اقبال چوي ٿو ته 'دردِ آرزومندي' جي نعمت انسان جوئي حصو آهي: هي اهو مقام آهي، جنهن جو بدل شان خداوندي به ٿي نٿو سگهي!

متاعِ بي بها هي دردِ سوز و آرزومندي،
مقامِ بندگي دے کر، نہ لون شان خداوندي!

ٻئي هنڌ اقبال چوي ٿو:

تب و تاب فطرت ما، ز نيازمنديءِ ما،
تو خدائي بي نيازي، نرسي بہ سوز و سازِم.

ان طرح بندگي ۽ خدائيءَ متعلق چوي ٿو:

چنان ما بندگي در ساختم من،
نہ گيرم گر مرا بخشي خدائي!

"ارمغان حجاز" ۾ چوي ٿو:

ترا اين ڪشمڪش اندر طلب نيست،
ترا اين درد و داغ و تاب و تب نيست.
ازان از لامکان بہ گريختم من،
کہ آن جا نالہ هائے نيم شب نيست.

يعني: اي خدا، توکي طلب ۾ مون وانگر ڪشمڪش ڪانه آهي، اڪو تو وٽ مون وارو درد، داغ، سوز ۽ تاب آهي. مان 'لامڪان' ۾ رهڻ کان ان ڪري ڀڳو آهيان، جو اتي 'اڌ رات' واريون آهون ۽ دانهون ڪين آهن، اڪو آه و فغان، طلب ۽ تلاش جو ڪو اتي پتو آهي.

حيات جاودان، جا خدا کي حاصل آهي، ان متعلق اقبال چوي ٿو ته، حيات جاودان جي توکي ڪهڙي خبر؟

تو نمي داني حياتِ جاودان چيست؟
نہ مي داني کہ مرگِ ناگهان' چيست!

"يعرف الاشياء بالاضدادها"، هرشئي ضد مان سڃاتي ويندي آهي. اقبال چوي ٿو ته جڏهن توکي موت جي خبر نه آهي ته پوءِ حيات جو ڪهڙو پتو؟ اقبال جو مقصد آهي ته مرگ ناگهان کي اسان ئي ڄاڻون ٿا، تنهنڪري حيات جاودان جي به اسان کي ئي خبر آهي! ڇا حي القيوم متعلق ائين ڪنهن به صورت ۾ چئي سگهجي ٿو؟ پر شاعريءَ ۾ سڀڪجهه جائز! هڪ هنڌ اقبال چوي ٿو ته مان پنهنجي ذات کي تنهنجي نظاري لاءِ وڃائي ويهان ته پوءِ اهو سود و

مون لاءِ ڏاڍو مهانگو آهي: ائين نه ٿي سگهندو. پر اها ڳالهه سمجهه ۾ نٿي اچي ته آخر پنهنجي وجود جي شهادت لاءِ دوستن جي خون کي ڇو شرط رکيو اٿئي؟ چوي ٿو:

اگر نظاره از خود رفتگي آرد حجاب اوليٰ،
نگيرد با من اين سودا که ازبس اين گران خواهي.
چنان خود را نگه داري که با اين بي‌نيازي ها،
شهادت بر وجود خود ز خون دوستان خواهي؟
مقام بندگي ديگر، مقام عاشقي ديگر،
ز نوري سجده مي خواهي، ز خاکي بيش ازان خواهي؟

يعني: تون پاڻ تي نگهدار آهين ۽ بي نياز به آهين، پر ان جي خبر نٿي پوي ته آخر پنهنجي وجود جي "شهادت ۽ اظهار" لاءِ دوستن جو خون ڇو ٿو گهرين؟ بندگيءَ جو مقام ٻيو آهي ۽ عاشقيءَ جو مقام ٻيو آهي. تنهنجو حال اهو آهي جو نور جي پيداوار فرشتن کان سجدا ٿو ڪرائين، ۽ اسان ٻارن خاڪي انسانن کان ته اڃا به وڌيڪ ٿو تقاضا ڪرين.

اقبال جو چوڻ آهي ته انسان جڏهن پنهنجيءَ انفراديت ۽ ذات کي فنا ٿو ڪري، تڏهن ئي تنهنجو ديدار حاصل ڪري سگهي ٿو. آخر ان جلوه نمائيءَ لاءِ دوستن جو خون جائز ڇو؟ ٻيو ته نور وارا فرشتا رڳو سجدا ڪن، پر مٽيءَ جا پتلا پنهنجو پاڻ فنا ڪن، آخر ائين ڇو؟ سندس ان فلسفيانه سوال ۾ جا بيباڪي ۽ گستاخي آهي، ان کي شرع ڪڏهن به برداشت ڪري نٿي سگهي.

اقبال خدائيءَ جي نظام تي پڻ سخت چوٽون ڪيون آهن.

چوي ٿو:

خدائي اهتمامِ خشک و تر هے،
خداوندا! خدائي درد سر هے.
و ليکن بندگي، استغفرالله!
يہ دردِ سر نهين، دردِ جگر هے!

اقبال چوي ٿو ته 'خدائي' خشڪ ۽ تر جي اهتمام جو نالو سو ته چڱو ٿيو، پر پوءِ ان جو سنڀالڻ ته ڏکيو ڪم آهي، اهو ته دردِ سر آهي! مزو اهو آهي ته اقبال سنئون سڌو خدا کي چوي ٿو:

خداوندا، خدائي دردِ سر هے!

ان سان گڏ ائين چوڻ ته:

يہ دردِ سر نهين، دردِ جگر هے!

ظاهر ۾ ته نهايت تلخ ڪلامي آهي، ۽ گستاخانه انداز بيان آهي، پر شاعريءَ ۾ سڀڪجهه جائز آهي.

اقبال پڻ هند تي پنهنجي فلسفيانه رنگ ۾ چوي ٿو ته جڏهن ’انسان‘ جو موجوده نمونو ’ناقص ۽ فاني‘ آهي، تڏهن اهڙي ’انسان‘ جي ڪافي تعداد ۾ پيدائش جو ڪهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو. قدرت به انسان ڪامل جي تشڪيل ۾ رُڌل آهي، ۽ خود خالق ڪائنات به ’انسان ڪامل‘ جي تخليق جي آرزو رکي ٿو، تڏهن ته بار بار هن ’ناقص ۽ فاني‘ انسان جي پيدا ٿيڻ جي آخر ڪهڙي ضرورت پئي آهي، جو ابتدائي ضرورتن کان به محروم آهي!

ان خيال کي اقبال هن طرح ٿو بيان ڪري:

هو نقش اگر باطل، تڪرار سے کيا حاصل،
کيا تجهکو خوش آتي هے، آدم کي يہ ارزاني؟

’آدم جي ارزاني‘ چئي، اقبال سخت چوٽ ڪئي آهي. سندس چوڻ آهي ته جڏهن هي ’نقش‘ ئي باطل آهي، ۽ هڪ ڏينهن فنا ٿيڻو آهي، ته پوءِ ان ’ناقص نقش‘ کي بار بار دهرائڻ ۽ پيدا ڪرڻ مان ڪهڙو فائدو؟ دنيا جي آبادي اگهاڙن، بکين، بيمارن ۽ بيروزگارن سان پُرجي چُڪي آهي. جڏهن ته ايتري لاتعداد انساني آباديءَ لاءِ نه آهي آجهو نه امن، نه خوراڪ، نه پوشاڪ، ته پوءِ ڇا، رڳو ماڻهن جي ڳڻائي ئي ٿو ڪي وڌي ويئي آهي ڇا؟ اقبال ٻڌائي ٿو ته ايتري آباديءَ ۾ ٻيو ته ڪو مقصد نٿو نظر اچي، بجز ان جي ته خالق کي انهن جي ’ڪثرت‘ ئي شايد پسند اچي ويئي آهي!

خوشحال ۽ بدحال آبادين متعلق اقبال، حق تعاليٰ سان شڪايت ڪندي چوي ٿو:
ائين ڇو آهي ته هنرمند ۽ سچا ماڻهو خوار خراب آهن، عقل وارن کي توڙي رزق نٿو پهچائي سگهين. سرمائيدار طبقو به ڄڻ خدائيءَ ۾ شريڪ پيو معلوم ٿئي. فرق اهو آهي ته اهي سرمائيدار پنهنجن پٺيان کي مالامال ڪري ٿا ڇڏين، پر تون پنهنجن کي ’گاهه‘ جو هڪ به نٿو ڏين. عيسائين جي ڪليسائن ۾ ڪباب ۽ شراب آهي، هو موجون پيا ڪن. پر مسجد ۾ رڳو خشڪ وعظ وڃي رهيا آهن. تنهنجا حڪم ته هرحال ۾ حق آهن، پر اڄڪلهه جا مفسر تنهنجي قرآن کي تاويلات جو هڪ بي معنيٰ دفتر بنايو ويٺا آهن. تنهنجي جنت کي ته ڪنهن به نه ڏٺو آهي، پر اڄ يورپ جو ته هر شهر فردوس برين وانگر سينگاريل آهي. آخر ائين ڇو؟ چوي ٿو:

يا رب يہ جهان گذران خوب هے ليکن،
کيون خوار هين مردانِ صفا کيش هنرمند
گو اس کي خدائي مين مهاجن کا بهي هے هات،
دنيا تو سمجهتي هے فرنگي کو خداوند.
تو برگِ گيا ہے نہ دهي، اهلِ خيرد را،
او کشتِ گل و لاله به بخشد به خرے چند
حاضر هين کليسا مين کبابِ مئے گلگون،
مسجد مين ڌرا کيا هے بجز موعظت و پند.
احکام تيرے حق هين مگر اپنے مفسر،
تاويل سے قرآن کو بنا سکتے هين پازند.
فردوس جو تيرا هے کسي نے نهين ديکها،
افرنگ کا هر قريہ هے فردوس کے مانند.

ابليس

آدم ۽ ابليس جو قصو ته مشهور آهي. آدم شيطان جي فريب ۾ اچي ٿو، ۽ سزا طور آدم ۽ ابليس ٻئي خارج ٿين ٿا. اقبال ان متعلق هن طرح عذرداري ٿو ڪري:

چهان؟ از خود برون؟ آوردهٔ کيست، جمالش جلوه بي پرده کيست؟
مرا گوئي که از شيطان حذر کن! بگو با من که او پرورده کيست؟

چوي ٿو ته تون مون کي چئين ٿو ته 'شيطان' کان حذر ڪر، پر مون کي ته ٻڌا ته اهو شيطان آخر پاليل ڪنهن جو آهي؟ 'شيطان' به تنهنجو ۽ مان به تنهنجو!

موت

'موت' جي مسئلي ۾ چوي ٿو ته انسان کي زندگي اهڙيءَ طرح گذارڻ گهرجي جو جڏهن انسان تي 'موت' اچي، تڏهن خود خدا کي به شرمسار ٿيڻو پوي ته هن جهڙي بهترين مخلوق کي فنا ڪري ڇڏيو!

چنان بزي که اگر مرگ ما ست مرگِ دوام،
خدا ز کردهِ خود شرمسار تر گردد!

خدا کي 'موت تي شرمسار ٿيڻ' جو مضمون پيدا ڪرڻ، اقبال جي شاعرانه موشگافي جو ڪمال آهي، ورنه ڪنهن به قريني سان خدا کي 'شرمسار' سڏڻ جائز نه آهي، معاذالله!

ان طرح، آدم ذات جي شر ۽ فساد، جنگ ۽ جدال، قتل ۽ خونريزيءَ کي ڏسي، خدا کي ٿو چوي:

اگر ڪج رو هين انجم، آسمان تيرا هے يا ميرا،
مجهے فکرِ جهان کيون هو، جهان تيرا هے يا ميرا؟

اقبال نهايت سخت لهجي ۾ چوي ٿو ته اگر هن ڪائنات جو نظام درهم برهم ٿي چڪو آهي، ته پوءِ ان لاءِ جوابدار ڪير؟ آسمان به تنهنجا ۽ تارا به تنهنجا، اگر اهي بغاوت ٿا ڪن ته پوءِ اهو تنهنجي 'نظام' جي سستي آهي، ان لاءِ مان ڇو فڪر ڪريان. آخر هي جهان تنهنجو آهي يا منهنجو؟ 'اقبال' تجاهل عارفانه کان ڪم وٺي، حق تعاليٰ تي جڻ 'بيخبريءَ' جو الزام ٿو هڻي ته هي نظام تنهنجو بنايل آهي، ته پوءِ ان کي سنڀالڻ به تنهنجو ئي ڪم آهي، ۽ نه منهنجو.

خطاوار ڪير؟

اگر هنگامه هائے شوق سے هے لامکان خالي،
خطا کس کي هے يا رب؟ لامکان تيرا هے يا ميرا؟

اقبال حق تعاليٰ کي چوي ٿو ته 'لامڪان' به تنهنجو آهي. اگر اتي هنگامهءِ شوق نه آهي، اصل موت جي خاموشي ڇانئي پئي آهي، ته پوءِ اها 'خطا' تنهنجي آهي يا منهنجي؟ ان ۾

لفظ 'خطا' غور طلب آهي. اول ته لامڪان ۾ هنگامء شوق جو هجڻ ڇو ضروري آهي؟ اگر لامڪان ۾ سڪوت آهي، ته پوء ان سان 'انسان' جو ڪهڙو مطلب؟ ان تي وڌيڪ اهو ته خدا کي چوڻ ته اها 'خطا' تنهنجي آهي ۽ نه منهنجي!--اها آهي "شاعري"!

رازدان

'شيطان' انڪار ڪيو، پر ڇو؟ ڇالاء ته تنهنجو ئي 'رازدان' هو. ان ۾ منهنجو ڇا!

اسے صبحِ ازل انڪار کي جرات هوئي کيون کر،
مجھے معلوم کيا، وه 'رازدان' تيرا هے يا ميرا؟

حرف شيرين ترجمان

اقبال، هڪ هنڌ عجيب انداز ۾ پڌائي ٿو ته دين جي ترجماني جا فرائض مون ادا ڪيا. ان سلسلي ۾ 'حرف شيرين ترجمان' جو خالق مان آهيان، پيو سڀڪجهه تنهنجو آهي. چوي ٿو:

محمد بـي تيرا، جبريل بـي، قرآن بـي تيرا،
مگر يہ 'حرف شيرين ترجمان' تيرا هے يا ميرا؟

آدم جو زوال

آدم جي اولاد جي زوال جو ذمه دار ڪير؟ جڏهن ته ان 'آدم' جي ڪري ئي ڪائنات ۾ زندگي ۽ جدوجهد آهي. آدم ته هن حيات جو مرڪز آهي. اقبال چوي ٿو ته اولاد آدم جو زوال ٿي رهيو آهي، اهو زيان ڪنهن جو، منهنجو يا تنهنجو؟ آدم جي زوال سان هن عالمِ حيات جو نظام درهم برهم ٿي ويندو، ان لاء تون ئي سوچ؛ ڇو ته اهو جهان، اهو آدم، سڀ تنهنجا آهن ۽ نه منهنجا! اقبال چوي ٿو ته باوجود قدرت هئڻ جي به 'آدم' جي زوال کي نه روڪي ٿو سگهين ۽ نه تلافي ٿو ڪري سگهين!

اسي ڪوڪب کي تابالي سے هے روشن جهان تيرا
زوالِ آدم خاکي زيان تيرا هے يا ميرا؟

شڪايت

اقبال جو مٿيون خطاب به هڪ 'شاعرانه شوخي' آهي. ورنه ان طرح خطاب ڪرڻ گستاخي ۽ بي ادبي آهي.

اثر کرے نہ کرے سن تو لے ميري فرياد،
نهين هے داد کا طالب يہ بندۂ آزاد.
يہ مشتِ خاک، يہ صرصر يہ وسعت افلاک،
کرم هے يا کہ ستم تيري لذّتِ ايجاد.

ٹھہر سکا نہ ھوائے چمن میں خیمۂ گل،
یہي ھے فصلِ بہاري؟ یہي ھے بادِ مراد؟
قصوروار غریب الدّیار ھون لیکن،
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکتے آباد.
میري جفا طلبي کو دعائين دیتا ھے،
وہ دشتِ سادہ وہ تیرا جہانِ بے بنیاد.
مقام شوق ترے قدسیون کے بس کا نہین،
انھین کا کام ھے یہ جن کا موصلہ ھے زیاد.

اول اول تہ طنزیہ طور چوي ٿو تہ "توتي اثر ٿئي نہ ٿئي، پر منھنجي فرياد ٻڌ." ان کان پوءِ تخليق ۽ مشتِ خاڪ انسان، بادِ صرصر ۽ افلاڪ جي وسعت تي طنز ڪندي چوي ٿو تہ اھو سيڪجھہ تنھنجو ڪرم آھي يا تنھنجي ستم جي لذتِ ايجاد آھي؟ مزو اھو آھي تہ چمن ۾ گل بہ پيدا ٿين ٿا، ر چمن جي ھوا انھن لاءِ سازگار نہ آھي: ڇا ان کي فصلِ بہار ۽ بادِ مراد چئي سگھجي ٿو؟ تنھنجي ھيءَ زمين جا ھڪ ويران برپٽ وانگر ھئي، ان کي تنھنجا فرشتا بہ آباد ڪري نہ سگھيا، اھو ويچارو بہشت مان تڙيل انسان آھي، جو قصوروار ۽ مجرم ٿي سھي، پر ان مجرم ئي اچي زمين کي آباد ڪيو آھي. اي خالق! تنھنجو سارو رڻ پٽ ۽ بي بنياد جھان، مون ڏاڍيءَ تڪليف سان آباد ڪيو آھي، اھو مون کي دعائون ڪري رھيو آھي، پر تو وٽ ڪو قدر نہ آھي. شوق جو مقام انھن جو آھي، جن جا حوصلا بلند آھن، تنھنجي فرشتن جي وس ۾ ان مقام جي رسائي ڪالہ آھي!

موازنو

اقبال پنھنجيءَ ۽ خدا جي دنيا جو ھڪ ھنڌ ھن طرح سان موازنو ٿو ڪري:

تري دنيا جھان، مرغ و ماھي،   مري دنيا فغانِ صبح گاھي.
تري دنيا مين، مين محکوم و مجبور،   مري دنيا مين تيري بادشاھي.

اقبال پنھنجي محڪوم ۽ مجبور رھڻ تي طنز ڪندي خدا کي چوي ٿو تہ تنھنجيءَ دنيا ۾ مان محڪوم آھيان، پر منھنجي دنيا تي تون بادشاھي ڪري رھيو آھين! پيو تہ تنھنجي دنيا اھا آھي، جتي ھوائن ۾ پکين کي ۽ سمنڊن ۾ مڇين کي آزادي حاصل آھي، پر منھنجي انسان واريءَ مجبور دنيا ۾ صبح جو روج راڙو، فغان ۽ ڪريو آھي.

بهشت

خدا جي بهشت سان پنھنجي دنيا جو مقابلو ڪندي چوي ٿو تہ ھيءَ دنيا تنھنجي بهشت کان وڌيڪ سينگاريل آھي. مقابلو ڪري ڏس تہ بهشت حسين آھي يا ھيءَ دنيا؟ مناسب ائين آھي تہ ھن دنيا کي ئي جنت وانگر حياتِ جاوداني ڏي، جنت ۾ آخر ڇا رکيو آھي؟

يکي اندازه کن سود و زيان را،   چو جنت جاوداني کن جهان را.
امي بيني که ما خاڪي نهادان،   چه خوش آراستيم اين خاڪدان را.

مجبوري

خدا جي پاران وڌل پابنديءَ جي هن طرح طنزيه انداز ۾ ٿو خبر وٺي:

ترے آزاد بندون کي نه يه دنيا نه وه دنيا
يهان مرنے کي پابندي، وهان جينے کي پابندي!

حيات جاودان

حق تعاليٰ جي 'حياتِ جاودان' ۽ 'انسان جي فنا' متعلق چوي ٿو:

من کيستم؟ تو کيستي؟ عالم کجا است؟   درميان ما و تو دوري کجا است!
من چرا در بند تقديرم، بگو؟   تو نه ميري، من چرا ميرم، بگو؟

چوي ٿو ته مان ڇا آهيان؟ تون ڇا آهين؟ هي عالم ڇا آهي؟ حقيقت ۾ تو ۾ ۽ مون ۾ ته ڪا دوري ئي ڪانه آهي! پر پوءِ مان تقدير جي بند ۾ ڇو قابو آهيان، ان جو جواب ڏي! ۽ تون نه مرين، پر مان مران، سو ڇو؟ ان جو جواب ڏي!

ملڪالموت

هڪ هنڌ مرد انگريز، مرڻ کان پوءِ خدا وٽ فرياد ٿو ڪري ته ملڪالموت کي روح ڪيڍڻ جو ڍنگ نٿو اچي، ان کي فرنگستان موڪلي ڏي ته اتان اهو فن سکي اچي!

تفنگش به کشتن چنان تيز دست،   که فرشتهء مرگ را دم گسست،
فرصت اين کهنه ابله را در فرنگ،   که گيرد فنِ کشتن بے درنگ!

ابليس جي تقاضا

هڪ هنڌ 'ابليس' حق تعاليٰ سان مخاطب ٿي ٿو ڏيکاري ته هاڻي ابن آدم جي شڪار ڪندي مان ٿڪجي پيو آهيان، ڇالاءِ ته 'ابن آدم' ۾ مقابلي جي طاقت نه رهي آهي، ان ڪري مون کي ڪا لذت نٿي اچي.

اے خداوندِ صواب و نا صواب،   من شدم از صحبتِ آدم خراب!
بندهٔ بايد که پيچد گردنم،   لرزه اندازد نگاهش در تنم.

ان ۾ خدا کي صحيح ۽ غلط ٻنهي جو خداوند ٿو سڏي، ۽ شڪايت ٿو ڪري ته مان آدم جي صحبت ۾ خراب ٿي ويو آهيان، منهنجي مقابلي ۾ ڪو اهڙو آدم پيدا ڪر، جو منهنجي گردن کي مروڙي، ۽ جنهن جي نگاهه منهنجي بدن ۾ لرزو پيدا ڪري.

سياستدان

سياستدانن تي تنقيد ڪندي، ابليس کان ٿو چورائي ته هاڻي مان ڏکيءَ موڪل تي وڃڻ ٿو گهران، ڇالاءِ ته موجوده سياستدان ابليس بنجي چڪا آهن، تنهنڪري منهنجي ڪابه ضرورت نه رهي آهي. چوي ٿو:

جمهور کے ابلیس هین ارباب سیاست،
باقي نهين اب ميري ضرورت، ته ِ افلاک!

جبرئيل

وري ابليس کي 'جبرئيل' سان هن طرح ٿو همڪلام ڪري ڏيکاري. ابليس ٿو چوي:

مین کهٽکتا هون دل ِ يزدان مين کانٽے کي طرح،
تـو فـقـط الله هـو، الله هـو، الـلـه هـو!

يعني، مان 'يزدان جي دل' ۾ ڪنڊي وانگر چڀي رهيو آهيان، پر تنهنجي زبان تي آهي الله هو، الله هو، الله هو! يعني زندگي آهي خلش ۽ تپش، سوز ۽ حدّت، پر تو وٽ فقط سڪون ۽ خاموشي آهي.

بهرحال، هي آهن اقبال جي ڪلام مان چند مثال، جن ۾ حق تعالى جي حضور ۾ گستاخي ۽ بيباڪي ڏيکاريل آهي، حالانڪ ڪن هنڌن تي حد کان وڌيڪ تلخ ۽ طنزيه بيان آهي، ۽ ڪنهن به شريعت ۾ ان قسم جو خطاب جائز نه آهي، پر جڏهن ته اهو سڀڪجهه شاعرانه شوخيءَ جي آڙ ۾ چيو ويو آهي، تڏهن برداشت ڪيو ويو آهي. ورنه اگر ڪو بيو، ڪنهن ٻيءَ طرح چوي ها ته پوءِ لازمي طرح سان کيس 'ڪافر ۽ ملحد' چيو وڃي ها! پر 'شاعر' تي ڪابه ميار نه آهي!

[مقالي "مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات"، مهراڻ نمبر 2 ۽ 3، سال 1964ع، تان کنيل.]

مسز سروجني نائيڊو ۽ اقبال

چئن پاڙيا ڪڙم جي هيءَ هاڪاري ماڳ حيدرآباد (دکن) جي علم ۽ ادب جي سهڻي چوڪنڊو سنڌو آهي. هڪ اهڙو روشن تارو، جنهن جي نور سان هند ۽ سنڌ جي سرزمين جڳمڳائيندي رهي. شاعر، اديب، مقرر، هڪ البيلي ۽ هزار رنگ. بنگال جو جادو سندس تقريرن ۾ سمويل. ڪبيرداس جو بي تعصب روح سندس شاعريءَ ۾ جيئرو ٿي پيو هو. ان ساز جي ليءِ ۾ شيام جي بانسريءَ جون مڌر تانون به هيون ۽ حمد ۽ نعت جو سوز ۽ ميٺاج به. حيدرآباد جي سياست ۾ هن ڪڏهن به عملي ڀاڱو نه ورتو، پر شعر ۽ ادب جي هر محفل جي شمع به پاڻ هئي ته صدر به. سماجي زندگيءَ ۾ سندس حيثيت هڪ هنڌ ذوڪي پڻ ۽ پاڇهاري ماءُ جهڙي هئي. سيني جي ڏکن سورن ۾ هڪجهڙي ڀاڱي ڀائيوار، سڀاجهي، رلندڙ ملندڙ، لاڳيتو وسندڙ ڪرم جو ڪڪر. جنهن ۾ آپڻ جي سڪهه ڏنائين هن سمتاساريءَ ڪيس ڇاتيءَ سان لڳايو، آتساهه ڏياريو، جدوجهد ۽ عمل جو نئون روح منجهس ڦوڪيو. حيدرآباد کي "شهر گوهري" (حيدرآباد بابت سروجني نائيڊو جو هڪ نظم) چوندي هئي ۽ حيدرآباد جي رهواسين سان گهور وينديءَ هئي.

شاعر سروجنيءَ ۽ سياستدان سروجنيءَ ڪڏهن به سوين نه ڀاتي، اهوئي اماهه ڳڻ هو ته سڄي ڄمار نيشنل ازم جي خدمت ڪرڻ ۽ ڪانگريس جي ڀرين صف جي اڳواڻ هئڻ جي باوجود، هوءَ مسلم ليگي اقبال، پاڪستان جي تصور جي خالق اقبال ۽ ٻه-قومي نظريي جي اڳواڻ اقبال جي الهڻي مداح ۽ دوست رهي. اقبال جا اڻ ڳڻ شعر کيس حفظ هئا ۽ پنهنجي انگريزي تقريرن ۾ انهن کي ڪتب آڻيندي هئي. ڪهڙي پراڻي ڳالهه آهي، يعني ڊسمبر 1911ع جي، اقبال پنهنجا ڪجهه نظم عطيا بيگم فيضيءَ کي موڪليا ۽ اها هدايت به ڪيائون ته اهي سروجني نائيڊو کي پڻ پڙهايا وڃن. ٿي سگهي ٿو ان هدايت جي ڪري ئي عطيا بيگم جهڙي الهڙ جي عورت جاڳي پئي ۽ اقبال کي لکيائين ته: "سروجني اردو شاعريءَ جو قدر نٿي ڪري سگهي." ان راءِ بابت عطيا بيگم فيضيءَ جي ڪتاب جي ترجمي ڪندڙ ضياءالدين احمد برنيءَ هي نوٽ لکيو آهي:

"منهنجي خيال ۾ عطيا بيگم صاحبه کي غلط فهمي ٿي آهي. مسز نائيڊو، اقبال جي شعرن مان ڏاڍو مزو مائيندي هئي. نه رڳو اهو پر هوءَ اردو شاعري مان به شاعر هئڻ جي ناتي مدد وٺندي هئي. کيس فارسيءَ جا به ڪجهه شعر ياد هئا، جن کي هوءَ موقعي تي ڪتب آڻيندي هئي. منهنجي خيال ۾ هوءَ اقبال جي بيحد قدردان هئي. مون بمبئيءَ ۾ ڪورڙ ڀيرا مسز نائيڊو کي اقبال جو تازو ڪلام پڙهايو ۽ پاڻ نه رڳو

الهن کي گهري ڏيان سان پڙهائين ; پر اهڙو داد ڏنائين، جيڪو رڳو هڪ شاعرئي ڏئي سگهي ٿو."

اقبال جي ڪلام سان سندس چاهه جو ان مان ڪاٿو لڳائي سگهجي ٿو، ته جڏهن اقبال جي جيئري حيدرآباد جي رهواسين پهريون "اقبال ڏينهن" ملهايو، ته مسز نائيڊو حيدرآباد ۾ نه هئي ۽ جيئن ئي کيس ان جي خبر پئي، پاڻ تار وسيلي هي پيغام مڪائين:

"مان پنهنجي بهترين دوست اقبال کي هندستاني نشاة ثانيه جو عظيم ترين شاعر سمجهان ٿي. هن شاعر جا اردو ۽ فارسي شعري ڪارناما هندستاني قوم جا زبردست سولهان ثابت ٿيندا."

سروجني نائيڊو جي ان مختصر پيغام ۾ اقبال سان سندس نائن ۽ هن جي ڪلام بابت راءِ جو چٽو اظهار موجود آهي. تار جي ٻوليءَ ۾ هن پنهنجي دل جا سڀ تار ڇوڙي ڇڏيا آهن. سروجنيءَ جو هي "بهترين دوست" خود سندس ڪيڏو مان ڪندو هو، ان جو هڪ واقعو مولانا مظفرحسين شهيد جي واتان پڌو. چئي ٿو ته، لڳ ڀڳ 1936ع جي ڳالهه آ ته هو ۽ مولانا چراغ حسن حسرت مرحوم اقبال جي خدمت ۾ حاضر ٿيو. هيڏانهن هوڏانهن جون ڳالهيون پئي ٿيون ته مسز نائيڊو جي اچڻ جو اطلاع مليو. طبيعت ٺيڪ نه هوندي به اقبال هُن جي آجيان لاءِ پاڻ اٿي ويو، ۽ هي پئي چئا ڪجھ دير تائين ٻاهرين ويهڻ جي هنڌ ويٺا رهيا. سروجني نائيڊو ۽ اقبال ڊرائنگ ۾ ڳالهيون ڪندا رهيا ۽ جڏهن هوءَ وڃڻ لڳي ته سندس جهلڻ تي به اقبال کيس موٽر تائين ڇڏڻ لاءِ ويو ۽ موٽي ڪجھ مهل تائين مسز نائيڊو جا ڳڻ ڳائيندو رهيو.

سروجني نائيڊو جي زندگي ڏاڍو مصروف ۽ هڪ سيلانيءَ واري زندگي هئي. هوءَ سدائين سفر ۾ ئي رهندي هئي. ان ڪري اقبال هُن جي ۽ پنهنجي گڏيل دوستن کان خطن وسيلي هن جا ڏس پڇندو رهندو هو. ان مان سمجهجي ٿو ته ٻنهي ۾ خط پٽ جو سلسلو ڪو رهيو هوندو. ڏک آهي ته اسين مسز نائيڊو جي نالي اقبال جا خط هٿ نه ڪري سگهياسين. هوندي اسان پاڻ سندس ڪچهرين ۾ اقبال جو ذڪر هن جي واتان پڌو آهي. هوءَ اقبال جي مداح هئي ۽ هُن جي دوستيءَ تي هميشه فخر ڪندي هئي.

— اقبال ۽ حيدرآباد (دکن) تان کنيل ص 219-221

شيخ اياز

عمل ۽ انقلاب جو پيغام

(تقرير)

ڊاڪٽر شيمل، مسٽر ڀٽو مٺن، خواتين ۽ حضرات!

هي جلسو جيئن تہ توهان کي معلوم آهي تہ سنڌ يونيورسٽيءَ پاران اقبال جي سؤ سالہ جشنِ ولادت جي سلسلي ۾ ٿي رهيو آهي. اها اسان جي خوشقسمتي آهي تہ ڊاڪٽر اينميري شيمل هن جلسي ۾ شريڪ آهي. اسين سندس آجيان ٿا ڪريون. ڊاڪٽر شيمل ڪنهن بہ تعارف جي محتاج نہ آهي. پاڻ هڪ مشهور شخصيت آهي ۽ اقبال سان خاص لڳاءُ اٿس. پاڻ اقبال تي تمام اهم ڪم ڪيو اٿس ۽ هُن جي ڪجھ نظمن جو جرمن ٻوليءَ ۾ ڏاڍي سهڻائيءَ سان ترجمو ڪيو اٿس. اقبال تي سندس نظر گھري ٿيندي رهي آهي.

جرمن فلسفين ۽ اديبن پنهنجي فڪر ۽ فن سان عالمي خيالن تي گهرو اثر ڇڏيو آهي. اقبال انهن خيالن کان جنهن ريت مدد ورتي آهي سا ڳالهہ ڪنهن کان ڳجهي ڪانهي. گوئٽي کي غالب جو همنوا چيو اٿس ۽ غالب کي خطاب ڪري چيو اٿس:

گلشن ويمر مين تيرا همنوا خوابيده هے

اقبال جرمنيءَ مان پي. ايچ. ڊي جي ڊگري بہ حاصل ڪئي هئي. اقبال جو جرمنيءَ سان جيڪو تعلق رهيو آهي، ان کي اڳ ۾ رکندي، ڊاڪٽر شيمل جي هتي هئڻ سان، هن جلسي کي هڪ خاص اهميت ۽ معنويت حاصل ٿي وئي آهي.

منهنجي نظر ۾ اقبال جي ڪلام جو فلسفيانو پهلو خاص اهميت رکي ٿو ۽ مون ان تي سورهن سالن جي ڄمار کان غور ڪيو آهي، جڏهن پيام مشرق پهريون ڀيرو مون پڙهيو.

ڪنهن وڏي شاعر جي نظرين ۽ فن جي تصور کي لنوائي، هُن جي شاعريءَ جو تجزيو ڏاڍو ڏکيو ڪم آهي. ائين نہ تہ اسين سندس شاعريءَ کي صحيح طور تي سمجهي سگهنداسين، ان ڪري اقبال جي شاعريءَ کي سمجهڻ لاءِ سندس فڪر جي نظام کي سمجهڻ ضروري آهي.

اقبال فلسفي جو شاگرد رهيو آهي ۽ هن مشرق ۽ مغرب، ٻنهي جي مفڪرن جي فڪر جو وسيع ۽ تمام گهري نظر سان اڀياس ڪيو آهي. ان ئي اڀياس جو نتيجو آهي تہ هن زندگيءَ ۽ ان جي سمورن مظهرن تي گهڻي ڪشادگيءَ سان غور ڪيو آهي ۽ پنهنجي فڪر کي گهڙيو ۽

ٿاهيو آهي. ان هوندي به هن مختلف موقعن تي عقل کي منزل نه پر چراغِ راه چيو آهي ۽ فڪر کي زندگيءَ کان دوري چيو آهي:

الجام خرد ہے بے حضوري، ہے فلسفہ زندگي سے دوري.

عقل ۽ فڪر بابت اقبال جي اهڙن شعرن کان ماڻهن کي پڌرو ئي وجهي ڇڏيو آهي ۽ هو سمجهڻ لڳا آهن، ته اقبال سري کان ئي فلسفي جو مخالف آهي يا فلسفي کي شڪ جي نظر سان ڏسي ٿو. جيڪو شاعر فلسفي تي پنهنجي سچي شاعريءَ جي بنياد رکي ۽ زندگيءَ جي مختلف عوامل جي معنا ۽ اپٽار ۾ فلسفيانو ورتاءُ اختيار ڪري، اهو فلسفي جي خلاف ڪيئن ٿي سگهي. دراصل اقبال ان فلسفي جي خلاف آهي، جيڪو زندگيءَ کان عمل جو حوصلو کسي ان کي اڳتي وڌڻ کان روڪي ۽ زندگيءَ کي عيني نقطہ نظر تائين محدود ڪري ڇڏي. ان ڪارڻ ئي هو هيگل جي تصوريت (Idealism) کي ڪابہ اهميت نٿو ڏئي:

ہيگل کا صدف گہر سے خالي، ہين اس کے طلسم سب خيالي.

ان ڪري فلسفي کان ڌار ڪري اقبال جي شاعريءَ جو تجزيو، هڪ اهڙو عمل آهي جنهن کي اسان ڪنهن ڪارائتي نتيجي تي نٿو رسائي سگهي.

زندگي ۽ ڪائنات بابت اهي نظريا، جن کي اسين فلسفيانو چئون ٿا، اصل ۾ ٻن عنصرن جو نتيجو آهن. هڪ ته اهو نظريو آهن، جنهن جون پاڙون مذهب ۽ اخلاقيات ۾ پري تائين پکڙيل آهن، ٻيو اهو آهي جنهن جي بنياد کوجنا تي آهي ۽ جنهن کي اسين سائنسي چئون ٿا. انفرادي حيثيت سان فلسفين ۾ ان تي گهڻو اختلاف آهي، ته انهن پنهنجي نظرين ۾ انهن جي فڪري نظام ۾ ڪنهن جو ڪيترو حصو آهي. پر ڪنهن نہ ڪنهن حد تائين پنهنجي موجودگيءَ سان فلسفو عبارت آهي. فلسفو هڪ اهڙو لفظ آهي، جنهن کي محدود ۽ وسيع پنهنجي معنائن ۾ ڪتب آندو ويو آهي. مان ان کي وسيع معنا ۾ ڪتب آڻڻ چاهيان ٿو.

فلسفو دراصل الٰهيات ۽ سائنس جي وچ ۾ هڪ ڳانڍاپي جي حيثيت رکي ٿو. علم الٰهيات وانگر ان جي بنياد انهن قياس آرائين تي آهي، جن جي باري ۾ اڃا تائين قطعي علم جو ڏس نہ لڳايو ويو آهي؛ پر سائنس وانگر فلسفو مذهب يا روايتن جي سند (Authority) تي ٽيڪ ڏيڻ بدران انساني تعقل (Human Reason) تي پنهنجي بنياد ڪئي ٿو. قطعي علم سمورو سائنس جو حصو آهي. عقيدا، جيڪي قطعي علم کان مٿاهان آهن، الٰهيات جي گهيري ۾ اچن ٿا؛ پر الٰهيات ۽ سائنس جي وچ تي هڪ اهڙي زمين بہ آهي، جيڪا ڪنهن جي بہ ملڪ ۾ ناهي ۽ جنهن تي ٻنهي طرفان هڪ جهڙيون حملون ٿينديون آهن ۽ اها زمين فلسفو آهي. خيالي ذهنن جي دلچسپين تي آڌار رکندڙ گهڻا جيترا اهڙا سوال آهن، جن جو سائنس وٽ ڪوبہ جواب نہ آهي — ۽ الٰهيات جي ماهرن جا جواب اڄ ايترو موثر نہ آهن، جيترا گذريل صدين ۾ هئا. ڇا دنيا، ذهن ۽ مادي ۾ ورهيل آهي ۽ جيڪڏهن ائين آهي ته ذهن ڇا آهي ۽ مادو ڇا آهي؟ ڇا ذهن مادي جي اثر هيٺ آهي يا خود مختيار آهي؟ ڇا اها ڪنهن مقصد ڏانهن وڌي رهي آهي؟ ڇا فطرت جا ڪجهه قانون آهن

يا الهن تي اسان جو عقيدو نظم ۽ ضبط سان اسان جي فطري محبت تي قائم آهي؟ ڇا انسان اهو ڪجهه آهي. جيڪو هو فلڪيات جي ماهر کي ڏسڻ ۾ ٿو اچي، جيڪو هڪ ننڍڙي غيرضروري ڪائنات تي بالبڙا پائي رهي آهي، يا انسان اهو ڪجهه آهي، جيڪو هو هئملٽ (Hamlet) کي نظر ايندو آهي، يا هو ساڳي مهل ٻئي آهي؟ ڇا زندگي گذارڻ جو هڪ طريقو شريفاڻو ۽ ٻيو غيرشريفاڻو آهي يا زندگي گذارڻ جا سمورا طريقا بيڪار ۽ سڪٿا آهن. جيڪڏهن زندگيءَ جو ڪو شريفاڻو طريقو آهي، ته ان جي ٻڌڻ ڇا آهي ۽ ان کي حاصل ڪرڻ جي ڪهڙي واهه آهي! ها غير کي ابدي هئڻ کپي، جيئن ان جو قدر ڪري سگهجي. ڇا ان صورت ۾ جڏهن ڪائنات الڏي اوڙاهه ڏالهن وڌي رهي هجي، ان جي ڳولا ضروري آهي؟ ڇا عقل نالي جي ڪنهن شيءِ جو وجود آهي. يا جنهن کي اسين عقل سمجهون ٿا، اهو رڳو موڪتا جو سڌريل روپ آهي! الهن سوالن جا جواب تجربيگاهن ۾ لڀا ٿولهي سگهجن. الٰهيات جي ماهرن انهن جي قطعي جوابن ڏيڻ جي هاڪار ڪئي آهي؛ پر اها قطعيت ئي جديد ذهن ۾ انهن لاءِ شڪ پيدا ڪري ٿي. فلسفي جو ڪم انهن سوالن جو جيڪڏهن جواب ڏيڻ ناهي، ته گهٽ ۾ گهٽ الهن تي غور ڪرڻ آرس آهي.

الٰهيات، فلسفي ۽ سائنس جا اهي ئي اهم سوال آهن، جيڪي اقبال جي آڏو رهيا آهن. اهي سوال مشرق ۽ مغرب، ٻنهي هنڌن تي آٿاريا ويا آهن ۽ انهن جي جوابن ڏيڻ جون ڪوششون به ڪيون ويون آهن. اقبال انهن سوالن ۽ الهن جي جوابن جي ڪوشش تي ڏاڍي گنڀيرتا سان غور ڪيو آهي. جيڪڏهن هو فلسفين جي ڪن خيالن سان هڪ هنڌ سهمت به ٿيو آهي، ته ٻئي هنڌ انهن سان بنيادي طور اختلاف به ڪيو اٿس ۽ ان ريت پنهنجي چنڊ ڇاڻ جي عمل سان هن پاڻ پنهنجي فڪري نظام کي گهڙڻ ۽ ٺاهڻ ۾ مدد پڻ ورتي آهي.

يونان قبل مسيح واري عهد ۾ وڏا وڏا فلسفي پيدا ڪيا، پر رومين جي عروج جي شروعاتي دؤر ۾، يوناني فلسفي جو ناتو زندگيءَ کان ڪٽجي ويو ۽ ان تي مانار ڇانئجي وئي. پوءِ جڏهن عيسائيت جو زور ٿيو ته فلسفي کي پنهنجي لاءِ خطرو سمجهي، عيسائي مذهبي پيشوائن يوناني فلسفي کي مذهب دشمن چئي، ان جي خلاف زبردست آواز اٿاريو ۽ يوناني فلسفي جا ڪيترائي ڪتاب برباد ڪيا ويا.

اسلام جڏهن ظهور ۾ آيو ۽ مسلم عرب، مصر ۽ شام ۾ فاتح جي حيثيت سان داخل ٿيا، ته اسڪندريه لائبريريءَ ۾ ڪين جيڪي ڪجهه بچيل سچيل سائنس ۽ فلسفي تي ڪتاب هئا، الهن کي محفوظ ڪري ڇڏيائون ۽ عربيءَ ۾ انهن جو ترجمو ڪري، الهن جي ڪارائتين ڳالهين مان ڀرپور لاڀ پرايائون ۽ الهن کي پنهنجي علم ۽ فن جو جزو بڻايائون. سقراط، افلاطون ۽ ارسطو وغيره جي خيالن سان مسلم عالم ۽ حڪيم رڳو آشنائي نه ڪيا؛ پر ان تي تنقيدي نظر وجهي، ان ۾ آسلهه واڌارو به آندائون. برٽرينڊ رسل پنهنجي ڪتاب

(History of Western Philosophy) ۾ ان ڳالهه جو چٽو پٽو مڃيو آهي، ته عيسائين يوناني علم ۽ فن کي دفن ڪرڻ ۾ ڪابه ڪسر پٺيان نه ڇڏي هئي. مسلم عرب نه رڳو يوناني فلسفي کي محسوس ڪري ورتو؛ پر ان ۾ لئين جان وجهي ڇڏي ۽ خاص ڪري علم ڪيميا کي گهڻو اڳتي وڌائي ڇڏيو.

مسلمانن ۾ ارسطو تمام گهڻو مقبول رهيو. ابن رشد، ارسطو جي ڳوڙهن اصولن جي ان چٽائيءَ سان اپٽار ڪئي، جو اها صدين تائين مشرق ۽ مغرب ۾ مقبول رهي ۽ ان ڪري ئي ماڻهن کي ارسطو جي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ ۾ سولائي ٿي؛ پر يوناني فلسفو هڪ اهڙي سطح تي پهچي ويو هو، جتي ان جو ناتو زندگيءَ ڪان ٽٽي ويو هو. زندگيءَ کان لنوائڻ ان ۾ هڪ نهر ۽ مانار پيدا ڪري ڇڏي هئي.

اسلام ۾ ابتدا کان ئي فڪر جي ٻن مڪتبن کي ڏاڍي مقبوليت ملي. هڪ اشعريه ۽ ٻيو معتزله. اشعريه مذهب ۽ شريعت جي حمايت يوناني منطق ۾ ڳولي ۽ معتزله مذهب کي رڳو ڪن عقيدن جو ميڙ سمجهندا هئا. اقبال انهن سمورن فيلسوفائن خيالن جو وسيع اڀياس ڪيو ۽ ان نتيجي تي پهتو ته گهڻا فلسفي، اهڙين شين ۾ الجهي رهجي ويا آهن، جن جو زندگيءَ سان ڪوبه واسطو ناهي. اقبال ان جي ابتڙ مذهب ۽ ڪائنات جو هڪ اهڙو تصور پيش ڪيو، جنهن جي پيڙهه حقيقت تي آهي. اقبال اهو شاعر آهي جنهن مذهب، فلسفي ۽ سائنس جو اڀياس ڪري، زندگي ۽ ڪائنات کي شعوري طور تي سمجهڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. مشرقي شاعريءَ جو لهجو گهڻو ڪري ڏکن ڏنل، پيڙيل ۽ مايوس ٿي رهيو آهي، جنهن ان کي قنوطي بڻائي ڇڏيو آهي. هڪ طبقي پنهنجي مفاد ڪارڻ مذهب ۽ فلسفي کي زندگيءَ کان لنوائڻ بڻايو آهي. انهيءَ لاڙي هيٺ اهو بي عمل تصوف آسريو، جنهن صوفين جي وڏي تعداد کي گوشه نشيني اختيار ڪرڻ تي مجبور ڪيو ۽ کين زندگيءَ جي گرميءَ کان وانجهيل رکيو:

مجاهدانه حرارت رهي نه صوفي مين،
بهانه بےعملي کا بني شراب الست.

ان ريت دين ۽ دنيا ۾ اهڙي ورچ پيدا ٿي وئي، جنهن ۾ زندگي پنهنجو آدرش وڃائي ويٺي. ان ڪارڻ سماج ۾ اهڙي هيٺ-مٿاهينءَ جنم ورتو، جنهن ۾ هڪ مخصوص طبقي کي زندگيءَ جا سمورا سک، عيش ۽ آرام مٺ ۾ هئا ۽ عوام کي سمورين سهوليتن کان وانجهيل رکيو ويو. اقبال ان نظريي تي زبردست جٽاهه ڪئي ۽ پنهنجي شعرن ۾ قرآن مجيد جي هن آيت جو تفسير ڪيو ته ”ڪان النّاس امة واحدة“ يعني سموري انسانيت هڪ ئي قوم آهي، جنهن جو مقصد حيات يڪسان آهي، حيات جو اهو مقصد انساني احترام تي مدار رکي ٿو. سمورا انسان برابر آهن ۽ ان ڪري تهذيب ۽ تمدن جي نعمتن تي مڙني انسان جو حق هڪجهڙو ۽ برابر آهي:

بندۀ حق بی‌نیاز از ہر مقام، نے غلام او را نہ کس او را غلام.

شوپنهائر جو چوڻ آهي ته انسان ابترو لاچار آهي، جو هو پنهنجي آرزوئن ۽ تمنائن موجب زندگي بسر نٿو ڪري سگهي. اقبال شوپنهائر جي ان خيال سان سهمت نه آهي ۽ انسان کي قائل ۽ مختار قرار ٿو ڏئي. ان ريت هو فطرت جي ڇڙواڳ طاقتن آڏو هٿيار ڦٽا ڪرڻ جو قائل ناهي؛ پر هو انسان کي فطرت جو فاتح ٿو سمجهي ۽ فطرت جي تسخير ۾ انساني ڪوشش کي ساراهي ٿو:

آن ہنرمندے کہ برفطرت فزود، راز خود را بر نگاہ ما کشود.
آفریند کائنات دیگرے، قلب را بخشد حیات دیگرے.

بہار برگ پراگندہ را بہم بربست، نگاہ ماست کہ برلالہ آب و رنگ افزود.

انساني عظمت جي اها مڃتا اقبال جي شاعريءَ جو ڏاڍو سگهارو ۽ صحت مند لاڙو آهي. هن وٽ خوديءَ جو تصور به انهيءَ لاڙي جو نتيجو آهي. خودي هڪ اهڙي وسيع قوت آهي، جو انسان جي اندر بهتر زندگيءَ لاءِ جدوجهد جو امنگ پيدا ڪري، کيس نون نون معرڪن تي سوڀ پائڻ تي همٿائي ٿي:

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن،
تری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی.

رڳو ايترو ئي نه پر انسان جيڪي اهم ڪارناما سرانجام ڏنا آهن، ۽ جنهن ريت ان جا قدم ترقيءَ جي راهه ۾ اڳتي ڏانهن وڌندا رهيا آهن، سي اقبال جي آڏو رهيا آهن:

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

اقبال وٽ انسان ايڏو عظيم آهي، جو موت به کيس مات نٿو ڪري سگهي. انسان جسماني حيثيت سان ته پڪ مري وڃي ٿو، پر سندس اظهار جو جوهر دنيا ۾ باقي رهندو آهي. تهذيب ۽ تمدن جي ترقيءَ ۾ سندس حصو کيس اڻهي جيئرو ٿو رکي:

جوہر انسان عدم سے آشنا ہوتا نہیں،
آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں.

مفاد پرست طبقي مذهب جي اوٽ وٺي تقدير تي به پنهنجي معنا ٿاڦي آهي ۽ ان پڌائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ته غربت ۽ امارت، غم ۽ خوشي، تڪليف ۽ آرام سڀ ڀاڳ جي بازي آهي؛ پر اسلامي نقطہ نظر سان تقدير جي اها معنا ناهي، ته ڪنهن خارجي طاقت انسان کي هڪ مخصوص زندگي گهارڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو آهي. الله ڪائنات ۽ فطرت تي انسان کي حڪمران بڻائي موڪليو آهي ۽ تسخير عالم تي کيس قدرت به عطا ڪئي اٿس ۽ اهائي هن جي تقدير آهي؛ پر سماج جڏهن طبقن ۾ ورهيل ۽ ڊانوا ڊول هوندو آهي، ته تقدير جي معنا ڦري ويندي آهي ۽ غلامي، ڏک ۽ پيڙا، مايوسي ۽ ڏکجهه انسان جو مقدر بڻجي ٿا وڃن. اسلام سماج جي انهن ئي

اوڪن تي چٽاهه ڪيا آهن. اقبال ۾ تقدير بابت اسلام جي الهيءَ نظريي جو پاسو ڪنيو آهي ۽ چيو آهي ته انسان پنهنجي تقدير جو پاڻ خالق آهي. هو پنهنجي عمل سان پنهنجي تقدير ٺاهي ٿو — ۽ بي عمليءَ سان ذليل ۽ خوار ٿو ٿئي. جڏهن خودي گهڻو بلند ٿي وڃي، ته انساني تقدير خدائي تقدير ۾ بدلجي ٿي وڃي:

تن به تقدير ہے آج ان کے عمل کا انداز،
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر.

تقدير عمل ۽ عمل تقدير آهي. انساني جوهر جي اظهار لاءِ عمل درڪار آهي ۽ ان ۾ انسان جي عظمت لڪل آهي. دنيا جون سموريون رونقون، رنگ روپ، تهذيب ۽ تمدن جي ساري ترقي انساني عمل جو ئي ڦل آهي. عمل حرڪت ۽ حرڪت زندگي آهي. جيڪڏهن زندگي عمل کان پڙپانگ ٿي وڃي، ته ان تي سڪوت ڇانئجي ويندو آهي، جيڪو موت جو دليل آهي:

فریب نظر ہے سکون و ثبات، تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات.
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود، کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود.
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی، فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی.
سمجھتے ہیں نادان اسے بے ثبات، ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقشِ حیات.

جيڪڏهن هڪ پاسي صالح ۽ صحت مند عمل افڪارِ تازه کي جنم ڏئي ٿو ته ٻئي پاسي افڪار تازه جهانِ نو جي اڏاوت ۾ بنيادي ڪردار ادا ڪن ٿا.

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود،
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا.

مجموعي حيثيت سان اقبال جي شاعري انقلاب، عمل ۽ جدوجهد جو اتساهه ڏيارڻ ڏيارڻ آهي. هو زندگيءَ کي متحرڪ سمجهي ٿو ۽ هر ڪنهن جي زندگيءَ دنيا ۾ انسان کي پنهنجي مقام مقرر ڪرڻ جو پرچار ڪري ٿو. هو انسان جي اندر زندگيءَ جي اڪيلن ۾ گهورڻ جي سگهه پيدا ڪري ٿو ۽ هڪ اهڙي سماج جو قيام چاهي ٿو، جنهن جي پيڙهه انصاف، مساوات، سچائي ۽ احترام آدميت تي هجي. ان لاءِ هو انسان کان همت، حوصلي ۽ جرائت رندانه جو طالبو آهي. ڪشمڪشِ حيات کان لنوائڻ هن وٽ هيڻائيءَ جو دليل آهي:

گريز کشمکشِ زندگی سے مردوں کا،
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست.

اقبال جي شاعريءَ ۾ اهي ئي آهي جمهوري ۽ رجائي قدر آهن، جيڪي سندس شاعرانه عظمت جو روشن ثبوت آهن ۽ جن جي ڪري هن جي شاعري انسان لاءِ عمل ۽ انقلاب جو پيغام بڻي رهندي. —(سنڌ يونيورسٽيءَ پاران ملهايل علامه اقبال جي سؤساله ولادت جي جشن تي، سينيٽ هال، سنڌ يونيورسٽي پراڻو ڪيمپس ۾ پڙهي ويئي)

جهاد

خوديءَ جي تصور ۾ اقبال قوت ۽ صلابت تي جيترو زور ڏنو آهي، اهو اوهين ڏسي چڪا آهيو. ان سان اها غلط فهمي سولائيءَ سان پيدا ٿي سگهي ٿي (۽ هڪ طبقي ۾ اها غلط فهمي پيدا ٿي به) تہ اقبال انڌي قوت کي سچو ٿو ۽ ان لحاظ کان هن جو فلسفو دراصل بي رحميءَ ۽ رتوڇاڻ جو هڪ پيغام آهي.

ٻئي پاسي غيراسلامي دنيا ۽ خاص ڪري يورپ ۾ اسلامي جهاد بابت ٻهراڻ ڪان ئي شديد غلط فهميون هيون. صليبي لڙائين جي زماني ۾، اهو خيال چڱو تہ پختو ٿي چڪو هو تہ مسلمان هڪ جٽ ۽ وحشي قوم آهي، جنهن جو مذهب کين قتل ۽ تباهيءَ جي تعليم ڏئي ٿو ۽ سندن جهاد جو اصول، دنيا جي امن پسند قومن خلاف مستقل جنگ جي اعلان جي حيثيت رکي ٿو.

منهنجي راءِ ۾ اهي ئي ڪارڻ هئا، جن تي اقبال ”اسرار“ جي آخر ۾ جهاد جي اسلامي تصور جي چٽائي ضروري سمجهي، تہ جيئن معلوم ٿي وڃي تہ اسلام جي ان اصول جو مفهوم، مقصد ۽ خود سندس پيغام جو مطلب پين تي غلبو ۽ تسلط يا ڪنهن قسم جي حاڪميت قائم ڪرڻ ناهي. تنهنڪري ڪتاب جي پندرهين باب جو عنوان آهي: مسلمان جي زندگيءَ جو مقصد حق جو ساڻ مٿاهون ڪرڻ آهي ۽ اها جنگ جنهن جي تري ۾ ملڪ گيريءَ جو لوڀ لڪل هجي، اسلامي دين ۾ حرام آهي؛ پر اقبال جهاد جي مسئلي تي ڪو اصولي يا تفصيلي بحث ناهي ڪيو، بلڪ پنهنجي خيال کي کڻي ياڳي هڪ تاريخي واقعي جي مدد سان بيان ڪيو آهي.

جهاد جون حدون

جڏهن ته جڏهن شاهجهان پنهنجي سلطنت جي حدن وڌائڻ ۽ پنهنجي اقتدار کي ڦهلائڻ جي مطلب سان، دکن تي ڪاهيو ۽ اتي جي مسلمان رياستن شاهي فوج جو سورهيائيءَ سان مقابلو شروع ڪيو، تہ هڪ ڏينهن شاهجهان آن دؤر جي مشهور الله لوڪ بزرگ حضرت ميان مير (لاهوري) جي خدمت ۾ حاضر ٿيو. حاضريءَ جو مقصد اهو هو تہ درويش شاهي فوج جي سوڀ لاءِ دعا گهري. بادشاهہ جو عرض پڌي حضرت ميان مير پوءِ بہ ماٺڪو ويٺو رهيو. ان تي سڄي محفل انهيءَ اوسيئڙي ۾ ويٺي رهي، تہ ڏسون تہ شهنشاهہ جي جواب ۾ درويش خدامست ڇا ٿو اکي. ايتري ۾ درويش جو هڪ عقيدتمند خدمت ۾ حاضر ٿيو، ۽ عرض ڪيائين:

”سائين، مون ڏاڍي پورهئي ۽ جاکوڙ سان هي هڪ درهم ڪمايو آهي، تہ جيئن توهان جي خدمت ۾ نذراني طور پيش ڪرڻ جي سعادت ماڻيان ـ قبول ڪري نيازمند جي هڪ پراڻي آرزو پوري ڪرڻ جي ڀلائي ڪريو.“

ان تي حضرت ميان مير فرمايو: ”ان سڪي تي سلطان جو حق آهي، جو تہ هن جي شاهي پوشاڪ ۾ هڪ پينو لڪل آهي. هي ظاهر ۾ هڪ وسيع سلطنت جو مالڪ آهي؛ پر حقيقت ۾ هڪ پينگيو انسان آهي. جيڪڏهن ائين نہ هجي ها، تہ هن جون اکيون ٻين جي ڌن دولت تي چو ڪُتل هجن ها ۽ هن جي بک جي جهڙي هڪ جهان کي جلائڻ لاءِ چو آتي هجي ها!“ پاڻ وڌيڪ چيائين: ”شهنشاهہ جي پينگيائيءَ هن جي تلوار پيدا ڪئي آهي، جنهن جي چانوڻ ۾ ڏڪار ۽ پليگ ڦهلجي ٿي ۽ هن جو ڏهڪو دنيا وارن لاءِ مصيبت آهي:

سطوتش اهل جهان را دشمن است، نوع انسان کاروان، او رهزن است.

اقبال حضرت ميان مير جي ان بيباڪ ڳالهہ ٻولهہ جي نتيجي ۾ بادشاهہ تي ان جو رد عمل بيان نہ ڪيو آهي. هن انهيءَ باب کي درويش جي اعلان حق تي ئي ختم ڪيو آهي، جنهن جو مطلب اهو آهي تہ جهاد رکو حق ۽ انصاب کي نالي تي تلوار ڪڍڻ جو نالو آهي. اقتدار ۽ لوڀ جي جنگ، ٻوءِ ان جا ڪارڻ ڪهڙا بہ هجن، جهاد في سبيل الله نہ آهي.

ڪجهہ شعر

جيئن تہ مون مٿي چيو آهي، اقبال جهاد جي مسئلي تي هتي ڪو اصولي بحث نہ ڪيو، البت ان باب جي شروع ۽ آخر ۾ ڪجهہ شعر اهڙا ضرور چيا آهن، جن جي اپياس بنا اڳتي وڌڻ مناسب نٿو لڳي. قرآن حڪيم ۾ حضرت ابراهيم عليه السلام جي زبانيءَ مسلمان جي زندگيءَ جي دستور کي هڪ هنڌ هيئن بيان ڪيو آهي: ”منهنجي عبادت، منهنجي قرباني، منهنجو جيئڻ ۽ مرڻ سڀ خداءِ رب العالمين جي لاءِ آهي.“ اقبال ان تصور جي بيان سان هن باب جو آغاز ڪيو آهي. مسلمان خدا جو سچو عاشق ۽ ان جي رضا جو طالب آهي. جيڪڏهن مسلمان ۾ اها ڳالهہ نہ آهي، جيڪڏهن هن جي آرزوئن ۽ تمنائن جو مرڪز ذات خداوندي کان سواءِ دنيا جو ڏيڍو يا ڌن دولت آهي، تہ اهو مسلمان نہ پر ڪافر آهي.(1) مسلمان اهو آهي، جنهن جي زندگي، سموري جاکوڙ ۽ جدوجهد باري تعاليٰ جي رضا ۽ حڪمن پٺاندر هجي. هن جو ڏسڻ نہ ڏسڻ، کائڻ پيئڻ، اٿڻ ويهڻ ۽ سمهڻ جاڳڻ هر ڳالهہ الله جي فرمان موجب آهي:

تابع حق ديدنش نا ديدنش، خوردنش، نوشيدنش، خوابيدنش

هو انهيءَ ڏسيلن تي ايترو پختو ٿي ويندو آهي، جو خدا جي مرضي هن جي مرضيءَ ۾ ”گم“ ٿي ويندي آهي:

---

(1) طبع مسلم از محبت قاهر است، مسلم اگر عاشق نباشد کافر است.

در رضائش مرضیِ حق گم شود

تنهنڪري ان ڳالهه جو سوال ئي پيدا ٿيڻ نه ڪپي ته ڪو سچو مسلمان ڪنهن اهڙي جنگ ۾ شريڪ ٿيندو، جنهن کي الله جي تائيد ۽ قرآني جواز حاصل نه هجي.

باب جي آخر ۾ جتي حضرت ميان مير جي تقرير ختم ٿئي ٿي، اقبال اهڙن تاجدارن ۽ تلواربازن جي نفسيات کي بي‌نقاب ڪري ٿو، جن جي هوس پرستي ڪين جنگ تي آپاري ٿي ۽ جنهن لاءِ هو طرح طرح جا بهانا گهڙين ٿا ۽ نعرا ايجاد ڪن ٿا. انهن ماڻهن جي رت چاڻ انسانيت ۽ مذهب خلاف اگري بغاوت آهي. ڦُرلٽ، قتل عام ۽ تباهيءَ کي جهاد يا سوپ جي نالي ڏيڻ ۾ سندن عمل جي اگراڻ لئي ڳهنجي سگهي. اهڙن شاهن جي ٻُڪ ٻ-ڌاري تلوار آهي، جيڪا هڪ پاسي دشمن جي ملڪ کي ۽ ٻئي پاسي پنهنجي لشڪر کي موت جي ڏيڻ ڏالهن ڏ ڪي ٿي:

از خيال خود فريب و فکرِ خام،
مي کنه تاراج را تسخير نام.
عسکرِ شاهي و افواجِ غنيم،
هردو از شمشيرِ جوعِ او دونيم.

جنگجو سلطان پيٽن ڪان بس ڪهت پينوءَ جي ٻُڪ هڻن جي پنهنجي جيءَ کي ڏيي ڪاڻي. (فهر درويش برجان درويش) پر سلطان جو لوپ هزارن لکن جي لاءِ موت جو پيغام بنجي سگهي ٿي:

آتشِ جانِ گدا جوعِ گداست،
جوعِ سلطان ملکِ و ملت را فناست.

پر اهڙا ماڻهو قدرت جي قانون ڪان بچي لئا سگهن، حق ۽ انصاف ڪان سواءِ رڳو ملڪ ڦٻائڻ جي لوپ ۾ تلوار ڪشندو، توڻي هو مسلمان هجي يا غير مسلم، سندس تلوار سندس ئي سيني مان پار هوندي:

هر که خنجر بهرِ غير الله کشيد،
تيغِ او در سينهءِ او آرميد.

مطلب ته اقبال ڏاڍي زبردست انداز ۾ اهو خيال ظاهر ڪيو آهي، ته حڪومت ۽ اقتدار، ڌن دولت يا ملهي ڪوس ۽ تباهيءَ لاءِ جيڪا جنگ لڙي وڃي، آها جهاد لئي ٿي سگهي. اسلامي اصطلاح ۾ رڳو خدا ۽ نيڪيءَ جي واٽ ۾ ڪوشش ڪرڻ-سينو ساهڻ ۽ سرسهسائڻ جو نالو جهاد آهي.

["اسرار و رموز پر ايک نظر" جو 7 باب. مصنف پروفيسر محمد عثمان]

لطف الله بدوي

”ارمغان حجاز“ جي سنڌي ترجمي جي تمهيد

لطف الله بدوي ولد حاجي امام بخش خادم شڪارپور ۾ 4-جولاءِ 1904ع تي ڄائو. ترجمي، تحقيق ۽ تصنيف جي ميدان ۾ بدوي صاحب سنڌي ادب کي گهڻو ڪجهه ڏنو آهي. ادب جي سڀني صنفن تي لکيو اٿس، جنهن ۾ ناول، ناٽڪ، تاريخ، شخصيات، شاعري، اچي ٿا وڃن. شاعريءَ ۾ ڀرپور جوڳي ۽ پوءِ بدوي تخلص ڪم آندو اٿس. ’تذڪره لطيفي‘ سنڌي ادب ۾ سندس هڪ اهم ۽ زنده ڪارنامو آهي. ”سنڌي ليکڪن جي ڊائريڪٽريءَ“ ۾ بدوي صاحب جون 29 تصنيفون ڇاپايون ويون آهن. ان کان سواءِ سندس علمي، ديني ۽ ادبي مقالن ۽ مضمونن جو چڱو تعداد سنڌي رسالن ۽ اخبارن ۾ ڦهليل آهي. ان ريت سندس ڪيترائي اڻ ڇپيل مسودا موجود آهن. سنڌي ٻوليءَ ۾ بدوي صاحب علاما اقبال جي شعر ۽ فڪر بابت گهڻو ڪجهه لکيو آهي، جنهن ڪيس علاما اقبال تي اٿارٽيءَ جي حيثيت ڏياري آهي. بدوي صاحب جنهن خلوص ۽ نيڪ نيتيءَ سان علاما اقبال جي ڪلام ۽ ذڪر کي سنڌي ٻوليءَ جو ويس پهرايو آهي، ان جو ذڪر ”ارمغان حجاز“ جي تمهيد ۾ هيئن ڪيو اٿس:

”علاما جي شعر ۽ فڪر سان جا محبت اٿم، اهائي هن مشڪل مرحلن ۾ رهنمائي ڪندي رهي آهي. خدا ڪري ته هي منهنجو پورهيو، جو خلوص نيت تي رکيو ويو آهي، منهنجي وطن وارن وٽ قبول پوي.“

بدوي صاحب 19-نومبر 1968ع تي لاڏاڻو ڪيو.

”ارمغان حجاز“ علامہ محمد اقبال رحمة الله عليه جي آخري تصنيف آهي، جنهن ۾ سندس سڄي زندگيءَ جي اسلامي افڪار جي مطالعي جو نچوڙ موجود آهي. جن حقيقتن کي بنيادي طرح جدا جدا تصنيفن ۾ بيان ڪيو اٿس، آنهن سڀني کي مجمل طور تي، هن آخري ڪتاب

۾ پيش ڪيو ويو آهي--- الاهيات کي هڪ طرف، ۽ اسلامي مسائل کي ٻئي طرف بيان ڪيو ويو آهي.

سن 1936ع ۾ جڏهن علامه، "ضرب ڪليم" جي تڪميل کان فارغ ٿي چڪو هو، تڏهن سندس ارادو هو ته ضرور حرمين شريفين جي زيارت لاءِ ويندو. حضور صلي الله عليه وسلم جي چائنٺ چمڻ جو شوق هوڻ ته ڪيتري عرصي کان موجود هوس، جيئن "رموز بيخودي" جي آخر ۾ فرمايو اٿس:

خـاک يثرب از دوعالم خوشتر اسـت
اے خنک شهرے که آنجا دلبر اسـت
هـسـت شـان رحمت گـيـتـي نـواز
آرزو دارم کـــه مـيـرم در حـجـاز

(يثرب جي مٽي، مون کي ٻنهي جهانن کان مٺي آهي. اهو ڪهڙو نه ٺڏو شهر آهي، جتي منهن جو دلبر موجود آهي. تنهنجي رحمت جو شان جهانن کي نوازيندڙ آهي. خواهش اٿم ته منهنجو موت حجاز ۾ ٿئي.)

ان ارادي کي پوري ڪرڻ لاءِ علامه پنهنجو سڄو توجهه ان بابرڪت سفر جي طرف ڏنو، ۽ حضور صلي الله عليه وسلم جي سنگ آستان تي پهچي، "ارمغان حجاز" جي افڪار جي سوکڙي پيش ڪرڻ گهري. مگر افسوس جو سندس هيءَ آرزو پوري ٿي نه سگهي. سندس صحت ڏينهون ڏينهن ڪرندي وئي، جنهنڪري حجاز جو سفر ناممڪن بڻجي پيو. هن خواهش جي پوري نه ٿيڻ جو افسوس کيس ڪيتري قدر هو، ان جو نقش سندس هڪ خط مان معلوم ٿئي ٿو، جو هن سيد ميران شاهه رئيس اعظم جلال ده والي (رياست بهاولپور) کي لکيو هو:

"اوهان جو خط مليو. الحمدلله جو اوهان خيريت سان آهيو ۽ حج جي تيارين ۾ مصروف. خدا تعاليٰ اوهان کي هي سفر مبارڪ ڪري، ان جي فرشتي جون رحمتون اوهان سان شريڪ حال رهن. جيڪر مان به اوهان سان هلي سگهان ۽ اوهان جي صحبت جي برڪت کان مستفيض ٿيان، پر افسوس جو جدائيءَ جا ڏينهن اڃا باقي آهن."

هن آرزو جي ناڪامي، سندس دل ۾ شوق جي آگ کي تيز ڪندي رهي. حضور صلي الله عليه وسلم سان جا کيس والهانه محبت هئي، اها شعر جي صورت وٺي ڪاغذ تي ايندي رهي. اهي اشعار "ارمغان حجاز" جي صورت وٺندا رهيا. هي ڪتاب 1937ع جي آخر ۾ جمع ڪيو ويو. منهنجي نظر ۾ فارسي حصي جي اڃا به تڪميل ٿي نه سگهي. علامه مرحوم کي وڏيڪ ڪجهه چوڻو هو، پر موت، اسان کان هو ناياب گوهر کسي ورتو.

هيءُ ڪتاب ڪهڙي مقصد سان لکيو ويو، ان لاءِ علامه رحمة الله عليه پاڻ فرمائي ٿو:

بيان ساقي لـ پيمالي جو لکيم،
حديث عـشـق بيباڪاڻ لکيم.
ٻڌايو مون کي جو اُمت جي پاڪن،
اُهيءَ کي صاف ۽ رنداڻ لکيم.

الهيءَ ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ هن تصنيف ۾ هر جا حديث عشق بيباڪاڻ لکيل نظر اچي ٿي جا فڪر انساني جي انتها آهي. هيءَ قبوليت تہ "الله کان سواءِ ٻي ڪنهن بہ شئي جو وجود نہ آهي،" ارمغان حجاز ۾ اهو نقش برقرار نظر اچي ٿو.

ارمغان حجاز رباعيات جي صورت ۾ آهي. اگرچہ اهل عجم، هنن رباعين کي قطعات ٿي چولدو، چو تہ وڏن رباعي مخصوص آهي. مگر علامہ انهن قطعن کي رباعي ٿي ڪري سڏيو آهي. ايران جي شاعرن مان فقط بابا طاهر همداني، ساڳي بحر ۽ وزن ۾ چار بيتي چيا آهن، انهن کي خود اهل عجم وارن رباعيات ڪري لکيو آهي. بهرحال علامہ انهن قطعن کي "رباعيات" ڪري لکيو آهي. هي رباعيون ٿي اصل ڪتاب جي جان آهن. ڪتاب جي ٻئي حصي ۾ علامہ جون آهي اردو زبان ۾ نظمون آهن، جي هن پنهنجي اخير عمر جي حصي ۾ لکيون هيون.

"ارمغان حجاز" جي فارسي حصي کي هيٺين حصن ۾ ورهايو ويو آهي:

پهريون: بحضور حق.
ٻيو: حضور رسالت صلي الله عليه وسلم.
ٽيون: ملت جي حضور ۾.
چوٿون: حضور عالم انساني.
پنجون: ياران طريق سان.

پهرئين باب ۾، علامہ موصوف، حق تعاليٰ جي بارگاهہ ۾، پنهنجي سوالن کي پيش ڪيو آهي. انهن سوالن ۾ ڪٿي دعائون آهن تہ ڪٿي التجائون، ڪٿي شڪوہ شڪايت آهي تہ ڪٿي شاعراڻي شوخي، ڪٿي عاجزي آهي تہ ڪٿي انساني خودداريءَ جو ظهور ٿو نظر اچي. هي رباعيون، گويا ڪتاب جي حمد جو حصو آهن. مگر علامہ حمد جي الدر بہ جدت پيدا ڪري وڌي آهي، جو سندس تخيل جي تخليق جو بهترين مثال آهي. الهيءَ ۾ شڪ نہ آهي تہ رباعي، نظم، قطعہ يا غزل جي نسبت ۾، نهايت تنگ ميدان رکندڙ آهي، ان ڪري شاعر مجبور ٿيندو آهي تہ بلاغت ۽ ايجاز کان ڪم وٺي؛ ٿورن کان ٿورن لفظن ۾، زياده کان زياده مطلب کي ان ۾ آڻي سگهي. تنقيد نگارن وٽ رباعيءَ جو ڪمال، بلاغت جي شان اندر شمار ٿئي ٿو.

حمد جي ابتدا ڪيڏي نہ عجيب انداز سان ڪئي ويئي آهي، جو علامہ جي غير معمولي تخيل جو ڪارنامو ٿي سگهي ٿو. فرمائي ٿو:

امان بيدل جي دلين کي کسي ويا،
آجهايل شعلي جان، چمڪي جهڪي ويا.
هلي اچ عام سان گڏجي گهڙي رهه،
چڱا ميخانه سان مَتَ مٺي جو پي ويا.

بيدل جي معنيٰ اڪثر عاشق جي حيثيت ۾ ورتي ويندي آهي، پر آن جي اِي معنيٰ، ناڪام ۽ مايوس به آهي. علامه آن جي اِي معنيٰ ڪي ورتي، خداوند تعاليٰ جي حضور ۾ التجا ڪئي آهي ته آهي جي امان ناڪام انسانن جي دلين کي کسي ويا هئا، اڄ آهن اولي العزم شخصيتن جي چمڪ ڪويا گهٽجي وئي آهي. هائي جڏهن ته آهي خاص رهيائي نه آهن ته ”هلي اچ عام سان گڏجي گهڙي رهه“، چو ته آهي خاص هائي حاصل ٿيڻ ٿي مشڪل آهن. آمت مسلمه جي هيءَ آها نوحه خواني آهي، چنهن کي پڙهندي، ندامت کان گردن جهڪي ٿي وڃي ٿي. واقعي جيڪڏهن اسين پنهنجي عصر جو محاسبو ڪري ڏسنداسون ته اسان کي صاف معلوم ٿيندو ته اسان وٽ صراط المستقيم جي حاصل ڪرڻ لاءِ ڪابه سربلندي نه رهي آهي. اهوئي سبب آهي، جو علامه پنهنجي عصر جي تهيدستي کان متاثر ٿي، خالق کي التجا ڪئي آهي ته انهيءَ کان سواءِ ٻيو چارو ٿي نه آهي ته تون عامن سان ئي گذارو ڪر. ”جواب شڪوه“ ۾ هن ساڳي ڪمزوريءَ کي، هنن سادگيءَ سان بيان ڪيو اٿس:

ره ڪئي رسم اذان، روح بلالي نه رهي،
فلسفه ره ڪيا، تلقين غزالي نه رهي.

ساڳئي تصور کي هڪ ٻي رباعيءَ ۾ زياده وضاحت سان بيان ڪيو اٿس. معلوم ائين ٿئي ٿو ته هو ڪويا ڪعبه جي اندر وڃي پهتو آهي. بارگاه ايزدي سان خطاب ٿئي ٿو ته ”مسلمان زنده به آهي؟“ جڏهن علامه پنهنجي بي بضاعتي جو اظهار هئن ٿو فرمائي:

سخن آ هئڻ ۽ نا هئڻ پنهنجو،
ندامت کان ٿڙڻ منهنجو آ اهنجو.
سچائي زنده مردن جو ٿو سجدو،
سنه م سجدي کان پرکج حال دل جو.

”آها حقيقت جا مان عرض ڪري رهيو آهيان، ان ۾ ٿي تذبذب موجود آهي، ان ڪري ندامت کان مون ۾ شگفتگي اچي ڏاڍو مشڪل آهي. منهنجي حالت کي منهنجي سجدي مان چڱي ريت سچائي سگهين ٿو، چو ته زنده مردن جي سجدن کان تون غيرواقف نه آهين.“ هن عصر جي مسلمانن تي ڪيڏي نه ڪڙي نڪته چيني آهي. سجدو ته ڪيو ٿو وڃي، پر آهو سجدو، جنهن کان زمين چو روح لرزي ٿي آٿيو، هائي موجود نه آهي. مولانا رومي به انهيءَ قبيل ۾ فرمايو آهي!

بر زبان الله در دل گاوخر
اين چنين تسبيح کے دارد اثر

علامه جي پيغامي شاعريءَ جو هي اعجاز آهي، ڇو هو پنهنجي هرهڪ لفظ سان خفته دلين جي احساس کي بيدار ڪندو ٿو وڃي. ڪيڏو نه بصيرت‌افروز دليل آهي ته جڏهن اسان جي سجدن ۾، جو پالهي جي عبوديت جو تنها اقرار آهي، اُن ۾ خلوص نه هجي ته ان جي ايمان جي تڪميل ڪيئن ٿي سگهي ٿي، ۽ هو اُن مرتبي تي ڪيئن پهچي سگهي ٿو، جنهن کي مومن خطاب ڪيو وڃي ٿو. سچ فرمايو آهي مولانا رومي:

ڪبر هڪ هو در زمان بايزيد
هئن چيو آن ڪي مسلمان سعيد
آڻ ايمان تان ملينئي برتري
هٿ اچي توکي نجات ۽ سروري
آن چيو جي آ، اهو ايمان مريد
جو رکي ٿو شيخ عالم بايزيد
مون کي آن جي ناهه طاقت ۽ توان
جي کڻي ڪوشش ڪجي ان جي بجان

خاصن جو اهو قحط ڪيڏو نه اسان جي دؤر تي بدنما داغ آهي. خاصن جي ڪيميابي کان متاثر ٿي اسان جو مفڪر التجا ڪري ٿو ته:

ڪيئي پيدا جهان هي پاڻ کان ڇو
جمال ان جي جو جلوو هي عيان ڇو؟
چوين ٿو مون کي شيطان کان حذر ڪر
مگر پالي ڪيئي ان کي جوان ڇو؟

هي جهان حقيقت ۾ پاڻ ڪابه شيءِ نه آهي، مگر خدا تعاليٰ جي صفات جو اظهار آهي. هن جي هر ذري سان سندس جمال ٿي عيان آهي. اهڙي جميل شيءِ ۾ ڪنهن به فتني جي ضرورت نه هئي، مگر هڪ فتني جو وجود به آندو ويو. ان کان پوءِ ان کان پاسي ڪرڻ جو حڪم، ڪيتري قدر نه پريشان ڪندڙ آهي. هن باري ۾ شاعرانه شوخيءَ سان گڏ ڪيڏو نه عجز جو اظهار آهي. انهيءَ ۾ ڪو شڪ نه آهي ته جيڪڏهن خدا جو فضل شامل حال نه رهي ته انسان دنيا جي هن فتني کان ڪڏهن ٿو پاڻ بچائي سگهي. شاهه لطيف هن قبيل ۾ فرمايو آهي:

مون کي مون پرين، ٻڌي آڇليو پار ۾
مٿون ٿا چون، ته متان پاند پسايين

علامہ پنهنجي زندگيءَ جي آخري دؤر ۾ وحدت الوجود جو قائل ٿي ويو هو. جيئن جيئن غور ۽ فڪر وڌندو رهيو، هي رنگ به پختو ٿيندو ويو. هو مولانا روميءَ جي پوئلڳن مان هو، ان ڪري وحدت الوجود جي رنگ کان، ڪڏهن به آزاد ٿي نه ٿي سگهيو. اڪثر صوفي وحدت الوجود کي حلول ۽ اتحاد جي حالت ۾ ڏسندا رهيا آهن، مگر علامہ انهن خيالن کان مٿي هو. هو عينيت جي فڪر کان به آزاد هو. شيخ محي الدين اڪبر، جنهن وحدت الوجود جي مسئلي کي وضاحت سان پيش ڪيو آهي، اهو فرمائي ٿو ته "وجود حقيقي فقط الله تعاليٰ جو آهي، عالم جو ڪوبہ وجود نہ آهي". پوئين زماني ۾ جناب مجدد رحمة الله عليه، شيخ اڪبر جي ڪن نظرين سان اختلاف ڪيو آهي. هن به وجود قائم ڪيا آهن ــ هڪ "حقيقت عالم" ۽ ٻيو "حقيقت معلوم". پر جيڪڏهن غور سان ڏسبو ته عالم ۽ معلوم ۾ ڪو وڏو فرق نظر نہ ايندو. مان هن بحث ۾ وڃڻ نٿو گهران، مگر هي ٻڌائڻ ضروري ٿو سمجهان ته علامہ "لاموجود الا الله" جو دل سان قائل هو. ان ڪري هن مسلڪ ۾ دل آزاري وڏو گناهہ ليکيو ويندو آهي. علامہ ان جو اظهار هيئن ٿو فرمائي:

نہ رنجاءِ دل ابليس جي سون
خطا منهنجي ڪڏهن ڪار ثواب آ

محبت الاهيءَ جو نقش، جو هر مفڪر شاعر جو سرمايہ حيات آهي، علامہ جي شعر ۾ جابجا نظر اچي ٿو. هو سراپا درد ٿيڻ جي هڪ هنڌ فرمائي ٿو:

ڏکويل ٻند ۾ دل جي رهن ٿا
سڄائي سور ڦڪيون نا مڱن ٿا
سون کان سجدو گهرين پر شاهہ ڪاٿي
زمين ويران سان ڍل کي وٺن ٿا

محبت وارن جو گروهہ هميشه دل جي گرفت ۾ رهڻ سبب، دنيا جي طرف توجهہ ڏيئي نہ سگهندو آهي. هو سراپا درد ٿيڻ ويندا آهن، ان ڪري وٽن درمان جي ڪا اهميت ئي نہ رهندي آهي. شاهہ ڀٽائي هن حقيقت کي هيئن ٿو بيان فرمائي:

آٿياري آئي ويا، منجهان سون آزار
حبيب ئي هٿي ويا، ٻيڙا جي ٻچار
طبيبن تنوار، هڏ نہ وٺي هان سون

علامہ اهان کي درد جي بيخوديءَ جي انتها هيئن ٿو ٻڌائي ته اهي جي تنهنجي محبت جي الدر فنا ٿي چڪا آهن، الهن کان سجدي جي ڪهڙي طلب آهي. بادشاهہ ويران زمين کان ڍل ئي نہ وٺندا آهن. هن ساڳي مضمون کي ٻي هنڌ هيئن ٿو فرمائي:

مرد درويش کا سرمايه هے آزادي و مرگ،
هے کسي اور کي خاطر يه لصاب زر و سيم.

دل جي ڪيفيت جي ذڪر ڪان پوءِ مسلمانن جي تنزل جي حقيقت نهايت دردانگيز پيرايه ۾ ڏني وئي آهي. علامه آن مسلمان قوم کي ڏسڻ جو تمنائي آهي، جا پنهنجي اوضاع ۽ اطوار ڪان ايڏي بلند هجي، جو ٻه عالم ڪي پنهنجي قبضي ۾ آڻي ڇڏي. اها سا متي، آن جي رتبي جو هيئن ٿو نقش ڪيدي:

ڪپي آو قوم، ذڪر لا الـه سان،
ڪري دل رات جي سان صبح پيدا.
چاڙي سج آن جي منزلن ڪي،
پـهـاري ڪهڪشان رستا آنهيءَ جا.

پر جڏهن ته ڪهڪشان سوار مسلمان ڪيس نظر نه ٿا اچن، تڏهن سندس تصور آن مصلح اعظم صلي الله عليه وسلم ڏي منتقل ٿي وڃي ٿو، جنهن جي آمت کي 'اڪرم' هئڻ جو شرف عطا ڪيو ويو هو. شاعر جي گردن، آمت جي خرد فروشي، اک ۽ ڪن جي طلسم جي گرفتاري کي ڏسي، ندامت ڪان جهڪي وڃي ٿي، ۽ هو لرزي آٿي ٿو ته متان امان جي بيوسي ۽ بيهودگي جو چاڻ، خدا جي محبوب تائين پهچايو وڃي. آن ڪري خالق کي التجا ٿو ڪري ته:

جڏهن اتمام تي پهچي جهان هي،
ٿئي تقدير هر مخفي عيان هي.
حضور خواجه کي رسوا نه مون کي،
عمل جاچج سندم، آن کان لهان هي.

هن ڪان وڌيڪ بيوسيءَ جو ڪو اظهار ٿي ئي ٿو سگهي. آقا جي سامهون، هڪ بندي جو ذليل ٿيڻ محبت جي فطرت جي خلاف آهي. هن عجز ۽ بيچارگي ڪان اندازو لڳائي سگهجي ٿو ته علامه کي حضور سرورڪائنات سان ڪيڏي نه محبت هئي. اهڙي ريت هي حمد جو باب، محبت نبوي صلعم جي جذبي تي وڃي پورو ٿئي ٿو، جنهن لاءِ فرمائي ٿو:

بدن هت، جان آهي دور ڏک ۾،
هلي آن شهر ڏي بطحا ڪان گذري.
هتي هج تون ۽ خاصن سان ڪـڏ ره،
نه مون ڪان منزل محبوب وسري.

"رموز بيخودي" ۾ علاما جا به شعر آهن:

معني حرفم کني تحقيق کر — بنگري باديدۀ صديق کر
قوت قلب و جگر گردد نبي — از خدا محبوب تر گردد نبي

”جيڪڏهن منهنجي حرف جي معنيٰ سوچيندي ۽ حضرت صديق جي اکين سان ڏسندين، تہ تنهنجي قلب ۽ جگر جي لاءِ نبي (صلعم) قوت ٻنجي ويندو ۽ خدا کان وڌيڪ آهونئي محبوب نظر ايندو.“

عشق ۽ محبت جو ڪمال اهوئي ٿئي ٿو. علامہ کان هڪ پيري مٿئين شعر جو مطلب پڇيو ويو هو، پاڻ فرمايو هئائين تہ ”سان سرڪار دو عالم صلي الله عليه وسلم کي، هن کري محبوب سمجهان ٿو تہ، اسان سندس ئي وسيلي سان الله تعاليٰ کي ڄاتو، راهبر مقصود ۽ منزل کان زياده هولهو آهي.

بهرحال حمد جي فصيح ۽ بليغ باب کان گذرڻ بعد، علاما محبوب جي منزل ڏانهن هليو آهي. معلوم ائين ٿو ٿئي تہ هو وڏي سرور ۽ ڪيف سان آن سفر ڏي هلڻ ٿو گهري. ڪيڏي نہ هيج سان قافلي وارن کي عرض ٿو ڪري:

آٿي خيمہ لشين، خيمو ڇڏي ڏي
ڪئي ٻاهر وڃي سونهن آ منزل
ڪجائي ڪي هلائي عقل مشڪل
ڏيان ٿو واڳ پنهنجي توکي اي دل

قافلو جڏهن پنهنجي منزل تي هلندو آهي تہ آن جو رهبر، آن کان وڏي، ٿورو اڳتي وڃي ترسندو آهي. علاما تصور ۾ دوست جي منزل ڏانهن هلندڙ قافلي جي سولهن کي تيار ڏسي، عقل کي مٿ کان ڇڏي، عشق جي هٿن ۾ پنهنجي واڳ ڏئي ٿو. هيءَ آهي محبت جي انتها.

شاعر شهر ۽ ڳوٺاڻي هوا کان منهن مٽائي، ميدان ۾ اکري پيو آهي. ديار حبيب ڏانهن گويا سفر شروع ٿي ويو آهي. ميدان جي هوا لاءِ سندس دل جو ايڏي مضطرب آهي، ان جو سبب هيءُ آهي تہ، سندس تربيت ۽ ترقي، خلوت ۽ آزاد فضا ۾ ئي ٿي سگهي ٿي. قافلي جو گهنڊ وڃي ٿو، جلوه مستن جي دل جو ڪاروان آن آواز کي ٻڌي، ائين لرزي آٿيو آهي، جيئن هوا تي ڪانن جا پن لڏندا آهن. مسافر پوڙهو آهي، ڪيس آن ڀکيءَ وانگر جو شام جو پنهنجي آکيري ڏي موٽي ٿو، پنهنجي اصل وطن جي ياد آئي آهي ۽ هو پنهنجي محبوب جي آرامگاهہ ڏي موٽي پيو آهي.

پيريءَ جي ڪمزوري ۽ طبيعت جي آفتادگيءَ کان آٺ جي لوڏي کي سهي اٿو سگهي. آن ڪيفيت جو هيئن ٿو ذڪر ڪري:

چم آٺ کي صبح آهستہ ڪجهہ هل
جو توتي خستہ ۽ بيمار پير آ
قدم مستانہ هڻ، پيل جئن وڻيئي
سندءِ پيرن ۾ واري جي حرير آ

آڻ کي آهستہ هلڻ لاءِ عرض ڪري ٿو، مگر آڻ مستيءَ جي حالت ۾ تيز هلڻ لڳو آهي، ڇو تہ هو خود حبيب جي ملڪ جو متوالو آهي. هو ايترو تہ تيز ٿي ويو آهي، جو ائين معلوم ٿو ٿئي تہ سنڌس پيرن جي هيٺان واري نہ آهي، پر ريشم وڇايل آهي. اهڙي آڻ کي مهارڻي ناموزون آهي. هو ايتروڻي دانا آهي، جيترو سنڌس سوار. هو ايتروڻي محبت ۾ گرفتار آهي، جيترو سنڌس سوار. آڻ جي هن حساس طبيعت جو ذڪر امان کي شاھ ڀٽائيءَ جي ڪلام مان بہ حاصل ٿئي ٿو:

آڻ نہ وڃي وڳ سين، چري نہ چالڪو
لڳيس نائڪ نينهن جي، لهوڙيو نالڪو
ڇڏي سر سالڪو، رڙهي رلد پرين جي

هاڻ تہ اقبال جو چالڪو بہ سر جو سانڪو ڇڏي، محبوب جي ملڪ ۾ پهچڻ لاءِ تيز ڊوڙندو ٿو وڃي. سنڌس اوسيڙي جو ذڪر هيٺن ٿو ڪري:

سنڌس ڪارين اکين ۾ لڙڪ آهن
جلائي آن جي آه صبحگاهي
اها سي جا جيئاري قلب منهنجو
ڏي ساندھ سنڌس تازه نگاهي

آڻ جي ڪجلين اکين ۾ لڙڪ آهن. آه صبحگاهي جو واقف آهي. اهي آهي اشاليون آهن، جي هڪ عاشق ڇون ٿي سگهن ٿيون. شاھ ڀٽائي جو پور (پورو آڻ) بہ ڪجھ انهيءَ رلنگ ۾ نظر اچي ٿو:

پور نہ چري پور، ڇڏلو تور تڪون ڪري
مونين هٿي موڻيو، ڪرهو رات ڪپور
سيو ٿيو معمور، چندن چکي آئيو

اهڙي محبت جي تيزخورده آڻ جي سواري، خود سوار کي مشتاق بنائي ڇڏيو آهيءَ مسافر هاڻي حجاز جي صحرا کان گذري ٿو. هي آهو صحرا آهي، جتان جي رهگذر لاءِ ضروري آهي تہ سنڌس زبان تي درود ۽ سلام هجي. آن شرف ڀري- واريءَ کي سج جي گرمي، گرم ڪري ڇڏيو آهي، پر گذرڻ واري جي پيشاني آن تتل واريءَ تي پوي ٿي. هو آن داغ کي وڏي هيج سان، پيشانيءَ تي قبول ڪري ٿو، ڇو تہ کيس خبر آهي تہ آن بابرڪت صحرا مان کيس وري گذرڻ بہ نصيب ٿيندو يا نہ؟ ان ڪري آهو داغ جو سنڌس لرڙ تي پوي ٿو، اهو ديار حبيب جي هڪ غيرفاني اشاني تصور ڪري ٿو:

عجب صحرا آ، جنهن ۾ قافلو ٿو
پڙهي صلواة ۽ محمل هلائي
سنڌس واري لتي تي سجدو ڏيئي
جلائيج نرڙ کي تان داغ پائي

علاما جي سرور ڪائنات صلعم سان والهاڻ محبت جو هن کان وڌيڪ ٻيو ڪهڙو ثبوت ٿي سگهي ٿو، جو محبوب جي ديس جي تتل واري تي سجدو ٻه پنهنجي لاءِ عزت ۽ افتخار جو سبب ٿو سمجهي. جنهن تخيل کي هن سادگيءَ سان پيش ڪيو آهي، ان جو نظير اسان کي مشرق جي شاعريءَ ۾ ڪٿي به نظر نٿو اچي. هو نه فقط تتل واريءَ کان پيشانيءَ تي داغ وٺڻ ٿو گهري، پر هو اُت وانگر ان زمين کي به عشق نبوي سان سرشار ۽ دردمند ٿو ڏسي:

عجب آو شام صحرا صبح خنه آ
ننڍي آ رات، ڏينهن اُن جو بلند آ
قـدم اُت راهـرو آهستہ رکـجـان
زمين ان جي اسان جان دردمند آ

اُها زمين تان گذرڻ وارن کي هدايت ٿو ڪري ته آهستي گذرو، ڇو ته هن صحرا جو ذرو ذرو، عشق ۽ محبت جي ڪيفيت کان سرشار آهي. اُت ۽ صحرا جي زمين چا، مگر هر منزل اتان جي سوز ۽ ساز سان معمور آهي. ائين معلوم ٿئي ٿو ته صحرا کي تقسيم ڪري، هر محبت واري دل ۾ ورهايو ويو آهي. مسافر فراق ۽ مستيءَ جون ڳالهيون، جامي ۽ عراقي جي لغمن ۾ ڳائيندي پنهنجي سفر کي جاري رکي ٿو. ڏکهي راهہ کي، اهڙيءَ ريت پوري ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو:

غـم راهـي نـشـاط آمـيز تر ڪر
فغان اُن جي جنون انگيز تر ڪر
ڏکهي آ واٽ، اُن کي وٺ اي اوٺي
سنـهـم سـوز جدائـي تيز تر ڪر

آخر راهي منزل تي پهچي ٿو. دوست جي در تي پهچڻ سان ڪيڏو نہ ڪيف ۽ سرور ٿو حاصل ڪري. فرمائي ٿو:

الهيءَ وادي ۾ وقت آ جاوداني
سندس سـتـي مان پيدا ٿـي معاني
حڪيمن سان ڪليمن جـو آ ميڙو
هـتـي ڪير آ، هـٿـي جو لن تراني

هن شرف ۽ سعادت حاصل ڪرڻ کان پوءِ سندس زبان تي ”عزت بخاري“ جو شعر اچي ٿو، جو باب جي شروع ۾ ڏلو ويو آهي. حرم نبويءَ ۾ پهچندي محبت واري پنهنجي سموري جذبي ۽ احساس کي گڏ ڪري، امت جي ڳالهين کي هڪ هڪ ڪري بيان ڪرڻ شروع ڪيو آهي. معلوم ائين ٿئي ٿو، ڪوئي عاشق پنهنجي محبوب جي اڳيان دل جي ڪيفيت بيان ڪري رهيو آهي. هڪ حصي ۾، هو مسلمانن جي تنزل ۽ ادبار جو نقشو ٿو ڪڍي. فرمائي ٿو:

پڌايان ڇا فقير آ، هي ڏکايل
مسلمان پاڪ گوهر آ ستايل
خدايا ڪر مدد هن سخت جان جي
ڪري جو آ، مشڪل کان هيٺ آهل

مسلمان جي پستيءَ جو نقش ڪيل هي، حضور کي هيءَ به عرض ڪري ٿو ته هن قوم وٽ پنهنجي ناصحن لاءِ ڪا عزت نه رهي آهي. پنهنجي طرف کان شڪوه هيئن پيش ڪري ٿو:

پڌايم راز جو تن کي نه چائن،
ثمر منهنجي ڪجهي مان ڪين کائن.
گهران الصاف توکان سهر آهي،
سون کي پنهنجا غزل خوان تا پڌائن.

قوم جي هن غلط فيصلي کان تنگ ٿي، شاعر پنهنجي اصلي مقام کي مجبور ٿي ظاهر ڪري ٿو:

نه هي شعر آهي، جنهن سان دل لڳايم.
مگر معنيٰ جي گنڊيس کي ڇڏايم.
الهيءَ آميد تي، آ عشق اڪسير،
سڄڻ جي مان پتل کي زر بڻايم.

هي شاعرانه تعلي نه آهي، پر حقيقت آهي. علامه جي سڄي حياتيءَ جو عرصو، قوم جي محبت ۾ ڏکندي گذريو. مگر ڪيس افسوس هو ته ڪوبه سندس محرم راز، رفيق ۽ غمگسار نه هو. دنيا جي اندر جي تحريڪون آيرنديون ٿي رهيون، آنهن کي هو انتظار جي نگاهه سان ڏسندو ٿي رهيو ته هو سادي مسلمان کي پنهنجي پيچ ۽ خم ۾ ڦاسائي برباد نه ڪري ڇڏين. آنهن لاتعداد تحريڪن تي غور ڪرڻ سان ٿي خبر پوندي ته هو ڪيتري قدر اسلامي تعليم جي خلاف آهن.

(1) ماديت، هن ۾ دهريت، الحاد ۽ بيديني اچي ٿا وڃن.
(2) هيومينيزم، سڪولرازم وغيره وغيره.
(3) اشتراڪيت، هن ۾ سوشلزم ۽ سائنٽيفڪ سٽيريلزم جهڙا عقيدا اچي ٿا وڃن.
(4) وطنيت، ڇا خدا جي بجاءِ وطن کي زندگي جو مقصد ٿو سمجهي.

سڀئي تحريڪون ڏسڻ ۾ بيحد جاذب آهن. سندن نظام ظاهر ۾ ايڏو ته چمڪندڙ آهي، جو هر ڏسندڙ کي ڪشش ڪري ٿو وٺي. مگر جيئن جيئن آنهن جي گهراين ۾ وڃبو، ته معلوم ٿيندو ته هر آها شئي جا چمڪندڙ آهي، سا سون ٿي نه ٿي سگهي. تصنع ۾ به ته ڪا ڪاريگري ۽ هنر آهي، جو اکين کي پنهنجي طرف راغب ٿو ڪري ڇڏي. وقت گذرڻ سان جڏهن اِهو ملمع جدا ٿي وڃي ٿو، تڏهن پڇتائڻ کان سواءِ ٻيو ڪجهه به هٿ نه ٿو سگهي. اِهوئي سبب هو، جو علامه قدم قدم تي پنهنجي قوم کي اهڙن خطرن کان واقف پئي ڪيو آهي.

ٿيس مان پنهنجي ئي محفل ۾ تنها
ڇو ته ڪنهن کي هي مشڪل مان ٻڌايان
ڄاڻان ٿو هي متان ٿي راز ظاهر
پيو دل کان ئي پنهنجو غم لڪايان

آن هوندي به هو پنهنجي قوم کان نااميد نه آهي. فرمائي ٿو:

اڃا هن خاڪ ۾ مخفي شرر آ
اڃا هن سيني ۾ آه سحر آ

هن موقع تي، سنڌس نگاهه سلطان عبدالعزيز ڏانهن آئي وڃي ٿي، ۽ هو کيس خطاب ڪري ٿو:

فقير آهيان ۽ تون شاهه حجازي
اسير ملڪ معني مان وليڪن
جهان، جنهن کان ويو ٻج لاإله جو
اچي ڏس منهنجي اندر آهه ساکن

لاإله جي اندرلي سڀ خدا، ان جو رسول ۽ ان جو ڪتاب سمايل آهي، اهڙن تنهي حقيقتن کي ڄاڻڻ کان پوءِ مسلمان زمان ۽ مڪان جي قيد کان آزاد ٿي آفاقي بڻجي وڃي ٿو.

درويش خدا مست نه شرقي هے نه غربي

اهڙيءَ ريت پنهنجي عرض ۽ دعائن کي پوري ڪرڻ کان پوءِ حبيب جي حريم کان ٻاهر اچي، پوري مستعديءَ سان ملت کي خطاب ڪري ٿو. هن باب جو عنوان، جو علاما انتخاب ڪيو آهي، اهو ڪنهن به وضاحت جو محتاج نه آهي. فرمائي ٿو:

نه ڏس مون ۾ ڪلام عارفانه
جو منهنجي آ طبيعت عاشقانه
انهن لاله جان ڳوڙها باغ اندر
ڇنڊيان ٿو ماڪ وانگر دانه دانه

هن تمهيد ۾ علاما صاف ٻڌائي ٿو ته منهنجي طبيعت عاشقانه آهي، ان ڪري مون ۾ ڪنهن به عارفانه (فلسفيانه) ڪلام جي اميد نه رک. منهنجو طريقو جيئن ته عاشقانه آهي، ان ڪري مان عشق ۽ محبت جو پيغام ئي ڏئي سگهان ٿو، جنهن پيغام جو مقصد آهي روحانيت ۽ اسلام سان عشق. مگر افسوس جو هن لاله جو گل بڻجي، جي ڳوڙها ڇنڊيا اهن کي ڪنهن به پنهنجي لاءِ انتخاب نه ڪيو. مگر هن نااميديءَ ۾ به کيس يقين آهي ته قوم مان ڪو مرد مومن ضرور پيدا ٿيندو، جو ان کي سربلندي ڏيندو. فرمائي ٿو:

پريشان و غبار راهه آهيان
هوا جي دوش تي منهنجو قرار آ
وڏي خوش قسمتي ۽ پاڪ سمجهان
ٿيو پيدا جي مون کان شهسوار آ

ملت کي جدا جدا عنوانن سان خطاب ڪيو ويو آهي. آهي عنوان اهڙا آهن، جن جي تشريح ۾ جامع تصنيفون تيار ٿي سگهن. آهي عنوان هيٺين ريت آهن:

خلافت ۽ بادشاهي.

ملت جون ليائيون.

عصر حاضر

تعليم.

رزق جي تلاش.

ملت جي خطاب کان پوء، "حضور عالم انساني" جو عنوان اچي ٿو، جنهن جو بنيادي تصور آهي ته — انساني ڪمال جي حد اِها آهي ته منجهس آدميت هجي. هيءَ انسانيت جي برتري آهي، جو کيس فضيلت بخشي اشرف المخلوقات بڻايو ويو. کيس خليفة الله بڻائي سندس بزرگي ثابت ڪئي وئي. هن سڄي باب ۾، عالم انساني کي محبت ۽ اخوت جو پيغام آهي. جيئن ته اسلام ئي رنگ و بو جي امتياز کي مٽائي، مساوات جي برڪت کي آندو، ان ڪري علامه، هن حقيقت جو اظهار ڪيو آهي ته ساري دنيا کي اسلام جي پيغام کان واقف ڪيو وڃي. ان پيغام جي اهميت کي هيئن ٿو ظاهر ڪري:

ويو تو کان مقام ڪبريائي،
خسيس وٽ ڪرين ٿو چهره سائي.
تون شاهين آهه پنهنجي دام ۾ اچ،
ته حاصل ٿي وري توکي وڏائي.

علامه هن باب ۾، "ابليس خاڪي ۽ ابليس ناري" جي عنوان سان ڪجهه لکيو آهي، سو بيحد عبرت ڏيندڙ آهي. سنهنجي نظر ۾، ايڏي ڪڙي لڪته چيني، علامه جهڙي مفڪر جو ئي فکر ٿي سگهي ٿو. ڇا عصر حاضر جا شيطان، اسان کي هر شهر ۽ هر سوسائٽيءَ ۾ نه ٿا ملن. جيڪر اسان انهن کي سمجهون، ۽ انهن کان بچڻ جي ڪوشش ڪريون.

خسيس کان گهٽو هي جان دور آ،
مگر لڪتو پڌائڻ هي ضرور آ.
پري رهندو، لعين ابليس کان جو،
گنهگار آهي، پر طبع غيور آ.

هن لڪتي کي پست فطرت انسان ڪٿي ٿو سمجهي سگهي. پر علامه اسان کي پڌائي ٿو ته جنهن انسان ۾ شرافت هوندي، اهو گنهگار ڇو نه هجي، پر ڪنهن به ابليس خاڪي جي صحبت ۾ نه ڦاسندو.

آخري باب "ياران طريق" کي خطاب آهي. هن باب ۾ علامه پنهنجي دوستن ۽ هم خيالن کي خطاب ڪيو آهي، جنهن ۾ هن کين پنهنجي حقيقي منصب ۽ مقام کان آگاهه فرمايو آهي، ۽ نصيحت ڪئي آهي ته سندس پيغام کي عام ڪيو وڃي. فرمائي ٿو:

سوين دانائن محفل ۾ چئي ويا
سخن نازڪ سنهن برگ سمن کان
مگر آءُ ديده ور کهڙو پلا آ
ڏسي کنڊو ڪري واقف چمن کان

هو قوم جي بي توجهيءَ ۽ سرد مهريءَ کان تنگ ٿي، پنهنجي دوستن کي هئن چئي ٿو آڀاري:

هلي اچ ڪار آست جي ٻڌايون
حياتي جي ڪڏون مردانه چوسر
ائين هن شهر جي مسجد ۾ روئون
جو دل ملا جي ٽارين سينه اندر

هن باب جي آخر ۾، هو "حقيقت محمدي" تي عالمانه بحث ڪري، هر مسلمان کي فنا في‌الرسول جي تلقين ڪري ٿو. مومن جي عرفان جي ٻ ته انتها اهائي آهي ته هو فنا في‌الرسول ٿي، هن حقيقت کي پروڙي ته جيڪڏهن "حقيقت محمديه" جو واسطو نه هجي ها ته هيءَ ڪائنات ئي ظهور ۾ نه اچي ها، جنهن لاءِ خود حضور صلي‌الله عليه وسلم فرمايو آهي ته "اول ما خلق‌الله نوري"—"سڀ کان اڳ ۾ جا شيءِ الله تعاليٰ پيدا ڪئي، اهو منهنجو نور هو،" ان ڪري ئي روحانيت جي باڪمال صاحبن، حقيقت محمديه کي خالق ۽ مخلوق جي درميان واسطو ورتو آهي.

مسلمان لئي اهو عرفان و ادراڪ
ڏسي جو پنهنجي اندر رمز لولاڪ
قياس اندر، ڪٿي ماهي خدا ٿو
سڃاڻيج، جو چوي ٿو ما عرفناڪ

حقيقت محمدي جي بيان ڪرڻ کان پوءِ، مسلمان جي رتبي ۽ درجي جو ذڪر ٿو اچي. علامه فرمائي ٿو ته:

سندس قرات صلا آ دوجهان جي
مسلمان، لا يموت آ رڪعت اندر
ڪٿي هن دور جو جائي ٿو ماريو
قيامت جا سندس قدقامت اندر

ياران طريق جي خطاب کان پوءِ فارسي ڪلام پورو ٿي وڃي ٿو. "ارمغان حجاز" جي فارسي حصي جو هر لفظ ۽ هر سٽ، بيحد حسين ۽ دلنشين آهي. خيال ايڏو ته عميق ۽ دلڪشا آهي، جو ائين معلوم ٿو ٿئي ته اسان جي مفڪر، پنهنجي فڪر جي بي‌بها موتين کي،

مومن جي قلب جي گهرائين مان آئي ڳالهه ڪيو آهي؛ جنهن جي نور حيات ۽ قوت حيات بخش ڪي زماني جي گردش ڪڏهن به مات نه ڪري سگهندي. سندس خوديءَ جي حقيقت کي ڄاڻڻ لاءِ، اسان کي بيخوديءَ جي ضرورت آهي؛ جنهن سان اسان يقين ۽ ايمان کي سمجهي سگهون ۽ مسلمان ٿيڻ جي سعادت حاصل ڪريون. اهو مسلمان ٿيڻ وڃون، جنهن جي تشريح علاما موصوف هيئن ٿو فرمائي:

مسلمان امتحان جنهن پنهنجو ورتو
ٿئي گردون غبار راه ان جو
شرار شوق جي ڌارين نگهدار
الهيءَ مان ٿي ته سچ ٿيڻ سگهي ٿو

"ارمغان حجاز" جي اردو حصي ۾، اهي نظمون ڏيون ويون آهي جي علاما وقتاً وقتاً پئي لکيون آهن. اردو حصي جي شروع ۾ هڪ تمثيلي نظم آهي، جا پنهنجي نوعيت ۽ اسلوب بيان جي سبب، اردو شاعريءَ ۾ غيرفاني مقام رکي ٿي. جيڪڏهن ائين قبول ڪجي ته نظم کي نثر کان زياده مقبوليت حاصل آهي، ته ان جو بهترين مثال "شيطان جي صلاحڪار مجلس" واري عنوان جي هيءَ نظم آهي. تمثيلي نظم کان مراد آهي ته شاعر پنهنجي خيالن کي استعارن ۽ اشارن سان بيان ڪندو آهي. هن نظم کان مراد آهي ته دنيا جي الدرابليسي نظام، هميشه انساني نظام سان ٽڪر کائيندو رهندو آهي. ان مقابلي ۾ جيڪڏهن ڪيس فتح حاصل ٿيندي آهي ته ابليس خاڪي پنهنجي صورت وٺندو آهي. ان جي نشونما سان دنيا فتني ۽ فساد جو گهر ٿيڻي ويندو آهي، جنهن ۾ لاديني، اخلاق جي تباهي ۽ خدا ڄاڻي ڪهڙيون ڪهڙيون بهيون ظهور ۾ اچي وينديون آهن. ۽ جيڪڏهن دنيا ۾ ڪو افضل نظام حيات قائم هوندو آهي ته اهو ابليسي نظام جي لاءِ وڏي روڪ ثابت ٿيندو آهي. علاما موجوده دنيا جي غيراخلاقي ۽ لاديني حقيقتن کي ڏسي، هن نتيجي تي پهتو آهي ته درپرده ابليسي نظام پنهنجي ڪارروائين تي بيحد خوش آهي، مگر مسلمان کي پنهنجي راهه ۾ هڪ وڏي روڪ ٿو سمجهي. علاما جي هيءَ نظم پنهنجي بي مثال تخيل جي باعث دنيا جي بهترين نظمن ۾ شمار ٿي سگهي ٿي. هن سلسلي ۾ اسان ملٽن (1) جي مشهور تصنيف "وڃايل بهشت" (Paradise Lost) کي آڻي سگهون ٿا. ملٽن پنهنجي هن تصنيف ۾، شيطان جو ڪردار پيش ڪيو آهي جنهن جو اهم جزو آهي ته شيطان انسانيت جو وڏي ۾ وڏو دشمن آهي. هو انساني آزادي ۽ خوشحاليءَ کي ڪڏهن به ٿرلدو ۽ ڦلندو ڏسڻ نٿو سهي. هيءَ دائمي بدي جي بغاوت، نه فقط ملائڪن سان هئي،

(1) ملٽن انگريزي زبان جو وڏو شاعر، سترهين صدي عيسويءَ جي پيداوار هو. هو مذهب ۽ آزاديءَ جو علمبردار هو. شاهي جي خلاف، هو ڪراموبل جو ساٿي ٿيو. پڇاڙي جي وقت ۾ هو انڌو ٿي پيو. نابينائيءَ واري زماني ۾، هن هيءَ مشهور تصنيف لکي.

پر لئين پيدا ٿيل انسان سان به هئي، جنهن کي نيڪيءَ جي دولت کان آگاهه ڪري، پنهنجي فعل جو مختيار بڻايو ويو هو. يونان جي غيرفاني فلسفي ارسطو جي هن نظريه کي وڏي اهميت حاصل آهي ته "بدي سدائين نيڪيءَ جي دشمن ٿي رهندي، پوءِ هوءَ ڪهڙو به رنگ اختيار ڪري." رسڪن، جو وڏو انگريزي نقاد ٿي گذريو آهي، "وڃايل بهشت" تي تنقيد ڪندي لکي ٿو ته "شيطان پنهنجي بديءَ تي ڪيڏو نه مضبوطيءَ سان قائم آهي، هوڏانهن انسان نيڪيءَ کي افضل ڄاڻندي به ان تي قائم رهي نه سگهيو آهي. ان کان پوءِ ملٽن جون هي سٽون آڻي ٿو:

"او عميق دوزخ،
نئين اچڻ واري جي مرحبا ڪر.
هو پاڻ سان گڏ، پنهنجي دل به آڻي رهيو آهي، جا مڪان ۽ زمان کان به بدلجي نه سگهي آهي.
دل کي پنهنجو مقام آهي ۽ اها بهشت کي دوزخ بڻائي سگهي ٿي، ۽ دوزخ کي بهشت."
علامه به اسان کي ساڳي حقيقت هن تمثيلي نظم ۾ ٻڌائي ٿو، جنهن کي گهڻو اڳ 'بانگ درا' ۾ لکيو هئائين:

عمل سے زندگي بنتي هے، جنت بهي جهنم بهي
يه خاکي اپني فطرت مين نه نوري هے نه ناري هے

جهڙيءَ ريت ملٽن، شيطان کي عالم ۽ ڄاڻو ڏيکاري ٿو ۽ سندس گفتگو کي خطيبانه انداز ۾ پيش ڪري ٿو، اهڙيءَ ريت علامه به ڪيس هڪ عالم ۽ خطيب ڪري پيش ڪري ٿو. سان هن نظم جي خصوصيتن کي هڪ هڪ ڪري ٻڌائڻ کان قاصر آهيان، مگر هن چوڻ کان رهي نٿو سگهان ته ملٽن جي عظيم ڪتاب جو ڊرامائي انداز آهي، جنهن ۾ ان کي فقط افسانوي حيثيت حاصل آهي، مگر علامه جي نظم حقيقت تي رکيل آهي، ۽ ان ۾ اصلاحي انداز آهي. هو قوم کي خير ۽ شر جي قوتن کان آگاهه ڪري ٿو. شيطان جي زبان کان هڪ مسلمان جي عظمت جو اعتراف هيئن ٿو ڪرائي:

هي پريشان روزگار، آشفته سر، آشفته خو
خوف مون کي آهه ان است کان پي کان ناهه کي
جنهن جي رڳ اندر اڃا آهي شرار آرزو
ٿو اچي هن قوم ۾ ڪو ڪو اڃا تائين نظر
صبح جي لڙڪن سان ظالم جو ڪري پنهنجو وضو
ڄاڻ پي ڪجهه، جنهن تي روشن باطن ايام آ
مزدڪيت شر سياڻي جو نه، او اسلام آ

ڪاش، اسان علامه جي هن تمثيلي نظم مان استفاده ڪري، وچايل عظمت کي هٿ ڪري سگهون. ان شر جي بيخ ڪني ڪريون، جو پنهنجي دوستيءَ جي پردي ۾ دشمني ڪندو رهي ٿو. مولانا روميءَ مثنويءَ ۾ هڪ روايت ڏني آهي، جنهن کي مان ڏيڻ کان سواءِ رهي نه ٿو سگهان:

”هڪ ڀيري، منجهند جي وقت حضرت معاويه کي ننڊ اچي ويئي. سندس ظهر جي نماز قضا ٿيڻ تي آئي، شيطان کيس ننڊ مان بيدار ڪيو. شيطان جي هن نيڪيءَ جي عمل تي هو حيران ٿي ويو. کانئس پڇيائين ته ’اميد جي خلاف، تنهنجو هي عمل مون کي حيران ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي، آخر هن نيڪي ڪرڻ جو ڪهڙو سبب هو؟‘

شيطان جواب ڏنو ته ’صاحب، مون کي خبر هئي ته جيڪڏهن تنهنجي نماز قضا ٿي ويندي ته تون ايترو ته خضوع ۽ خشوع سان روئندين، جو توکي آن جي عيوض ۾، ڪيترين نمازين جو ثواب ملي ويندو. مان هن معاوضي کي سهي نه سگهندس. توکي ننڊ مان اٿارڻ سان هيءَ نه تسلي ٿي وئي ته توکي فقط هڪ ئي نماز جو ثواب ملندو.“

هن ڪان وڌيڪ سندس دشمنيءَ جي ٻي ڪهڙي وضاحت ٿي سگهي.

هنن اردو نظمن ۾، ”ملازاده ضيغم لولابي ڪشميري جو بياض“ وڏي اهميت ٿو رکي. هن مجموعي ۾ 19 نظمون آهن، جي بيحد دلڪش ۽ دل گداز آهن. ملازاده ضيغم هڪ فرضي نالو آهي، جنهن کي علامه اختيار ڪيو آهي، بلڪل اهڙي ريت، جيئن ”ضرب ڪليم“ ۾، ”محراب گل افغان“ جي نالي سان، پنهنجي افڪار کي قلمبند ڪيو اٿس. لولاب، سرينگر ۽ باره مولا جي وچ ۾ هڪ وادي آهي، جتي علامه سيد انور شاهه جهڙو بزرگ پيدا ٿيو، جنهن کي حديث ۽ فقه ۾ امام ڪري سڏيو ويو آهي. هنن نظمن لکڻ کان علامه جو مقصد هو، ڪشميرين کي حريت جو پيغام ڏيڻ. سندس عمر جي آخري دور جي اندر، آزادي جو ذوق پيدا ٿي چڪو هو. علامه وٽ سندن ذوق جو قدر هو، ۽ ان شريف قوم سان پنهنجي محبت جو ثبوت پيش ڪيو اٿس. علامه هنن نظمن جي اندر، ملوڪيت جي خلاف جهاد جو جهنڊو پيش ڪيو آهي. غلاميءَ کي هو بدترين چيز شمار ڪري ٿو. طبعي موت کان وٽس ڳرو موت اِهو آهي، جو محڪوم روح بدن جي اندر سري وڃي. ملوڪيت، ظاهر ۾ ته نهايت جاذب آهي، هو سرمايہ دارن، جاگيردارن، ملن، پيرن ۽ فنڪارن جي سرپرست آهي، مگر هنن سڀني طبقن جو روح سلطاني پنجي ۾ قاسي بيڪار بڻجي وڃي ٿو:

موت آ هڪ سخت تر، جنهن جو غلامي آهه نالو،
خواجگي جي مڪروفن کي ڪاش سمجهي ها غلام؟

غلام جي اصليت کان پوءِ، آزاديءَ جي تحريڪ جي تعريف علامه هيئن ٿو فرمائي:

گرم جنهن دم ٿو ٿئي، محڪوم قومن جو لهو،
ٿو ڏڪي، آن کان جهان چارسو ۽ رنگ بو.

فرانس جو انقلاب ۽ روس جو انقلاب دنيا کان وسري نٿو سگهي. ٽيولس جي آزادي جو جدوجهد، ڇا اسان جي اکين کان اوجهل ٿي سگهي ٿو؟ مرد حر، استبداد جي سامهون پنهنجو سينو کولي ڏئي ٿو. هو ڪڏهن به سلطاني تير ۽ تفنگ کان مرعوب ٿي نٿو سگهي. روح جي هن بي مثال جذبي کي علامه هن نظمن ۾ هر هنڌ جاڳايو آهي:

سنه ۽ دين و ادب اندر ڏسان ٿو بوءِ رهباني،
اهوئي سرڻ وارن استن جو عالم پيري،
شياطين ملوڪيت جي اکين ۾ اهو جادو،
جو خود نخچير جي دل ۾ ٿي پيدا ذوق نخچيري.

ملوڪيت جي زمانہ ساز حامين کان اسان جو مفڪر بيحد بيزار نظر ٿو اچي. حقيقت ۾ زندگي جو هيءُ طريقو ڪڏهن به اسلامي ٿي نٿو سگهي بر منافقانہ آهي، جنهن کان متاثر ٿي ”بال جبريل“ ۾ فرمايو اٿس:

حديث بيخبران هے تو با زمانہ بساز،
زمانہ با تو نسازد ”با زمانہ ستيز“.

ڪيڏو نہ بنيادي فرق آهي. خدا جي قانونن تي عمل ڪرڻ سان جيڪڏهن جان وڃي ٿي تہ وڃي. ڇو تہ مسلمان خدا پرست آهي، حياتي جو مقصد قانون الاهي جي متابعت آهي، نہ حڪومت يا فتحيابي. اها حقيقت اسان کي تڏهن معلوم ٿي سگهي ٿي، جڏهن اسان جي اندر خودي پيدا ٿي سگهي ٿي:

شڪوه عيد جو انڪار، مون کي ڪين آهي، پر
قبول حق فقط دنيا ۾ مرد حر جون تڪبيرون

”پدرم سلطان بود“ جي بجاءِ اسان علامه جي هنن بن سٽن کي سمجهي سگهون.

عزم بلند سان گڏ، سوز جگر کي اڄ،
شمشير بيءُ جي چاهين، بازو پدر کي اڄ.

الهيءَ ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ علامه ازلي پروگرام کي يقين ۽ ايمان جي مضبوط بنيادن تي قائم ڪيو آهي. هن فطري ذوق ۽ مستقل جذب کي هو عشق ٿو سڏي، ۽ ان عشق سان ئي حياتيءَ جي مقصدن کي تعين ڪري ٿو.

”عشق سے نور حيات، عشق سے نار حيات“

خدا ڪري تہ اسان هن عظيم مفڪر جي ڪلام کي سمجهون ۽ يقين ۽ ايمان کي پيدا ڪري، صراط المستقيم جي طرف گامزن ٿيون. اها حرارت ايماني ۽ خلوص، جو سلف صالحين جو ڏاج هو، اسان کي بہ نصيب ٿئي:

شايد تہ - ”پاڻ کي تون پاڻ سان پيدا ڪرين“

— [ارمغان حجاز“ سنڌي ترجمو. ڇپيل: اقبال اڪيڊمي ڪراچيءَ تان ڪتيل.]

غلام مصطفيٰ قاسمي

رسالت جو مقام علاما اقبال جي نظر ۾

پنجاب جي سرزمين سيالڪوٽ، صدين کان مردم خيز خطو رهيو آهي. ٻارهين صدي هجريءَ ۾ علاما عبدالحڪيم سيالڪوٽي برصغير جو اهو بزرگ عالم ٿي گذريو آهي، جنهن جي علمي شهرت ۽ استادي دنيا جي ڪيترن اسلامي ملڪن تائين پهچي ويئي. سندس تاليفون سڀ کان پهريائين استنبول ۽ مصر ۾ ڇاپيون ويون. ان جو فرزند مولانا عبدالله لبيب، پوٽو مولانا ابوالحسن ۽ مولانا قل احمد سيالڪوٽي به پنهنجي پنهنجي وقت جا يگانه عالم ٿي گذريا آهن. اسان جي اتر سنڌ جي گهٽي پاڳي عالمن جي استادي سند جو سلسلو علاماعبدالحڪيم تي پهچي ٿو. علاما عاقل شاه هالائي وارو مخدوم محمد آريجا واري جو شاگرد هو ۽ اهو علاما عبدالحڪيم سيالڪوٽيءَ جي پڙپوٽي مولانا قل احمد جو شاگرد هو. مولانا عبدالحليم ڪنڊوي، هالائي ۾ پڙهيو ۽ ان جي فيض مان همايون ۽ شهدادڪوٽ سيراب ٿيا. اهو سلسلو وري سنڌ ڏانهن موٽي ٿو ڇو ته علاما عبدالحڪيم جو حديث ۾ استاد شيخ عبدالحق محدث دهلوي هو ۽ ان جو سلسلو سنڌ جي محدثن مان ڳنڍيل آهي.

هن دؤر ۾ انهيءَ سرزمين مان علاما اقبال اهو فلسفي، مفڪر ۽ قومي شاعر پيدا ٿيو، جنهن جي فڪر، فلسفي ۽ شعر جي صدا مشرق کان وٺي مغربي ملڪن ۾ پهچي ويئي ۽ سندس پيغام ۽ فڪر جا ترجما دنيا جي سڌريل ۽ مشهور زبانن ۾ ٿيڻ لڳا.

علاما اقبال جي فارسي توڙي اردو شعر جي باريڪ مطالعي مان اها ڳالهه واضح نظر اچي ٿي ته هن گل و بلبل واري قديم شاعريءَ کي پاسيرو رکي شعر ۾ وقت جي پڪار پيش ڪئي آهي ۽ انساني زندگيءَ جي مسئلن جي فلسفيانه رنگ ۾ اپٽار ڪئي آهي. اقبال وٽ انساني زندگيءَ ۾ تسلسل آهي. اها حياتي رڳو هن دنيا تائين محدود نه آهي، پر موت کان پوءِ به زندگيءَ جو اهو تسلسل هلندو رهندو ۽ قومن جا حقيقي فيصلا اُتي هلي پوريءَ طرح نبيرا ٿيندا، ان ڪري اقبال نه رڳو دنيا جي مسئلن تي سوچيو آهي، پر آخرت جي نجات ۽ سکيا هجڻ لاءِ ان اسلام جي بنيادي عقيدي توحيد ۽ رسالت تي عالمانه نموني پنهنجي شعر ۾ تجزيو پيش ڪيو آهي.

اسلام ۾ داخل ٿيڻ لاءِ اهي ٻئي ڪلمي پاڪ جا ٻه جز آهن. پهرئين جز ۾ الله جي معبود ۽ حاڪم هجڻ جو اقرار آهي ته ٻئي جز ۾ نبي اڪرم صلي الله عليه و آله وسلم جي رسالت جو اقرار آهي. ايستائين ڪوبه انسان، مسلمان ٿي نه ٿو سگهي، جيستائين توحيد باريءَ سان گڏ حضور اڪرم جي رسالت جو اقرار نه ڪري. بلڪ الله پاڪ جو اتباع اصل ۾ محمد رسول الله صلي الله عليه و آله وسلم جي پيروي ۽ اتباع سان وابسته آهي ۽ اهائي صحيح معنيٰ ۾ الله سان محبت آهي. علامه اقبال جي شعر ۾ خدا ۽ ان جي رسول سان محبت ۽ عشق جو جذبو هر هنڌ نظر ايندو. هو ڪڏهن ته هن عشق ۽ محبت ۾ سنئون سڌو به الله ۽ ان جي رسول سان مخاطب ٿئي ٿو. ڪڏهن ته هن جهان ۽ هُن جهان جي طلب ڪي به هن عشق ۾ ڇڏي ڏئي ٿو.

نخواهم اين جهان و آن جهان را، مرا اين بس که دانم رمز جان را.

سجودي ده که از سوز و سرورش، به وجد آرم زمين و آسمان را.

اقبال، باري تعاليٰ جي حضور ۾ اهڙو ته سجدو ۽ نياز ڪرڻ گهري ٿو جو ان ڪي ڏسي زمين ۽ آسمان به وجد ۾ اچي وڃن. هو نماز ۾ به ان جي شوق ۽ محبت کي امام ٿو سڏي.

شوق تيرا اگر نه هو ميري نماز کا امام، ميرا قيام بهي حجاب ميرا سجود بهي حجاب.

مطلب ته شوق ۽ محبت کان سواءِ ساري نماز، بيهڻ يا سجدو ڪرڻ، سڀ کي اقبال حجاب سڏي ٿو. ٻئي هنڌ چئي ٿو:

نماز بي‌حضور از من نمي آيد نمي آيد، دلي آورده ام ديگر ازين کافر چه مي خواهي.

اقبال جي نظر ۾ الله جو علم اهوئي آهي جيڪو رسالت جي ذريعي اسان وٽ پهتو ۽ ان جو نالو شريعت آهي ۽ اقبال، سنت جو اصل مدار رسول سان محبت کي قرار ڏئي ٿو.

علم حق غير از شريعت هيچ نيست، اصل سنت جز محبت هيچ نيست.

هن محبت کي اسان اقبال جي ڪلام سان جنون جي حد تائين محسوس ڪري سگهون ٿا:

غنچه از شاخسار مصطفيٰ، گل شو از باد بهار مصطفيٰ،

از بهارش رنگ و بو بايد گرفت، بهرهٔ از خُلق او بايد گرفت.

اقبال انسانيت جي گلشن لاءِ اهو ضروري ٿو ٺهرائي ته ان کي رسول مصطفيٰ جي بهار مان رنگ ۽ بوءِ وٺڻ گهرجي ۽ ان جي خلق ۽ اخلاق حسنه مان حصو هٿ ڪرڻ کپي تڏهن حقيقي تازگي ۽ توانائي هٿ ايندي.

علامه اقبال، رسالت مآب کي ساري جهان لاءِ رحمت سڏي ٿو. جيئن قرآن حڪيم ۾ آيو آهي: وما ارسلناڪ الارحمة للعالمين. اي رسول! اسان توکي رڳو جهانن لاءِ رحمت بنائي موڪليو آهي:

آنکه مهتاب ازسر انگشتش دو نيم، رحمت او عام، اخلاقش عظيم،

از مقام او اگر دور ايستي، از ميان معشر ما نيستي.

هن شعر ۾ اقبال، رسول اڪرمﷺ جو چنڊ کي ٻه اڌ ڪري ڇيرڻ جي معجزي جو به ذڪر ڪيو آهي، ۽ جيڪو رسول اڪرمﷺ جي مقام ۽ تعليم کان ٻري رهڻ ڪهري ٿو، ان کي اقبال پاڻ کان ٻنهه ڏور ڏسڻ ڪهري ٿو.

اقبال، رسالت جي مقام ۽ مرتبي تي جيڪي لکيو آهي ان جو سارو مدار محبت تي آهي ۽ سندس ڪلام هن سلسلي ۾ نهايت پراسرار آهي. جنهن جو اصلي ڪارڻ اهو آهي ته رسول اڪرمﷺ سان اقبال جي عقيدت رسم ۽ روايت تي ٻڌل نه آهي پر اها ذاتي فڪر ۽ اولهي سوچ ۽ ويچار جو نتيجو آهي. اقبال جي نظر ۾ انساني معلومات جا ذريعا ٻه آهن: هڪ ته اهي مشاهدات آهن جيڪي انسان جي پنجن حواسن جي ذريعي انسان وٽ پهچن ٿا. ٻيا اهي جيڪي ڪشف ۽ الهام ذاران برگزيده انسانن تي لهن ٿا، اهي ان شخص جي ذهني اوسر ۽ استعداد جي قالب ۾ ساڀجي لهندا آهن جيڪو الهن کي قبول ڪندو آهي. جيڪڏهن ذهن ۾ ڪجهه ڏنگ هوندو، دل ۾ ڪجهه ڪدورت هوندي، ۽ نظر ۾ ڪجهه ڪمزوري هوندي ته واردات جي شڪل ئي بدلجي ويندي. اهو نازڪ ۽ پراسرار مقام آهي. اتي ڪو ترڪيو ته وجي ستن زمينن جي تري ۾ ڪرندو. اقبال انسان کي انهيءَ مقام بابت خبردار ڪيو آهي:

صاحبِ ساز کو لازم ہے کہ غافل نہ رہے،
گاہہ گاہي غلط آهنگ بهی ہوتا ہے سروش.

هيءُ اهو مقام آهي جتي ڪڏهن ڪڏهن وڏن صوفين ۽ سالڪن جا پير ٻه ڏڪي يا ترڪي ويندا آهن. الهن کان خرافات ۽ بيهوده ڳالهيون نڪري وينديون آهن، جيڪي دين محمديءَ کي سيرو ڪري ڇڏينديون آهن. اقبال کي سيني صوفين ۽ مفڪرن جون اهي دلي وارداتون مطمئن نه ڪري سگهيون، ان ڪري هن دانهون ڪندي چيو:

درمان ڪجا ڪه درد بدرمان فزون شود،
دانش تمام حيلهء و نيرنگ سيميائي،
از من حکايتِ سفرِ زندگي مپرس،
در ساختم بدرد و گذشتم غزل سرائي.

جڏهن اقبال پنهنجو علاج ٻين وٽ نه لڌو تڏهن ان ذات گرامي رسول عليه الصلواة والسلام جي سيرت ڏانهن رجوع ڪيو. جنهن کي عقيدت ماڻ سيد، مڪي، المدني، العربي جي لقبن سان پڪاري ٿو. تڏهن کيس معلوم ٿيو ته هيءُ اهو برگزيده ذهن آهي جنهن ۾ ڪنهن به ايرقير جي ملاوت نه آهي، ان جو ذهني استعداد عروج تي پهتل آهي، جو الهامي واردات کي ٻنهه اصلي صورت ۾ پيش ڪري ٿو. اقبال کي رسول اڪرمﷺ جي شخصيت ۾ سوز و ساز، ذڪر و فڪر، علم و عمل، بصارت، بصيرت، عقل ۽ نظر گڏجي اهڙين نظر آئي جو فقيري ۽ شاهيءَ جو اهو اجتماع آسمان جي اک نه اڳ ڏٺو هو ۽ نه پوءِ ڏسندي. ان مقام تي پهچندي، رسول اڪرمﷺ جي شان ۾ اقبال هن طرح عقيدت کي ظاهر ڪري ٿو:

هو نہ یہ پھول تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو،
چمنِ دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو.
یہ نہ ساقی ہو تو پھر مے بھی نہ ہو خُم بھی نہ ہو،
بزم توحید بھی دنیا میں نہ ہو تم بھی نہ ہو.
خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے،
نبض ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے.

آخر ۾ چئي ٿو:

کی محمد سے وفا تونے تو ہم تیرے ہیں،
یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں.

علامہ اقبال دين جو سارو خلاصو ۽ تت اهو ٿو ڄاڻائي تہ مسلمان پاڻ کي رسول مصطفيٰ صلي الله عليه و آله وسلم تائين پهچائي، ان جي پيروي ڪري، ان سان محبت رکي.

بمصطفيٰ برسان خويش را کہ دين همہ اوست.

● حڪم ڪيو ويو تہ جيئن ئي ڪو انگريز نظر اچي، مڪاني ماڻهن جو فرض آهي تہ هڪدم ٽانگي مان لهي بيهن ۽ نيوڙي سلام ڪن. هڪ 25 فٽ ڊگهي ۽ 12 فٽ ويڪري ڪمري اندر، سٺ جي ويجهو ماڻهن کي واڙيو ويو ۽ اتي هو هفتي تائين قيد رهيا. رفع حاجت لاءِ بہ کين ٻاهر نڪرڻ جي موڪل نہ هئي. قصور ۾ پڙهو ڏياريو ويو، تہ جيڪي ماڻهو 10- اپريل 1919ع کان پهرين يا ان تاريخ کان پوءِ شهر کان ٻاهر هليا ويا آهن، جيڪڏهن ٽن ڏينهن اندر نہ موٽيا تہ سندن ملڪيت ضبط ڪئي ويندي.

—[اقبال جا ٻچاڙڪا ۽ سال تان ورتل ص 102]

علامہ آءِ. آءِ. قاضي

مترجم: سومار علي سومرو

اقبال

بسم الله الرحمٰن الرحيم

مَن كان يريد الحيوٰة الدنيا و زينتها نُوَفِّ اليهم اعمالهم فيها لايُبْخَسونَ. اولائک الذين ليس لهم في الاٰخرة إلا النار ۝ و حَبِطَ ماصَنَعُوا فيها و باطِلٌ ما كانوا يعملون.

[جيڪي دنيا جي حياتي ۽ ان جو سينگار گهرن ٿا، تن کي دنيا ۾ ئي سندن اعمالن جو پورو بدلو ڏينداسون ۽ کين ان (دنيا) ۾ گهٽ نہ ڏنو ويندو. اهي اهي آهن، جن لاءِ آخرت ۾ باهہ کان سواءِ (ٻيو) ڪجهہ نہ آهي ۽ جو ڪجهہ ڪيو هوندائون سو آخرت ۾ برباد ٿيندو ۽ جيڪي پيا ڪن، سو بيڪار آهي.]

وَ اَوْحىٰ رَبُّکَ الى النَّحل اَن اتَّخِذي مِن الجبالِ بيوتا و مِن الشَّجر و مِمَّا يَعْرِشُونَ ۔ ثُمَّ كُلي مِن كُلِّ الثَّمراتِ فاسْلُكي سُبُلَ رَبِّک ذُلُلا ۝ يخرُج مِن بُطونها شرابٌ مُختلِفٌ اَلوانه فيه شِفاءٌ لِلنّاسَ ۔ اِنَّ في ذالک لاٰيةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ.

[۽ تنهنجي پالڻهار ماکيءَ جي مک کي حڪم ڪيو تہ جبلن ۽ وڻن ۾، ۽ جن منهن تي (ماڻهو) ميون جا وڻ مٿي ڪڍن ٿا، تن ۾ گهر بڻاءِ. پوءِ سڀني ميون مان کاءُ، پوءِ پالڻهار جي سڀني رستن ۾ هل، جيڪي کليا پيا آهن (يعني ڪم ڪر) انهن مکين جي پيٽن مان پيئڻ جي شيءِ نڪري ٿي، جنهن جا رنگ جدا جدا آهن. ان ۾ ماڻهن لاءِ شفا آهي.

---

* اقبال اڪيڊميءَ جي پريزيڊنٽ ۽ ڪائونسل جو هن ڳالهہ لاءِ ڏاڍو شڪرگذار آهيان جو انهن مون کي هن اهم تقريب ۾ شرڪت ڪرڻ جي عزت افزائي ۾ شريڪ بڻايو آهي.

سيني ۾ جي لئين زندگي گُل هو. يا ائين کڻي چئو ته 'گِل' (مٽي) 'گُل' جي صورت ۾ نکري نروار ٿي، جڏهن ته شاعر پنهنجي ماڪيءَ جي سڪ جو مقدر بڻايو ويو. اقبال غالب جي تصويرن واري "مُرقع - چغتائي" جي پيش لفظ ۾ چوي ٿو: "جديد دؤر جا ماڻهو قدرت کان وجدان ۽ جذبو حاصل ڪن ٿا. پر قدرت محض "هست" آهي ۽ ان جو مکيه ڪم اهو آهي ته اسين "يقين" گهوٽڻ جي جيڪا ڪوشش ڪريون ٿا، تنهن جي راهه ۾ رڪاوٽ بڻجي، ڇاڪاڻ ته هڪ فنڪار کي اها شئي خود پنهنجي اندر جي اونهائين ۾ تلاش ڪرڻ گهرجي.

اهي لفظ ڪجهه قدر مونجهاري وارا آهن. ڪو ماڻهو شايد ائين سمجهندو ته فنڪار کي "هست" ان "يقين" کي هم آهنگ بنائڻ لاءِ مسلسل جدوجهد ڪرڻي پوندي؛ يا اهو ته قدرت اسان جي زندگين ۾ ڪو اهم ڪردار ادا نٿي ڪري. پر اها ڳالهه صحيح نه ٿيندي. اقبال پاڻ ٿي چوي ٿو:

لواء من ازان پرسوز بےباک و غم انگيز است،
بخاشاکم شرار افتادِ و بادِ صبحدم تيز است.

(منهنجو آواز انهيءَ ڪري سوز سان ڀريل، بي ڊپو ۽ غم اپاريندڙ آهي، جو منهنجي ڪکائين گهر جي مٿان هڪ چڻنگ اچي ڪري آهي، ۽ صبح جي هير تيز رفتار آهي.)

ظاهر آهي ته "بادِ صبحدم" مان مراد وايومنڊل يا قدرت آهي، جيڪا چڻنگ (شرار) کي پڙڪي پنيت ٻڌڻ ۾ مدد ڪري ٿي.

حقيقت هيءَ آهي ته هڪ فنڪار اندر خود قدرت طرفان "هست" کي "يقين" سان هم آهنگ ڪيو وڃي ٿو، ۽ ان ڪري هن جو انساني معاشري ۾ ڪم "هست" ۽ "يقين" جي درميان موجود ناهمواريءَ ۽ غير هم آهنگيءَ ۾ محض جهونگارڻ سان مقصد ۽ پختگي پيدا ڪرڻ آهي. جيڪڏهن ائين آهي ته پوءِ پلا لات لنوالدڙن جي ايذي لڪڻ ڇيڪي ڇو ڪٺي ويئي آهي؟ پوءِ اها تنبيهه ڇو ته "يتبعهم الغاوون! (گمراهه انهن جا پوئلڳ ٿين ٿا) سيني کان وڏو شاعر انهن کي ٻاهه ڏانهن ڇڪي ويندو. پوءِ "اشعرالشعراء قائدهم الي النار" به ڇو؟ حالانڪ اها ترسيم "ان من البيان السحرا" ۽ "ان من الشعر لحکمة" جي معرفت اچي ٿي. تنهنڪري ائين پيو نظر اچي ته شاعر ٻن قسمن جا ٿين ٿا: هڪڙا "حڪمت" جون ڳالهيون ڪن ٿا ۽ ٻيا فقط دوزخ جي دائمي باهه ڏانهن وٺي وڃن ٿا.

اسان کي اقبال وٽان ٿي سندس پيش لفظ جي آخري حصي ۾ هڪ اشارو ملي ٿو، حالانڪ اهو اشارو ڪهڙو نه خفيف ۽ هلڪو آهي، جنهن ۾ هو چوي ٿو:

"جيتري ڳالهين اسلام جي تمدني تاريخ جو تعلق آهي، منهنجو اهو عقيدو آهي ته فقط هڪ عمارتسازيءَ کان سواءِ، اسلام جي فن (موسيقي، مصوري ۽ خود شاعري) کي اڃا پيدا ٿيڻو ۽ وجود ۾ اچڻو آهي، يعني ته اهيءَ فن کي، جنهن جو مول مقصد انسان اندر خدائي وصفن جو اجتماع ڪرڻ آهي: تخلقوا باخلاق الله ..."

اها حقيقت بلڪل صاف طور هن ڳالهه جي نشاندهي ڪري رهي آهي تہ شاعري ۽ فن جا بہ فقط مختلف قسم آهن، پر ان کان علاوه "اسلامي شاعري" ۽ "اسلامي فن" جي هئڻ جو امڪان پڻ موجود آهي. هن هند هيءَ ڳالهہ خاص طور ذڪر ڪرڻ لائق آهي تہ اهيءَ اختلاف جي نشاندهي جا ذريعا فقط قرآن ۽ اقبال ئي آهن، بلڪ انهن جي زماني کان بہ گهڻو اڳي يوناني زماني ۾ افلاطون بہ پنهنجي "جمهوريہ" (ري پبلڪ) ۾ شاعر کي جاءِ نہ ڏيڻ چاهي. اڃا بہ وڌيڪ وبجهڙائي واري وقت ۾ ٽالسٽاءِ موسيقيءَ سميت، پنهنجي دؤر جي سڀني فنون لطيفہ جو سخت مخالف هو. 'مشڪوڪ قسم جي فن' جي خطري جي وضاحب اقبال جي ماڳئي پيش لفظ ۾ لڪيل لفظن مان ڪري سگهون ٿا:

"قوم جي روحاني صحت جو گهڻيءَ حد تائين دارومدار اهيءَ جذبي جي قسم تي ٿئي ٿو، جيڪو ان جي شاعرن ۽ فنڪارن کي حاصل ٿينه و آهي، پر جذبي ۾ انتخاب ڪرڻ جو سوال ئي ڪواهي اها هڪ قسم جي ذات آهي.... جنهن جي نوعيت متعلق ان جو وصول ڪندڙ ان کي حاصل ڪرڻ کان اڳ صحيح طرح سان ڪو اندازو لڳائي نٿو سگهي. هڪ ئي قريل دماغ واري ماڻهوءَ جو جذبو، جيڪڏهن سندس فن پنهنجي قوم جي ماڻهن کي سندس راڳ يا تصوير ڏانهن متوجه ڪري سگهي ٿو تہ پوءِ اهو اٽلا يا چنگيز جي سڄن فوجن کان بہ وڌيڪ تباهڪن ثابت ٿي سگهي ٿو."

ڪجهہ دير لاءِ اسان کي اقبال جي انهن لفظن تي هرويرو فڪرمند ٿيڻ جي ضرورت ناهي، (جو انهن مان غلطفهمي پيدا ٿي سگهي ٿي، جيئن اسان مٿي ذڪر ڪيو) تہ هڪ فنڪار کي تخلقوا باخلاق الله جيڏو عظيم نتيجو حاصل ڪرڻ لاءِ پنهنجي ارادي سان شعوري طور جدوجهد ڪرڻ آهي. ڪجهہ گهڙيءَ لاءِ اسان پنهنجو واسطو هڪ ئي مسئلي سان رکون ٿا: تہ اسلامي شاعري ڇا آهي ۽ اها غيراسلامي شاعريءَ کان ڪهڙيءَ طرح آهي؟ هن حقيقت جو فيصلو ڪرڻ بعد تہ فن جا ڪيئي نمونا ٿين ٿا، اسين اها جستجو ڪرڻ جي ڪوشش ڪنداسين تہ اقبال جو فن ڪهڙي قسم جو آهي، ۽ ڇا سندس اهو فن ڪنهن طرح سان اها چيز تہ پيش نٿو ڪري، جنهن کي هن "اسلامي شاعري" جي نالي سان منسوب ڪيو هو؟

يونانين ۽ ٽالسٽاءِ جي درميان اقبال جو استاد، عظيم رومي اچي ٿو، جنهن جي راءِ اسين هيٺ خود سندي لفظن ۾ پيش ڪريون ٿا. هلندي هلندي اسان حضرت عمر جي انهيءَ قول، جو ذڪر ڪندا هلون ٿا، جنهن ۾ هن چيو هو:

"كان الشعر علم قوم لم يكن لهم علم اصح منه"

هائي رومي چوي ٿو!

"ياران كه نزد من مي آيند از بيم آن كه ملول مي شوند، شعر مي گويم تا بدان مشغول شوند- ورنه من كجا شعر از كجا! والله كه من از شعر بيزارم- پيش من بدتر ازان چيزي نيست."

(آءٌ آنهن دوستن جي ملول ٿيڻ جي انديشي کان جيڪي منهنجي صحبت لاءِ اچن ٿا، شعر چوان ٿو ته جيئن اهي مشغول رهن، نه ته آءٌ ڪٿي، شعر ڪٿي جو؟ خدا جو قسم آءٌ شعر کان بيزار آهيان، منهنجي نزديڪ ان کان وڌيڪ خراب چيز ٻي ڪابه ڪانهي.)

اهڙيءَ طرح رومي پنهنجن دوستن جي وندر لاءِ شعر چوندو هو، ۽ هونئن خود سندس لفظن مطابق، هو "شعر کان بيزار" هو.

هاڻي اچو ته اسين اقبال جي شعر بابت خود سندس لفظن جو حوالو ڏيون. هو فرمائي ٿو:

مري نواء پريشاني کو شاعري نه سمجهه،
که مين هون محرمِ راز درونِ ميخانه،
نه باده هي، نه صراحي، نه دورِ پيمانه،
فقط نگاه سے رنگين هے بزمِ جانانه.

ظاهر آهي ته اقبال "نگاهه" کي شاعريءَ جو روح سمجهي ٿو ۽ ٻيون سڀ ڳالهيون ان جي اظهار جو سازو سامان ۽ ذريعا آهن. هو "نگاهه" جي متعلق پنهنجي تخيل جي تشريح ڪرڻ جي ڪوشش هن طرح ڪري ٿو:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچهه اور نهين،
ترا علاج نظر کے سوا کچهه اور نهين.

هو پنهنجي لفظ نگاهه جي وڌيڪ وضاحت هيٺين خوبصورت سٽن ۾ ڪري ٿو:

اقبال نے کل اهل خيابان کو سنايا،
يه شعر نشاط آور و پُرسوز و طربناک،
مين صورت گل دست صبا کا نهين محتاج،
کرتا هے ميرا جوشِ جنون ميري قبا چاک.

الهيءَ نقطي جي اڃا وڌيڪ وضاحت ۽ سمجهاڻي هيٺ اچي ٿي:

اے اهلِ نظر، ذوقِ نظر خوب هے ليکن،
جو شئے کي حقيقت کو نه ديکهے وه نظر کيا،
الفاظ کے پيچون مين الجهتے نهين دانا،
غواص کو مطلب هے صدف سے که گهر سے.

پڙهندڙ کي بيزار ڪرڻ کان بچائڻ لاءِ ايترو چئجي ٿو ته هن کان پوءِ ايندڙ آخري شعر لفظ "معني" کي ظاهر ڪري ٿو، جنهن جي مطلب بابت اسان بعد ۾ ڳالهائينداسون.

جس معني پيچيده کي تصديق کرے دل،
قيمت مين بهت بڑه کے هے تابنده گهر سے.

رومي ته ان کان به گهڻو اڳتي نڪري ويو. هن "گستاخ" بنجڻ ۽ سڏجڻ جي به پرواهه نه ڪندي چئي ڏنو:

ما ز قرآن مغز را برداشتیم
استخوان پیش سگان انداختیم

(اسان قرآن منجهان ان جو مغز ڪڍي ورتو ۽ هڏا ڪتن جي آڏو اڇلائي ڇڏياسين.)

هنن سمورين ڳالهين مان پڙهندڙن کي صاف سمجهڻ گهرجي ته اقبال جو واسطو "معنيٰ" سان آهي، ۽ نه ظاهري رسم يا دستور سان. بهرحال، اهو نه سمجهڻ گهرجي ته هو "دستور ۽ رسم" کان پاڻ بچائي ٿو يا پنهنجو واسطو محض ۽ خالص "معنيٰ" سان رکي ٿو. انهيءَ طرح اصل صورتحال کي سمجهڻ ۾ غلطي ٿيندي. ائين ناهي ته هو دستور ۽ رسم کي ڇاڻي ڇڏي ترڪ ڪري ٿو، پر جذبي جو ذريعو البت معنيٰ آهي ۽ نه رسم ۽ دستور. اهو جذبو، جيئن اقبال خود چوي ٿو، قدرتي ذات آهي:

ذالڪ فضل الله يوتيه من يشاءُ

هن جو جذبو دستور ۽ رسم جي سطح تي نٿو اڀري بلڪ اهو نظريي جي سطح تي اڀري ٿو.

اها ڳالهه اسان کي شاعريءَ جي تشريح ڪرڻ جي منزل تي پهچائي ٿي، — ڪلاسيڪي شاعري، جيڪا ڪنهن زماني ۾ ملتن مرتب ڪئي هئي، هن چيو ته "شاعري سادي، جذبات کي اڀاريندڙ ۽ جوش وخروش واري هئڻ گهرجي"

پر اسين ڏسون ٿا ته اقبال 'جذبات' سان ڪو واسطو نٿو رکي. اسان هن جي جن به شعرن جو مٿي حوالو ڏنو آهي، تن سڀني ۾ صاف ظاهر ٿي رهيو آهي ته هو نه "جذباتيت" کان متاثر ٿئي ٿو ۽ نه "جوش ۽ ولوله" کان هن جي ذات "نظريي" يا "معنيٰ" جي سطح تي متحرڪ ٿئي ٿي. اڳيان شاعر هن کي هوند "تڪ بندي وارو نظم" سڏين ها، جيڪو شعر سڏجڻ جي لائق نه هو، ڇاڪاڻ ته هنن جي ذات جذباتيت سان وابسته رهندي هئي. اهي خيالن ۽ نظرين جي متعلق ڳالهين کي غير گرمائيندڙ فلسفيانه تعليم سمجهندا هئا، جوڪا فقط نثر جي ذريعي ڏيڻ جي لائق هئي. انهيءَ ڪري انهن جي خيال ۾ اهڙي شاعري ذات واريءَ نظم لڳاريءَ کان وڌيڪ، رسمي ۽ دستوري هئي. هتي اقبال خود "رسم ۽ دستور" جي مذمت ڪري ٿو، ۽ هو "معنيٰ" کان گهٽ ڀي ڪا ڳالهه پسند نٿو ڪري. رومي گهڻو پري وڃي اڪري ٿو. هو ڪنهن به قسم جي دستورن ۽ رسمن کي قبول ئي نٿو ڪري. غزالي انهيءَ ڳالهه کي پنهنجي يگاني فلسفيانه انداز ۾ چوي ٿو ته "ايندڙ دنيا" معنوي آهي ۽ نه ظاهري صورت ۽ رسم واري.

هاڻي ڪوئي به اهو سوال پڇي سگهي ٿو ته ڇا، جيسين معنيٰ کي ڪنهن ظاهري صورت جو جامو نه پهرايو ويندو، تيسين اها اسان تائين پهچي سگهي ٿي؟ نظريي جي تشريح هنن لفظن ۾ ڪئي ويئي آهي ته اهو "هڪ مظهر جي معنيٰ آهي"، ان جي باوجود مظاهر کان الڳ ڪي به نظريا ڪيئن، خواه اهي قدرتي هجن يا ٻوليءَ جي لفظن وسيلي اظهار ڪري سگهڻ جهڙا ۽ انهن جي دائري اندر محدود ڪرڻ وارا.

الهيءَ دليل جو جواب هي آهي تہ ظاهري شڪل ۽ صورت، دستور يا رسم کي بلڪل ترڪ ڪري نٿو سگهجي، ھر سچو زور ۽ روشني معنيٰ تي آهي ۽ نہ ظاهري صورت ۽ رسم تي. الهيءَ جو مثال هن طرح ڏيئي سگهجي ٿو. اوائلي وقتن ۾ ڪنهن پلاٽ جي دريافت ۽ ڪهاڻيءَ جي اصليت کي علمي تحرير ۽ ترتيب لاءِ اهم ترين سمجهيو ويندو هو ۽ لڪندڙ لاءِ اهو ئي وڏي ۾ وڏو شانُ هوندو هو. قرآن اچي انهيءَ سڄي ڳالهہ کي ڦيرائي ڇڏيو. ان ۾ پراڻا قصا (ڪهاڻيون) بلڪل ئي هڪ نئين معنيٰ ۽ مطلب سان ٻڌايون ويئون آهن. خود قصو (ڪهاڻي) ڪنهن بہ اهميت جو ڪونہ هو؛ ٻر اصل اهميت الهيءَ نئين شراب کي هئي، جيڪو پراڻين ٻوتلن ۾ ڀريو ويو هو، اقبال هڪ ٻوتل اندر ڀيل محض شراب سان راضي نٿو ٿئي، ٻر هو شراب کان بہ اڳيرو ان جي اهميت جي ڳولا ڪري ٿو:

يارب درونِ سينه دل باخبر بده،
در باده نشه را نگرم، آن نظر بده.

(اي الله، مون کي سيني جي اندر هڪ باخبر دل عطا ڪر، مون کي اها نظر عطا فرمائي، جنهن سان شراب اندر سمايل نشي کي ڏسان.)

قرآن شريف طرفان ڪيل الهيءَ رهنمائي سڄي دنيا جي علمي ۽ ادبي حلقن ۾ تحرير جي انهيءَ نئين طرز کي متعارف ڪيو ۽ هڪ نئون ڍنگ اختيار ڪرايو، ايتريقدر جو قومن جي وڏن عالمن ۽ ناميارن اديبن طرفان ان جي لاشعوري طور پيروي شروع ڪئي ويئي. ڊانٽي ۽ شيڪسپيئر هڪ پراڻو قصو کڻندا هئا ۽ ان کي هڪ نئين معنويت ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا هئا. شيڪسپيئر طرفان لکيل سڀ پلاٽ پراڻا قصا آهن. هن انهن مان هڪ بہ نئين دريافت ڪانہ ڪئي آهي. ٻر هن انهن کي جيڪا معنيٰ ڏني آهي، سا بلڪل نئين آهي. ان کان پوءِ ملٽن بہ هن جي پيروي ڪئي. جرمنيءَ جي انتهائي وڏي عالم ۽ اديب، ڊانٽي پڻ فطري طور اهو طريقو اختيار ڪيو. هن جي طرفان لکيل مشهور قصو "فاسٽس" هن کان گهڻو اڳي ڪيترن ئي عالمن طرفان لکيو ويو هو ۽ ساڳيءَ طرح هن جي لکيل ڪهاڻي "افيگينيا" (Iphigenia) پڻ هن کان اڳي ٻين لکي هئي. ٻر گوئٽي جي لکيل "فاسٽس" ۽ افيگينيا کي جيڪو معنوي لباس ڍڪايو ويو، سو بلڪل نئون ۽ اڳين کان مختلف آهي. اهي سڀ ڳالهيون ثابت ڪن ٿيون تہ جيئن اسين سمورو وقت اظهار ڪندا آيا آهيون، تہ جڏهن کان وٺي قرآن دنيا ۾ آيو، تڏهن کان سڄي اهميت معنويت کي ملڻ لڳي، ۽ نہ ظاهري شڪل ۽ صورت يا دستور ۽ رسم کي.

هاڻي، جنهن لڪتہ جي وڌيڪ تشريح ڪرڻي آهي، سو هيءُ آهي تہ "اهو اسلامي ڪيئن آهي؟" اسان اڳيئي ذڪر ڪيو آهي تہ قرآن اهو طريقو متعارف ڪرايو. ٻر اهو اسان جو محض هڪ اندازو هو. اسلامي تاريخ جي پٺي ڪنهن بہ دؤر کان وڌيڪ هلندڙ وقت ۾ انهن ماڻهن لاءِ جيڪي پاڻ کي "مسلم" سڏائين ٿا، اهو ضروري آهي تہ اهي انساني ارتقا جي سلسلي ۾ اسلام جي حيثيت ۾ حقيقت کي چڱيءَ سان، صاف ۽ صريح طور سمجهن. جڏهن يورپ

بلوغت کي رسيو، تڏهن ان هن حقيقت کي تسليم ڪرڻ کان ئي انڪار ڪيو ته مذهب سان ارتقائي اصول لاڳو ڪري سگهجن ٿا، ۽ مذهب ڪا تاريخي حيثيت ئي رکي ٿو، يورپي عالم ۽ اديب اصرار ڪري "يهوديت، اسلام ۽ عيسائيت" لکندا رهيا: ڪين عيسائيت کي اسلام کان اڳ لکڻ ناپسند هو، ڇاڪاڻ ته ائين ڪرڻ سان عيسائيت جي اهميت جي تاريخي حيثيت گهٽجي ٿي وڃي. ان جي باوجود، اها تحرير فهم ۽ فراست رکندڙ دل ۽ دماغ وارن لاءِ صاف طور متضاد معنيٰ رکندڙ ۽ غير واضح هئي، ۽ اها تاريخ کي غلط رنگ ۾ پيش ڪري رهي هئي ۽ ان جي غلط نمائندگي ڪري رهي هئي.

اسلام ۽ ٻين مذهبن جي درميان ڪهڙو فرق ۽ اختلاف ڪهڙو آهي؟ منهنجي ڪان پهريون ۽ اهم ترين فرق اهو آهي ته اسلام ظاهري رسومات ۽ مذهبي ريتن کي گهٽائي، انهن جي اهميت ۽ حيثيت کي بلڪل بي وزن بنائي ڇڏيو. اوائلي مذهب "رسم و رواج" ۽ "ظاهرداريءَ جي رواجن" کي وڏي ۾ وڏو زور ڏيندا رهيا هئا. ڪو به مذهبي ڪم ڪنهن پوڄاري، پنڊت ۽ پادريءَ جي هٿان هڪ تقريب ۽ رسم طور ئي ٿي سگهندو هو ۽ ان کان علاوه انهيءَ رسم جي ادائگي موزون ۽ مقرر ٿيل ماحول ۽ دستور مطابق متعين ٿيل جاءِ کان سواءِ پوري ٿي نه سگهندي هئي، خواهه اها جاءِ عيسائين جي گرجا هجي يا يهودين جو عبادتگاهه. هڪ چيلي ۽ ٻالڪي لاءِ محض سوچ ويچار ڪرڻ ئي وڏو گناهه هوندو هو.

تا ز بخششهاي آن سلطانِ دين، مسجدِ ماشد همه روئے زمين.
(دين جي انهيءَ سلطان جي مهربانين ۽ نعمتن حاصل ٿيڻ کان وٺي،
اسان لاءِ سڄي روءِ زمين مسجد ٿيجي ويئي.)

مون کي هن هنڌ اصلي موضوع کان هڪ ننڍي لاڙي ڪاڻ لاءِ معاف ڪيو وڃي. هتي هڪ هيءَ ڳالهه قابل ذڪر آهي ته مون هن تقريب ۾ شريڪ ٿيڻ لاءِ ڪراچيءَ اچڻ جو ڇو فيصلو ڪيو. انهيءَ جو ڪهڙو سبب اهو هو ته گذريل (مارچ) مهيني جي دوران ٻه اهم ڪانفرنسون منعقد ڪيون ويون هيون، جن مان هڪ جو موضوع هو "هيومئنٽيز(1)" ۽ ٻيءَ جو موضوع فلسفه(2) هو. انهن ٻنهي ڪانفرنسن ۾ مون کي ڪنهن نه ڪنهن حيثيت سان شرڪت ڪرڻي پيئي هئي. انهيءَ موقعي مون کي، سائنس ۽ فلسفه جي متعلق اسلام جي پوزيشن کي واضح ڪرڻ جو هڪ موقعو مهيا ڪيو هو. هن تقريب مون کي هڪ خدائي موقعو عطا ڪيو ته

---

(1) انٽر يونيورسٽي بورڊ آف پاڪستان ۽ فورڊ فائونڊيشن جي گڏيل اهتمام هيٺ 5 کان 7 مارچ 1958ع تائين ڪراچي ۾ منعقد ڪيل ڪانفرنس، جنهن جو موضوع هو، "پاڪستاني يونيورسٽين ۾ هيومئنٽيز تي تحقيقات ۽ اعليٰ تعليم".

(2) يونيورسٽي آف سنڌ، حيدرآباد ۾ 15 کان 17 مارچ 1958ع تائين "پاڪستان فلاسافيڪل ڪانگريس جو منعقد ڪيل پنجون اجلاس".

آءُ فن ۽ اسلام جي باري ۾ پنهنجن خيالن جو اظهار ڪريان، خاص طور اقبال جي هن خيال جي موجودگيءَ جي سلسلي ۾، جنهن ۾ هن چيو آهي ته اسلامي فن اڃا تائين وجود ۾ ئي نه آيو آهي.

هيستائين اسين فقط شاعريءَ جي موضوع تي سڌيءَ يا اڻسڌيءَ طور ڳالهائيندا رهيا آهيون. الهيءَ باري ۾ اسلام جي پوزيشن جي متعلق سون ڪي ڪجهه لفظن ڳالهائڻ جي اجازت ڏني وڃي. اقبال جي اصطلاحات ۾ قدرت جي باري ۾ پڻ ڪافي گهڻو ڳالهايو ويو آهي، جيتوڻيڪ ڪن موقعن تي اقبال قدرت کي "هست" جي حيثيت ۾ فن کان علحده ڪري ٿو، جنهن کي هو "يقين" چوي ٿو ۽ ماڻهوءَ کي هيءُ يقين ڪرائي ٿو ته جئن فن، قدرت کان جدا ۽ ٻاهر آهي. هتي، اسين وضاحت لاءِ شيڪسپيئر جي ڪجهه سٽن جو حوالو ڏيون ٿا:

"قدرت کي ڪن به ذريعن وسيلي بهتر نٿو بڻايو وڃي، پر قدرت خود الهيءَ ذريعي کي وجود ۾ آڻي ٿي."

اڻ ڪري اچو ته هاڻي قرآن جي بنيادي پوزيشن جو جائزو وٺون. قرآن جي ابتدا، لفظ "اقراء" (پڙهه) سان ٿئي ٿي. اقراء جنهن ڳالهه جي نشاندهي ڪري ٿو، سا آهي: "مظهر ۾ معنيٰ کي پڙهه". قرآن لاءِ سڄي قدرت هڪ مظهر آهي، توهان کي ڪوشش ڪري ان جي معنيٰ کي پروڙڻو آهي. جڏهن اوهان کي ان جي حاصلات ٿي وڃي، ته پوءِ "بيان" (تذڪره) جو استعمال ڪر، جيڪو توکي سيکاريو ويو آهي. تذڪرو زباني ۽ تحريري، ٻنهي طريقن سان ٿي سگهي ٿو. ان کان پوءِ قرآن جي ٻي نمبر سورة ۾، جيڪا پهرين سورة "اقراء" کان هڪدم پوءِ اچي ٿي، "ن - والقلم و ما يسطرون" ۾ قلم ۽ تحرير تي زور ڏنو وڃي ٿو.

ڇا قرآن جا اهي پهريان الفاظ ڪن به اهڙن قدرن جي نمائندگي ڪن ٿا، جيڪي ان کان اڳي موجود هئا؟ انسان کي حياتياتي سطح تي فقط ٻن بنيادي قدرن جي ڄاڻ حاصل آهي: زندگيءَ کي برقرار ۽ قائم رکڻ لاءِ خوراڪ گڏ ڪري ذخيرو ڪرڻ ۽ انساني نسل کي قائم ۽ دائم رکڻ - هتي الهن ٻن قدرن جي نمائندگي دل ۽ دماغ کي خوراڪ پهچائڻ ۽ "اقراء" واري غذا جي ذخيره ڪرڻ ۽ ان کان پوءِ پنهنجي اندر واري آواز جي اظهار وسيلي موضوع جي تخليق ڪرڻ ۽ ان کي پيدا ڪرڻ ذريعي ڪئي وڃي ٿي. مختصر طور چئجي ته حياتياتي سطح وارن قدرن کي هٽائي سندن جاءِ روحاني قدرن کي واڌارڻ لاءِ ڏني وڃي ٿي. اوائلي زماني جي مذهبن ۽ اسلام جي وچ ۾ اهو ئي هڪ بنيادي ۽ اهم ترين فرق آهي. اسلام ۾ مادي زندگي محض هڪ ذريعو آهي، پر سڄو زور دل ۽ روح جي زندگيءَ تي ڏنل آهي: اَلمال وَ البَنُونَ زينة الحيواة الدنيا (مال ۽ اولاد هن دنياوي زندگيءَ جي زينت آهن.) پر اوهان جو حقيقي اولاد اوهان جا روحاني ٻار آهن. اوهان پنهنجي دل

روح منجهان جيڪي ٻه پيدا ڪريو ٿا، سي اوهان جا ٻار ۽ اوهان جو اولاد آهن. جيڪي ماڻهو ايتري ڳالهه سمجهي سگهن ٿا، تن کي مذهب جي تاريخي ترقي ۽ ارتقا ۾ اسلام جي حقيقي مقام جي انت پروڙڻ ۾ ڪابه دقت پيش ڪانه ٿي اچي.

انهن مختصر نظر جي الهن ابتدائي نقطن سمجهڻ سان هاڻي اسين فن جي تاريخ جو خصوصاً انهيءَ حد تائين، جيستائين ان جو واسطو يونانين سان آهي، جائزي وٺي سگهڻ جي حيثيت ۾ آهيون؛ ڇاڪاڻ ته سائنس ۽ فلسفي جي مقام جي کوجنا ڪرڻ جي دوران اسان جو بنيادي نقطو اهوئي رهيو آهي. فلاسافيڪل ڪانگريس جي پنجين اجلاس جي موقعي (15- مارچ) تي، يونانين اخلاقيات ۽ ارسطوءَ جي منطق تي ڳالهائيندي اسان چيو هو ته انهيءَ مخصوص موقعي تي انسان پنهنجي دل ۽ دماغ بابت ابتدائي شعور حاصل ڪرڻ لڳو هو ۽ پاڻيڙا پائيندڙ ۽ پهريان قدم کڻندڙ دل ۽ دماغ ٻار وانگر اڃان سر ٻاتو ڳالهائڻ سگهي رهيو هو ۽ ڪجهه الفاظ اچارڻ ۽ پنهنجن خيالن جو اظهار ڪرڻ سگهي رهيو هو، حالانڪ دنيا جي ڪن ٻين علائقن ۾ هو انهيءَ منزل کان گهڻو اڳتي نڪري چڪو هو. مثال طور چين ۾ ڪانفيوشش جو اخلاقياتي فلسفو ارسطو جي اخلاقيات کان ڪيئي ميل اڳتي نڪتل آهي. پر جيئن اسان ڪجهه اڳي به ذڪر ڪيو، مغرب جڏهن اوچتو پنهنجي وجود کان باخبر ۽ باشعور ٿي پيو، ۽ جيئن ته ان کي "خيال جي قوت" ذريعي ڇڏبو حاصل ٿيو، ان ڪري ان فلسفي جي ابتدا يونانين کان شروع ڪرڻ جو فيصلو ڪيو. انهيءَ وقت کان وٺي اهوئي خيال ۽ نظريو هلندو آيو آهي. اهي طاقت جي نشي ۾ ايتري قدر ته مدهوش ٿيل هئا، جو ڪين هن ڳالهه ۾ يقين هو ته ٻني نوع انسان کي تاقيامت اولاديءَ ۾ رکي سگهبو. هنن کي ايترو به احساس ڪونه ٿيو ته يونانين کي مشرقي ماڻهن کان بلڪل الڳ ڪري خالص مغربي قوم بنائڻ جي ڪوشش هڪ احمقانه فعل هو، جو ته يونانين جي ٻوليءَ جي لفظن مان ظاهر ٿي رهيو هو ته اهي ايراني لوڪن جا ويجهي کان ويجها سؤٽ هئا ۽ اهي ايشيا مائنر تائين پهچڻ لاءِ پنهنجي اصلوڪي وطن کان محض ڪجهه سؤ ميل ئي پري ويا هئا. انهن جي ترقي ۽ مدارو يونان بدران ايشيا مائنر ۽ مصر ۾ ٿيو.

هاڻي سوال آهي ته اهو مخصوص يوناني فن ڪهڙو آهي، جنهن جي ذريعي اها قوم پنهنجو اظهار بهترين طريقي سان ڪري پئي سگهي ۽ جنهن ۾ اڄ تائين ان جو ڪو ثاني ڪونهي؟ ان جي جواب ۾، ڪنهن ترديد جي خوف کان سواءِ چئي سگهجي ٿو ته اهو فن مصوريءَ جو آهي، ۽ سو به فقط 'انساني جسم' جي نمائندگي ڪرڻ جي دائري تائين محدود ٿيل. يونانين کان وڌيڪ ٻي ڪابه قوم انساني جسمن کي اڄ تائين پٿر کي چيٽيءَ سان ٺکي خوبصورت ڏاهي نه سگهي آهي. اهي لوڪ انساني جسم جي عضون جي حسن ۽ خوبصورتيءَ ۾ جڻ ته جذب ٿي ويا هئا. الهن پنهنجي فن جا بهترين نمونا، جيڪي ايندڙ نسلن لاءِ ورثي ۾ ڇڏيا آهن، سي اپولو آف بيلو ويڊيئر ۽ وينس آف مائيلو آهن. اهي ٻئي مجسما انساني بدن جي خوبصورتيءَ جو بهترين مظهر آهن. انساني جسم جو حسن ۽ خوبصورتي ئي اها هڪ شئي هئي، جيڪا هڪ

يوناني فنڪار ڪي انهيءَ زماني ۾ جڏهن ڊيئونائيسس (Dionysus) کي وڏي ۾ وڏو يوناني ديوتا مڃيو ويندو هو، ۽ جڏهن انگور جي شراب جو سَٽُ ئي انسان کي سنڌس بهترين جذبات ۾ آڻڻ جو مکيه ذريعو هوندو هو. انهيءَ زماني ۾ انسان لاءِ سواءِ ظاهري شين جي ٻيءَ ڪنهن چيز جي جستجو ڪرڻ لاءِ آماده ڪرڻ جو ڪو سوال ئي ڪونه هو.

بهرحال، اقبال اسان جو ڌيان هنن پرزور لفظن رستي ڇڪائي ٿو:

اگر بسينهٔ اين ڪائنات در نه روي
نگاه را به تماشا گذاشتن ستم است

[جيڪڏهن تون هن ڪائنات جي سيني اندر گهڙي نه ويندين ته نظر کي تماشي وچان گذارڻ ظلم آهي.] ۽ هو انهيءَ نڪتي جي وڌيڪ وضاحت هن انداز سان ڪري ٿو:

رقصِ تن در گردش آرد خاڪ را
رقصِ جان برهم زند افلاڪ را

(بدن جو ناچ مٽيءَ کي گردش ۾ آڻي ٿو، جان جو ناچ آسمان ۾ جنبش پيدا ڪري وجهي ٿو.)

مجموعي طور چئجي ته اسان هن وقت تائين اهو ڏيکارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته اقبال 'ظاهري شڪل ۽ صورت' جي سطح تي نه، بلڪ 'نظريات' جي سطح تي جذبي ۾ اچي ٿو؛ ٻين لفظن ۾ چئجي ته هو 'معنويت' جي سطح تي متحرڪ ٿئي ٿو. انهيءَ حد تائين سندن فن، اسلامي فن آهي، جنهن لاءِ هو چوي ٿو ته اهو اڃا وجود ۾ ئي نه آيو آهي. في الحال اسين مصوريءَ ۽ موسيقيءَ جي موضوع تي ڳالهائڻ جي پوزيشن ۾ ناهيون، ڇاڪاڻ ته اهو هڪ جدا ۽ پنهنجي ليکي علحده موضوع ٿيندو. پر سوال آهي ته ڇا، اقبال خيالن ۽ نظرين کي انهيءَ طرح پيش ڪري ٿو جيئن هڪ فلسفي ڪري ٿو؟ ڇا، هو هڪ مفڪر وانگر هڪ هنڌ ويهي پنهنجن خيالن جو تجزيو، طبقه بندي ۽ انهن کي پنهنجن نظرين جي صورت ۾ تشڪيل ۽ ترتيب ڏي ٿو؟ ائين هجي ها ته اقبال جي شاعري جو اسان تي ڪو اثر نه ٿئي ها. اهو فقط تڪبندي وارو شعر ٿي پوي ها. پر اقبال جي اڪثر شاعريءَ ۾ نه فقط گوتن وارو سيناج پريل آهي، پر اڪثر حالتن ۾ اها اسان جي دل جي گهرائين کي متاثر ڪري ٿي. ان طرح اها شاعري ملٽن جي انهيءَ تشريح سان ٺهڪي اچي ٿي ته اها جذبات اڀاريندڙ ۽ جذباتيت کي پيدا ڪندڙ آهي. اها ملٽن جي شاعريءَ جي تشريح کان فقط هن هڪ ڳالهه ۾ مختلف آهي ته اها "هوس پرستانه" ڪانهي، بلڪ نظرياتي آهي. اقبال جي شاعريءَ لاءِ، ملٽن جي تشريح جي مقابلي ۾ ته شاعري سادي، جذبات اڀاريندڙ ۽ شهوانيت پيدا ڪندڙ هجي، اسان چئي سگهون ٿا ته اقبال جي شاعري "سادي، نظرياتي ۽ روح کي وجدان ۾ آڻيندڙ" آهي.

اهوئي سبب آهي، جو مون ڪيئي سال اڳي اقبال جي شاعريءَ کي "نظريات جو عجائب گهر" سڏيو هو. سندس دؤر ۾ جيڪي به خيال يا نظريو رواج ۾ هو، ۽ جنهن تي هو فنڪارانه جذبي جي هڪ شئي طور توجه مرڪوز ڪري ٿو، سو خودبخود هن ڏانهن ڇڪجي اچي ٿو ۽ ان جي مشابهت ۾ جواب ڏي ٿو. هو نٽشي کي پڙهي ٿو ۽ پوءِ پيرو خود نٽشي جي ٻوليءَ ۾ ڳالهائي،

ڇو ته هن ان تي توجه مرڪوز ڪيو آهي. هو خود انهيءَ ڇا اصطلاح ۾ استعمال ڪري ٿو. هو پرامن ماڻهن کي 'رڍون' (گوسفند) سڏي ٿو. هڪ وقت تي، هن جي دل تي گوئٽي جو وڏو اثر ٿئي ٿو، خصوصاً انهيءَ چيز جو، جنهن کي گوئٽي جنون سڏيندو هو. هن جو شڪوه ۽ پيا اهڙا اظهار جهڙوڪ:

ما از خداي گم شده ايم، او بجستجو ست
چون ما نيازمند گرفتار آرزو ست

(اسين خدائي مان گم ٿي ويل آهيون ۽ هو اسان جي ڳولا ۾ آهي، اسان جهڙو ليازمنه، آرزوئن جي چڪر ۾ گرفتار آهي.)

محض گوئٽي جي انهيءَ شعر پڙهڻ تي پيدا ٿيل ردعمل آهي، جيڪو هن ديوتائن کي مخاطب ڪيو هو:

"توهان اسان کي هن زندگيءَ ۾ وٺي اچو ٿا، ۽ پوءِ توهان هڪ غريب کي ڏوهاري بنايو ٿا. ۽ پوءِ وري هن کي دک درد ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو ٿا، ڇاڪاڻ ته ڪل گناهه جو انتقام زمين کان ورتو وڃي ٿو.

گوئٽي پنهنجي انهيءَ جنوني جذبي ۾ اجهو ائين ٿو ڳالهائي، حالانڪ ويچارو حافظ فقط اپڙيءَ حد تائين جسارت ڪري ٿو:

گناه گرچه نه بود اختيار ما حافظا!
تو در طريقِ ادب کوش و گو "گناه من است".

(اي حافظ، جيتوڻيڪ گناهه اسان جي وس ۾ ڪونه آهي. پر تون ادب ڪندڙن جي طريقي تي هلڻ جي ڪوشش ڪر ۽ ائين چئو ته گناهه منهنجو ئي آهي).

جڏهن اقبال لا احب الافلين پڙهي ٿو، تڏهن چوي ٿو "تراشيدم"، وڏي ۽ ننڍي مون ته ناهيو: پرستيدم، پوڄا ڪيم ۽ شڪستم پوءِ پيڇي پوري ڇڏيم"- يعني مون ته ديوتا تخليق ڪيا آهن، انهن جي پوڄا ڪئي اٿم ۽ پوءِ انهن کي ڀڃو پوريو اٿم." اتي هو پنهنجي "خودي" ۾ مصروف ۽ مست ڪونهي، ۽ نه وري هيئن چوڻ جي خيال ۾ آهي:

خودي مين گم هے خدا کي تلاش کر غافل،
يهي هے تيرے لئے اب فلاح کي راه.

ائين به ناهي ته هو انهيءَ خيال ۾ خوديءَ جي تعمير ۽ ترويج روميءَ وانگر نٿو ڪري، جيڪو سمورو وقت پنهنجي ئي 'نفس' سان جنگ ۾ لڳو پيو آهي ۽ چوي ٿو: خام بدم (ڪچو هيم) پخته شدم (پڪو ٿيس)، سو ختم: (سڙي ليس). هاڻي اهي لفظ اقبال جي هن شعر- تراشيدم، پرستيدم، شڪستم، جي پاسي ۾ رکو، جيڪي هيئين چئن سٽن ۾ اچي وڃن ٿا:

هزاران سال با فطرت نشستم،
با او پيوسته و از خود گسستم
و ليکن سرگذشتِ اين دو حرف است،
تراشيدم، پرستيدم، شکستم.

(هزارين سالن تائين آءٌ فطرت سان گڏ لڳو ويٺو رهيس. انهيءَ سان پاڻ کي جوڙي ۽ ڳنڍي ڇڏيم ۽ پاڻ کان ڇڄندو ۽ دور ٿيندو رهيس، پر انهيءَ جو سچو قصو ٻن حرفن ۾ پورو ٿئي ٿو ته ٺَڪي ۽ تراشي ناهيم، پوڄا ڪيم ۽ پوءِ ان کي ڀڃي ڀوري ڇڏيم).

خيال جي انهيءَ وهڪري ۾ اقبال هڪ "سائنسدان" طور فطرت جي جستجو جو تخيل ڪري ٿو، جيڪو پنهنجي دل ۽ دماغ ۾ "باسم ربک الذي خلق" کي رکڻ کان سواءِ قدرت جو مطالعو ڪرڻ لاءِ نڪري ٿو. جيڪڏهن هن پنهنجي دل ۾: اسم ربک جو خيال رکيو هجي ها ته پوءِ "هزار سال بافطرت" رهڻ جو نتيجو اهو نه نڪري ها؛ آتي پڻ 'الافاق' ۾ به ڪافي آيات موجود هيون. ظاهر آهي ته پاڻ کي ملياميٽ ڪرڻ سان ڪوبه فرق نه پوي ها. جاڪاڻ ته 'في الافاق' مطلب پورو ڪري ڇڏي ها. پر انهيءَ وقت هن جو اندازِ فڪر "لا" هو، ۽ نه "اِلا"- جيڪڏهن باسم ربک الذي خلق جي مطالعو ٿيل هجي ها ته ان صورت ۾، جيئن اسان مٿي چئي آيا آهيون ته "لا" جي راهه کان هو فطري طور "الا" منزلِ مقصود تي اچي نڪري ها.

اها ڳالهه هن حقيقت جو هڪ وڏو ثبوت آهي ته شاعر شعوري طور مطالعو نٿو ڪري، پر هو طرزِ فڪر جي رهنمائيءَ ۾ اڳتي وڌي ٿو. هوا اتي زور سان لڳندي آهي، جتي هير گهلندي آهي. جيڪو ماڻهو فقط الزام لڳائي ٿو، سو غلط آهي. اهو ماڻهو به غلط آهي، جيڪو وڌيڪ ملڻ جي توقع ڪري ٿو. شاعر محض هڪ شاعر آهي ۽ نه هڪ فيلسوف يا مفڪر. چنانچه هڪ شاعر جي دل ۽ دماغ ۾ نظريات هيجان پيدا ڪندا رهن ٿا، ۽ شاعر انهن جي مطابق پنهنجو ردعمل ظاهر ڪندو رهي ٿو. فرق اهو آهي ته "نظريات" ۽ نه "محسوسات" ترغيب ڏياريندڙ آهن.

هڪ ٻئي عظيم شاعر جو مثال ڏجي ته شيڪسپيئر جو به ساڳيو ئي حال آهي. هن جي قوم جا ماڻهو صدين تائين هن جي راين ۽ خيالن جي کوجنا ۽ دريافت ڪندا رهيا آهن. پر انهيءَ جي ڪوشش جو نتيجو به اقبال جي حالت کان وڌيڪ ڪاميابيءَ وارو ڪونه نڪتو آهي؛ شيڪسپيئر جي متعلق ڳالهائيندي آلڊس هڪسلي خود پنهنجي تجربي جو اظهار هنن لفظن ۾ ڪري ٿو:

"جيڪڏهن بلڪل هر ڳالهه چئي ڇڏيندا، ته پوءِ اهي ڳالهيون هڪٻئي کي رد ڪري نتيجي ۾ بلڪل ڪجهه ڪونه ٿيون ڏين؛ اهوئي سبب آهي جو شيڪسپيئر جي تحريرن ۽ شاعري

مان کو مخصوص فلسفو دریافت ڪري اٿو سگهجي. پر ما بعد الطبيعات طور، حسن ۽ خوبصورتيءَ جي طور ۽ طريقي جي حيثيت ۾ — جيڪي حقيقتون نظارن ۽ شاعرانہ سٽن ۾ شاعر جي تعلق وسيلي تشڪيل ڏين ٿيون، ... ان طرح هن جا ڊراما ۽ ناٽڪ هڪ عظيم صوفيانہ سماع جو درجو رکن ٿا. ۽ البت، جيڪڏهن اوهين انهن منفي ڳالهين کي نظرانداز ڪرڻ پسند ڪريو، جيڪي انهن کي منسوخ ڪن ٿيون، تہ پوءِ ڪامل ۽ واضح حڪمت جا کوڙا نہ منفرد پول پوليا ويا آهن."

اڄ پنهنجو هيءُ خطاب هن ڳالهہ تي ختم ڪرڻ چاهيان ٿو تہ هي ورسيون ۽ تقريبات ملهائڻ خود اصل مقصد ناهن. جيسين انهن کي سندن مڪمل مقصد ۽ معنيٰ سان نہ ملهايو ويندو، تيسين اهي اسان کي ڪنهن بہ منزل مقصود تي نہ پهچائينديون. اچو تہ انهن کي سندن صحيح معنيٰ ۾ اسلامي نوعيت جون بڻايون. پر اهي اسلامي نوعيت جون فقط ان صورت ۾ ٿي سگهنديون جڏهن انهن جي حقيقي "معنويت" کي محسوس ڪيو ويندو ۽ انهن جو اهم مقصد سمجهيو ويندو، ڇاڪاڻ تہ جيتوڻيڪ اسلام ڪنهن حد تائين ظاهري ۽ رسمي دستورن کي استعمال ڪري ٿو، پر ان جي باوجود ان جو اصول آهي تہ اهي ظاهري رسم ۽ رواج هڪ وڏيڪ گهري حقيقت جا مظهر آهن. جيستائين انهن جي صحيح ۽ اصل روح جي کوج نہ لڳائي ويندي، ۽ انهن جي معنيٰ ۽ مفهوم کي نہ سمجهيو ويندو، تيستائين اهي محض ظاهري تماشا بڻجي پون ٿا، ۽ هڪ قسم جي صنم پرستي ٿي پون ٿا، جنهن کي اسلام ممنوع قرار ڏي ٿو. جهڙيءَ طرح شاعر چوي ٿو:

حيات چيست؟ جهان را اسير جان کردن،
تو خود اسير، جهان کجا تواني کرد.

(زندگي ڇا آهي؟ دنيا کي پنهنجي جان جو قيدي بڻائڻ. تون تہ پاڻ قيدي آهين، جهان کي قيدي ڪيئن ڪري سگهندين؟)

جيسين هنن تقريبن جا محرڪ، دنيوي مقصد ۽ ظاهري تماشا آهن، تيسين اهي "شرڪ" آهن. اهي فقط ان وقت اسلامي بڻجن ٿا، جڏهن انهن جي اصل روح جي کوج لڳائجي ٿي ۽ پوءِ ان جي پيروي ڪجي ٿي.

مون اڳيئي چيو آهي تہ اڄ هن تقريب ۾ فقط هن لاءِ آيو آهيان تہ جيئن اڄ هڪ اسلامي رياست ۾ سائنس، فلسفہ ۽ فنون لطيفہ جي صحيح مقام جي وضاحت ڪرڻ جي ڪوشش ڪري سگهان. اهو ضروري آهي تہ جيڪڏهن اسان زندهہ رهڻ چاهيون ٿا تہ اسان کي انهن مسئلن ۾ صحيح موقف اختيار ڪرڻو پوندو ڇو تہ جيئن هڪ مشهور و معروف انگريز چيو: "هرهڪ تباهيءَ جي مثال اهي لفظ لکيل هوندا آهن، تہ 'ماٺي وقت نڪري چڪو.'" ٿي سگهي ٿو تہ اسان منجهان ڪي ماڻهو اڄ، هن يوم-اقبال جي تقريب تي هن اسلامي ملڪ کي انهن بنيادي ڳالهين جي صورت بدلائڻ سان، جيڪي حقيقي پيغمبرو اسا بيانفسکم

(جيسين اوهان پاڻ کي بدلائڻ جي خود ڪوشش نہ ڪندا)، جي منزل مقصود تي رسائيندڙيون، ھنن جي دلين ۾ صحيح معنائن ۾ هڪ اسلامي ملڪ بنائڻ جو عزم ڪريون ۽ اهڙيءَ طرح سان هڪ نشاة ثانيہ جي منزل ماڻڻ لاءِ ان ذانهن ويندڙ رستو تيار ڪري وجهون.

اے چشمِ جہان بین، بہ تماشائے جہان خیز،
از خواب گران، خوابِ گران، خوابِ گران خیز،
از خوابِ گران خیز.

(اي جهان کي ڏسندڙ اکِ، دنيا جي تماشي کي ڏسڻ ڪاڻ هاڻي اُٿ،
انهيءَ ڳوڙهي ننڊ وچان، ڳاڙهيءَ ننڊ مان، ڳوڙهيءَ ننڊ مان جاڳ،
ڳوڙهي ننڊ مان اُٿ).

لطف الله بدوي

”جاويدنامہ“ جي سنڌي ترجمي جي تمهيد

ويهين صدي عيسويءَ جي ادبي ڪارنامن ۾ علامہ محمد اقبال رحمة الله عليه جي تصنيف ”جاويدنامہ“ هڪ غيرفاني ادبي ڪارنامو آهي. دماغي قوت ۽ روحاني ڪيف جي لاءِ هي ڪتاب هڪ جامع حقيقت آهي. مولانا اسلم جيراج پوري لکي ٿو(1):

> ”اسان ٻڌندا هئاسون تہ فارسي سکڻ بعد فقط چار عمدا ڪتاب پڙهڻ لاءِ ملن ٿا، جي آهن شاهنامه فردوسي، مثنوي مولانا روم، گلستان سعدي ۽ ديوان حافظ. هن اڪثر لڳاهہ کان جاويدنامہ کي هاڻي پنجون ڪتاب شمار ڪرڻ گهرجي. هي پنهنجي معنويت ۽ افاديت جي سبب فارسي ادب ۾ منفرد حيثيت رکي ٿو. هن ڪتاب جي سڄي تعليم آيات إلاهيءَ جي روشنيءَ ۾ ڏيکاري ويئي آهي.“

مولانا جي تبصري ۾ ڪوبہ مبالغو نہ آهي. جاويدنامہ جيئن تہ هڪ تخيلي معراج نامہ آهي، اهڙيءَ ريت منجهس انساني حيات جا اسرار ۽ رموز سمايل آهن. هي ڪتاب ان دؤر ۾ لکيو ويو، جڏهن مسلمان قوم جا تعليمي افراد پنهنجي روايتي تن آساليءَ جي باعث زندگيءَ جي نشيب ۽ فراز کان بلڪل بي پرواهہ ٿيڄي چڪا هئا. مغرابي تعليم تہ اسان جي علمي مذاق کي ايڏو پست ڪري ڇڏيو هو، جو ڪائنات ۽ حيات جي مسئلن تي غور ڪرڻ هڪ عظيم بار پئي معلوم ٿيو، ۽ هيءَ ساڳي ڪيفيت هن وقت بہ موجود آهي. اهڙي وقت ۾ جاويدنامہ هڪ پيغمبرانہ حيثيت سان وجود ۾ آيو.

سن 1928ع ۾، علامہ جڏهن ”خطبات مدراس“ جي ترتيب کان فارغ ٿيو، تڏهن هن پنهنجي ذهن ۾ هڪ اهڙين تصنيف جو خاڪو مرتب ڪيو، جنهن اڳتي هلي جاويدنامہ جي صورت ورتي. ٽن سالن جي غور ۽ فڪر کان پوءِ، هي ڪتاب سن 1931ع ۾ تڪميل تي پهتو. هن ڪتاب جي تخليق ۾، ان دؤر جي شڪست ۽ ريخت کي گهڻو دخل حاصل آهي. جيئن تہ:

1- مذهب ۽ اخلاق کان دور ٿي، اهل سياست، سياست جي نظريہ کي مذهب جو نعم البدل سمجهڻ لڳا.

---

(1) ليرنگ خيال: اقبال نمبر: ص 158.

2- ٻهرين مهاڀاري لڙائيءَ جي هولناڪين ۽ تباهين کان پوءِ، مغرب ۽ مشرق جي رهندڙن جي دماغن ۾ هي سوال پيدا ٿيا، ته هن وحشانيت ۽ بربريت جو اصل ڇا آهي؟ انسان پنهنجي بلندين کان لهي حيوان ڇو بڻجي ويو آهي؟ انسانيت ڇو بيراهروي ڏي وڃي رهي آهي ۽ ان جو علاج ڇا آهي؟

3- روس ۾ اشتراڪيت جي تحريڪ، لادينيت جو ڪارڻ بڻجي پئي هئي، اهڙيءَ حالت ۾ معاشي بدحاليءَ جي دفاع جي سمجهڻ جي ضرورت هئي.

جاويدنامه اهڙي ماحول ۽ انسانيت جي تحفظ لاءِ، ايشيا جي عظيم مفڪر تخليق ڪيو، جنهن جي هر شعر مان مضطرب ۽ پريشان انسان جي حقيقي مقام جو نقش اسان جي اکين جي سامهون اچي ٿو وڃي، ۽ هيءَ حقيقت واضح ٿيو وڃي:

شعر جو مقصد آ گر آدم گري
شاعري آ، وارث پيغمبري

علامه اقبال پنهنجي هن تصنيف تي جاويدنامه جو نالو ڇو رکيو، ان لاءِ به ڪي اسباب هئا. الهيءَ ۾ ڪو شڪ نه آهي، ته سندس هيءَ تصنيف ٻين تصنيفن ۾ امتيازي درجو رکي ٿي، جيئن اسان ڏسون ٿا:

1- اسرار ۽ رموز ۾ سندس پيغام آهي.

2- پيام مشرق ۾، مغربي حڪيمن جي افڪار تي تنقيد سان گڏ، مشرق جو صالح پيغام به آهي.

3- زبور عجم ۾، غزلن جي صورت ۾ انساني حيات کي ظاهر ڪيو ويو آهي. مثنوي ”گلشن راز جديد“ وحدت الوجود جي نظريه جو هڪ نئون تفسير آهي.

4- مسافر ۾ افغانستان جي سير جا تاثر آهن.

5- پس چه بايد کرد ۾، مسلمانن کي عشق ۽ محبت جو پيغام ڏنو ويو آهي.

6- ارمغان حجاز ۾، اسلامي تعليم جو حقيقي روح ڏنو ويو آهي، ۽ سچوئي ڪتاب حڪمت جي نڪتن سان معمور آهي. اگرچه هي تصنيف پنهنجي رنگ ۾ يڪتا آهي، پر جاويدنامه جو رنگ ڪو ٻيو آهي. هي هڪ طويل تمثيلي نظم آهي، جنهن ۾ آسمانن ۽ آسمان کان هن پار جو تخيلي سير ڏنو آهي. فلسفيانه نظر هئڻ جي باوجود منجهس ادبي لطافتون، ڪلام جي رنگيني، پختگي ۽ رواني موجود آهي. ڪتاب تي جاويدنامه جي نالي رکڻ جو هڪ اهو به سبب هو، ته هي ڪتاب هڪ غيرفاني تصنيف آهي، جيئن اقبال پاڻ فرمائي ٿو:

جو چيم، ان جو جهان آهي ٻيو
هن لکڻ جو آسمان آهي ٻيو

هن پيغمبرانه تصنيف جي مقبوليت لاءِ دعا ٿو گهري:

حرف جوالن تي سندم آسان ڪرين
تار ڪي تن لاءِ تانگي ڇان ڪرين

جيئن ته علامه کي علوم حاضره جي روشنيءَ ۾، معراج جي شرح لاءِ هڪ جديد معراج نامه لکڻ جو ارادو هو، ان ڪري هو هن آسماني ڊرامي تي لکڻ لاءِ غور ۽ فڪر ڪري رهيو هو. اتفاقاً ان وقت ۾، اٽليءَ جي مشهور شاعر ڊانٽي جي مشهور تصنيف "ڊوائين ڪاميڊي" تي، ڪي اهم تنقيدون يورپ ۾ شايع ٿيون، جن ۾ هن حقيقت تي بحث ڪيو ويو هو، ته ڊوائين ڪاميڊي جي سڄي ترتيب "معراج محمديه" جي مرهون منت آهي. علامه "ڊوائين ڪاميڊي" جي طرح هڪ ڪتاب جي تصنيف جو بار پنهنجي ڪلهن تي ورتو، ۽ تصنيف جو نالو "جاويد نامه" رکيو. اگرچ ڊوائين ڪاميڊي ۽ جاويد نامه هم معنيٰ لفظ نه آهن، پر معنوي طرح پنهي نالن ۾ مناسبت آهي.

"جاويد نامه" جي نالي لاءِ ٻيون سبب آهي، علامه جي فرزند جاويد اقبال جو نالو. جيڪڏهن هن حقيقت تي نظر ڪجي، ته پوءِ 'جاويد نامه' هن ڪتاب جو اهو حصو ٿي سگهي ٿو، جو آخر ۾ "خطاب به جاويد" جي عنوان سان اچي ٿو. بهرحال هي ٻئي سبب آهن، جن جي ماتحت ڪتاب جو نالو "جاويد نامه" رکيو ويو. "نيرنگ خيال" جي اقبال نمبر ۾، هڪ مضمون چوڌريءَ جي نالي سان 'جاويد نامه' تي شايع ٿيو هو، جنهن جي بابت چيو وڃي ٿو، ته اهو علامه محمد اقبال رحمة الله عليه جي تحريڪ سان لکيو ويو هو. ان ۾ به گهٽ وڌ اهي ئي سبب ڄاڻايا ويا آهن، جي مون مٿي بيان ڪيا آهن. جيئن ته مٿيون مضمون خود علامه جي ارشاد سان لکيو ويو هو، ان ڪري مان ان مان استفادي ڪرڻ جي ڪوشش ڪندس(1).

(2)

ڊانٽي (2) جي "ڊوائين ڪاميڊي" شاعر جي موت کان پوءِ ايترو ته مشهور ٿي ويئي، جو مغرب ۾ سندس هي ڪتاب 'نئين اصلاحي دور' جو محرڪ ثابت ٿيو. حقيقت ۾ هن ڪتاب

---

(1) جيئن ته جاويد نامه پنهنجي نوعيت جي باعث فارسيءَ ۾ پهريون ڪتاب هو ۽ حضرت علامه به ان ڳالهه کان آگاهه هو ته اڪثر پڙهندڙن کي ان جي سمجهڻ ۾ ڏکيائي ٿيندي، ان ڪري هن ڪتاب جو تعارف خود لکايو، جو چوڌريءَ جي فرضي نالي سان شايع ٿيو.
—("شرح جاويد نامه"— سليم چشتي ص 23)

(2) ڊانٽي اٽليءَ جو مشهور شاعر، فلارينس ۾ مئي 1265ع ۾ ڄائو. سندس پيءُ ننڍي ئي فوت ٿي ويو. سندس پرورش، سندس هڪ عزيز برنيٽو ليٽيني جي نظر هيٺ ٿي، جنهن کيس علم ادب ۽ ٻين علمن سان آشنا ڪيو، جنهنڪري هو سوسائٽيءَ ۾ ممتاز نظر اچڻ لڳو. چوويهن ورهين جي عمر ۾، هو ڪامپلڊينو جي لڙائيءَ ۾ شريڪ ٿيو، جا لڙائي سندس وطن جي مدافعت ۾ وڙهي ويئي هئي. ٿورو پوءِ هو، پنهنجي شهرين سان گڏجي پسا وارن جي مقابلي ۾ به وڙهيو،

ڇو سچو تخيل، اندلس جي اسلامي تعليم جو نتيجو هو. اسلاميات ۾ معراج جو ذڪر ۽ خود صوفين جي عروج ۽ نزول جو نظريو، قرطبه جي اسلامي يونيورسٽي جي عيسائي طالب علمن ٿائين پهچي چڪو هو. ڊانٽي ان کان متاثر ٿيو نظر اچي. هن تخيلي معراج کي، پهريائين محي الدين ابن عربي (1)، جنهن کي شيخ اڪبر جو لقب حاصل آهي، پنهنجي مشهور تصنيف "فتوحات مڪيه" ۾ پيش ڪئي. هي ڪتاب جدا جدا بابن ۾ تقسيم ٿيل آهي، جن ۾ شيخ پنهنجي مڪاشفن کي قلمبند ڪيو آهي. ان بعد عربي زبان جي مشهور شاعر ابوالعلا معري (2) ساڳي

جنهن سندس تصنيف "وٽو نو ويا" سان معلوم ٿيو ٿئي. ان وقت سندس، فلارينس جي هڪ حسين ۽ عزت واري عورت 'بيٽرس' سان محبت پيدا ٿي، جنهن سندس زندگيءَ ۾ وڏو انقلاب آندو. مگر افسوس جو سندس دلي مراد پوري ٿي نه سگهي. بيٽرس جي وارثن ڊانٽي کي وڏيءَ عمر جو ڏسي، ۽ ايترو دولتمند نه سمجهي، بيٽرس جي شادي ٻئي هنڌ ڪري ڇڏي، جنهن جو ڊانٽي تي وڏو اثر پيو. خود بيٽرس به هن غم ۾ ڳرندي ۽ جهرندي آخر مري وئي. ڊانٽي هن غم جي خيال پرڻ لاءِ شادي ڪئي، پر اها به خوشگوار نه ٿي. پنهنجي تصنيف "وٽو نو ويا" ۾ هن ناڪام محبت جو ذڪر ڪيو آهي بيٽرس جي نالي کي زنده رکڻ لاءِ هن "ڊوائين ڪاميڊي" لکي، جنهن ۾ بيٽرس، بهشت جي سير ۾ سندس رهنمائي ڪري ٿي. ڊانٽي جي پڇاڙي ڪا چڱي نه ٿي. هن گهڻو وقت جلاوطنيءَ ۾ گذاريو. آخر، زماني جي بيمهري ۽ بي قدري سبب، هي عظيم شاعر ۽ مفڪر ريوينيا ۾ جولاءِ سنه 1321ع ۾ گذاري ويو.

(1) شيخ محي الدين ابن عربي جو اصل نالو محمد هو. سندس والد جو اسم گرامي علي بن محمد عربي هو. سنه 565هه ۾ اندلس جي مرشيا جي شهر ۾ تولد ٿيو. لنڊيئي علوم جي تڪميل کان فارغ ٿي، روحاليت جي طرف رجوع ٿيو. هڪ واسطي سان سندس تعلق سيدنا عبدالقادر جيلاني سان آهي. جنهن پاڻ لکي ٿو ته هن تصوف جو خرقه شهر موصل جي پاهريون سنه 601 هجري ۾، ابوالحسن علي بن عبدالله بن جامع کان پهريو هو. شيخ ابن عربي ڪيترين ئي عربي تصنيفن جو مصنف آهي، جن مان سندس ٻه تصنيفون "فتوحات مڪيه" ۽ "فصوص الحڪم" گهڻو مشهور آهن. هو وحدت الوجود جي نظريه جو وڏو شارح هو، جنهنڪري سائس ڪيترن عالمن جو اختلاف ٿيو، پر اڪثر عالم سندس علمي ۽ روحاني عظمت جا قائل آهن. هن عظيم شخص ربيع الاخر سنه 638 هجري ۾، دمشق ۾ وفات ڪئي. سندس مزار قاسون جي پهاڙي جي دامن ۾ صالحيه جي نالي مشهور آهي. (2) ابوالعلا معري، عربي شاعر سنه 971ع ۾ حلب جي پرسان معره نالي هڪ ڳوٺ ۾ تولد ٿيو. چئن سالن جي عمر ۾ ڪيس ماتا جي بيماري ٿي، جنهن ۾ سندس اکين جو نور پهريائين ٿورو پوءِ سڄو هليو ويو. چوڏهن ورهين جي عمر ۾ سندس والد وفات ڪري ويو. ان بعد هن علم حاصل ڪرڻ لاءِ جدا جدا شهرن جو سفر ڪيو. سندس حافظي جو اهو ڪمال هو، جو وڏا وڏا ڪتاب ڪيس برزبان ياد هئا. سنه 993 ۾ علم جي تڪميل بعد پنهنجي وطن موٽيو. سنه 1008ع ڌاري هن بغداد جو سفر ڪيو، جتي سندس بي حد عزت ٿي. ان بعد هو وطن موٽيو. سنه 1058ع ۾ گوشه نشين جي حياتي گذارڻ بعد وفات ڪري ويو. سندس شعر پڙهڻ مان خبر پوي ٿي ته هو مغرور، حساس ۽ انسان ذات کان بيحد شڪي هو، پر هو عربي زبان جو هڪ مستند شاعر شمار ڪيو وڃي ٿو.

تخيل ۾ پنهنجي تصنيف "الغفران" پيش ڪئي. سيڊرڊ يونيورسٽيءَ جو مشهور پروفيسر آسن، پنهنجي تصنيف "اسلام اينڊ ڊوائين ڪاميڊي" ۾ لکي ٿو:

"جڏهن ڊانٽي اليگاري، هن حيرت انگيز نظم جو تصور پنهنجي ذهن ۾ آندو، ان کان گهٽ ۾ گهٽ ڇهه سؤ سال اڳ، اسلام ۾ هڪ مذهبي روايت موجود هئي، جا حضرت محمد صلي الله وسلم جي آسماني سياحتن جي متعلق هئي. آهستي آهستي اٺين صديءَ کان وٺي، ٽيرهين صديءَ تائين مسلمان محدثين، مفسرين، حڪيمن، صوفين ۽ شاعرن سڀني گڏجي، هن روايت کي هڪ مذهبي ۽ تاريخي حڪايت جو لباس پهرايو آهي. ڪڏهن ڪڏهن هي روايتون، معراج جي شرح ۾ بيان ڪيون وڃن ٿيون، ۽ ڪڏهن روايتن جي پنهنجي واردات جي صورت ۾. انهن سڀني روايتن کي جيڪڏهن هڪ جاءِ تي رکي "ڊوائين ڪاميڊي" سان مقابلو ڪبو ته گهڻي يڪسانيت نظر ايندي، بلڪ ڪيترين جاين تي بهشت ۽ دوزخ جا عام خاڪا، انهن جون منزلون ۽ درجا، سزا ۽ جزا جو ذڪر، نظارن جو مشاهدو، ماڻهن جي چرپر جو انداز، سفر جون حالتون ۽ ٻين اشارن ۾ هڪ جهڙائي نظر ايندي."

پروفيسر آسن معراج جي حديثن کي ٽن زمانن ۾ ورهائي، هر زماني جي روايت جي تفصيلي اختلاف کي، معراج جي قصي جي ارتقا جو سبب ٿو ٻڌائي، پر هيئن به چوي ٿو ته آنحضرت صلعم کان اڳ ڪن پيغمبرن جي معراج بابت روايتون موجود آهن، جيئن ارداويراف جي ايراني بهشت جو سير، جو هڪ قديم افسانو آهي. پر هنن روايتن جي موجودگيءَ ۾ حضور صلعم جي معراج جي روايت کي ڪامل شمار ڪري، چوي ٿو:

"هنن سياحتن ۽ معراجن ۾، ڪابه روايت ايتري واضح، مڪمل ۽ وسيع نه آهي، جيتري اسلامي روايت پنهنجي ادب ۾. هن کان سواءِ اسلامي روايت هر جاهل ۽ عالم مسلمان جي ايمان جو جزو آهي. اڄ به سڄي اسلامي دنيا ۾، معراج نبويءَ جو ڏينهن، مذهبي تعطيل شمار ٿئي ٿو. هن حقيقت کان صاف ظاهر آهي ته پيغمبر اسلام جي معراج جي واقعي ۾، مسلمان جو عقيدو ڪيڏو نه پختو آهي."

هن حقيقت ۾ ڪوبه مبالغو نه آهي، ته مختلف زبانن جي 'مسلمانن جي ادب' ۾ معراج نامه هرهنڌ موجود آهي. معراج جي مسئلي تي، اڄ به هي بحث ٿيندو رهي ٿو، ته ڇا حضور جو معراج روحاني هو يا جسماني؟

معراج جو مذهبي ۽ علمي حصو ته اهو آهي، جنهن کي اسان تجلي ذات جو مشاهدو ٿا چئون، جو آنحضرت صلي الله عليه وسلم کي حاصل ٿيو. ان جو ٻيو پهلو هيءُ آهي، جنهن کي صوفيانه حصو چئجي ته به برابر ٿيندو، ته جدا جدا صوفين، مختلف رنگن ۾، تجلي ذات جي مشاهدي جو ذڪر ڪيو آهي. تصوف جو اصل مقصد آهي، ذات باري جي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش، جي ماڻهو هن ڪوشش ۾ ڪامياب ٿيا، انهن ڪڏهن ڪڏهن هن مقصد جي حصول کي

معراج ٻان تعبير ڪيو آهي. عظيم صوفين ۾، حضرت بايزيد بسطامي ۽ حضرت محي الدين عربي جو معراج عام طور آهي. معراج جي سلسلي ۾ سنڌ جي عظيم صوفين مان سلطان اوليا خواجه محمد زمان ۽ قدس سره سندس مريد شيخ عبدالرحيم گروهڙيءَ جو هڪ واقعو گهڻو مشهور آهي:

”روايت آهي ته شيخ عبدالرحيم گروهڙي هڪ ڀيري پنهنجي ڳوٺ جي مسجد ۾ هو ته اتان هڪ شخص اچي لنگهيو، جو سلطان الاوليا جي مريدن مان هو، ۽ پنهنجي مرشد جي زيارت لاءِ لنواريءَ ڏي ويو. شيخ گروهڙي کيس سڏي، خواجه صاحب لاءِ پيغام ڏنو ته ’صوفين جي دعوا آهي ته هو تجلي ذات جو نظارو ڪندا رهن ٿا. هوڏانهن معراج اسان جي رسول ڪريم صلعم لاءِ مخصوص هو. اهڙيءَ حالت ۾ صوفين جي دعوا تي ڪيئن اعتبار ڪري سگهجي ٿو.‘ مريد جي پيغام کڻي مرشد جي خدمت ۾ پهتو، ۽ حرف بحرف مرشد جي خدمت ۾ عرض گذاريائين. سلطان الاوليا، پيغام ڪي پڙدي فرمايو ته، پيغام ڏيندڙ کي ٻڌائجانءِ ته جڏهن بادشاه ڪنهن درياهه تان لنگهندا آهن ته پل ٻڌائي ويندي آهي، جڏهن هو اتان گذري ويندو آهي ته عام خاص ان پل ڪان پيو لنگهندو آهي.“(1)

مٿئين روايت مان خبر پوي ٿي ته صوفين وٽ معراج جي روايت ڪيڏي نه اهميت رکندڙ آهي. عظيم صوفين مان حضرت بايزيد جي عروج جون ڪيفيتون ته قلمبند ٿي نه سگهيون، مگر شيخ اڪبر حضرت ابن عربي، ”فتوحات مڪيه“ ۾ پنهنجي معراج جي ڪيفيتن کي نمايان طرح قلمبند ڪيو آهي. هن پنهنجي آسماني سياحت ۾ ٻن شخصن کي رفيق سفر ۽ رهنما ٻڌايو آهي، جن مان هڪ فلسفي آهي، ۽ ٻيو دين جو عالم. سندن زباني دنيا جي علوم ۽ فنون جي بحث ۽ نتيجا بيان ڪيا اٿس، اهي سڀ مباحثا تصوراتي نه آهن، پر سندس واردات قلبي آهن. عرفاني هئڻ سان گڏ هي مڪاشفا زياده تر مذهبي آهن. هڪ مڪاشفي ۾ فرمائي ٿو ته(1):

”اولياءالله تي به وحي نازل ٿيندو آهي. ان جي وحي جا مختلف طريقا ٿيندا آهن. ڪڏهن هو خيال ۾ ته ڪڏهن دل ۾ ان کي لهي ٿو. ڪڏهن ته کيس لکيل عبارت ميسر ٿئي ٿي. ان جا گهڻائي مثال ملن ٿا. مثال طور، حضرت ابوعبدالله اصيب البان ۽ امام احمد جي شاگرد تقي ابن مخامد کي ڪتابت جي رستي ملڪالالهام وحي پهچائيندو هو. جڏهن هو ننڊ مان جاڳندا هئا، ته ڪجهه ڪاغذ تي لکيل ڏسندا هئا.“

هن ڪان الڪار ٿي نٿو سگهي ته فتوحات مڪيه ۾ جي منزلون، نظارا ۽ واقعا، ڪيفيتون ۽ مشاهدا اچن ٿا، سي گهڻو ڪري معراج جي مطابق آهن. اهوئي سبب آهي جو ڊوائين ڪاميڊيءَ کي فتوحات مڪيه جو استفاده چئجي ٿو.

---

(1) ”رسالو گروهڙي“، مرتب علاما ڊاڪٽر دائود پوٽو صاحب.

(2) ”فتوحات مڪيه“، باب 285.

معراج جو هڪ حصو خالص ادبي ۽ فني آهي، جنهن جو مثال اسان کي ابوالعلا معريءَ جي تصنيف ”الغفران“ ۾ ملي ٿو. هي رسالو ان نابينا شاعر پنهنجي هڪ دوست شاعر ابوالقارح حلبي جي هڪ خط جي جواب ۾ لکيو هو. ابوالقارح اگرچه مقري جو مداح هو، پر ان هولدي به مٿس طنز ڪئي هئائين، ته الهن شاعرن ۽ اديبن جي مٿان عتاب الاهي آهي، جن گناهه جي زندگي گذاري آهي. ان جي جواب ۾ معري، پنهنجي تصنيف ”الغفران“ ۾ بهشت ۽ دوزخ جو سير ڏيکاريو آهي، جو خالص ادبي آهي. هن ڪيترن شاعرن ۽ اديبن کي ڏيکاريو آهي، ته ڪيئن نه هو خداوند تعاليٰ جي وسعت رحمت ۾ وڃي داخل ٿيا آهن. پروفيسر آسن جو خيال آهي، ته ڊيوائن ڪاميڊيءَ جون ڪي ادبي خوبيون الغفران جون مرهون منت آهن(1).

اهڙي ريت شهر زوري جو هڪ قصيدو، سفر روح جي متعلق آهي، جنهن کي ابن خلڪان نقل ڪيو آهي، ان جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ويسٽن فيلڊ(2) ڪيو آهي. ان کان انڪار ٿي نٿو سگهي ته اسلامي شاعر پنهنجن تصنيفن ۾ هميشه حمد ۽ نعت سان گڏ معراج جو باب لکندا رهيا آهن. هن لاءِ نظامي، خسرو، سعدي ۽ جاميءَ جون تصنيفون شاهد آهن.

(3)

ڊانٽي پنهنجي محبوبه جي وفات تي (سن 1290ع) ”حيات نو“ نالي ڪتاب لکيو آهي، جنهن ۾ هن پنهنجي محبت جي داستان کي بنا ڪنهن به پس و پيش جي درج ڪيو آهي. ان ڪتاب جي منڍ ۾ لکي ٿو ته:

”بيترس فرشتن سان رهڻ لاءِ بهشت ۾ هلي وئي، جيڪڏهن خدا مون کي توفيق ڏني، ته مان ان جي نالي کي غيرفاني رکڻ لاءِ اهڙي نظم لکندس، جنهن جهڙي اڄ تائين ڪنهن به شاعر پنهنجي محبوبه جي ياد ۾ نه لکي آهي.“

ڊانٽي ان جذبي جي هيٺ، پنهنجي تصنيف ڊيوائين ڪاميڊي دنيا کي ڏني. مگر ”فتوحات مڪيه“ جو ڪتاب ڪنهن به اهڙي جذبي هيٺ نه لکيو ويو هو. انهيءَ ۾ ڪو شڪ نه آهي، ته شيخ اڪبر جي سڄي تصنيف حال آهي، ۽ ڊوائين ڪاميڊي ۽ جاويدنامه قال آهي. ان ڪري هنن ٽن ڪتابن جو پاڻ ۾ موازانو ادبي پهلو کان سواءِ ٻيو ٿي نٿو سگهي. انهيءَ کان اڳي جو مان ڊوائين ڪاميڊي ۽ جاويدنامه جو موازانو لکان، هي ضروري آهي ته ڊوائين ڪاميڊي جي خصوصيتن کي نمايان ڪريان.

ڊانٽي پاڻ پنهنجي تصنيف جو نالو ڪاميڊيا (طربيه) رکيو. مگر سورهين صدي عيسوي ۾، سندس قدردانن عزت کان ڊوائين (خدائي) جو لفظ وڌايو. ڊانٽي جي هي تصنيف سندس

(1) شرح جاويدنامه، ص 27.
(2) شرح جاويدنامه، ص 28.

خوشحاليءَ جي يادگار نہ آهي، پر ان زماني جي تحرير آهي، جڏهن هو پنهنجي محبوبہ کي وڃائي چڪو هو، ۽ سندس ياد ۾ سندس هر گهڙي روحاني عذاب ۾ گذرندي هئي.

ڪنڌ وهائو پنو، هريو هٿ نہ تيوم
سڄڻ ياد پيوم، جاڙ جيئان تي جيڏيون

ڪيڏي نہ افسرده حياتي هئي. ان کان سواءِ، تنگدستي ۽ جلاوطني، سندس سڪون ۽ اطمينان قلب کي پاش پاش ڪري ڇڏيو هو. اهڙي ماحول ۾، هن جو بيئٽرس سان عهد ڪيو هو، ان کي وفا ڪيو. هن ۾ ڪو شڪ نہ آهي تہ ڊوائين ڪاميڊي، بيئٽرس کي زنده جاويد ڪري ڇڏيو. مان مٿي بحث ڪري آيو آهيان، تہ ڊانٽي جنهن وقت هيءَ زنده جاويد تصنيف لکي رهيو هو، ان وقت عربي مفڪرن ۽ شاعرن جو اثر يورپ ۾ پکڙجي چڪو هو. صوفين جي مجاز جو نظريہ تہ 'انساني جمال ۾، خود شاهد حقيقي جو جمال موجود آهي'، ڊانٽي تائين ضرور پهچي چڪو هو، ورنہ هو بيئٽرس کي ڪنهن بہ ريت مظهرِ حق نہ سمجهي ها. اسان ڏسون ٿا تہ ان وقت مغرب جي وڏي ۾ وڏي فلسفي ٿامس ايڪولياس تي ابن رشد ۽ ابن سينا جو اثر موجود هو. اهڙيءَ ريت ڊانٽيءَ جو معراج جي روايتن ۽ خود ان روايتن تي لکيل ڪتابن کان آگاهہ ٿيڻ ڪا وڏي ڳالهہ نہ هئي.

ڊوائين ڪاميڊيءَ جا ٽي حصا آهن- دوزخ، اعراف ۽ بهشت. فتوحات مڪيہ ۾ شيخ اڪبر جهڙيءَ ريت ٻہ رهنما ورتا آهن، اهڙي ريت ڊانٽي بہ آسماني سياحت لاءِ ٻہ رهنما ورتا آهن- هڪ ورجل، جو روم جي شهنشاهہ آگسٽس (اغسطوس) جي دور جو وڏو شاعر ٿي گذريو آهي ۽ سندس تصنيف اينيئيڊ لاطيني زبان جو شاهڪار آهي. هو دوزخ ۽ اعراف ۾ ڊانٽي جي رهنمائي ڪري ٿو. بهشت ۾ سندس رهنما سندس محبوبہ بيئٽرس آهي. ڊانٽي پنهنجي نظم جي ابتدا، هيئن ٿو ڪري:

"اسان جي فاني زندگي جي درمياني راهہ ۾، مون کي هڪ اداس جهنگل مان گذرڻو پيو، جنهن ۾ پنهنجو رستو وڃائي اوجهڙ وڃي پيس."

هن اوجهڙ رستي ۾، ڪيس شينهن ۽ بگهڙ، جبل تي چڙهڻ کان روڪين ٿا. شاعر انهن جي هيبت کان پنهنجو هوش ۽ حواس وڃائي پريشان ٿي وڃي ٿو. ايتري ۾ هڪ روح سندس مدد لاءِ پيدا ٿئي ٿو، جنهن جو ذڪر پنهنجي تصنيف ۾ هيئن ٿو ڪري:

"هاڻي انسان نہ، پر ڪڏهن انسان هوس. مان لمبارڊ ۽ مينوٽاس جي گڏيل ڪٽنب مان آهيان. جڏهن ابا جيولس جي طاقت پختگي حاصل نہ ڪئي هئي، مان ڄائو هوس. منهنجي حياتي روم ۾ آگسٽس جي دور ۾ گذري. جڏهن افسانوي ديوين ۽ ديوتائن جو زمانو هو، مان هڪ شاعر هوس، ۽ فرمانبردار فرزند اينڪسيز جي مضمون تي ڳايم، جو ٽراءِ مان آيو هو، جڏهن ان جي عظيم برجن کي شعلن چوڌاري وڪوڙي ورتو هو."

ڊانٽي کيس جواب ڏنو ته تون ته ورجل آهين. ان بعد ورجل کيس چيو ته هو عالم علوي جي سير لاءِ جو رستو وٺي ٿو، اهو دوزخ جي درميان آهي. ڊانٽي دوزخ جو نالو ٻڌي ڊڄي ويو. مگر ورجل کيس چيو ته "ڊڄ نه، مان تنهنجي رهنمائي ڪندس. مون کان سواءِ بيٽرس جو روح به تنهنجي رهبري ڪندو. هن ئي مون کي توڏانهن موڪليو آهي."
هن تسليءَ کان پوءِ، ڊانٽي ساڻس گڏجي اڳتي وڌي ٿو. دوزخ جي دروازي کان داخل ٿي، ان جي ٻاهرين طبقي ۾ اچي پهچن ٿا، جتي اهي گنهگار ڪين ملن ٿا، جن خدا جي هستيءَ جو نه اقرار ڪيو هو نه انڪار، نه گناهه ڪيو هو نه ثواب. ان بعد دوزخ جي پنجن درياهن جو سلسلو شروع ٿئي ٿو، جن کي هو ٻيڙيءَ رستي عبور ڪري، پار پهچن ٿا. هن جاءِ کان دوزخ جو پهريون طبقو شروع ٿئي ٿو. جتي اهي ماڻهو ٿي رهيا، جي حضرت عيسيٰ کان اڳ ٿي گذريا هئا. هو دانهون ڪري رهيا هئا ته سنهن پيدائش حضرت عيسيٰ کان اڳ ڇو ٿي.
هن طبقي کان پوءِ جهنم جو ٻيو طبقو اچي ٿو، جنهن ۾ ڪيس نامراد عاشقن جا روح ملن ٿا. ڊانٽي خاص طرح پيئولا ۽ فرينسسڪاڊي اٽلي جي نامراد عاشق ۽ محبوب جو ذڪر ٿو ڪري. اهو ذڪر ايڏو ته دلگداز پيرايي ۾ ٿو ڪري جو ان جي پڙهندي عبرت ۽ حيرت ٿي لڳي. جهنم جي هن طبقي ۾ ڪنجوس، شرابي، ٻين جو مال غصب ڪندڙ، گمراهه، ظالم ۽ ديول جا منڪر ۽ شاعر رهندڙ ٿو ڏيکاري.

هن طبقي کان پوءِ جهنم جي دارالحڪومت "ليوسيفر" جون ڪنگرن واريون عمارتون ڪين نظر اچن ٿيون. هتي وڏن ڏوهن جي ڏوهارين کي سزائون ٿي مليون، جيئن ته خوني وغيره. ليوسيفر جي شهر جي ٻاهران هڪ ٻاهه جو درياءَ ٿي ڏنو، جنهن جي واريءَ ميدان ۾ خونين، خودڪشي ڪندڙن ۽ سودخورن کي سزائون ٿي مليون. اهڙيءَ ريت ورجل ۽ ڊانٽي دوزخ جي جدا جدا طبقن(1) کان ٿيندا ان جي آخري طبقي ۾ پهچن ٿا، جتي رياڪار عالم، نجومي، عيار، ڦورو، غدار ۽ احسان فراموش ڪين نظر اچن ٿا. دوزخ کان نڪري ڪين وري روشني نظر اچي ٿي. اها چئن ستارن جي آهي، جي آهن — شجاعت، عدالت، حڪمت ۽ عفت(2). ان بعد ورجل، ڊانٽي کي اعراف ۾ پهچڻ جي خبر ڏئي ٿو. اعراف جي ابتدائي طبقن ۾ گهمندي، ورجل کي سندس هم وطني سارڊيلو ملي ٿو، جو پنهنجي دور جو سياستدان ٿي گذريو هو. هو پنهنجي وطن اٽليءَ جي شڪوه ۽ شڪايت ٿو ڪري، جنهن مان ڊانٽي جي وطن پرستي هئڻ جي خبر ٿي پوي:

"آه، غلام اٽلي! غم جي سراءِ! گجگوڙ ڪندڙ طوفان ۾ ملاح بنا ٻيڙي! دنيا جو اهو حصو، جتي اڄ ايڪ عورتن جو قحط آهي، ۽ شاديءَ جي جاءِ ناپاڪ آهي هي مبارڪ روح،

---

(1) دوزخ جي طبقن جو ذڪر، اسلامي روايت موجب آهي. ان جا ست طبقا شمار ڪيا وڃن ٿا: جهنم، جهنم، زمهرير وغيره.
(2) ارسطو جي ڪتاب فلسفهٔ اخلاق جي تقليد.

جو پنهنجي هم وطنن سان ڪيڏي نہ ذوق ۽ قلب جي صفائيءَ سان مليو ٿي. مگر اڄ تنهنجا رهواسي هڪٻئي سان وڙهندا رهن ٿا، ۽ هڪٻئي کي بدنيتيءَ سان چڪ پائيندا رهن ٿا. الهن بدقسمتن ڏي لهار، پنهنجي سمنڊ جي ڪنارن کي ڏس، ۽ وري پنهنجي وطن جي سيني ڏاڍهن موٽ، ۽ ڏس تہ ڪوبہ اهڙو اڄ موجود آهي، جو شيرين صلح کان بهره ياب هجي."

هن گفتگو کان پوءِ هي ٻہ شاعر ان مقام تي پهچن ٿا، جتي يورپ جي ڪيترن بادشاهن جا روح موجود آهن. اهڙيءَ ريت اعراف جي جدا جدا منزلن کان گذرندي، هي ٻہ عالم علوي جا سياح، بهشت جي پسگردائيءَ ۾ پهچن ٿا. نهر جي ڪناري تي ڪين هڪ حسين عورت گل چوندبندي نظر اچي ٿي. ڊانٽي ڪانئس ان جاءِ جي بابت ڪي سوال ٿو ڪري، ۽ هوءَ کيس ان مقام جي بابت سمجهاڻي ٿي ڏئي.

گل چين عورت جو نالو ميٽلڊا هو، جا نهر جي ڪناري سان قدم کڻي هلي ٿي. شاعر ٻہ سالس قدم ملائي ٻئي ڪناري کان هلي ٿو. راهہ ۾ کيس تعجب ۾ وجهندڙ نظارا نظر اچن ٿا، ۽ موسيقيءَ جا نغما دل آويز طور ۾ ٻڌندو رهي ٿو. راهہ ۾ کيس هڪ رٿ ملي ٿو، جنهن کي هڪ اهڙو جانور ڇڪيندو وڃي ٿو جو اڌ انسان آهي، ۽ اڌ حيوان. ان جي پاسن کان هڪ طرف اميد، ايمان ۽ محبت، ٻئي طرف عفت، حڪمت، شجاعت ۽ عدالت رقص ڪندا ٿا وڃن. اوچتو نيڪ انسان جا روح ظاهر ٿين ٿا، جن ۾ بيٽرس بہ آهي. ڊانٽي بيٽرس جي آمد جو نظارو هيئن ٿو ڏيکاري:

"ان رٿ مان اوچتو هڪ حسين حور، سفيد نقاب سان ۽ مٿي تي لونگن جي گلن جي ٻيل هار سان ظاهر ٿي، جنهن کي سبز قبا ڍڪيل هئي ۽ ائين ٿي معلوم ٿيو تہ سندس پوشاڪ مان زندگيءَ جي شعلي جي تجلي ٻکي رهي آهي. مان ان کي ڏسي اچا پنهنجي اندر جي هول تي قابض نہ ٿيو هوس، جو ان مان هڪ روشني چمڪي. ان جي احسان سان مان پنهنجي قديم محبت جي طاقت کي محسوس ڪيو، جا منهنجي اندر اچا بہ مضبوط هئي. ان آسماني اثر ۾ مان ان روياءِ صادقہ کي ڏٺو، جنهن کي مان گذريا هئا، ننڍپڻ ۾ ڏٺو هوم. مان ڊجي ويس ۽ ورجل ڏي مڙيس. اهڙيءَ ريت جيئن هڪ ننڍڙو ٻار خوف ۾ پنهنجي ماءُ جي سيني سان وڃي چنبڙندو آهي. قديم محبت جي شعلي منهنجي اندر ۾ باهہ جلائي هئي. ڏٺم تہ ورجل موڪلائي رهيو هو، ورجل، جو مون تي پيءُ کان بہ مهربان هو. ايتري ۾ مون ڏٺو تہ ملائڪ مثال نقاب پوش حور منهنجي سامهون اچي بيٺي. ان وقت منهنجي ان اسيرالبحر والسڪر حالت هئي، جنهن جي سامهون ملاحن مڪان کان هٿ ڪيدي ڇڏيا هجن ۽ ٻيڙي پاڻ ان ڏاڍهن تيزقدميءَ سان ويندي هجي. هوءَ حور لهر کان لهي آئي ۽ مون تي نگاهہ وڌائين. شاهاڻي طرح وڏي مون کي چيائين تہ 'مون کي سڃاڻ، مان ئي بيٽرس آهيان."

فلڪ قمر- پهريائين هو پنهنجي بهشت جي چنڊ جي طبقي ۾ داخل ٿين ٿا، جتي پرهيزگار عورتون ٿيون رهن، جن پنهنجي زندگي، مذهب جي راهه ۾ بسر ڪئي هئي.

فلڪ عطارد- هتي ڪين اهي روح ملن ٿا، جي غيرمعمولي همت وارا هئا.

فلڪ زهره- هتي ڪين عصمت، عدالت، شجاعت ۽ حڪمت وارا روح ملن ٿا، جن شاعر ۽ سندس محبوبه جي مرحبا ڪئي، ۽ سندن چوڌاري رقص ڪري ڪرڻ پڻ لڳا. جڏهن هي محفل پوري ٿي ته مشهور فلسفي ٿامس ايڪوئناس جو روح ظاهر ٿيو، جنهن عيسائين جي اخلاقي ۽ روحاني هستي تي مانع ٿي ڪيو. ان ڪان پوءِ ڪين حضرت سليمان جي روح سان ملاقات ٿي، جنهن روح ۽ جسم جي اتحاد بابت ڪين نڪتا سمجهايا.

فلڪ مريخ- هتي الهن روحن سان مليا، جن صليبي جنگين ۾ اهرو ورتو هو.

فلڪ مشتري- هتي حڪمت جي روح سان ملاقات ٿئي ٿي.

فلڪ زحل- هتي سندن پرهيزگارن جي روح سان ملاقات ٿئي ٿي. ٿورو اڳيرو ڪين هڪ ڏاڪڻ نظر اچي ٿي، جنهن جي چوٽي وٽ حضرت عيسيٰ ۽ بيبي مريم ڪين ويٺل نظر اچن ٿا. حضرت عيسيٰ جا پوئلگ پيٽر، جيمس ۽ جان شاعر جو امتحان وٺن ٿا. شاعر ايمان، اميد ۽ محبت بابت جواب ڏئي ٿو.

حضرت عيسيٰ جي برڪت سان هي ٻه مسافر لاهوت جي منزل تائين وڃي پهچن ٿا. ان جاءِ تي شاعر ڏٺو ته سندس محبوبه خدا جي جلال جي فضا ۾ گم ٿي وئي، ۽ هن سينٽ برنارڊ کي، جو روحاني رمزن جو ماهر چيو ويو ٿو، شاعر ڏانهن رهنمائيءَ لاءِ موڪلي ڏنو. سينٽ برنارڊ جي امداد سان هو جناب مريم جي حضور ۾ پهچي تثليث جي بابت سوال پڇي ٿو، ۽ پنهنجي تسلي ٿو ڪري، ۽ خدا جي ان عظيم راز ۾ غرق ٿي ٿو وڃي ۽ چوي ٿو:

”او غيرفاني روشني! ڪيڏو نه عجب روح آهي، جو تو ۾ رهي ٿو. تون ئي پنهنجي روح جي حاضر، ماضي ۽ مستقبل کي ڄاڻي سگهين ٿي. تون ان دائري تي مشڪين ٿي، جو تنهنجي ئي اندر پنهنجي عظيم عڪس کي ڏسي ٿو، ۽ مان انتشار ۾ آهيان، ڇاڪاڻ ته مان ان جي ساڻي کي پنهنجي خيال موجب پئي ٿي رکيو. ان جاميٽري جي ڄاڻوءَ وانگر، جو دائره کي ماپ ڪرڻ گهري ٿو، پر هي ان لاءِ مشڪل آهي، ته دائري کي شروع ڪٿان ڪري. منهنجي حالت به اهڙي آهي. مون چاهيو ٿي ته هن عجائبات کي توريان تڪيان ۽ ان جي صورت ۽ شڪل جو اندازو لڳايان، ته هيءُ دائرو ڪيئن ٺاهيو ويو آهي، پر منهنجي پرواز منهنجي ڪنين لاءِ نه هئي، نه وري منهنجي روح کي ڪنهن روشني ئي پر ڏنا. ان ڪري قوت منهنجي جنون کي ڪيرائي ڇڏيو. پر ارادو ايا به وڌلهو رهي ٿو، جهڙي ريت ڦيٿو تحرڪ ۾ اڳتي ئي هلي ٿو. هيءَ محبت جي ڪرامت آهي، جا سج ۽ ٻين ستارن کي آسمان ۾ چوريندي رهي ٿي.“

هن ڪان پوءِ شاعر هميشه لاءِ خاموش ٿي ويو. هيءَ هي ان عظيم شاعر جي تصنيف، جنهن جي اختصار ڪي مون قلمبند ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي.

(4)

فتوحات ۽ ڊوائين ڪاميڊي کان ٻه ڳالهيون، جاويدنامه کي برتريءَ ڏين ٿيون. الهن مان هڪ هي آهي ته هن ۾، اهي تمثيلي مظاهر لاپيد آهن، جي انهن ڪتابن جي هر مقام تي اسان کي ملن ٿا، جنهنڪري سندن ڪيترا مباحثا، هن وقت تائين حل ٿي نه سگهيا آهن. ٻيو تفاوت هي آهي، ته علامه اقبال زياده سيارن جي سياحت کان دور رهيو آهي. دوزخ ۽ اعراف جي لزديڪ ته ويو ئي نه آهي. ستين ستاري ۾ پهچڻ جي بجاءِ هو آسمانن جي هن پار وڃي اٽڪو آهي. چاڪاڻ ته ڪيس، جنت، حضور ۽ تجلي جو لئون تصور، مقصد ۽ معالي پيش لظر هئي. لدائي جمال جي ڏسڻ جو ڪيس وڏو شوق هو. ڪليم اللهي مشڪل هئي، مگر سميع اللهي ۾ ته ڪو شڪ نه هو.

فتوحات ۽ ڊوائين حيات بعد الموت جي حقيقتن ۽ ڪيفيتن جي معلوم ڪرڻ جون ڪوششون آهن، اگرچ معنوي اعتبار سان ٻئي جدا آهن، هڪ عرفاني مشاهدن جي حاصل ۽ ٻي علمي، ادبي ۽ سياسي نڪتن جو مجموعو. اگرچ ٻنهي تصنيفن جو مقصد اخلاق جي برتري آهي، پر صوفي جو مشاهدو ٻيو آهي، ۽ ڊراما لويس جو فڪر ٻيو. علامه اقبال جي تصنيف حيات بعد الموت تي غور ڪرڻ جي بجاءِ، حيات مطلق يعني حيات انساني جي بقا جي حامل آهي. سندس تصنيف جو خاص مقصد هي نه آهي، ته مرڻ کان پوءِ بهشت يا دوزخ ۾ انسان جي حياتي ڪيئن گذرندي، مگر جنهن حقيقت ڪيس هميشه پيچ تاب ۾ پئي رکيو آهي، اها هيءَ آهي ته موجوده حيات انساني، موجوده تهذيب ۽ تمدن جي بيرحم هٿن کان ڪيئن بچي، جنهن تهذيب ۽ تمدن جون واڳون، مغرب جي هٿن ۾ آهن، جنهن جي غلط ڪارين کان انسانذات هر روز هولناڪ تباهيءَ جي منتظر ٿيندي رهي. جاويدنامه ان ڪري انساني بقا جو علمبردار آهي، ۽ ڪتاب تي اهو نالو بيحد موزون ٿيو لڳي. هن بحث جي تڪميل لاءِ ضروري آهي ته جاويدنامه جي ترتيب جو اختصار پيش ڪيو وڃي، تان جو هي اسان تي ظاهر ٿي سگهي ته نبي، ولي، شاعر، فلسفي ۽ فلسفي شاعر ۾ ڪهڙو تفاوت آهي. هن کان اڳ ۾ جو جاويدنامه جي ضروري حقيقتن ڏانهن متوجه ٿيان، هي ضروري آهي ته ڪتاب جي ديباچي کي ڏيان، جو نهايت مختصر طرح فقط چئن سٽن ۾ بيان ڪيو ويو آهي، جنهن مان انساني زندگيءَ جو نصب العين پڙهندڙن تي ظاهر ٿيو ٿئي. شاعر جو خيال آهي ته آخرت جي منزل ۾ قدم رکڻ کان اڳ ۾ ممڪن آهي ته حيات انساني زمين وانگر ٻين ستارن کي به آباد ڪري. هي خيال سائنسدانن جهڙو لظر اچي ٿو، جي مريخ ۽ چنڊ ۾ پنهنجي انساني آبادڪاريءَ جو سلسلو قائم ڪرڻ گهرن ٿا. اقبال فرمائي ٿو ته:

آسمان جي آ بلندي تي سدا منهنجو قيام
ڪهڪشان ۽ چنڊ جي آغوش ۾ منهنجو مقام
ڇڏ ڳمان هي خاڪدان پنهنجو لشيمن ڪين ڇاڻ
آه هر تارو جهان يا لثين جهان جو اهتمام

ديباچه محض سائنس جو ڪمال نه ٿو ڏيکاري، مگر معراج جي روايتن ۾ هيءَ حقيقت موجود آهي ته حضور جنهن فلڪ تي تشريف فرما ٿيا، اتي ڪنهن نه ڪنهن لبي سان ملاقات فرمايائون. جيڪڏهن سائنس وارا مريخ ۽ ٻين سيارن ۾ حياتي جا قائل آهن ته ان جو ذڪر معراج جي روايتن ۾ به موجود آهي. حضور جي معراج جي سلسلي ۾، سيارن جي بجا افلاڪ جو ذڪر آهي. علامه اقبال ان لڪتي کي سامهون رکندي، جاويد نامه ۾ قمر، عطارد، مشتري وغيره کي فلڪ جو نالو ڏنو آهي.

مناجات: جاويد نامه، ديباچي کان پوءِ مناجات سان شروع ٿئي ٿو. هن ۾ ڪو شڪ نه آهي. ته مناجات پنهنجو مٽ پاڻ آهي. حياتي جي حقيقتن کي جنهن مفسرانه انداز ۾ پيش ڪيو ويو آهي، ان کي ڏسي هيئن ٿي سگهجي ٿو، ته هر مصرع مان ولايت جو نشان ظاهر آهي. "شڪوه" جي صاحب هتي به پنهنجي مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ، خدا جي دامن کي مضبوط ورتو آهي. مناجات جي ابتدا، هفت رنگ جهان ۾، هر نفس جي محروميءَ کان شروع ٿئي ٿي. سڀ کان اول شڪايت اها آهي. ان ڪري موجوده جهان شاعر کي پسند نه ٿو اچي. فرمائي ٿو:

آ طلب ۾ هم‌نفس جي بيقرار
ٿي سيکاري ڪيس جا دانهون هزار
ہر جهان هي جو سجوئي آب و گل
ڪيئن ٿي سگهجي ٿو واقف ڪار دل

هيءَ رات ڏينهن جي دليا بار خاطر آهي، جنهن لاءِ علامه هڪ هنڌ فرمايو آهي:

اين چه حيرت خانهٔ امروز فردا ساختي

"هي ڪهڙو نه اڄ ۽ سڀان جو حيرت خانه ٺاهيو اٿئي."

مناجاتي التجا آهي ته هن ڇئن طرفن جي جهان جي بجا، جنهن جو وجود، هڪ ٻي سياري جي وجود جو محتاج آهي، ان کي هو جهان عطا ڪر، جنهن ۾ فنا ۽ بقا جو ڪوبه اظهار نه هجي.

سون ڏنو روز جهان چار سو
جنهن جي تنويرن کان چمڪي ڪاخ و ڪو
ان جو سياري جي گردش کان وجود
پاڻ کجهه پي ڪين آ ٻر رفت و دبود
اي خوشا او ڏينهن جو ايام کان
بي تعلق آه صبح و شام کان
اي خدا ڪنهن ڏينهن کر او ڏينهن قريب
وٽ سون کان بي سوز هي ڏينهن بي لصيب

سب کان وڏي شڪوه هي آهي، تہ جنهن هستيءَ جي شان ۽ تسخير جي آيات ازل تي، جنهن جي ديده جي لاءِ نيرو آسمان سستاند پئيو، جنهن کي علم الاسماء جو رازدان بڻايو ويو، گويا سڄي عالم کان برگزيده ڪيو ويو، ان کان پنهنجي ذات کي حجاب ۾ رکيو ويو. تجلي ذات جي مشاهده جي عاشقاڻ بيتابي، هن کان زياده ٻي ڪا ٿي نٿي سگهي. فرمائي ٿو:

آيءَ تسخير ڪنهن جو شان آهہ؟
ڪنهن تي نيرو آسمان حيران آهہ؟
علم الاسما جو دانا ڪير آهہ؟
مست ساقي، جام، صهبا ڪير آهہ؟
تير تنهنجي، منهنجي سيني کي چيرو
حرف ادعوني کي ڪنهن ڪنهن لئي چيو
رخ سنده ايمان ۽ قرآن آهہ؟
تنهنجي جلوي کان پري جو جان آهہ.

علم ۽ عقل جون نعمتون تہ ڪافي عطا ٿيل آهن، پر هڪ ذات تجلي آهي، جنهن کان انسان کي دور رکيو ويو آهي. ان ڪري:

ري تجلي زندگي مجبوري آهہ
عقل مجبوري ۽ دين مهجوري آهہ

عقل، دين ۽ مشاهده جو ذڪر علامہ بار بار هر جاءِ تي ڪيو آهي. هنن شين کان دور رهڻ سبب، هو دنيا جي هر چيز کان بيزاري ڏيکاري ايستائين چئي ڏي ٿو:

کول اڄ هن پردهٔ اسرار کي
يا تہ وٺ هن جان بي ديدار کي
فکر جو وڻ منهنجو آهي بي ثمر
يا ڪهاڙي آڻ يا باد سحر

تمهيد آسماني. مناجات کان پوءِ تمهيد آسماني ۾، آسمان جي زبان کان زمين کي طعنو ڏنو ويو آهي:

اي نيري هيٺ زمين تي طعن ڪئي
تو جيان قسمت نہ مون ڪنهن جي ڏني
منهنجي اندر تو جيان اندو نہ پيو
منهنجي ئي قنديل تو نشي نور ٿيو
خاڪ جي الوند ٿي، ري خاڪ ناهہ
دائما روشن جيئن افلاڪ ناهہ

زمين هي طعنو ٻڌي شرمندي ٿي تي، ۽ پنهنجي محرومي جي شڪايت خالق سان ڪري ٿي. ان وقت ڪيس هي تسلي اچي ٿي!

ٿـون امانت پنهنجي کـان اي ٻي خبر
غم نـہ ڪر، اندر ۾ وجهہ پنهنجي نظر
تـو سمـايـو پنهنجو ڇـو نـقـش امـيـد
نـور جـان آ، خاڪ کان تنهنجي پديد
عـقـل آدم جـو جـهـان تـي حملہ ور
عـشـق ان جـو لامڪان تـي حملہ ور

تمهيد زميني. تمهيد آسماني کان پوءِ، تمهيد زميني جو حصو بيحد اهم آهي. هتان ئي آسمان جو سير شروع ٿئي ٿو. حقيقت ۾ تمهيد زميني ٻهريائين اچڻ گهرجي ها، ۽ تمهيد آسماني پوءِ. جيئن تہ هڪ زميني آسمان ڏانهن وڃي رهيو هو، ان ڪري ٻهريائين آسمان جو طعنو ڏنو ويو آهي، ۽ ان کان پوءِ زمين جي عظمت ڏيکاري وئي آهي. ٻالنٽي جي خلاف علامہ اقبال درياهہ جي سير تي نڪري پوي ٿو، ۽ رومي جو روح، هڪ ٽڪري جي پٺ کان ظاهر ٿئي ٿو. شاعر ان کان موجود، ۽ ناموجود ۽ معراج جي حقيقت پڇي ٿو. رومي ڪيس فرمائي ٿو:

جـاهہ تـي پنهنجي رهـڻ آ زندگي
ذات بـي پـرده ڏسـڻ آ زندگي
مرد مومن ڪـي نـہ انڪائي صفات
مصطفيٰ راضـي نـہ ٿيو الا ٻذات

نظم جي هن حصي ۾ شاعر زمان ۽ مڪان جي موجوده تخيل تي قرآن ۽ حديث جي روشني ۾ بحث ڪيو آهي، جو نهايت دلآويز آهي.

فلڪ قمر. فلڪ قمر سپ کان ٻهريائين اچي ٿو. ان جي هڪ غار ۾ ٻهريائين هندستان جو هڪ قديم عارف کين ملي ٿو. رومي ان کي جهان دوست (وشوامتر) جي نالي سان سڏي ٿو. جهان دوست رومي کان سوال ڪري ٿو، تہ عالم ڇا آهي؟ آدم ڇا آهي؟ ۽ حق ڇا آهي؟ رومي ٻن شعرن ۾ ان سڄي مسئلي جو حل ٻڌائي ڇڏي ٿو:

دمـي شمـشيـر حـق، شمشير زن
هـي جهان شمشير لئي سنگ فسن
شـرق حق سمجهو ۽ عالم نا ڏٺو
غرب عالم ڏي ڏٺو حق کان ڇٽو

جهان دوست هئن حقيقتن کي قبول ڪري ٿو، ۽ مڇي ٿو تہ مشرق اج ڏينهن تائين وجود ۽ عدم جي مسئلن ۾ ڦاٿو رهيو، پر هي ان جي مستقبل کان نااميد نہ آهي. پڏائي ٿو تہ ڪالهہ قشمرود (فلڪ قمر جو هڪ جبل) جي چوٽين تي هڪ فرشتو آسمان کان نازل ٿيو. ان جي نگاهن مان ذوق ديدار ظاهر ٿي ڏنو. منهس نگاهہ فقط اسان جي زمين ڏانهن هئي. مان پڇيومانس تہ هن خموش خاڪ ۾ توکي ڇا نظر اچي رهيو آهي. ڇا ڪنهن حسين جي جمال تي تہ نظر نہ پئي اٿيئي؟ هن جواب ڏنو تہ:

آهہ خاور ۾ چـيـائـيـن روشـنـي
صبح تازي جـي وري اڀري ڪني
وٽ پڪڙ ۾ آهـہ ان جو هر ڪنار
لرزي ۾ ان جا ڏسان ٿو ڪوهسار
عرش وارن لئہ گهڙي او صبح عيد
ٿي ڪنهين ملت جي وڃ چشم سعيد

هن منظر کان پوءِ پرغميہ جي وادي ۾ شاعر، ۽ ان جو رهنما داخل ٿئي ٿو. هن وادي جو نالو فرشتن جي زبان ۾، طواسين جي وادي آهي. طس، قرآن ڪريم جي هڪ صورت جو نالو آهي، ۽ حروف مقطعات ۾ داخل آهي. جئن تہ هي ادب کان پري هو، تہ پيغمبرن سان دوبدو ملاقات ڪئي وڃي، ان ڪري شاعر کي سائن گفتگو ڪرڻ جي بجاءِ فلڪ قمر ۾ اهي پٿيون ڏيکاريون ويون آهن، جن جي ڪتبن ۾، هر هڪ جي تعليم جي وضاحت ڪيل آهي. اهي طاسين چار آهن.

<u>فلڪ عطارد.</u> ان کان پوءِ شاعر ۽ منهس رهنما فلڪ عطارد ۾ پهچن ٿا. هتي جمال‌الدين افغاني ۽ سعيد حليم پاشا جي روحن سان ملاقات ڪن ٿا. افغاني‌ءَ سان تعارف ڪرائيندي رومي کيس پڏائي ٿو تہ منهنجي رفيق جو نالو "زنده رود" (جيئري ندي) آهي. زنده رود کان افغاني اسلامي ملڪن جو احوال پڇي ٿو، ۽ هو کيس جواب ڏئي ٿو. افغاني پوءِ کيس دين ۽ وطن جو صحيح مفهوم پڏائي ٿو، ۽ اشتراڪيت ۽ ملوڪيت جو پردو فاش ٿو ڪري.

زندگي هڪ آ خروج ۽ ني خراج
بن پڙن م آهـہ آدم جئن زجاج

سعيد حليم ترڪن کي هئن ٿو پيغام ڏئي:

جي مسلمان جاڻ توکي آ جان و جگر
پـاڻ کـي ڏس رک قـرآن تـي نـظـر
ان جـي هـر آيت ۾ آهـن سـو جهان
آ اکل هـر لـفـظ ۾ ان جـي زمـان

عصر حاضر ليء جهان هڪ آهہ بس
وٺ اگر سيني ۾ تـي دل لڪتہ رس
بـنـدۂ مـومـن آہ آيـات خـدا
هر جـهـان جـي ٿـي لهي ان تـي قـبـا
هڪ جهان ان وٽ پـرانـو جـڏهن ٿـهي
تـو جهان قـرآن ٻيـو ان کـي ڏئـي

زندہ رود کي شڪايت آهي تہ قرآن تہ موجود آهي، پر ڪرہ ٿو چائي تہ قرآن جو جهان ڪٿي آهي؟ انغالي هن لڪتي کي حل ڪرڻ لاءِ محڪمات عالم قرآني کي بيان ڪري ٿو. جي آهن:

1. خلافت آدم.
2. حڪومت الهيٰ.
3. زمين خدا جي ملڪيت آهي.
4. حڪمت خير ڪثير آهي.

هنن عنوانن هيٺ جو بحث آيو آهي، اهو ايڏو تہ وسيع آهي جو جيڪڏهن مفصل لکيو وڃي تہ هڪ وڏو ڪتاب مرتب ٿي وڃي. اڳتي هلي اشتراڪي اقط نگاهہ کان قرآن جون کي حقيقتون بيان ڪيون ويون آهن، جيئن تہ بادشاهن جي ملڪ ويراني، ربا جي منع، الارض لله ۽ لن تنالواللبر جي تشريح فرمائي ٿو:

چاه قرآن؟ موت خواجي جو پيام
چمڪي ان کان بي سرو سامان غلام
خير زردارن ۾ ڳولهج ڪين تو
لن تـنـالـوالـلـبـر حـتـيٰ تـنـفـقـو
فتني کـي پيدا ڪري آخر وياج
قرض حسنيٰ کي ٿو چائي ڪو مزاج
ٿي ربا کان جان ڪاري دل پهڻ
آدمي بڻجي وڃـي ٿـو ديـو چـڻ
وٽ زمين کان رزق پنهنجو آ روا
هي مـتـاع بـنـده آہ ملڪ خدا
آهہ مالڪ حق ۽ مـومـن آ امين
آهہ مالڪ غـيـر حق جيڪي ڏسين
پنهنجي ڪاڏي لاءِ هـڪ آمـاده
دوده آدم ڪـنـفـس واحـده

فلڪ زهره: شاعر جي روح پاڪ طرف کان ٻي طرفي ڏانهن پرواز ڪندي وڃي ٿي. هڪ جهان مان گذري پئي ٿو، پئي مان گذري ٽئين ۾ وڃي نڪري ٿو. سندس فطري بيتابي جي انتهائي آهي:

ٿو ڪري پرواز اندر ملڪ نور

ان جي چٻي کي وٺي جبريل و حور

آهه ماڙاغ البصر ان جو نصيب

ٿي مقام عبده، جنهن جو رقيب

مقام عبده جي رقابت جو مسئلو هڪ نعتيه شعر ۾ ڪيئن نه هڪ شاعر هيئن حل ڪيو آهي:

موسيٰ زهوش رفت، بيک جلوهٔ صفات

تو عين ذات مي نگري در تبسمے (1)

فلڪ زهري ۾ ٻهراڙئين قديم خدائن جي محفل جو منظر ٿو اچي. ڪي نالا حقيقي آهن ته ڪي شاعر جا پنهنجا ڏنل آهن. انهن مان هرڪو پنهنجي وري زنده ٿيڻ جي امڪان تي زور ڏئي رهيو آهي. هنن جي وضاحت آهي، ته هي دؤر وري ٻي خليل ڀڃي ويو آهي، ۽ ڪو بت شڪن باقي نه رهيو آهي:

پنهنجي هستي جو وري آئين دليل

آ مزاج دؤر حاضر بي خليل

بت بعد هڪ نغما ڳائي ٿو، هي نغمو ابوجهل جي لوح جو جواب سمجهڻ گهرجي. ڪعبي جي بتخاني کي حرم ۾ تبديل ٿيندو ڏسي، ابوجهل جي فرياد هئي ته:

آ محمد کان هي سينو داغ داغ

گل ويو ٿي ان کان ڪعبي جو چراغ

قيصر و ڪسرا ٿيا ان کان هلاڪ

نوجوانن کي چڪيو ان دست پاڪ

اسلام جي موجوده پستيءَ کي ڏسي، ابوجهل ڪائنات کي اپيل ٿو ڪري، ته حضرت محمد صلي الله عليه وسلم کان هاڻي بدلو ورتو وڃي.

ان جو مذهب قاطع ملڪ و نسب

منڪر قريش آه ۽ فضل عرب

آ نظر ۾ ان جي هڪ بالا و پست

ٿي غلامن مان سندس يڪجا نشست

قدر احرار عرب کان ٿي ٻري

بد اصل حبشي مان صحبت ٿو ڪري

---

(1) صفات جي هڪ جلوي کان موسيٰ پنهنجو هوش وڃائي ويٺو. مگر تون عين ذات کي مشڪ ۾ ويٺو نهارين.

ٻعل جو نغمو آهي ته بت نه فقط بت پرست کي تسلي ٿو ڏئي، پر پنهنجي ساٿين کي خوشخبري به ٿو ڏئي ته هاڻي آدم وري بت پرستيءَ جي طرف رجوع ٿي رهيو آهي. وقت آيو آهي، ته اٿو ۽ دنيا ۾ پنهنجا پرستار پيدا ڪريو. هن ساده پرستيءَ کي زنده ڪرڻ لاءِ هو خصوصاً فرنگين جو شڪرگذار آهي:

هو فرنگي خوش رهي مشرق شناس
جنهن اسان کي قبر ڪان ٻاهر ليو

زياده عمدو موقعو هن ڪري به پيو آهي، ته ابراهيم جو قائم ڪيل اتفاق منتشر ٿي ويو آهي، ۽ آل ابراهيم خود بي ذوق آهي. ملڪ ۽ نسب جي نون نون نظرين، دين ۽ مذهب کي شڪست ڏئي ڇڏي آهي. اسلام سڀ ڪان وڏو پهاڙ هو، جو اسان جي رستي ۾ روڪ هو، پر اڄ هزارين بولهب هن چراغ جي وسائڻ جي پوئتان آهن.

هن ڪان پوءِ مسافر، فرعون ۽ لارڊ ڪچنر جي روح کي ڏسن ٿا. ڪٿي؟ زهره جي هڪ درياهه جي تهه ۾، ڇاڪاڻ ته پنهي جو انجام، سمنڊ جي تهه ۾ ٿيو هو. سمنڊ جي اندر سنهن مجلس جاري آهي. رومي اقبال کي چوي ٿو ته ”ڊڄ نه، مون کي هٿ ۾ ڏي. سان موسيٰ والڪر دريا جي سيني کي چيرڻ ڄاڻان ٿو.“ پٺي سمنڊ ۾ قدم رکن ٿا، ۽ سمنڊ پنهنجو سينو کولي ٿو ڏئي. هن حيرت انگيز منظر جي تصوير شاعر هيئن ٿو ڪڍي:

پنهنجو سينو هن اسان لئي کوليو
جئن هوا پاڻي کي چيري ڇوليو
ڪن سنهن هو واديءَ بي رنگ و بو
واديءَ تاريڪ ان جي بي امو
پير رومي سورهٔ طاها پڙهي
زير دريا چنڊ جئن آيو لهي
ٿي جبل عريان ڏنا ۽ خشڪ و سرد
تن جي اندر دربدر، حيران ۽ سرد

اقبال جي هن تخيل جو مثال، ڊانٽي ۽ ابن عربيءَ جي ڪلام ۾ مشڪل سان ملندو. فرعون ۽ ڪچنر حيرت ۾ هڪ ٻئي کي ڏسن ٿا. آخر فرعون مسافرن ڪان پڇي ٿو ته، سمنڊ جي تهه ۾ صبح جو هيءُ نور ۽ ظهور ڪٿان آيو. رومي پن لفظن ۾ هيءَ حقيقت الهن کي ٻڌائي ٿو. فرعون جي سوال جو جواب فقط هي شعر آهي:

هر لکل شيءِ سان ٿي جلوه جو ظهور
هي ”يد بيضا“ جو اصلي آهه نور

روايت آهي تہ فرعون آخري وقت ۾ ٻڏڻ کان اڳ ايمان جو اعلان ڪيو هو. مسلمانن جو عقيدو آهي، تہ ايمان ان وقت جو قبوليت جي لائق ٿي ئي نہ ٿو سگهي. هيءَ حقيقت شاعر جي سامهون آهي. روميءَ کان فرعون هي لفظ ٻڌي افسوس ٿو ڪري، ۽ چوي ٿو تہ:

آه، عقل ۽ دين منهنجو ٿيو فنا
مان ٿيس ان نور کان نا آشنا

پنهنجي موت، شهنشاہت ۽ فرعونيت جي انجام تي رت جا ڳوڙها وهائيندي چوي تہ:

تو پڇين تقدير شاهي؟ دشمني
ڏس نفاق ان کان وئي تو محڪمي

سمنڊ جي تہہ ۾ موت جي ڏينهن کان وٺي، اڄ تائين فرعون الهيءَ حسرت ۾ گم آهي، ۽ پنهنجي پشمانيءَ جو اظهار هئن ٿو ڪري:

جي ڏسان موتي ڪليم الله ڪي
مان گهران ان کان دل آگاه ڪي

فرعون کان پوءِ لارڊ ڪچنر ۽ مهدي سوڊانيءَ جو تفصيل سان ذڪر ٿو اچي. مهدي عرب جي روح کي بيدار ڪرڻ لاءِ، عرابي قومن کي خطاب ٿو ڪري.

فلڪ مريخ. زهري جي سير کان پوءِ، شاعر رومي جي رهبري هيٺ فلڪ مريخ ڏانهن اسهي ٿو. شاعر جو تخيل هن ستاري ۾ هڪ فلاسفر ٿو ڏيکاري، جنهن کي حڪيم مريخ ٿو سڏي. هو النجم شناس آهي ۽ دنيا جي مسافرن جي حالات کان پوريءَ ريت واقف آهي، بلڪ ڪنهن زماني ۾، دنيا جو سير بہ ڪري چڪو آهي. شاعر کي ٻڌائي ٿو تہ هو جتي پهتو آهي ان کي مرغدين شهر جي پسگردائي سڏبو آهي. مرغدين جي حالات ۾ هو ٻڌائي ٿو تہ:

هت سوالي يا ڪوئي محروم ناهہ
عبد و مولا، حاڪم و محڪوم ناهہ

هتي زلده رود ۽ حڪيم مريخي جي وچ ۾ تقدير ۽ تدبير جي مسئلي تي گفتگو ٿئي ٿي. زلده رود تقدير جي متعلق پنهنجو نئون خيال پيش ڪري ٿو. جنهن مذهب، تدبير کي تقدير قناعت، سڪون ۽ بي علمي سمجهي عقيدي وانگر دل ۾ ڄاهہ ڏني آهي، انهن لاءِ چوي ٿو تہ:

ڇا ڪبو ان دين کي جو لنڊ ڏي
پوءِ کوري لنڊ ۾ توکي وجهي
سحر افسون آهہ يا دين آهہ هي
حب افيون آهہ يا دين آهہ هي

فلڪ مريخ ۾ هزارين محلاتن کان گذرڻ بعد، شاعر هڪ شهر ۾ پهچي ٿو، جنهن جي ٻاهران هڪ وسيع ميدان آهي. اتي مرد ۽ زالن جو وڏو هجوم آهي، جن جي وچ ۾ هڪ عورت

تقرير ڪئي. ان جو ظاهري چهرو خوبصورت هو، پر باطن بي نور هو. ان جو گفتگو بي سوز ۽ اکيون بي نم- يعني محبت جي سرور کان بي نصيب. هيءَ نوشن ۽ آزادي تي مست ۽ محبت جي دستور کان قطعي ناواقف، مرد ۽ عورت جي تعلق کي برو سمجهڻ، بلڪل اهڙي ريت، جيئن يورپ جون عورتون، جن جي تقليد ۾ مشرق جون عورتون به پنهنجو رنگ مٽائي رهيون آهن. حڪيم مريخي مسافرن کي ٻڌائي ٿو ته "هي نوجوان ڇوڪري، مريخن مان نه آهي، پر هڪ بدڪردار مريخي ان کي يورپ کان ڪٽي هتي آيو آهي، تان جو مريخن جي عورتن ۾ فساد ۽ انتشار پيدا ڪري. فرامرز کيس تبليغ جي فن ۾ پختو ڪيو آهي، ۽ هوءَ دعوا ٿي ڪري ته مان آسمان کان نبيه ڪري موڪلي وئي آهيان، ۽ منهنجي دعوت، دعوت آخر زمان آهي. منهنجو فن آهي:

آ مقام مرد و زن ان جو سخن
تسي چوي هي فاش اسرار بدن

هن آزاد عورت جو پيغام ڪيڏو نه دليرانه آهي:

عورتو، اي مائرو، اي ڀينرو
دلبرن وانگر جيئڻ هي آهه ڇو؟
دلبري اندر جهان مظلومي آهه
دلبري محڪومي ۽ محرومي آهه
چوٽين کي ڏئي ڦٽي وڙهي ڇڏيون
مرد کي نخچير پنهنجو ٿا ڇڏيون
مرد پرنخچير تي ڪيڏي شڪار
تنهنجي چوڌاري وجهي مضبوط ڄار
ان مان ڪڏ ڪهارڻ تسي ازار حيات
وصل زهر آ ۽ فراق آهي نبات

علامه اقبال، هن مضمون ۾، يورپ جي طرز زندگي تي بيباڪ تنقيد ڪئي آهي.

<u>فلڪ مشتري:</u> فلڪ مشتري ۾، شاعر مان جليل ارواح، منصور حلاج، غالب ۽ ايران جي مشهور شاعره قرة العين طاهره مان ٿا، نواءِ حلاج، نواءِ غالب ۽ نواءِ قرة العين کان پوءِ، زنده روح پنهنجي مشڪلات انهن بزرگ روحن جي سامهون رکي ٿو، ۽ منهن جواب ٻڌي ٿو:

سوال: مومنن کان جاءِ تنهنجي دور ڇو؟
يعني جنت کان آهين مهجور ڇو؟

حلاج جو جواب شاعر هيئن ٿو ڏئي:

جنت ملا مي و حور و غلام
جنت آزادگان سير دوام

عشق شڪوه ڪان سنده ر ٻڪالہ آهہ
گرچہ ان کي ڪرڻ سنتالہ آهہ
هي دل مجبور ڪجهہ مجبور ناهہ
هن کي ماريو ڪنهن نگاهہ حور ناهہ
آگ پنهنجي کي اٿاري ٿو فراق
جان پنهنجي کي سنواري ٿو فراق
ٻي غلش جيئڻ، اجائي آ حيات
زندگي کي آهہ ٻڌڻ سان ثبات

هي جواب واقعي منصور کي ئي ڏهي ٿو. ان بعد هو "اناالحق" جي معنيٰ سمجهائي ٿو، جنهن لاءِ هن جو چوڻ آهي تہ اناالحق چوڻ ڪفر نہ هو، ٻر خودي جو انتهائي مظاهرو هوءَ هو شاعر کي تنبيهہ ٿو ڪري تہ تون بہ ائين ڪري رهيو آهين، ستان توکي بہ ان جو عيوض ڏيڻو پوي:

مون ڪيو هو جو، ڪرين ٿو تون بہ ڏج
سرد تي محشر ڏرين ٿو تون بہ ڏج

غالب ڪان ٻهريائين سندس هڪ شعر جي معنيٰ ٻڇي وجي ٿي. جيئن تہ هي شعر اردو ۾ آهي، ان ڪري علامہ اقبال ان کي ٿورن لفظن جي تبديليءَ سان فارسيءَ ۾ آندو آهي:
قمري کف خاکستر و بلبل قفس رنگ
اے نالہء نشان جگر سوختہ کیا ہے؟

علامہ "سوختہ کیا ہے" کي "سوختہ چیست" سان تبديل ڪيو آهي. ان بعد اقبال ۽ غالب جي درميان ڪيترن مسئلن تي گفتگو ٿئي ٿي، جن مان رحمة اللعالمين جو مسئلو گهڻو اهم آهي: غالب پنهنجي هڪ مثنويءَ ۾ هيٺيون شعر ڏنو آهي، جنهن کي علامہ اقبال پنهنجي تصنيف ۾ ساڻيو آهي:

آ ٻيا هنگامہء عالم جتي
رحمة اللعالمين آهي تتي

منصور هن مسئلي کي هن طرح صاف ٿو ڪري:
جت ڏسين جي ڪو جهان رنگ و بو
جا مني ان جي مان اسري آرزو
يا تہ نور مصطفيٰ ان جي بها
يا اڃا آهر تلاشِ مصطفيٰ

هن سوالن ۽ جوابن جي پچاڙيءَ ۾ ابليس ظاهر ٿئي ٿو، جنهن کي شاعر ”خواجهءِ اهل فراق“ سڏي ٿو. تنهن ابليس ۾ هو دانهون ڪري ٿو ته :

اي خدا هڪ زنده مرد حق پرست!
آهه منهنجي لاءِ بهتر هڪ شڪست!

شيطان جي هن دعوا کي علامه پنهنجي تصنيف ”ارمغان حجاز“ ۾ هيٺن ٿو پيش ڪري:

هي عناصر جو پراڻو کيل، هي دنيائي دون
عرش تي جي ٿا رهن، تن جي تمنائن جو خون
هن جي بربادي تي راضي آهه اڄ هو ڪارساز
جنهن سڏيو هن کي محبت کان جهان ڪاف و نون
مان ئي ڏيکاريو فرنگي کي ملوڪيت جو خواب
مان ئي ٽوڙيو مسجد و مندر، ڪليسا جو فسون
مان ئي محتاجن کي سيکاريو سبق تقدير جو
مان ئي منعم کي ڏنو سرمايه داري جو جنون
اگ جلندڙ آهه هيءَ، هن کي ڪري ٿو ڪير سرد
جنهن جي شور ۽ شر ۾ ابليس جو سوز درون
جنهن جي ٽارين کي ڏني، پاڻي ڪيوسين سربلند
ڪير آهي، جو پراڻو وڻ ڪري هي سرنگون؟

ڪيڏو نه ابليس پنهنجي دعوا ۾ محڪم آهي. دنيا وارن جي پستيءَ جو هن کان زياده پيو مظاهر ٿي نٿو سگهي. فاعتبروا ياوالي الابصار.

فلڪ زحل: فلڪ زحل ۾ هندستان جي سياسي مسئلن جي وضاحت ڪئي ويئي آهي. هن منزل کي شاعر انهن غدار روحن جو مقام ڏيکاريو آهي، جن پنهنجي ملڪ ۽ ملت سان غداري ڪئي، ۽ مرڻ کان پوءِ قبر به ڪانئن بيزار رهي. انهن غدارن سان علامه اقبال هن ريت کي پيش ٿو ڪري:

جعفر از بنگال ڪان، صادق دڪن
ننگ آدم، ننگ دين، ننگ وطن

جنهن عذاب ۾ هي ٻه غدار مبتلا آهن، ان جي هيبتناڪ نقشي ڏيڻ کان پوءِ، شاعر هندستان جي روح کي هڪ پاڪ حور جي صورت ۾ ٿو ڏيکاري. سندس دانهن ۽ فرياد جي تصوير پنهنجي خاص انداز ۾ پيش ٿو ڪري. هندستان (تقسيم کان اڳ) جي غلاميءَ جي اسباب تي نهايت حڪيمانه انداز ۾ بحث ٿو ڪري. هو غلاميءَ ۽ محڪوميءَ کان بيحد بيزاري ٿو ڏيکاري. هي نقش بعد جي تصنيف ”ارمغان حجاز“ ۾ هيٺن ٿو ڪڍي:

قبر پنهنجي ميت کي

آه ظالم تون، جهان ۾ بندهٔ محڪوم هئين
مون اِهو سمجهيو ٿي ته چو آ قبر منهنجي سوزناڪ
تنهنجي ميت کان سندر اونداهيون تاريڪ تر
تنهنجي ميت کان زمين جو پردهٔ ناموس چاڪ
الحذر محڪوم جي ميت کان سو بار الحذر
اي سرافيل اي خدائي ڪائنات، اي جان پاڪ

آسمان جي هن طرف شاعر جي آخري پرواز افلاڪ کان پري وڃي ٿي. الهيءَ کان اڳي جو هو اتي پهچي، هڪ ٻي جهان ۾ پهچي ٿو، جتي کيس هڪ مجذوب مرد نظر اچي ٿو. رومي کيس ٻڌائي ٿو ته هو جرمن فلسفي نيٽشا آهي. جنهن بابت علامه اقبال ”پيام مشرق“ ۾ لکيو آهي ته:

قلب او مومن دماغش ڪافر است

جاويدنامه ۾ کيس منصور حلاج جي منزل ڏني وئي آهي. شاعر فرمائي ٿو:

مست هو: هر شيشي کي ان ٿي ڀڳو
ٿي خدا کان دور ۽ خود مان لڳو
او پيو لا ۾ نـه الا کي رسيو
عبده جي جاه کان بيگانو ٿيو

اقبال جو خيال آهي ته جيڪڏهن کيس ڪنهن مردڪامل جي صحبت نصيب ٿئي ها، ته هو پنهنجي مقصد تي پهچي وڃي ها:

جي ملي ها ان کي عصر احمدي
تان وٺي ها هو سرور سرمدي

هاڻي مسافر ڪائنات جي حدن کان ٻاهر وڃي، ان منزل تي قدم رکي ٿو، جنهن کي ”جهان بي حيات“ سڏي ٿو. هتي زمان ۽ مڪان، بهشت ۽ دوزخ جي مسئلن تي، بحث ٿئي ٿو. رومي کيس دوزخ ۽ بهشت جي حقيقت هيئن ٿو سمجهائي:

هيئن چيو رومي گرفتار قياس
پرومي کان دور تنهنجا هت حواس
آ عمل کان پنهنجي هي سڀ خوب و زشت
هو ٿئي دوزخ ۽ هي ٿئي بهشت
هي ڏسين ٿو ماڙيون جي رنگ رنگ

اصل آ عمال، ناڪي سر منڪ
جي چوين ٿو ڪوثر و غلمان و حور
آهہ جلوهٔ عالمِ جذب و سرور
زندگي هن جاءِ جي ديدار آهہ
ذوق ديدار آهہ ۽ گفتار آهہ

هتي ڪان پهريائين جنت ۾، ڪمس شرف‌النسا جي قصر نظر ٿي اچي. شرف‌النسا جو ذڪر، سون تفصيل سان، سندس باب جي فوت اوت ۾ ڏنو آهي. علامہ اقبال سندس تعريف هيئن ٿو ڪري:

بحر پنهنجو ڪٿ اهڙو گوهر ڇني
ساءُ اهڙي ٻي نہ ڪا دختر ڇني
قبر ڪان لاهور ان جي آسمان
ڪين ڄاتو راز ان جي ڪي جهان

قصر شرف‌النسا جي زيارت ڪان پوءِ، حضرت سيد علي همداني ۽ غني ڪشميريءَ سان مسافرن جي ملاقات ٿئي ٿي. سندس مڪالمہ ۾ ڪشمير جي حالات تي بحث ٿئي ٿو. هن فردوس منظر جي رهڻ وارن جي بيڪسيءَ تي شاعر هيئن ٿو فرمائي:

لالہ‌ستان نہ کولهج هت، لنگهج خاموش تو
شاخ گل ڪان ڪر گذر، هي آ طلسم رنگ و بو

غني جو روح پڪاري چوي ٿو:

اي صبا ٿي جيڪڏهن، تنهنجو جنيوا ڪان گذر
مجلس اقوام سان ڪج، منهنجي وينهءِ گفتگو
کيت، ڪڙمي، واهہ سان گڏ پڻ خيابان هن وڪيو
قوم کي سودي ۾ ڪيڏو آهہ ارزان هن وڪيو

شاهہ همداني جي زباني فقيري ۽ شاهي، تخت ۽ تاج جي متعلق، اسرار ۽ حقائق کي شاعر ظاهر ڪري ٿو. جن جو ڄاڻڻ هر قوم جي سياست لاءِ ضروري آهي. هن کان پوءِ شاعر جي ملاقات، هندستان جي مشهور هندي شاعر ڀرتري هريءَ سان ٿئي ٿي، ۽ سندس هڪ خاص نظم جو ترجمو ڏنو ويو ٿو. هنن نظارن جي ڏسڻ کان پوءِ شاعر، مشرق جي سلطانن جي ماڙين کان گذري ٿو.

سلاطين مشرق جون ماڙيون. هنن ماڙين ۾ مسافر نادرشاهہ ابدالي ۽ سلطان ٽيپو سان ملن ٿا. هرهڪ سلطان پنهنجي ملڪ جون حالتون شاعر کان پڇي ٿو. شاعر کين سموري حالات کان باخبر ڪري ٿو. واقعي هي باب نهايت ئي اهم آهي، جنهن جو مطالعو هر مسلمان

خاص طرح، ۽ تو لاءِ عام طرح ضروري آهي. فردوس برين کان موڪلائي، شاعر عين حضور ۾ حاضري ڏني ٿو. جلال جي تجلي ظاهر ٿئي ٿي، زمين ۽ آسمان شفق جي نور ۾ ڳهجي وڃي ٿو، ۽ شاعر ڪليم الله وانگر مست ٿي ڪري پوي ٿو.

ڪتاب جو آخري حصو، جاويد کي خطاب آهي. جنهن ۾ موجوده زماني جي نوجوانن کي، موجوده حالتن جي روشنيءَ ۾ نصيحتون ڪيون ويون آهن. هر شعر سراپا پيغام آهي.

(5)

اڳين صفحن ۾ مان ڊوائين ڪاميڊي ۽ جاويد نامه جو مختصر تعارف ڏنو اٿم. ٻنهي ڪتابن جي مختصر تفصيل کي پڙهڻ بعد معلوم ٿيندو، ته ٻنهي ڪتابن جي وچ ۾ ڪي ضروري امتياز آهن، جي هن هيٺ درج ڪريان ٿو:

(1) ڊانٽي جي ڪتاب جي تصنيف جي محرڪ سندس محبوبه بيٽرس هئي. جيڪڏهن هو ان ڪتاب کي نه لکي ها ته اڄ بيٽرس کي ڪوبه ياد نه ڪري ها. هوءَ به ائين ئي دنيا کان وسري وڃي ها، جيئن اهڙن هزارن عورتن جا نالا دنيا کان مٽجي ويا آهن، جن سان ڪن شاعرن ان زماني ۾ محبت ٿي ڪئي. اهڙيون ڪي خوش نصيب عورتون ٿوريون ملنديون، جن کي شاعرن زنده ڪيو آهي. مغرب ۾ بائرن، شيلي، ڪيٽس، سوفٽ ۽ براؤننگ اگرچ پنهنجي شعر ۾ پنهنجي محبت کي زنده ڪيو آهي، پر عرب شاعرن کان سواءِ، مشرق ۾، ٻين شاعرن، هن طرف قدم وڌڻ جي جرات ئي نه ڪئي آهي.

علامه اقبال جي تصنيف ئي انفرادي آهي. هن بني آدم جي بهبودي کي پنهنجي سامهون رکيو آهي. ڊانٽي ۽ علامه اقبال ٻنهي وٽ جگر جو سوز موجود آهي، پر ٻنهي جون صورتون جداجدا آهن.

(2) ڊانٽي پنهنجي تصنيف ۾، تثليث، تجسم ۽ ڪفاره جو ذڪر ڪيو آهي، مگر هن اهو ڪٿي به اشارو نه ڏنو آهي، ته عيسائيت دنيا ۾ ڪهڙو نظام قائم ڪرڻ ٿي گهري. ان جي برعڪس علامه اقبال جي تصنيف هڪ وڏو ديني ڪارنامو آهي. هن ان اخلاقي، سياسي ۽ عمراني نظام جو ذڪر ڪيو آهي، جو قرآن حڪيم دنيا ۾ قائم ڪيو. جاويد نامه جي پڙهڻ کان پوءِ معلوم ٿيندو ته اقبال نه فقط وڏو فلسفي ۽ عظيم شاعر آهي، پر اسلام جو وڏو مبلغ به آهي. وٽس دنيا جي ابدي زندگي جو پيغام آهي. اهو پيغام، جنهن تي عمل ڪرڻ سان، دنيا جي درمانده انسان جي مشڪلڪشائي ٿي سگهي ٿي. ڪتاب جي هر بيت مان عشق رسول صاف نظر اچي رهيو آهي، جو هر مسلمان جي زندگيءَ جو سرمايهٔ حيات آهي.

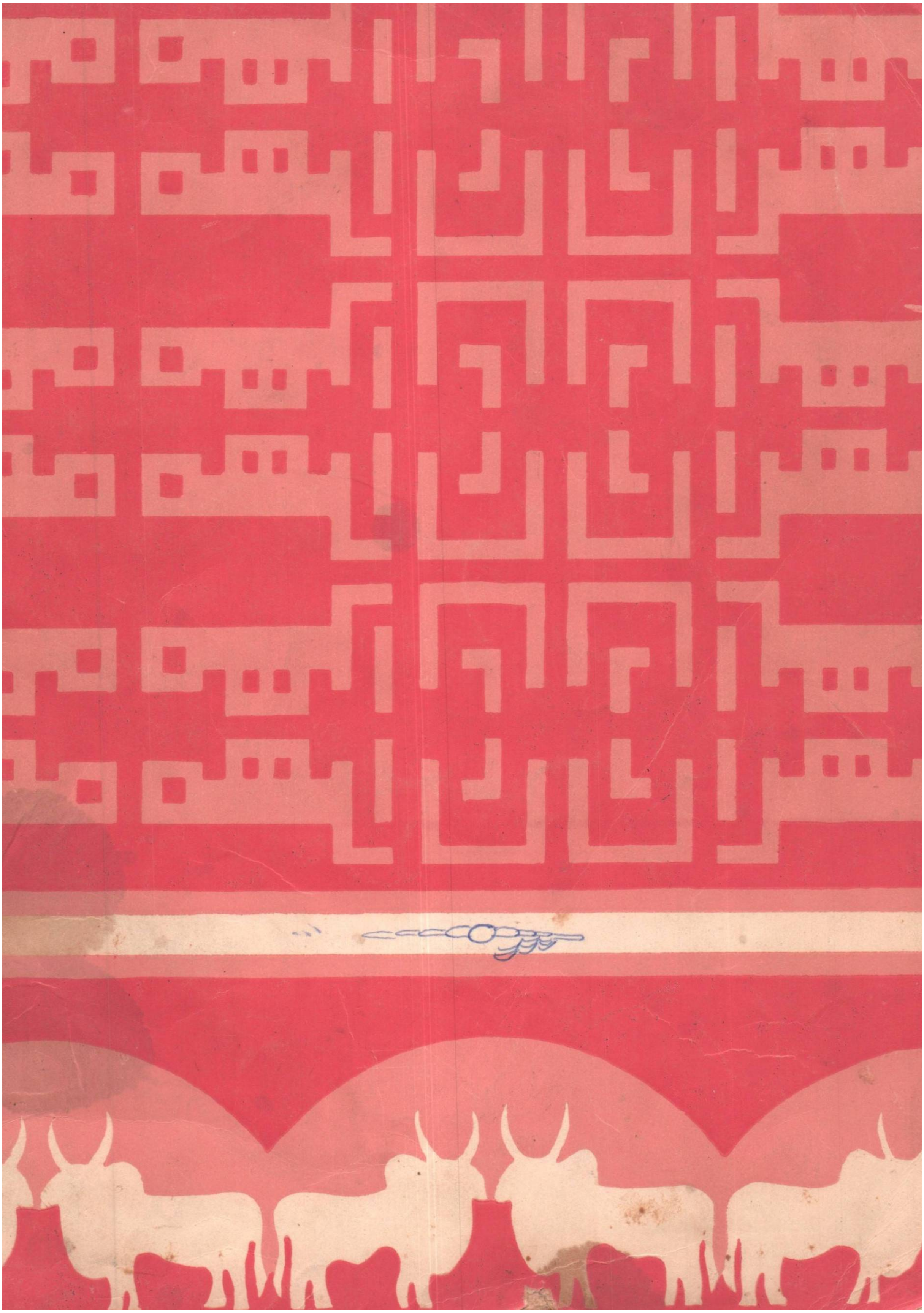
(3) ڊانٽي جي تصنيف ۾، انسان کي سياسي، عمراني ۽ اخلاقي مسئلا منجهيل ۽ تشنه تڪميل نظر ايندا. مگر علامه اقبال، هر مسئلي کي صاف ڪيو آهي، ۽ انهن جي نتيجن کي عالمانه طرز ۾ لکيو آهي. ڊانٽي شاعر ته هو پر فلسفي نه هو. مگر علامه، شاعر سان گڏ هڪ مستقل فلسفي جو باني به هو. ان ڪري سندس تصنيف ۾ مفڪرانه رنگ پيو جهلڪي.

اگرچ هنن ٻنهي تصنيفن ۾ ڪي ٻيا به امتياز موجود هوندا، مگر اهي فروعي آهن، ۽ ان ڪري مان انهن کي درج ڪرڻ ضروري نه سمجهيو آهي.

سنڌي ادبي بورڊ جا نوان شايع ڪيل ڪتاب

1- هو ڏوٿي هو ڏينهن	- سيد حسام الدين راشدي	50-00 رپيا
2- سيرت مصطفيٰ صه	- مولوي محمد عظيم شيدا	12-00 رپيا
3- سنڌ ۽ بلوچستان جو سير ۽ سفر	- هينري پاٽنجر مترجم: محمد حنيف صديقي	20-00 رپيا
4- وحشي جيوت جا نشان	- مترجم: محمد ابراهيم جويو	8-00 رپيا
5- ابن بطوطه جو سفرنامو	- مترجم: محمد ابراهيم عباسي	15-00 رپيا
6- عمر مارئي (لوڪ ادب)	- ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ	12-50 رپيا
7- مورڙ - راءِ ڏياچ	- ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ	10-00 رپيا
8- سسئي - پنهون	- ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ	15-00 رپيا
9- ڏوڏو - چنيسر (پاڳو پهريون)	- ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ	20-00 رپيا
10- جوٺاري	- مترجم: قاضي خادم	6-00 رپيا
11- قائداعظم جون تقريرون	- مولانا غلام محمد گرامي	6-00 رپيا
12- پارن لاءِ آکاڻيون	- مترجم: مراد علي مرزا	3-00 رپيا
13- حشرات الارض	- مرزا قليچ بيگ	2-00 رپيا
14- سنڌي زبان جي بنيادي لغت	- مرتب: غلام رباني	1-00 رپيا
15- التمهيد (عربي)	- مصنف: مولانا عبيدالله سنڌي - مرتب: مولانا غلام مصطفيٰ قاسمي	30-00 رپيا
16- سير ريگستان	- محمد اسماعيل عرساڻي	4-00 رپيا
17- ڪئنڊيڊ (سنڌي ترجمو)	- مصنف: والٽيئر - تعارف: محمد ابراهيم جويو	5-00 رپيا
18- مئڪسم گورڪي جي آتم ڪهاڻي [ننڍپڻ] (جلد پهريون)	- مترجم: اياز قادري	12-00 رپيا
19- مئڪسم گورڪي جي آتم ڪهاڻي [تربيت] (جلد ٻيو)	- مترجم: اياز قادري	15-00 رپيا
20- سنڌ ۾ پکين ۽ جانورن جو شڪار	- محمد اسماعيل عرساڻي ۽ غلام رباني	5-00 رپيا
21- ڪڇهن جا قول	- محمد سومار شيخ	12-00 رپيا
22- تاريخي افسانا ۽ ڊراما	- غلام محمد گرامي	15-00 رپيا
23- ڪليات شاهه محمد ديدڙ	- پروفيسر عبدالڪريم سنديلو	15-00 رپيا

ملڻ جو هنڌ

سنڌي ادبي بورڊ جو بڪ اسٽال

جنرل پوسٽ آفيس باڪس نمبر 12،
حيدرآباد سنڌ.
سنڌ يونيورسٽي، نيو ڪئمپس، اسٽيشن روڊ،
ڄامشورو سنڌ.