علامہ اقبال پر عجمی مفکرین اور مصنفین کے اثرات

ڈاکٹر سیدہ رقیہ

ملت اسلامیہ نے علامہ اقبالؒ کے لئے کئی القاب وخطابات تجویز کئے۔ کوئی انہیں حکیم ملت کہتا ہے اور کوئی ترجمان حقیقت اور کوئی انہیں شاعر اسلام کہتا ہے۔ یہ تمام القاب بجا اور درست ہیں لیکن اسکے علاوہ صفات کے اور بہت سے پیرہن ہیں جو اس کی قامت پر راست آتے ہیں وہ پیام برخودی بھی ہے اور مبلغ ارتقاء بھی اور رمز شناس بھی انہیں نہ مشرق کی کہنہ خیالی اور فرسودگی پسند ہے اور نہ فرنگ کی جدت طرازی نہ مروجہ اسلام پسند ہے اور نہ سائینس کی پیدا کردہ تہذیب حاضر۔ نہ مغربی جمہوریت پسند ہے اور نہ روسی اشتراکیت مغرب پر اقبال کی مخالفانہ تنقید سے ان کا کلام لبریز ہے لیکن موجودہ مشرق کے لئے بھی انکے ہاں کوئی مدح وستائش نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ علامہ خود صوفی منش، درویش صفت، سادگی پسند اور روحانیت کے قایل تھے۔ مگر انہوں نے تمام نہاد

صوفیوں اور ملاؤں کے خلاف سخت جہاد کیا ہے۔ ملا اور صوفی ملوکیت کے
بندے ہیں۔ حرص و آز میں مبتلا ہیں۔ حقیقت اسلام سے بے بہرہ اور علوم
دینیہ سے محروم۔ ان کا دین محکومی، انکساری اور نا امیدی ہے۔ جذبۂ عمل
ان میں نام کو بھی نہیں۔ تعصب اور تنگ نظری ان کی رگ رگ میں
سمائی ہوئی ہے۔

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ عجم کے عظیم اور بلند پایہ صوفی
بزرگ خواجہ حافظؔ نے بھی نام نہاد صوفیوں اور ملاؤں کے خلاف
بغاوت کا جھنڈا بلند کیا تھا۔ اپنے ایک شعر میں فرماتے ہیں ؎

واعظان کہ جلوہ بر محراب و منبر می کنند
چون بخلوت می روند آن کارِ دیگری کنند

اس بات میں شک نہیں کہ علامہ اقبالؒ نے نہ صرف
عجم کی روایتی شاعری کی تقلید کی بلکہ وہاں کے عظیم مفکرین اور مصنفین کے
فکری تخیل سے بھی بہت حد تک متاثر ہوئے۔ انہوں نے نہ صرف مغربی
ادبیات اور فلسفے کا دقیق مطالعہ کیا بلکہ یونانی فلسفے کے بھی تار و پود بکھیر دیئے
خود ہندی مسلمان ہونے کے باوجود انہیں فارسی زبان سے ایک خاص
مناسبت تھی اور ان کا دعویٰ ہے کہ اس زبان میں انہوں نے اپنے
تخیلات ؎

گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرزِ گفتارِ دری شیرین تر است

فکر من از جلوہ اش مسحور گشت
خامۂ من شاخ نخلِ طور گشت

حق تو یہ ہے کہ علامہ کی اہم تصانیف فارسی میں ہیں اور جو اردو میں ہیں۔ ان پر بھی فارسیت غالب ہے۔ پس بنیادی طور پر وہ اردو سے زیادہ فارسی کے شاعر ہیں اور ذہنی رشتہ کے اعتبار سے میرؔ، ولیؔ، دردؔ، وغیرہ کے مقابلے میں شعرائے فارسی مثلاً رومیؔ حافظؔ، بیدلؔ، عرفیؔ، فیضیؔ وغیرہ کے زیادہ قریب ہیں۔ علامہ فارسی میں ایک اہم ادبی روایت کے وارث ہونے کے علاوہ ایک خاص طرزِ اسلوب کے مالک بھی ہیں۔ ادب میں ان کا بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے جدید تصورات کو فارسی کے پرانے اور قبولِ عام پیرایہ ہائے اظہار میں ڈال کر ایک عظیم الشان ادبی روایت کے تسلسل کا سامان بہم پہنچایا سچ تو یہ ہے کہ ان کی زبان جدید روزمرہ کے نقطۂ نظر سے بے عیب نہیں۔ مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کی زبان ذی علم ایرانیوں کے لئے نامانوس بھی نہیں کیونکہ ان کے محاورے پر فارسی کے قدیم شعراء کا گہرا اثر ہے ان کے اسالیب مجموعاً کلاسیکی شاعری کے اسلوب ہیں جن میں شعرائے فارسی کے تمام بڑے شعراء کے پیرایہ ہائے بیان کا کچھ نہ کچھ رنگ ضرور موجود ہے۔ خصوصاً رومیؔ اور ان کے بعد حافظ اور پھر فارسی گویان ہند کے نقوش ان کی شاعری میں سب سے زیادہ نظر آتے ہیں

فارسی کے شعری اسلوب کی تاریخ میں علامہ کا امتیاز
خاص یہ ہے کہ انہوں نے فارسی شاعری کی ازسرِ نو تطہیر کی اشارات
کا مرجع بدل ڈالا اور عشق کے تصور میں وسعت پیدا کرتے ہوئے نیکی
پاک فطرت اور روحانی پاکیزگی کو پھر سے اہمیت دی۔ چنانچہ انکی شاعری
میں شوق اور عشق جیسے الفاظ مجاز اور ہوس کی منزلوں سے بلند تر
سطح کے معانی اور تصورات کے ترجمان ہیں۔

زبان و بیان کے معاملے میں علامہؒ، حافظ، رومی سے
اور عہد مغلیہ کے فارسی شاعروں سے اتنے زیادہ فیض یاب اور متاثر
ہیں کہ ہم بنیادی طور پر انہیں اس عراقی تے ہندی روایت کا شاعر کہنے
اور سمجھنے پر مجبور ہو جاتے ہیں جو حافظ سے شروع ہو کر بیدل سے اور
غالب تک پہنچتی ہے

ان کا کلام بحیثیت مجموعی حقایق و افکار کی شاعری سے
ہے اور ان کے افکار معرکہ آراشان کے ساتھ فارسی ہی میں ظاہر ہوئے
یہ سلسلہ ان کی مشہور مثنوی اسرار خودی سے شروع ہوا جس میں
انہوں نے فلسفۂ خودی کو بہت ضبط و نظم کے ساتھ پیش کیا ہے
اور یہی وہ کتاب ہے جسکی اشاعت نے مشرق و مغرب دونوں دنیاؤں
کے علمی حلقوں کو ان کی باعظمت فکر سے روشناس کیا اور ان
کا معترف بنا دیا۔ اسرار خودی کے بعد رموزِ بے خودی، پیام مشرق
زبور عجم، مسافر، جاوید نامہ اور پس چہ باید کرد۔ ان کے فارسی کلام

کے کئی معرکہ آرا مجموعے شایع ہوئے۔

۱۹۰۵ء میں ڈاکٹر محمد اقبال اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ تشریف لے گئے اور تقریباً تین برس کے قیام کے بعد واپس لاہور آئے۔ لیکن یہ سفر ان کے فکری ارتقاء میں ایک تاریخ آفرین نقطۂ انحراف (Turning Point) کی حیثیت رکھتا ہے یورپ میں علامہ کو جدید فلسفہ اور نظامہائے حیات کے عمیق تر مطالعہ کا موقع ملا ان کے "مقالۂ ڈاکٹریٹ" کا موضوع "ایران میں مابعد الطبیعات کا ارتقاء" تھا۔ اس مقالہ کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کے دوران مشرقی مکاتیب فلسفہ و تصوف پر علامہ کی غائر نظر پڑی۔ ابتداء ہی سے ان کے یہاں ماہیت اور مقصدِ زندگی کے تلاش کی گہری لگن موجود تھی۔ دورِ اول میں تجسس کا جذبہ، عرفان حقیقت کا باطنی ذوق اضطراب بے اطمینانی کے روپ میں صاف طور پر بڑے جھلکتے ہیں۔ قدیم اور جدید فلسفۂ حیات کے گہرے مطالعے اور تدبر و تفکر کے نتائج معین کرنے میں علامہ یورپ کی اجتماعی زندگی سے بھی کافی متاثر ہوئے۔ وہ جان گئے کہ یورپ کی زمین پر پرورش پانے والے نظامہائے حیات انسانوں کی زندگی کو روحانی احساس اور اخلاقی مقاصد سے بے نیاز کر کے ہوس پرستی کی اندھی قوتوں کے ہاتھ میں آلۂ کار بنا کر رکھ دیگی۔ یہ احساس ان کی فکر میں ایک عظیم انقلاب

کا سنگ بنیاد بن گیا اور مغربی ماحول سے لوٹ آ بیٹے۔ اور تہذیب اسلامی کی طرف رجوع کیا۔

۱۹۰۸ء میں ولایت سے واپسی کے بعد علامہ کی شاعری کا تیسرا اور آخری دور شروع ہوا۔ اس دور میں اقبال نے اپنے فلسفیانہ افکار کی واضع طور پر تنظیم کی سے اور اپنے مخصوص فلسفۂ زندگی کی شاعری کا کام شروع کیا ساتھ ہی جب انہوں نے دنیائے اسلام کے جمود، مسلمانوں کی بے عملی اور تعلیمات اسلامی کی کس مپرسی کو دیکھا تو انہوں نے اپنا مسلک ہی قرار دیا کہ ملتِ اسلامیہ کو بیدار کیا جائے اسکو اقدار و اخلاقِ اسلامی سے از سرِ نو آشنا بنایا جائے۔ چنانچہ مولانا سالک تحریر فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ راقم الحروف سے فرمایا کہ "یورپ میں جس انداز کی نظمیں کہتا تھا اگر اسی انداز پر قایم رہتا تو کبھی کا "نوبل پرائیز" پا چکا ہوتا لیکن میں نے تہذیب مغربی کی کیفیت اور ملت اسلامیہ کی حالت کو دیکھ کر یہی فیصلہ کیا کہ آج وہ زمانہ ہے جسمیں ہر ایسے مسلمان جسے قدرت سے کوئی استعداد ودیعت ہوئی ہے، چاہیئے کہ اپنی پوری طاقت مسلمانون کی خدمت اور اسلام کی بزرگ داشت کے لئے وقف کر دے۔ یہ ہزار "نوبل انعامات" سے بہتر ہے۔

غرض یہ کہ انہوں نے اسلامی اخوت و مساوات کو اپنی فکر و نظر کی جولان گاہ بنالیا اور پھر عمر بھر قایم رہے۔ مذہب اسلام کے سچے اور حقیقی فلسفے تک رسائی حاصل کرنے کے لئے علامہؒ نے اب قرآن کریم اور احادیث پاک کا غائیر مطالعہ بھی شروع کیا تھا۔ جسکے نتیجے میں انہیں بعض عجمی تاثرات

کی مخالفت بھی کرنی پڑی۔ یعنی انہوں نے عجمی تصوف کو غیر اسلامی قرار دیا حتیٰ کہ ایران کے بلند پایۂ صوفی بزرگ خواجہ حافظ شیرازی بھی ان کی تنقید کی زد میں آئے۔ اگرچہ علامہ خواجہ حافظ کی شخصیت اور بزرگی و بلندی کے قایل تھے لیکن جہاں خواجہ حافظ نے عجمی تصوف کی تقلید کے تحت اپنے تاثرات اپنے کلام میں پیش کئے ہیں وہاں علامہؒ نے ان سے اختلاف کر کے ان سے اختلاف کر کے انہیں اپنے ان اشعار میں مورد الزام ٹھہرایا ہے

ہوشدار از حافظ صہبا گسار
جامش از زہر اجل سرمایہ دار
نیست غیر از بادہ در بازار او
از دو جام آشفتہ شد دستار او
چون جرس صد نالۂ رسوا کشید
عیش ہم در منزل جانان ندید
آن فقیہ ملتِ می خوارگاں
آن امام ملتِ بے چارگاں
گوسفند است و نوا آموخت است
فتنۂ ناز و ادا آموخت است
دلربائی ہائے او زہر است و بس
چشم او غارت گر شہر است و بس

Scanned with CamScanner

از بزِ یونان زمین زیرک تراست
پردہ عودش حجاب اکبر است
بگذر از جامش کہ در مینائے خویش
چون مریدان حسن دارد حشیش

محفل او در خور ابرار نیست
ساغر او قابلِ احرار نیست

بے نیاز از محفلِ حافظ گذر
الحذر از گوسفندان الحذر

مذکورہ بالا اشعار علامہ اقبال نے اپنی شہرہ آفاق تصنیف "اسرارِ خودی"[۱] کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے میں تحریر فرمائے تھے لیکن اس پر نہ صرف صوفیہ بلکہ علامہ کے بعض دوسرے اربابِ ذوق بھی منغض ہوئے۔ یہاں تک کہ خود علامہ کے بارے میں بھی کئی نظموں کا اتمام کیا گیا جن میں علامہ کی شخصیت پر ناروا اور نازیبا حملے کئے گئے۔ اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ عام لوگوں کو خواجہ سے بے حد عقیدت تھی۔ وہ لسانُ الغیب کے نام سے بھی مشہور ہیں۔ بلکہ بعض لوگ تو انہیں ولیِ کامل بھی تصور کرتے ہیں[۲]۔ بہر حال علامہ اقبال نے چار و ناچار اسرار خودی کی اشاعت

ثانی سے حافظ رح سے متعلق اشعار اور دیباچہ حذف کر دیئے چنانچہ اسکی وجہ بیان کرتے ہوئے حافظ محمد اسلم جیراجپوری کو اپنے خط محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا۔

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ حافظ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے خواہ اسکے نتائج مفید ہوں خواہ مضر تو خواجہ دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیئے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول سے کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جسکو میں صحیح سمجھتا ہوں .... دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا ..... کیمرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیئے تھا .... پیر زادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرون اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظام عالم کے حقائق اور باری تعالےٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش

کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے"۔

علامہ کے مذکورہ بالا خط سے اس بات کی وضاحت بھی ہو جاتی ہے کہ انہوں نے خواجہ حافظ کی شخصیت پر کوئی تنقید نہیں کی ہے بلکہ اُنکے ادب پر نکتہ چینی کی ہے چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہوں نے اپنی بعض نظموں یا غزلوں میں وہی تراکیب اور وہی روایات برقرار رکھی ہیں جو خواجہ حافظ کے یہاں ملتی ہیں بلکہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ بعض اوقات مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ حافظ کی روح مجھ میں حلول کر گئی ہے اور یہ حقیقت بھی ہے کہ علامہ کی فارسی کی کئی غزلیں ایسی ہیں کہ اگر ان کو دیوانِ حافظ میں داخل کر دیا جائے تو پڑھنے والے حافظ کے کلام سے اسکا امتیاز نہ کر سکیں مثلاً اقبال فرماتے ہیں ؎

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی

خواجہ حافظ نے یہی بات علامہ سے بہت پہلے کہی تھی ؎

درین چمن گل بے خار کس نہ چید آرے
چراغِ مصطفویؐ با شرارِ بولہبی است

اسی طرح علامہ کی مشہور تصنیف "پیام مشرق" میں ایک حصہ "مے باقی" کے عنوان سے ملتا ہے جو دراصل خواجہ حافظ کے اس مشہور غزل سے ؎

بدہ ساقی مے باقی کہ در جنت نخواہی یافت
کنارِ آب رکنا باد و گلگشتِ مصلیٰ را

سے ماخوذ ہے ان غزلیات میں بے شک عشق کی وہی سرمستی اور اسلوب شاعرانہ کی وہی سحر انگیزی ہے جو حافظ کی غزلوں کا طرۂ امتیاز ہے لیکن معنویت کے لحاظ سے وہ حافظ کی شاعری سے بہت الگ ہیں جہاں حافظ کی سرمستی لوریاں دیکر سلاتی ہے وہاں علامہ کی سرمستی نیند کے خمار کو توڑتی اور خواب غفلت سے جھنجھوڑ کر بیدار کرتی ہے۔ علامہ کی عاشقی حافظ کی طرح خود سپردگی و خود فراموشی کی داعی نہیں بلکہ جہد و عمل کا پیغام ہے جیسا کہ خود علامہ نے اس مقطع میں کہا ہے

ز شعرِ دلکش اقبال می تواں دریافت
کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

بہر حال یہ امر مسلمہ ہے کہ ایک غیر معمولی ذہین اور بڑا مفکر اپنے خاص غور خوض کے علاوہ ہر مبداء علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا لیتا ہے وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے آئینہ افکار میں منعکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع اور مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت علامہ اقبال کی ہے کہ انہوں نے بھی دیگر مصنفین و مفکرین کے تخیلات و تصورات کا عمیق اور دقیق مطالعہ کیا لیکن ان کے تخیل نے جو بلند پروازی حاصل کی وہ اپنی جگہ منفرد ہے اور دیگر مفکرین کے ہاں مفقود ہے۔

انہوں نے نہ صرف شعر و شاعری کو نیا آب و آہنگ بخشا بلکہ ایران و عجم کے صدیوں پرانے روایتی تصوف میں بھی ایک نیا رجحان پیدا کر دیا۔ اور اپنے پیغام عمل سے بلاشبہ خواب غفلت میں پڑی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا اور ان کے دلوں میں ایمان و ایقان کی چنگاری پیدا کر دی تو یہ سب کچھ صرف اس وقت ممکن ہوا جب علامہ نے اپنے آپ کو پہنچانا اور اپنی شخصیت و قوت کا صحیح اندازہ کیا اور ان کو اصل مقام پر استعمال کیا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میرا کلام ایسے پیغام کا حامل ہے جس پر عمل کرنے سے مسلمان دوبارہ اوج بلندی پر پہنچ سکتے ہیں ؎

عجم از نغمہ ہائے من جوان شد
ز سودائیم متاع او گران شد
ہجومے بود رہ گم کردہ در دشت
ز آواز درایم کاروان شد

اس طرح سے علامہ نے زندگی کا ایک ایسا فلسفہ بنی نوع آدم کے سامنے پیش کیا جو آج تک کسی مفکر، فلاسفر اور دیدہ ور کے ورثے میں نہیں آیا ہے لیکن اس بات سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ علامہ سے پہلے بھی اسلامی دنیا میں ایسے چند برگزیدہ مفکرین اور مصنفین کے نام ملتے ہیں جنہوں نے شیخ سینا اور ارسطو اور افلاطونیت کے غلط نظریوں کی سخت تردید کر کے اپنے اصلاحی نظام اور مکاشفات و علوم الہیہ کی حکمت سے علم تصوف کا یہ صحیح

روحانی نظریہ قایم کر لیا۔[۱] مثلاً امام غزالیؒ، مولانا رومیؒ وغیرہ وغیرہ۔

مولانا رومیؒ کے دور میں دراصل یونانی فلسفۂ عقلیات جس طرح چھا چکا تھا اور کلامی مباحث خشک فلسفیانہ موشگافیاں مسلمانوں کے ذہنوں، دینی مدرسوں اور علمی اداروں میں جس طرح سرایت کر چکی تھیں اس سے ہٹ کر کوئی شخص سوچ بھی نہیں سکتا تھا اس صورت حال سے متاثر ہو کر مولانا رومؒ نے مثنوی لکھنی شروع کی جو اپنے اندر قوتِ حیات کے ساتھ ساتھ ادبی بلندی، جدتِ معانی، حکیمانہ مثالوں اور نکتوں کے بیش بہا خزینے سمیٹے ہوئے ہیں۔

اتنا ہی نہیں بلکہ مولانا رومؒ کی مثنوی ایک عارف کے لئے رہبر اور خداشناس کے لئے رہنما ہے۔ ایرانی ادبیات میں اس مثنوی کو وہ رتبہ حاصل ہے جو کسی اور کی مثنوی کو حاصل نہیں۔ وہ تمثیل کے اسلوب میں ایک عظیم استاد کی طرح مسائل سلجھا دیتی ہے۔

شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ اقبالؒ جیسے مفکر اور دانشورِ مشرق نے مولانا رومؒ کو اپنا مرشد معنوی چن لیا۔ اور اپنے کلام میں انہیں پیرِ رومیؒ کے نام سے یاد کیا اور خود کو "مُرید ہندی" کہکر پکارتے ہیں صرف اتنا ہی نہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علامہ اقبالؒ نے مثنوی اسرار خودی مولانا روم کی مثنوی سے ہی متاثر ہو کر لکھی ہے۔ چنانچہ اس میں اسی بحر کا استعمال کیا ہے جس بحر میں مثنویِ رومیؒ دستیاب ہے۔

مولانا رومؒ کی خوشی اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی

ہے کہ برصغیر ہند و پاک کے بڑے مفکر، عظیم شاعر اور فلسفی علامہ اقبال نے
ان کی استادی تسلیم کی۔ فرماتے ہیں ؎

من چہ گویم وصف آن عالی جناب
نیست پیغمبر ولی دارد کتاب

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گِلِ ایران وہی تبریز ہے ساقی

مولانا روم کی مثنوی یعنی مثنوی مولوی کی اہمیت وافادیت اور
قدر و قیمت کو جان کر بعض معتقدین نے فرمایا ؎

مثنوی مولوی معنوی
ہست قرآن در زبان پہلوی

چنانچہ قرآن بزبان پہلوی ہونے کے سبب شارحوں نے اسکی جو شرحیں
لکھی ہیں اقبال شکایت کرتے ہیں کہ وہ اسکے اصلی معانی کو نہیں پا سکے
ہیں اسکی تہ، اسکے باطن تک نہیں پہنچ سکے ہیں فرماتے ہیں ؎

شرح او کردند او را کس نہ دید
معنی او چون غزال از ما رمید

کیونکہ شارحوں نے رقص تن کی باتیں تو لیں لیکن رقص جان
کی طرف آنکھیں بند کر دیں۔ رقص جان سے تو افلاک در ہم بر ہم ہو سکتے
ہیں "جاوید نامہ" میں فرماتے ہیں ؎

Scanned with CamScanner

زرقص تن از حرف او آموختند
چشم را از رقص جان بر دوختند
رقص تن در گردش آرد خاک را
رقص جان برہم زند افلاک را

علامہ اقبال کی تقریباً ہر تخلیق میں عموماً مولانا روم چھپا ہوا ہے لیکن جاوید نامہ اور اسرار خودی میں اسکی پرچھائیاں زیادہ نمایاں ہیں جاوید نامے کے یہ ابیات دراصل مثنوی مولوی ہی کی صدائے بازگشت ہیں۔ معنی میں بالاصل اور لفظوں میں بالبدل ملاحظ ہو۔

بشنو از نے چون حکایت می کند
از جدائی ہا شکایت می کند (رومی)
آدمی اندر جہان ہفت رنگ
ہر زمان گرم فغان مانند چنگ (اقبال)

علامہ اقبال کی مثنوی "اسرار خودی" کے آغاز میں ہی اس قسم کا اظہار مل جاتا ہے کہ خودی کا راز ان پر دراصل مولانا روم نے فاش کیا ہے۔

پیر رومی خاک را اکسیر کرد
از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد

علامہ کے مرشد معنوی مولانا روم نے بھی آج سے کئی سو سال قبل خودی کی حقیقت کی تشریح کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا۔

خود شناسی کار باشد اے فلان
کار دیگر ہیچ پوچ و ہیچ دان
خود تو ئی حق را تو می جوئی کجا
خویش را بشناس تا یابی خدا

لیکن یہاں پر اس بات کا تذکرہ کرنا بیجا نہ ہوگا کہ علامہ اقبال نے جہاں مولانا رومیؔ کو اپنا مُرشد معنوی تسلیم کیا لیکن وہاں اُن کے تصوف کے تصورات سے گریز کیا۔ حق تو یہ ہے کہ مولانا رومی ایران کے روایتی تصوف کے قایل تھے جسمیں فنا فی اللہ کا نظریہ بدرجۂ اتم موجود ہے اور اس نظریئے کو مولانا نے اپنی مثنوی کے آغاز میں (جب اُن کی "نے" انجام کار نیستان میں شامل ہو جاتی ہے) برملا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں ؎

ہر کسی کو دُور ماند از اصل خویش
باز جوید روزگار وصل خویش

تو گویا قطرہ دریا میں گرنے کیلئے ہر آن منتظر رہتا ہے۔ لیکن علامہ کی خودی کا قطرہ دریا میں شامل نہ ہو کہ اپنے آپکو برقرار رکھتا ہے۔

چنانچہ اسکے باوجود بقول پروفیسر محمد سرور صاحب "مرشد رومی" کے فیض سے اقبال کی حقیقت طلب فطرت پر انسانیت کے اس "مقام کبریا" کی تجلیات کا پرتو پڑا۔ اور موت و زندگی، فنا و بقا، مجاز و حقیقت، قدرت و وحدت وجود وحدت مشہور عقل و دل اور مذہب و فلسفہ کے تمام حجابات اٹھ گئے اور علامہ نے حریم ذات میں ذات حق کا عکس بے نقاب دیکھا۔

Scanned with CamScanner

اسی کشمکش میں گزری مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ و تاب رازی

یہ ایک حقیقت ہے کہ علامہ اقبال کو اولیائے اور صوفیائے کرام سے گہری عقیدت تھی لیکن جہاں کہیں علامہ کو اُن کے فکر و نظر کا کوئی پہلو غیر اسلامی اور منافیٔ حیات دکھائی دیتا ہے وہاں وہ بے باکانہ مخالفت بھی کرتا ہے۔ انھوں نے ایران کے صوفیائے کرام کے روایتی تصوف جسکی بنیاد نفس کشی، عزلت گزینی، ترکِ دنیا اور گوشہ نشینی پر مشتمل ہے۔ کی سخت مخالفت کی چنانچہ فرماتے ہیں ؎

تمدن، تصوف، شریعت کلام
بتانِ عجم کے پجاری تمام

ایک اور شعر ملاحظہ ہو ؎

ہے شعرِ عجم گرچہ طربناک و دلآویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز

علامہ اقبال نے قرآن کریم اور احادیث پاک کی روشنی میں ایران و عجم کے روایتی تصوف کو غیر اسلامی قرار دیا۔ کیونکہ اسلام از سرتا پا پیغام عمل ہے۔ جس نے رہبانیت، نفس کُشی اور ترک دنیا تعلیموں کو مذموم اور خلاف فطرت قرار دیا ہے۔

علامہ اقبال اپنے ایک خط (مولوی سراج الدین احمد پال کے نام) میں تحریر فرماتے ہیں کہ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری

میلان کے باعث وجودی فلسفے کیطرف مائل تھے اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے اسکا نشوونما نہ ہونے دیا تاہم وقت پاکر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح ظاہر ہوا .... ان شعرائے نہایت عجیب وغریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید یا تنسیخ کی ہے۔ اور اسلام کی ہر محمود شئے کو ایک طرف سے مذموم بیان کیا ہے

اگر اسلام افلاس کو برا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کیلئے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں مثلاً ؎

غازی زپئے شہادت اندر تگ و پوست
غافل کہ شہید عشق فاضل تر ازوست
در روز قیامت این بہ او کسے ماند
این کشتۂ دشمن است وآن کشتۂ دوست

یہ رباعی شاعرانہ اعتبار سے نہایت عمدہ ہے اور قابل تعریف مگر انصاف سے دیکھئے تو جہاد اسلامی کی تردید میں اس سے زیادہ دلچسپ اور خوبصورت طریق کار اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر نے کمال یہ کیا ہے کہ جس کو اس نے زہر دیا ہے اسکو احساس بھی نہیں ہو سکتا کہ مجھے کسی نے زہر دیا ہے بلکہ سمجھتا ہے کہ مجھے آب حیات پلایا گیا ہے۔ آہ مسلمان کئی صدیوں سے یہی سمجھ رہے ہیں۔

اس نکتۂ خیال سے نہ صرف حافظ بلکہ تمام شعرائے ایران پر نگاہ ڈالنی چاہیئے...... جب آپ اس نگاہ سے شعرائے معروف پر غور کریں گے آپ کو عجیب وغریب باتیں معلوم ہونگی۔ یہ طویل خط میں نے صرف اسوجہ سے لکھا ہے کہ فارسی شعر کے مطالعہ میں آپکا دماغ ایک خاص رستے پر پڑ جائے"۔

(ذکر اقبال ص ۱۲۵ - ۱۲۱)

چنانچہ ہم جانتے ہیں کہ علامہ کے پاس زندگی کی تمام بنیادی صداقتوں کی کسوٹی قرآن ہے اور تصوف میں سے بھی اس نے وہی چیزیں اخذ کی ہیں جن میں قرآنی نظریۂ حیات کی وسعت اور گہرائی دکھائی دیتی ہے علامہ کی توحید قرآنی ہے جو فلسفیانہ اور متصوفانہ وحدۃ الوجود سے متاثر ہے۔ چنانچہ ان بنیادی اصولوں کے پیش نظر وہ ایران کے صوفیائے کرام اور مشائخ عظام (اُن کے روایتی تصوف کی بنا پر) کے معترض ہو جاتے ہیں، مثلاً حافظ، سنائی وغیرہ جنکا ذکر اوپر ہوا۔ لیکن ان دو باکمال صوفی بزرگوں اور دانشوروں کے بغیر دیگر مفکرین ایران نے بھی اپنے وحدۃ الوجود کے زیور سے اپنے کلام کو آراستہ و پیراستہ کیا ہے۔ مثلاً خواجہ فرید الدین عطار نے فرمایا تھا کہ وحدت الوجود کا منکر کافر ہے ؎

ہر کہ از دے نزد انا الحق سر

او بود از جماعت کفار

محمود شبستری کہتے ہیں کہ جو جبر کا قابل نہیں وہ کافر ہے۔ نخلِ طور پر تجلیِ الٰہی کیطرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر درخت میں

سے یہ آواز نکل سکتی ہے کہ میں رب ہوں تو انسان میں سے اس آواز کا نکلنا ناروا کیسے ہو سکتا ہے ؎

روا باشد انا الحق از درختے
چرا نبود روا از نیک بختے

لیکن جیسا کہ اوپر بیان ہوا علامہ اقبال کا توحید خالص توحید قرآنی ہے۔ اور اصول توحید وہ نقطہ ہے جس کے گرد عالم چکر لگا رہا ہے فطرت کے گونا گوں افعال کا مقصد منتہا یہی ہے۔ کائنات اور حیات کا معمہ اسی سے حل ہو سکتا ہے جب تک انسان لا الہ کا رمز شناس نہ ہو جائے اس وقت تک وہ ماسوا اللہ کے غلامی سے آزاد نہیں ہو سکتا اور نہ اپنی ذات کا تحقق کر سکتا ہے فرماتے ہیں ؎

نقطۂ ادوارِ عالم لا الہ	منتہائے کارِ عالم لا الہ
لا و الا احتساب کائنات	لا و الا فتح باب کائنات
ہر دو تقدیرِ جہان کاف و نون	حرکت از لا زاید از الا سکون
تا نہ رمز لا الہ آید بدست	بندِ غیر اللہ را نتوان شکست

ایرانی تصوف اسلام کی تعلیم میں زیادہ تر امام غزالی کی بدولت داخل ہوا۔ لیکن امام غزالی اپنی تمام حکمت اور عرفان کے باوجود بعض اشعری[5] عقاید سے چھٹکارا حاصل نہ کر سکے۔ انھوں نے کسب کا ایک غیر تشفی بخش نظریہ "احیاء العلوم" میں پیش کیا ہے جو حقیقت میں جبر ہی کا پردہ ہے لیکن اس کے باوجود الغزالی نے دینِ مبین کے بنیادی اصولوں کی جو تحقیق اور تبلیغ

وضاحت کی ہے اس نے اُسکے لئے "حجت الاسلام" کا لقب حاصل کر لیا ہے۔ بلکہ السیوطی نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے کہ اگر حضرت محمد صلعم کے بعد کوئی پیغمبر ہو سکتا تو یقینی طور پر وہ الغزالی ہوتا۔

امام غزالی نے اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "احیاء العلوم والدین" جو دین اسلام کا ایک جامع اور مکمل ذخیرہ ہے۔ کو بعد میں عربی سے فارسی زبان میں "کیمیائے سعادت" کے نام سے نہایت اختصار کے ساتھ منتقل کیا۔ انہوں نے فلسفہ و منطق کی غلط کاریاں آشکار اکیں۔ عقلی فیوض سے انکار نہیں کیا۔ لیکن اسکو اپنی حد سے بڑھنے سے روکا۔ مذہب کو جامد قیود سے نکالا اور اُسے اسکے اصلی سرچشمہ یعنی وجدانی زندگی سے آشنا کرنے کی کوشش کی۔ تصوف کو بے راہ روی سے باز رکھا۔ اشعریت کے جمود کو توڑا اور باطنی تحریک کی گمراہیاں واضح کیں۔ ان کی لگائی ہوئی پود سے آگے چلکر مولانا رومی جیسے صاحب کمال پیدا ہوئے۔

چنانچہ اس حقیقت کا اعتراف کرتے ہوئے علامہ نے اپنی تصنیفات "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" اور "فلسفۂ عجم" میں حجۃ الاسلام امام غزالی کے معرکتہ الآرا کارناموں پر خاص توجہ دی ہے اور آپ نے فلسفۂ غزالی کی اہمیت واضح کی ہے چنانچہ فلسفۂ عجم میں ایک جگہ علامہ لکھتے ہیں:۔

اگر ہم الغزالی (المتوفی ۱۱۱۱ء) کے کارناموں کو نظر انداز کر دیں تو اشاعرہ کے مابعد الطبعیات کا ذکر بالکل نامکمل رہ جائیگا غزالی کے

متعلق اکثر راسخ العقیدہ متکلمین کو غلط فہمی ہوئی ہے۔ لیکن ان کا شمار ہمیشہ اسلام کی عظیم الشان شخصیتوں میں ہوگا، اس فلسفی نے جس کی قابلیت نہایت زبردست تھی، اپنے فلسفیانہ اسلوب میں، ڈیکارٹ کی پیش بینی کی تھی۔ ہیوم نے " علت کی گرہ کو جدلیات کی دھار سے کاٹ دیا تھا" لیکن غزالی اس سے بھی پہلے شخص ہیں، جنہوں نے فلسفہ کا ایک باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا اسکو کامل طور پر زائل کر دیا ان ہی کا یہ خاص اثر تھا کہ لوگ کلمی عقائد کے ساتھ ساتھ مابعد الطبعیات کا مطالعہ کرتے تھے اور اس سے ایک ایسا نظام تعلیم وجود میں آگیا جس سے شہرستانی، الرازی اور الاشراقی جیسے مفکرین پیدا ہوئے۔" [۲۹]

علامہ اقبال نے اپنے ایک انگریزی مقالے "اسلامک کلچر" میں بھی اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے لکھتے ہیں " امام غزالیؒ کی تصانیف تہافت الفلاسفہ " کو دیکھ لیجئے کہ آپ نے کس طرح علوم حقانیہ کے گوہر لٹائے ہیں۔ مولانا شبلی نعمانی مرحوم نے " الغزالی " میں اس پر تفصیلاً بحث کی ہے باوجودیکہ یونانی سرمایہ اُن دنوں عام ہو چکا تھا لیکن حق شناس علماء اہل اللہ اور صوفیہ کرام نے اسلامی نظام عمل کو قایم رکھا اور انہیں کی مبارک کوششوں کا نتیجہ کہ آج علم و عرفان کے گوہر نایاب دور آخر تک پہنچ گئے۔"

مذکورہ بالا عبارات سے یہ بات پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی

کہ علامہ اقبال نے جہاں ایران کے مفکرین، مفیقین اور صوفیاء کرام کے روایتی تصوف سے اختلاف کیا لیکن وہاں اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ علامہ اُن کی عظیم شخصیت اور خاص کر ان کی خدمت اسلام سے بھی چشم پوشی نہیں کر سکے بلکہ اپنے کلام میں جابجا صوفیائے سے فیضان کا ثبوت دیتے ہیں بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ علامہ اقبال اصل میں غزالی اور رومی کی انقلاب آفرین روحوں کے ہی مظہر ہیں انھوں نے اُن کے کلام کو انجام تک پہنچایا ہے۔ لیکن پھر بھی علامہ کی اصلی شخصیت کی تخلیق میں جس خاص عُنصر کا ہاتھ رہا ہے "وہ آہ سحر گاہی" کا اصل سر چشمہ ہے۔ اخیر شب میں علامہ اقبال کا اُٹھنا اور اپنے "رب" کے سامنے سجدہ ریز ہو جانا پھر زار و قطار رونا۔ یہی چیز تھی جو اس روح کو ایک نئی فکری غذا عطا کرتی۔ چنانچہ اُن کے نزدیک "آہ سحر گاہی" زندگی کا بہت ہی عزیز، لذیز اور بہترین سرمایہ ہے۔ جس سے بڑے بڑے مفکر، عالم اور زاہد مستغنی نہیں چنانچہ فرماتے ہیں ؎

عطار ہو رومی ہو، رازی ہو غزالی ہو
کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

قرآن کریم کی فضیلت یوں بیان کی ہے ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

(پایان)

"حوالہ جات"

ع۱۔ علامہ اقبال نے اس تصنیف میں اپنا فلسفۂ خودی تفصیلاً بیان کیا ہے۔ اور دراصل یہی خودی علامہ کے پورے کلام کا محور خاص ہے۔ انہوں نے اپنی تمام تالیفات میں تذکرہ کیا ہے۔

ع۲۔ حافظ محمد اسلم جیراجپوری نے ایک غیر جانب دار کی حثیت سے اپنے مضمون میں لکھا ہے کہ علامہ نے حافظ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر تھا لیکن حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے بھی ہوتا رہا ہے بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کردیا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے دیوان حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی۔

(زندہ رُود ص ۲۲۷)

ع۳۔ لیکن آج تک تمام مفکرین میں جو عظمت اور بلندی علامہ اقبال کو نصیب ہوئی۔ اس سے تمام دنیا واقف ہے۔

ع۴۔ علامہ اقبال نے بے شک حکیم سنائی کے نظریۂ افلاس کی نکتہ چینی کی ہے لیکن اسکے ساتھ ہی وہ ان کی جلالت شان کا بھی پورا احساس رکھتے تھے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ

ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوے لالا

ع۵۔ جبر وقدر کی بحث متکلمین نے شروع کی تھی اور جبریہ وقدریہ کے دو گروہ بن گئے تھے۔ اشاعرہ اور معتزلہ کے مابہ الانتزاع مسائل میں سے ایک اختیارِ انسانی کا مسلۂ تھا۔ اشاعرہ جبری تھے اور

معتزلہ قدری چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے "الایمان بین الجبر والاختیار"

۶ فلسفہ عجم ص ۸۷ و ۹۷۔ (مترجمہ میر حسن الدین) اس سے آگے بھی علامہ نے امام غزالی کی خدمات کا جائزہ لیا ہے۔ جسے طوالت کے خوف سے یہاں پیش نہ کر سکی۔

Scanned with CamScanner