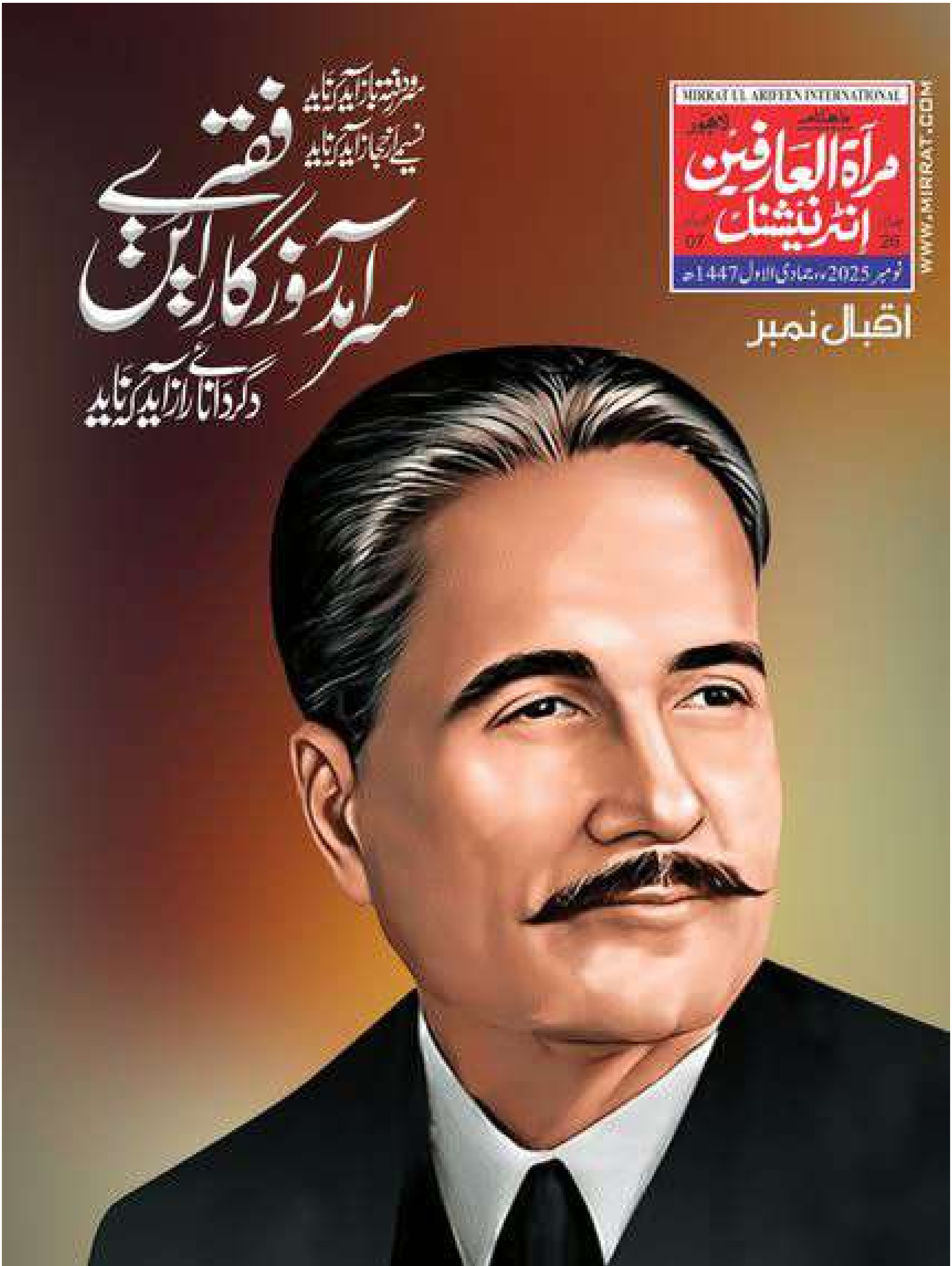

MIRRAT UL ARIFEEN INTERNATIONAL
مرآۃ العارفین
انٹرنیشنل
نومبر 2025ء، جمادی الاول 1447ھ
WWW.MIRRAT.COM
اقبال نمبر
سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ ناید
سرآمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

دنیا کا ہر بچہ اپنے ملک وقوم کے روشن مستقبل کا معمار ہے

20 نومبر

بچوں کا عالمی دن

ایک اندازے کے مطابق پاکستان میں 22.8 ملین بچے تعلیم جیسے بنیادی حق سے محروم ہیں۔

لہٰذا!

والدین اور ریاستِ پاکستان پر بھاری ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ ہر بچے کے لیے تعلیم وتربیت، صحت اور تحفظ کے بہترین مواقع یقینی بنائیں کیونکہ بچے قیمتی اثاثہ اور روشن قومی مستقبل کی ضمانت ہیں۔

علاوہ ازیں غزہ اور مقبوضہ جموں وکشمیر میں مظالم اور استحصال کا شکار ہونے والے بچوں کے حقوق کا تحفظ عالمی برادری کی مشترکہ ذمہ داری ہے اور دنیا بھر میں ان کے حقوق کے تحفظ اور فروغ کے لیے سماجی شعور کی بیداری ناگزیر ہے۔

مسلسل اشاعت کا چھبیسواں سال
MIRRAT UL ARIFEEN INTERNATIONAL
ماہنامہ مرآۃ العارفین انٹرنیشنل لاہور
نومبر 2025ء، جمادی الاول 1447ھ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

فیضانِ نظر
سُلطان الفقر حضرت سخی سُلطان محمد اصغر علی صاحب قدس سرہ العزیز

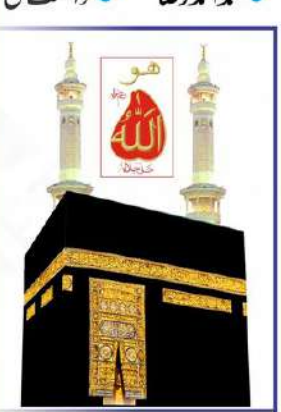
چیف ایڈیٹر: صاحبزادہ سلطان احمد علی
ایڈیٹوریل بورڈ: سید عزیز اللہ شاہ ایڈووکیٹ • مفتی محمد شیر القادری • افضل عباس خان
آرٹ ایڈیٹر: محمد احمد رضا • واصف علی

نِکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری (اقبال)

سلطان العارفین حضرت سلطان باھو کی نسبت سے شائع ہونے والا فلسفۂ وحدانیت کا ترجمان،
اصلاحِ انسانیت کا پیمبر، اتحادِ ملّتِ بیضا کے لئے کوشاں، نظریۂ پاکستان کی روشنی میں استحکامِ پاکستان کا داعی

اس شمارے میں

1	اقتباس		3
	اداریہ		
2	دستک		4
	اقبال نمبر		
3	کلامِ اقبال: انتخاب از رُباعیات		5
4	کلامِ اقبال: انتخاب از غزلیات		6
5	کلامِ اقبال: پندِ باز با بچۂ خویش (فارسی نظم)	مترجم: پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی	7
6	اقبال کی غزل	پروفیسر فتح محمد ملک	9
7	علامہ اقبال کی نظم "صقلیہ" کا مطالعہ	ڈاکٹر ظہور احمد اظہر	15
8	ارمغانِ حجاز (اردو) کی نظم "عالَمِ برزخ" کا توضیحی و توسیعی مطالعہ (مع ضمیمہ جات)	صاحبزادہ سلطان احمد علی	19
9	معاشرے کی تشکیلِ نَو: حیات و افکارِ اقبال سے چند عملیت پسند نتائج	ڈاکٹر عثمان حسن	34
10	شعور اور شعورِ خودی: نیوروسائنس کی جدید تحقیقات کی روشنی میں افکارِ اقبال کا مطالعہ	وسیم فارابی	36
11	اقبال کی شاعری اور فلسفہ میں بصیرت (مابعد الطبیعات اور کوانٹم فزکس کے تناظر میں)	سبینہ عمر	43
12	فلسفۂ اقبال: انسان کا فکری سفر	واصف علی سُلطانی	47



فی شمارہ نیوز پیپر	فی شمارہ آرٹ پیپر
80 روپے	110 روپے
سالانہ (ممبرشپ) 960 روپے	سالانہ (ممبرشپ) 1320 روپے

سعودی ریال	امریکی ڈالر	یورپین پونڈ
800	400	280

اپنی بہترین اور مؤثر کاروباری تشہیر کیلئے مرآۃ العارفین میں اشتہار دیجئے رابطہ کیلئے: 0300-1275009

پبلشر سجاد علی چوہدری نے قاسم نعیم آرٹ پریس، بندر روڈ، لاہور سے چھپوا کر 698-BS-8 تاج کمپنی چوک زوادم جی پی چوہان روڈ بندر روڈ لاہور سے شائع کیا
برائے خط و کتابت ماہنامہ مرآۃ العارفین انٹرنیشنل P.O.Box No.11 جی پی او، لاہور E-mail: miratularifeen@hotmail.com
WWW.ALFAQR.NET, WWW.MIRRAT.COM

اللہ

”بے شک اللہ عزوجل نے اہلِ ایمان سے ان کی جانیں اور ان کے مال، ان کیلئے (وعدۂ) جنت کے عوض خرید لیے ہیں، (اب) وہ اللہ کی راہ میں (قیامِ اَمن کے اعلیٰ تر مقصد کے لیے) جنگ کرتے ہیں، سو وہ (دورانِ جنگ) قتل کرتے ہیں اور (خود بھی) قتل کیے جاتے ہیں- (اللہ نے) اپنے ذمہ کرم پر پختہ وعدہ (لیا) ہے، تورات میں (بھی) انجیل میں (بھی) اور قرآن میں (بھی)“- (التوبہ:111)

حضرت انس بن مالک (رضی اللہ عنہ) سے مروی ہے کہ سیّدی رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ارشاد فرمایا: اللہ کی راہ میں ایک شام یا ایک صبح (کا سفر) دنیا اور اس کی سب کچھ سے بہتر ہے- جنت میں تم میں سے کسی ایک کا قوس (کمان) یا اُس کی کوڑا (سوط) کی جگہ بھی دنیا اور اس کی ہر چیز سے بہتر ہے“- (صحیح البخاری، کِتَابُ الجِهَادِ وَالسِّيَرِ)

سرہمانی محبوبِ سبحانی غوث الاعظم محی الدین
سیدنا شیخ عبد القادر جیلانی (رضی اللہ عنہ)
فرمان

”بندہ اور بندگی کا اظہار آزمائش کے وقت ہوتا ہے، جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آزمائشیں آئیں اور تم ثابت قدم رہے تو تم اللہ عزوجل کو دوست رکھنے والے ہوئے اگر ڈگمگا گئے تو تمہارا جھوٹ ظاہر ہو جائے گا اور تمہارا پہلا کیا کرایا اکارت ہو جائے گا- ایک شخص نے رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی بارگاہ میں حاضر ہو کر عرض کی یا رسول اللہ! میں آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) سے محبت رکھتا ہوں- آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ارشاد فرمایا: اپنے اوپر فقر کی چادر اوڑھ لو (یعنی مصائب و فقر کے لیے تیار ہو جاؤ) اور ایک دوسرے شخص نے حضور نبی کریم (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض کی کہ میں اللہ تعالیٰ کو محبوب رکھتا ہوں- تو آپ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے ارشاد فرمایا: تم بلا و مصیبت کے واسطے چادر سلوا رکھو- اللہ اور رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی محبت دونوں بلا اور فقر کے ساتھ ملی ہوئی ہیں- بعض بزرگانِ دین نے فرمایا ہے کہ دعویٰ محبت کے ساتھ آزمائشوں کو مسلط کر دیا گیا ہے“- (فتح الربانی)

سلطان العارفین
حضرت سلطان باھُو (رحمۃ اللہ علیہ)
فرمان

بوہتی ہیں اوگن ہاری لاج پئی گل اسدے ھو
پڑھ پڑھ علم کریہن تکبر شیطان جیہے اوتھے مسدے ھو
لکھاں نوں جھو دوزخ والا ہک نت بہشتوں رسدے ھو
عاشقاں دے گل چھری ہمیشاں باھو اگے محبوباں دے کسدے ھو

(ابیاتِ باھُو)

فرمانِ قائدِ اعظم محمد علی جناح (رحمۃ اللہ علیہ)

ایمان ، اتحاد، تنظیم

”ڈاکٹر محمد اقبال کی وفات مسلمانانِ ہند کے لیے ایک ناقابلِ تلافی نقصان ہے- وہ میرے ذاتی دوست تھے اور دنیا کی بہترین شاعری کے خالق تھے- جب تک اسلام زندہ ہے، اقبال زندہ رہیں گے- ان کی بلند پایہ شاعری برصغیر کے مسلمانوں کی حقیقی تمناؤں اور جذبات کی ترجمانی کرتی ہے- یہ شاعری ہمیشہ ہمارے لیے اور آنے والی نسلوں کیلئے روحانی تحرک کا ذریعہ بنی رہے گی“-

(تقاریر، بیانات اور پیغاماتِ قائد اعظم، جلد:2، ص:906)

فرمانِ علامہ محمد اقبال (رحمۃ اللہ علیہ)

کی حق سے فرشتوں نے اقبالؔ کی غمازی
گُستاخ ہے، کرتا ہے فطرت کی حِنا بندی
سِکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے
آدم کو سِکھاتا ہے آدابِ خداوندی!

(بالِ جبریل)

اقبال اور اتحادِ امت کی پکار

علامہ محمد اقبال کی فکر اور فلسفہ زمان و مکاں کی قید سے آزاد اور ہمہ جہت ہیں- اسی لئے آج جب اُمتِ مسلمہ مختلف الانواع بحرانوں سے گزر رہی ہے، علامہ اقبال کی آواز ایک بار پھر ہماری راہنمائی کیلئے گونجتی ہے جس میں امت مسلمہ کی یکجہتی اور اتحاد بنیادی اہمیت کے حامل ہیں:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے ۔۔۔ نیل کے ساحل سے لے کر تابِ خاکِ کاشغر

آج فکری انتشار اور وحدت کا فقدان مسلم امہ کو مزید کمزور اور بے سمت کر رہا ہے- ایسے میں علامہ اقبال کی فکر کو زندہ رکھنا اور اس پر عمل کرنا پہلے سے کہیں زیادہ اہمیت اختیار کر چکا ہے، کیونکہ اقبال کے دور میں بھی امت غلامی کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی تھی، مسلمان سیاسی و فکری آزادی سے محروم، دوسروں کے دستِ نگر تھے- یہی وہ حالات تھے جب اقبال نے امت کو جگانے کا بیڑا اٹھایا اور آج ایک بار پھر فکرِ اقبال اس زوال کی کیفیت سے نکلنے کیلئے ہمارے فکری دریچوں پہ دستک دے رہی ہے-

سال 2025 امتِ مسلمہ کیلئے نت نئے چیلنجز لے کر آیا ہے- ناجائز قابض اسرائیلی افواج کے ہاتھوں غزہ سلگ رہا ہے بلکہ کھنڈرات کا منظر پیش کر رہا ہے- اب تک کے اعداد و شمار کے مطابق 70 ہزار سے زائد افراد بشمول بچوں اور خواتین کے لقمہ اجل بن چکے ہیں جبکہ 1 لاکھ 70 ہزار کے قریب زخمی ہو چکے ہیں- فلسطینی عوام کی نسل کشی کے ساتھ ساتھ اسرائیلی جارحیت لبنان، شام، ایران اور قطر تک پھیل گئی ہے- خطے کے ممالک کی کاوشوں سے جنگ بندی پہلا قدم ہے لیکن مظلوم کے ساتھ انصاف اور ظالم کو کٹہرے میں لائے بنا مشرق وسطیٰ میں دیرپا قیامِ امن ایک خواب ہی رہے گا- افغانستان کے حالات اور عدم استحکام، سیاسی انتشار اور معاشی بحران پورے خطے کو متاثر کر رہا ہے- پاک بھارت جنگ، ایران اسرائیل جنگ، ایران کی جوہری تنصیبات پہ امریکی حملے، پاکستان میں بڑھتی دہشت گردی اور مغربی سرحد پہ بڑھتی کشیدگی، یہ تمام حالات ایک بڑی فکری جستجو کے طلبگار ہیں تاکہ مسلم دنیا کے باہمی مسائل دور اندیشی کے ساتھ حل کئے جا سکیں-

دوسری طرف مغرب میں بڑھتے ہوئے اسلاموفوبیا کے واقعات اور انتہائی دائیں بازو کی سیاست میں مسلم مخالف نظریات میں شدت آ رہی ہے- حال ہی میں برطانیہ کے 40 ارکانِ پارلیمنٹ نے ہاؤسنگ، کمیونٹیز اور مقامی حکومت کے سیکرٹری آف اسٹیٹ کو بڑھتے اسلاموفوبیا کے تدارک کے لئے خط لکھا ہے جس کے مطابق 2025 میں مذہبی نفرت پر مبنی جرائم میں سے 45 فیصد مسلمانوں کے خلاف ریکارڈ کئے گئے ہیں- یورپی یونین ایجنسی برائے بنیادی حقوق (FRA) کی رپورٹ کے مطابق 47 فیصد مسلمان روزمرہ زندگی میں امتیازی سلوک کا سامنا کرتے ہیں- بالفاظ دیگر، اقبال نے اتحاد و یگانگی کے ساتھ مسائل حل کرنے کی جو دعوت دی تھی، آج وہ پہلے سے کہیں زیادہ اہم ہو چکی ہے-

علامہ اقبال کے ہاں امت کا زوال صرف فکری یا عسکری نہیں بلکہ علمی و معاشی غلامی بھی اس کا ایک سبب ہے- مسلم دنیا تیل، گیس، معدنی اور انسانی وسائل سے مالا مال ہونے کے باوجود علمی و معاشی میدان میں دوسری اقوام کی محتاج ہے- QS ورلڈ یونیورسٹی رینکنگ 2026 میں کسی بھی مسلم ملک کی یونیورسٹی اولین پچاس میں شامل نہیں ہے- اقبال کے نزدیک یہ سب روحانی و علمی زوال کا ہی نتیجہ ہے، کیونکہ جب قومیں خودی کھو دیتی ہیں تو اپنی محنت اور وسائل پر اعتماد بھی کھو بیٹھتی ہیں-

اس تمام تناظر میں امسال کچھ واقعات حوصلہ افزا بھی ہیں- مئی میں بھارتی جارحیت کے خلاف پوری پاکستانی قوم کے اتحاد و اتفاق سے آپریشن بنیان المرصوص کی کامیابی حاصل ہوئی ہے- پاکستان اور سعودی عرب کے درمیان طے پانے والا تاریخی باہمی دفاع کا سٹریٹجک معاہدہ اتحادِ امت کے لئے ہوا کا ایک تازہ جھونکا ہے- یہ معاہدہ اور خطے میں بدلتی سفارتی سمتیں بھی اس بات کا اشارہ ہیں کہ اگر مسلم دنیا اپنی قوتوں کو ایک لائحہ عمل میں متحد کر لے تو عالمی سیاست کا توازن بدل سکتا ہے- اقبال کے نزدیک مسلم دنیا کا اتحاد صرف سیاسی نہیں ہونا چاہئے بلکہ روحانی اور فکری بنیادوں پر ہونا چاہیے، تاکہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی شناخت دوبارہ پا سکیں- اقبال کا پیغام آج بھی اُمتِ مسلمہ کے لیے مشعلِ راہ ہے- موجودہ عالمی انتشار، اسلاموفوبیا اور علاقائی کشیدگی کے دور میں اگر مسلم دنیا صدق دل سے اقبال کی فکرِ خودی، اتحاد اور قرآنی پیغامِ عمل کو اپنائے تو وہ نہ صرف اپنی کھوئی ہوئی شناخت واپس حاصل کر سکتی ہے بلکہ عالمی امن میں بھی حقیقی کردار ادا کر سکتی ہے-

کلامِ اقبال

انتخاب از رُباعیات

کبھی تنہائیِ کوہ و دمن عشق
کبھی سوز و سرُور و انجمن عشق
کبھی سرمایۂ محراب و منبر
کبھی مولا علیؓ خیبر شکن عشق!

*****

ترے دریا میں طوفاں کیوں نہیں ہے
خودی تیری مسلماں کیوں نہیں ہے
عبَث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے؟

*****

دمِ عارف نسیمِ صبح دم ہے
اسی سے ریشۂ معنی میں نم ہے
اگر کوئی شعیب آئے میسّر
شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

*****

کبھی دریا سے مثلِ موج ابھر کر
کبھی دریا کے سینے میں اُتر کر
کبھی دریا کے ساحل سے گزر کر
مقام اپنی خودی کا فاش تر کر!

*****

جوانوں کو مری آہِ سحَر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے
خدایا! آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

*****

خرد کی تنگ دامانی سے فریاد
تجلّی کی فراوانی سے فریاد
گوارا ہے اسے نظّارۂ غیر
نِگہ کی نا مسلمانی سے فریاد!

*****

خودی کے زور سے دُنیا پہ چھا جا
مقامِ رنگ و بُو کا راز پا جا
برنگِ بحر ساحل آشنا رہ
کفِ ساحل سے دامن کھینچتا جا

*****

خودی کی جلوَتوں میں مُصطفائی
خودی کی خلوَتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کُرسی و عرش
خودی کی زد میں ہے ساری خُدائی!

*****

محبّت کا جُنوں باقی نہیں ہے
مسلمانوں میں خُوں باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں، سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندرُوں باقی نہیں ہے

*****

ترا جوہر ہے نُوری، پاک ہے تو
فروغِ دیدۂ افلاک ہے تو
ترے صیدِ زبوں افرشتہ و حور
کہ شاہینِ شہِ لولاکؐ ہے تُو!

*****

کلامِ اقبال

انتخاب از غزلیات

نہ تُو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے
جہاں ہے تیرے لیے، تُو نہیں جہاں کے لیے

یہ عقل و دِل ہیں شرر شُعلۂ محبّت کے
وہ خار و خَس کے لیے ہے، یہ نیستاں کے لیے

مقامِ پروَرشِ آہ و نالہ ہے یہ چمن
نہ سیرِ گُل کے لیے ہے نہ آشیاں کے لیے

رہے گا راوی و نیل و فرات میں کب تک
ترا سفینہ کہ ہے بحرِ بے کراں کے لیے!

نشانِ راہ دکھاتے تھے جو ستاروں کو
ترس گئے ہیں کسی مردِ راہداں کے لیے

نِگہ بلند، سخن دل نواز، جاں پُرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

ذرا سی بات تھی، اندیشۂ عجم نے اسے
بڑھا دیا ہے فقط زیبِ داستاں کے لیے

مِرے گُلو میں ہے اک نغمہ جبرئیل آشوب
سنبھال کر جسے رکھّا ہے لامکاں کے لیے

☆☆☆

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو، وہ قیصری کیا ہے!

بُتوں سے تجھ کو امیدیں، خدا سے نومیدی
مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے!

فلک نے ان کو عطا کی ہے خواجگی کہ جنھیں
خبر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے

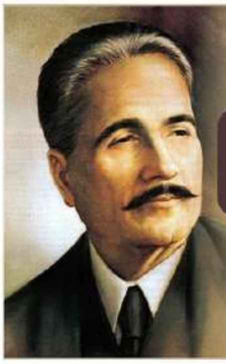
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے

اسی خطا سے عتابِ ملوک ہے مجھ پر
کہ جانتا ہوں مآلِ سکندری کیا ہے

کسے نہیں ہے تمنائے سروری، لیکن
خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے!

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے!

☆☆☆



کلامِ اقبال

پندِ باز با بچۂ خویش

(فارسی نظم)

مترجم: پروفیسر حمید اللہ شاہ ہاشمی / انتخاب: افضل عبّاس خان

تُو دانی که بازاں ز یک جوہر اند
دلِ شیر دارند و مُشتِ پر اند

تو جانتا ہے کہ سارے باز ایک ہی جوہر سے ہیں، ایک ہی جوہر ذاتی رکھتے ہیں- مشت پر ہیں مگر شیر کا دل رکھتے ہیں-

نکو شیوه و پُخته تدبیر باش
جسُور و غیور و کلاں گیر باش

نیک اطوار اور پختہ تدبیر کرنے والا بن- دلاور اور غیرت دار اور بڑے شکار پر جھپٹنے والا بن-

میامیز با کبک و تورنگ و سار
مگر ایں که داری ہوائے شکار

تیتر، چکور اور مینا کے ساتھ میل جول نہ رکھ- سوائے اس کے کہ تو ان کے شکار کی خواہش رکھتا ہو-

چه قومے فرومایۂ ترسناک!
کند پاک منقارِ خود را بخاک!

کیا تھڑ دلی فقیٹی قوم ہے (پرندوں سی) یہ کیسی کم مایہ اور کمینہ قوم ہے جو اپنی منقار (چونچوں) کو مٹی سے پاک کرتی ہے-

شد آں باشه نخچیرِ نخچیرِ خویش
که گیرد ز صیدِ خود آئین و کیش

وہ باشہ آپ اپنے شکار کا شکار ہو گیا جو اپنے صید کے رنگ ڈھنگ اپنالیتا ہے-

بسا شکره افتاده بر روئے خاک
شد از صحبتِ دانه چیناں ہلاک

کتنے ہی شکرے زمین پر گر گئے دانہ چگنے والوں (چڑیوں) کی صحبت سے ہلاک ہو گئے-

نِگه دار خود را و خورسند زی
دلیر و درشت و تنومند زی

خود پر نگاہ رکھ اور خوش خوش زندہ رہ- دلیری اور درشتی اور شہزوری سے زندگی بسر کر-

تنِ نرم و نازک به تیہو گزار
رگِ سخت چوں شاخ آہو بیار

نرم و نازک بدن مومولے (بیڑ) کے لئے چھوڑ دے- ہرن کے سینگ کی طرح مضبوط اعصاب پیدا کر-

نصیبِ جہاں آنچه از خُرمی است
ز سنگینی و محنت و پُر دمی است

شادمانی کی قبیل سے جو کچھ دنیا کا مقدر ہے محکمی اور محنت اور پُر دمی (یعنی ہمت و طاقت) کی وجہ سے ہے-

چه خوش گفت فرزندِ خود را عقاب
که یک قطره خوں بہتر از لعلِ ناب

عقاب نے اپنے بیٹے سے کیا خوب کہا کہ لہو کی ایک بوند اچھوتے خالص یاقوت (لعل) سے بہتر ہے-

مجو انجمن مثلِ آہو و میش
بخلوت گرا چوں نیاگانِ خویش

ہرن اور بھیڑ کی طرح بزم (آرام کی زندگی) تلاش نہ کر- اپنے بزرگوں (اسلاف) کی مانند تنہائی کی طرف میلان رکھ-

چنیں یاد دارم ز بازانِ پیر
نشیمن بشاخِ درختے مگیر

اسی لئے میں اپنے بزرگوں کی یہ نصیحت یاد رکھتا ہوں کہ کسی درخت کی شاخ پر بسیرا نہ کر-

کنامے نگیریم در باغ و کشت
که داریم در کوه و صحرا بہشت

ہم باغوں اور کھیتوں میں آشیانہ نہیں بناتے کیونکہ ہماری جنت پہاڑوں اور بیابانوں میں ہے-

ز روئے زمیں دانہ چیدن خطاست
کہ پہنائے گردوں خدا دادِ ماست

زمین پر سے دانہ چگنا غلط ہے کیونکہ خدا نے ہمیں آسمان کی وسعت عطا کر رکھی ہے۔(ہم اپنا رزق فضا کی بلندیوں میں تلاش کرتے ہیں۔)

نجیبے کہ پا بر زمیں سودہ است
ز مرغ سرا، سفلہ تر بودہ است

وہ اصیل عقاب جو (رزق چننے کیلئے) مٹی پر پاؤں رکھتا ہے وہ پالتو مرغ سے بھی زیادہ پیچ (کمینہ) ہوگیا ہے۔

پئے شاہبازاں بساط است سنگ
کہ بر سنگ رفتن کند تیز چنگ

پتھر شہبازوں کے لئے قیمتی غالیچہ ہے کہ پتھر پر چلنا پنجوں کو تیز کرتا ہے۔

تُو از زرد چشمانِ صحراستی
بگوہر چوں سیمرغ والا ستی

توصحرا کے زرد چشموں (صحرا کے شکاری پرندوں) میں سے ہے تو سیمرغ کی طرح عالی نسب ہے۔

جوانے اصیلے کہ در روزِ جنگ
برد مردمک را ز چشم پلنگ

ایسا اصیل جوان جو جنگ کے دن چیتے کی آنکھ سے پتلی نکال لیتا ہے۔

بہ پروازِ تُو سطوتِ نوریاں
بہ رگہائے تُو خونِ کافوریاں

تیری اڑان میں فرشتوں کی سی شان و شوکت ہے۔ تیری رگوں میں کافوریوں کا لہو ہے۔

تہِ چرخِ گردندۂ کوز پُشت
بخور آنچہ گیری ز نرم و درشت

اس گھومتے ہوئے کبڑے آسمان کے تلے (نیچے) نرم ہو یا درشت اپنا ہی شکار کیا ہوا کھا۔

ز دستِ کسے طعمہ خود مگیر
نکو باش و پندِ نکویاں پذیر

اپنا نوالہ کسی کے ہاتھ سے نہ لے نیک بن اور اچھوں کی نصیحت سن (قبول کر)۔

نوٹ: باز اور شاہین یہ دونوں اقبال کے محبوب پرندے ہیں ان پرندوں میں اقبال کے مرد مومن کی بعض صفات پائی جاتی ہیں۔ چنانچہ اپنے ایک خط میں جو انہوں نے پروفیسر ظفر احمد صدیقی کو لکھا تھا۔ بایں الفاظ اس بات کی وضاحت فرمائی تھی کہ "شاہین کی تشبیہ" محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں:

- خود دار اور غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا
- بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا
- بلند پرواز ہے
- خلوت پسند ہے
- تیز نگاہ ہے

☆☆☆

اقبال کی غزل

پروفیسر فتح محمد ملک

ماضی قریب کی ادبی تاریخ کا یہ واقعہ کتنا عجیب ہے کہ جب ناقدینِ ادب نے غزل کو عدم تسلسل اور انتشارِ خیال کے باعث نیم وحشی اور گردن زدنی قرار دیا تو قارئینِ ادب "بال جبریل" کی غزلیات میں اقبال کے مربوط تصورِ حیات و کائنات سے روشناس ہو چکے تھے- اقبال کی فکری وسعتوں سے ہمکنار ہونے کے بعد اب ظرف تنگنائے غزل بقدر شوق تھا- رسمی غزل کے روایتی پرستاروں کا اقبال کی جدت آفرینی سے متاثر ہونا تو محالات میں سے تھا- حیرت اس پہ ہے کہ ریزہ خیالی کو غزل کا سب سے بڑا عیب گردانتے والوں نے بھی اس نئی غزل سے بے اعتنائی برتی- نتیجہ یہ کہ جس وقت یہ لوگ محض پریشان خیالی کی بنا پر "غزل کی گردن بے تکلف مار دینے" کی بے ثمر جدوجہد میں مبتلا تھے، عین اس وقت اقبال کے ہاں نئی غزل، نظم سے بھی زیادہ مربوط فکر و احساس کی آئینہ دار بنتی جا رہی تھی- جب غزل سے دستکش ہو کر نظم سے وابستگی "بربریت کے قلمرو سے گزر کر تہذیب کی سرحد میں قدم رکھنے" کے مترادف تھی- اقبال نئے ذہن کو بار بار اپنی غزل کی طرف متوجہ کر رہے تھے:

میں شاخِ تاک ہوں، میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر

☆☆☆☆☆

اگر ہو ذوق تو خلوت میں پڑھ زبورِ عجم
فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں

جہاں تک کلام کے خالص شاعرانہ محاسن کا تعلق ہے، اقبال حد سے بڑھے ہوئے انکسار کے خوگر ہیں- لیکن شاعری کے فکری اور عملی فیضان کی طرف اشارہ کرتے وقت اپنے "سوز و ساز و درد و داغ و جستجوَ و آرزو" کو ہمیشہ غزل ہی سے موسوم کرتے ہیں- یہ شاعرانہ تعلّی نہیں، اپنے معجزۂ فن پر گہرے اعتماد کا اظہار ہے- اقبال خود بھی اس بات کا شعور رکھتے تھے کہ ان کی شعری شخصیت کا حسین ترین عکس ان کی غزل میں ہے- "بال جبریل" کی غزلیات اس وقت وجود میں آئیں، جب اقبال اپنے فنی اور فکری کمالات کے نقطۂ عروج پر پہنچنے کے علاوہ خود کو دریافت کر چکے تھے- ان کی شعری شخصیت تکمیل کے آخری مراحل تک پہنچ چکی تھی:

اسی اقبالؔ کی مَیں جُستجو کرتا رہا برسوں
بڑی مُدّت کے بعد آخر وہ شاہیں زیرِ دام آیا

عجب اتفاق ہے کہ شخصی اور فنی نشوونما کے اوّلین مراحل میں بھی اقبال کے شاعرانہ اظہار کا وسیلہ غزل ہی تھی، اور غزل بھی بیشتر رسمی اور تقلیدی- جس وقت اقبال نے اپنا تخلیقی سفر شروع کیا، اس وقت تک اردو دنیا غالب کی عظمت اور حالی کی جدت کو دریافت نہ کر پائی تھی- پوری اردو دنیا میں داغ، امیر اور ان کے شاگردوں کی غزل کی دھوم تھی- ادبی رسائل غزلیہ مشاعروں کے ترجمان تھے، ایسے میں اگر اقبال نے عام ادبی فضاء اور عنفوانِ شباب کی ہنگامی لذتوں کے طلسم کے زیر اثر داغ سے تلمذ اور صنم خانۂ امیر کی پرستاری پر فخر کیا ہے تو کچھ عجب نہیں- تعجب اس پہ ہے کہ جب لاہور کے بازارِ حکیماں سے لے کر لکھنؤ کے خدنگ نظر کے مشاعروں تک، شاعری بندشِ زبان اور لطف محاوروں کے جھوٹے سچے تفاخر اور محبوب کے پیکر اور پیرہن سے مریضانہ لذت کے اکتساب کا دوسرا نام تھا- اقبال اس فضا میں رچ بس کر بھی اسی کے ہو کے نہ رہ گئے بلکہ انہوں نے بہت جلد اپنی راہ تراش لی:

اقبالؔ لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

یہ خمِ زلفِ کمال مشق سخن کے زمانے میں معاملہ بندی، وقوع گوئی اور رسمی تصوف کے مضامین پر دسترس سے عبارت تھا- ہر چند اس ابتدائی ادبی سیاحت کے دوران اقبال

شاعرانہ صناعی اور اظہار و بیان کے مروجہ پیرایوں میں مہارت پیدا کر کے شاعری میں زبان کے اعجاز کو سمجھنے میں مصروف رہے۔لیکن حسن و عشق کی روایتی توصیف اور شوخی و شرارت کی مصوری کے اس دور تقلید میں بھی جا بجا فکری تجسس کے نقوش جلوہ گر ہیں۔اسی تجسس کی بدولت اقبال حیرت انگیز رفتار سے فنی ارتقا کے ابتدائی مگر کٹھن مراحل طے کرتے ہوئے بہت جلد روایتی تغزل سے انحراف کی منزل پر آپہنچے:

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے

یہ شعر دورِ اول کی آخری غزل کا ہے، یہ بتانے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ اقبال کی شاعری کے بعد کے ادوار کو ان کے قیام فرنگ سے کچھ یوں وابستہ کر دیا گیا ہے جیسے اقبال یورپ کا سفر اختیار نہ کرتے تو ان کی شاعری رسمی شاعری کی حدود سے آگے نہ بڑھتی۔اس سلسلے میں اقبال کے ترکِ شاعری کے ارادوں اور سر عبد القادر اور پروفیسر آرنلڈ کے مشوروں کا تذکرہ بھی ضرور کیا جاتا ہے۔یہ سب باتیں اپنی جگہ پر درست ہیں مگر ان سے زیادہ اہم بات یہ ہے کہ اقبال یورپ روانہ ہونے سے پیشتر وہ رسمی اور تقلیدی شاعری ترک کر چکے تھے جس نے بزمِ سخن کو بزمِ ماتم بنا رکھا تھا۔جب اقبال یورپ پہنچے تو ان کے لب پر یہ صدا تھی:

گیا ہے تقلید کا زمانہ، مجاز رختِ سفر اُٹھائے
ہوئی حقیقت ہی جب نمایاں تو کس کو یارا ہے گفتگو کا

یہ اقبال کے فنی سفر کا وہ موڑ ہے جہاں مجاز رخت سفر اٹھا چکا ہے اور حقیقت سے ہم کلام ہونے کے کٹھن مراحل درپیش ہیں۔ایسے میں ترکِ شاعری کا ارادہ اس بات کا غماز ہے کہ ابھی سفر کی نئے مراحل کی دشواریوں سے عہدہ برآ ہونے کی تیاری مکمل نہیں ہو پائی۔یہ عبوری دور بہت جلد ختم ہو جاتا ہے اور اقبال بہ اندازِ دگر غزل سرا ہوتے ہیں:

میں ظُلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہوگی آہ میری، نفَس مرا شعلہ بار ہو گا
سفینۂ برگِ گُل بنا لے گا قافلہ مُورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا سے پار ہو گا

یہ غزل اقبال کی آئندہ شاعری کا منشور ہے۔آگے چل کر جو تصورات اقبال کے فکر و فن کا محور قرار پائے وہ سب اس میں موجود ہیں۔ملوکیت کے استبداد اور تہذیبِ مغرب کے زوال سے لے کر سلطانئ جمہور کی نوید اور اس نئی دنیا کے لئے ایک نئے نظامِ فکر کی تشکیل کے لئے اپنے فنی عزائم پر اعتماد تک بہت سے تصورات، اس ایک غزل میں سمٹ آئے ہیں۔یہاں مجھے خلیفہ عبد الحکیم یاد آتے ہیں جنہوں نے جہاں کہیں بھی اس غزل کا حوالہ دیا ہے اسے نظم کہا ہے۔شاید اس لئے کہ یہاں نہ تو تغزل کا رسمی اور فرسودہ انداز موجود ہے اور نہ ہی غزل کی روایتی پریشاں خیالی اور عدم تسلسل کا احساس ہوتا ہے۔خود اقبال نے اپنی اس نادر تخلیق کو نہ صرف ''بانگِ درا'' کے حصۂ غزلیات میں جگہ دی ہے بلکہ خلافِ معمول اس کی تخلیق کی تاریخ بھی درج کی ہے۔بعد کی غزلیات پر نظم کی سی تعمیری شان اور فکری تنظیم کی چھاپ رفتہ رفتہ گہری ہونے لگتی ہے۔یہ فنی عجز نہیں، اعجازِ فن ہے جس کے لئے اقبال شعوری طور پر کوشاں رہے ہیں۔قیامِ فرنگ کے دوران اقبال نے جرمنی میں فلسفۂ عجم پر جو تحقیقی مقالہ تصنیف کیا تھا، اس کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

''میرے خیال میں ایرانی ذہن تفصیلات کا متحمل نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ اس میں اس منتظمہ کا فقدان ہے جو عام واقعات و مشاہدے سے اساسی اصول کی تفسیر کر کے ایک نظامِ تصورات کو بتدریج تشکیل دیتی ہے۔ ایرانیوں کا تتلی سا بیتاب تخیل گویا ایک نیم مستی کے عالم میں ایک پھول سے دوسرے پھول کی طرف اڑتا پھرتا ہے اور وسعتِ چمن پر مجموعی نظر ڈالنے کے ناقابل نظر آتا ہے۔ اس کے گہرے سے گہرے افکار و جذبات غزل کے غیر مربوط اشعار میں ظاہر ہوتے ہیں، جو اس کی فنّی لطافت کا آئینہ ہیں۔ برخلاف اس کے ایک برہمن اس بات کو پوری طرح محسوس کرتا ہے کہ اس کے نظریہ کو ایک مدلل نظام کی صورت میں پیش کرنے کی ضرورت ہے''۔

عجم کے حسن طبیعت اور عرب کے سوز دروں کے پرستار اقبال کو اپنی برہمن زادگی کا فخریہ اعتراف ہے۔کیا

عجب تحقیق و تجسس کے دوران فارسی غزلیات میں ایرانیوں کے مابعد الطبیعی تفکر کے منتشر نقوش کی شیرازہ بندی کے کٹھن کام سے دوچار اقبال نے صنفِ غزل کو ریزہ خیالی سے نجات دلانے کی ٹھان لی ہو، اس باب میں اقبال کی کامیابی کا اندازہ اس سے کیجئے کہ جب ڈاکٹر محمد صادق کو کسی ایسے فن پارے کی جستجو ہوئی جس میں زندگی سے متعلق اقبال کے مرکزی تصورات یکجا موجود ہوں تو ان کی نظر "بال جبریل" کی ایک غزل پر ہی آٹھہری-

اقبال کا اصل کارنامہ یہ نہیں کہ انہوں نے غزل کو اپنے مربوط اور شیرازہ بند تصورِ حیات و کائنات کی جلوہ گاہ بنایا، بلکہ یہ ہے کہ انہوں نے غزل کو قرون وسطیٰ کے تعیش، تفنن اور حیات گریز تصوف کی دھندلی اور خوابناک فضاؤں سے نکال کر عہد جدید کے فکری اور جمالیاتی مطالبات سے ہم آہنگ کیا- خدا، کائنات، آدم اور تقدیر آدم کے وہ تصورات جو قرون وسطیٰ کے غیر ارتقائی نظریہ کائنات اور زوال پذیر تمدن کی فکری اساس پر استوار ہو کر سکہ رائج الوقت تھے- اقبال نے انہیں فکرِ جدید کی روشنی میں یکسر بدل کر رکھ دیا اور یوں اپنے اور اپنے عہد کے فنکار کے لئے ایک نیا ذہنی پس منظر اور ایک نئی، توانا اور متحرک فکری اساس مہیا کی- غزل گو شعراء صدیوں سے حسن و عشق اور تصوف و حکمت کی جن اقدار کی پرستش میں مصروف رہے تھے، مگر جو عہد جدید میں فرسودہ ہو چکی تھیں، اقبال نے انہیں نئی اور انقلابی معنویت سے آشنا کیا- ان کے ہاں حسن و عشق جاگیردارانہ نظام کی فضا اور نفسیات کو بہت پیچھے چھوڑ کر اس مقام پر آپہنچتے ہیں جہاں عشق (زندگی) کا مقصود حسن (محبوب، خدا) میں جذب ہو کر فنا ہونا نہیں بلکہ حسن (محبوب، خدا) کو ہمیشہ اپنی ذات میں مسلسل جذب کرتے رہنا ہے- عشق فنا کا نہیں بقا کا، انتشار کا نہیں استحکام کا ضامن ہے اور مسلسل تخلیق و ارتقا کی علامت ہے کہ "ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں"- نتیجہ یہ کہ دین و دنیا اور علم و عرفان کی دوئی مٹ جاتی ہے- انفعالی تصوف نے اسلام کے انقلابی تصورات کے ارد گرد جو دھند پھیلا رکھی تھی وہ چھٹ جاتی ہے:

کمال ترک نہیں آب و گِل سے مہجوری
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری

☆☆☆☆☆

خودی سے اس طلسمِ رنگ و بُو کو توڑ سکتے ہیں
یہی توحید تھی جس کو نہ تُو سمجھا نہ مَیں سمجھا

☆☆☆☆☆

اگر ہو عشق تو ہے کُفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مردِ مسلماں بھی کافر و زندیق

☆☆☆☆☆

وہ دانائے سُبل، ختم الرُّسل، مولائے کُلؑ جس نے
غُبارِ راہ کو بخشا فروغِ وادیِ سینا

غبارِ راہ، یعنی دُکھی اور پامال انسانیت میں خدا کا جلوہ نظر آنے لگتا ہے- نگاہِ عشق و مستی میں یہی اول اور یہی آخر ٹھہرتی ہے اور اقبال اس سے یوں مخاطب ہوتا ہے:

کرمکِ ناداں! طوافِ شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلّی زار میں آباد ہو

حسن و عشق کے ان زمین و آسمان اور زمان و مکان میں فکر و تخیل کی پرواز کے لئے جو وسعت، توانائی اور فعالیت درکار ہے، اسے اپنی ذات میں نہ پا کر اقبال کے بعض نقاد اس نئی غزل پر معترض ہوئے ہیں- بعض نے تو اسے عبد السلام ندوی کی طرح سرے سے غزل ماننے سے ہی انکار کر دیا ہے- بعض فراق گورکھپوری کی طرح گومگو کے عالم میں ہیں کہ اسے غزل کہیں یا نظم اور بعض کو وزیر آغا کی طرح یہ غزل افکار کے بوجھ تلے کراہتی ہوئی محسوس ہوتی ہے- روایتی تغزل کے یہ پرستار اس نئی غزل کو زبان اور مضمون دونوں حیثیتوں سے ہدفِ تنقید بناتے ہیں:

"غزل کی ایک خاص زبان ہے جو نرم، لطیف، شیریں، خوشگوار اور لوچدار ہوتی ہے- ان غزلوں کی زبان ان اوصاف سے بالکل خالی ہے- غزل میں جو مضامین بیان کئے جاتے ہیں وہ خود بھی نہایت لطیف و نازک ہوتے

ہیں اور یہ غزلیں اسی قسم کے لطیف مضامین سے خالی ہیں"- (عبدالسلام ندوی، "اقبال کامل")

"اقبال نے غزل کو ایک مخصوص فلسفۂ حیات اور اندازِ نظر کے لئے استعمال کرنے کی کوشش کی ہے تو اس سے غزل کا لوچ، دھیمی نے اور سرگوشی میں بات کرنے کا انداز قائم نہ رہ سکا"- (وزیر آغا، "اردو شاعری کا مزاج")

"اقبال نے غزل کے بدن اور چولے میں ایک ایسی شاعری پیش کی جو داخلی ہوتے ہوئے بھی گوشت پوست کی شاعری سے بہت دور تھی- اقبال نے غزل کے تمام اشاروں اور علامتوں کو تولے لیا لیکن غزل کو اتنا مقصدی بنادیا کہ ہم یہ سوچتے رہ جاتے ہیں کہ اسے غزل کہیں یا نظم"- (فراق گورکھپوری، "نقوش" لاہور)

موہوم لطافت، مجہول نزاکت اور جسمانی احساسِ تلذذ کے پرستاروں کے یہ گلے شکوے اقبال کے روحِ معنی اور روحِ نغمہ کو نہ سمجھنے کا نتیجہ ہیں- یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسے یہ کہا جائے کہ اقبال، اقبال کیوں ہیں؟ سیماب اکبر آبادی یا نوح ناروی کیوں نہیں؟ جو شاعر اپنے عہد کے فنکار سے یہ مطالبہ کرے:

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن
نعرۂ لا پیشِ نمروداں بزن

"تو کہ حجروں میں بیٹھ کر باتیں بناتا ہے کسی نمرود کے سامنے "لا" کا نعرہ لگا"-

اس کے ہاں نزاکت اور نغمگی کا انداز بھی نیا ہوگا- اقبال کی غزل کی منفرد صوتی فضا اور نئے لب ولہجہ سے متاثر و محظوظ ہونے کے لئے اقبال ہی کے فنی معیاروں کو پیش نظر رکھنا پڑے گا- اقبال غزل کی ایک خاص زبان کے قائل نہیں:

نہ زباں کوئی غزل کی، نہ زباں سے باخبر میں
کوئی دِلکشا صدا ہو، عجمی ہو یا کہ تازی

نہ زباں سے باخبر ہیں، کو انکسار کی بجائے اعترافِ عجز سمجھنے والوں کی بھی کمی نہیں- واقعہ یہ ہے کہ اقبال اپنے قاری کی توجہ خالص فنی تنازعات سے ہٹا کر ندرتِ افکار اور ثروتِ معانی پر مرکوز کرنا چاہتے تھے- اگر وہ زبان سے باخبر نہ ہوتے تو غزل کے ہزاروں سال پرانے علائم و رموز اور محاکات و تلازمات میں انقلاب برپا کرنے میں ہرگز کامیاب نہ ہوتے- ثبوت کے لئے "بالِ جبریل" کی کوئی سے غزل اٹھائیے، مثلاً یہی جس کا مطلع ہے:

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن
مجھ کو پھر نغموں پہ اُکسانے لگا مرغِ چمن

یہاں آمد بہار کے روایتی تلازمات کی دھندلی، تاریک، گھٹی ہوئی اور یاس انگیز فضا کے مقابلے میں کشادہ، روشن اور سرور انگیز کیفیت کے علاوہ لفظوں کی ترتیب دیکھیے- یوں محسوس ہوتا ہے جیسے لفظوں کو ترتیب نہیں دیا گیا، دیے جلا کر ایک قطار میں سجا دیے گئے ہیں اور پورا مصرع دیپ مالا کی طرح جگمگا اٹھا ہے- اقبال کی غزل کی عام فضا گریہ وزاری اور یاس وافسردگی کی نہیں، جوش و نشاط اور توانا رجائیت کی ہے- حسرت خیزی اور خواب ناکی کی بجائے بیداری و عمل کی ہے:

یہ کون غزل خواں ہے پُرسوز و نشاط انگیز
اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز

اقبال کی غزل کے بیک وقت پر سوز و نشاط انگیز ہونے اور ان کے لب ولہجہ کی پر قوت نرمی، پر شوکت شائستگی اور باوقار جذباتی نظم وضبط کا راز اُن کے عاشقانہ نصب العین اور فنی مسلک میں پوشیدہ ہے- بطن گیتی سے آفتابِ تازہ کی پیدائش، ایشیاء میں سحر فرنگیانہ کی شکست، ملوکیت و استبداد کے ردعمل میں آثارِ جنوں، اقبال کی غزل سرائی کو نشاط انگیز بناتے ہیں تو بنی نوع انسان کی وحدت اور انسانی خودی کی تعمیر میں حائل قوتوں کی کامیابی مثلاً گاندھی جی کے درسِ اخوت کے مقابلے میں مدن موہن مالوی کی نسلی برتری اور عرب عوام کی اجتماعی آرزوؤں کے مقابلے میں شریفِ مکہ کی کاروباری سازشوں کی کامیابی اسے پُرسوز بناتی ہے:

رِشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طِلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد

☆☆☆☆☆

یہی شیخ حرم ہے جو چُرا کر بیچ کھاتا ہے
گلیم بُوذرؓ و دَلقِ اَویسؓ و چادرِ زہراؓ!

☆☆☆☆☆

حرم کے پاس کوئی اعجمی ہے زمزمہ سنج
کہ تار تار ہُوئے جامہ ہائے احرامی

اقبال کا سوز بھی بڑا رجائی قسم کا ہے- یہ شدید رجائیت، رقیب (انسانیت کش طاقتوں) کی اندرونی کمزوریوں کو بھانپ جانے اور اپنے زورِ بازو اور ضربت کاری سے اسے نیچا دکھانے کے یقین سے پھوٹتی ہے:

دبا رکھّا ہے اس کو زخمہ ور کی تیز دستی نے
بہت نیچے سُروں میں ہے ابھی یورپ کا واوَیلا
اسی دریا سے اُٹھتی ہے وہ موجِ تُند جولاں بھی
نہنگوں کے نشیمن جس سے ہوتے ہیں تہ و بالا

اب سوال یہ ہے کہ حسن نسوانی کی حمد وثنا اور مروجہ عشق کے روزمرہ سے کنارہ کش ہونے اور اقبال کے تصورِ زندگی کی نئی وسعتوں سے ہم کنار ہونے کے بعد غزل، غزل رہی ہے یا نظم بن گئی ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ نئی غزل اساسی اعتبار سے روایتی اور قدیم ہے کہ اس کی شوخی و رعنائی، قوت و توانائی، اس کا سوز و ساز اور جوش و نشاط "من و تو" کے ان رموز کا رَہینِ مِنّت ہے جو ہمیشہ سے غزل کی جان ہیں- اقبال نے حیات و کائنات، ارتقائے انسانی اور فطرتِ خداوندی سے متعلق اپنے انقلابی تصورات کو "من و تو" کی کشمکشِ شوق کا پیرایہ بخش کر ان میں روایتی معاملاتِ غزل کی سی دلکشی پیدا کر دی ہے- اقبال کے اضطرابِ مسلسل کی بدولت "من و تو" کا مفہوم بدلتا رہتا ہے- "تو" کہیں انسان ہے، کہیں کائنات اور کہیں خدا- "مَیں" سے کبھی اقبال کی اپنی ذات مراد ہے اور کبھی انسان- مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "بانگ درا" کی ایک غزل نما نظم "مَیں اور تو" کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے- فلسفہ و شعر کی نشوونما کے ابتدائی مراحل میں اقبال "من و تو" کا یہ تصور رکھتے تھے:

میں نوائے سوختہ در گُلو، تو پریدہ رنگ، رمیدہ بُو
میں حکایتِ غمِ آرزو، تُو حدیثِ ماتمِ دلبری

یہاں یاس کا رنگ غالب ہے لیکن بال جبریل تک پہنچتے پہنچتے نہ "میں"، حکایتِ غمِ آرزو ہے اور نہ "تو" حدیثِ ماتمِ دلبری ہے- اب جہاں اقبال کو اپنے فلسفہ و شعر کے فیضان اور اپنی شخصیت کی عظمت پر ناز ہے:

مِری نوا سے ہُوئے زندہ عارف و عامی
دیا ہے مَیں نے انھیں ذوقِ آتش آشامی

☆☆☆☆☆

کی حق سے فرشتوں نے اقبالؔ کی غمّازی
گُستاخ ہے، کرتا ہے فطرت کی حِنا بندی
خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی
رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی نہ سمرقندی
سِکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے
آدم کو سِکھاتا ہے آدابِ خداوندی!

وہاں اقبال کا "تو" یعنی عام آدمی بھی پریدہ رنگ اور رمیدہ بو نہیں بلکہ ہر آن تسخیرِ حیات و کائنات میں مصروف انسان ہے:

تُو مردِ میداں، تُو میر لشکر
نوری حضوری تیرے سپاہی

☆☆☆☆☆

اک تُو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں
باقی ہے نُمودِ سیمیائی

☆☆☆☆☆

اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

☆☆☆☆☆

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آرہی ہے دما دم صدائے 'کُن فَیَکُوں'

جہاں "تو" کائنات کا اشارہ ہے، وہاں بھی "من و تو" کی کشمکش سے نظامِ کائنات میں انسان کی مرکزی حیثیت ہی کا اثبات ہے:

عالمِ آب و خاک و باد! سِرّ عیاں ہے تُو کہ مَیں
وہ جو نظر سے ہے نہاں، اُس کا جہاں ہے تُو کہ مَیں
وہ شبِ درد و سوز و غم، کہتے ہیں زندگی جسے
اُس کی سحر ہے تو کہ مَیں، اُس کی اذاں ہے تُو کہ مَیں
کس کی نمود کے لیے شام و سحر ہیں گرمِ سَیر
شانۂ روزگار پر بارِ گراں ہے تو کہ مَیں
تُو کفِ خاک و بے بصر، مَیں کفِ خاک و خود نِگر

کشتِ وجود کے لیے آبِ رواں ہے تُو کہ مَیں

☆☆☆☆☆

کب تک رہے محکومیِ انجم میں مری خاک
یا مَیں نہیں، یا گردشِ افلاک نہیں ہے

اقبال کو تسخیرِ فطرت اور تعمیرِ خودی سے گریز اس آدم کی ارزانی کا احساس بھی ہے مگر یہ احساس وہیں ظاہر ہوا ہے جہاں ''تو'' سے مراد خدا ہے- ایسے موقعوں پر ان کے لہجے میں طنز کی جو تلخی پیدا ہو جاتی ہے، اسے ایک گستاخ بے ساختگی نے شوق و شگفتہ کر دیا ہے:

اسی کوکب کی تابانی سے ہے تیرا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی زیاں تیرا ہے یا میرا؟

☆☆☆☆☆

نہ خود ہیں، نَے خدا ہیں نے جہاں ہیں
یہی شہکار ہے تیرے ہُنر کا؟

اس شوخی و شگفتگی کا راز اس اعتماد میں ہے جو اقبال کو انسان کی شعاعِ آرزو اور مسلسل تخلیقِ مقاصد پر ہے:

مری جفا طلبی کو دعائیں دیتا ہے
وہ دشتِ سادہ، وہ تیرا جہانِ بے بنیاد
مقامِ شوق ترے قُدسیوں کے بس کا نہیں
اُنھی کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

جب اقبال خدا سے اپنی ذات کی تکمیل کی آرزو کرتے ہیں تو ان کے ہاں تخلیقی شادابی اور فکری رعنائی اپنے عروج پر پہنچ جاتی ہے، کبھی تو وہ دعائیہ انداز میں شکوہ سنج ہوتے ہیں:

کر پہلے مجھ کو زندگیِ جاوداں عطا
پھر ذوق و شوق دیکھ دلِ بے قرار کا

☆☆☆☆☆

تُو ہے محیطِ بے کراں، میں ہُوں ذرا سی آبجو
یا مجھے ہمکنار کر یا مجھے بے کنار کر
نغمۂ نَو بہار اگر میرے نصیب میں نہ ہو
اس دمِ نیم سوز کو طائرکِ بہار کر

اور کبھی انہیں اپنی اور اپنے عظیم انسان کی تنہائی اور بے چارگی کا احساس ستاتا ہے اور ان کی آواز میں کرب اور سرشاری، رسائی اور نارسائی کے سارے سُر یکجان ہو جاتے ہیں:

کلی کو دیکھ کہ ہے تشنۂ نسیمِ سحَر
اسی میں ہے مرے دل کا تمام افسانہ

☆☆☆☆☆

ٹھہر سکا نہ ہوائے چمن میں خیمۂ گُل
یہی ہے فصلِ بہاری، یہی ہے بادِ مُراد؟

☆☆☆☆☆

نہیں اس کھُلی فضا میں کوئی گوشۂ فراغت
یہ جہاں عجب جہاں ہے، نہ قفس نہ آشیانہ

☆☆☆☆☆

یہ مُشتِ خاک، یہ صر صر، یہ وسعتِ افلاک
کرم ہے یا کہ سِتم تیری لذّت ایجاد!

قدیم غزل کے قفس و آشیاں اور سلاسل و زنداں کو اقبال نے اتنی وسعت دے دی ہے کہ ساری کائنات زنداں کی صورت اختیار کر گئی ہے اور اقبال خدا کے اس ''ظلم'' کا احساس کرتے ہیں کہ ''اپنے لئے لامکاں میرے لئے چار سو'' مظلومیت کے اس احساس سے جو سوز و سازِ آرزومندی جنم لیتا ہے وہ اقبال کی شخصیت اور شاعری کو ایک انوکھی دل کشی بخشتا ہے:

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بُت کدۂ صفات میں

☆☆☆☆☆

اگر مقصودِ کُل مَیں ہُوں تو مجھ سے ماورا کیا ہے
مرے ہنگامہ ہائے نَو بہ نَو کی انتہا کیا ہے؟

اور یوں غزل کی روایت میں محبوب کی بجائے عاشق کی شخصیت مرکزی مقام حاصل کر لیتی ہے، یعنی اقبال کو انسان کے تخلیقی ہنگامہ ہائے نو بہ نو کے مقابلے میں شانِ خداوندی ہیچ نظر آتی ہے-

☆☆☆

علامہ اقبال کی نظم صقلیہ کا مطالعہ

ڈاکٹر ظہور احمد اظہر
انتخاب: واصف علی سُلطانی

(**تمہید از انتخاب کنندہ:** علامہ محمد اقبال کی نظم صقلیہ (جزیرہ سسلی) بانگِ درا میں ہے جو سسلی پہ مسلمانوں کے 500 سالہ عہدِ عروج کے بعد چھین لئے جانے کا مرثیہ ہے۔ جزیرہ سسلی (Sicily) مسلم افواج نے خلافتِ عباسیہ کے زمانے میں قیروان (تیونس) کی اغلبی سلطنت کے کماندار اسد ابن الفرات کی قیادت میں 827ء میں فتح کیا تھا۔ صلیبی جنگوں میں اسلامی افواج کے ہاتھوں شرمناک شکست کے انتقام میں یورپ میں مسلمانوں پہ زندگی تنگ کی گئی تو اسی دوران 1250ء سے 1300ء کے درمیان سسلی بھی چھینا گیا۔ آج سِسلی جمہوریہ اٹلی کا خود مختار علاقہ ہے، جو 1861ء میں اٹلی کے ساتھ شامل ہوا۔ عہدِ اسلامی میں اس علاقے کے تجارتی اثر کی وجہ سے حتیٰ کہ جدید اطالوی (Italian) زبان پہ بھی عربی زبان کے واضح اثرات دیکھے جاسکتے ہیں۔)

اقبال کی یہ نظم (صقلیہ) صرف 17 اشعار اور 4 بنود پر مشتمل ہے، پہلا بند چھ اشعار، دوسرا چار، تیسرا صرف تین اور چوتھا یا آخری بند چار اشعار پر مشتمل ہے۔ ہر بند ایک مستقل وحدت ہے جو طویل و وسیع پس منظر کی حامل اور اپنا اپنا جدا رنگ لئے ہوئے ہے۔ یوں کہنا چاہیے کہ ہر شعر بلکہ ہر مصرع ایک مستقل عنوان اور الگ مضمون ہے جس کی وسعتوں کو سمیٹنا اور گہرائیوں میں اترنا حوصلے کا تقاضا کرتا ہے۔

شاعر اگر عالم ہو تو اس کا کلام بھی علم و معرفت کا بحر زخار ہو گا۔ علم کے ساتھ اگر وہ مفکر و فلسفی بھی ہو تو ایسے شاعر کے شعر کی گہرائی اور گیرائی بھی لا محدود اور بے انتہا ہو گی۔ لیکن جب وہ علم و فلسفہ کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ قائد و مصلح بھی ہو تو پھر اس کے کلام میں اور باتوں کے علاوہ درد بھی ہو گا اور فکر و عمل کی دعوت بھی ہو گی۔ جس طرح یہ سب باتیں کسی شاعر میں جمع ہونا مشکل ہے لیکن اقبال میں یہ سب باتیں جمع تھیں، اسی لئے اس کے کلام میں بھی یہ تمام باتیں بیک وقت پائی جاتی ہیں۔

اقبال شاعر بھی تھا، عالم بھی اور قائد و مصلح بھی۔ وہ شعر برائے شعر یا ادب برائے ادب کے جھمیلوں میں پڑنے کا قائل بھی نہ تھا۔ اس کے نزدیک شعر کا ایک مقصد تھا، وہ شعر برائے زندگی، شعر برائے انسانیت اور شعر برائے اسلام کا قائل تھا۔ وہ ایک فلسفی و مفکر بھی تھا مگر وہ فکر و فلسفہ کو تخیل کا ایک غبارہ سمجھ کر اور اس میں بیٹھ کر خیال کی فضاؤں میں اڑنے کا قائل بھی نہ تھا۔ اس نے فکر و فلسفہ کو نہ صرف ایک دعوت و پیغام کیلئے استعمال کیا۔ بلکہ اس خشک مضمون کے لئے شعر جیسا نازک قالب بھی استعمال کیا تاکہ انسانی ذہنوں کو جھنجھوڑ سکے اور ایک مطلوبہ نہج پر انسان کو ڈھال بھی سکے۔ وہ ایک مصلح بھی تھا، جو عزیمت اصلاح کے ساتھ ساتھ درد سے لبریز دل بھی رکھتا تھا جس کی اصلاح میں نشتر کے ساتھ مرہم بھی تھا۔ وہ ایک قائد و زعیم بھی تھا جو بلند نگاہ، جان پر سوز اور سخن دل نواز کی دولتِ خداداد کا مالک بھی تھا۔ اس نے نہ صرف یہ کہ اپنی قوم کی قیادت کی بلکہ اسے محمد علی جناح کی شکل میں قائد بھی فراہم کیا۔ مگر عجیب بات یہ ہے کہ اقبال کی یہ تمام خوبیاں اس کی مختصر سی نظم میں بیک وقت مجتمع نظر آتی ہیں۔ "صقلیہ" میں اقبال شاعر بھی ہے عالم بھی ہے، فلسفی بھی ہے اور قائد بھی مگر عجیب تر بات یہ ہے کہ نظم کا ہر مصرع ایک منفرد مضمون، ایک الگ مضمون کا حامل بلکہ ایک مستقل کتاب کا داعی و مستحق بھی ہے۔

"صقلیہ" اقبال کی ایک نادر و منفرد تخلیق ہے، لفظ اور معنی دونوں لحاظ سے ایک شاہکار نظم ہے، لفظوں کی بندش بے ساختہ، پُر کشش اور سیل رواں کی طرح اڈتی ہوئی دکھائی دیتی ہے، جو قوت سامعہ کیلئے شیرینی و حلاوت، حسن طلب نگاہ کے لئے تازگی و طراوت اور ایمان سے لبریز دلوں کے لئے جوش و حرارت مہیا کرتی ہے۔ اس مختصر سی نظم میں اقبال

صرف اسلام کا مؤرخ ہی نظر نہیں آتا بلکہ امت مسلمہ کو اس تاریخ کا شعور بھی عطا کرتا دکھائی دیتا ہے- جہاں ہمیں صقلیہ کا جغرافیائی محل وقوع اور اس کی اہمیت چند لفظوں میں سمٹتی ہوئی دکھائی دیتی ہے-وہاں اس کا قدیم گہوارۂ اسلام اور تہذیبِ حجاز کی روایات و آثار کے امین جزیرے کے جغرافیائی عناصر و آثار بھی شاعر سے براہِ راست ہمکلام نظر آتے ہیں-

اقبال ہمیں اسلامی تاریخ کے المناک حوادث کا شعور بھی دیتا ہے اور عربی، فارسی اور اردو شاعری میں ان حوادث کے نتیجے میں وجود میں آنے والے ادبی شاہکاروں کی طرف بھی ہماری توجہ مبذول کراتا ہے-یہی نہیں، بلکہ ماضی کا آئینہ دکھا کر ہمیں اپنے حال کو سنوارنے اور روشن و شاندار مستقبل کی منصوبہ بندی کرنے اور آنے والے خطرات سے بھی خبردار کرتا ہے-اقبال کی یہ نظم ہمیں تہذیب مغرب سے مایوس یورپی انسان کی خود غرضانہ مادہ پرستی کے ستائے ہوئے انسانیت کے مستقبل کے لئے تہذیبِ حجاز کے آرزومند شاعر کے امڈتے ہوئے صرف آنسو ہی نہیں دکھائی دیتے بلکہ اس میں عبرت کا ایک تازیانہ اور مستقبل کے متعلق اعتماد اور امید کی کرنیں بھی پھوٹتی نظر آتی ہیں-

صقلیہ کے ساحل پر نظر پڑتے ہی اقبال کو تہذیب حجاز کی روایات، نشانات اور آثار کا احساس ہوتا ہے تو بے ساختہ دل کھول کر خون کے آنسو بہانے کی سوجھتی ہے- مگر یہ منظر غم والم جلد ہی اوجھل ہو جاتا ہے اور شاعر اپنی چشم تصور سے سسلی پر مسلمانوں کی 500 سالہ حکومت و اقتدار کے مختلف مناظر سامنے لاتا ہے-عرب کے صحرا نشینوں کا جوش وولولہ اس سرزمین پر ایک ہنگامہ برپا کرتا ہوا محسوس ہوتا ہے-پھر مراکش، تونس، بغداد اور قاہرہ سے آتے ہوئے بحری قافلے شاعر کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں جو سسلی کی طرف بڑھ رہے ہیں اور سمندر کی متلاطم موجوں سے کھیلتے ہوئے نظر آتے ہیں، پھر شاعر کے سامنے تاریخ اسلام کے کچھ مناظر آجاتے ہیں-وہ دیکھتا ہے کہ قیصر و کسریٰ اور عرب و عجم کے شاہی دربار ہیں جو فرزندان توحید کے رعب و دبدبہ کے باعث لرزاں نظر آتے ہیں-توحید ربانی کے متانے بادشاہوں کے رعب و جلال اور کروفر کو خاطر میں نہیں لا رہے بلکہ ان کی آمد سے ایک زلزلہ برپا ہے جس کے سبب تخت الٹنے والے ہیں اور تاج خاک میں ملنے والے ہیں-لیکن پھر اچانک اقبال کی نظروں کے سامنے تاریخ اسلام کے زیادہ زور دار مناظر آجاتے ہیں- بدر و اُحد، خیبر و حنین اور قادسیہ و زلاقہ کے معرکہ ہائے کارزار میں مجاہدین اسلام کی شمشیریں بجلیوں کی طرح کوندتی اور چمکتی نظر آنے لگتی ہیں-لیکن فوراً تاریخ کے جھروکے سے ایک اور زیادہ اہم منظر جھانکنے لگتا ہے-غار حرا سے پھوٹنے والی فجر اسلام ایک نئی بشارت لے کر سامنے آرہی ہے-ایک نیا جہاں تعمیر کرنے کا عزم و پیغام سنائی دیتا ہے-پھر قدیم جاہلانہ رسوم ملیامیٹ ہوتی دکھائی دیتی ہیں- کاروان حجاز جہاد فی سبیل اللہ کیلئے نکل کھڑا ہوا ہے-بیکس، مردہ دل اور کمزور لوگ دعوت حق پر اٹھ کھڑے ہوتے ہیں- تو ہُمات کا طلسم پاش پاش ہو جاتا ہے- انسان احترام آدمیت، آزادی و مساوات کا درس لیتا ہے، غلام عزت و آزادی سے نوازے جاتے ہیں، ظہور اسلام اور رسالت حق کی پُرجوش تحریک وقت کے سمندر میں ایک ایسا زوردار پتھر ہے جس سے اٹھنے والی لہریں تاقیامت دور دور تک پھیلتی چلی جائیں گی اور یہ سلسلہ یومِ آخرت تک جاری رہے گا- مگر اقبال سوال کرتا ہے کہ فرزندانِ اسلام کے جس نعرہ تکبیر کو آج بھی انسان سن رہے ہیں لیکن کیا اس پر ہمیشہ کے لیے خاموشی طاری ہو سکتی ہے؟ اقبال کے اپنے الفاظ یہ ہیں:

رو لے اب دل کھول کر اے دیدۂ خُونابہ بار
وہ نظر آتا ہے تہذیبِ حجازی کا مزار
تھا یہاں ہنگامہ ان صحرا نشینوں کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے
اک جہانِ تازہ کا پیغام تھا جن کا ظُہور
کھا گئی عصرِ کُہن کو جن کی تیغِ نا صبور
مُردہ عالَم زندہ جن کی شورشِ قُم سے ہُوا

آدمی آزاد زنجیرِ توہّم سے ہُوا
غلغلوں سے جس کے لذّت گیر اب تک گوش ہے
کیا وہ تکبیر اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے؟

اب شاعر تاریخ کے جھروکے سے نظر ہٹاتا ہے اور ایک بار پھر سسلی کے جغرافیے پر نظر ڈالتا ہے- اس تکون جزیرے کا محل وقوع بڑا اہم اور انوکھا ہے، جو سمندر کے لئے کے لیے عزت وو قار کا باعث اور بحری مسافروں کیلئے روشنی کا مینار ہے- جس طرح کسی لق ودق صحرا میں کوئی روشنی کا مینار قافلوں اور مسافروں کے لیے خوشی و اطمینان کا باعث ہوتا ہے اسی طرح دور دور تک پھیلے ہوئے وسیع سمندر کے عین وسط میں جزیرہ سسلی مسافروں کی امیدوں کا مرکز اور ملاحوں کے لیے خوشی کا پیغام ثابت ہوتا ہے- یہ جزیرہ بحیرہ روم کی زینت اور بحری مسافر کے لیے اطمینان و تسلی کی کرن ہے- شاعر کی دعا ہے کہ صقلیہ کا نظر آنا ہمیشہ مسافروں کے لیے وجہ تسلی رہے اور اس کے ساحل پر رونق بھی رہے، مگر ساتھ ہی اسے یہ بھی احساس دلاتا ہے کہ اس کی تاریخ کا روشن ترین باب مسلمانوں کا عہد حکومت ہے جن کی تہذیب کے لیے صقلیہ ایک گہوارہ تھا ایک ایسی قوم کا حسن و جمال دنیا کے لیے حسد اور جلن کا باعث تھا- ایک دنیا تھی جو اس قوم کی عظمتوں کا نظارہ کر کے جلتی تھی:

آہ اے سِسلی! سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو
زیب تیرے خال سے رُخسارِ دریا کو رہے
تیری شمعوں سے تسلّی بحر پیما کو رہے
ہو سُبک چشمِ مسافر پر ترا منظر مدام
موج رقصاں تیرے ساحل کی چٹانوں پر مدام
تُو کبھی اُس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حُسنِ عالم سوز جس کا آتشِ نظّارہ تھا

پھر اچانک صقلیہ کے حسن و جمال اور مرتبہ و مقام کے وصف و بیان کا سلسلہ رک جاتا ہے- اقبال ایک بار پھر تاریخ کے جھروکے سے جھانکنے لگتا ہے- یہ صقلیہ کبھی جس پُر عزم، پُر وقار اور بلند اخلاق قومِ حجاز کی منزل اور تہذیب حجاز کا گہوارہ تھا- وہی قوم اور وہی تہذیب جس کے عظیم و حسین کارناموں پر ایک عالم رشک کرتا تھا اس کی تاریخ میں کیا کچھ نہیں ہوا؟ قیامت کے مظالم تھے اور بڑے اذیت ناک و المناک حوادث تھے جنہوں نے بار بار کاروانِ حجاز کا راستہ روکا اور تاریخ کو اپنا دھارا بدلنے پر مجبور کرتے رہے- وہ کاروانِ حجاز انسانیت کے احترام، مساوات اور اخوت کا علمبردار تھا- وہ ایک مشن تھا جو اس حیات مستعار کی دنیا کو پر سکون، مطمئن اور خوشحال ماحول مہیا کر کے ایک ایسے جذبۂ تعمیر سے معمور و آباد کرنا چاہتا تھا جہاں اللہ کے بندے اللہ کی سرزمین پر اللہ کی مرضی و منشا کے مطابق زندگی گزار کر اپنی دنیا کے ساتھ ساتھ اپنی آخرت بھی سنوار سکیں- مگر انسانیت کے دشمن مفاد پرست اور حق کا راستہ روکنے والے ہوس پرستوں نے اپنی خواہشات و مفادات کو مختلف رنگوں میں ڈھال کر اور متنوع لبادوں میں چھپا کر کاروانِ حجاز پر شب خون مارے اور لوٹ مار کرتے رہے- اصل میں ان کا مطلب انسانیت کے مقاصد اعلیٰ اور بلند عزائم کو ٹھکرانا تھا-

تاریخ کے یہ ہولناک واقعات اور قیامت کے یہ مظالم جو بار بار انسانی تاریخ کے رُخ کو غلط سمت میں ڈالتے رہے ہیں اور امت مسلمہ کو اذیت پہنچاتے رہے ہیں، مسلمانوں کی ادبی تواریخ پر بھی پوری طرح اثر انداز ہوتے رہے ہیں- اور اس ضمن میں شعرائے اسلام نے ملت اسلامیہ کے رنج والم اور شدید صدمات کی ترجمانی کرتے ہوئے کچھ ادبی شاہکار تخلیق کئے- یہ مختلف حکمرانوں اور خانوادوں یا بلاد اسلامیہ کے مرثیے اور شہر آشوب ہیں جو عربی، فارسی، اردو اور دیگر اسلامی زبانوں میں بکثرت موجود ہیں- اقبال اسلام کی تاریخ کے اس خاص پہلو سے نہ صرف آگاہ ہیں بلکہ ان میں سے بعض کی ادبی تاریخ و مقام کا بھی شعور رکھتے ہیں- ان ادبی شاہکاروں میں سے صرف تین کا اس مرثیہ میں تذکرہ کرتے ہیں جو اسلامی تاریخ کے تین المناک حوادث کے ترجمان ہیں-

ان میں سے ایک داغ کا مرثیہ دلی ہے-دوسرا سعدی کا مرثیہ بغداد ہے اور تیسرے ادبی شاہکار کا تعلق سقوط اندلس کے المیہ سے ہے چوتھا حادثہ فاجعہ سقوط صقلیہ ہے جس کا ماتم ''غم نصیب اقبال'' خود کرتا ہے اور یوں وہ بھی ایک چوتھا ادبی شاہکار تخلیق کر کے ان کے شعرائے اسلام کی صف میں شامل ہو گیا ہے جو مختلف مدن و بلاد اسلام کی ادبی تاریخ میں شہرت عام اور بقائے دوام سے بھی سرفراز ہو گئے-

اسلام کی ادبی تاریخ کے اس دلچسپ مگر المناک پہلو کا ذکر کرتے ہوئے اقبال فرماتے ہیں:

نالہ کش شیراز کا بُلبل ہُوا بغداد پر
داغ رویا خُون کے آنسو جہان آباد پر
آسماں نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی
ابنِ بدرُوں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی
غم نصیب اقبالؔ کو بخشا گیا ماتم ترا
چُن لیا تقدیر نے وہ دل کہ تھا محرم ترا

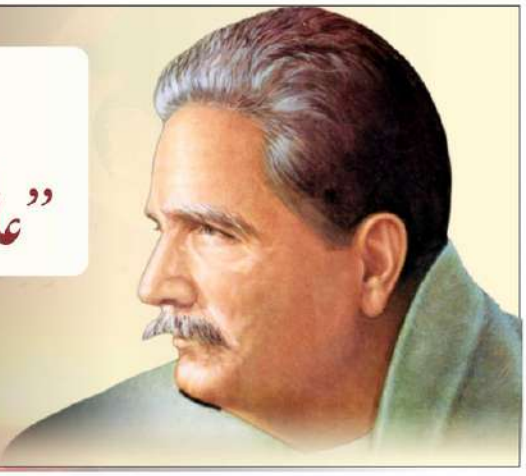
سقوط صقلیہ کے تقریباً پانچ صدیاں بعد ''غم نصیب اقبال'' جب تہذیب مجاز کے اس مزار کا ماتم کر چکا اور نوشتہ تقدیر کے انتخاب کے مطابق خود کو صقلیہ کا محرم راز قرار دے کر اپنے آپ کو اس کے ساتھ متشخص کر چکا، تو گویا اب بُعد و مغائرت کے تمام فاصلے نابود ہو گئے- اقبال بھی سرزمین صقلیہ کا جزو لاینفک بن گیا اور یہاں کے آثار اسلامی اور مظاہر فطرت میں شامل ہو گیا- اس لیے محرم راز کو یہ حق بھی حاصل ہو گیا ہے کہ وہ اس سے راز و نیاز کی باتیں کرے، رازدارانہ انداز میں سوال کرے اور ہمدردانہ طریقے سے جواب لے - خاموش ساحل کی زبانِ حال اپنی داستان کہہ رہی ہے اور آنکھوں سے آنسو برساتے ہوئے اقبال بھی اس کے سامنے سراپا گوش ہے- باہم تفاہم کا یہ رشتہ اس قدر قوی ہو گیا ہے کہ اقبال اور صقلیہ سراپا درد بن کر ایک دوسرے کے دکھ درد کی گہرائی کو پورے طور پر محسوس کرنے لگے ہیں- اس باہمی راز و نیاز اور درد آشنائی کے نتیجے میں اقبال صقلیہ سے اپنے اسلاف کی داستان سننے کی آرزو کرتا ہے اور یہ بھی بتاتا ہے کہ خود وہ بھی اسی کاروانِ حجاز کی گردِ راہ ہے- شاعر چاہتا ہے کہ سرزمین صقلیہ اسے کاروانِ حجاز کے وُرود و نزول اور فروکش ہونے سے لے کر عروج و زوال اور سقوط کے دردناک منظر تک کی تمام داستان حرف بہ حرف ایک تصویر الم کی شکل میں اس کے سامنے پیش کر دے تاکہ وہ جب واپس جائے تو برعظیم پاک و ہند کی ملت اسلامیہ کو یہ تصویرِ درد دکھا کر اور اپنی آہ و بکا کے مناظر سامنے لا کر سب کو تڑپا دے- سب سراپا فریاد بن کر اٹھ کھڑے ہوں، جہدِ آزادی کے میدان میں کود پڑیں، ایک ایسی زوردار تحریک چلائیں جو عصر حاضر کو اسلام کا معجزہ دکھا دے اور پاکستان بنا دے!

اقبال جب تہذیب مغرب سے مکمل مایوسی کے بعد یورپ سے واپس آ رہا تھا تو اس کا دل غم سے چُور چُور تھا، مستقبل کے اندیشے اور ماضی کی یادیں اسے تڑپا رہی تھیں- ستایا ہوا غم زدہ دل جب سرزمین اسلام کے چھینے ہوئے سب سے پہلے ٹکڑے کے پاس پہنچا تو اس پر نظر پڑتے ہی سراپا آہ و بکا اور فریاد و فغاں بن گیا- تہذیب مغرب کے گماشتے سامراجی اور انسانیت کو طبقاتی زندان لعنت میں جکڑنے والے برہمنی سامراج کے فریب کار اور مطلب پرست اس کی ملت کو اپنے نرغے میں لئے ہوئے تھے- اسے اسلام کی چھینی ہوئی سرزمین کا غم بھی تھا اور اپنی ملت کے مستقبل کی فکر بھی تھی- وہ اپنی ملت کے پاس ایک تصویر درد لے کر پہنچنا چاہتا تھا تاکہ سب کو جگا دے، چونکا دے، تڑپا دے اور اپنے ساتھ آہ و بکا میں شامل کر لے، ایک محشر نما ہنگامہ برپا کر دے، چنانچہ علامہ اقبال فرماتے ہیں:

ہے ترے آثار میں پوشیدہ کس کی داستاں
تیرے ساحل کی خموشی میں ہے اندازِ بیاں
درد اپنا مجھ سے کہہ، مَیں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تُو منزل تھا، میں اُس کارواں کی گرد ہوں
رنگ تصویرِ کُہن میں بھر کے دِکھلا دے مجھے
قصّہ ایّامِ سلَف کا کہہ کے تڑپا دے مجھے
مَیں ترا تُحفہ سوئے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں، اَوروں کو وہاں رُلواؤں گا

☆☆☆

(ماخوذ از: اقبال کی نظم صقلیہ کا مطالعہ، مطبوعہ سنگِ میل پبلی کیشنز)



ارمغانِ حجاز (اردو) کی نظم "عالَمِ برزخ" کا توضیحی و توسیعی مطالعہ

(مع ضمیمہ جات)

صاحبزادہ سلطان احمد علی

علامہ محمد اقبالؒ کی یہ "Allegory of the Grave" یعنی تمثیلِ مزار اتفاقیہ طور پہ افلاطون کی "Allegory of the Cave" یعنی تمثیلِ غار سے کچھ بین المتنی (Intertextual) تعلق ظاہر کرتی ہے- افلاطون کی غار والی مثال میں لوگ ایک غار میں قید ہیں اور سایوں کو حقائق سمجھتے ہیں اور اُن کیلئے یہی کافی ہے- اس قید سے آزاد ہو جانے والا شخص ہی جانتا ہے کہ سایوں کو حقائق سمجھنا اور اسی پہ اکتفا نیز وسیع کائنات کو چھوڑ کر ایک غار کی قید کس قدر اذیت ناک عمل ہے- اقبال کی اس نظم "عالَمِ برزخ" میں بھی مُردہ موت کو آخری و اَبدی حقیقت سمجھتا ہے اور اس کیلئے ظلمت کدۂ خاک میں رہنا ہی آسودگی ہے، جبکہ قبر اس حقیقت کو جانتی ہے کہ موت کا لازمی تقاضا تو "مر کے جی اٹھنا" ہے مگر یہ کام صرف آزاد لوگوں کا ہے- آزاد کے نزدیک قیامت کے اٹھائے جانے کا مرحلہ حیاتِ نو ہے- مگر اس غلام مردے کے نزدیک اذیت ہے - غار کی طرح حقائق قبر سے باہر موجود ہیں قبر کے اندر نہیں-[1]

"عالَمِ برزخ" ایک تخیلاتی مکالمے پہ مبنی نظم ہے، برزخ یعنی اس جہان اور قیامِ قیامت کے مابین کی دنیا، جو کہ قبر کا عرصہ ہے- وہاں مردہ اپنی قبر سے ایک سوال کرتا ہے، قبر اُس سوال پہ تعجب بھی کرتی ہے اور جواب بھی دیتی ہے- جواب سُن کے مردہ اپنا تبصرہ کرتے ہوئے اپنی خواہش کا اظہار کرتا ہے- اس سے آگے ایک منظر ہے جو نظم میں لکھا تو نہیں ہوا مگر مفہوم میں موجود ہے کہ قبر نے مردے سے جو کچھ سُنا اس پہ قبر کو یقین نہیں آتا کہ یہ کیسی بات کر رہا ہے، جس پہ غیب سے کوئی آواز قبر کو اُس مردے کے تبصرے کا مطلب سمجھاتی ہے- غیب کی آواز سے قبر پہ عُقدہ کشائی ہوتی ہے اور وہ مردے پہ اپنا تبصرہ کرتی ہے اور حضرت اسرافیل کو، ذاتِ حق کو اور جانِ پاک یعنی حضرت جبرائیل کو ندا دیتی ہے - پھر غیب سے ایک صدا برآمد ہوتی ہے جس کی سماعت کے بعد زمین اختتامی خطاب کرتی ہے اور نظم اختتام پذیر ہو جاتی ہے-

نظم کا مرکزی مضمون "آزادی اور غلامی" ہے، اس میں استعمال ہونے والی علامتیں، تشبیہیں اور استعارے اِسی پسِ منظر میں بُنے گئے ہیں- اُن میں سے چند ایک یہ ہیں:

مردۂ صد سالہ ہندی مسلمان ہے، قبر وہ مٹی وہ خاک اور وطن ہے جس میں یہ رہتا ہے - موت فرنگ کی تہذیبی و فکری غلامی کو قبول کرنا ہے- ظلمت کدۂ خاک سے بیزار نہ

[1] اس اتفاق کی نشاندہی اور چند سطور سے یہ اصرار کرنا قطعاً نامناسب ہوگا کہ اقبال نے افلاطون سے استفادہ کیا ہے، اس کے برعکس فکری و ادبی تنقید میں بین التونیّت (intertextuality) ایک مروّجہ اصول ہے یعنی ایک متن کے پیچھے دوسرے متون کا شعوری یا غیر شعوری عکس - یہ بات بھی بجائے خود اظہر من الشمس ہے کہ اقبال نے اسرارِ خودی میں افلاطونی فکر کو "گوسفندی" یعنی شیر کی بجائے بکری کا مسلک کہا ہے، اپنے فکری اظہار میں اور بھی کئی مقامات پہ افلاطون پہ اشارتاً و کنایتاً تنقید کی ہے-

ہونے کا مطلب ہے کہ یہ اس غلامی پہ رضا مند ہو چکا ہے- قیامت اس غلامی کے خول سے آزادی حاصل کرنا اور ایک حریت پسندانہ آزادانہ انقلاب ہے جو غلامی کے جال پھینکے جانے کے بعد ہر آزاد شخص پہ لازم ہے- روح سے مراد اسلامی تہذیب و تمدن ہے- بدن سے مراد بدن بذاتِ خود بھی ہے اور اجتماعی زندگی بھی ہے- صدائے غیب صدائے حق ہے جس کا مہبط اقبال کا ضمیر ہے- مرگِ ابد یعنی ہمیشہ کی غلامی- بانگِ سرافیل کو ان معنوں میں برتا گیا ہے کہ یہ قدرت کے وہ آوازے ہیں جو مختلف حادثات و واقعات کی صورت میں ضمیر کو جھنجھوڑتے رہتے ہیں-

عالمِ برزخ

(مُردہ اپنی قبر سے)

کیا شے ہے، کس امروز کا فردا ہے قیامت؟
اے میرے شبستانِ کہن! کیا ہے قیامت؟

قیامت کیا ہے؟ (وہ) کس آج کی ہونے والی کل ہے؟ اے میری مستقل قیام گاہ! (اے میری قبر) قیامت کیا ہے؟

آئندہ سطور میں یہ بات بزبانِ شاعر بھی آجائے گی اور اسے تمہید میں بھی ذہن نشین رکھنا چاہئے کہ یہ مردہ ایسے لوگوں میں سے ہے کہ جنہوں نے اغیار کی غلامی کو قبول کر لیا ہوتا ہے- اسے سو سال بعد معاً خیال آتا ہے کہ قیامت کا نام تو بہت سُنا مگر قیامت کا معلوم نہیں کہ قیامت کیا ہوتی ہے، کیوں نہ اپنی قبر سے یہ پوچھا جائے؟

قبر

اے مُردۂ صد سالہ! تجھے کیا نہیں معلوم؟
ہر موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت!

اے سو برس سے (مجھ میں دفن) مُردے! کیا تجھے (اتنا بھی) نہیں معلوم کہ ہر موت کے بعد ”قیامت“ یعنی قیام / اٹھایا جانا لازمی امر ہے-

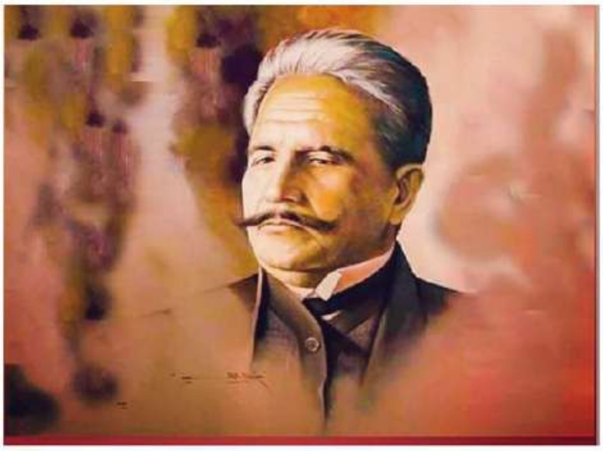
یہاں مردے کے دفن ہونے سے یہ مکالمہ کرنے تک کا دورانیہ سو سال بیان ہوا اور نظم میں آگے بھی سو سال پہ اصرار کیا گیا ہے، اسے محض اتفاق کہہ کر بھی بات ٹالی جا سکتی ہے لیکن اس میں کچھ پوشیدہ بھی تو ہو سکتا ہے- ارمغانِ حجاز اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوئی تھی اور اس کی نظمیں غالباً 1935ء-1936ء کے زمانے کی ہیں، اِس تناظر میں ایک سو سال کا تعین واضح اشارہ بنتا ہے انگریز کے پہلے تعلیمی قانون کی طرف جو کہ 1835ء میں آیا- اس کے محض بائیس برس بعد یعنی 1857ء میں باضابطہ انگریزی قبضہ ہوا- گو کہ ہندوستان اور خاص کر اسلامیانِ ہند، فرنگی غلامی تو بہت پہلے قبول کر چکے تھے- کلکتہ فورٹ ولیم کا قیام، جنگِ پلاسی، جنگِ بکسر، سقوطِ سرنگاپٹم، اینگلو مرہٹہ جنگیں، آسام و برما پہ قبضہ اور تابوت میں آخری کیل 1835ء کی تعلیمی اصلاحات- گویا یہ مردۂ صد سالہ واضح اشارہ ہندی مسلمان کی طرف تھا-

پہلے مصرعے میں نہایت درجے کا تعجب ہے، سوالیہ حیرت اپنی انتہا کو پہنچی ہوئی ہے کہ موت کے بعد قیامت جیسی

بنیادی سی بات سے بھی یہ مردہ بے خبر ہے؟ گو کہ اس نظم کے مضمون میں یہ براہِ راست تو شامل نہیں لیکن شاعر کے ذہنِ رسا کے کسی گوشے میں یہ فکر موجود ہے کہ غلامی کی علامات میں ایک علامت جہالت اور حقائقِ عالم سے بے خبری بھی ہے، تبھی تو وہ مردہ موت کے بعد کیا ہوگا؟ جیسی بنیادی بات سے بھی بے خبر ہے-

اسلامی عقائد میں ”معاد“ کا عقیدہ اور اس کی جزئیات نہایت اہمیت رکھتی ہیں- اُن میں ”بعث بعد الموت“ یعنی

موت کے بعد اٹھایا جانا لازمی اور قطعی ہے - قبر اپنے مُردے کو یہ بنیادی عقیدہ یاد دلاتی ہے کہ تمہیں اس قبر سے دوبارہ اٹھایا جائے گا اور دوبارہ اٹھائے جانے کا دن قیامت کا دن کہلاتا ہے، جیسا کہ لفظِ قیامت سے بنفسہٖ یہ واضح ہے کہ یہ قیام یعنی کھڑا ہونے یا کھڑا کئے جانے کے معنی میں ہے -



اگر اقبال کی اردو/ فارسی کلیات میں جھانکا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے مستقل دلچسپی و فکر کے موضوعات میں قیامت کا موضوع بھی شامل تھا- قیامت اور اس کے مترادفات کو جتنے تنوّع سے اردو و فارسی شاعری میں اقبال نے برتا ہے ، شاید ہی مولانا رومیؒ اور میرزا بیدلؒ کے علاوہ کسی شاعر نے ایسے برتا ہو- اس دعوے کی تائید میں دونوں کلیات موجود ہیں، اگر انتخاب کے طور پہ پیش کیا جائے تو بالِ جبریل میں اقبال مُرید ہندی کے روپ میں اپنے پیرِ رُومی سے پوچھتے ہیں:

سرِّ دیں اِدراک میں آتا نہیں
کس طرح آئے قیامت کا یقیں

پیرِ رُومی جواب مرحمت فرماتے ہیں:

پس قیامت شو، قیامت را ببیں
دیدنِ ہر چیز را شرط است این

”پس (تو خود) قیامت بن جا، (تب ہی) قیامت کو دیکھ (پائے گا)، ہر شے کو دیکھنے کیلئے ایک یہی شرط ہے“-

زیرِ مطالعہ بنیادی شعر کا دوسرا مصرعہ ”ہر موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت“ اس کو ماقبل آخری بند سے کمال مناسبت ہے جہاں صدائے غیب سے اقبال نے قیامت کے مرتب ہونے کے اثرات کو بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ”زلزلوں سے وادیوں میں تازہ چشموں کی نمود“- موت سُلاتی ہے جبکہ قیامت جگائے گی، یوں موت عملِ تخریب اور قیامت اس کے نتیجے کے طور پہ نئی تعمیر- زلزلہ بھی موت کی طرح ایک تخریب ہے لیکن زلزلے کے نتیجے میں تازہ چشمے کا جاری ہونا ایک نئی تعمیر، یوں اس تطبیق نے نظم کا آغاز و اختتام مربوط کر دیا ہے اور یہ باکمال شاعرانہ خُوبی ہے-

مُردہ

جس موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت
اُس موت کے پھندے میں گرفتار نہیں مَیں

(اے میری خاکِ لَحد!) جس مرنے کا ایک چھپا ہوا تقاضا دوبارہ اٹھنا بھی ہے- میں ایسی موت کے پھندے میں پھنسا ہوا نہیں ہوں-

یہاں اس مردے کا تصورِ مرگ واضح ہو جاتا ہے کہ اُس نے ایسی موت کو قبول نہیں کیا جو دوبارہ زندہ ہونے دے گی جیسا کہ آزاد شخص کا تصورِ موت کہ (ہے یہ شامِ زندگی صبحِ دوامِ زندگی) بلکہ اگر بین السطور غور کیا جائے تو دوسرے مصرعے سے یہ بہت اچھی طرح واضح ہو رہا ہے کہ وہ تعمیرِ نو یا بعثِ نو دینے والی موت کو دامِ فریب سمجھتا ہے جبکہ ابدی موت یعنی ایسی موت جس کے بعد زندگی کا کوئی تصور ہی نہ ہو؛ اسے دوبارہ اٹھنے تک سُلانے والی موت پہ ترجیح دیتا ہے- غلامی ”حیات بعد الموت“ کی صلاحیت چھین لیتی ہے-

ایک اور بات جو اس نظم میں براہِ راست تو کہیں نہیں ہے لیکن اقبالؒ کی طرح اگر حِسِّ ظرافت سے کچھ کام لیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ مرنے کے بعد اٹھنے سے انکاری مردے میں کچھ اثر تو غلامی کا تھا اور کچھ جراثیم الحاد کے بھی پائے جاتے تھے- کیونکہ ملحدین مرنے کے بعد حشرِ اجساد کے قائل نہیں- ویسے مجموعی اقبالیاتی تناظر (Iqbalian Paradigm) میں الحاد بھی غلامی ہی کی دَین ہے- 1835ء کا تعلیمی ایکٹ ذہن میں رکھ کر بانگِ درا کا یہ شعر پڑھئے تو شک نہیں رہے گا کہ یہ مردہ ملحد غلام تھا:

هم سمجھتے تھے کہ لائے گی فراغت تعلیم
کیا خبر تھی کہ چلا آئے گا الحاد بھی ساتھ

☆☆☆☆☆

ہر چند کہ ہوں مُردۂ صد سالہ و لیکن
ظُلمت کدۂ خاک سے بیزار نہیں مَیں

یہ ٹھیک ہے کہ مجھے مرے ہوئے ایک سو برس ہو گئے ہیں۔ مگر تہہ بہ تہہ خاک کی سیاہ تاریکیوں سے میں بیزار نہیں ہوں۔

مردے کی بات میں یہ خیال موجود ہے کہ زمین جواباً کہہ سکتی ہے کہ تجھے مرے ہوئے اور اس گھٹاٹوپ اندھیرے میں دفن ہوئے ایک صدی بیت چلی کیا تو اس موت، تاریکی اور پڑے رہنے سے اُکتایا نہیں؟ اس لئے مُردہ اس کے جواب سے قبل ہی اپنا ''ریشنیل'' اسٹیبلش کرتا ہے کہ ہاں یہ درست ہے سو برس کا قدیم مردہ ہوں مگر اندھیرے سے اُکتایا نہیں ہوں۔ مُردہ غلامی کی موت، بیکارگی اور اندھیروں سے اس قدر مانوس ہو چکا ہے کہ آزادی اور عمل کی زندگی اور روشنی اسے بارِ ناقبول لگتی ہیں۔ مادیت پرستانہ فکر و فلسفہ کی سیاہ پٹی اس کی آنکھوں پہ یوں جکڑی ہے کہ وہ اس تاریکی و سیاہی کو نُورِ بصیرت کے اجالے پہ ترجیح دیتا ہے۔

اگر غور کیا جائے تو ''ظلمت کدۂ خاک'' کی ترکیب کے پیچھے کچھ اور بھی ہے، ملاحظہ فرمائیے۔ اللہ پہ ایمان نُور ہے اور اس کے ہونے پہ شک کرنا ظلمت و تاریکی ہے۔ ''کدہ'' کا معنی مقام، ٹھکانہ یا مسکن ہے، اس تناظر میں ظلمت کدہ سے مراد وہ تعلیمی ادارے اور نظام بھی ہیں جو ایمان و یقین کے مقابلے میں ''ظن و تشکیک'' کو فروغ دیتے ہیں۔ خاک مٹی ہے اور اشارہ مادہ (Matter) کی طرف ہے۔ مُردہ کہتا ہے کہ ''ظلمت کدۂ خاک سے بیزار نہیں میں''، گویا نورِ ایمان کے مقابلے میں ظن و تخمین و تشکیک اور مادہ پرستی کو مغرب کی چکا چوند تہذیب سے مرعوب و مغلوب ہو کر قبول کر بیٹھا ہے۔ اگلے شعر میں بھی روح و بدن کی اصطلاح نور و ظلمت یعنی ایمان و تشکیک کی طرف ہی اشارہ کرتی ہے کیونکہ بدن کثیف و تاریک ہے اور روح لطیف و منور ہے۔

ہو رُوح پھر اک بار سوارِ بدنِ زار
ایسی ہے قیامت تو خریدار نہیں میں

رُوح ایک مرتبہ پھر میرے بدن پہ سوار ہو جائے گی؟ اگر اِسی کا نام قیامت یا دوبارہ اٹھ کھڑا ہونا ہے تو مجھے اس کا کوئی شوق نہیں۔

اس کے پہلے مصرعہ میں اشارہ ہے کہ یہ شخص اک بار ملنے والی زندگی میں بھی روح سے بیزار اور بدن کا پجاری تھا اور یہ حالت اس قدر شدید تھی کہ اسے موت کے بعد بھی بدن پرستی کی خاطر روح سے بیزاری یاد رہی۔ اب قیامت سے خائف ہونے کی وجوہات میں اس کے لئے یہ اہم ہے کہ بدن کو روح سے بیگانہ رکھے۔ اقبال کے فلسفہ میں جا بجا روح کی بیداری پہ زور دیا گیا ہے یہ اسی مضمون کے تسلسل میں ایک نظم ہے جس میں روح سے بیزار شخص کو غلامی کی بدترین قسم میں مبتلا قرار دیا گیا ہے۔ درجنوں مثالیں کلامِ اقبال سے دی جا سکتی ہیں:

تنِ بے رُوح سے بیزار ہے حق
خُدائے زندہ، زندوں کا خُدا ہے

اِسی مضمون میں کیسا زندہ مصرعہ ہے کہ (دل کی آزادی شہنشاہی، شکم سامانِ موت)۔ ''محراب گُل افغان کے افکار'' والی نظموں میں بھی زیادہ تر بند حریت و آزادی کے موضوع پہ ہیں، اُس کے پہلے ہی بند میں حریت اور حفظِ روح کو باہم دگر متصل رکھا گیا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

باز نہ ہوگا کبھی بندۂ کُبک و ہمام
حفظِ بدن کیلئے رُوح کو کر دوں ہلاک؟

حریت پسند انسان کہتا ہے کہ شاہین کبھی بھی کبوتروں فاختاؤں کی غلامی قبول نہیں کرے گا، کبوتر اور فاختہ کے نزدیک بدن کی حفاظت مقصدِ حیات ہے جبکہ شاہین کا مقصدِ حیات حفظِ رُوح ہے- لہٰذا ہر آزاد شخص کے نزدیک آزادی روح کی آزادی ہے اور غلامی روح کی غلامی ہے- فرنگی تہذیب کی ہیبت تلے دبے ہوئے غلاموں کو ایسی کوئی حرکتِ فکر و عمل نہیں چاہئے جس سے روح یعنی اسلامی تہذیب و تمدن پھر سے سوارِ بدنِ زار ہو یعنی اجتماعی زندگی کا حصہ بنے- فرنگی سامراج نے پاک و ہند میں جسموں کو تو غلام نہ بنایا مگر روحوں کو غلامی میں مبتلا کیا اس لئے ایسوں کے نزدیک بدن کی آزادی ہی سب کچھ ٹھہری- ایسا ہی شخص روح سے نجات کا طالب ہے اور قبر سے کہتا ہے کہ اگر خواہشاتِ بدن کے گھوڑے کی لگام شہسوارِ روح کے ہاتھ تھمانی پڑنی ہے تو میں ایسی قیامت کا مشتاق نہیں-

اس کے بعد نظم میں گو کہ صدائے غیب ہے، لیکن، یہاں قبر کا تعجب و اِستفسار پوشیدہ ہے کہ مرنے کے بعد دوبارہ اٹھنے سے، یہ مردہ اس قدر بیزار اور خائف کیوں ہے؟ اس بیزاری کا اصلی سبب کیا ہے؟ اس تعجب و مخفی استفسار کا جواب صدائے غیب سے ملتا ہے-

صدائے غیب

نے نصیبِ مار و کژدُم، نے نصیبِ دام و دَد
ہے فقط محکوم قوموں کے لیے مرگِ ابد

نہ تو سانپ اور بچھو کے نصیب میں اور نہ ہی چوپایوں کے نصیب میں (ایسی بدترین موت ہے- البتہ) صرف و صرف غلامی قبول کرنے والی قوموں کے مقدر میں ہے (اور وہ ہے) ابدی موت-

"مرگِ ابد" سے مراد ہے ایسی موت کہ جس کے بعد قیامت کے زلزلے سے بھی مردہ نہیں اٹھے گا، ظاہر ہے یہ ایک علامتی بات ہی ہے کہ غلامی کیسی سخت موت کا نام ہے- اقبال کے نزدیک عاقبت کے لحاظ سے حشرات الارض اور چوپائے غلامی قبول کرنے والے لوگوں سے بہتر ہیں- اقبال نے اور بھی کچھ مقامات پہ غلام ذہنیت کا جانوروں سے تقابل کیا ہے:

آدم از بے بصری بندگئ آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذرِ قباد و جَم کرد
یعنی از خوئے غلامی ز سگاں خوار تر است
من ندیدم که سگے پیشِ سگے سر خَم کرد

"انسان نے نُورِ بصیرت سے محرومی کی وجہ سے (ملوکیت کی) غلامی کی، اس کے پاس (آزاد رُوح کی صورت میں) قیمتی موتی تو تھا لیکن اس نے (اس کی ناقدری کرتے ہوئے) قباد اور جمشید جیسے بادشاہوں کو دے دیا- یعنی یہ غلامی کی عادت (ملوکیت پرستی) کی وجہ سے کتوں سے بھی زیادہ ذلیل ہو گیا، کیونکہ میں نے نہیں دیکھا کہ کتا کبھی دوسرے کتے کی غلامی قبول کرلے"-

بانگِ اسرافیل اُن کو زندہ کر سکتی نہیں
رُوح سے تھا زندگی میں بھی تہی جن کا جسد

اقبال زجر و توبیخ کے انداز میں قوم کی سرزنش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غلامی کا شکار قوم کو تو اسرافیل کا صور پھونکنا بھی زندہ نہیں کر سکتا (کیونکہ) ان کا جسد تو ظاہری زندگی میں ہی روح سے خالی تھا-

اس ہمیشہ ہمیشہ کی موت کی شدت اس قدر ہے کہ اسرافیل کا صُور پھونکنا بھی ان پہ اثر نہیں کرے گا- بانگِ سرافیل سے زلزلوں کی نمود ہے اگر دیکھا جائے تو حوادث و مشکلات بانگِ سرافیل بن کر گزشتہ دو اڑھائی سو برس سے

مسلسل گونج رہے ہیں لیکن غلام قوم کا جسد روح سے خالی ہے، یہ بیداری کے آثار سے بھی محروم ہے-

کیا 1857ء، اختتامِ خلافت اور اماراتِ بخارا کا انہدام بانگِ اسرافیل نہیں تھے؟ 1857ء سے لے کر آج تک 1947ء کی ہجرت، مقبوضہ جموں و کشمیر، گجرات، شمالی قفقاز، بلقان، چیچنیا، انڈونیشیا، الجزائر، فلسطین، کمبوڈیا، افغانستان، بوسنیا، عراق، میانمار، غزہ اور کئی دیگر خطوں میں ہونے والے قتلِ عام اور بنگال و قازقستان کے قحط میں مجموعی طور پہ بارہ ملین سے زائد مسلمان جاں بحق ہوئے (یہاں طوالت سے بچنے کیلئے مضمون کے اختتام پہ استعماری جنگوں کے نتیجے میں مسلمانوں کی اموات کے اعداد و شمار پہ مبنی ضمیمہ دیا گیا ہے) کیا ان میں سے ہر ہر سانحہ بانگِ اسرافیل نہیں تھا؟ لیکن ہم بطور قوم غلامی کی ذلت میں ایسے گرفتار ہوئے ہیں کہ بانگِ اسرافیل بھی ہمیں زندہ نہیں کر رہی- یعنی ہاتف غیب کی طرف سے جو سورسز اور ذرائع ہمیں بیدار کرنے کیلئے بطور بانگِ اسرافیل کے ہمیں سنائی دے رہے ہیں سننے کے باوجود ہم ان پہ کان نہیں دھر رہے - حتیٰ کہ ہم کوئی ایسا بیانیہ اور پلیٹ فارم بھی تشکیل نہیں دے سکے جس پہ اکٹھے ہو کر ہم اپنے مسائل سے اجتماعی طور پہ نبرد آزما ہو سکیں اور اپنے تہذیب و تمدن کی حفاظت کر سکیں- کیا اس کیفیت کو ”مرگِ ابد“ کہنے میں شاعر حق بجانب نہیں؟

جہاں تک مصرعۂ ثانی کا تعلق ہے تو رُوح کی ایک جہت تو ظاہری تعبیر پہ مبنی ہے اور دوسرے تناظر میں اسے اہلِ معارف دیکھتے ہیں - اقبال کے ہاں دونوں معانی میں اسے دیکھا جاسکتا ہے- ایک اور جہت بھی اقبالیات میں اہم ہے جو مادہ و روح کی یکتائی بمقابلہ ثنویت کی بحث سے جڑی ہے- اقبال نے اسلامی نکتہ نظر سے جدید مغربی فکر پہ تنقید کی ہے اس میں یہ نکتہ سرفہرست ہے کہ مغرب کے نزدیک روح مادے سے جدا کوئی چیز ہے اور یہ زندگی مادے ہی پہ مشتمل ہے اس سے آگے کچھ نہیں، بہت حد تک الحاد کا مقدمہ اسی بنیاد پہ ہی استوار ہے جزئیات و تفصیلات بالفاظ دیگر ہو سکتی ہیں- اقبال کے نزدیک اسلامی تعلیمات کے مطابق مادہ و روح میں ثنویت نہیں ہے، مادہ روح ہی کی ایک جہت / تجلی ہے - اس لئے اقبال ”اردشیری و جنیدی“ میں یکتائی چاہتے ہیں، ”تیغِ ایوبی و نگاہِ بایزید“ کو باہم دگر پیوست دیکھتے ہیں، فقر و سلطنت میں امتیاز کی بجائے ہم آہنگی پاتے ہوئے ”سپاہ کی تیغ بازی و نگاہ کی تیغ بازی“ کی اصطلاحیں متعارف کرواتے ہیں- اسلامی تہذیب کو مادہ و روح کی یکتائی کی وجہ ”روشنی و گرمی“ کا استعارہ کہہ کے تحسین کرتے ہیں اور مغربی تہذیب کو مادہ و مادیت پرستی ہی پہ اصرار کی وجہ سے ”دُون“ یعنی کمینہ (مادیت پرست) اور کارِ دوناں ”حیلہ و بے شرمی“ کہہ کر رد کرتے ہیں- اسلامی تہذیب روح کی نمائندہ ہے، ضربِ کلیم کی نظم ”مدنیّتِ اسلام“ میں اسلامی تمدن کے اجزاء گنواتے ہیں:

عناصر اِس کے ہیں؛ رُوح القدس کا ذوقِ جمال
عجم کا حُسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ درُوں

روح القدس کے ذوقِ جمال کی تجلیات سے منور و مزین و مسجّع تہذیب کو چھوڑ کر بالفاظِ اقبال ”کنیزِ اہرمن و دُوں نہاد و مردہ ضمیر“ مغربی تہذیب کو قبول کرنے والے غلام ہی وہ لوگ ہیں کہ زندگی ہی میں ان کا جسد روح سے خالی ہو گیا تھا-

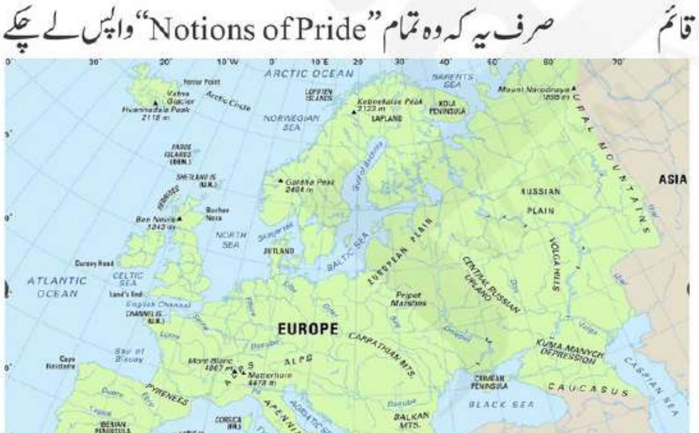
مر کے جی اُٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام
گرچہ ہر ذی رُوح کی منزل ہے آغوشِ لَحد

گو کہ ہر ذی رُوح کی منزل قبر کی گود میں جانا ہے لیکن مرنے کے بعد پھر زندہ ہو کر کھڑے ہو جانا صرف آزاد لوگوں کا کام ہے-

دراصل اقبال صدیوں غلامی میں گزارنے والی قوم کو سمجھا رہے ہیں کہ غلامی سے نجات صرف وہی قومیں پا سکتی ہیں جن کی سوچ میں آزادی کا عنصر موجود ہو کیونکہ مر کے جی اُٹھنا فقط آزاد مردوں کا ہے کام-

مشکلات و حادثات تو ہر قوم کو درپیش ہوتے ہیں لیکن ہر آنے والی مشکل کے بعد بارِ دگر پوری توانائی سے کھڑا ہو جانا صرف آزاد لوگ ہی کر سکتے ہیں- ایک توجہ طلب پہلو مغرب کا ہے جس سے بہت کچھ سیکھا جا سکتا ہے- اسلام کے ظہور کے بعد مغرب کا ایک ایک نشانِ افتخار (Notion of Pride) ٹوٹتا چلا گیا- عرب عیسائیت سکڑ کر رہ گئی، نہ صرف یہ کہ مشرقی رومن ایمپائر کا عرب حصہ خلافت راشدہ کے زمانے میں مسلمانوں نے فتح کیا بلکہ بیت المقدس (یروشلم) بھی مسلمانوں کے پاس آگیا- افریقی علاقے جو نصرانی تھے یا جہاں رومن ایمپائر کی عملداری تھی وہاں بھی اسلامی حکومت قائم ہو گئی- مغربی سماجی علوم کا مطالعہ رکھنے والا ہر شخص جانتا ہے کہ مغرب کے پاس دو سب سے بڑے نعرہ ہائے افتخار تھے ایک یونانی فلسفہ اور دوسری رومن ایمپائر- آج بھی اپنی تاریخ میں مغرب ان دو سے زیادہ کسی چیز پہ نہیں اتراتا، قدرت کی کیسی نصرت و تائید تھی کہ یونانی علوم بھی مسلمانوں کے مِلک ہو گئے اور رومن ایمپائر کے علاقے بھی- "Main land Europe" کے بہت سے علاقے بشمول اسپین، پرتگال، جنوبی اٹلی، سسلی و قریبی جزائر، سائپرس، کریٹ وغیرہ مسلمانوں کے زیر نگین آ گئے، ان سے متعلقہ بحری علاقے بھی اسلامی بحریہ کے زیر اثر تھے (بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی)- (بلقان کے یورپی علاقے بہت بعد میں خلافت عثمانیہ کے وقت مسلمانوں کے ماتحت ہوئے) - صلیبی جنگوں کے آغاز 1099ء میں کیتھولک بادشاہتِ یروشلم قائم ہوئی جو کہ 1244ء میں صلیبی جنگوں کے اختتام پہ سکڑ گئی اور اس کا آخری قلعہ مصری مملوک زمانے میں 1291ء میں ختم ہوا- صلیبی جنگوں کے آغاز سے کوئی ایک سو برس تک وہ احساسِ تفاخر کی جھلک دیتے تھے لیکن سلطان صلاح الدین ایّوبی نے تھوڑی ہی مُدّت میں وہ غرور خاک میں مِلا دیا- یورپ کا آخری بڑا تفاخر مسلمانوں کے مقابلے میں مشرقی رومن ایمپائر یعنی بازنطین قسطنطنیہ رہ گیا تھا جسے کئی صدیوں کی محنت کے بعد 1453ء میں عثمانی سلطان محمد الفاتح نے فتح کر لیا- 27 قبل مسیح میں قائم ہونے والی سلطنتِ روم تقریباً ڈیڑھ ہزار سال کے بعد اکیس سالہ نوجوان کے ہاتھوں جب اختتام کو پہنچی، تو بظاہر مسلمانوں کے مقابلے میں کوئی نشانِ افتخار نہ بچا-

لیکن اس کے بعد مغرب نے بیداری کی کروٹ لی اپنے آپ کو سنبھالا، کلیسا کے متشددانہ وغیر ضروری سیاسی کردار کو لگام دیتے ہوئے فلسفہ و سائنس کو ترقی دی اور اس کے نتیجے میں دفاعی صنعت میں جدت و تیزی آئی اور اس کا سارا بخار دنیائے اسلام پہ نکالنا تاریخی عمل میں واضح ہے- آج نہ صرف یہ کہ وہ تمام "Notions of Pride" واپس لے چکے



ہیں بلکہ ہم اس کی وہ قیمت ادا کرتے چلے جا رہے ہیں جو بنتی بھی نہیں- کیا ہمارے تاریخی عمل سے یہ واضح نہیں کہ ایک ایک نشانِ افتخار ہم سے چھنتا چلا گیا اور ہم میں "مر کے جی اٹھنے" کی سکت جاتی رہی؟ مسلمانوں کا اجتماعی ردِّ عمل آزاد روحوں والا، آزاد ذہنیت والا نہیں رہا- ہر قوم پہ مشکل وقت آتا ہے، وہ ایک طرح سے موت کا مزہ چکھتی ہیں لیکن "ہر

موت کا پوشیدہ تقاضا ہے قیامت'' یعنی جی اٹھنا، پھر سے کھڑے ہو جانا، قیّام کرنا، زندہ و آزاد قوموں کا مشکلات کے بعد ردِ عمل اور ہمارے ردِ عمل میں آج سے نہیں اقبال کے وقت سے بہت بڑا فرق ہے تبھی تو اسے مُردۂ صد سالہ کہتے ہیں جو خاک کے ظلمت کدہ یعنی مغرب کی غلامی سے بیزار نہیں بلکہ مرنے کے بعد اٹھنے کو ذلت سمجھتا ہے-

قبر

اپنے مُردے سے

آہ، ظالم! تُو جہاں میں بندۂ محکوم تھا
مَیں نہ سمجھی تھی کہ ہے کیوں خاک میری سوز ناک

ہائے ئے ئے! ظالم! تو دنیا میں محکوم / غلام بن کر زندہ تھا؟ مجھے یہی تو سمجھ نہ آ رہی تھی کہ میری مٹی دہکتا ہوا انگارہ کیوں بن گئی ہے-

یہ آہ ایسا مقام ہے جہاں ترجمے اور شرح کی بے بسی کا احساس ہوتا ہے، اسے محسوس تو کیا جا سکتا ہے مگر بیان نہیں کیا جا سکتا- یہ آہ جو زمین نے بھری ہے یہ ایک کرب ہے، المیہ ہے، تاسف و ندامت اور اظہارِ درد و بے چارگی ہے کیا ہے؟ اسے کیا کہا جائے؟ یہ زمین کی زبان سے نکلتے ہوئے زمین کی کیا کیفیت ہو گی؟ اور اقبال کے قلم سے نکلتے ہوئے اقبال کی کیا کیفیت ہو گی؟ یہ آہ کھینچ کر سینے کے اندر اُتاری جا سکتی ہے لیکن بتائی یا توضیح نہیں جا سکتی-

پہلے مصرعے میں صنعتِ تضاد کا عجب استعمال ہے کہ عموماً حاکم ظالم ہوتا ہے اور محکوم مظلوم ہوتا ہے، مگر اقبال محکوم کو ظالم قرار دیتے ہیں- تو وجہ واضح ہے کہ اس نے غلامی کی زنجیر پہن کر اپنی خودی، آزادی اور اپنے ضمیر پہ ظُلم کیا ہے اور اس ظلم کا سارا ذِمہ اُس کی اپنی گردن پہ ہے- دوسرا ظلم اس نے زمین پہ کیا کہ جب سے وہ مردہ اس قبر میں لٹایا گیا زمین اذیت میں مبتلا ہو گئی وہ آگ کی طرح سلگ رہی تھی، زمین کی عزت و ناموس کا پردہ تار تار ہو گیا اور اس کے اندھیرے اور بھی گہرے ہو گئے تھے یہ اندھیرے محض خاک کی تہوں کے نہ تھے بلکہ ان میں غلامی کی لعنت کا اندھیرا سب سے اندوہ ناک تھا-

''سوزناک'' کی تشبیہ جہنم کیلئے ہے یعنی قبر کہتی ہے کہ میں سوچتی تھی کہ یہ حصہ ''دوزخ کے گڑھوں میں سے ایک گڑھا'' کیوں بن چکا ہے؟ ارمغان حجاز ہی میں اپنی نظم ''دوزخی کی مناجات'' میں ایسا مقام جو فرنگ کی غلامی میں مبتلا ہو اُسے دوزخ سے بھی بد تر جگہ قرار دیتے ہیں، مذکورہ نظم میں اللہ تعالیٰ کو مخاطب کر کے ایک دوزخی دوزخ کا توصیفی پہلو بیان کرتا ہے:

اللہ! ترا شکر کہ یہ خطۂ پُرسوز
سودا گرِ یورپ کی غُلامی سے ہے آزاد

☆☆☆☆☆

تیری مَیّت سے مری تاریکیاں تاریک تر
تیری مَیّت سے زمیں کا پردۂ ناموس چاک

تیری (غُلامی زدہ) میّت سے میرے اندھیرے اور بھی سیاہ ہو گئے ہیں- تیری میت نے زمین کی عزت کے پردے کو تار تار کر دیا ہے-

غلام کی میّت سے ''زمین کا پردۂ ناموس'' کیسے تار تار ہوتا ہے؟ اس بات کو اس معروف عربی مقولہ کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں کہ:

''اَلْاَشْیَاءُ تُعْرَفُ بِأَضْدَادِهَا''[2]

چیزیں اپنے متضاد سے پہچانی جاتی ہیں-

جن مقامات پہ آزاد بندے دفن کئے گئے وہاں زمین کی عزت و ناموس قائم ہوتی ہے جیسے ایک لمحے کیلئے شہدائے بدر کی قبور مبارکہ یا شہدائے اُحد کی قبور مبارکہ کا ذہن میں خیال لائیے کہ اللہ کے ان آزاد بندوں کی تدفین پہ زمین کی مسرت و شادمانی کیسی ہو گی؟ قرآن مجید کی ایک آیت ہے:

''فَلَآ اُقْسِمُ بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ''[3]

[2](البحر الرائق شرح کنز الدقائق، امام ابن نُجیم المصری الحنفی (المتوفی: 970ھ)

[3](الواقعہ:75)

"تو مجھے قسم ہے ان مقامات کی جہاں ستارے غروب ہوتے ہیں"-

معروف حنفی فقیہ و مفسر ملا احمد جیون نے تفسیراتِ احمدیہ میں کہا کہ اس سے مراد صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی قبریں ہیں جیسا کہ حدیث پاک میں صحابہ کو ستاروں سے تشبیہ دی گئی ہے لہٰذا ان کی قبور ان کے غروب ہونے کے مقامات ہیں جن کی اللہ تعالیٰ قسم اٹھاتا ہے- حکیم ترمذیؒ نے "نوادر الاصول فی معرفة احادیث الرسول (ﷺ)" میں حضرت ابن عمر (رضی اللہ عنہما) سے روایت کیا ہے:

"بے شک جب مومن مرتا ہے تو اُس کی قبر کو آراستہ و پیراستہ کر دیا جاتا ہے اور قبرستان کا ہر حصہ تمنّا کرتا ہے کہ اِس (مومن) کو اُس (حصے) میں دفن کیا جائے"-

(اسی موضوع سے متعلق ضمیمہ: 1 ملاحظہ ہو)

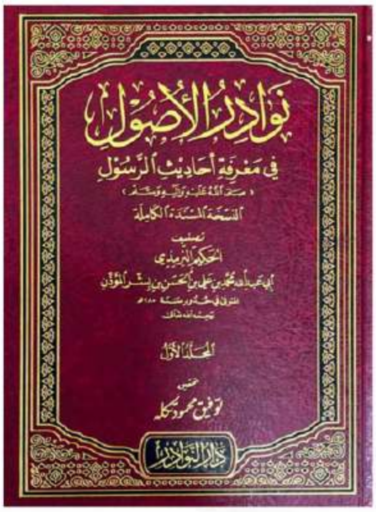
اِس لئے صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) اور دیگر نیک ہستیاں جب قبر میں رکھی جاتی ہیں تو زمین اور اس کے گرد و نواح میں برکت آتی ہے جیسا کہ مسجد اقصیٰ کے گرد و نواح میں برکت پہ قرآن کریم شاہد ہے- مفسرین کے نزدیک اس برکت کی وجہ کثرت سے انبیاء و صالحین کی قبور ہیں، برکت سے زمین کی عزت و ناموس میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ یہ آزاد لوگ ہیں تبھی تو قبرستان کے حصے مومن کی میّت کی تمنّا کرتے ہیں-

جبکہ غلامی میں مبتلا لوگ ان کی ضد و متضاد ہیں جب ان کی نعشیں "آغوشِ لحد" میں آتی ہیں تو قبر کی عزت و ناموس کی چادر تار تار ہو جاتی ہے- "اَلْاَشْیَاءُ تُعْرَفُ بِاَضْدَادِھَا"

الحذر، محکوم کی میّت سے سو بار الحذر
اے سرافیل! اے خدائے کائنات! اے جانِ پاک!

امان! محکوم کی میّت سے سو مرتبہ امان! اے سرافیل، اے کائنات کے مالک، اے جبرائیل!

زمین بار بار امان مانگتی ہے کہ اس سے زیادہ اور کوئی اَذِیّت قبر کو نہیں دی جا سکتی کہ اس میں کسی غلامی زدہ محکوم کو لا پھینکا جائے- قبر درد و کرب سے بُلبلا اٹھتی ہے کہ اے اسرافیل و جبرائیل، اے کائنات کے مالک! میں اس تکلیف کی شدت نہیں بیان کر سکتی کہ غلام کی میّت کا میرے کسی حصے میں دفن ہونا میرے لئے کیسا کڑا اور سخت ہے-



صدائے غیب

گرچہ برہم ہے قیامت سے نظامِ ہست و بود
ہیں اسی آشوب سے بے پردہ اسرارِ وجود

اگرچہ قیامت سے دنیا کا نظام تہ و بالا ہو جاتا ہے، (لیکن ایک یہی حل ہے) جس سے "وجود" یعنی ہونے کے چھپے ہوئے راز ظاہر ہو جاتے ہیں-

ایسے ہی مقامات ہیں جو اقبال کو اسلامی شعری روایت کے صفِ اوّل کے شعراء میں کھڑا کرتے ہیں- نظم کے اس صدائے غیب والے حصے میں معانی کے پھولوں کا جوش اس قدر شدید ہے کہ "اڑتے ہوئے الجھتے ہیں مُرغِ چمن کے پاؤں"- جس طرح نظیریؔ نیشاپوری کے ایک شعر کو اقبال نے نقل کیا ہے کہ میرے جنگل کی کوئی لکڑی بیکار نہیں "چوبِ ہر نخل کہ منبر نشود، دار کنم" کہ جس سے منبر (اُمت کی حیاتِ اجتماعی کی بات) نہ بن سکے اسے میں پھانسی گھاٹ (منصور حلاج کی طرح عارفانہ نکتہ وری کی بات) بنا دیتا ہوں- نظم کے اس بند میں "منبر و دار" دونوں موجود ہیں-

فلسفیانہ اعتبار سے یہاں وجود (Existence) صرف ظاہری حیات تک محدود نہیں ہے بلکہ "لاموجود الا اللہ" کا وہ عارفانہ منہج جو معروف کرخی سے شیخ ابن عربی اور مولانا رومی تک پہنچا ہے، اُس سے جڑا ہے- سالک پہ انکشاف و انکشافِ حقیقت قیامت جیسے زلزلہ خیز لمحے سے عبارت ہے، جب تک فانی پہ موت اور قیامت نہیں گزرتے یہ باقی کا قرب نہیں پا سکتا- جب خواہشات پہ موت اور نفس پہ قیامت بپا ہو گی، تب

دل کی آنکھوں کا پردہ ہٹے گا اور حقیقت کی سمجھ آئے گی- ابن عربی اور رومی نے کئی مقامات پہ بالفاظ مختلفہ یہ لکھا ہے کہ ’’تباہی تخلیق کا پیش خیمہ ہے‘‘ اور ’’فنا ہی بقا کا دروازہ ہے‘‘-

دیگر کئی رموز و نکات کے ساتھ اس حصے کو لکھتے ہوئے شعور یا لاشعور میں ’’سرّ حادثہ کربلا‘‘ یعنی حضرت امام حسین (رضی اللہ عنہ) کا علمِ حریت بھی پوری طرح اقبال کی بامِ فکر پہ لہرا رہا ہے- یزید کی غاصبانہ و ناحق و غیر اسلامی حکومت اُمت کی موت تھی اور نواسۂ رسول کا اقدامِ حریت قیامت تھا، اسی اقدام سے تو احرار کو رمز قرآن سمجھ آئی- گرچہ قیامتِ کربلا سے نظمِ عالم درہم ہوا مگر اسی قیامت سے وجودِ امت کے اسرارِ پنہانی نمایاں ہوئے، حریت و ایمان کی وہ وادیاں جو غصب و جبر کے موسموں سے خشک ہوئی جاتی تھیں ضربِ شبّیری سے پیدا ہونے والے زلزلوں سے یقین کے چشمے پھوٹ پڑے اور سینوں کی بنجر وادیاں پھر سبزۂ ایمان و حریت سے لہلہانے لگیں- اپنے نانا جان (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کی قوم کی حریت و احرار کی نئی تعمیر کیلئے نواسۂ رسول نے اپنا کنبہ تو قربان کروا دیا لیکن اس مشکل سے امت پہ زندگی کا ایک نیا دور شروع ہوا-

ان اشعار میں مجموعی خیال کے حوالے سے قرآن مجید میں بھی کئی مقامات پہ دیکھا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کئی اشیاء کو ان کی موت کے بعد دوبارہ زندگی بخشتا ہے جیسا کہ سورہ الروم میں زمین کے بارے فرمان ہے:

’’فَانْظُرْ اِلٰٓى اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ كَيْفَ يُحْيِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ؕ اِنَّ ذٰلِكَ لَمُحْيِ الْمَوْتٰى ۚ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ‘‘[4]

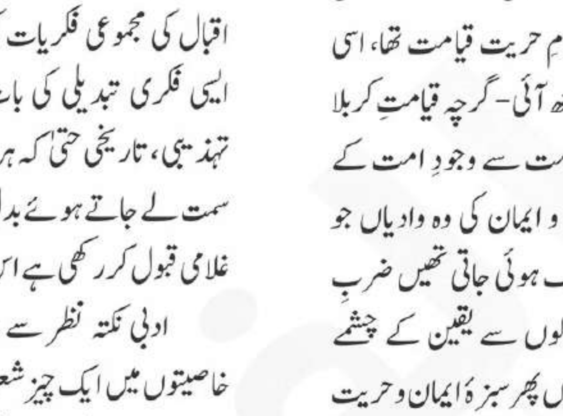
’’پس آپ اللہ کی رحمت کے آثار کی طرف دیکھئے کہ وہ کس طرح زمین کو مرنے کے بعد زندہ فرما دیتا ہے بیشک وہ مُردوں کو بھی (اسی طرح) ضرور زندہ کرنے والا ہے اور وہ ہر چیز پر خوب قدرت رکھنے والا ہے‘‘-

زلزلے سے کوہ و در اُڑتے ہیں مانندِ سحاب
زلزلے سے وادیوں میں تازہ چشموں کی نمود

زلزلے (یعنی قیامت خیزی) سے پہاڑ اور درے (مراد طرزِ کُہن) بادلوں کی طرح ہوا میں اڑنے لگتے ہیں، زلزلے سے وادیوں (کا سینہ پھٹتا ہے اور) تازہ (حیاتِ نو بخشتے) چشمے اُبل پڑتے ہیں-

یہاں زلزلے سے مراد ’’زلزلۂ عالَمِ اَفکار‘‘ بھی ہے، اقبال کی مجموعی فکریات کی روشنی میں دیکھیں تو اقبال ایک ایسی فکری تبدیلی کی بات کرتے ہیں جو شعوری، وجودی، تہذیبی، تاریخی حتیٰ کہ ہر ہر جہت سے دنیائے اسلام کو مثبت سمت لے جاتے ہوئے بدل کے رکھ دے اور جو ذہنی و نفسیاتی غلامی قبول کر رکھی ہے اس سے نجات دلائے-

ادبی نکتہ نظر سے دیکھا جائے تو کلامِ اقبال کی شاندار خاصیتوں میں ایک چیز شعری تصویر نگاری (Poetic Imagery) ہے - درج بالا شعر میں بھی اقبال نے صرف الفاظ سے ایسا متحرک اور مکمل منظر نقش کیا ہے کہ کئی متحرک تصویریں خود بخود آنکھوں میں اتر آتی ہیں- پہلے مصرعے میں اقبال نے



زمین کی تہوں میں برپا ہونے والے ایک مہیب زلزلے کو اس شدت سے پیش کیا ہے کہ پہاڑ اور درے، جو عموماً مضبوطی و استحکام کی علامت سمجھے جاتے ہیں، گویا ہوا میں اڑتے ہوئے رُوئی کے گالے ہوں- اگلے مصرعہ پڑھتے ہی قاری کے بصری پردوں پہ ایک وادی کی تصویر ابھرتی ہے جس میں شفاف پانی کے اُبلتے ہوئے چشمے نظر آتے ہیں اور سماعتِ قلب پہ ارتعاش چھوڑتی حیاتِ تازہ کے نغمے گاتی ندیاں سُنائی دینے لگتی ہیں-

ہر نئی تعمیر کو لازم ہے تخریبِ تمام
ہے اسی میں مشکلاتِ زندگانی کی کشود

[4] (الروم:50)

تعمیر تو خیر ہے ہی ایک مثبت سر گرمی، یہاں تخریب کا لفظ بھی مثبت استعمال ہوا ہے جس کے معنی ہیں سعئ تجدید، توفیقِ حق سے نُصرتِ حق کی نیت کے ساتھ ایک نئے راستے کی تلاش، تطہیر و تزکیہ کا عمل، یا ایسی لازوال قربانی جو بظاہر تو نقصان لگے لیکن اُس کے بطن سے کُلّی خیر طلوع ہو۔ اِقبال کے نزدیک انقلاب، زلزلہ، موت یا تخریب وہ رُوحانی پیراڈائم شفٹ ہے جس کے بغیر تجدیدِ وجود ممکن نہیں۔

یہاں صدائے غیب مکمل ہوتی ہے اور زمین غلامی و آزادی پہ اپنا اِظہارِ خیال کرتی ہے۔

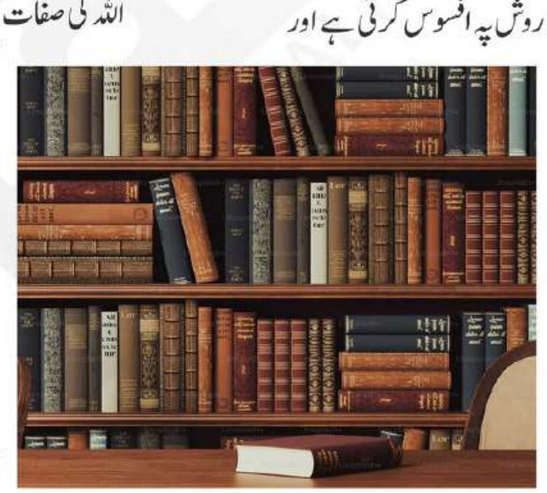
زمین

آہ یہ مرگِ دوام، آہ یہ رزمِ حیات
ختم بھی ہوگی کبھی کشمکشِ کائنات!

افسوس اس مرگِ دوام پہ اور افسوس اِس طبقاتی کشمکش پہ، کیا کبھی کائنات میں جاری یہ جھگڑے ختم ہونگے (یعنی حق کب "مہدئ برحق" کے ذریعے) اپنا اظہار کرے گا)۔

اقبال بتاتے ہیں کہ زمین ایک طرف دنیائے اسلام میں ابدی موت یعنی بدترین غلامی کی روش پہ افسوس کرتی ہے اور دوسری طرف "رزمِ حیات" کے نام پہ دو باطل تعبیروں پہ افسوس کرتی ہے۔ ایک باطل تعبیر کارل مارکس کی ہے جس کے پیرَو جدلیاتی مادیت اور طبقاتی کشمکش کے نام پہ انسانوں سے سیاسی، سماجی، ادبی، مذہبی اور معاشی آزادیاں چھیننے کے درپئے ہیں۔ دوسری باطل تعبیر نطشے کی ہے جو "Will to power" فوق البشر اور نام و نمود کی جنگ جو ہر اخلاقی اصول سے ماوریٰ ہو سکتی ہے۔

اس شعر کا دوسرا مصرعہ زمین کے درد کو ظاہر کرتا ہے کہ کیا یہ کشمکشِ کائنات جو دو انتہاؤں کے درمیان ہے اس کا کوئی مبنی بر خیر اختتام بھی ہو گا یا نہیں؟



اگلے شعر کا پہلا مصرعہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ "عقلِ محض" یا خالص مادیّت کی کوکھ سے تولد پانے والے نظریات صرف اپنے باطل معبودوں کے پجاری ہیں۔

عقل کو ملتی نہیں اپنے بتوں سے نجات
عارف و عامی تمام بندۂ لات و منات

عقلِ محض کو بت تراشی سے فرصت نہیں، اہلِ ادراک بھی اور عوام بھی صرف لات و منات کے بندے بن کر رہ گئے ہیں۔

مادہ پرستانہ عقل جدلیاتی مادیت کی طرز پہ روز ایک نیا بت تراشتی ہے اور بہت سے پڑھے لکھے و عام لوگ اسے خیر مان کر کورانہ تقلید میں پیچھے چل پڑتے ہیں یہ جانے بغیر کہ مٹی اور پتھر کے بتوں میں اور "علم و حکمت کی مُہرہ بازی" کی کھوکھلی منطق سے تراشے بتوں میں زندگی کے اعتبار سے کوئی خاص فرق نہیں ہے، یعنی دونوں ہی مردہ و بے جان ہیں۔

خوار ہُوا کس قدر آدمِ یزداں صفات
قلب و نظر پر گراں ایسے جہاں کا ثبات

اللہ کی صفات سے متصف آدم زادہ کس قدر اپنے آپ کو رُسوا کر چکا ہے۔ دل اور روح پہ ایسی دنیا کا قائم رہنا ایک بوجھ بن چکا ہے۔

خلیفۃ اللہ نے اپنے آپ کو اس قدر پست کیسے کر لیا؟ اس میں تو صفاتِ حق کی جلوہ گری تھی وہ اس سے کیسے محو و عدم ہوئیں؟ انسان جو کہ خود ایک مقصد تھا وہ مختلف مقاصد کا غلام کیسے ہو گیا؟ اِسے تو "احسن التقویم" بنا کر بھیجا گیا تھا اس نے خود کو "اسفل السافلین" تک کیسے پہنچایا؟ خالص اقبالیاتی اصطلاح میں کہا جائے تو یوں کہ اس نے اپنی خودی، اپنا ضمیر، اپنی غیرت کیسے گنوا دی؟

حق پہ تشکیک اور حق کے اِنکار اور محض سرمائے کے اَثبات کی بنیاد پہ جو عالمی نظام (ورلڈ آرڈر) قائم کیا گیا یہ جب تک قائم ہے حقیقتاً تب تک انسانی دل اور روح پہ ایک بوجھ

ہے- اس نظام کے تحت؛انسان اس دنیا میں نائبِ حق کی بجائے محض ایک "کنزیومر" ہے، علم محض منافع کا ایک آلہ ہے جس کا مقصد شعور پیدا کرنا نہیں بلکہ تنخواہ کے غلام (Wage slave) پیدا کرنا ہے، اندھی طاقت کو اخلاق و بصیرت پہ فوقیّت حاصل ہے-یہ نظام اور اس کے کارندے انسان کو باطنی ارتقاء سے روکتے ہیں، سچائی، محبت اور وجدان کا گلہ گھونٹتے ہیں-

کیوں نہیں ہوتی سَحَر حضرتِ انساں کی رات؟

حضرتِ انسان (پہ طاری اس سیاہ) رات کی صبح کیوں نہیں ہوتی؟

یہ قاری کی مرضی ہے کہ اس مقام کو سوال سمجھے یا ترغیب سمجھے- میرے نزدیک یہ اختتامی جملہ ساری نظم کو اپنے سمیٹ کر ضمیر جھنجھوڑتا ہے اور ایک تحرک و عمل پہ اکساتا ہے کہ اے سرمائے کی رَتھ کے نیچے کچلی جانی والی پیاری سی انسانی روح!اس ظلم پہ سمجھوتہ نہ کر،اس ظلمت کدہَ خاک سے مانوس نہ ہو، مرگِ ابد و مرگِ دوام اختیار نہ کر، بلکہ قیامت بپا کر، اٹھ جا! حادثات و مشکلات کی صورت میں بانگِ اسرافیل بلند ہو چکی، قیام کا وقت ہے- اس رات کو ختم ہونا ہے اٹھ اور مشرق سے روشن و تابندہ سورج کو کھینچ لا-

ضمیمہ:1

اس نظم کے مختلف الانواع محاسن میں ایک فکری حُسن یہ بھی ہے کہ قبر کا اپنی میّت سے مکالمہ کرنا کئی احادیث نبوی (ﷺ) میں بھی ذکر کیا گیا ہے- جیسا کہ سنن ترمذی کی کتاب صفۃ القیامۃ میں ایک طویل حدیث پاک ہے:

"جب مومن کو قبر میں دفنایا جاتا ہے تو قبر اسے کہتی ہے: خوش آمدید تو میری پُشت پر چلنے والوں میں سے مجھے محبوب ترین تھا اور اب تُو میرے اندر آگیا ہے اب تُو میرا حُسنِ سلوک دیکھ، پھر قبر اس کے لئے حدِ نگاہ تک کشادہ ہو جاتی ہے اور اس کیلئے جنت کا دروازہ کھول دیا جاتا ہے- اور (لیکن) جب کوئی فاجر یعنی گنہگار یا کافر شخص دفن کیا جاتا ہے تو قبر کہتی ہے: تجھے کوئی مرحبا نہیں، تُو میری پشت پر چلنے والوں میں میرے نزدیک بدترین شخص تھا اور اب تُو میرے اندر آ گیا ہے- لہٰذا اب اپنے ساتھ میرا برتاؤ دیکھ پھر قبر اس پر اپنا گھیرا تنگ کر دیتی ہے اور اس کی پسلیاں ایک دوسرے میں پیوست ہو جاتی ہیں"-

اِسی طرح ایک دوسری حدیث پاک ہے جسے ابو یعلیٰ موصلی نے اپنی "مسند" میں اور امام طبرانی نے "المعجم الکبیر" میں روایت کیا ہے کہ اللہ کے رسول (ﷺ) نے فرمایا:

"جب مُردے کو قبر میں رکھا جاتا ہے تو قبر اس سے کہتی ہے: تیری خرابی ہو کیا تُو نہیں جانتا تھا میں فتنے کا گھر ہوں، تاریکی کا گھر ہوں، تنہائی کا گھر ہوں- اے انسان! کس چیز نے تجھے مجھ سے غافل رکھا"-

☆☆☆

مسلمانوں کے قتلِ عام کے اعداد و شمار

صاحبزادہ سُلطان احمد علی
معاون محقق: محمد بازید خان

نمبر شمار	ملک / خطہ سال	استعماری قوت / ظالم افواج	شہادتیں
1	شمالی قفقاز (سرکیشیا)	سلطنتِ رُوسیہ 1850ء تا 1860 کے عشرے میں	تقریباً 15 لاکھ افراد جاں بحق ہوئے: زیادہ تر اموات قتلِ عام، بھوک اور جلاوطنی کے باعث ہوئیں- مزید بر آں، تقریباً 5 لاکھ افراد کو جلاوطن کیا گیا-[1]
2	بلقان (بلغاریہ، سربیا، یونان، شمالی البانیا)	روسی اور بلقانی افواج 1877 تا 1913 اور 1912 تا 1913	تقریباً 14 لاکھ مسلمان قتل یا بے گھر کیے گئے-[2]
3	برِّصغیر پاک و ہند: علماء پر برطانوی کریک ڈاؤن 1864 تا 1867	برطانوی سلطنت	14,000 مسلم علماء کو پھانسی دی گئی-[3]
4	بنگال / برطانوی ہندوستان	برطانوی سلطنت 1896 تا 1943	نوآبادیاتی پالیسیوں کے باعث شدید قحط پڑا جس کی وجہ سے تقریباً 40 لاکھ افراد جاں بحق ہوئے-[4]

[1]Latypova, Leyla. "How the Circassian Genocide Remains an Inconvenient Truth for the Kremlin." *The Moscow Times*, May 28 2025.
AUSIS Journal. "The Circassian Genocide: The Forgotten Tragedy of the First Modern Genocide." (December 6, 2023).
https://ausisjournal.com/2023/12/06/the-circassian-genocide-the-forgotten-tragedy-of-the-first-modern-genocide/
[2]*Collège Belgique (Académie Royale de Belgique) et Université de l'Utah. Colloque: Le processus de construction de la nation dans les Balkans — Nettoyage ethnique et massacres des musulmans ottomans et turcs (1912–1913)*. Bruxelles: Académie Royale de Belgique, 24–25 mars 2016.
https://poli-sci.utah.edu/turkish-studies/PDF%20%20Brussels%20Conference.pdf?utm_source=chatgpt.com
[3]Ahmad, Aijaz, and Iram Aijaz. "Retribution of Muslims during Rebellion of 1857: A Case Study of Delhi and Awadh." International Journal of Research Publication and Reviews 4, no. 6 (June 2023): 4015–4019.
https://ijrpr.com/uploads/V4ISSUE6/IJRPR14629.pdf
[4]Puri, Kavita. "Bengal Famine: Tracking Down the Last Survivors of WWII's Forgotten Tragedy." *BBC News*, 23 February 2024. Accessed October 28, 2025. https://www.bbc.com/news/world-asia-india-68311520.
"Indian Famine 1896-1902." In the *Encyclopedia of Disaster Relief*, SAGE Publications. Accessed October 28, 2025.
https://sk.sagepub.com/ency/edvol/disasterrelief/chpt/indian-famine-1896-1902#_

5	لیبیا	اٹلی 1911 تا 1931	اٹلی کی آزادی کے دوران 80,000 سے 125,000 سے زائد لیبیائی باشندے قتل کیے گئے۔[5]
6	قازقستان (جس کے بعد سوویت یونین کا حصہ بنا)	سوویت یونین 1930 تا 1933	تقریباً 15 سے 20 لاکھ نسلی قازق قحط کے باعث جاں بحق ہوئے، جو اُس وقت کی قازق آبادی کا تقریباً 30 تا 40 فیصد بنتے ہیں۔[6]
7	چیچنیا (چیچن–انگوش خود مختار سوویت سوشلسٹ جمہوریہ)	سوویت یونین 1944 تا 1957	تقریباً 4 سے 5 لاکھ چیچن اور انگوش باشندوں کو جبراً وسطی ایشیا اور سائبیریا جلاوطن کیا گیا، جن میں سے 1.5 سے 2.5 لاکھ افراد سردی، بھوک اور بیماری کے باعث جاں بحق ہو گئے۔[7]
8	انڈونیشیا 1945 تا 1949	ڈچ نوآبادیاتی افواج (نیدرلینڈ)	تقریباً 100,000 افراد قتل کیے گئے۔[8]
9	الجزائر	فرانسیسی نوآبادیاتی فوج 1945	15,000 سے 45,000 تک الجزائری مسلمانوں کا قتلِ عام کیا گیا۔[9]
10	تقسیمِ ہند 1947	برطانوی انخلا کے دوران بدانتظامی کے باعث فرقہ وارانہ فسادات	تخمینہ ہے کہ 10 لاکھ سے زائد مسلمان قتل کیے گئے۔[10]
11	مقبوضہ جموں و کشمیر	بھارتی قابض فوج 1989 تا 2025	96,474 سے زائد افراد قتل کیے گئے، جب کہ ہزاروں لاپتہ ہوئے۔[11]
12	فلسطین (غزہ)	اسرائیلی قابض فوج 1948 تا 2025	180,707 سے زائد افراد قتل کیے گئے، جن میں سے 46,707 سے زائد گزشتہ 15 ماہ کے دوران جاں بحق ہوئے۔[12]

[5] Ahmida, Ali Abdullatif. *Genocide in Libya: Shar, a hidden colonial history*. Routledge, 2020

[6] *Yale Review of International Studies*. "The Kazakh Famine of 1930–1933 and Stalinist Collectivization: The Limitation of Legal Frameworks for Genocide in Communist Studies." (Spring Issue). https://yris.yira.org/spring-issue/the-kazakh-famine-of-1930-1933-and-stalinist-collectivization-the-limitation-of-legal-frameworks-for-genocide-in-communist-studies/

[7] *The Telegraph*. "1944–1957: Deportation and Exile."
https://www.telegraph.co.uk/news/1399561/1944-1957-Deportation-and-exile.html

[8] NIOD Institute for War, Holocaust and Genocide Studies, *"Indonesian War of Independence (1945-1949): Numbers,"* accessed October 28, 2025,
https://www.niod.nl/en/frequently-asked-questions/indonesian-war-independence-numbers?utm_source=chatgpt.com.

[9] Charef, Abed. "*The Tragedy That Paved the Way for Algerian Independence*." *Rosa Luxemburg Foundation*, May 8, 2024. https://www.rosalux.de/en/news/id/46481/the-tragedy-that-paved-the-way-for-algerian-independence.
Rym Bendimerad and Roqiya Sabeg, "Algeria's War for Independence: 60 Years On," *Al Jazeera*, July 5, 2022.
https://www.aljazeera.com/news/2022/7/5/algerias-war-for-independence-60-years-on

[10] https://dunya.com.pk/index.php/special-edition/2022-08-14/2962
Brocklehurst, Steven. "Partition of India: 'They Would Have Slaughtered Us.'" *BBC News*, August 12, 2017.
https://www.bbc.com/news/uk-scotland-40849380.

[11] Kashmir Media Service https://kmsnews.org/kms/

[12] Awad Rjoob and Gulsen Topcu. "Israel's Occupation: 76 Years of Palestinian Tragedy." *Anadolu Agency*, May 13, 2024. Accessed October 28, 2025.
https://www.aa.com.tr/en/middle-east/israels-occupation-76-years-of-palestinian-tragedy/3217700.

13	کمبوڈیا 1975تا1979	پول پاٹ کے زیرِ قیادت خمیر روج حکومت	تقریباً17 سے20لاکھ افراد قتل کیے گئے، جن میں 1 سے 5لاکھ چام مسلمان بھی شامل تھے-[13]
14	افغانستان 1979تا2021	سوویت، امریکی اور نیٹو افواج	تقریباً10لاکھ مسلمان قتل کیے گئے-[14]
15	چیچنیا	روس- 1994تا2000	3لاکھ افراد قتل کیے گئے اور2لاکھ لاپتہ ہوئے-[15]
16	بوسنیا (سربیرینیتسا)	سربئین افواج جولائی1995	8,000مسلمان قتل کیے گئے-[16]
17	بوسنیا وہرزیگووینا	سربیئن فوج 1992تا1995	63,687بوسنیائی مسلمان قتل کیے گئے-[17]
18	گجرات (بھارت) 2002	نریندر مودی کی وزارت اعلیٰ میں بی جے پی اور دیگر ہندو انتہا پسند گروپ	1,000سے2,000مسلمان قتل کیے گئے-[18]
19	عراق 2003تاحال	مغربی سربراہی میں قائم اتحاد	تقریباً 200,000عام شہری جاں بحق ہوئے-[19]
20	میانمار (رکھائن ریاست)	میانمار کی فوج (2016–2017)	مصدقہ ذرائع دستیاب نہیں-تاہم کئی اداروں کا اندازہ ملین میں ہے- صرف 2017 میں 24,000 سے زائد افراد جاں بحق ہوئے-دہائیوں پر محیط تشدد کے باعث لاکھوں افراد بے گھر ہو گئے-[20]

☆☆☆

[13]*Al Jazeera*. "The Question of Genocide and Cambodia's Muslims." (November 19, 2015). https://www.aljazeera.com/news/2015/11/19/the-question-of-genocide-and-cambodias-muslims

[14]United Nations Assistance Mission in Afghanistan (UNAMA). *Afghanistan: Protection of Civilians in Armed Conflict Mid-Year Update 1 January–30 June 2021*. July 26 2021. https://unama.unmissions.org/sites/default/files/unama_poc_midyear_report_2021_26_july.pdf.
Hamourtziadou, Lily. "*How Many Iraqis Did the US Really Kill?*" *Asia Times*, March 20, 2023. https://asiatimes.com/2023/03/how-many-iraqis-did-the-us-really-kill/.

[15]Al Jazeera, "Official: Chechen Wars Killed 300,000," June 26, 2005, https://www.aljazeera.com/news/2005/6/26/official-chechen-wars-killed-300000

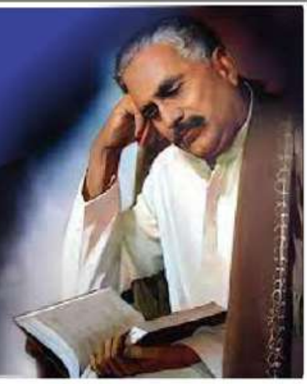
[16]United Nations. *About the 1995 Genocide in Srebrenica*. United Nations, July 11, 2024. https://www.un.org/en/observances/srebrenica-genocide-remembrance-day.

[17]The Historiography of Genocide, Edited by Dan Stone, Professor of Modern History, Royal Holloway, University of London p. 490–493

[18]Genocide Watch. "The 2002 Gujarat Genocidal Massacres." August 2023. https://www.genocidewatch.com/single-post/the-2002-gujarat-genocidal-massacres.

[19]Hamourtziadou, Lily. "*How Many Iraqis Did the US Really Kill?*" *Asia Times*, March 20, 2023. https://asiatimes.com/2023/03/how-many-iraqis-did-the-us-really-kill/.

[20]6,700 Rohingya Muslims killed in one month in Myanmar, MSF says
ttps://www.theguardian.com/world/2017/dec/14/6700-rohingya-muslims-killed-in-attacks-in-myanmar-says-medecins-sans-frontieres
Myanmar army killed over 24,000 Rohingya
https://www.aa.com.tr/en/asia-pacific/new-report-myanmar-army-killed-over-24-000-rohingya/1235442?utm_source=chatgpt.com



معاشرے کی تشکیلِ نو

حیات و افکارِ اقبال سے چند عملیت پسند نتائج

ڈاکٹر عثمان حسن

ابتداء:

ہر نسل کا فرض بنتا ہے کہ وہ اقبال کو از سرِ نو دریافت کرے- لیکن کیا اقبال کو صرف بطور شاعر پڑھنا کافی ہے؟ ہر گز نہیں- اس کا مطلب ہے اقبال کو ایک ایسی آواز کے طور پر دریافت کیا جائے جو آپ کے ضمیر میں عقل و انسانی شعور کی نمائندہ ہو-

اقبال نے کس قسم کی آزادی کا خواب دیکھا تھا؟ کیا وہ صرف نو آبادیاتی نظام سے آزادی تھی؟ یا پھر ذہنی غلامی، بے حسی اور خوف سے نجات کا خواب تھا؟

بت شکنی اور ذہنی آزادی:

اقبال غلامی کے دور میں پیدا ہوئے، مگر یہ غلامی جسمانی یا صرف سیاسی نہیں بلکہ فکری تھی- جب ذہن غلام تھے، اُس دور میں علامہ اقبال نے مستعار خیالات کے بت توڑنے کی جرأت کی-

انہوں نے ایسے نظریات کو چیلنج کیا کہ کیا سچ صرف یورپ سے آ سکتا ہے؟ اور ہمیں یہ سکھایا کہ اصل آزادی تلوار کی بغاوت سے نہیں، بلکہ ذہن کی بغاوت سے شروع ہوتی ہے- اگر اقبال غلامی کے دور میں آزاد سوچ سکتے تھے، تو کیا ہم مصنوعی ذہانت (اے آئی) اور ایلگورتھم کے اس دور میں آزاد نہیں سوچ سکتے؟

مطالعہ بطور احیائے نو:

اقبال کا پیغام ایک انتشاری یا فسادی خونی انقلاب کی طرف نہیں لے جاتا بلکہ حرکت و تسلسل و تغیر کے ذریعے ایک فکری احیائے نو اور سیاسی بعثِ نو کی طرف رہنمائی کرتا ہے جو کہ وسیع و مستقل عادتِ مطالعہ تقاضا کرتا ہے- ہم میں سے کتنے لوگ نصابی کتب اور سوشل میڈیا فیڈ سے آگے بڑھ کر کچھ کتب اور سنجیدہ لٹریچر پڑھتے ہیں؟

اقبال اُس دور کے ایک عام انسان سے بہت مختلف تھے- انہوں نے وسیع اور عمیق مطالعہ کیا- افلاطون سے لے کر نطشے تک، کلام و اصولِ فقہ سے تصوف تک، سوشل ازم سے لے کر مغربی جدیدیت تک، قرآن مجید سے لیکر ریاضی اور جدید طبیعات تک-

ان کی علمی و فکری طاقت کسی ایک علم کے سبب نہیں تھی، بلکہ تمام علوم، سائنس، مذہب، فن اور فلسفے کو جوڑنے اور انسان و انسانی معاشرے کا بطور مجموعی مطالعہ کرنے کی صلاحیت میں تھی- وہ مطالعہ اس لیے نہیں کرتے تھے کہ کسی کی بات سے اتفاق یا اختلاف کریں، بلکہ اس لیے کہ خود علم حاصل کریں، چیزوں کو سمجھ سکیں اور سمجھ کر تبدیلی لا سکیں- یہی مطالعے کی اصل طاقت ہے-

انسانیت سے ہم آہنگی:

لاہور، دہلی، کابل، کیمبرج، ہائیڈلبرگ، قرطبہ، روم، فلسطین تک، اقبال نے مختلف قوموں، مذاہب اور فلسفوں سے ملاقات کی- انہوں نے یہ سیکھا کہ تنوع ایمان کے لیے خطرہ نہیں، بلکہ اسے پختہ کرتا ہے- مسجد قرطبہ میں ان کا عشقِ حقیقی دیکھیں، اور مسلم اسپین جہاں کبھی مسلمان، عیسائی اور یہودی مل کر علم بانٹتے تھے مل جل کر رہتے ہوئے اس پر امن بقائے باہمی کے تصور کو اقبال اسلام کے سنہرے دور سے جوڑتے ہیں-

اپنے آپ سے پوچھیں کہ ہم میں سے کتنے افراد نے پاکستان کے تمام صوبوں کا سفر کیا ہے؟ یا اضلاع کا؟

طلباء کو پاکستان کے لسانی، مذہبی، جغرافیائی اور نسلی تنوع کو کمزوری نہیں، طاقت کے طور پر دیکھنا چاہئے- یہ ہم پہ منحصر ہے کہ ہم اسے اپنی طاقت بنا کر پیش کرتے ہیں یا کمزوری-

مختلف خیالات کو قبول کرنا:

اقبال کسی کے بھی خیالات سے ڈرتے نہیں تھے- وہ ان کا خیر مقدم کرتے، مطالعہ کرتے، سمجھتے اور پھر ان میں سے خیر کو ترجیح دیتے- انہوں نے ہر قسم کے فلسفی، سائنسدان اور شاعر کو پڑھا- وہ مغرب کی سائنسی ترقی کے معترف تھے، مگر اس کی اخلاقی و ذہنی پستی پر تنقید بھی کرتے تھے- وہ ہمیں سکھاتے ہیں کہ کھلے یا لبرل ذہن کا مطلب بے سُر و پا ہونا نہیں، بلکہ یہ ہے کہ انسان اپنی بنیادوں سے مضبوطی کے ساتھ جڑا ہوا ہو، مگر نئے خیالات کے لیے تیار بھی ہو-

علم کی مسلسل جستجو:

اقبال کا فلسفہ جامد نہیں تھا- وہ مسلسل سیکھتے رہے- ان کی شاعری اور خیالات کا سفر اور ارتقاء اس بات کی دلیل ہے- ان کی سوچ وقت کے ساتھ گہری اور پختہ ہوتی گئی- وہ سمجھتے تھے کہ عقل کو انسانیت کی خدمت سوچنی چاہیے اور روح کی تسکین کا سامان تلاشنا چاہئے، لطافت اور قدر کے اعتبار سے عقل کو روح پر حاوی نہیں سمجھنا چاہیے-

طلباء کیلئے ضروری ہے کہ: اپنے خیالات میں ارتقاء و تغیر سے نہ ڈریں بلکہ سیکھنا چھوڑ دینے سے ڈریں-

اخلاقیات اور مکالمہ:

سیاسی اختلافات میں بھی، اقبال نے باوقار اور بااخلاق انداز میں گفتگو کی- الٰہ آباد میں انہوں نے ایک نظریہ پیش کیا جو دوسروں پر حملہ کرنے اور انہیں گرانے کے لیے نہیں، بلکہ اپنی قوم کو بیدار کرنے اور بلند کرنے کے لیے تھا-

ذہین انسان:

اقبال کے نزدیک عقل، خدا کی طرف سے ایک امانت ہے- قرآن کی پہلی وحی ”اِقْرَاْ“، صرف پڑھنے کا حکم نہیں، بلکہ غور و فکر، تدبر اور سمجھنے کا تقاضا ہے- اقبال نے انسانیت کے مشن کو وحی کی روشنی میں عقل کو بیدار کرنا قرار دیا-

فن، جمالیات، اور روح:

اقبال کا مسجد قرطبہ کا سفر صرف تاریخی نہیں، ایک عالی قدر جذباتی تجربہ تھا- انہوں نے اس کی محرابوں میں ایک ایسا حسن دیکھا جو عشق سے جنم لیتا ہے ایسا فن جو آنکھ کو نہیں، روح کو تسکین دیتا ہے-

جب بھی کچھ لکھیں، پہلے پڑھیں اور تخلیق کریں، مقصد کے ساتھ کریں- ہماری تخلیق ہماری عبادت کی مانند پاکیزہ اور نیت کے ساتھ ہونی چاہئے-

توازن:

اقبال نے ہر قسم کی انتہاپسندی سے خبردار کیا، چاہے وہ دائیں بازو کی سختی ہو یا بائیں بازو کی بے راہ روی- انہوں نے ایک ایسا معاشرہ تصور کیا جو فکری طور پر جدید ہو اور قلبی طور پر روحانی- ایک متوازن معاشرہ-

اپنے ضمیر سے سوال:

اقبال نہیں چاہتے تھے کہ ہم انہیں صرف کتابوں میں یاد رکھیں وہ چاہتے تھے کہ ہم خود کو بیدار کریں-

آج کا سوال یہ نہیں کہ ”اقبال نے کیا کہا تھا؟“ بلکہ یہ ہے کہ اقبال آج ہمیں دیکھ کر کیا کہتے؟ کیا وہ ہمیں خواب دیکھنے والی قوم پاتے؟ یا ایسی نسل جو اپنی تقدیر کو صرف سوشل میڈیا پہ سکرول کرتے ہوئے گزار رہی ہے؟

اختتامی جملہ:

- سستی، لاعلمی، بے حسی زنجیروں کو توڑو
- وسیع مطالعہ کرو
- گہرائی سے سوچو
- اخلاق کے ساتھ جیو
- عقل مند بنو
- ظاہراً باطناً خوبصورت بنو
- روحانیت کو اُجاگر کرو
- اور سب سے بڑھ کر ـــ بیدار ہو جاؤ!

☆☆☆

شعور اور شعورِ خودی

نیوروسائنس کی جدید تحقیقات کی روشنی میں

افکارِ اقبال کا مطالعہ

وسیم فارابی
سکالر، شعبہ فلسفہ، جی سی یونیورسٹی لاہور

ابتدائیہ:

انسان کے گوناگوں تجربات میں اگر کوئی ناقابل انکار تجربہ ہے تو وہ شعوری تجربہ ہے- انسان ہر تجربے پر شک کر سکتا ہے لیکن یہ شک نہیں کر سکتا کہ انسان کو مسلسل اپنا یا اپنے ارد گرد کے ماحول کا شعور رہتا ہے جو کسی بھی لمحے رکتا نہیں- شعوری تجربے کی اس فطرت پر ہر انسان خود غور و فکر کر کے جان سکتا ہے کہ واقعی انسان کے ہر تجربے کی بنیاد شعور ہے کہ جس کے بغیر انسان کسی بھی کام کو سرانجام نہیں دے سکتا کیونکہ انسان کے تمام کارنامے اسی شعور کی بدولت ہیں- اگر شعور نہ ہو تو انسان نہ کچھ جان سکتا ہے اور نہ پہچان سکتا ہے نتیجتاً کوئی علم و دریافت ہی ممکن نہیں ہے- شعور کی اس فطرت اور انسانی زندگی میں اس کی ناگزیر اہمیت کی وجہ سے صدیوں سے کئی سوالات انسانوں کے ذہن میں گردش کر رہے ہیں جو کہ آج کل سائنس کی ایک شاخ نیوروسائنس کی توجہ کا مرکز ہیں- شعور کیا ہے اور شعور کی ابتدا کیا ہے؟ کیا شعور دماغ میں موجود نیورانز کی حرکت اور باہمی عمل سے پیدا ہوتا ہے یا شعور ان مادی حرکات سے ماورا ہے؟ کیا شعور کے ظہور کیلئے کوئی نہ کوئی محل (جیسے ہماری موجودہ صورتحال میں شعور کا محل دماغ ہے) درکار ہے یا شعور الگ سے اپنا وجود برقرار رکھ سکتا ہے؟ اس مضمون میں، شعور اور شعورِ خودی پر نیوروسائنس کی تحقیقات اور اقبال کے نظریات کا مختصر بیان اور تقابلی جائزہ پیش کیا گیا ہے-

1- نیوروسائنس اور شعورِ خودی:

نیورو سائنس، سائنس کی ایک شاخ ہے جو کہ دماغ اور اس کے اعصابی نظام کا مطالعہ کرتی ہے- یہ سائنس اس بات کا جائزہ لیتی ہے کہ اعصابی نظام کی ساخت کیسی ہے؟ اور کیسے کام کرتا ہے؟ تاکہ سمجھا جا سکے کہ یہ نظام سوچ، جذبات، رویے اور جسم کے اہم افعال کو کنٹرول کرنے میں کیا کردار ادا کرتا ہے؟ دماغ اور اعصاب کے سائنسی مطالعے کا بنیادی محرک دماغ اور ذہن کے تعلق کو سمجھنا تھا جو کہ جدید فلسفے کا بنیادی مسئلہ رہا ہے- اس کا باقاعدہ آغاز انیسویں صدی کے اوائل میں ہوا کہ جب ایک طرف جرمن عینیت پسند فلسفہ خودی کو پروان چڑھا رہے تھے تو دوسری طرف دماغ کے سائنسی مطالعے پر کام ہو رہا تھا- گزشتہ چند دہائیوں سے نیورو سائنس کی تحقیقات میں بہت زیادہ اضافہ ہوا ہے جس کی وجہ ٹیکنالوجی کی ترقی ہے جس سے دماغ کی ساخت اور اعصابی نظام کی حرکات کا مطالعہ کرنا آسان ہو گیا ہے- ان تحقیقات کے نتیجے میں جو دریافتیں ہوئی ہیں ان میں ایک کا نام ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک (DMN) ہے جس کے افعال کو بنیاد بنا کر شعور اور شعورِ خودی سے متعلق بہت زیادہ تحقیقات کی جا رہی ہیں-

1.1- ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک (DMN):

گزشتہ چند دہائیوں تک یہ سمجھا جاتا تھا کہ دماغ جب کسی بیرونی شے پر متوجہ نہیں ہوتا یا جب انسان اپنے بارے میں سوچ رہا ہوتا ہے تو اس وقت دماغ کا اعصابی نظام بھی متحرک نہیں ہوتا- لیکن بعد میں ہونے والے تجربات میں یہ دیکھا گیا کہ جب انسان آنکھیں بند کر کے اپنے بارے میں سوچ رہا ہوتا ہے تو اس دوران دماغ کے چند حصوں میں خون کی سپلائی بھی معمول سے زیادہ بڑھ جاتی ہے جس سے یہ مفروضہ قائم کیا گیا کہ اعصابی نظام کسی بھی وقت ساکن نہیں رہتا چاہے

انسان کسی شے پر اپنی توجہ مرکوز کرے یا نہ کرے۔[1] لیکن حیران کن بات یہ تھی کہ جب انسان اپنی طرف متوجہ ہوتا ہے، اپنے اوصاف، ماضی یا مستقبل کے بارے میں سوچتا ہے تو اس وقت دماغ کے کچھ حصے زیادہ متحرک ہوتے ہیں۔ جونہی انسان کسی بیرونی محرک پر متوجہ ہوتا ہے تو ان حصوں کی اعصابی حرکات میں بھی کمی آجاتی ہے۔[2] اس دریافت سے دماغی حصوں کے ایک نیٹ ورک کی نشاندہی کی گئی جسے آج کل ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک کہا جاتا ہے۔

یہ اعصابی نیٹ ورکس کا ایک گروپ ہے جو بنیادی طور پر دماغ کی پرت (cerebral cortex) کے تین حصوں پر مشتمل ہے:

1-دماغ کا اگلا درمیانی حصہ (Medial prefrontal cortex)

2-دماغ کا پچھلا درمیانی حصہ (Posterior Cingulate Cortex)

3-دماغ کا پچھلا پہلوؤں والا حصہ (Posterior parietal cortex)

یہ ایک متحرک نیٹ ورک ہے جو بچپن سے لے کر وسط عمر تک کئی مراحل سے گزرتا ہے جہاں یہ تقریباً مستحکم ہو جاتا ہے۔ ان تمام مراحل میں یہ نیٹ ورک انسان کے تجربات، عقائد اور سماجی روابط سے اثر پا کر تشکیل پاتا ہے جس کے نتیجے میں یہ ہر شخص میں ایک منفرد رجحان یا ذاتی شناخت کی وجہ بھی بنتا ہے۔

1.2-ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک کے افعال:

پچھلی دو دہائیوں سے ہونے والی تحقیقات نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ اس نیٹ ورک کا انسان کے شعورِ خودی یعنی اپنے ہونے کا احساس پیدا کرنے میں ایک اہم کردار ہے۔ اس کے بنیادی افعال درج ذیل ہیں:

(ا)-شعورِ خودی:(Self-Consciousness)

ابتدائی تحقیقات نے یہ ثابت کیا کہ دماغ میں کچھ خاص درجے کی خودکار اندرونی سرگرمی ہر وقت موجود رہتی ہے جو پیچیدہ ذہنی عمل کو کنٹرول کرتی ہے جیسا کہ اپنے بارے میں سوچنا، مستقبل کی منصوبہ بندی۔ ذہن کی اس سرگرمی کو ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک ہی کنٹرول کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ نیٹ ورک انسان کے مختلف تجربات کو یکجا کر کے ایک اندرونی بیانیہ تخلیق کرتا ہے جس سے انسان میں شعورِ خودی جنم لیتا ہے کہ ان تمام تجربات کو محسوس کرنے والا انسان خود ہے۔ اس کو محققین نے دو طرح کے طریقوں سے ثابت کیا ہے۔ پہلے طریقے میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ جب انسان بیرونی محرکات کی بجائے اپنی ذات کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور آنکھیں بند کر کے ایک مراقبے کی حالت میں جاتا ہے تو اس دوران یہ اعصابی نیٹ ورک بہت زیادہ فعال ہو جاتا ہے اور دماغ کی اس سرگرمی کا مشاہدہ PET Scanning اور fMRI جیسی ٹیکنالوجی سے کیا جاتا ہے۔ دوسرے طریقے میں ذہنی مریضوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً، شیزوفرینیا کے مریضوں میں یہ نیٹ ورک ایک صحت مند دماغ سے بہت زیادہ متحرک پایا گیا ہے اس لیے ایسے مریض بیرونی محرکات پر زیادہ توجہ نہیں دے پاتے اور اپنی ذات میں گم رہتے ہیں۔ ان میں شعورِ خودی کی بھی کمی پائی جاتی ہے جس وجہ سے اکثر اوقات وہ اپنی پہچان ہی نہیں کر پاتے اور نہ یہ سمجھ پاتے ہیں کہ وہ اپنے افعال کے ذمہ دار ہیں جو کہ شعورِ خودی کا بنیادی نکتہ ہے۔[3]

(ب)-بے ساختہ ادراک (Spontaneous cognition)

اس سے مراد وہ اندرونی ذہنی سرگرمی ہے جس میں ذہن ایک شعوری حالت سے دوسری شعوری حالت میں

[1]Niels A. Lassen, David H. Ingvar, and Erik Skinhøj, "Brain Function and Blood Flow," *Scientific American* 239, no. 4 (October 1978): 62-71.

[2]Marcus E. Raichle, Ann M. MacLeod, Abraham Z. Snyder, William J. Powers, Debra A. Gusnard, and Gordon L. Shulman, "A Default Mode of Brain Function," *Proceedings of the National Academy of Sciences* 98, no. 2 (January 16, 2001): 676-682.

[3]Michael D. Greicius, Gaurav Srivastava, Allan L. Reiss, and Vinod Menon, "Default-Mode Network Activity Distinguishes Alzheimer's Disease from Healthy Aging: Evidence from Functional MRI," *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 101, no. 13 (March 30, 2004): 4637–42, https://doi.org/10.1073/pnas.0308627101.

چھلانگ لگاتا رہتا ہے اور اس دوران ذہن کسی بیرونی محرک سے مشغول نہیں ہوتا- مشہور ماہر نفسیات ولیم جیمز نے اس عمل کو "شعور کا بہاؤ" کا نام دیا تھا- ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک کی دریافت کے بعد سے، اس ذہنی سرگرمی کو ذہنی آوارگی (mind-wandering) یا خیالوں میں کھو جانے (day-dreaming) سے منسلک کیا گیا ہے- بہت سے محققین نے اس بات کو بار بار دہرایا ہے کہ mind-wandering یا بے ساختہ ادراک کوئی بیکار اور بے فائدہ ذہنی سرگرمی نہیں ہے اور نہ ہی یہ کسی ذہنی بیماری کی علامت ہے- در حقیقت یہ ایک نسبتاً صحت مندانہ سرگرمی ہے جو روزمرہ کے کاموں میں بھی عام طور پر پائی جاتی ہے-[4]

(ج)-معاشرتی ادراک (Social Cognition)

سماجی تعاملات اور اس کے ادراک کے دوران بھی یہ نیٹ ورک بہت زیادہ متحرک پایا گیا ہے- یہ ارد گرد کے لوگوں کی ذہنی حالتوں کی آگاہی میں فعال طور پر موجود ہوتا ہے تاکہ سماجی تعاملات کے لیے ان کے رویے کی پیش گوئی کی جا سکے اور بیانیے اور نکتہ نظر بنانے میں مدد مل سکے- نیٹ ورک اس آگاہی کو شخص اور اس کے سماجی تعاملات کی یادداشت پر انحصار کرتے ہوئے حاصل کرتا ہے جبکہ بیانیہ اور نکتہ نظر تخیلاتی سوچ کے ذریعے تعمیر کیے جاتے ہیں-[5]

2-اقبال کا تصورِ خودی:

تصورِ خودی اقبال کی فکر کا مرکزی نکتہ ہے- خودی ایک زندہ حقیقت اور وجودی تجربہ ہے- اقبال کے نزدیک، انسان کے اندر ہر وقت ہونے والا شعوری تجربہ خودی کا ہی ایک فعل ہے اور اس لیے یہ خودی کے وجود پر شاہد ہے- اس کے وجود سے انکار کا مطلب انسان کے تمام کمالات اور اس کی ترقی کے امکانات سے انکار کرنا ہے- اقبال کی فکر میں خودی کا تیقن اور اثبات اتنا اہم ہے کہ وہ فرماتے ہیں:

منکرِ حق نزد ملا کافر است
منکرِ خود نزد من کافر تر است[6]

(ملا کے نزدیک خدا کا منکر کافر ہے لیکن میرے نزدیک اپنی خودی کا منکر کافر تر ہے)

2.1-اقبال کا طریقِ استدلال:

اقبال کے تصورِ خودی کو سمجھنے سے پہلے، اس طریقِ فکر کا بیان کرنا ضروری ہے جو اقبال نے اس تصور کو پیش کرنے کیلئے اختیار کیا ہے- اقبال کا طریقِ استدلال فینامینولاجیکل (Phenomenological) ہے- اس طریقِ استدلال کی بنیاد انسان کا شعوری تجربہ ہے- اس طریق میں انسان اپنے شعوری تجربے کی بنیاد پر حقیقت کو بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ جس طرح حقیقت انسانی شعوری تجربے میں ظاہر ہوتی ہے- پھر اس شعوری تجربے کی بنیاد پر کچھ بنیادی اصول وضع کیے جاتے ہیں جن کا انکار کرنا انسان کیلئے ناممکن ہو- ان اصولوں کی بنیاد پر حقیقت کے ان پہلوؤں پر بحث کی جاتی ہے جو عام طور پر انسان کے شعور پر منکشف نہیں ہوتے ہیں- اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ شعور کی عمومی سطح پر انسان بیرون کی اشیاء پر زیادہ متوجہ ہوتا ہے اور شعوری تجربے کی گہرائی میں جانے کا خیال نہیں آتا حتیٰ کہ انسان شعوری تجربے پر توجہ ہی نہیں دیتا اور اسے محض دنیا سے تعلق بنانے کے آلے کے طور پر ہی لیتا ہے-

2.2-اقبال کا تصورِ شعور:

اقبال کے نزدیک، شعور زندگی سے متفرع ہے اور اس کا کام یہ ہے کہ یہ انسان کو ایسا دائرہ نور فراہم کرے جس سے زندگی کی نمو اور ہر لمحہ آگے بڑھنے کی جستجو کو رہنمائی ملتی

---

[4]Randy L. Buckner, Jessica R. Andrews-Hanna, and Daniel L. Schacter, "The Brain's Default Network: Anatomy, Function, and Relevance to Disease," *Annals of the New York Academy of Sciences* 1124, no. 1 (March 2008): 1-38, https://doi.org/10.1196/annals.1440.011.[4]

[5]Emily S. Finn et al., "Idiosynchrony: From Shared Responses to Individual Differences during Naturalistic Neuroimaging," *NeuroImage* 215 (2020): 116828, https://doi.org/10.1016/j.neuroimage.2020.116828.
Yeshurun, Nguyen, and Hasson, "Default Mode Network," 187.

[6]جاوید نامہ

رہے- یہ ایک مسلسل کشمکش اور انسان کے اپنی ذات پر ہر لمحہ متوجہ ہونے کی کیفیت ہے جس کے ذریعے سے زندگی انسان کو اس کی یادوں اور دیگر تعلقات سے یک دم جدا کر کے موجودہ صورتحال پر توجہ دینے پر مجبور کرتی ہے جس پر توجہ دینے کی اشد ضرورت ہوتی ہے- شعور کی کوئی واضح حدود متعین نہیں ہیں اور یہ موقع کی مناسبت سے گھٹتا اور بڑھتا رہتا ہے-[7]

اقبال کے نزدیک شعور ایک خود مختار فعالیت (Independent Activity) ہے-[8] اس شعوری تجربے کی درست تعبیر ہم پر خودی کی حقیقت آشکار کر سکتی ہے- اگر شعور کی اس خود مختار فعالیت کو مکمل طور پر سمجھ لیا جائے تو تقریباً ہر خاص و عام اقبال کے اس گہرے نکتے کو سمجھ سکتا ہے جو اقبال کے تصورِ خودی کا محور ہے- شعور کی خود مختار فعالیت سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ شعور انسان کا بلا واسطہ ذاتی اور اندرونی تجربہ ہے جو کبھی رُکتا یا ٹھہرتا نہیں ہے- اقبال اسے زندگی کا ایک بنیادی اصول قرار دیتے ہیں- لیکن یہی شعور ایک الجھن کو جنم دیتا ہے جسے اقبال دوہرا تجربہ کہتے ہیں- اسی دوہرے تجربے کی وجہ سے انسان کو اپنی خودی یا ذات کا دوہرا شعور حاصل ہوتا ہے جس کی وجہ سے خودی بھی شعور کی دو سطحوں پر خود کو ظاہر کرتی ہے، فعال خودی اور بصیر خودی-[9]

2.3-فعال خودی اور بصیر خودی:

خودی اپنے فعالی رُخ کی وجہ سے اپنے سے بیرون دنیا کے ساتھ تعلق قائم کرتی ہے- انسان کے روزمرہ کاموں میں یہ اپنے سے بیرون دنیا پر ہی متوجہ رہتی ہے جس سے ہمارے شعور کی مختلف حالتوں کی تشکیل ہوتی ہے- شعور کی ان مختلف حالتوں کا مجموعہ انسان کی خودی پر عارضی ذات کا ایک خول چڑھا دیتا ہے جسے معاشرے کی تشکیل کردہ ذات کہا جاتا ہے- اس میں انسان کے ذاتی اور سماجی تعلقات اور ان تعلقات پر بننے والی پہچان شامل ہے- عمومی طور پر یہی معاشرے کی تشکیل کردہ ذات ہی انسان کی معاشرے میں پہچان بنتی ہے- مثلاً، جب آپ سے کوئی آپ کا تعارف پوچھتا ہے تو آپ اسے اپنی ذات کے بارے میں جو کچھ بھی بتاتے ہیں وہ در اصل معاشرے کی تشکیل کردہ ذات کے سوا کچھ بھی نہیں ہوتا- اس کے برعکس بصیر خودی، خودی کا وہ رُخ ہے جس کے شعوری تجربے میں، بقول اقبال، انسان حقیقتِ مطلقہ کے ساتھ رابطے میں آتا ہے- یہ شعور کی گہرائیوں میں پوشیدہ ایسی حقیقت ہے جو عام انسانی تجربے میں گم رہتی ہے- اس کی وجہ یہ ہے کہ فعال خودی، بصیر خودی پر ایک پردہ ڈال دیتی ہے جسے اقبال یوں بیان کرتے ہیں:

> ”شعوری تجربے کا گہرا تجزیہ ہم پر نفسِ انسانی کا بصیر پہلو منکشف کرتا ہے خارجی اشیاء کے نظام میں ہماری محویت، جو ہماری موجودہ صورتحال کے لیے لازمی ہے، کے پیش نظر یہ نہایت مشکل ہے کہ ہم نفس انسانی کے بصیر پہلو کی کوئی جھلک دیکھ سکیں- خارجی اشیاء کے ساتھ مسلسل معاملات کے نتیجے میں بصیر نفس انسانی کے گرد ایک پردہ حائل ہو جاتا ہے اور یوں ہم سے بیگانہ ہو جاتا ہے“-[10]

اقبال کے اس نکتے کو یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ خودی کی دونوں جہتیں انسان کے شعور میں ہر وقت موجود رہتی ہیں لیکن دونوں میں فرق شعور کی سطح کا ہے- عمومی سطح پر ہمارا واسطہ صرف فعال خودی سے پڑتا ہے جبکہ بصیر خودی تک رسائی شعور کی گہرائی میں جانے سے ملتی ہے- اقبال کے نزدیک اس کا واحد طریقہ مراقبہ ہے جس میں انسان اپنے سوا ہر شے کے وجود اور اس کے خیال سے لا تعلق ہو کر صرف خود پر متوجہ ہوتا ہے- بصیر خودی تک رسائی کی اس کشمکش کو روزمرہ زندگی کی مثال سے بھی سمجھا جا سکتا ہے- جب انسان کوئی فلم یا ڈرامہ دیکھتا ہے تو اسے دوہرا شعور ہوتا ہے- وہ بیک وقت صرف یہ نہیں جانتا کہ وہ سوشل میڈیا کی ریلیں دیکھ رہا ہے بلکہ وہ غیر محسوس طریقے سے اس بات سے بھی آگاہ ہوتا ہے کہ ریلیں دیکھنے والا کوئی اور نہیں بلکہ وہ خود ہے- لیکن

[7] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:59

[8] ایضاً

[9] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:66

[10] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:67

انسان اتنا محو ہوتا ہے کہ وہ اپنی ذات کو بھول جاتا ہے اور اس کی توجہ صرف اپنے سے جدا شے پر ہی رہتی ہے- سوچنے کی بات یہ ہے کہ ریل دیکھنے کے دوران یا کسی کام کرنے کے دوران آپ کی اپنی ذات کا شعور کہاں چلا جاتا ہے؟ حیرانی کی اصل بات یہ ہے کہ جب آپ اپنے اندر توجہ کرتے ہیں تو وہاں آپ کو آپ کے شعور کی تشکیلات کے سوا کچھ نہیں ملتا یعنی آپ کے گزرے لمحات کی یادیں، خیالات و خواہشات- سوال یہ بنتا ہے کہ پھر انسان کی ذات یا اصل کیا ہے؟ انسان کو اپنے سے باہر صرف جہان اور اس کے مظاہر ملتے ہیں اور اپنے اندر جھانکتا ہے تو اسی جہان کے تشکیل کردہ تصورات ملتے ہیں جسے ہم عام طور پر اپنی ذات کہہ دیتے ہیں- یہی وہ نکتہ ہے جسے اقبال سمجھانے کی کوشش کر رہے ہیں جو ہمارے مشاہدے میں تو آتا ہے لیکن ہم غور نہیں کرتے- یہی اقبال کے فلسفہ خودی کی اصل ہے جس کیلئے اقبال انسان کو اپنے شعور کی گہرائیوں میں جھانکنے پر بار بار اکساتے ہیں- یعنی اپنی خواہشات کو سمجھنا، کسی اعلیٰ اخلاقی کسوٹی پہ پرکھنا اور ان خواہشات کی تطہیر کا عمل سر انجام دینا- اپنے شعور کے ارادوں کا درست ادراک کرنا انہیں اعلی اخلاقی منہج پہ پرکھنا اور انہیں اس ارادے اور شعور سے ہم آہنگ کرنا جو جاوید نامہ میں تیسرے گواہ کے طور پہ اقبال نے بیان کیا ہے یعنی ”نُورِ ذاتِ حق“-

اقبال کے نزدیک خودی ایک وحدت ہے جس کا ظہور ہمارے اندرونی تجربے میں ہوتا ہے- ہمارا شعوری تجربہ دراصل خودی کا مرہونِ منت ہے- لیکن شعور میں اس کی تقسیم ہی وہ رکاوٹ ہے جو اس کی وحدت کو سمجھنے میں دشواری پیش کرتی ہے- اقبال خودی کی اس وحدت اور کلیت کے بارے میں کہتے ہیں:

”اندرونی تجربہ خودی کا ہی عمل ہے- خودی ایک تناؤ ہے جو خودی کی ماحول پر اور ماحول کی خودی پر یلغار سے عبارت ہے- ان باہمی یلغاروں کے دوران خودی کہیں باہر موجود نہیں ہوتی بلکہ وہ سمت نما کے طور پر موجود رہتی ہے اور خود اپنے تجربے سے منظم ہوتی ہے اور تشکیل پاتی ہے“-[11]

اسی نکتے کی وضاحت اقبال ایک اور جگہ یوں کرتے ہیں:

”لہٰذا میری حقیقی شخصیت کوئی شے (مادی چیز) نہیں بلکہ عمل (Act) سے عبارت ہے- میرا تجربہ صرف میرے اعمال کا تسلسل ہے جو ایک دوسرے سے باہم منسلک ہیں جنہیں (خودی) کی اعلیٰ مقصدیت کا رویہ ایک وحدت کی صورت میں جوڑ دیتا ہے- میری تمام تر حقیقت کا انحصار (خودی کے) اس بامقصد رویے پر ہے- آپ مجھے مکان میں رکھی ہوئی کسی شے یا زمانی ترتیب رکھنے والے تجربات کے ایک مجموعے کے طور پر نہیں سمجھ سکتے- میری توجیہ، تفہیم اور تحسین کیلئے لازمی ہے کہ آپ میری تصدیقات، ارادوں، مقاصد اور خواہشات کو مدِ نظر رکھیں-“[12]

3- تقابلی جائزہ:

اقبال کے تصورِ خودی اور نیوروسائنس کی تحقیقات کے تقابلی جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں چند مماثلتیں پائی جاتی ہیں لیکن امتیازات بھی اپنی جگہ قائم ہیں- دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کی موجودہ صورتحال میں شعور کا محل انسانی دماغ ہے لیکن بصیر خودی کے شعور کے مرحلے پہ آ کر اقبال نے قرآنی اصطلاح کے مطابق اس کا مقام "فؤاد" بھی بیان کیا ہے جو قلب کی مزید روحانی جہت ہے- اقبال شعور کو ایک خود مختار فعالیت کہتے ہیں جبکہ نیوروسائنس اسے خودکار اندرونی سرگرمی کہتی ہے جو کہ مسلسل متحرک رہتی ہے- لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ نیوروسائنس اسے دماغ کی سرگرمی سے منسوب کرتی نظر آتی ہے- نیوروسائنس نے ابھی ایسا کوئی باقاعدہ دعوی نہیں کیا ہے لیکن اس وقت ہونے والی جدید بحثوں میں اس کے کئی حامی موجود ہیں جو شعور کو دماغ کی اعصابی سرگرمی سے منسوب کرتے ہیں- اقبال اس کے برعکس شعور کو زندگی کا بنیادی اصول یا وصف قرار دیتے

[11] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:126

[12] تجدید فکریاتِ اسلام: ص127

ہیں جو محض دماغ کی سرگرمی کا نتیجہ نہیں ہو سکتا-اقبال کے ہاں شعور کے بھی درجات ہیں جسے وہ شعور کے نا معلوم درجوں کا نام دیتے ہیں-[13] ہر درجے پر انسان کو حقیقت کی مزید جہات کا علم ہوتا ہے-اس لیے اقبال کہتے ہیں:

"اس (شعور) کو اعمال مادی کے پسِ مظہر کے طور پر بیان کرنا اس کی خود مختارانہ فعالیت سے انکار ہے اور اس کی خود مختارانہ فعالیت سے انکار کا مطلب علم کی صحت سے انکار ہے جو صرف شعور کا ہی ایک مربوط اظہار ہے"-[14]

اقبال اپنی اس علمی پوزیشن میں اکیلے نہیں ہیں بلکہ آج بھی کئی فلسفی بالخصوص ڈیوڈ چالمرز نیوروسائنس کی شعور پر تحقیقات کو محض شعور کے افعال پر تحقیق قرار دیتے ہیں جبکہ شعور اپنی فطرت میں محض اعصابی حرکات کا نتیجہ نہیں ہو سکتا - ان دونوں کی دلیل میں بھی بہت مماثلت پائی جاتی ہے- ڈیوڈ چالمرز کا اعتراض یہ ہے کہ نیوروسائنس شعور کے دوہرے تجربے کی صرف ایک جہت پر بات کرتی ہے جبکہ شعوری تجربے کی ذاتی جہت یعنی ہر تجربے کا لازمی جزو جس میں انسان ایک خاص قسم کے محسوس تجربے سے گزرتا ہے، وہ ابھی تک نیوروسائنس کی گرفت سے باہر ہے- اقبال بھی انسان کی ذاتی اور انفرادی جہت کو خودی کا لازمی وصف قرار دیتے ہیں اور لکھتے ہیں:

"دانتوں کے ڈاکٹر کو دانت درد میں مجھ سے ہمدردی ہو سکتی ہے مگر وہ میری دانت درد کا تجربہ تو نہیں کر سکتا- میری خوشیاں، تکالیف اور خواہشات خالصتاً میری ذاتی ہیں جو خالصتاً میری ذاتی خودی کی تشکیل کرتی ہیں- میرے احساسات، میری نفرتیں، محبتیں اور تصدیقات اور فیصلے خالصتاً میرے ہیں"-[15]

اقبال اور نیوروسائنس اس بات پر بھی متفق ہیں کہ انسان کی خود شعوری میں معاشرے اور دماغی سرگرمی کا بہت اہم کردار ہے-نیوروسائنس کے مطابق، انسان اپنی روزمرہ زندگی میں جس خود شعوری کی بنیاد پر اپنی پہچان بناتا ہے وہ ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک کی تشکیل کردہ ہے -یہ نیٹ ورک زیادہ متحرک بھی تبھی ہوتا ہے جب انسان اپنی یادداشت پر مبنی خیالات میں محو ہوتا ہے-اس دوران انسان اپنی اس جہت پر متوجہ ہوتا ہے جو کہ معاشرے کے تعاملات سے وقت کے ساتھ ساتھ تشکیل پاتی ہے-اقبال کی فکر میں یہ فعال خودی کی سرگرمی ہے جو اپنے سے بیرون اشیاء سے تعامل سے ہمارے شعور کی مختلف حالتوں کی تشکیل کرتی ہے- دونوں کا محور شعور کی مختلف حالتیں ہے جو معاشرتی تعاملات سے جنم لیتی ہیں- لیکن اقبال اسی تشکیل کو انسان کی بصیر خودی پر ایک حجاب قرار دیتے ہیں-

اقبال کی پوزیشن اس لیے مضبوط محسوس ہوتی ہے کیونکہ اقبال انسان کی انفرادیت اور ہر تجربے میں ایک ذاتی احساس کو اہمیت دیتے ہیں جس کا انکار کرنا ناممکن ہے-سب سے اہم نکتہ یہ ہے کہ نیوروسائنس جسے خود شعوری کہتی ہے اس میں بھی ایک ذاتی تجربے کا احساس ہوتا ہے کہ میں اپنے گزرے لمحات کو سوچ رہا ہوں- در اصل اس وقت انسان کا مفعول خودی نہیں ہوتی بلکہ خودی کی زمان و مکاں میں ہونے والی سرگرمیوں سے پیدا ہونے والے آثار ہوتے ہیں جو یادداشت میں محفوظ ہوتے ہیں- اس سے بھی بڑا سوال یہ ہے کہ اس خود شعوری میں اگر مفعول خودی کی سرگرمیوں سے پیدا ہونے والے آثار ہیں تو پھر اس دوران فاعل کون ہے؟ یہ وہی نکتہ ہے جو میں اوپر واضح کر چکا ہوں کہ کس طرح بصیر خودی ہمارے عمومی شعور کی گرفت میں نہیں آتی- ہماری گرفت میں جہان آتا ہے یا جہان اور خودی کے تعامل سے پیدا ہونے والے آثار- مزید یہ کہ اگر خود شعوری محض اعصابی سرگرمیوں کا نتیجہ ہے تو پھر یہ منفرد اور مخصوص قسم کا ذاتی تجربہ کہاں سے جنم لیتا ہے؟ جدید فلاسفہ اسے شعور کی ہی ایسی سرگرمی کہتے ہیں جو اعصابی سرگرمیوں تک محدود نہیں کی جا

[13] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:65

[14] تجدید فکریاتِ اسلام، ص:59

[15] ایضاً:124

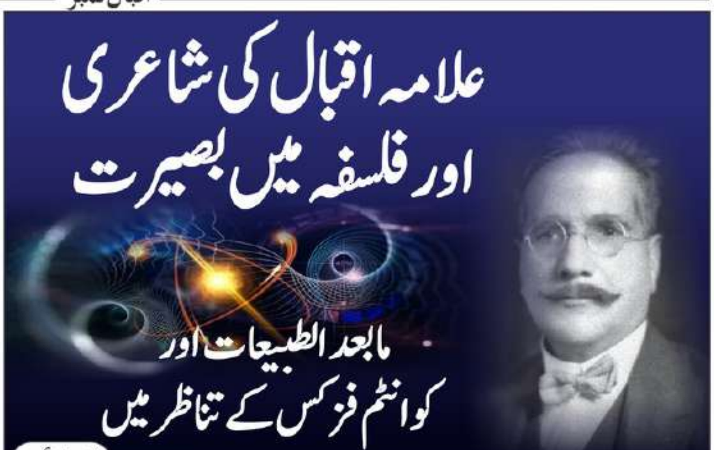
سکتی جبکہ اقبال کے نزدیک اس کی بنیاد خودی کا نہ رکنے والی حرکت اور عمل ہیں جو محسوس ہونے کے باوجود شعور کی گہرائیوں میں پوشیدہ رہتی ہے- اقبال کی اس پوزیشن کا ایک ثبوت نیوروسائنس سے بھی ملتا ہے -ڈیفالٹ موڈ نیٹ ورک mind-wandering کے دوران سب سے زیادہ متحرک ہوتا ہے حالانکہ اس دوران انسان نہ کسی بیرونی محرک پر متوجہ ہوتا ہے اور نہ ہی اپنے بارے میں سوچ رہا ہوتا ہے -یہ شعور کی ایسی حالت ہے جس میں خود انسان کو معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کہاں ہے اور اس حالت کا علم بھی تبھی ہوتا ہے جب انسان کو کوئی بیرونی محرک ڈسٹرب کرتا ہے اور وہ اس حالت سے باہر آتا ہے-

دونوں میں اہم امتیاز یہ ہے کہ اقبال شعوری تجربے کو بنیاد بناتے ہیں جس سے کوئی انسان انکار نہیں کر سکتا- وہ شعوری تجربے کی ایسی تعبیر پیش کرتے ہیں جس کی فلسفیانہ جہت سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن اس سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ انسان کے شعوری تجربے کی نوعیت واقعی ایسی ہے جیسی وہ پیش کرتے ہیں بالخصوص ان کا خودی کی انفرادیت اور ذاتی تجربے کی طرف توجہ دلانا ایک ایسا نکتہ ہے جو آج بھی زیرِ بحث ہے اور شعور کے ڈسکورس میں ایک مستند دلیل کے طور پر لیا جاتا ہے- اس کے برعکس، نیوروسائنس کی بنیاد ایک ثانوی تجربہ ہے جس میں محض انسان کے شعوری تجربے کے دوران دماغ میں پیدا ہونے والی تبدیلیوں کا مطالعہ کیا جاتا ہے- اس دوران انسان کن کیفیات سے گزرتا ہے یہ ابھی تک اس کی گرفت سے باہر ہے- یہاں ایک نہایت اہم مسئلہ کی تفصیل تو طوالت اختیار کر جائے گی مگر اس سے صرفِ نظر کر کے بھی نہیں گزرا جا سکتا کہ جو بات ابھی بیان ہوئی اسے عموماً(hard problem of consciousness) کہا جاتا ہے اور اس وقت سائنس کیلئے یہی دردِ سر ہے- جیسے اس وقت دنیا کے معروف طبیعات دان ایڈورڈ وٹن کے مطابق ہارڈ پرابلم کبھی بھی سائنس کی ڈومین میں نہیں آ سکے گی- اس لیے نیوروسائنس اس معمہ کو حل نہیں کر سکی کہ آخر شعوری تجربے میں دماغی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ایک خاص ذاتی تجربے کی کیفیت کہاں سے آتی ہے؟ اقبال اسی تجربے کو خودی سے منسوب کرتے ہیں جس کے عمل (Act) سے یہ تجربہ جنم لیتا ہے- شعور کی عام حالت اور نیوروسائنس دونوں خودی کے عمل سے جنم لینے والے اثرات پر گرفت کر پاتے ہیں جو اس کی ایک جہت ہے جبکہ خودی اپنی وحدت اور کلیت کے ساتھ شعور کی گہرائیوں میں مصروفِ عمل رہتی ہے-

نتیجہ:

فلسفہ اور سائنس دونوں شعور کی فطرت اور ابتدا کے مسئلے کو زیرِ بحث لاتے ہیں لیکن دونوں کا طریقِ کار مختلف ہے- فلسفہ شعور کی اس کلیت اور وسعت کو سامنے رکھتا ہے جس کا ادراک ہر انسان اپنے شعوری تجربے میں کرتا ہے- اس کے برعکس، جدید نیوروسائنس کا رجحان تخفیفانہ ہے جس کے مطابق شعور دماغ کی ہی اعصابی حرکات کا نتیجہ ہے- اگرچہ کچھ فلاسفہ بھی اس نکتہ نظر کے حامی ہیں لیکن اکثریت اس تخفیفانہ رجحان کی نفی کرتے ہیں- یہی رجحان ہمیں اقبال میں ملتا ہے کہ وہ شعور کی سراسر مادی تعبیر کو نامکمل گردانتے ہیں اور مادیت وحسّیت کے علاوہ بھی جو علم کے ذرائع ہیں ان سے استفادے پہ زور دیتے ہیں اور شعور کو زندگی کا بنیادی اصول قرار دیتے ہیں جس کی بنیاد پر انسانی علم کی عمارت استوار ہوتی ہے- یہی رویہ ہی سائنس اور فلسفے کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کی مزید راہیں کھول سکتا ہے کہ تخفیفانہ راہ اختیار کرنے کی بجائے ایسی راہ اختیار کی جائے جو مسائل کی اصل نوعیت اور انفرادیت کو زائل کیے بغیر ان کا حل تلاش کرے-

☆☆☆



سبینہ عمر

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

میٹا فزکس / مابعد الطبیعات کیا ہے؟

میٹا فزکس فلسفہ کی ایک اہم شاخ ہے اس میں ایسے سوالات زیر بحث آتے ہیں جیسے کائنات کا اولین محرک؟ موت کے بعد شعور کا معاملہ؟ وقت کی حقیقت؟ ذہن، دماغ اور شعور میں ربط؟ کائنات کا مقصد؟ اور ان جیسے بے شمار موضوعات کہ جن کی جستجو میں سائنس مسلسل ترقی و تگ ودو کر رہی ہے, لیکن ان کے شافی جواب تا حال سامنے نہیں آ سکے- اگرچہ تجرباتی و حسی مشاہدات کی سطح پہ ان میں سے بہت سے سوالات کے جوابات سائنسی مضامین بہت احسن انداز میں دیتے ہیں تاہم ان حقائق کو کما حقہ بیان کرنا ابھی بہت دور نظر آتا ہے اور ان میں کچھ سوالات سائنس کی ڈومین یعنی دائرے سے ہی باہر قرار دیئے جاتے ہیں-

بصیرت:

”بصیرت عربی لغت میں قلبی عقیدہ، شناخت، یقین، ہوشیاری اور عبرت کے معنوں میں آتا ہے“-[1] بصیرت لغت میں علم کے معنی میں بھی آتا ہے لیکن یہ بات بھی توجہ طلب ہے کہ ہر علم بصیرت نہیں لا سکتا اور اسی طرح، ہر عالم کو صاحب بصیرت نہیں کہا جاسکتا- محض علم و آگاہی انسان کو بصیر نہیں بناتی بلکہ وہ علم و آگاہی جو انسان کے شعور کو بالیدگی بخش کے حق و باطل میں فرق اور حقیقت کو سمجھنے کی صلاحیت عطا کرے، وہ شعور و ذکاوت، بصیرت کے زمرے میں آتی ہے اور ایسی شناخت کی صلاحیت کے حامل انسان کو بصیر کہا جائے گا- ارشادِ ربانی ہے:

”وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ ۫ۖ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا ۫ وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا ۫ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا ؕ اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ“[2]

”اور یقیناً ہم نے انسان و جنات کی ایک کثیر تعداد کو گویا جہنم کیلئے پیدا کیا ہے کہ ان کے پاس دل ہیں مگر سمجھتے نہیں ہیں اور آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں ہیں اور کان ہیں مگر سنتے نہیں ہیں، یہ چوپایوں جیسے ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں اور یہی لوگ اصل میں غافل ہیں“-

ارشادِ ربانی ہے:

”اَفَلَمْ يَسِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَتَكُوْنَ لَهُمْ قُلُوْبٌ يَّعْقِلُوْنَ بِهَآ اَوْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا ۚ فَاِنَّهَا لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ“[3]

”کیا وہ لوگ زمین میں چلتے پھرتے نہیں تو ان کے ایسے دل ہوتے جن سے سمجھتے اور ایسے کان ہوتے جن سے سنتے، پس بیشک آنکھیں نہیں اندھی ہوتی ہیں بلکہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں پائے جاتے ہیں“-

یعنی یہ اندھا پن جو انسان کو الوہی ہدایت سے دور رکھتا ہے، در حقیقت یہ حق کی بابت قلب کا اندھا پن ہے، جیسے بصارت کا اندھا مرئیات کا مشاہدہ نہیں کر سکتا اسی طرح بصیرت کا اندھا حق کا مشاہدہ کرنے سے عاری رہتا ہے- اقبال کا فلسفہ بصیرت کے کلام اور فلسفیانہ افکار میں ایک کلیدی حیثیت رکھتا ہے- بصیرت کو اقبال نے ایک ایسی روحانی قوت کے طور پر پیش کیا جو انسان کو کائنات کی حقیقتوں اور خالق تک رسائی فراہم کرتی ہے، جو صرف حسی یا عقلی تجربات سے ممکن نہیں- اقبال کے اس فلسفے کو اگر مابعد الطبیعات اور جدید

---

[1](لسان العرب، ابن منظور، محمد بن مکرم، ناشر: دار صادر، : 1414ھ. ق، ج:4، ص:64)

[2](الاعراف:179)

[3](الحج:46)

کوانٹم فزکس کے تناظر میں سمجھا جائے تو ایک جدید اور عمیق فکری میدان سامنے آتا ہے- مفروضہ جات اور نظریات کا تعقل کے عمل میں بہت اہم کردار ہے- ان کی بنیاد پر انسانی عقل کسی شے کی حقیقت یا اس کے طرزِ عمل پر ایک رائے قائم کرتی ہے اور تمام تر مشاہدات کے بعد وہ کوئی ایک نتیجہ اخذ کرنے کے اہل ہوتی ہے- اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عقل اپنی جستجو کا آغاز عموماً نامعلوم سے کرتی ہے اور اسے معلوم بنانے کیلئے طرح طرح کے علوم پیدا کرتی ہے-

نظریات و عقائد کی تشریح میں تعقل کا بھی ایک اہم کردار ہے- عقائد کی روشنی میں انسانی عقل اپنی ایک رائے رکھتی ہے جو کہ تمام تر تھیوریز کے پریکٹیکل کے بعد ایک نتیجہ اخذ کرنے کی اہل ہوتی ہے- چنانچہ عقائد کی روشنی اور پھر عقل کا استعمال انسان کو درست راستے پہ گامزن رکھتا ہے-

مابعد الطبیعات، بصیرت اور عقل:

عصر حاضر میں جدید ترین ٹیکنالوجی، سائنس، اختراعات یہ سب انسانی تعقل کی غماز ہیں- فلسفہ کی شاخوں میں مابعد الطبیعات (Metaphysics) ایک اہم شاخ ہے- یہ عالم کے داخلی و غیر مادی امور سے بحث کرتی ہے- اس کی ذیلی شاخوں میں الٰہیات و کونیات اور وجودیت کو شامل بحث کیا جاتا ہے- خدا، غایت، علت، وقت اور ممکنات جیسے اہم موضوعات اس کا اہم جز ہیں- ہستی و وجود کے ہونے کی وجہ اور فہم و ادراک کے مسائل میں الجھ کر کون (being) کی تلاش اس کے خاص موضوعات ہیں-

اقبال کے فلسفہ میں بصیرت اور عقل کے درمیان ایک واضح فرق موجود ہے- عقل کا دائرہ محدود ہے جبکہ بصیرت وہ روحانی طاقت ہے جو انسان کو مابعد الطبیعاتی (Metaphysical) اور روحانی حقائق تک رسائی دیتی ہے- یعنی ایسے حقائق جو مادی دنیا اور حسی و عقلی علوم کے ادراک سے باہر ہیں اور جو خالق، روح اور کائنات کے بنیادی اصولوں کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں- اقبال نے اپنی کتاب ”Reconstruction of Religious Thought in Islam“ میں اس بات پر زور دیا کہ بذریعہ عقل ہمیں مادی دنیا کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے، لیکن چشم بصیرت وہ طاقت ہے جو مابعد الطبیعاتی و روحانی حقائق کے ادراک کا ذریعہ ہے- کوانٹم فزکس کے تناظر میں اس کی اہمیت مزید اجاگر ہوتی ہے، کیونکہ جدید فزکس کے اصول بھی مادی دنیا سے آگے کے حقائق کا اشارہ دیتے ہیں- مثلاً، کوانٹم فزکس کی Wave-Particle Duality اور Quantum Entanglement جیسے نظریات ہمیں اس فہم سے آشنا کرتے ہیں کہ کائنات ایک پیچیدہ اور ایسی حقیقتوں کا مجموعہ ہے جن کا مکمل ادراک ابھی سائنس حاصل نہیں کر سکی- بقول اقبال:

”زمانی اعتبار سے دیکھا جائے تو ہمارے محسوسات و مدرکات میں مادہ، حیات، نفس اور شعوراور علی الترتیب طبیعیات، حیاتیات اور نفسیات کاموضوعات شامل ہوتے ہیں- جدید طبیعیات کو صحیح سمت میں سمجھنے کیلئے یہ جان لینا ضروری ہے کہ مادہ کیا ہے؟ چونکہ طبیعیات ایک اختیاری علم ہے اور اس کا تعلق موجودات خارجی یعنی ان حقائق کے مطالعے سے جن کا ادراک ہم اپنے حواس کے ذریعے کرتے ہیں- گویا یہ محسوس مظاہر جن کی ابتدا اور اختتام مطالعہ پر آکر رک جاتی ہے- ماوراعلمائے طبیعیات کے پاس اپنے نظریوں کی تائید کا کوئی ذریعہ ہے اور نہ ہی تصدیق کا- انہیں یہ حق تو پہنچتا ہے کہ بعض غیر مدرک اشیا مثلاً جواہر کا وجود تسلیم کر لیں مگر اس لیے کہ مدرکات جس کی توجیہ ہو سکے- لہذا طبیعیات میں ہم مادی دنیا کا مطالعہ کرتے ہیں تو صرف اس حیثیت سے جس حیثیت سے حواس کی بدولت اس کا انکشاف ہوتا ہے“-[4]

کوانٹم فزکس کا غیر مادی پہلو:

کوانٹم فزکس نے مادی دنیا کے بارے میں ہمارے روایتی انداز فہم کو تبدیل کیا- اس نظریے کے مطابق، ذرات (particles) مختلف ممکنات کی حالتوں میں ہو سکتے ہیں، جو اس بات پر منحصر ہوتی ہیں کہ انہیں کیسے مشاہدہ کیا جاتا ہے-

[4] (تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:48)

کوانٹم فزکس کے بنیادی نظریات جیسے کہ سپر پوزیشن اور انٹینگلمنٹ ظاہر کرتے ہیں کہ کائنات میں موجود particles کے درمیان غیر مرئی تعلقات موجود ہیں، جو فاصلے اور وقت سے آزاد ہوتے ہیں- جیسا کہ ہائزنبرگ (1958) نے اپنی کتاب Physics and Philosophy میں بیان کیا، "کوانٹم نظریات کے تحت، مادہ کی حالتیں مادی مشاہدے کے بغیر غیر متعین اور غیر مادی رہتی ہیں"-

اسی پہلو کو اقبال کا فلسفہ عیاں کرتا ہے کہ انسان کی خودی مادی کائنات کے اصولوں سے بالاتر ہے اور وہ اپنے شعور اور ارادے سے کائنات کو تشکیل دینے کی صلاحیت بھی رکھتی ہے- فلسفہ اقبال نے نہ صرف اسلامی دنیا بلکہ عالمی سطح پر بھی اہم اثرات مرتب کیے ہیں- آپ کی شاعری میں یہ پیغام بارہا ملتا ہے کہ انسان کو غیر یقینی اور ان دیکھے امکانات کو اپنانا چاہیے- آپ کے کلام میں انسان کے روحانی ارتقاء اور کائنات کی روحانی تعبیر کا تصور بار بار ابھرتا ہے، جو آپ کی فکری بنیادوں کا اہم جز ہے-

20ویں صدی کے اوائل میں کوانٹم فزکس کا ظہور ایک اہم سائنسی انقلاب تھا، جس نے مادے کی روایتی تفہیم کو چیلنج کیا- کوانٹم فزکس کائنات کی غیر متعین حالتوں کو اہمیت دیتی ہے- دونوں فلسفے غیر مرئی حقیقتوں کی موجودگی پر زور دیتے ہیں- کائنات چونکہ ایک غیر مادی حقیقت کا مظہر ہے، جسے انسان اپنے شعور کے ذریعے دریافت کرتا ہے- علامہ اقبال کے کائناتی تصور اور کوانٹم فزکس کے نظریات کے درمیان مماثلت اور ہم آہنگی آپ کے فلسفے سے واضح ہوتی ہے-

بصیرت، خودی اور کوانٹم فزکس:

اقبال کے فلسفہ خودی میں بصیرت کی ایک کلیدی حیثیت ہے- اقبال کی نظر میں خودی وہ مرکز ہے جہاں انسان کی حقیقت پوشیدہ ہوتی ہے اور بصیرت ہی وہ طاقت ہے جو انسان کو اس خودی کا ادراک عطا کرنے کی اہل ہوتی ہے- خودی کا یہ تصور بھی کوانٹم فزکس کے حوالے سے مشاہدے اور شعور کے درمیان ایک اہم ربط کو عیاں کرتا ہے- کوانٹم فزکس میں، Observer Effect کے مطابق، کسی بھی نظام کا مشاہدہ یا اسے جاننے کی کوشش اپنے نتائج پر اثر انداز ہوتی ہے، تاہم یہ ابھی تک غیر واضح ہے کہ آیا مشاہدہ کرنے والی کی موجودگی (quantum state) کوانٹم سٹیٹ میں تبدیلی کا باعث بنتی ہے یا کوانٹم سسٹم بذات خود شعور رکھتا ہے؟ اکثر طبیعات دان اس بحث سے کتراتے بھی نظر آتے ہیں کیونکہ ان کے بقول اس سوال سے تجربات کے نتائج پہ فرق نہیں پڑتا- تاہم کائنات کی فطرت کو جاننے کے حوالے سے یہ سوالات اہمیت کے حامل ہیں جن کا قابل تشفی جواب ابھی تک نہیں مل پایا- علامہ اقبال کا فلسفہ خودی انسانی شعور کی طاقت کو کائنات کے حقائق پر اثر انداز ہونے کا ذریعہ سمجھتا ہے- ان کی شاعری میں بصیرت کو وہ شعوری طاقت کے طور پر بیان کرتے ہیں جو کائنات کی گہرائیوں کو سمجھنے میں مدد دیتی ہے:

> خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
> خدا بندے سے خود پوچھے، بتا تیری رضا کیا ہے

غور کرنے پر معلوم ہوگا کہ یہاں بصیرت اور خودی کا ربط کوانٹم فزکس کے Observer اور حقیقت کے درمیان تعلق سے جوڑا جا سکتا ہے- کیونکہ فکرِ اقبال میں انسان اپنی بصیرت کے ذریعے اپنی حقیقت کو سمجھتا ہے اور کائنات پہ اثر انداز ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے-

عشق، بصیرت اور کوانٹم فزکس کی غیر متعینیت:

اقبال کے فلسفے میں عشق کو بصیرت کا لازمی جزو قرار دیا گیا ہے نیز عشق کو عقل پر فوقیت دی گئی ہے- اقبال عشق کو وہ روحانی قوت سمجھتے ہیں جو انسان کو کائنات کے حقیقی اسرار تک پہنچانے کا وسیلہ ہے- یوں تو محبّت کے ہزاروں مقام اور ہزاروں رنگ ہیں لیکن تکمیل خودی میں محبت کا جو عنصر غالب آتا ہے وہ کسی ایک کامل کی محبت اور اس کے ساتھ عشق ہے تاکہ سیرت اور کردار اس کے سانچے میں ڈھل جائے-

کوانٹم فزکس میں Heisenberg Uncertainty Principle کے مطابق، کسی بھی ذرے کی رفتار اور مقام کو بیک وقت درست طور پر معلوم کرنا ممکن نہیں، جو ایک خاص

حد میں کائنات کی غیر متعینیت کی طرف اشارہ کرتا ہے- اقبال کا عشق کا تصور بھی سائنسی پیرائے میں کائنات کی اس غیر متعینیت کو سمجھنے کی جانب رہنمائی فراہم کرتا ہے- تاہم وہ اس بات پر کامل یقین رکھتے ہیں کہ انسان کی عقل محدود ہے اور کائنات کی پیچیدگیوں کو مکمل طور پر سمجھنے کے قابل نہیں، جبکہ عشق اور بصیرت وہ ذرائع ہیں جو انسان کو ان غیر متعین حقائق کا ادراک مہیا کرتے ہیں-

عقل کو تنقید سے فرصت نہیں
عشق پر اعمال کی بنیاد رکھ

یہاں اقبال عشق سے حاصل کردہ بصیرت کو وہ قوت سمجھتے ہیں جو انسان کو ان غیر متعین اور پیچیدہ حقائق کی طرف لے جاتی ہے، جن کو عقل نہیں سمجھ سکتی-

اقبال کا تصور کائنات:

اقبال کی شاعری میں کائنات کی غیر مادی اور لامحدودیت کے حوالے سے گہری فلسفیانہ بصیرت ملتی ہے- اقبال کے مطابق کائنات صرف مادے تک محدود نہیں، بلکہ روحانی اور ماورائی حقیقتوں سے مزین ہے- بقول اقبال:

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں

یہ شعر اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ کائنات محض مادی اجسام تک محدود نہیں بلکہ اس کے آگے لامحدود امکانات اور غیر مادی حقیقتیں موجود ہیں، جنہیں انسان شعور کے ذریعے دریافت کر سکتا ہے- اقبال کا نظریہ ثابت کرتا ہے کہ انسان محض ایک جسمانی وجود نہیں، بلکہ ایک شعوری اور روحانی طاقت بھی رکھتا ہے جو کائنات کی حقیقت کو اپنے شعور اور ارادے کے ذریعے تشکیل دینے کی اہلیت رکھتا ہے-

بصیرت، مذہبی تجربہ اور کائنات کی وحدت:

فلسفہ اقبال میں مذہبی تجربہ ایک اعلیٰ درجہ کی حیثیت رکھتا ہے- وہ مذہبی تجربہ ہو یا اس سے حاصل شدہ چشم بصیرت کو کائنات کے حقائق اور خدا کی وحدانیت تک رسائی کا ذریعہ سمجھتے ہیں- یہ بات کوانٹم فزکس کے اس نظریے سے بھی بیان ہو سکتی ہے کہ کائنات ایک وحدت (ایک ہی سائنسی اصول) سے جڑی ہے اور اسی طرح تمام ذرات ایک دوسرے سے مربوط بھی ہیں، جیسے Quantum Entanglement کا نظریہ بتاتا ہے کہ دو ذرات دوری کے باوجود ایک دوسرے سے فطری طور پر جڑے ہوتے ہیں- اقبال کی شاعری بھی ایسی وحدت کی طرف اشارہ کرتی ہے، جہاں انسان اور کائنات کے درمیان ایک ربط موجود ہے جسے وہ روحانی ربط قرار دیتے ہیں- ان کی نظم ''اسرارِ خودی'' میں وہ کہتے ہیں:

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید
کہ آ رہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

یہ شعر اس بات کا اظہار ہے کہ کائنات مسلسل ارتقاء پذیر ہے- ہمارے داخل اور باطن میں کوئی چیز بھی ساکن نہیں- جو کچھ ہے ایک مسلسل حرکت، کیفیات کا ایک ردوبدل، ایک دوامی بہاؤ، جس کی کوئی منزل ہے نہ مقام- لیکن مسلسل تغیر کے اس تصور میں چونکہ زمانے کا اثبات لازم آتا ہے-[5]

علامہ اقبال لکھتے ہیں کہ پروفیسر وائٹ ہیڈ کے نزدیک کائنات کوئی ساکن وجود نہیں، بلکہ حوادث کی ایک ترکیب ہے جس کی نوعیت ایک مسلسل اور تخلیقی روانی کی ہے-[6]

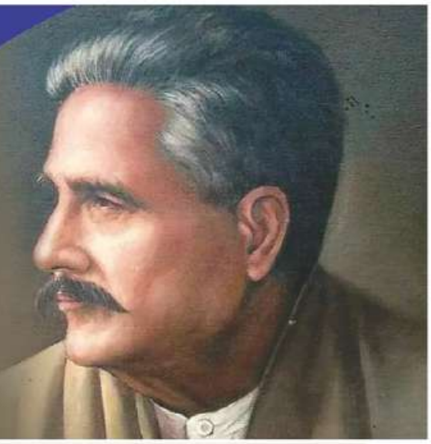
علامہ اقبال کا فلسفہ ایک گہری روحانی اور فکری بنیاد فراہم کرتا ہے جو نہ صرف مابعد الطبیعاتی حقائق کے ادراک میں مدد دیتا ہے، بلکہ کوانٹم فزکس کے جدید نظریات کے ساتھ بھی ہم آہنگ نظر آتا ہے- چشم بصیرت اقبال کے نزدیک، انسان کی روحانی ترقی اور کائنات کی حقیقتوں کو سمجھنے کا ایک لازمی جزہے- بصیرت اور کوانٹم فزکس کے درمیان پائے جانے والے متوازی تصورات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی فکری دنیا جدید سائنس کے نظریات کے ساتھ بھی ایک گہری مطابقت رکھتی ہے جو انسان کیلئے ایک نئی راہنمائی مہیا کرتی ہے، جس میں بذریعہ بصیرت مابعد الطبیعات اور کائنات کی غیر متعین حقیقتیں واضح ہوتی ہیں-

☆☆☆

[5](تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:72)

[6](تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ، ص:70)

فلسفۂ اقبال
انسان کا فکری سفر

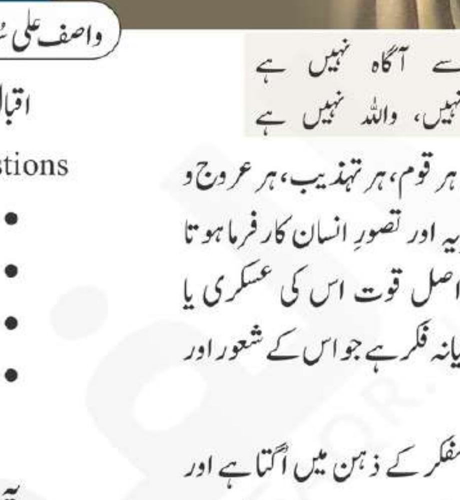


واصف علی سُلطانی

اقبالؔ بھی 'اقبال' سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں، واللہ نہیں ہے

تاریخِ انسانی گواہ ہے کہ ہر قوم، ہر تہذیب، ہر عروج و زوال کے پیچھے ایک فکر، نظریہ اور تصورِ انسان کارفرما ہوتا ہے۔ کسی بھی معاشرے کی اصل قوت اس کی عسکری یا معاشی طاقت نہیں، بلکہ وہ فلسفیانہ فکر ہے جو اس کے شعور اور عمل کو سمت دیتی ہے۔

فکر ایک بیج ہے جو کسی مفکر کے ذہن میں اُگتا ہے اور وقت گزرنے کے ساتھ ایک تہذیبی درخت میں بدل جاتا ہے۔ علامہ اقبالؒ اسی تسلسل کے ایک اہم سنگ میل ہیں، وہ مفکر جنہوں نے اسلامی فکر، مغربی فلسفے اور روحانی تجربے کو ایک ہم آہنگ کل میں ضم کرنے کی کوشش کی۔



بانیٔ پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح نے بجا طور پر کہا:

"If there were no Iqbal, there might not have been the idea of Pakistan".

"اگر اقبال نہ ہوتے تو پاکستان کا تصور شاید ہمارے ذہن میں بھی نہ ہوتا"۔

کیونکہ اقبال وہ مفکر تھے جن کے وجدان (intuition) میں سب سے پہلے ملتِ اسلامیہ کی خودی اور سیاسی خود آگاہی کی شعاع نمودار ہوئی۔

اقبال کا تصورِ خودی دراصل وجودی سوال (existential questions) سے جنم لیتا ہے:

- میں کون ہوں؟
- میرا مقصدِ وجود کیا ہے؟
- کائنات میں میرا مقام کیا ہے؟
- کیا انسان بعض دیگر مخلوقات کی طرح بے اختیار ہے یا خلیفۃُ اللہ فی الارض؟

یہ وہ سوالات ہیں جو سقراط (Socrates) کے "Know thyself" سے لے کر کانٹ (Kant) کے "What is man?" اور اقبال کے تصورِ "خودی" تک ایک تسلسل میں نظر آتے ہیں۔

اقبال کے نزدیک انسان محض حیوانِ ناطق (rational animal) نہیں، بلکہ ایک خلاق (creative) اور فعال روحانی مرکز ہے جو کائنات کے اندر خدا کی تخلیقی صفت سے متصف ہے۔ یہی تصور فلسفۂ خودی کا نچوڑ ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے، بتا تیری رضا کیا ہے

اقبال کا فلسفہ نہ محض روحانیت یا مجرد عقل کا کھیل ہے، اور نہ ہی خالص فکری تجزیہ یا عقلیت پر مبنی ہے۔ بلکہ یہ ایک زندہ جدلیات (living dialectic) ہے جو انسان کی خودی کو مرکزِ فکر بناتا ہے۔

اس فلسفے میں خودی صرف فرد کا شعور یا انا نہیں بلکہ ایک متحرک، تخلیقی اور ارتقائی قوت ہے جو انسان کو اپنی ذات، اخلاق اور تقدیر کے بارے میں غور و فکر کرنے پر مجبور کرتی ہے- اقبال کے نزدیک خودی کے ارتقاء میں عقل، وجدان، ارادہ اور عشقِ الٰہی سب شامل ہیں، اور یہ سب ایک مربوط عمل کی صورت اختیار کرتے ہیں-

اسی جدلی عمل کے ذریعے انسان:

- اپنی شناخت اور وقار کو پہچانتا ہے-
- اپنی فکری اور عملی صلاحیتوں کو بہتر اور بلند کرتا ہے-
- دنیا میں اپنی موجودگی اور اثر کو منفرد اور تخلیقی انداز میں ظاہر کرتا ہے-

اقبال غزالی سے روحانیت، ابن عربی سے منسوب وحدت الوجود کی لطافت، مولانا رومؒ سے عشق و حرکت اور کانٹ، نطشے، برگساں سے انسان کے عمل اور ارادے کی گہرائی حاصل کرتے ہیں- لیکن ان میں سے کسی سے استفادے پہ فخر نہیں کرتے بلکہ صدا کیلئے اپنے حلقوم کی تازگی قرآن مجید سے حاصل ہونے پہ فخر کرتے ہیں-

اقبال اور مغربی فلسفہ:

اقبال مغرب کے ناقد ضرور تھے، مگر معترض نہیں- وہ نطشے (Nietzsche) کے "Übermensch" کو انسانِ کامل کے قریب سمجھتے ہیں، مگر فرق یہ ہے کہ اقبال کا انسانِ کامل خدا سے منقطع نہیں بلکہ اس کا مظہر ہے-

نطشے کے نزدیک "خدا مر گیا ہے"، مگر اقبال کے نزدیک انسان تبھی زندہ ہے جب اس کے اندر خدا کی صفتِ خلاقیت زندہ ہو-

اقبال نے برگساں (Bergson) کے "حیاتِ مسلسل" (elan vital) کو عشقِ الٰہی کے تصور سے ہم آہنگ کیا- ہیگل (Hegel) کی جدلیات (dialectics) کو انہوں نے قرآنی تصورِ "حرکت و ارتقاء" کی روشنی میں مطالعہ کرنے کی سعی کی اور کانٹ کی "حدودِ عقل" سے یہ نتیجہ نکالا کہ وجدان (intuition) اور روحانی تجربہ عقل سے بالاتر ایک حقیقت ہے-

اقبال اور اسلامی مفکرین:

اقبال کے فکری ارتقاء میں مجدد الف ثانی کی تجدیدی روح، امام غزالی کی ایمانی بصیرت، ابن عربی کی عرفانی گہرائی، فخر الدین عراقی کا عشق اور مولانا رومؒ کا حرکت و عمل کا فلسفہ، سب شامل ہیں-

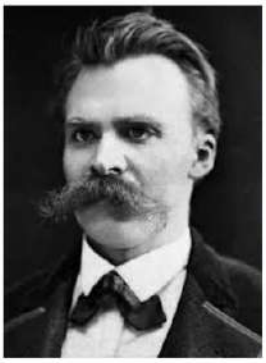
اقبال نے ان تمام اثرات کو یکجا کر کے ایک ایسا نظامِ فکر تشکیل دیا جو اسلامی روحانیات اور جدید انسان کی عقلی تشنگی دونوں کو سیراب کرتا ہے-

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

یہ شعر دراصل اقبال کا اخلاقی مینی فیسٹو ہے، ایک ایسی امت کے لیے جو قیادت کے خواب دیکھتی ہے مگر کردار کی تطہیر بھول چکی ہے-

ایمانویل کانٹ
1804 – 1724

جارج ہیگل
1831 – 1770


فریڈرک نطشے
1900 – 1844

ہنری برگساں
1941 – 1859

محمد اقبال
1938 – 1877

فلسفیانہ پہلو:

اگر نطشے کا سوال یہ تھا کہ انسان کو کس نے قید کیا؟ تو اقبال کا جواب یہ تھا کہ انسان نے خود اپنی خودی کو بھلا کر خود کو قید کیا- اقبال کے نزدیک انسان کی اصل قید بیرونی نہیں بلکہ اندرونی غلامی ہے مثلاً غلامیِ فکر، غلامیِ خوف، غلامیِ تقلید- اسی لیے اقبال فرماتے ہیں:

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے، ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی

اقبال کا فلسفہ انسان کی وجودی خودی اور معنوی آزادی (existential selfhood and spiritual freedom) کا تجزیہ ہے، جو اسلامی تناظر میں پیش کیا گیا ہے- یہ محض تصوف یا اخلاقی تعلیم نہیں، بلکہ ایک ایسا فکری نظام ہے جو انسان کی ذاتی شعور، ارادہ، اور تخلیقی قوت کو اس کی زندگی کے معنی تلاش کرنے کے مرکز میں رکھتا ہے-

اس نقطہ نظر سے اقبال کا فلسفہ انسان کو اپنی ذات کی پہچان، اپنی تقدیر کی ذمہ داری، اور کائنات میں اپنے کردار کی تخلیق کی دعوت دیتا ہے- یہ فلسفہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ انسان کا وجود محض وجودی واقعہ نہیں، بلکہ فعال، تخلیقی اور معنوی طور پر خود مختار ہے، جو اپنی زندگی کے مقصد اور سمت کا خود تعین کرتا ہے-

یوں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی فکر میں وجودیت (Existentialism) اور روحانیت (Spirituality) کا ایک مربوط امتزاج موجود ہے، جو فرد کو نہ صرف اپنی ذاتی شناخت کی تلاش میں رہنمائی دیتا ہے بلکہ اسے اخلاقی، فکری اور عملی ترقی کی طرف بھی مائل کرتا ہے- یہ انسان کو دعوت دیتا ہے کہ وہ خدا کی تلاش میں کائنات کے راز کھولے، مگر خدا کے نمائندے کی حیثیت سے-

یہ فلسفہ اس انسان کا ہے جو عقل سے بھی آگے جاتا ہے، عشق سے بھی بلند ہوتا ہے، اور حرکت، ارادہ اور خودی کے ذریعے اپنے وجود کو معنی دیتا ہے-

اس لیے ڈاکٹر علی شریعتی کا کہنا بجا ہے کہ:

"اقبال، اسلام کی چودہ صدیوں کا نچوڑ ہے"-

بانیٔ پاکستان قائد اعظم محمد علی جناح نے اقبال کے لئے درست فرمایا:

"He will live as long as Islam will live".

"جب تک اسلام زندہ ہے، اقبال زندہ رہے گا"-

یعنی اقبال زندہ ہے، کیونکہ اسلام زندہ ہے اور اسلام زندہ ہے، کیونکہ انسان کے اندر خودی کی جستجو زندہ ہے-

☆☆☆

youtube.com/@sultanahmedali
YouTube
CHANNEL
صاحبزادہ سلطان احمد علی
(چیئرمین مسلم انسٹیٹیوٹ)
کے علمی، فکری و تحقیقی لیکچرز سے مستفید ہونے کے لیے
ابھی سبسکرائب کریں۔
عصرِ حاضر کے مسائل
فلسفہ
عالمی امور
روحانیت
تاریخ وثقافت
Modern Models of RELIGIOUS EDUCATION in the Context of Moral Values and GLOBAL CHALLENGES
8:35
PURPOSE OF CREATION
DISCOVERING "WHO AM I?" STUDY FROM THEOLOGY & SUFISM
Sahibzada Sultan Ahmed Ali
44:28
Challenges To Muslim Heritage Of South Asia
Responsibilities of Pakistan & Central Asian States
9:58
"ارمغانِ حجاز" میں اقبال کا رومی کو زبردست خراجِ عقیدت
28:18
علامہ اقبال کا تصورِ حریت
صاحبزادہ سلطان احمد علی
52:25
مدارس سے یونیورسٹی تک فلسفہ اجنبی کیوں؟
نہ کوئی سقراط، نہ کوئی رومی:
پاکستان میں فکری ویرانی کی داستان
10:34
بین الاقوامی اقبال کانفرنس میں
تاریخی صدارتی خطبہ
اقبال شناسی کی روایت پر چند بڑے سوالات
علامہ اقبال مولانا رومی کو رہبر کیوں مانتے تھے؟
1/6
14:49
کیا اقبال ابن عربی کے مخالف تھے؟
6:24
پاکستان کے موجودہ معاشی مسائل کا حل
اقبال کا پیغام
5:54

YouTube

مسلم انسٹیٹیوٹ کا یوٹیوب چینل

www.youtube.com/MUSLIMInstitute

علمی مباحث | پُرمغز دلائل | تحقیقی مکالمہ

پہ مبنی قومی و بین الاقوامی محققین کے لیکچرز اور آراء سننے کیلئے وزٹ کیجئے

خارجہ پالیسی | عالمی سیاست | مسلم دنیا

تصوف | معیشت | معاشرت

اور دیگر اہم موضوعات پہ ویڈیوز دیکھئے