ایوب صابر *

معرکۂ اسرارِ خودی

مثنوی اسرارِ خودی کے خلاف قلمی ہنگامے کی روداد اپنے اپنے طور پر بعض ماہرینِ اقبال نے قلمبند کی ہے۔[۱] راقم نے بھی اسے اجمالاً پیش کیا ہے۔[۲] اس مقام پر خاص خاص اعتراضات کا جائزہ مقصود ہے۔

لفظ خودی اور اس کے مفہوم پر اعتراضات

لفظ خودی کا لغوی مفہوم غرور اور تکبر بھی ہے۔ اس مفہوم کے تناظر میں 'خودی' کا لفظ بار بار ہدفِ اعتراض بنایا گیا۔ علامہ اقبال نے بھی متعدد بار اس لفظ کی توضیح کی۔ اسرارِ خودی کے دیباچے میں لکھا تھا کہ:

> لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے کہ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساسِ نفس یا تعینِ ذات ہے۔[۳]

اس سے بھی پہلے ''عجمی تصوف اور اسلام'' کے موضوع پر اپنے خطبے کے دوران اقبال نے کہا تھا:

> متصوفین نے یہ لفظ غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا، بلکہ احساسِ ذات، انا اور 'میں' کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو مٹا دے، اپنے نفس کی نفی کر دے، تب معرفت کی منزل پر فائز ہو سکتا ہے حال آنکہ یہ تصور بالکل خلافِ اسلام ہے۔[۴]

مذکورہ الفاظ کے علاوہ اقبال نے جان، زندگی، من اور روح کے الفاظ خودی کے مترادفات کے طور پر استعمال کیے ہیں۔[۵] انگریزی میں personality (شخصیت)، ego (ذات) اور self (خود) کے الفاظ استعمال کیے ہیں۔[۶] ڈاکٹر این مری شمل نے تصریح کی ہے کہ:

> روحانی اور غیر فانی ذات یا نفس (self) کے معنوں میں مولانا رومی نے بھی 'خودی' کا لفظ استعمال کیا ہے۔[۷]

اقبال کی توضیحات کے باوجود یہ اعتراض دہرایا جا رہا تھا کہ اقبال کا فلسفۂ خودی مستعار ہے نطشے سے۔[۸] اس غلط فہمی کا ایک مرتبہ پھر ازالہ کرنے کے لیے اقبال نے ایک وضاحت (An exposition of the self) نذیر نیازی سے، ۱۹۳۷ء میں، قلمبند کرائی۔ اس مضمون کے آخری حصے میں لفظ خودی کا مفہوم بعنوان The Meaning of 'Khudi' بیان ہوا ہے۔ اس میں علامہ اقبال نے وضاحت کی ہے کہ لفظ 'خودی' بڑے تامل کے بعد اختیار کیا گیا تھا۔ ادبی نقطۂ نظر سے اس میں خامیاں ہیں اور اخلاقی اعتبار سے فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں یہ برے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ 'من' (I) کے لیے دوسرے مابعد الطبیعی الفاظ مثلاً انانیت، نفس، شخص اور انا بھی ایسے ہی خراب ہیں۔ ضرورت ایک ایسے بے رنگ لفظ کی ہے جس کے ساتھ کوئی اخلاقی مفہوم وابستہ نہ ہو۔ اردو اور فارسی میں ایسا کوئی لفظ نہیں ہے۔ خودی کا لفظ میں نے شعری ضرورت کے تحت منتخب کیا اور فارسی میں 'من' (self) کی بے رنگ حقیقت کے لیے لفظ 'خودی' کے استعمال کی شہادت بھی ہے۔

اقبال نے مزید بتایا کہ اخلاقی طور پر میں نے 'خودی' کا لفظ 'خود اعتمادی' — 'بقائے ذات بلکہ ادعائے ذات' (self assertion) کے لیے بھی استعمال کیا ہے؛ ادعائے ذات جب زندگی اور قوت کے لیے ضروری ہو۔ یہ قوت موت کا سامنا کرتے ہوئے بھی صداقت، انصاف اور فرض کی ادائیگی پر قائم رہتی ہے۔ یہ اخلاقی کردار خودی کی قوتوں کو مجتمع کرتا ہے اور انھیں انتشار اور ہلاکت سے بچاتا ہے۔[۹]

دیباچۂ اسرارِ خودی کے آغاز میں بھی خودی کے اس وصف کا اقبال نے ذکر کیا ہے۔ دیباچے کے پہلے جملے میں خودی کو وحدتِ وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ کہا ہے جس سے تمام انسانی تخیلات، جذبات اور تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ ایک پُراسرار شے ہے جو فطرتِ انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند

ہے۔یہ ’خودی‘ یا ’انا‘ میں ’اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے۔بالِ جبریل کی ایک غزل میں ’حُسن کی دنیا‘ کا بار بار ذکر ہے۔اس میں بھی خودی کے اوصاف بیان ہوئے ہیں۔اپنے من میں ڈوبنے سے زندگی کا سراغ ملتا ہے۔من کی دنیا سوز و مستی اور جذب و شوق کی دنیا ہے۔یہاں نہ افرنگی کا راج ہے نہ برہمن کا ستان اس شعر پر ٹوٹی ہے:

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن!

خودی کا خاکہ تو اسرارِ خودی میں پیش ہوا ہے لیکن اقبال زندگی بھر اس خاکے میں رنگ بھرتے رہے ہیں۔مثلاً بالِ جبریل کی نظم ’ساقی نامہ‘ میں خودی کے متعدد اوصاف نمایاں ہوئے ہیں۔

وحدت الوجود کی مخالفت پر اعتراضات

اسرارِ خودی پر شدید اعتراضات دو وجوہ سے ہوئے۔ایک وجہ اقبال کی حافظ شیرازی پر تنقید تھی اور دوسری وجہ یہ تھی کہ اقبال نے مثنوی کے دیباچے میں وحدت الوجود کی مخالفت کی تھی۔معترضین کے نزدیک اسلام کا کمال تصوف اور تصوف کا کمال وحدت الوجود تھا۔تصوفِ وجودیہ کی مخالفت کو صوفی تحریک مٹانے کی کوشش اور تصوف نیز اسلام پر حملہ تصور کیا گیا۔سید محمد ذوقی شاہ نے لکھا:

> تصوف کلیتاً اسلام ہے، اسلام کی روح ہے، اسلام کا جمال ہے، اسلام کا کمال ہے ... مجھے اس کی ضرورت نہیں کہ وحدت الوجود کے مسئلے پر اقبال سے بحث چھیڑوں۔اس مسئلے کو بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں۔یہ کوئی استدلالی چیز نہیں، نہ نوشت و خواند کی اس تک رسائی ہے۔علومِ عقلی اس کے محاصرے سے عاجز ہیں۔عقلِ انسانی اس کے فہم سے قاصر ہے۔[۱۰]

ذوقی شاہ نے یہ بھی لکھا کہ:

> مثنوی اسرارِ خودی میں آزارِ خودی کی جن تیوروں سے حمایت کی گئی ہے وہ باعتبار اپنے نتائج کے ایک حملہ ہے جو اسلام پر اسلام ہی کی آڑ میں ہوا ہے۔[۱۱]

ذوقی شاہ نے بتایا کہ مسلمانوں کا نصب العین اللہ ہے جب کہ اقبال کے نزدیک نظامِ عالم کی تسخیر۔[۱۲] انھوں نے اپنے مضمون کا اختتام ایک شعر پر کیا جس میں ذکر توحید کا ہے۔[۱۳] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ معترض کے نزدیک توحید اور وحدت الوجود میں کوئی فرق نہیں۔

خواجہ حسن نظامی نے بھی اسـرارِ خودی کو مذہب پر حملہ تصور کیا۔[۱۴] انھوں نے وحدت الوجود سے متعلق آٹھ سوالات مرتب کیے۔[۱۵] اور مشائخ سے ان کے جواب حاصل کیے جنھیں اہتمام سے شائع کیا۔ مشیر حسین قدوائی نے ایک مضمون بعنوان "خودی اور رہبانیت" لکھا جس میں رہبانیت کی حمایت میں رسول اکرمؐ کا یہ فرمان نقل کیا کہ "ان کو ہرگز نہ چھیڑیں۔"[۱۶] مختصر یہ کہ روایتی تصوف کے حامیوں نے مثنوی اسـرارِ خودی کو، اقبال کی وجودی تصوف کی مخالفت کے باعث، نہ صرف تصوف کے بلکہ اسلام کے بھی خلاف قرار دیا۔

* * *

ان اعتراضات سے بنیادی طور پر، دو سوال پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ "مثنوی اسـرارِ خودی خلافِ اسلام ہے؟" اور دوسرا یہ کہ "کیا وجودی تصوف عینِ اسلام ہے؟" بعض صاحبانِ علم نے جو تصوف کے بھی حامی تھے، مثنوی کو خلافِ اسلام قرار دینے پر گرفت کی۔ مولوی محمود علی نے لکھا:

> خدارا کوئی بتائے کہ نفسِ مثنوی میں اقبال کون سا خیال پیش کرتا ہے جو اسلامی تعلیم کے خلاف یا کم از کم تصوف کے مخالف سمجھا جاتا ہے۔ اقبال انسان کو اس کی اپنی قابلیت اور قدرت کی عطا کردہ نعمتوں سے باخبر ہونے کی ترغیب دیتا ہے۔ کیا یہ اسلام یا تصوف کے خلاف ہے؟ ... کیا من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کہنے والے اپنی بات کے ایسے کچے نکلے کہ اپنے نفس کو پہچاننے کی ترغیب سے بیزار ہو گئے؟ کیا اپنے نفس کو پہچاننے کے بعد جس کو ذاتِ مطلق کا مظہرِ اتم سمجھتے ہو، اسی میں تم کو کوئی خوبی نظر نہ آئے؟ اور کیا ان خوبیوں سے کام لینے والا تصوف اور اسلام سے باہر ہو جائے گا؟[۱۷]

شاہ محمد سلیمان پھلواری شریف اور اکبر الٰہ آبادی تصوف کے علمبردار تھے لیکن وحدت الوجود کو عینِ اسلام ماننے کے لیے آمادہ نہ ہوئے۔ شاہ سلیمان نے لکھا کہ وحدت الوجود ایک علمی مسئلہ ہے، مشاہدہ کا انوار سے اس کا تعلق ضرور ہے مگر مدارِ نجات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔[۱۸] اپنے ایک خط میں اکبر الٰہ آبادی نے خواجہ حسن نظامی کو لکھا کہ:

> حضرت اقبال نے میرے نزدیک تمہید میں احتیاط نہیں کی اور بڑا مجموعہ دلوں کا مغموم و مایوس ہوگا لیکن اب وہ سنبھل کر مسئلہ وحدت الوجد اور مسئلہ رہبانیت پر گفتگو کریں گے۔ میں آپ کو

> مناسب اور محفوظ جگہ نہ پاؤں گا اگر آپ قرآن مجید سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرما دیا ہے کہ یہ مسئلہ جزو اسلام نہیں۔[19]

علامہ اقبال نے اپنے متعدد مضامین اور درجنوں خطوط میں تصوف پر اظہارِ خیال کیا جس سے اسلامی اور غیر اسلامی تصوف کا فرق و امتیاز واضح ہو جاتا ہے۔ اقبال نے بتایا کہ:

> صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں۔ میرا مقصد محض اسلام کی حفاظت ہے۔[20]

اقبال نے لکھا کہ:

> اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا۔[21]

اقبال کا عمل خذ ما صفا ودع ما کدر پر تھا۔ مشرقی اور مغربی فکر و ادب کے علاوہ متصوفانہ لٹریچر کے بارے میں بھی ان کی یہی روش رہی ہے۔[22] ایک ہی صوفی کے ہاں اگر کوئی بات مفید اور اسلام کے مطابق دیکھی تو اسے اپنا لیا اور مضر نیز خلافِ اسلام نظر آئی تو اس پر گرفت کی۔ یہ حقیقت نمایاں طور پر سامنے آتی ہے کہ اقبال کے نزدیک اعتبار صرف قرآن حکیم کا ہے۔ انھوں نے تصوف کو بھی قرآن ہی کے معیار پر پرکھا اور حسبِ ذیل نتیجے تک پہنچے:

> مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے مسائل و عقائد کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدمِ ارواحِ کملا، مسئلہ وحدت الوجود یا مسئلہ تنزلاتِ ستہ یا دیگر مسائل جن کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب انسان کامل میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔[23]

اس ضمن میں اقبال کا خط بنام حسن نظامی مورخہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء خاص اہمیت کا حامل ہے۔ اس میں اقبال لکھتے ہیں کہ:

> میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا، کیونکہ فلسفۂ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رخ کرتا ہے، مگر

> قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا۔[۲۴]

اسی خط میں اقبال نے توحید اور وحدت الوجود کا فرق واضح کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

> اصل بات یہ ہے کہ صوفیہ کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں بلکہ مقدم الذکر کا مفہوم خالص مذہبی ہے اور مؤخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ ہے۔ توحید کے مقابلے میں یا اس کی ضد لفظ 'کثرت' نہیں جیسا کہ صوفیہ نے تصور کیا ہے بلکہ اس کی ضد شرک ہے۔ 'وحدت الوجود' کی ضد 'کثرت' ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا زمانۂ حال کے فلسفۂ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا وہ موحد تصور کیے گئے۔ حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلے کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظامِ عالم کی حقیقت سے تھا۔ اسلام کی تعلیم نہایت صاف و روشن ہے یعنی یہ کہ عبادت کے قابل صرف ایک ذات ہے۔ باقی جو کچھ کثرت نظامِ عالم میں نظر آتی ہے، وہ سب کی سب مخلوق ہے۔[۲۵]

وجودی تصوف سکون، جمود اور رہبانیت کو جنم دیتا ہے جب کہ اقبال کے نزدیک اسلامی تصوف دنیا داری اور رہبانیت کے درمیان اعتدال کی راہ ہے اور اس کا زور عمل پر ہے جس کا نقطۂ کمال جہاد ہے۔ رہبانی یا عجمی تصوف پر اقبال کا ایک بڑا اعتراض یہ ہے کہ اسلامی دستور العمل میں باطنی معانی تلاش کر کے عجمی صوفیہ نے اسلام کو مسخ کر دیا۔ قبل از اسلام بیشتر عجمی شعرا وجودی فلسفے کی طرف مائل تھے۔ اسلام نے اس رجحان کو روکا لیکن وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا اور اس طرح مسلمانوں میں وجودی لٹریچر کی بنیاد پڑی۔ ان شعرا نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔[۲۶]

اقبال نے اس تصوف کو عینِ اسلام کہا جس کا مقصد شعائرِ اسلامیہ میں خلوص پیدا کرنا ہے اور اس تصوف کو رد کیا جو 'باطنی دستور العمل' پر مبنی ہے۔ اس ضمن میں ایک مستقل مضمون "علمِ ظاہر و علمِ باطن" لکھ کر احادیث نیز جید علما و صوفیہ کی آرا کے حوالے سے باطنی علم کو غیر مستند اور نا قابلِ اعتبار ٹھہرایا۔[۲۷] ایک اور مضمون میں مخفی اصول کو عجمیت کا دھندلکا کہہ کر اس سے باہر نکلنے کی تلقین کی اور اس بات پر زور دیا کہ دنیائے اسلام کے

احیا کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے توحید کے اصول کو اپنایا جائے ۔[۲۸] اقبال نے وحدت الوجود کو بار بار غیر اسلامی قرار دیا اور اس کی تردید و مذمت کی ۔[۲۹] حالتِ صحو کو مفید اور حالتِ سکر کو مضر اور اسلام کے منافی بتایا ۔[۳۰] اور رہبانیت کو غیر اسلامی ثابت کیا جس سے خواجہ حسن نظامی نے بھی بالآخر اتفاق کر لیا ۔[۳۱]

اسرارِ خودی نامعقول

اپنے مضمون بعنوان ''سر اسرار خودی'' میں حسن نظامی نے اسرارِ خودی کو پانچ وجوہ سے نامعقول قرار دیا ۔[۳۲] اقبال نے اسی عنوان سے لکھے گئے مضمون میں پانچوں وجوہ پر بحث کی ۔[۳۳] حسن نظامی نے پہلی وجہ یہ بیان کی کہ اقبال نے خودی کی حفاظت پر جو کچھ لکھا ہے، وہ کچھ انوکھا اور نرالا نہیں بلکہ قرآن شریف کی تعلیم سے بہت ہی کم ہے لہٰذا بمقابلۂ قرآن اس کی ضرورت نہیں اور جس کی ضرورت نہ ہو اس سے اتفاق کیوں کروں ۔ حسن نظامی کا یہ اعتراض عجیب تھا ۔ اگر کوئی نماز کی تلقین کرے تو کیا یہ موقف اختیار کرنا مناسب ہوگا کہ چونکہ قرآن میں نماز ادا کرنے کی بار بار تاکید کی گئی ہے لہٰذا بمقابلہ قرآن یہ تلقین کم ہے، اس لیے اس سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا ۔ (اس موقف سے ظاہر ہے کہ خواجہ حسن نظامی اور ان کے حامیوں کی یہ رائے درست نہیں تھی کہ مثنوی اسرارِ خودی اسلام پر حملہ ہے ۔) اقبال نے اس بات سے اتفاق کیا کہ قرآن میں تعلیمِ خودی زیادہ ہے اور اس دلیل پر حیرت ظاہر کی کہ چونکہ حسن نظامی کو مثنوی کی ضرورت نہیں، اس لیے وہ نامعقول ہے ۔

حسن نظامی نے مثنوی کے نامعقول ہونے کی دوسری وجہ یہ بتائی کہ دیباچے میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیوں کو ملزم قرار دیا گیا ہے ۔ اقبال کا مقصد صوفی تحریک کو دنیا سے مٹانا ہے اور وہ اس میں قیامت تک کامیاب نہیں ہو سکتے لہٰذا مثنوی بے نتیجہ اور لغو ہے ۔ اقبال نے جواب میں لکھا کہ ناکامی لغویت کا ثبوت نہیں ہوتی اور نہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد ہے ۔ اقبال نے اس طرف توجہ دلائی کہ جو الزام میں نے وجودی صوفیوں پر لگایا ہے اسے حسن نظامی دلائل سے بے بنیاد ثابت کرتے تو ایک بات ہوتی ۔

نامعقولیت کی تیسری وجہ یہ بتائی گئی کہ مصنف نے دیباچے میں حکمائے یورپ کی پیروی میں اپنے عقائد بدل دینے کی صلاح دی ہے ۔ اقبال نے جواب میں لکھا کہ اگر یہ وجہ صحیح ہوتی تو مثنوی کو نامعقول قرار دینے کے لیے یہی ایک وجہ کافی تھی ۔ اقبال نے دیباچے کی متعلقہ عبارت نقل کی[۳۴] اور لکھا کہ ''کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں ۔''[۳۵]

نامعقولیت کی چوتھی وجہ یہ بتائی گئی کہ مثنوی گو خودداری سکھاتی ہے مگر ساتھ ہی مغربی خودغرضی بھی سکھاتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ اقبال نے اس دعوے کو غلط قرار دیا اور لکھا کہ اس کی تائید میں مثنوی کا ایک شعر پیش نہیں کیا گیا۔

حسن نظامی نے پانچویں وجہ یہ بتائی کہ اس مثنوی نے میری خودی کی توہین کی ہے۔ جواباً اقبال نے لکھا کہ چونکہ خواجہ صاحب حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اور مثنوی میں حافظ پر تنقید کی گئی ہے اس لیے ان کے نزدیک مثنوی نامعقول ہے۔ اقبال نے اس ضمن میں اپنا معقول دفاع کیا؛ اس کے باوجود بعد میں حافظ سے متعلق اشعار مثنوی سے خارج کر دیے اور اس طرح حافظ کے ارادت مندوں کی شکایت رفع کر دی۔

تنقیدِ حافظ پر اعتراضات

خواجہ حسن نظامی نے اقبال کی تنقیدِ حافظ کو حافظ کی 'بے حرمتی' اور 'آبروریزی' کہہ کر احتجاج کیا۔ انھوں نے لکھا کہ اگر اقبال سچے ہیں کہ کلامِ حافظ نے مسلمانوں کو کم ہمت بنا دیا تو میں پوچھوں گا کہ آنحضرتؐ نے جو دنیا سے مردار کی مذمت کی تھی، اس سے مسلمانوں کی ہمت کیوں نہ ٹوٹی۔ اسرارِ خودی دنیا کو مقدم کر کے کیا دکھا سکے گی۔[۳۶] مسلم فلاسفر وطبعی، نے دعویٰ کیا کہ حافظ کا تصوف قرآن مجید سے ایک حرف بھی جدا نہیں اور اقبال کے خیالات ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا کے مصداق کمزور ہیں۔[۳۷] مشیر حسین قدوائی نے اپنے مضمون بعنوان ''اسرارِ خودی دیوانِ حافظ'' میں اقبال کے مصرعے الحذر از گوسفندان الحذر' کو بے ادبانہ اور طفلانہ کہہ کر اس کا جواب لکھا اور حافظ کے اشعار نقل کر کے اقبال کے اس دعوے کی تردید کی کہ حافظ کا فلسفہ خودی کو فنا کرتا ہے یا پست ہمتی سکھاتا ہے۔ قدوائی کے نزدیک حافظ کا فلسفہ انسان کے بہترین اوصاف پر حاوی ہے۔[۳۸] حکیم فیروزالدین طغرائی نے ایک رسالہ لسان الغیب شائع کیا اور لکھا کہ اسرارِ خودی کا مطالعہ یاس آفرین ثابت ہوا اس لیے کہ اقبال اربابِ مشاہدہ میں سے نہیں ہیں، نیز اقبال نے کلامِ حافظ میں موجود جوش، ولولہ انگیزی، تحریکِ عمل، صبر و استقلال، حزم و احتیاط اور فلسفۂ اخلاق کی تعلیم کو نظر انداز کر دیا ہے۔[۳۹] پیرزادہ مظفر احمد فضلی اور ملک محمد کاشمیری نے مثنویاں لکھ کر حافظ کی تعریف کی اور اقبال کو برا بھلا کہا۔[۴۰]

خواجہ حسن نظامی کے (بعد کے) اس اعتراف کا ذکر ہو چکا ہے کہ قرآن میں جو دعا سکھائی گئی ہے وہ اولاً دنیا اور ثانیاً آخرت کی بھلائی کے لیے ہے۔[۴۱] مسلم فلاسفر وطبعی کے مضمون اور مذکورہ مثنویوں میں خواجہ

حافظ سے ارادت مندی کا اظہار ہے۔ان کا کوئی علمی مقام نہیں البتہ قدوائی اور طغرائی نے کلامِ حافظ کے اوصاف مثالوں سے واضح کیے اور علامہ اقبال نے، اس ضمن میں، اپنے موقف کی وضاحت بھی کی۔انھوں نے لکھا کہ:

> شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں ...وہ انسانی قلب کے راز کو پورے طور پر سمجھتے ہیں لیکن فردی اور ملی اعتبار سے ... اگر کسی شاعر کے اشعار اغراضِ زندگی میں مد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور اور پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے ...وہ (خواجہ حافظ) ایک ایسی کیفیت کو محبوب بناتے ہیں جو اغراضِ زندگی کے منافی ہے بلکہ زندگی کے لیے مضر ہے ... اس میں شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار موجود بھی ہیں جو تحفظِ ذاتی کے مد ہیں۔مگر میری تنقید پر رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رگ و ریشے میں اسلام تھا۔وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطۂ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحو سکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں۔حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ لسان الغیب میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گو انھوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے، حقیقت میں انھوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے ... بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاقی نصب العین حالتِ سکر ہے نہ حالتِ صحو۔اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس کے عام نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔[۴۲]

اقبال نے دوسرے مضامین اور متعدد خطوط میں اپنی تنقیدِ حافظ کی مخالفت پر اظہارِ خیال کیا ہے۔[۴۳] ملی نشاۃ ثانیہ اور حافظ سے متعلق اشعارِ مثنوی سے حذف کرنے کے تناظر میں، اکبر الٰہ آبادی کے نام ان کے مکتوب مورخہ ۱۱ جون ۱۹۱۸ء کا ایک اقتباس درج کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔اقبال کا موقف اس سے واضح ہو جاتا ہے۔لکھتے ہیں:

> آج اور کل دو اور خط آپ کے موصول ہوئے۔میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میکشی بڑھ گئی۔میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ اسرارِ خودی میں جو کچھ لکھا گیا وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھی جو مسلمانوں میں کئی

صدیوں سے پاپولر ہے۔ اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا، اس وقت یہ غیر مفید ہی نہیں بلکہ مضر ہے۔ خواجہ حافظؒ کی ولایت سے اس تنقید میں کوئی سروکار نہ تھا نہ ان کی شخصیت سے، نہ اشعار میں 'مے' سے مراد وہ 'مے' ہے جو لوگ ہوٹلوں میں پیتے ہیں بلکہ اس سے وہ حالتِ سکر (narcotic) مراد ہے جو حافظ کے کلام سے بحیثیتِ مجموعی پیدا ہوتی ہے ... عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن و چمک پیدا ہوتا ہے مگر ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرتا ہے اور اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالکِ اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ pessimistc literature کبھی زندہ نہیں رہ سکا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا optimistic ہونا ضروری ہے۔ اسرارِ خودی میں حافظؒ پر جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کو خارج کر کے اور اشعار لکھے ہیں جن کا عنوان یہ ہے: "درحقیقتِ شعر و اصلاح ادبیاتِ اسلامیہ"۔ ان اشعار کو پڑھ کر مجھے یقین ہے کہ بہت سی غلط فہمیاں دور ہو جائیں گی اور میرا اصل مطلب واضح ہو جائے گا۔[۴۴]

کچھ اور اعتراضات

صوفی حلقہ مقلدِ افلاطون پر بھی معترض ہوا۔ اقبال کی کی تنقید رہبانیت اور اعیان کی بنا پر تھی۔ جواباً کسی نے، اسلامی حوالوں سے، اعیان کو ثابت نہ کیا۔ ذوقی شاہ نے "یورپی فلسفہ ٹو لئے" پر اعتراض کیا اور اقبال پر مغرب زدگی کا الزام عائد کر دیا۔[۴۵] حسن نظامی نے بھی لکھا کہ:

> اسرارِ خودی میں کن کن یورپین فلاسفروں کی روح ہے، اس کو ذرا سمجھ لینے دو۔[۴۶]

اسرارِ خودی کا ترجمہ شائع ہوا تو یورپی تبصرہ نگاروں نے تصورِ خودی کو نیٹشے اور برگسان سے مستعار بتایا۔ اس کے نتیجے میں ہندوستانی معترضین نے اس الزام کو اپنا وطیرہ بنا لیا اور اسے بار بار دہراتے رہے ہیں۔ چنانچہ اس کا مفصل مطالعہ "کیا فکرِ اقبال مستعار ہے؟" کے زیرِ عنوان راقم نے اپنی کتاب اقبال کی فکری تشکیل: اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ میں پیش کیا ہے۔

یہ اعتراض بھی ہوا کہ اقبال نے، مثنوی میں اجتماعی خودی کو نظر انداز کر دیا ہے جب کہ اجتماعی خودی اسرارِ خودی کے موضوع سے باہر تھی؛ چنانچہ اگلے ایڈیشن میں مثنوی کے نام کے نیچے "یعنی حقائقِ حیاتِ فردیہ" کے الفاظ کا اضافہ کر دیا۔[۴۷]

جماعتی خودی کے رموز مثنوی کے دوسرے حصے (رموزِ بیخودی) میں جلدی پیش ہونا تھے لیکن اسرارِ خودی کے خلاف بپا قلمی ہنگامے کے باعث اس میں تاخیر ہوئی۔[۴۸] ذوقی شاہ نے سورۃ الشعراء کی وہ آیات درج کیں جن میں کہا گیا ہے کہ شعرا کی پیروی گمراہ لوگ کرتے ہیں۔ بعد ازاں لکھا کہ:

> اقبال اپنی تحقیقات کے نتائج کھلے میدان میں آکر آشکارا کرتے اور ادائے مطلب کے لیے وہ طرز اختیار کرتے جو شاعرانہ رنگ آمیزیوں سے پاک ہوتا۔[۴۹]

لیکن جب اقبال کو کھلے میدان میں آنا پڑا اور انھوں نے اپنے نتائجِ تحقیق نثر میں بیان کیے تو ذوقی شاہ نے خاموشی اختیار کر لی۔ یہ عجیب بات ہے کہ اقبال کے قدامت پسند معترضین نے جب کبھی سورۃ الشعراء کی مذکورہ آیات کا حوالہ، انہدامِ اقبال کے لیے، پیش کیا تو اسی سورۃ کی بعد کی آیات کو نظر انداز کر دیا جن میں صاحبِ ایمان شعرا کا استثنا ہے۔[۵۰]

مثنوی اسرارِ خودی سر علی امام کے نام منسوب کی گئی تھی۔ خواجہ حسن نظامی نے اس پر اعتراض کیا۔ انھوں نے لکھا کہ ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اقبال نے اپنی مثنوی کے خلاف کیا ہے۔ اقبال نے اس کے جواب میں وضاحت کی کہ ڈیڈیکیشن کا مطلب تذلل نہیں جیسا کہ کوئی مرید اپنے پیر کے آگے سجدہ کرتا ہے۔ خواجہ صاحب کے ذہن میں کوئی ایسی بات ہے تو درست نہیں ہے۔ ڈیڈیکیشن سے مراد محض اظہارِ محبت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے۔[۵۱]

اس میں اسرارِ خودی (فراموش شدہ ایڈیشن) کی مرتب شائستہ خاں نے ایک خاص نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے۔ لکھا ہے کہ:

> اس انتساب کو صرف ایک عام سی مدحیہ نظم مان کر پڑھا گیا۔ پھر پڑھا گیا تو سمجھا نہیں گیا، اور سمجھا گیا تو فقط اتنا کہ علی امام کا قصیدہ ہے۔[۵۲]

انتساب کے کل انیس اشعار تھے جن میں گیارہ اشعار اقبال کے بارے میں تھے۔ اسرارِ خودی کے دوسرے ایڈیشن میں ان اشعار کو انتساب سے نکال کر تمہید میں شامل کر دیا گیا۔ انتساب کے آٹھ اشعار جو علی امام سے متعلق تھے دوسرے ایڈیشن میں شامل رکھے گئے البتہ تیسرے ایڈیشن میں انھیں شامل نہ کیا گیا۔ ان آٹھ اشعار میں سے پہلے دو اشعار بظاہر قابلِ اعتراض نظر آتے ہیں جو حسبِ ذیل ہیں:

اے امام! اے سید والا نسب
دودمانت فخر اشراف عرب
سلطنت را دیدہ افروز آمدی
عقل کل را حکمت آموز آمدی

اس ضمن میں شائستہ خاں نے لکھا کہ:

> وہ سید تھے اور اچھے نسب کے سید (نواب امداد اثر کے صاحبزادے)۔ سیدوں کا خاندان نسبتِ رسالت سے عرب کے اشراف کے لیے بھی فخر کا باعث تھا اور امام سر علی امام تھا۔ پہلے شعر میں اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اس میں بھلا قابلِ اعتراض بات کیا ٹھہرتی ہے۔ اگلے شعر میں یہ ہے کہ سلطنت کے لیے تو دیدہ افروز ہے اور سلطنتِ ہند چلانے والے (عقلِ کل۔ وائسرائے) کے لیے حکمت آموز۔[۵۳]

شائستہ خاں نے علی امام کے متعدد اوصاف بیان کیے ہیں۔ مثلاً وہ وائسرائے کی کونسل کے ممبر یعنی ہندوستان کے وزیرِ قانون تھے۔ ان کی تحریک پر سلطنتِ ہند کا دارالحکومت کلکتہ سے دہلی تبدیل کیا گیا۔ ان کے اصرار پر بہار واڑیسہ کو بنگال سے الگ ایک صوبے کی حیثیت دی گئی۔ آل انڈیا مسلم لیگ کے بانیوں میں شامل تھے اور ۱۹۰۸ء میں لیگ کے اجلاسِ امرتسر کی صدارت کی۔ یہ اوصاف بیان کرنے کے بعد شائستہ خاں نے سوال اٹھایا ہے کہ:

> اس شخص کے واسطے سلطنت کے لیے دیدہ افروز کے الفاظ استعمال کرنا کچھ اس کی واقعی حیثیت سے آپ کو کم نہیں لگتا؟[۵۴]

ان سب باتوں کے باوجود اقبال نے کچھ اور کر دیا۔ وہ ایک سلیم الطبع انسان تھے۔ خود تنقیدی بھی ان کی شخصیت کا اہم پہلو تھا۔ وہ مناسب کے لیے نامناسب کو ترک کر دیتے تھے اور مناسب کی جگہ زیادہ مناسب کو اختیار کر لیتے تھے۔ اسرارِ خودی کے پہلے ایڈیشن کے ساتھ بھی انھوں نے یہی سلوک کیا۔ دوسرے ایڈیشن سے خواجہ حافظ سے متعلق اشعار اور دیباچہ حذف کر دیے؛ وجوہ محمد اسلم جیراجپوری کے نام اپنے مکتوب، مورخہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء، میں بھی بیان کی ہیں۔[۵۵]

معرکۂ اسرارِ خودی پر مجموعی نظر

اقبال تصوف کے خلاف نہیں تھے؛ غیر اسلامی تصوف کے مخالف تھے۔ ان کے نزدیک وجودی تصوف سرزمینِ اسلام میں اجنبی پودا تھا۔ اقبال نے تصوف میں غیر اسلامی عناصر کی نشاندہی کی اور ان سے مسلمانوں کو بچانا چاہا۔ تصوف کا نام ابتدا سے اسلام میں موجود نہیں تھا لیکن بقول اقبال مسلمانوں نے صوفی اور تصوف کی اصطلاح اس لیے قبول کی کہ:

> ابتدائی زمانے میں تصوف کا مقصد اور مفہوم سوائے زہد و عبادت کے اور کچھ نہ تھا۔[۵۶]

ایثار، فقر، صبر و توکل، معرفت، حبِ خدا اور محبتِ رسولؐ ایسے اوصاف ہیں جنھیں اسلام سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور اخلاق و عمل کے اعتبار سے تصوف کا یہی حصہ ہے جس کے اقبال طرفدار ہی نہیں علمبردار بھی ہیں۔ یہ اخلاص فی العمل ہے اور اسلام کا کمال ہے۔ یہ تصوف نظریۂ توحید کا نقیب اور شریعتِ اسلامیہ کا پابند ہے۔ تصوفِ وجودیہ توحید کے تصور کو آلودہ کرتا ہے؛ یہی نہیں خالق و مخلوق کا امتیاز ختم کرنے سے تصورِ توحید کی تردید ہو جاتی ہے۔ مخلوق کے وجود کا انکار بھی توحید کے منافی ہے کہ یہ خدا کی صفتِ تخلیق کا انکار ہے۔ تصوفِ وجودیہ توحید کو مسخ کرنے کے علاوہ اسلامی شعائر سے بھی لاتعلق ہو جاتا ہے اور یہ عمل باطنی علم کی بنیاد پر سرانجام پاتا ہے اور اس باطنی علم کا کوئی جواز و اعتبار نہیں ہے۔ پیغمبرِ آخرؐ نے اللہ کا پیغام بہ تمام و کمال انسانوں تک کھلے عام پہنچایا۔ وجودی تصوف کی انتہا رہبانیت اور اسلامی تصوف کا نکتۂ کمال جہاد ہے۔ اسلام نے رہبانیت کی اجازت نہیں دی اور جہاد کا حکم دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک وجودی تصوف قوائے عمل کو کمزور کرتا ہے اور غیر اسلامی ہے۔[۵۷] یہ تصوف دورِ انحطاط میں مقبول ہوا اور اس نے زوال کو تیز تر کیا۔

تصورِ خودی پیش کرنے کا مقصد مسلمانوں کو زوال کی دلدل سے نکالنا، انھیں بیدار کرنا، ان کے قوائے عمل کو توانا بنانا اور ملّی استحکام کی بنیاد رکھنا تھا۔ تربیتِ خودی کے مراحل اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس، اور نیابتِ الٰہی پر مشتمل ہیں جب کہ وجودی صوفیہ موجودفی الخارج کی کثرت کو فریبِ نظر قرار دے کر انسانی انفرادیت کی نفی کر دیتے ہیں۔ تصورِ خودی توحید پر مبنی ہے اور انسان کو خدائی صفات جذب کرنے کی تلقین کرتا ہے جب کہ وجودی تصوف کی غایت ذاتِ خداوندی میں فنا ہونا ہے۔ فنا کی بھی جو تعریف بعض اکابر صوفیا اور خود علامہ اقبال نے کی ہے وہی فنا کی بہتر تعبیر ہے۔[۵۸] وحدت الوجود وصال پر اور تصورِ خودی فراق پر زور دیتا ہے۔ فراق سے

دوری مراد نہیں بلکہ انسانی انفرادیت کا اثبات ہے جیسے سمندر میں موتی اپنی ہستی کو برقرار رکھتا ہے۔ وجودی تصوف مرگِ آرزو جب کہ تصورِ خودی لذتِ طلب کا آئینہ دار ہے۔ تصوفِ وجودیہ کا اصرار سکر پر ہے اور تصورِ خودی کا صحو پر۔ مختصر یہ کہ وجودی یا عجمی تصوف انحطاط کی علامت جب کہ تصورِ خودی نشاۃ ثانیہ کا نقیب ہے۔ اقبال کو معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ یہ بیج جو وہ مردہ زمین میں بو رہے ہیں، اُگے گا اور بار آور ہوگا۔[۵۹]

اسرارِ خودی کی اشاعت کے بعد، ہندوستان میں، عجمی تصوف کے علمبردار اس کے خلاف احتجاج کرنے، اس کا تو ذکر کرنے اور اس پر ماتم کرنے میں مصروف تھے۔ چند ہی برس بعد جب اسرارِ خودی کا انگریزی میں ترجمہ شائع ہوا تو مغرب کے تبصرہ نگاروں کا ردِّ عمل چشم کشا تھا۔ برطانیہ کے بعض نقادوں نے مثنوی کو اسلامی احیا کا اقدام قرار دے کر اس کی اہمیت پر روشنی بھی ڈالی اور اسی بنا پر اسے خطرے کی گھنٹی بھی سمجھا۔ ایل ڈکنسن نے اقبال کو افقِ مشرق پر طلوع ہونے والا سرخ ستارہ قرار دیا لیکن امریکی تبصرہ نگار ہربرٹ ریڈ کسی تعصب میں مبتلا نہیں تھا۔ اس نے لکھا:

> آج جب کہ ہمارے مقامی متشاعر اپنے بے تکلف احباب کے حلقے میں بیٹھے کیٹس کے تتبع میں کتے، بلیوں اور ایسے ہی گھریلو موضوعات پر طبع آزمائی کر رہے ہیں تو ایسے میں لاہور میں ایک ایسی نظم تخلیق کی گئی ہے جس کے بارے میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ اس نے مسلمانوں کی جوان نسل میں طوفان برپا کر دیا ہے اور ان میں سے ایک (ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری) کے بقول "اقبال ہمارے لیے مسیحا بن کر آیا ہے اور اس نے مُردوں میں زندگی کی لہر دوڑا دی ہے۔"

ہربرٹ ریڈ نے اقبال کا موازنہ اپنے عظیم شاعر والٹ وٹمین نیز جرمن فلسفی نیٹشے سے بھی کیا اور دونوں کے مقابلے میں اقبال کے کارنامے کو برتر قرار دے کر عظمتِ اقبال کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا۔[۶۰]

اقبال نے وحدت الوجود کی کھل کر مخالفت کی۔ تصوفِ وجودیہ کے حامیوں نے اقبال کی مخالفت بھی کھل کر کی تاہم شاہ محمد سلمان اور اکبر الٰہ آبادی نے جب وحدت الوجود کو عینِ اسلام، نجات کا مدار اور جزوِ اسلام ماننے سے انکار کیا تو ان کے دعووں کا وزن بہت گھٹ گیا۔ بقول خواجہ حسن نظامی:

> حضرت اکبر الٰہ آبادی کے اتباع سے متاثر ہو کر راقم الحروف اور ڈاکٹر صاحب دونوں نے

اس بحث کو ترک کر دیا تھا۔[۶۱]

حسن نظامی اس امتناع کی پاسداری پوری طرح نہ کر سکے۔[۶۲] البتہ اقبال نے بہت احتیاط کی۔ وحدت الوجود کا نام لے کر اس کی مخالفت ترک کر دی۔ تاریخ تصوف کے دو باب لکھ لینے کے باوجود کتاب کی تکمیل اور اشاعت سے ہاتھ اٹھا لیا۔ اسرارِ خودی کے اگلے ایڈیشنوں سے دیباچہ، حافظ شیرازی سے متعلق اشعار اور انتساب خارج کر دیے۔ اس طرح معترضین کی شکایات بڑی حد تک رفع ہو گئیں۔ انتساب کے ضمن میں ایک قابلِ ذکر نکتہ یہ ہے کہ علی امام کی قابلیت، منصب اور اقبال سے دوستانہ تعلق کے باوصف ایک خرابی جو ابھی پردۂ تقدیر میں تھی، اس اعزاز سے مطابقت نہ رکھتی تھی۔ علی امام جداگانہ انتخابات کے حامی اور وکیل تھے لیکن آگے چل کر اپنا رُخ دوسری طرف کر لیا۔ انھوں نے نہرو رپورٹ کی تائید کی اور ہندی قوم پرست گروہ میں شامل ہو کر کانگرسی سیاست کی تقویت کا باعث بنے۔[۶۳] اور علامہ اقبال کو ان کے بدلے ہوئے سیاسی رُخ کے خلاف بیان جاری کرنا پڑے۔[۶۴]

اقبال نے اپنا ادبی نصب العین تبدیل کیے بغیر مذکورہ بالا تبدیلیاں کیں۔ اس سے ان کی طبعی سلامتی ظاہر ہوتی ہے۔ مذکورہ معرکے کے دوران تصوفِ وجودیہ یا عجمی تصوف کے ضمن میں جو نثری ذخیرہ فراہم ہوا؛ اصلاحِ تصوف میں اس کا اہم کردار ہے۔ اصلاحِ تصوف کا کام اقبال نے جاری رکھا جو مسلم تعمیرِ نو کے لیے ایک ناگزیر ضرورت تھی۔

حواشی و حوالہ جات

* سابق سربراہ شعبۂ اقبالیات، علامہ اقبال اوپن یونی ورسٹی، اسلام آباد۔

۱۔ دیکھیے: محمد عبداللہ قریشی، ''حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں'' مشمولہ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)؛ جاوید اقبال، ''مثنوی ہنگامہ'' زندہ رود (لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)؛ صابر کلوروی، ''تاریخ تصوف کا پس منظر'' مشمولہ تاریخ تصوف از علامہ اقبال (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۵ء)۔

۲۔ دیکھیے: ایوب صابر، ''روایتی عجمی تصوف کے حامی'' مشمولہ معترضینِ اقبال (نئی دہلی: انٹرنیشنل اردو پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء)؛ ص ۶۱–۷۹۔

۳۔ سید عبدالواحد معینی، مرتب مقالاتِ اقبال (لاہور: آئینۂ ادب، ۱۹۸۸ء)، ص ۱۹۹۔

۴۔ محمد عبداللہ قریشی، "حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں" مشمولہ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)، ص ۶۵۔

۵۔ مثالیں حسبِ ذیل ہیں:

جان:

ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے

("خضرِ راہ" بانگِ درا)

زندگی:

زندگی کی قوتِ پنہاں کو کر دے آشکار
تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

("خضرِ راہ" بانگِ درا)

من:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغِ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

("غزل ۲/۷" بالِ جبریل)

روح:

بیا از من بگیر آں دیر سالہ
کہ بخشد روح با خاکِ پیالہ!

("بہ یارانِ طریق" ارمغانِ حجاز)

(آ، مجھ سے وہ کہنہ شراب حاصل کر جو پیالے کی خاک میں جان ڈال دیتی ہے)۔

۶۔ دیکھیے: Stray Reflections (A Note-book by Allama Iqbal) مرتبہ ڈاکٹر جاوید اقبال (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۹۲ء)، ص ۳۵، ۳۶۔

انگریزی خطبات میں ego اور self کا استعمال عام ہے۔ person کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔

۷۔ *Gabriel's Wing*، "پیش لفظ" (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۹ء)، ص xiii۔

شمل لکھتی ہیں:

> Whether Iqbal knew the passage or not-it is important to see that Rumi has used the term Khudi in the sense of the spiritual, unperishable Self of the human being.

۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر ایوب صابر، "کیا فکرِ اقبال مستعار ہے؟" مشمولہ اقبال کی فکری تشکیل: اعتراضات

اور تاویلات کا جائزہ (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۷ء)، ص ۳۰تا۹۹۔

۹۔ دیکھیے: شاہد حسین رزّاقی، مرتب *Discourses of Iqbal* (لاہور: اقبال اکیڈمی پاکستان، ۲۰۰۳ء)، ص ۲۰۱۔۲۰۳۔

۱۰۔ دیکھیے: نقدِ اقبال حیاتِ اقبال میں مرتب ڈاکٹر تحسین فراقی (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۲ء)، ص ۳۸۱۔۳۹۵۔

۱۱۔ ایضاً۔

۱۲۔ تخلیق مقاصد اصل نصب العین کے تحت ہوتی ہے۔ تسخیرِ فطرت اصل نہیں ذیلی مقصد ہے۔ اصل مقصد کی نشاندہی اسرارِ خودی کی اس سرخی سے ہوتی ہے "در بیان اینکہ مقصدِ حیاتِ مسلم اعلائے کلمۃ اللہ است ..." ذوقی نے اس سرخی کو نظر انداز کرنا مناسب خیال کیا جو ایک سوالیہ نشان ہے۔

۱۳۔ وہ شعر یہ ہے:

مغرور سخن مشو کہ توحید خدا
واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

توحیدِ خدا' درست ترکیب نہیں ہے۔ ذوقی شاہ کا یہ دعویٰ محلِ نظر ہے کہ عقلِ انسانی وحدت الوجود کے فہم سے قاصر ہے، بہرحال ایسا ہی دعویٰ توحید کے بارے میں نہیں کیا جا سکتا۔

۱۴۔ محمد عبداللہ قریشی، ۱۹۵۳ء، ص ۷۷۔۷۸۔

یہ سوالات حسبِ ذیل تھے:

(۱) کیا قرآن شریف عقیدۂ وحدت الوجود کا مخالف ہے؟

(۲) کیا توحید اور وحدت الوجود وجداگانہ اشیا ہیں؟

(۳) کیا اسلام صرف انانیت مٹانے آیا ہے؟

(۴) تصوف کا انتہائی نتیجہ اور مقصود کیا ہے؟

(۵) کیا صحابہ کرام میں کیفِ سکر مثل خواجہ حافظ شیرازی کے کسی میں تھا؟

(۶) صوفیوں کی حالت، سلوک کے کسی مقام کو مفید ہے یا نہیں؟

(۷) کیا کیفیت وحدت الوجود کسی مقام کا نام ہے اور اس مقام کے بعد کیا مقام ہے؟ کیا حضرت ابنِ عربیؒ نے اس کے بعد عدمِ محض تسلیم کیا ہے اور یہ مذہبی امور میں مفید ہے یا نہیں؟

(۸) کیا وحدت الوجود محض علمی مسئلہ ہے یا اس کو مذہب سے بھی کچھ تعلق ہے؟

خواجہ حسن نظامی کے سوالات کا مختصر جواب یہ ہے کہ قرآن شریف نے توحید' کا عقیدہ دیا ہے نہ کہ وحدت الوجود' کا۔ توحید کا عقیدہ یہ ہے کہ اللہ (خالق، مالک، قادر، ربِ معبود ...) سوائے اللہ کے کوئی اور نہیں ہے۔ وحدت الوجود کا مفہوم ہے 'وجود کی اکائی'— یہ اکائی خدا ہو تو کائنات کا انکار اور کائنات ہو تو ماورا خدا کا انکار لازم آتا ہے۔ اس میں خالق اور مخلوق کا تصور نہیں ہے۔ عقیدۂ توحید میں اللہ خالق اور کائنات مخلوق ہے۔ چنانچہ توحید اور وحدت الوجود وجداگانہ عقائد ہیں۔

اسلام غرور کو مٹاتا ہے لیکن انفرادیت پر زور دیتا ہے۔ قیامت کے دن حساب بھی ہر فرد کا الگ ہوگا۔ تصوف کا انتہائی نتیجہ اور مقصود خدمتِ خلق اور اعمال میں اخلاص ہے۔ صحابہ کرام بیدار دل اور بیدار ذہن تھے اور کفار کی جارحیت کا توڑ کرنے کے لیے جنگ دست بدست میں مصروف رہتے تھے۔ وحدت الوجود' کی نہ مسلمانوں کو تعلیم دی گئی ہے اور نہ اس کا مذہب سے کچھ تعلق ہے۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً،ص۷۹۔

۱۷۔ ایضاً،ص۸۳–۸۴۔

۱۸۔ ایضاً،ص۷۹–۸۰۔

۱۹۔ ایضاً۔

۲۰۔ مقالاتِ اقبال ،مرتبہ سید عبدالواحد معینی (لاہور: آئینۂ ادب،۱۹۸۸ء)۔

۲۱۔ ایضاً۔

۲۲۔ نیاز الدین خاں کے نام اپنے خط مورخہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء میں لکھتے ہیں کہ:

تصوف کے ادبیات کا وہ حصہ جو اخلاق و عمل سے تعلق رکھتا ہے نہایت قابل قدر ہے کیونکہ اس کے پڑھنے سے طبیعت پر سوز و گداز کی حالت طاری ہوتی ہے۔ فلسفہ کا حصہ محض بے کار ہے اور بعض صورتوں میں میرے خیال میں تعلیم قرآن کے مخالف۔

مکاتیبِ اقبال بنام نیازالدین خاں (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،۱۹۸۶ء)،ص۲۰۔

۲۳۔ مقالاتِ اقبال ،ص۲۰۔

۲۴۔ رفیع الدین ہاشمی،مرتب،خطوطِ اقبال (لاہور: مکتبۂ خیابانِ ادب،۱۹۷۶ء)،ص۱۱۴۔

۲۵۔ ایضاً،ص۱۱۷–۱۱۸۔

۲۶۔ مثالوں اور تفصیل کے لیے دیکھیے: خط بنام سراج الدین پال مورخہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء؛ اقبال نامہ،ص۸۹–۹۰۔

۲۷۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: انوارِ اقبال مرتب بشیر احمد ڈار(لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،۱۹۷۷ء)،ص۲۶۸–۲۷۷۔

۲۸۔ دیکھیے: "Islam and Mysticism" مشمولہ *Speeches, Writings and Statements of Iqbal* (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان،۲۰۰۵ء)،ص۱۵۴–۱۵۶۔

۲۹۔ محمد دین فوق کے نام اپنے مکتوب مورخہ ۲۳ دسمبر ۱۹۱۵ء میں اقبال لکھتے ہیں کہ:

'وجدانی نشتر' خوب ہے مگر تعجب ہے کہ شیخ ملا کے ملحدانہ و زندیقانہ شعر "من چہ پروائے مصطفیٰ دارم" کو آپ اس کتاب میں جگہ دیتے ہیں اور پھر ملا کی تشریح کس قدر بے ہودہ ہے۔ یہی وہ وحدت الوجود ہے جس پر خواجہ حسن نظامی کو ناز ہے؟ اللہ تعالیٰ ان لوگوں پر رحم کرے اور ہم غریب مسلمانوں کو ان کے فتنوں سے محفوظ رکھے۔

انوارِ اقبال ،ص۶۴۔

مزید دیکھیے: "تصوفِ وجودیہ" مشمولہ مقالاتِ اقبال۔ اپنی نامکمل کتاب تاریخِ تصوف میں بھی اقبال نے تصوف میں غیر اسلامی عناصر کی نشاندہی کی ہے جسے اقبال عجمی تصوف یا تصوفِ وجودیہ کہتے ہیں۔

۳۰۔ اقبال لکھتے ہیں کہ:

رسول اللہؐ اور صحابہ کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ ایک مسلمان قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ خواب یا سکر۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں میں تو کوئی مجذوب نظر نہیں آتا۔

مقالاتِ اقبال ،ص۲۰۵۔

۳۱۔ اس ضمن میں وضاحت کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اس طرح بنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمھارا مقصدِ اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے وہاں یہ بھی تعلیم دی ہے کہ لا تنس نصیبك فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر) 'دنیا ہیچ است و کار دنیا ہمہ ہیچ' اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرح عقائد میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے ترك الاسباب جہالة یعنی اسبابِ دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے والاعتماد علیہا شرك (اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے) پس جب میں رسول اللہ کی رفعت میں یہ کہتا ہوں کہ :از کلید دین در دنیا کشاد تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریمؐ نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔

مقالاتِ اقبال، ص۲۱۲۔

اقبال سے متعلق اپنے آخری مضمون میں خواجہ حسن نظامی نے ان کے موقف کی تائید و توثیق ان الفاظ میں کی:

کچھ عرصے تک اخبارات میں اختلافی مضامین شائع ہوئے مگر آخر کار میں ان کا ہمنوا ہو گیا، اور میں نے تسلیم کر لیا کہ ترکِ دنیا کا وہ تخیل جو بعض صوفیائے کرام کا ہے، وہ وقتِ حاضر کے لیے موزوں نہیں ہے کیونکہ قرآن میں خدا نے جو دعا سکھائی ہے، اس میں دنیا کی بھلائی کو مقدم اور آخرت کی بھلائی کو مؤخر رکھا گیا ہے۔

محمد عبداللہ قریشی، مرتب معاصرین اقبال کی نظر میں (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۷ء)، ص۴۴۳۔

۳۲۔ حسن نظامی کا مضمون ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے خطیب میں شائع ہوا۔ محمد عبداللہ قریشی نے معرکۂ اسرارِ خودی میں اس کے مفصل اقتباسات دیے ہیں۔ علامہ اقبال کا مضمون ادّلاً ۹ فروری ۱۹۱۶ء کو وکیل میں چھپا اور اب مقالاتِ اقبال میں شامل ہے۔

۳۳۔ ایضاً۔

۳۴۔ اسرارِ خودی کے دیباچے میں اقبال نے لکھا تھا:

پس حکمائے انگلستان کی تحریریں ادبیاتِ عالم میں ایک خاص پایہ رکھتی ہیں اور اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں۔

یہ مشورہ ان فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کا ہے جو بے عملی کا باعث بنتی ہیں۔ اقبال نے لکھا کہ:

حکمائے انگلستان کا فلسفہ عملی رنگ میں رنگین ہے، اور عمل ہی وہ چیز ہے جس کا پیغام لے کر اسلام آیا تھا۔ پھر اگر مسلمان اور اہلِ مشرق جن کے فلسفے کا دارومدار مراقبے اور مجرد تخیل پر ہے، انگریزی فلسفے کی روشنی میں اپنی فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کریں تو کیا برا ہے اور فلسفیانہ روایات پر نظرِ ثانی کرنا تبدیلیِ عقائد کا مستلزم نہیں۔

مقالاتِ اقبال، ص۲۱۵۔

۳۵۔ ایضاً۔

۳۶۔ ''کشافِ خودی'' مطبوعہ وکیل امرتسر (مورخہ ۲۹ دسمبر ۱۹۱۵ء) بحوالہ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)، ص۷۶۔

۳۷۔ ''ڈاکٹر صاحب کی کمزوریاں'' مشمولہ ہفت روزہ سراج الاخبار جہلم (مورخہ ۲۴ جنوری ۱۹۱۶ء) بحوالہ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)، ص۷۶۔

۳۸۔ مشیر حسین قدوائی کا مضمون ۲۳ مارچ ۱۹۱۶ء کو زمیندار میں چھپا۔ بحوالہ زندہ رود، ص۲۸۶؛ نیز اپریل ۱۹۱۶ء میں طریقت

میں شائع ہوا اور اب نقدِ اقبال حیاتِ اقبال میں مرتب تحسین فراقی میں شامل ہے۔

۳۹۔ بحوالہ زندہ رود، ص ۲۸۹۔

۴۰۔ پیرزادہ فیضی کی مثنوی رازِ بے خودی پر مختصر تبصرہ اسلم جیراج پوری کے مضمون بعنوان "مثنوی اسرارِ خودی" میں شامل ہے۔ اشعار کا نمونہ دیا گیا ہے۔ دیکھیے: اقبال معاصرین کی نظر میں مرتبہ وقار عظیم (لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۳ء)، ص ۳۲۶–۳۲۸۔

ملک محمد تقی کی مثنوی کے لیے دیکھیے اوراقِ گم گشتہ، مرتبہ رحیم بخش شاہین (لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۵ء)، ص ۱۱۰–۱۱۳؛ نیز ان دونوں اور دو دوسری مثنویوں کے ذکر کے لیے دیکھیے: "روایتی عجمی تصوف کے حامی" مشمولہ معترضینِ اقبال، ص ۶۲۔

۴۱۔ دیکھیے: حاشیہ ۳۱۔

۴۲۔ مقالاتِ اقبال، ص ۲۰۶–۲۰۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: ۲۰۳–۲۱۰۔

۴۳۔ مثال کے طور پر دیکھیے: خطوط بنام (۱) اکبر الٰہ آبادی مورخہ ۲ فروری ۱۹۱۶ء (۲) کشن پرشاد شاد مورخہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء (۳) سید فصیح اللہ کاظمی مورخہ ۱۴ جولائی ۱۹۱۶ء (۴) سراج الدین پال ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء

سید مظفر حسین برنی، مرتب کلیاتِ مکاتیبِ اقبال جلد دوم (دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۳ء)۔

۴۴۔ شیخ عطاء اللہ، مرتب اقبال نامہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۵ء)، ص ۳۸۵–۳۸۷۔

سلیم احمد نے لکھا ہے کہ:

> یہی وہ وقت تھا جب چھتری میں نئے پیوند لگانے کی ضرورت محسوس ہوئی اور تصوف کے وہ رجحانات ابھر آئے جنھوں نے اسلامی کائنات کو مکمل طور پر منہدم ہونے سے بچا لیا۔ تصوف کے یہ وہی رجحانات تھے جن کے خلاف اقبال ہمیشہ آواز اٹھاتے رہے کیونکہ وہ اس بات کو پوری طرح نہیں سمجھ سکے کہ اسلامی کائنات کو بچانے میں تصوف نے کیا رول ادا کیا۔

اقبال ایک شاعر، ص ۹۰۔

اوپر درج شدہ اس جملے "اپنے وقت میں اس نصب العین سے ضرور فائدہ ہوا" سے ظاہر ہے کہ اقبال اس بات کو پوری طرح سمجھتے تھے۔ اقبال یہ بات بھی سمجھتے تھے کہ زوال و انحطاط کے وقت تصوف کے جس نصب العین سے فائدہ ہوا، وہ اب تعمیرِ نو کے لیے مضر ہے۔ سلیم احمد بے خبر ہونے کے علاوہ اس نکتے کے ادراک سے بھی قاصر رہے۔

۴۵۔ شاہ محمد ذوقی نے لکھا ہے کہ:

> اللہ رحم کرے اس زمانے کے مغرب زدہ لوگوں پر جن کی نگاہوں کو ممالک یورپ کی مادی ترقی نے خیرہ کر دیا، جن پر سیاستِ ملکی کے مغربی اصولوں کا بھوت سوار ہے۔

نقدِ اقبال حیاتِ اقبال میں، مرتبہ تحسین فراقی (لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۲ء)، ص ۳۸۶–۳۸۷۔

۴۶۔ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)، ص ۷۷۔

۴۷۔ دیکھیے: اسرارِ خودی (فراموش شدہ ایڈیشن)، مرتبہ شائستہ خاں (نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، ۱۹۹۳ء)، ص ۸، جہاں دوسرے ایڈیشن کے سرورق کا عکس دیا گیا ہے۔

۴۸۔ مثنوی کا دوسرا حصہ زیر تصنیف تھا اور اقبال اسے ضروری خیال کرتے تھے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: رفیع الدین ہاشمی، تصانیف اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۲ء)، ص۹۶ تا ۹۷۔

۴۹۔ محولہ بالا، نقدِ اقبال حیات اقبال میں، ص۳۹۲–۳۹۳۔

۵۰۔ اس الزام کے جائزے کے لیے دیکھیے: ڈاکٹر ایوب صابر، "صرف شاعر و فلسفی یا کچھ اور بھی؟" مشمولہ اقبال کی فکری تشکیل: اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ (اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۷ء)، ص۵۳۱–۵۳۳۔

۵۱۔ دیکھیے: مقالاتِ اقبال، ص۲۴۔

۵۲۔ دیکھیے: اسرارِ خودی (فراموش شدہ ایڈیشن)، ص۱۱–۱۳۔

۵۳۔ ایضاً۔

۵۴۔ ایضاً۔

۵۵۔ اقبال نامہ، ص۹۹–۱۰۰۔

اس خط میں اقبال لکھتے ہیں:

> خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے، ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا، خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا، مگر عوام اس بار یک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حسن، حسن ہے خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضر تو خواجہ دنیا کے بہترین شعرا میں سے ہیں۔ بہر حال میں نے وہ اشعار حذف کر دیے ہیں اور ان کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں ... دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا۔

۵۶۔ دیکھیے: تاریخ تصوف از اقبال مرتب صابر کلوروی (لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۵ء)۔

۵۷۔ ایضاً۔

۵۸۔ ظفر احمد صدیقی کے نام اپنے خط مورخہ ۱۲ دسمبر ۱۹۳۶ء میں اقبال لکھتے ہیں کہ:

> جب احکامِ الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیویٹ اصول نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے۔ بعض نے اسی کا نام بقا رکھا ہے۔

اقبال نامہ، ص۱۹۳۔

اس کے ساتھ ہی اقبال نے یہ وضاحت ضروری سمجھی کہ:

> ہندی اور ایرانی صوفیہ میں سے اکثر نے مسئلہ فنا کی تفسیر فلسفۂ ویدانت اور بدھ مت کے زیر اثر کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمان اس وقت عملی اعتبار سے ناکارہ محض ہے۔

۵۹۔ کرشن پرشاد شاد کے نام اپنے خط مورخہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء کے ایک حصے کو اقبال نے 'پرائیویٹ' بتایا اور خواہش ظاہر کی کہ اسے تلف کر دیا جائے۔ اس حصے میں اقبال لکھتے ہیں:

> مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی کیونکہ ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار ہیں اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزا و اسباب کو اپنے شکار (خواہ وہ شکار کوئی قوم ہو خواہ فرد) کی نگہ میں

محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے کہ وہ بد نصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے۔ مگر: "من نوائے شاعر فردا ستم"— ورنہ امید ہتم زیاران قدیم / طور من سوز کہ می آید کلیم"— بہ حسن نظامی رہے گا نہ اقبال۔ یہ بیج جو مردہ زمین میں اقبال نے بویا ہے، اُگے گا، ضرور اُگے گا اور علی الرغم مخالفت بار آور ہو گا۔

اقبال بنام شاد، مرتبہ محمد عبداللہ قریشی (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۸۶ء)، ص ۱۲۳—۱۲۴۔

۲۰۔ دیکھیے: ہربرٹ ریڈ کے ریویو کا ترجمہ بعنوان "مطلب اقبال" از سلیم اختر مشمولہ اقبال: ممدوح عالم (لاہور: بزم اقبال، ۱۹۷۸ء)، ص ۱۱۱—۱۲۰۔

۲۱۔ دیکھیے: رسالہ مرشد، دہلی (اپریل ۱۹۱۸ء)، ص ۴۰۔

خواجہ حسن نظامی نے پیرزادہ مظفر احمد کی تعریف و توصیف کی اور اسرارِ خودی کے جواب میں ان کی زیر تصنیف مثنوی کا کچھ حصہ شائع کیا۔ یہی وہ مثنوی ہے جس میں علامہ اقبال کے لیے دشمنِ اسلام، رہزنِ ایمان، خر و شغال جیسے الفاظ استعمال کیے گئے۔ یہ مثنوی بعد میں رازِ بیخودی کے نام سے شائع ہوئی جب کہ حسن نظامی نے، مذکورہ نوٹ میں، اس کا نام سرِ اسرارِ خودی تجویز کیا جو ان کے اپنے ایک مضمون کا عنوان تھا۔

۲۲۔ ایضاً۔

۲۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد احمد خاں، اقبال کا سیاسی کارنامہ (لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء)، ص ۱۸۹—۱۹۱، ۱۹۴، ۱۹۹، ۲۶۲—۲۶۵۔

۲۴۔ ایضاً۔

مآخذ

احمد سلیم۔ اقبال ایک شاعر۔ لاہور: قوسین، ۱۹۸۷ء۔

اختر، سلیم۔ مرتب اقبال: ممدوح عالم۔ لاہور: بزم اقبال، ۱۹۷۸ء۔

اقبال، جاوید۔ زندہ رود۔ لاہور: سنگ میل پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء۔

اقبال، علامہ۔ اسرارِ خودی (فراموش شدہ ایڈیشن)۔ مرتبہ شائستہ خاں۔ نئی دہلی: مکتبہ جامعہ، ۱۹۹۳ء۔

______۔ اقبال نامہ۔ مرتبہ شیخ عطاء اللہ۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۲۰۰۵ء۔

______۔ تاریخ تصوف۔ مرتبہ پروفیسر صابر کلوروی۔ لاہور: مکتبہ تعمیر انسانیت، ۱۹۸۵ء۔

______۔ "سِرِ اسرارِ خودی"۔ وکیل امرتسر (۹ فروری ۱۹۱۶ء)۔

______۔ کلیات مکاتیب اقبال۔ جلد دوم۔ مرتبہ سید مظفر حسین برنی۔ دہلی: اردو اکادمی، ۱۹۹۳ء۔

______۔ مقالات اقبال۔ مرتبہ سید عبدالواحد معینی۔ لاہور: آئینۂ ادب، ۱۹۸۸ء۔

خاں، محمد احمد۔ اقبال کا سیاسی کارنامہ۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۷۷ء۔

شاہین، رحیم بخش۔ مرتب اوراق گم گشتہ۔ لاہور: اسلامک پبلی کیشنز، ۱۹۷۵ء۔

صابر، ایوب۔ معترضین اقبال۔ نئی دہلی: انٹرنیشنل اردو پبلی کیشنز، ۲۰۰۴ء۔

_______۔ اقبال کی فکری تشکیل: اعتراضات اور تاویلات کا جائزہ۔ اسلام آباد: نیشنل بک فاؤنڈیشن، ۲۰۰۷ء۔

عظیم، پروفیسر وقار۔ مرتب اقبال معاصرین کی نظر میں۔ لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۳ء۔

فراقی، تحسین۔ مرتب نقدِ اقبال حیاتِ اقبال میں۔ لاہور: بزمِ اقبال، ۱۹۹۲ء۔

قدوائی، مشیر حسن۔ "اسرارِ خودی دیوانِ حافظ"۔ زمیندار (۲۳ مارچ، ۱۹۱۶ء)۔

قریشی، محمد عبداللہ۔ "حیاتِ اقبال کی گم شدہ کڑیاں"۔ اقبال (اکتوبر ۱۹۵۳ء)۔

_______۔ مرتب معاصرین اقبال کی نظر میں۔ لاہور: مجلس ترقی ادب، ۱۹۷۷ء۔

نظامی، خواجہ حسن۔ "سِرِّ اسرارِ خودی"۔ خطیب (۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء)۔

_______۔ "کشافِ خودی"۔ وکیل (۲۹ دسمبر ۱۹۱۵ء)۔

ہاشمی، رفیع الدین۔ تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ۔ لاہور: اقبال اکادمی پاکستان، ۱۹۸۲ء۔