اقبال اور اُن کا فلسفہ

آل احمد سرور

مکتبۂ عالیہ
لاہور

اقبال اور اُن کا فلسفہ

آل احمد سرُور

مرتّب
صدیق جاوید

مکتبۂ عالیہ ○ لاہور

حقوق ترتیب و اشاعت محفوظ

اشاعت اوّل : جنوری ۱۹۷۷ء

اقبال اور اُن کا فلسفہ

مصنف : پروفیسر آل احمد سُرور
مرتّب : صدیق جاوید ایم۔اے
ناشر : الطاف حسین
طابع : ندرت پریس - لاہور
سرورق : بشیر آرٹسٹ

قیمت
-/۱۵

یکے از مطبوعات

مکتبۂ عالیہ ــــــ ایبک روڈ (انارکلی) ــــــ لاہور

ترتیب

اقبال اور آل احمد سرور (مرتب)
جبریل مشرق
اقبال اور ابلیس
اقبال اور ان کے نکتہ چیں
اقبال کے خطوط
اقبال کی عظمت
اقبال اور مغرب
اقبال اور ان کا فلسفہ
اردو غزل — میر سے اقبال تک

پیش لفظ

اقبال اور آل احمد سُرور

دنیائے شعر و ادب میں ایسی مثالیں شاذ ہی ہونگی کہ کوئی شاعر یا ادیب اپنی ابتدائی چند منظومات یا ادب پاروں کی بنا پر ہی صف اول میں جگہ پانے میں کامیاب ہوا ہو۔ اقبال کا شمار انہیں کمیاب اور منتخب ادبی شخصیات میں ہوتا ہے۔ علامہ اقبال کی پہلی نظم نے ہی انہیں شہرت کے ہمالہ پر پہنچا دیا۔ اسرارِ خودی کی اشاعت پر ہندوستان کے بعض حلقوں میں جو ہنگامہ بپا ہوا سو ہوا مگر یہ بھی ایک تاریخی واقعہ ہے کہ بیسویں صدی کی پہلی رُبع میں نکلسن جیسے بلند پایہ مستشرق نے انگلستان سے مثنوی اسرارِ خودی کا انگریزی ترجمہ تعارف کے ساتھ شائع کیا۔ یہ تو خیر گھر کی بات ہے کہ برصغیر ہند و پاک میں صغیر و کبیر کو کلامِ اقبال نے مسحور کر رکھا تھا۔ ان کے مختلف مجموعوں پر اس زمانے کے موقر رسائل میں ادبی جائزے اور تبصرے تو شائع ہوتے ہی تھے اس کے ساتھ اقبال کے شعر و فلسفہ کے مختلف پہلوؤں پر مضامین بھی نکلتے رہے۔ علاوہ ازیں تین مربوط اور مبسوط کتابیں مصنفہ نواب

ذوالفقار علی خان (انگریزی) مولوی احمد دین (اردو) اور شیخ اکبر علی (انگریزی) علی الترتیب ۱۹۲۰ء، ۱۹۲۶ء اور ۱۹۳۲ء میں شائع ہوئیں۔ اقبال شناسی کی جو روایت اقبالؒ کے معاصرین نے قائم کی، اُسے اگلی نسل نے امانت کے طور پر قبول کر کے مستحکم کیا۔ اس دوسری نسل میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے اقبال کی زندگی کے آخری سالوں میں قلم سنبھالا۔ ان میں پروفیسر آلِ احمد سرور ممتاز حیثیت اور مرتبہ کے مالک ہیں جنہیں کلامِ اقبال سے طالبعلمی کے زمانے میں جو شغف پیدا ہوا، وہ کم و بیش چالیس سال سے برقرار ہے۔

علامہ اقبال کے سلسلے میں آلِ احمد سرور کا پہلا مضمون جنوری ۱۹۳۶ء کے رسالہ "سہیل" علی گڑھ میں "جبریلِ مشرق" کے عنوان سے شائع ہوا تھا۔ یہ دراصل اقبال کے اُردو مجموعے "بالِ جبریل" پر تبصرہ ہے، جو ۱۹۳۵ء میں پہلے بار طبع ہوا۔ آلِ احمد سرور نے یہ مضمون اپنے کسی مجموعۂ مضامین میں شامل نہیں کیا۔ اس مضمون کے مندرجات سے پتہ چلتا ہے کہ آلِ احمد سرور کا مطالعۂ اقبال ابھی نیم پختہ تھا۔ ان کے بعد کے مضامین سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ سرور صاحب سچی علمی لگن کے مالک ایسے صاحبِ قلم ہیں کہ جن کے سامنے ہمیشہ تلاش و جستجو کا ایک نیا مرحلہ درپیش رہتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ انہوں نے بعد ازاں اقبال کو دریافت کرنے میں کافی کاوش سے کام لیا ہے۔ جس کے نتیجے میں اقبال کے بارے میں اپنے ابہام کو دور کرنے کے بعد اپنی رائے کو مضامین کی شکل دی۔ اس مضمون سے صاف پتہ چلتا ہے کہ متذکرہ مضمون کے زمانۂ تصنیف میں اقبال کے جن چند گوشوں کی طرف ان کی توجہ منعطف ہوئی تھی، بعد کے سالوں میں غور و فکر کے بعد وہی گوشے ان کے باقاعدہ موضوع بنے۔ اگرچہ آلِ احمد سرور نے اپنے مضمون "جبریلِ مشرق" کو DISCARD کر دیا ہے مگر اس بنا پر اس کی اہمیت کم نہیں ہوتی، اس مضمون کی ایک تاریخی حیثیت ہمیشہ قائم رہے گی کہ اقبال کی زندگی میں یہ مضمون شائع ہوا۔ دوسرے یہ خود مضمون نگار کے ذہنی ارتقا کو سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔ تیسرے نئے لکھنے والوں کو اس

سے یہ سبق ملتا ہے کہ وہ نووارد مصنف جو قلم کے تقدس کو اپنا ایمان جانتا ہے۔ اپنے قلم سے نکلے ہوئے ہر لفظ کو کبھی قطعی اور حتمی خیال نہیں کرتا نیز وہ اپنے مطالعہ اور علمی و تحقیقی جستجو کو اس وقت تک خیرباد نہیں کہتا جب تک اس کا علمی ضمیر مطمئن نہیں ہو جاتا۔

زیر نظر مجموعہ آلِ احمد سرور کے اقبال سے متعلق مضامین پر مشتمل ہے۔ یہ مضامین آلِ احمد سرور کے پانچ تنقیدی مجموعوں میں سے لئے گئے ہیں جو اُن کے پہلے مجموعۂ مضامین تنقیدی اشارے (۱۹۴۲ء) کے بعد وقفوں سے مختلف رسالوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ تنقیدی مضامین کے مجموعوں کی اشاعت اپنی جگہ ایک ادبی حیثیت اور اہمیت رکھتی ہے چونکہ مختلف النوع مضامین سے ترتیب پاتے ہوئے مجموعوں میں عام طور پر کسی خاص موضوع پر ایک دو سے زیادہ مضمون نہیں رہتے۔ اس لئے یہی کیفیت آلِ احمد سرور کی کتابوں میں پائی جاتی ہے۔ سرور صاحب کو اقبال سے جو خاص دلچسپی ہے اور دلبستگی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کا ہر مجموعہ اقبال کے بارے میں کسی نہ کسی موضوع پر باقاعدہ مضمون ضرور مزین ہوتا ہے۔ یہاں اقبال کے بارے میں سرور صاحب کے تمام معلوم مضامین کو یکجا کر دیا گیا ہے۔ اقبال کے متعلق سرور صاحب کی مجموعی رائے جاننے کی خواہشمند قارئین کی مشکل حل ہو جاتی ہے۔ اس کے لئے انہیں سرور صاحب کے کم دستیاب مجموعے تلاش کرنے کا تردد نہیں کرنا پڑے گا۔

”جبریلِ مشرق“ کے بعد ”اقبال اور ان کا فلسفہ“ کے عنوان سے آلِ احمد سرور کا دوسرا مضمون ۱۹۳۹ء میں تحریر ہوا۔ اس عنوان کے پیشِ نظر موضوع کی وسعت اور بے کرانی کا خیال آتا ہے۔ آلِ احمد سرور نے یہ دریا کوزے میں کیونکر بند کیا۔ اس کا مشاہدہ کتاب کے متعلقہ صفحات پر کیا جا سکتا ہے۔ اس سے جہاں دوسرے تو کیا پہلے درجے کے لکھنے والوں کے عجز کا احساس ہوتا ہے وہیں آلِ احمد سرور کی معجز نگاری کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ اس لئے بھی کہ بنیادی طور پر یہ مضمون ایک ریڈیائی تقریر ہے، جس کے اپنے مخصوص تقاضے ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں سرور لکھتے ہیں:

"ریڈیو پر جو تقریریں نشر ہوتی ہیں ان میں اور دوسرے مقالوں یا مضامین میں فرق ہوتا ہے۔ ریڈیو میں ایک تو وقت کی پابندی ہوتی ہے، یہ اچھی بھی ہوتی ہے اور بُری بھی پندرہ منٹ میں آدمی کیا کہے اور کیا چھوڑے، پھر بھی وقت کی پابندی سے یہ فائدہ ضرور رہتا ہے کہ بنیادی مسائل اور خاص خاص رجحانات یا نمایاں خصوصیات کا ذکر ہوجاتا ہے"۔

اور یہی خصوصیت "اقبال اور انکا فلسفہ" میں موجود ہے ورنہ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے، جیسا کہ اوپر اشارہ کیا جاچکا ہے، وہ ایسی شرح و بسط کا متقاضی ہے، جس کے لئے ایک ضخیم کتاب کا دامن بھی تنگ دکھائی دیتا ہے۔ اس مضمون میں سرور صاحب کو فکر و فن اقبال سے گہری واقفیت ہوچکی ہے۔ رموزِ اقبال کو سہل، سادہ اور عام فہم انداز میں بیان کردینے کی انہیں حیرت انگیز قدرت حاصل ہے اگر افکار اقبال کو عام کرنا تھا تو منطق اور فلسفہ کے دقیق اور پیچیدہ پیرائے کی بجائے سرور صاحب کے اسلوب اور انداز بیان کو اپنانے کی ضرورت تھی۔

پروفیسر آلِ احمد سرور نے اپنے مضمون "اقبال اور ابلیس" کے فٹ نوٹ میں وضاحت کی ہے کہ "یہ مضمون ڈاکٹر اقبال کی زندگی میں لکھا گیا"۔ اقبال کے اس اہم پہلو پر غالباً یہ پہلے ایک دو مضمونوں میں سے ہے۔ ایک زمانے سے اس مضمون کی بڑی شہرت چلی آرہی ہے بعد میں اس موضوع پر دوسرے اہلِ قلم نے بھی اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان میں خلیفہ عبدالحکیم، عزیز احمد اور پروفیسر تاج محمد خیال کے مضامین خاصے اہم اور کافی وقیع ہیں۔ علاوہ رسائل میں زیر بحث موضوع پر، مختلف اوقات میں چھپنے والے مضامین کی تعداد بھی خاصی ہے۔ مگر سرور صاحب کے مضمون کا رنگ اور خوشبو چیزے دیگر است۔ آلِ احمد سرور کی تحریروں میں عموماً جامعیت، قطعیت اور اختصار کی خصوصیات انہیں وقار بخشتی ہیں۔ مگر زیرِ نظر مضمون اپنے مخصوص رنگ و بُو کے باوصف، مذکرہ خصوصیات سے کسی حد تک عاری نظر آتا ہے۔ اس مضمون کی تمہید کسی حد تک غیر متناسب معلوم ہوتی ہے۔ کہیں دس صفحوں کے بعد

جا کر وہ اصل موضوع پر آتے ہیں۔ انصاف کا تقاضا ہے کہ یہاں یہ تسلیم کیا جائے کہ اس مضمون کا طریق پیشکش TREATMENT دوسروں سے مختلف اور منفرد ہے۔ سرورؔ صاحب نے اقبالؔ کا تصوّرِ ابلیس پیش کرنے کے لئے بڑا جامع پس منظر تیار کیا ہے۔ اس مضمون کا قابلِ قدر وہ حصّہ ہے جہاں انہوں نے مغربی ادبیات کے حوالے سے ملٹنؔ اور گوئٹےؔ کا تصوّرِ ابلیس پیش کیا ہے اور اس کے کردار کی خصوصیات کی تشریح و تفسیر کرنے کے بعد اقبال کی فارسی اور اُردو نظموں کے حوالے سے ابلیس کا تعارف کرایا ہے۔ مضمون کے آخری حصّہ میں (جو چھ صفحات پر پھیلا ہوا ہے) سرور صاحب نے "بحیثیت مجموعی ابلیس کے متعلق اقبال کے خاص تصوّر کو دکھایا ہے" بہرحال سرورؔ صاحب کا یہ ایک ایسا مضمون ہے جس میں وحدتِ تاثر کا فقدان ہے۔ غزل اور افسانہ کی طرح، وحدتِ تاثر تنقیدی مضمون کا وصفِ خاص ہونا چاہئیے۔ سوال یہ ہے کہ کیا اقبالؔ نے محض مغربی ادبیات میں گوئٹےؔ اور ملٹنؔ کے ابلیس سے متاثر ہو کر اس کا ذکر اپنی نظموں میں کیا یا اقبالؔ نے اپنے محوری تصوّر کو مخض پُر اثر بنانے کے لئے ابلیس کی شخصیت کو ایک وسیلہ جانا۔ آلِ احمد سرور اس مضمون کے تمہیدی صفحات میں ایک مقام پر لکھتے ہیں:

"اُن (اقبالؔ) کے یہاں بعض مضامین کی تکرار ملتی ہے، اس تکرار سے کچھ لوگ بدمزہ ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اقبالؔ کے پاس سوائے خودی کے اور کیا دھرا ہے؟ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کو سمجھے بغیر اُن کی شاعری کی رُوح تک پہنچنا ناممکن ہے۔ خودی، عشق، عقل، فقر، شاہین، فرد، جماعت، ذوقِ یقین، ابلیس، خدا، ان سب کا اقبالؔ کے کلام میں ایک خاص تصوّر ہے جو اُن کے دوسرے تصوّرات سے ہم آہنگ ہے"

"اقبال اور اُن کے نکتہ چین" آلِ احمد سرورؔ کا ایک ایسا مضمون ہے جس کی اقبالیات میں بڑی شہرت اور اہمیت ہے۔ سرورؔ صاحب نے ان تمام اعتراضات کا بالترتیب اور مدلّل جواب دیا ہے جو اقبالؔ پر مختلف حلقوں کی طرف سے کئے گئے

اور جن کی بازگشت اب بھی دبے لفظوں میں کبھی کبھار تحریر اور اکثر زبانی بحث کے دوران سنائی دے جاتی ہے۔ یہاں اعتراضات اور ان کے جواب کا خلاصہ مقصود نہیں بلکہ سرور صاحب کی اپنی رائے سے سروکار ہے۔ ڈبلیو سی اسمتھ کے اعتراضات کے باب میں وہ لکھتے ہیں:

"اقبال پر جو اعتراضات (اسمتھ کے) ہیں۔ وہ پچھلے اعتراضات کے مقابلے میں زیادہ وقیع ہیں اس وجہ سے اور بھی معترض کی نگاہ صرف اقبال کی خامیوں پر ہی نہیں ہے اس نے اس شاعرِ اعظم کی خوبیاں بھی بڑی تفصیل سے گنائی ہیں۔ ان میں سے ہر اعتراض کا جواب علیحدہ علیحدہ دینے کے لئے ایک دفتر چاہیئے۔ لیکن مجھے اعتراف کرنے میں ذرا پس و پیش نہیں کہ ان میں سے بعض اعتراض صحیح ہیں"

ہمارے یہاں اقبال کے سلسلے میں اظہارِ خیال کرنے والے دو متحارب گروہ پائے جاتے ہیں۔ ایک گروہ اقبال پرستی میں ایسا غلو برتتا ہے کہ اقبال کے احوال و افکار کو ہر قسم کی تنقید و تبصرہ سے بالاتر سمجھتا ہے۔ دوسرا گروہ ناانصافی اور تعصب کے زیرِ اثر علمی جارحیت کا مظاہرہ کرتا ہے اور اقبال کے شعر و فلسفہ کی غلط تاویلیں کر کے اپنا قد بڑھانے کی فکر میں ہے۔ متذکرہ مضمون میں سرور صاحب کا اصل کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اقبال پرستی اور اقبال دشمنی کے درمیان اقبال شناسی کا پُل تعمیر کیا۔

اقبال کی شعری شخصیت اور فکر و نظر کی بلندی نے صرف انہیں اُردو اور فارسی کی تاریخ ادب میں ممتاز نہیں کیا بلکہ دُنیا کے ان بلند مرتبہ اور صاحبِ نظر حکیم شاعروں کی صف میں لا کھڑا کیا جو ملک و ملت کی حد بندیوں سے آزاد ہوتے ہیں اور جن کا فیضان ہر نسل کی ذہنی و فکری بالیدگی عرفانِ نفس اور جمالیاتی ذوق کی تربیت کا سامان کرتا ہے۔ آلِ احمد سرور نے "اقبال کی عظمت" میں "اقبال کی مذہبیت اور فرقہ واریت" کے طعن کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے:

"میری رائے یہ ہے کہ اقبال انسانیت کے شاعر ہیں۔ وہ انسانیت کو قومیت کی محدود

چار دیواری میں مقید نہیں کرنا چاہتے۔ ان کی مذہبیت میں عقائد سے زیادہ اخلاق کی اہمیت ہے۔ وہ زمانۂ حال کے میلانات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہتے۔ وہ سائنس اور تسخیرِ فطرت سے مُنہ موڑنا نہیں پسند کرتے۔ وہ ارتقا اور حرکت پر ایمان رکھتے ہیں، وہ تصوف، رہبانیت، مُلّائیت زہد و اتقا کے دشمن ہیں۔ وہ دُنیا کو چھوڑنے کے بجائے اُسے جنت بنانا چاہتے ہیں ...... اُن کا کلام اپنی علمیت، فکری میلانات اور حیات و کائنات کی ابتدا و انتہا سے شغف کی وجہ سے عام فہم نہیں ہے مگر اُن کے اشعار کا معتد بہ حصّہ اپنے ولولۂ حیات اور پیامِ زندگی کی وجہ سے گرمی اور روشنی کی ایک قندیل ہے۔ اُن کی طرح کسی نے عصری رجحانات کو اس طرح جذب کرکے اور انہیں عالمگیر مسائل بناکر نہیں پیش کیا، کسی نے اپنے گرد و پیش سے نہ اس طرح اثر قبول کیا نہ اسے اس طرح متاثر کیا ..... اقبال کی شاعری افادیت، حرکت، عمل اور ارضیت کا "عہد نامۂ جدید ہے"۔ ہاں اس جدید عہد نامے کی عظمت کو تسلیم کرنے کے لئے کسی مذہبی جنون کی ضرورت نہیں، ادبی نظر درکار ہے"۔

چونکہ اُردو تنقید میں نئے دریچے اور روشندان بہت کم کھلتے ہیں اسلئے تازہ خیالی کی مثالیں بھی اسی مقدار سے بہت کم ملتی ہیں اگر کبھی تازہ ہوا کا بھولا بھٹکا جھونکا اور روشنی کی اکا دکا کرن در آتی ہے تو اس پر قناعت کرلی جاتی ہے یعنی اگر کوئی تنقیدی رائے یا شعری و ادبی خوبی کسی شاعر یا مصنف کے بارے میں سرزد ہوگئی تو پھر اسے تقدس کا غلاف پہنا دیا جاتا ہے۔ اس طرح کی عزت و تکریم، اقبال کے حصّہ میں بہت زیادہ آئی ہے۔ اقبال پر بیسیوں کتابیں اور ہزاروں مضمون لکھے جاچکے ہیں مگر اس کا معتد بہ حصّہ تخلیقی اُپج اور چمک سے محروم ہے کیونکہ اقبال کے سلسلے میں تصانیف و تالیف کی تیاری کا فارمولا بن گیا ہے۔ یقیناً اس کی ایک وجہ لکھنے والوں کی ذہنی کم مائگی بھی ہوگی مگر حقیقت پسندی کا تقاضہ ہے کہ ہم اس امرِ واقعہ کو فراموش نہ کریں کہ اقبال پرستوں کی طرف سے بدنیتی کے الزام کا ہدف بننے کا نفسیاتی خوف بعض باتوں کے برملا اظہار میں مانع ہوتا ہے۔ غالباً اسی

سراسیمگی کا نتیجہ ہے کہ اب تک اقبال کی حیات اور فن پر کوئی مستند کتاب نہیں لکھی جا سکی یہ دفتر تخلیقی جوہر کی فطرت میں پوشیدہ ہے کہ تخلیق و تنقید آزاد فضا میں پروان چڑھتی ہے آلِ احمد سرور کی یہ ادبی بے باکی لائقِ تحسین ہے کہ انہوں نے "اقبال اور مغرب" لکھتے ہوئے یہ کہنے کی جرأت کی :

اقبال پر جو تنقیدیں لکھی جاتی ہیں ان میں ان کی اسی مشرقیت کو اس قدر سراہا جاتا ہے۔ مغرب کے خلاف ان کے اعلان جنگ پر اسقدر زور دیا جاتا ہے۔ مغرب کی جو خامیاں اقبال نے گنوائی ہیں۔ ان پر اس قدر مزے لے لے کر تنقید ہوتی ہے کہ اقبال کی خاطر اسی رجحان کی اصلاح ضروری ہے۔"

اب سرور صاحب کے اس طویل مضمون سے تین مختصر اقتباس بلا تبصرہ پیش کیے جاتے ہیں۔ جن سے معلوم ہوگا کہ انہوں نے "اقبال اور مغرب" پر لکھنے والوں سے کس قدر مختلف رویّہ اختیار کیا ہے۔ ان اقتباسات سے سرور صاحب کے نقطۂ نظر کے بارے میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس لیے صحیح تناظر کے لئے پورے مضمون کا مطالعہ ناگزیر ہے۔ بہرحال وہ لکھتے ہیں :۔

"اقبال کا پہلا سفر یورپ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اگر ۱۹۰۵ء میں یورپ نہ گئے ہوتے تو وہ کیا ہوتے ' وہ "شکوہ" "جواب شکوہ" تو شاید پھر بھی لکھتے، لیکن اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی نہ لکھ پاتے۔ یہ بات ممکن ہے کچھ لوگوں کو عجیب سی معلوم ہو لیکن باوجود اپنی شدید اسلامیت کے "اسرار و رموز" پر مغرب کی چھاپ صاف ملتی ہے۔ ...... اقبال مغربی تہذیب پر طنز پر بھی مغربیت سے متاثر ہیں۔ دراصل وہ مغرب کے مدّاح ہیں، مغربی علم و عمل کو اسلامی علم و عمل کا ایک قدرتی سلسلہ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے وہ مغرب کی بعض باتوں کی تعریف کرتے ہیں مگر ان کی جذباتیت اور مشرقیت، مغرب کی خامیوں کو نمایاں کرنے کی طرف زیادہ مائل رہتی ہے۔ اگر مغرب اور مغربیت کے متعلق

اقبال کے اشعار جمع کیے جائیں تو اس میں مغرب کی ساحری اور شیشہ گری کا تذکرہ زیادہ ہوگا۔ مگر وہ اس علم و فن کی طرف سے آنکھیں پھر بھی بند نہیں کر پاتے مجھے اس پر زور دینا ہے کہ ہمیں صرف اشعار کی کثرت کو نہیں دیکھنا چاہیے، یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ اشعار ہمیں کہاں لے جاتے ہیں۔ اگر مغرب کے خلاف ان کے اعلانِ جنگ کو مان لیا جائے تو اقبال اکبر کے درجے پر آجاتے ہیں جس سے وہ یقیناً بلند ہیں ...... اقبال نے مغربی تہذیب کی عام طور پر مذمت کی ہے مگر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان کے خراجِ تحسین کا بھی ذکر کریں۔ اقبال چونکہ محض مشرقی نہیں تھے، بلکہ مغربی افکار سے متاثر ہوتے تھے اور ایک نئی مشرقیت کے علمبردار تھے یعنی وہ اپنی مشرقیت کے باوجود ایک مغربی ذہن بھی رکھتے تھے اس لئے انھوں نے مغرب کے کمالات کا بھی جا و بے جا ذکر کیا ہے۔"

"اقبال کے خطوط" کے عنوان سے مضمون ۱۹۴۵ء کی تصنیف ہے۔ اس وقت تک "شاد و اقبال"، "اقبال کے خط جناح کے نام" اور اقبالنامہ کے علاوہ اقبال کے خطوط پر مشتمل کئی دوسرے مجموعے شائع ہو ئے تھے۔ متذکرہ تینوں مجموعوں میں سے ادبی نقطۂ نظر سے اقبالنامہ ہی توجہ طلب تھا۔ اس لئے مضمون لکھتے ہوئے سرور صاحب نے اقبالنامہ کو پیشِ نظر رکھا اور اس کے چند لفظوں کے حوالے سے نظریۂ شعر، تصوف، قدیم و جدید اور سوشلزم وغیرہ کے بارے میں اقبال کے لفظوں میں، اقبال کی نظموں کا منظر نامہ تیار کیا ہے سرور کے خیال میں:

" اقبال کے کلام کی سب سے اچھی شرح اُن کے خطوط ہیں ...... ان خطوط کی دلچسپی، ان کی شوخی، رنگینی، ظرافت، ادبیت میں نہیں، ان کے خیالات کی اہمیت اور عظمت میں مضمر ہے۔"

اُردو غزل کے نمایاں اسالیب اور رجحانات کا "اُردو غزل میر سے اقبال تک" میں جائزہ لیا گیا ہے۔ آخر کے دو صفحوں میں اقبال کی غزل پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے سرور لکھتے ہیں:

"بانگِ درا" کا شاعر دراصل غزل کے بجائے نظم کی طرف متوجہ ہے، وہ جدید نظم کی بنیادوں کو استوار کرنے اور اردو شاعری کا قصرِ بلند تعمیر کرنے میں مصروف ہے۔ مگر 'بالِ جبریل' میں اس نے غزل کو بلند سے بلند خیالات اور نازک سے نازک تصورات کا حامل بنا دیا ہے۔ اردو غزل جہاں تک جا سکتی ہے اقبال نے اسے پہنچا دیا ہے، اس سے آگے کی فضا میں پرواز سے غزل کے پر جلتے ہیں .... اقبال نے غزل کی ذہنی دنیا نہیں بدلی اُنہوں نے اس کی زبان میں بھی ایک عظمت، تازگی، جدت طرازی اور خوشگوار علمیت پیدا کر دی"

گذشتہ صفحات میں آل احمد سرور کے اقبال پر مضامین کا تعارف (ان کے اپنے اقتباسات کے ذریعہ) پیش کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر مضمون ایک اکائی کے طور پر منفرد اور نمایاں خصوصیات کا حامل ہے لیکن اگر مجموعی طور پر ان مضامین کے بارے میں کوئی رائے قائم کرنا چاہیں تو سینہ میں یہ حسرت سر اٹھانے لگتی ہے کہ کاش اُردو کے اس بلند پایہ سنجیدہ اور متین نقاد کے قلم سے اپنی تصنیفی زندگی کے چالیس سالوں میں اپنے محبوب شاعر کے بارے میں بلحاظ کمیت وکیفیت زیادہ اور وقیع مضمون نکلے ہوتے۔ اقبال کے بارے میں شائع ہونے والے رطب و یابس کی موجودگی میں سرور صاحب کے مضامین واقعی گرانمایہ ہیں۔ انہوں نے فکر و نظر کے جن زاویوں سے اقبال کے بعض پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ اس سے مطالعہ اقبال کی تحریک ہوتی ہے۔ اگر ہمیں فکر و فنِ اقبال کے دقیق نکات کی تفہیم کو عام کرنے کی آرزو ہے تو اس کیلئے آلِ احمد سرور کے ان مضامین کو معیار قرار دینا ہوگا۔

اس مقام پر آلِ احمد سرور کے طرزِ تحریر کی خصوصیات کا جائزہ ہمارے دائرہ کلام سے خارج ہے۔ پھر بھی یہ کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ سرور صاحب کے مضامین مواد اور موضوع کے اعتبار سے بصیرت افروز اور اسلوب کے لحاظ سے مسرت انگیز ہوتے

ہیں - جدید اردو تنقید میں سرور صاحب نے جن ادبی قدروں کی ترویج کی وہ اعتبارِ نظر کا درجہ رکھتی ہیں - ان کی تحریریں اختصار، اعتدال، توازن اور حسنِ تناسب کا ایسا امتزاج ہیں جس سے ذہن کے اُفق پر تابناک صبح طلوع ہوتی ہے - اسی لئے ان کا ہر مضمون اپنی جگہ ایک انتخاب ہے - بلاخوفِ تردید یہ کہا جا سکتا ہے کہ اردو تنقید کو اگر کوئی تخلیقی سطح پر لایا ہے تو وہ آلِ احمد سرور ہیں جن کی تحریریں اسلوبِ نگارش کے لحاظ سے خیال آفرینی اور خیالات کے اعتبار سے علم افروزی کا باب کھولتی ہیں -

ناشرین میں مکتبۂ عالیہ لاہور کے کارپردازوں کا خاص امتیاز یہ ہے کہ وہ راہ و رسم اقبال شناسی سے خوب واقف ہیں اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے آل احمد سرور کے اس مجموعہ کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے -

صدیق جاوید
یکم جنوری ۱۹۷۷ء

شعبۂ اردو
گورنمنٹ کالج - لاہور

جبریلِ مشرق

اقبال کے اُردو مجموعۂ کلام بالِ جبریل پر ایک نظر

جبریلِ مشرق، علامہ اقبال کا تازہ ترین اُردو کلام 'بالِ جبریل' کے نام سے شائع ہوا ہے 'بانگِ درا' کی اشاعت کے بعد سے مشہور تھا کہ علامہ موصوف نے اُردو میں لکھنا کم کر دیا ہے اور اس شبہ کو خود اُن کے الفاظ نے کہ "اُردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے" اور قوی کر دیا تھا۔ اندیشہ تھا کہ کہیں راوی و گنگا کی تمام بہاریں جیحوں و سیحوں کی رَو میں بہ نہ جائیں اور ان کی فارسی شاعری جو ہمارے لئے وادیِ بے راہ (Blind Alley) کی مانند ہے، اُردو کے حق میں کانٹے نہ بو ئے۔ مگر بڑی خوشی کی بات ہے کہ عصرِ حاضر کے سب سے بڑے اُردو شاعر نے اپنی مادری زبان کو خیرباد نہیں کہا بلکہ تازہ کلام کے تیور بتا رہے ہیں کہ "بطنِ گیتی" سے اور "آفتابِ تازہ" پیدا ہونے والا ہے۔

اقبال کی شاعری کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے وہ اُس بلندی پر ہیں جو ترک و قبول کے منازل سے گذرتی ہوئی احساسِ عظمت پر ختم ہوتی ہے۔ ان کی جگہ لقائے دوام کے دربار میں متعین ہو چکی ہے اور ان کا درجہ میر و میرزا اور انیس کے قریب "محفوظ" ہو چکا ہے۔

---

* یہ مضمون علامہ اقبالؒ کی زندگی میں "بالِ جبریل" کی اوّلین اشاعت کے فوراً بعد لکھا گیا۔ (مرتّب)

اس لئے ہمیں "بالِ جبریل" پر نظر کرتے وقت تمام آموختہ دہرانے کی ضرورت نہیں۔ اقبال نے شاعری اور شعرا دونوں کو متاثر کیا ہے۔ گذشتہ ربع صدی میں اردو نظم کے لئے جو نئے راستے کھلے ہیں ان میں اقبال کا بہت بڑا حصہ ہے اور معاصر شعرا کا پیشِ نہاد بھی پہلے سے بہت کچھ بدل گیا ہے۔ محض تغزل جو ہمارے شعرا کا طرۂ امتیاز تھا اب "حدِ ادب" نہیں رہا بلکہ اگر ایک حسرت کے علاوہ فانی، جگر، اصغر نمودار ہوئے ہیں تو دوسری طرف جوش، حفیظ، جعفری اور اختر شیرانی نے بھی نظم کا میدان وسیع کیا ہے۔ یہ سب اشخاص بالواسطہ یا بلاواسطہ اقبال کے کلام سے یا اس فضا سے جس میں اقبال کا رنگ و آہنگ جاری و ساری ہے متاثر ہوئے ہیں۔ بالفاظِ دیگر اقبال نے شاعر کے تجربے کی دنیا کو وسیع کر کے ایک طرف اسے جہد البقا سے زیادہ مانوس کر دیا ہے، دوسری طرف فنی شعور (Artistic conscience) میں غیر معمولی اضافہ کیا ہے۔

اقبال مفکر بھی ہے اور شاعر بھی، خطیب مجلس ہے اور مغنی بھی۔ بظاہر اس تفاوت کا اثر ہماری اجتماعی زندگی پر اچھا نہیں پڑا۔ ایک طرف شعرا کی نیت میں شبہ ہونے لگا ہے اور دوسری طرف دنیائے فکر و عمل میں ایک ناقابلِ عبور خلیج حائل ہو گئی ہے لہٰذا اقبال کی شاعری اور اُن کی عملی زندگی میں جو تفاوت معلوم ہوتا ہے اس کے اسباب و علل پر غور کرنا ہمارے لیے بے حد ضروری ہو گیا ہے۔

حضرت شاہ محدث دہلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیۂ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے سبک سارانِ ساحل، دامِ موج و حلقہ ہائے نہنگ دونوں سے اچھی طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی یتیم دلیر راہرو کو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آگیا تھا کہ روز اپنے حوائج ضروری کے سلسلہ میں اسی اسمِ اعظم کے زور سے جمنا پار آیا جایا کرتا تھا۔ کچھ عرصے بعد اس نے اظہارِ عقیدت کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیحا بھی کبھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں۔

قریب قریب کچھ ایسا ہی خیال ایک طبقے کا اقبال کے متعلق ہے اور رسالہ جامعہ دہلی کی کسی گزشتہ اشاعت میں جو نظم اُن پر شائع ہوئی ہے اس کا "انجام" بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ یعنی مُلک کی بدقسمتی ہے کہ "مجلس آئینِ واصلاح و رعایات و حقوق" کی تمام جادوگریوں سے واقف کار کلیم سرمایہ داروں کی فرعونیت سے مسحور ہو جاتا ہے اور "قفس" کو "آشیاں" سمجھنے لگتا ہے۔ خود شاعر کے اعتراف سے اس نظریہ کو تقویت ہوتی ہے ؎

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا، کردار کا غازی بن نہ سکا

مگر چونکہ ہمارے یہاں غزل گوئی کا اثر خیالات پر بھی پڑتا ہے اور اشعار میں تسلسل بالکل ضروری نہیں سمجھا جاتا اس لئے کسی شاعر کا فلسفۂ زندگی اس کے اشعار سے اس وقت تک اخذ نہیں کیا جا سکتا جب تک کئی دفعہ اُسے دہرایا نہ گیا ہو۔

قرینِ قیاس یہ ہے کہ 'بالِ جبریل' کا حسبِ ذیل شعر اقبال کی شاعری پر بہترین تبصرہ ہے اور اس سے اُن کی عملی زندگی کے چند پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ یورپ میں ایک غزل لکھی گئی ہے جس کے شروع کے شعر یہ ہیں ؎

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ — سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ
مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ — کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

اور تان اس شعر پر آن کر ٹوٹی ہے ؎

مقامِ عقل سے آساں گذر گیا اقبال — مقامِ شوق میں کھو یا گیا وہ فرزانہ

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ نظریات کے میدان میں شاعر کی تگ و تاز بہت دور تک ہے مگر اس پر وجدانی کیفیات پورے طور پر طاری نہ ہو سکیں اور شاعری جب سوسائٹی کی ترجمان ہوئی تو شعریت کو کچھ نہ کچھ صدمہ ضرور پہنچا۔

اس سلسلہ میں ایک نظریہ اور قابلِ غور ہے۔ اس سے شاعر اور سیاستداں کے ظاہری تضادات پر تو روشنی

پڑتی ہے مگر شاعری کی عظمت پر داغ آتا ہے۔ وضاحت کے لئے "بالِ جبریل" کی ایک نظم سُنیئے

چیونٹی

میں پائمال و خوار و پریشاں و دردمند — تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟

عُقاب

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں — میں نُہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

یعنی شاعر کا نصب العین زندگی کی جدوجہد اور ارتقا کے صبر آزما منازل سے بچ کر تخیل کی فضاؤں میں پرواز کرنا اور اس طرح "غذائے رُوح" فراہم کرنا ہے۔ یہ چیز اپنی جگہ پر کتنی ہی دلچسپ کیوں نہ ہو لیکن اسے عملی زندگی کی جانبازیوں سے دور کا بھی علاقہ نہیں۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال اور اُس کی شاعری میں ذرا بھی تفاوت نہیں رہتا۔ وہ زمانہ کے مکروفریب سے اچھی طرح واقف ہے، مگر اس کا مقصد شروع سے دُنیا میں رہنا نہیں، اپنی دُنیا الگ بنانا ہے۔ جس میں عافیت ہے اور پرواز اور زمانۂ ماضی کے دل خوش کُن افسانے ہیں

حدیثِ بے خبراں ہے "تو با زمانہ بساز" — زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

اور "بازمانہ ستیز" کی ایک صورت زمانہ سے علیحدہ رہنا بھی ہے۔

اقبال دُنیا کی پستیوں کا قائل نہیں۔ فضاؤں میں پرواز اس کا محبوب ترین مشغلہ ہے اُس کے خیال میں شاعری میں وُسعت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب زندگی کو ذرا بلندی سے دیکھا جائے۔ یہ خیال اپنی جگہ پر کتنا ہی صحیح کیوں نہ ہو مگر چونکہ اقبال نے اپنا نصب العین محض "ہوائی" رکھا ہے اس لئے سیاست کی دُنیا اُسے اہم نہیں معلوم ہوتی اور یہاں وہ جو کچھ کرتا ہے اسکو زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔ مریخ کا کوئی باشندہ اگر ہماری زندگی کی کشاکش کو برابر دیکھتا رہے تو اُسے ہم سے ہمدردی ہونا قرینِ قیاس ضرور ہے مگر یہ اور بھی قرینِ قیاس ہے کہ یہاں آکر وہ بھی وہی کرے گا جس کے خلاف کرنے کا اس نے عزم کر لیا تھا۔ اس کی وجہ وہی عملی زندگی سے گریزاں رہنا ہے چونکہ یہ مسئلہ نہایت اہم ہے اس لئے میں اسے اور واضح کرنا چاہتا ہوں۔

ہر شاعر کے اظہارِ خیال کے لیے ایک تشبیہی مترادف (Symbolic Equivalent) ضروری ہے۔ یعنی کسی خاص ذریعے سے وہ اپنی شاعری کے سب سے قیمتی اور سب سے بنیادی تجربے کو زندہ جاوید کرتا ہے، مثلاً کیٹس نے اپنے Ode to nightingale میں "عندلیب زار" کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس کے صحیح تصور کے بغیر کیٹس کی شاعری کا تجزیہ نامناسب ہے۔ اسی طرح شیلے — Shelly نے — Ode to Skylark میں جو عکاسی کی ہے اس کے حقیقی تخیل کے بغیر اس کی شاعری کی عظمت کا اندازہ لگانا ایسا ہی ہے جیسے گھوڑے کو گاڑی میں آگے جوتنے کے بجائے اُسے گاڑی کے پیچھے جوت دیا جائے۔ اقبال کے کلام پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چند مخصوص چیزیں انہیں خاص طور پر متاثر کرتی ہیں اور انہیں کو لوٹ پھیر کر وہ نئی ترکیبوں سے موزوں کرتے ہیں۔ کسی شاعر کے کلام میں ان چیزوں کی تکرار بجائے خود نہایت دلچسپ ہے اور بشرطِ فرصت اس پر بالتفصیل گفتگو کی جائے گی مگر اس وقت ہمیں نفسِ مضمون پر آنا چاہیئے۔ اقبال کے یہاں محمودؔ و ایازؔ، سومناتؔ، شاہینؔ، خودیؔ بار بار آتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے متعلق اقبال کا خاص نظریہ ہے۔ مگر ان میں سے شاہین سے وہ خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں اور نہ صرف مختلف نظموں اور غزلوں میں اُسے اپنا تشبیہی مترادف بنایا ہے بلکہ ایک علیحدہ نظم بھی اس پر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

کیا میں نے اس خاک داں سے کنارا — جہاں عشق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو — ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ بادِ بہاری نہ گلچیں نہ بلبل — نہ بیماریٔ نغمۂ عاشقانہ

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

دوسری جگہ "ایک نوجوان" سے ارشاد ہوتا ہے ؎

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

بہر حال یہ خیال کہ اقبال ہنگامۂ زندگی سے بچ کر فضاؤں میں پناہ لینا چاہتے ہیں، نہایت دلچسپ ہے اور اس سے اُن کی شاعری پر نئی روشنی پڑتی ہے۔

یہاں یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ شاعر کا سیاسیات کے گرداب میں پڑنا کہاں تک مناسب ہے۔ شاعری ایک بامعنی تجربے کا روشن تخیل ہے۔ تجربے کا جوہر جتنا قیمتی ہوگا اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہوگی۔ اس تجربہ کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے اور 'اظہارِ خیال' کے ذریعے سے 'ابلاغِ خیال' اور Expression کے ذریعہ سے Communication ہو جاتی ہے۔ شاعر کی تسلی وہیں ہو جاتی ہے جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے مگر پڑھنے والے کا مقصد آرٹ نہیں زندگی ہے اس لیے وہ اس میں اپنا فلسفہ، اپنا تخیل، اپنی حبِ وطن کا عکس دیکھنا چاہتے ہیں۔ بائرن یا Rupert Brooke کی طرح شعرا اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنا دیں مگر شاعر کے لئے یہ ضروری نہیں کیونکہ یہ اس کا مقصد نہیں، ہاں اس کے دماغ میں خیالات ضرور شدّت کے ساتھ موجزن ہوتے ہیں ورنہ جوشِ بیان اور صداقت مفقود ہو جائے۔ بعض شعرا زبردستی اپنے آپ کو اس رَو میں بہا لیتے ہیں مگر پڑھنے والا ایک نظر میں آمد و آورد میں امتیاز کر سکتا ہے مثال کے طور پر جوشؔ کو لیجئے۔ اُنھوں نے جب تک شبابیات پر زورِ قلم صرف کیا۔ کلام بحیثیت مجموعی بلند رہا، مگر ان کی انقلابی شاعری سر تا سر آورد ہے انھوں نے زمانہ کی رو میں بہنا چاہا ہے اور چونکہ کہنہ مشق شاعر ہیں اسلیے الفاظ کے طلسم اور پیچیدہ تراکیب کے ہجوم سے مزدور کی تہی مایگی اور سرمایہ دار کی رعونت ثابت کرنا چاہتے ہیں، برخلاف اس کے اقبال کی اس قسم کی چیزوں میں ایک خاص روانی، ایک خاص جذبہ پیدا ہوتا ہے

جو لایا تھا" نہیں ہو سکتا۔ ملاحظہ ہو ؎

فرمانِ خدا فرشتوں کے نام

اُٹھو مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے — کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ — جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسّر نہ ہو روزی — اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
مَیں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے — میرے لیے مٹّی کا حرم اور بنا دو

میرے نزدیک اس نظم میں سوائے اس کے کوئی خوبی نہیں ہے کہ جوش سے لکھی گئی ہے اور یہ بہت بڑی چیز ہے، جوش میں اگر وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جو اُن کی عام روش کے خلاف ہے یعنی جو "نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو" یاد رہے کہ یہ اس شخص کی زبان سے نکل رہا ہے جس کے لئے قرطبہ اور الحمرا کے آثار راب تک حشر در آغوش ہیں اس لیے اگر ہم اس ایک بات کو زیادہ اہمیت نہ دیں تو بھی ہمیں اس کے خلوصِ نیت میں شبہ نہیں ہونا چاہیے۔

اقبال کے متعلق چند شکوک رفع کرنے کے بعد اب آئیے بالِ جبریل کی شاعری کو پرکھیں۔

عام طور پر شاعری کا ایک خاص زمانہ ہوتا ہے اور اس کے بعد کلام میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔ اچھے اچھے شاعروں کو دیکھا ہے کہ اُن کی عمر میں زوال ہوتے ہی شاعری میں بھی زوال آجاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ تمام تر جذبات کی فراوانی میں گم رہتے ہیں اور انحطاطِ عمر کے ساتھ، شدّتِ جذبات کم ہونے لگتی ہے۔ جذباتی شاعری کا اکثر یہی حشر ہوتا ہے۔ کم شعراء کے ساتھ شعورِ فن Artisticconscience میں بھی ترقی کرتے ہیں۔ کبھی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ وہ شاعر جو عالمِ جوانی میں "نور و نغمہ کی دُنیا" بن کر رہا کرتا تھا۔

ایک خاص فلسفۂ زندگی میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا خاصہ خطیب بن جاتا ہے۔ میتھو آرنلڈ پر جو الزام لگایا گیا ہے وہ اقبال پر بھی لگایا جا سکتا ہے اور اس وقت صرف ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس جنگ کا ابھی کوئی فیصلہ کن پہلو نہیں نکلا یعنی شاعر خطیب سے نبرد آزما ہے (A poet is struggling with a preacher)

"بانگِ درا" اور "بالِ جبریل" کے شاعر میں بہت فرق ہے۔ اگرچہ "آبِ رواں کبیر" کے کنارے خواب شروع سے دیکھے جاتے ہیں "خاکِ مدینہ و نجف" روزِ اوّل سے آنکھ کا سُرمہ ہے اور تہذیبِ حاضر کی چمک ابتدا سے نگاہوں کو خیرہ کرتی ہے، مگر شاعر کے اندازِ بیان میں نمایاں فرق ہو گیا ہے، جوش کی جگہ سنجیدگی نے، "خندۂ دنداں نما" کی جگہ، ایک لطیف تبسم نے اور شعلۂ جوالہ کی برق سامانیوں کی جگہ ایک مسلسل، متوازی اور محیط ضیا باری نے لے لی ہے۔ پہلے "شمع و شاعر" یا "طلوعِ اسلام"، شاعر کا قلم بقول شخصے "بے تحاشا دوڑتا ہوا" چلا جاتا تھا۔ ایک طوفان تھا جس میں بلندیٔ تخیل اور پیرایۂ بیان نہایت خوبصورتی سے سموتے گئے تھے۔ اب ایک ہلکا سکوت ہے جو بجائے خود ایک جہانِ معنی اپنے اندر رکھتا ہے۔ دوسرے ہر نظم بجائے خود مستقل تھی اور اپنی جگہ پر۔ بالِ جبریل میں طرزِ بیان دوسرا ہے تخیل جو پہلے فضاؤں میں رقص کرتا تھا الفاظ میں ناچ رہا ہے۔ نشہ اتر گیا ہے اور اس کی جگہ ایک ہلکی لطیف کیفیت نے لے لی ہے۔ اب وہ طوفانی جوش و خروش نہیں۔ الفاظ کوثر میں ڈھلے ہوئے نگینہ میں جڑے ہوئے نکلتے ہیں۔ غزلیں اور نظمیں سب معلوم ہوتا ہے بیک وقت یا کم از کم ایک طرح کے وجدان کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔ بحیثیت مجموعی کلام کا معیار بلند ہے مگر مخصوص و مختص نظموں کا امتیاز مشکل ہے۔

کتاب کے سرورق پر جو شعر ہے وہ کلام کی نرمی و نزاکت پر دال ہے ؎

پھول کی پتّی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

اس کے بعد غزلیں ہیں جو مختلف موقعوں اور مختلف مقامات پر لکھی گئیں۔ یہ صرف غزلیں نہیں حالاتِ حاضرہ اور مسائل ہمہ پر اچھے خاصے تبصرے ہیں۔ کوئی قرطبہ کے بے نظیر مناظر کو دیکھ کر موزوں ہوئی ہے کہیں شاعر افغانستان کی مہمان نوازی واخوت کے مظاہرے سے متاثر ہوا ہے، کہیں اس نے راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے تجربات نظم کر دیے ہیں۔ بعض جگہ اس نے اس بے چینی کا اظہار الفاظ میں کیا ہے جو اس پُر آشوب زمانے میں ہر قلب کے اندر کارفرما ہوتی ہے۔ کہیں بارگاہِ ایزدی میں شکوے ہیں اور کہیں نیاز مندانہ معروضات۔ غرضکہ ؎

وہ کونسا ہے نغمہ جو اس ساز میں نہیں

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبالؒ نے غزل سے نظم کا کام لیا ہے۔ یہ طرز بانگِ درا میں بھی نمایاں تھی مگر بالِ جبریل میں تو خاص تغزل جس کے بہترین ترجمان صرف میرؔ، مومنؔ داغؔ اور حسرتؔ ہوتے ہیں مرے۔ یہ نہیں ہے یا ہے تو نہ ہونے کے برابر ہے اگر کہیں کہیں ایک آدھ شعر لتا ہے تو وہ اس طرح جیسے قدیم مثنوی نگار حمد و نعت لکھا کرتے تھے اور اس کے بعد مطلب پر آجاتے تھے۔ حسب ذیل غزلوں کے چند اشعار سے معلوم ہوگا کہ وہ مخصوص تجربات جن کو ہم "اُڑتے اُڑتے" سُن پائے تھے کس قدر روشن طریقے سے زندۂ جاوید کئے گئے ہیں۔ ۱۹۳۳ء میں ہندوستان کے ماہرینِ تعلیم کا ایک وفد کابل بلایا گیا تھا جس میں اقبالؒ، سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی شریک تھے، وہاں کے تاثرات ملاحظہ ہوں ؎

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا

مروّت حسنِ عالمگیر ہے مردانِ غازی کا

شکایت ہے مجھے یارب خداوندانِ مکتب سے

سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

قلندر جُز دو حرفِ لاالٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہِ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا
حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خارا شگافوں سے تقاضہ شیشہ سازی کا!

دوسری غزل پڑھنے کے بعد آپ کو راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے چند راز" درون پردہ" آئینہ ہو سکتے ہیں ؎

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحرخیزی
کبھی سرمایۂ محفل تھی میری گرم گفتاری
کبھی شب کو پریشاں کر گئی میری کم آمیزی
زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
سوادِ رومۃ الکبریٰ میں دِلّی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شانِ دلآویزی

قرطبہ کی سرزمین میں جو کایا پلٹ ہو گئی ہے اس کا حال سُنیے ؎

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب	بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پا بر کاب
وہ سجدہ روحِ زمیں جس سے کانپ جاتی تھی	اسی کو آج ترستے ہیں منبر و محراب
سُنی نہ مصر و فلسطین میں وہ اذاں میں نے	دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشۂ سیماب

غزلوں میں آپ کی توجہ اتنی " زورِ بیاں" " تڑپ"، سوز و گداز، صفائی زبان اور روانی

وغیرہ وغیرہ" کی طرف نہیں دلاؤں گا جتنی خاص مضامین کی طرف - چند اشخاص فلسفہ کو شاعری کا جامہ زیب تن کئے دیکھ کر چراغ پا ہونے لگتے ہیں مگر یہاں صرف فلسفہ ہی نہیں کچھ اور بھی ہے -

اقبال کا مذہب ہر شخص کو معلوم ہے وہ مُلاّ پر طعن کرتا ہے مگر مُلاّ کے عقائد کا خود پابند ہے - وہ حضرتِ یزداں کا شاکی ہے، مگر یزدانیت کا معترف، وہ جبر و اختیار دونوں کا قائل ہے، وہ کبھی کبھی اپنی بے حجابی یا رُسوائی پر صدائے احتجاج بلند کرتا ہے مگر پھر مسکرا کر چُپ بھی ہو رہتا ہے، وہ ایامِ ماضی کے خیال لے کر مستقبل کے خواب دیکھتا ہے - وہ زاہد کی ہنسی اُڑاتا ہے مگر اس کی توہین گوارا نہیں کرتا - مگر وہ مغرب اور ہر مغربی شے کا جانی دشمن ہے اور اس میں کوئی خوبی اُسے نظر نہیں آتی - جی چاہتا ہے تو رعایت لفظی اور صنائع و بدائع سے کھیلتا ہے مگر اسی طرح جس طرح ایک ماہرِ فن بچوں کے کھلونے سے کھیلے - مُنہ کا مزا بدلنے کے لیے تصوّف کی چاشنی بھی ہوتی ہے مگر زیادہ نہیں -

کبھی کبھی وہ (Strained Paradox) سے بھی کام لیتا ہے - کبھی باتیں دہرائی جاتی ہیں گویا اُسے یقین نہیں کہ ایک دفعہ کہنا "گوش ناشنوا" کے لیے کافی ہو مگر پھر بھی اس نے اُردو غزل کا دامن بہت زیادہ وسیع کر دیا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں ؎

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں؟
کارِ جہاں دراز ہے اب مرا انتظار کر

روزِ حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل
آپ بھی شرمسار ہو، مجھ کو بھی شرمسار کر

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

اگرچہ بحر کی موجوں میں ہے مقام اس کا
صفائے پاکیٔ طینت سے ہے گہر کا وضو

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی وہاں جینے کی پابندی

تھی کسی درماندہ رہرو کی صدائے دردناک
جس کو آوازِ رحیلِ کارواں سمجھا تھا میں،

اور وہ شعر جو نہ معلوم کیوں اس مجموعہ سے نکال دیا گیا ہے

عرصۂ محشر میں میری خوب رسوائی ہوئی
داورِ محشر کو اپنا رازدل سمجھا تھا میں

نگہ پیدا کر اے غافل تجلی عین فطرت ہے
کہ اپنی موج سے بیگانہ رہ سکتا نہیں دریا

بہت دیکھے ہیں میں نے مشرق و مغرب کے میخانے
یہاں ساقی نہیں پیدا وہاں بے ذوق ہے صہبا

اے مسلماں اپنے دل سے پوچھ ملا سے نہ پوچھ
ہو گیا اللہ کے بندوں سے خالی کیوں حرم

خداوندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا!
یا میرا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک

برہنہ سر ہے تو عزمِ بلند پیدا کر
یہاں فقط سرِ شاہیں کے واسطے ہے کلاہ

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیاتِ ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

عروسِ لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں

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

تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں! یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں

کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اک روز
کتابِ صوفی و مُلّا کی سادہ اوراقی

ان چند متفرق اشعار کے بعد ایک خاص غزل کے چند اشعار اور سُن لیجیے ؎

افلاک سے آتا ہے نالوں کا جواب آخر
کرتے ہیں خطاب آخر، اُٹھتے ہیں حجاب آخر

احوالِ محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تب و تاب اوّل سوز و تب و تاب آخر

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ اُمم کیا ہے
شمشیر و سناں اوّل طاؤس و رباب آخر

مے خانۂ یورپ کے دستور نرالے ہیں
لاتے ہیں سرور اوّل دیتے ہیں شراب آخر

غرض جیسا کہ میں اُوپر کہہ آیا ہوں، یہ غزلیں نہیں حالاتِ حاضرہ پر مختلف تبصرے

ہیں۔ شاعر اگرچہ "نور و نغمہ" کی فضاؤں میں مصروفِ پرواز ہے مگر اپنے گرد و پیش کا جائزہ بھی لے لیتا ہے اور اس لئے جو بات اُسے اہم نظر آتی ہے، اشعار میں بیان ہو جاتی ہے۔ خود ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے ؎

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

اُردو شاعری پر اس روش کا اثر میرے خیال میں خوشگوار رہے گا۔ تغزل کا داخلی رنگ اس قدر محدود ہو گیا تھا کہ خود غالبؔ کو اس کا شکوہ کرنا پڑا اور اب ان کے بعد کے شعرا نے تو اس رنگ پر چل کر اس کی کوتاہیوں کا اچھی طرح ثبوت دے دیا۔ اقبال کی غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صدقِ جذبات، جوشِ قلب، سوز و گداز، درد و اثر، صرف جذباتِ عشق و محبت کی عکاسی سے ہی نہیں اس عالمِ مجاز کی ہر چیز سے اُبل سکتے ہیں۔ حُسنِ خیال، حُسنِ نظر، حُسنِ ادا صرف مسائلِ ہجر و وصل کے لئے ہی نہیں مشکلاتِ انسانی کو حل کرنے کے لئے بھی صرف ہو سکتے ہیں۔

اِن غزلوں کے علاوہ جگہ جگہ کچھ قطعات بھی موتیوں کی صورت میں بکھرے ہوئے ہیں جن میں ایک خاص شانِ انانیت پائی جاتی ہے ؎

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے ۔۔۔ بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے؟
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم ۔۔۔ بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے!

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں ۔۔۔ خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں
نہ دیکھا آنکھ اُٹھا کر جلوۂ دوست ۔۔۔ قیامت میں تماشا بن گیا میں

نگہ اُلجھی ہوئی ہے رنگ و بُو میں ۔۔۔ خرد کھوئی گئی ہے چار سُو میں

نہ چھوڑ اے دل فغانِ صبح گاہی اماں شاید ملے اللہ ہو میں

نظموں کے بارے میں چند باتیں قابلِ غور ہیں۔ اُن میں بیشتر اقبال کے سفر یورپ کی یادگار ہیں اور اُن میں مشاہیر یورپ کے متعلق اچھی طرح اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اقبال اِن میں سب سے زیادہ مسولینی سے متاثر ہوتے ہیں۔ اس کی فاشیت ان کے مردِ منتظر یا مافوق العادت انسان کے تصوّر (Super Man) سے بہت کچھ ملتی جلتی ہیں۔ مسولینی قدیم بنیادوں پر جدید نظام تعمیر کرنا چاہتا ہے۔ اسلیے اقبال کی نظر میں اس کا پروگرام اگر قابلِ قبول نہیں تو کم از کم اہم ضرور ہے ؎

ندرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زندگی
ندرتِ فکر وعمل سے سنگ خارہ لعلِ ناب
فیض یہ کس کی نظر کا ہے، کرامت کس کی ہے
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب

"نپولین کے مزار پر" جو نظم لکھی گئی ہے اس میں کردار کی لذتیں خوب دکھائی ہیں مگر ٹھیک کہا ہے ؎

صفِ جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر
جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز
ہے مگر فرصتِ کردار نفس یا دو نفس
عوضِ یک دو نفس قبر کی شب ہائے دراز

اقبال کی نظر میں لینن کا تصوّر نہایت دلچسپ ہے۔ شاعر نے اُسے بارگاہ ایزدی میں اپنی گمراہیوں کی صفائی پیش کرتے دکھایا ہے۔ یہ تصوّر صحیح نہیں۔ کیونکہ لینن شک شبہ میں بھٹکنے والا نہیں تھا۔ اس نے اپنے گرد وپیش کے حالات کا جائزہ لے کر ایک

نظریۂ کائنات اور اسکی تخلیق کے متعلق قائم کیا تھا اور اس پر سختی سے عامل تھا۔ اقبال نے اسکو ایک کافر کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو ممکن تھا کہ ایمان لے آتا۔ حالانکہ یہ بات حقیقت سے دور رہی ہے

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے

ہر دم متغیّر تھے خرد کے نظریات

ہم بندِ شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے

تو خالقِ اعصار و نگارندۂ آنات

سرمایہ داروں کے خلاف لینن کی انتہا پسندی کا یہ جواز پیش کیا گیا ہے ؎

گفتار کے اسلوب پہ قابو نہیں رہتا جب روح کے اندر متلاطم ہوں خیالات

یہ نظم شاعر کی قادر الکلامی کا اچھا نمونہ ہے، آخری دو شعر حسب معمول ختم ہوتے ہیں ؎

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں

ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ

دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

سارے مجموعے کی جان ہے وہ نظم جس کا عنوان "جبریل و ابلیس" ہے۔ ابلیس کی سیرت میں چند ایسی بلند پایہ خوبیاں ملتی ہیں کہ صدیوں پیشتر سے شعرائے عظام اس کی عظمت کے قائل ہو گئے تھے۔ ملٹن نے جب فردوس گم شدہ لکھی تو اس کا مقصد آدم کو ہیرو بنانا تھا مگر ابلیس کے جوش و استقلال سے وہ اس قدر متاثر ہوا کہ اس عظیم الشان کتاب کا سب سے عظیم الشان کیریکٹر ابلیس ہی ہے اور ملٹن کی شاعری کے بہترین نمونے اس کی تقریروں ہی میں ملتے ہیں۔ ان میں سے بعض تو ضرب المثل ہو چکے ہیں۔

"The mind is its own place and in itself can make a hell of heaven and heaven of hell."

"Awake arise! or before everfallen."

مگر یہ امر واضح رہے کہ ملٹن خود نہایت سچا اور پکا عیسائی تھا ۔ اور اس کا یہ عظیم الشان کیرکٹر "مشیتِ ایزدی" کی بعض خاص الخاص مصلحتوں کو بے نقاب کرنے کے لئے متصوّر کیا گیا تھا ۔ بالفاظ دیگر اگر تصویر کا دوسرا رُخ دیکھا جائے تو بقول اصغر ؎

"کفارکا مرجانا خود مرگِ مسلماں ہے"

لہٰذا ابلیس کی عظمتوں کو بے نقاب کرنا ، فطرت کے ان حجابات کو اُٹھا دینا ہے جو ہمارے اور حقیقت کے درمیان حائل ہیں یہی سجاد انصاری نے اپنے آخری ڈرامے "روزِ جزا" میں کیا ہے اور اس سے ان کی عقیدت و مذہبیت ظاہر ہوتی ہے نہ کہ دہریت ۔

جبریل شروع میں کچھ مشفقانہ اور سرپرستانہ لہجہ استعمال کرتے ہیں ؎

ہمدمِ دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ و بو ؟

جواب اسقدر جامع ملتا ہے کہ پھر فوراً گفتگو کا رُخ بدلنا پڑتا ہے ۔

جوابِ ابلیس : سوز و ساز و درد و داغ و جستجو و آرزو

اب کی بار ، جبریل ابلیس کو وہ گلیاں یاد دلاتے ہیں جن میں دونوں کی جوانی گذری تھی ۔

جبریل : ہر گھڑی افلاک پر رہتی ہے تیری گفتگو کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاکِ دامن ہو رفو

ابلیس کا جواب پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے پہلا شعر یہ ہے ؎

ابلیس : آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے

کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

مقربِ بارگاہ فرشتے کے ترکش میں اب ایک تیرِ طنز و رشک کا رہ گیا ہے ۔ فرماتے ہیں

حضرت جبریل سے

جبریل: کھو دیئے انکار سے تُو نے مقاماتِ بلند — چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

اس طعنے پر ابلیس کا پُر جوش جواب اُردو شاعری کے لئے مایۂ ناز ہے ہے

جوابِ ابلیس :-

ہے مری جرأت سے مُشتِ خاک میں ذوقِ نمو

میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پُو،

دیکھتا ہے تُو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر

کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تُو

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا

میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جُو

گر کبھی خلوت میسّر ہو تو پوچھ اللہ سے

قصّۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہُو؟

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح

تُو فقط اللہ ہُو، اللہ ہُو، اللہ ہُو

دو نظمیں اور قابلِ ذکر ہیں ایک "مریدِ ہندی اور پیرِ رومی کا مکالمہ" دُوسرا "آدم کا استقبال رُوحِ ارضی کی طرف سے" پہلی نظم میں ان مسائلِ مہمہ کو جو مریدِ ہندی کے لیئے عقدہ ہائے لاینحل بنے ہوئے تھے مولانا رومی کی مثنوی کے اشعار سے حل کیا گیا ہے اور دُوسری میں اقبال اپنی جوانی کے طرزِ بیان پر آ گئے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہو ہے

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں — آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہُنر میں

جچتے نہیں بخشے ہُوئے فردوس نظر میں — جنّت تری پنہاں ہے ترے خُونِ جگر میں

اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

تہذیبِ جدید سے اقبال کی نفرت، بعض جگہ خوف بلکہ سراسیمگی کی صورت اختیار کر گئی ہے۔ "سنیما" اور "ایک نوجوان کے نام" دونوں میں جو نقطۂ نظر بیان کیا گیا ہے وہ بہت پیش پا افتادہ اور پرانا ہو چکا ہے۔ اپنی آنکھیں بند کر لینے سے ترغیب گناہ ضرور نہیں ہوتی مگر ساتھ ہی ساتھ ہم فطرت کے بے شمار دل فریب مناظر سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

مضمون بالا کا مقصد اقبال پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا نہیں۔ اقبال کے جدید کلام کی روش دیکھنا ہے۔ اقبال کی خوبی (یا برائی؟) یہ ہے کہ وہ محفل کو اصغر و جگر کی طرح مستی و خود رفتگی کی تعلیم نہیں دیتا۔ وہ روح میں بیداری اور خیالات میں موجودہ حالات سے بے اطمینانی پیدا کرنا چاہتا ہے۔ 'بالِ جبریل' 'بانگِ درا' سے بہتر نہ سہی پختہ تر تو ہے۔ اقبال نے عصرِ حاضر کے عام تجربات کو اشعار میں سمو کر گو "شعریت" کو نقصان پہنچایا ہو مگر اردو شاعری کا دامن ضرور وسیع کیا ہے۔ حقیقی شاعری میں صرف "نغمہ" یا "پیغام" ہی نہیں ہوتا، اس کے لیے "منتخب زبان" بھی نہایت ضروری ہے، وہ منتخب زبان جو تجربے کا وجدان الفاظ میں بکھیر دے۔ 'بالِ جبریل' کی زبان، باوجود اپنی متانت کے ایسی ہی ہے اور 'بالِ جبریل' کے شاعر کی اس تسلی میں ہم دل و جان سے شریک ہیں ؎

نہیں ہے نا امید اقبالؔ اپنی کشتِ ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال اور ابلیس

اقبال اس دور کے سب سے بڑے شاعر ہیں۔[1] اُن کی مقبولیت بڑھ کر پرستش کی حد تک پہنچ گئی ہے۔ ہر اچھا شاعر اپنے ماحول سے متاثر ہوتا ہے۔ لیکن ہر اچھا شاعر اتنا خوش نصیب نہیں ہوتا کہ اپنے ماحول کو متاثر کر سکے۔ دُنیا میں ایسے اشخاص کی تعداد زیادہ نہیں ہے اور اردو میں تو چند ہی ایسے مل سکتے ہیں۔ مگر اقبال نے اپنے دور کی ذہنی تربیت میں بہت مدد دی ہے۔ جدید نسل اُنہیں کے رنگ و آہنگ میں ڈوبی ہوئی ہے۔ جن مقامات سے وہ اب گذر رہی ہے۔ اقبال مُدت ہوئی اُس سے آگے بڑھ چکے۔ جن محوروں پر یہ گردش کرتی ہے وہ اقبال ہی کے بنائے ہوئے ہیں۔ یہ دور دراصل اقبال کا دَور ہے۔

اقبال کی صرف یہ خوبی نہیں کہ وہ اپنے دَور کی خصوصیات کے آئینہ دار ہیں یا اُن کے کلام میں وہ زندگی سانس لیتی دکھائی دیتی ہے، جو اُن کے ماحول کی ہے۔ یہ بات ٹینی سن (Tenyson) میں بھی تھی مگر اُسے بقائے دوام تو کیا اپنے زمانے کے بعد اچھی طرح جینا بھی نصیب نہ ہوا۔ اقبال کے کلام میں بعض باتیں ایسی بھی پائی جاتی ہیں جو ہر دور میں اہمیت رکھتی ہیں۔ وہ محض سیاسی یا معاشرتی میلانات کی مصوری نہیں کرتے جو اُن کے دَور میں اُبھرنے کے لئے بے تاب ہیں وہ اُن فضاؤں میں پرواز کرتے

---

[1] یہ مضمون اقبال کی زندگی میں لکھا گیا تھا۔

ہیں جہاں انسان، اُس کی انسانیت، اُس کی قدر و قیمت، بندگی و خدائی، جبر و اختیار، عشق و عقل جیسے مسائل کی تشریح و تفسیر کی جاتی ہے۔ اُن کا تخیل گوئٹے، رومی، شکسپیئر ملٹن اور غالب سب کی ہمنوائی کر سکتا ہے۔ ان اشخاص کی برادری میں وہ شاگرد کی حیثیت سے نہیں برابر والے کی حیثیت سے رونق افروز ہیں۔ جنہیں زبان پر بے مثل قدرت حاصل ہے۔ الفاظ کے پرے کے پرے اُن کے سامنے صف باندھے کھڑے رہتے ہیں اور وہ اُن سے اس طرح کھیلتے ہیں جیسے کوئی ماہرِ فن اپنے مسالے سے کھیلے۔ وہ پرانی شراب میں ایک نشہ اور نئے نشے میں ایک پرانا کیف دریافت کرتے ہیں وہ لباس کے نہیں جامہ زیبی کے مبلّغ ہیں۔ وہ صرف فوٹوگرافر نہیں، اپنے تخیّل کی رنگ آمیزی سے ایسی تصویر بناتے ہیں جو مُنھ سے بول اُٹھتی ہے۔ وہ مایوسیوں اور ناکامیوں کے ہجوم سے گھبراتے نہیں۔ اُن کی فطری اُمیّد پروری انہیں بار بار مستقبل کے تصور کی طرف لیے جاتی ہے۔ ماضی، حال اور مستقبل تینوں کو وہ عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں اور زمان و مکان کا ایک خاص تصوّر رکھتے ہیں۔ اُن کی حیرت ایک آشنائے راز کی حیرت ہے۔ وہ گاتے بھی ہیں اور رُلاتے بھی ہیں مگر سُلاتے نہیں۔ بیدار کرتے ہیں۔ اُن کے اشعار میں رقصِ بسمل کا تماشا نہیں ہوتا۔ لہو گرم کرنے کا بہانہ ہوتا ہے۔

اقبال اور آرنلڈ دونوں میں بڑی مماثلت ہے۔ دونوں کے یہاں شاعر خطیب سے دست و گریباں ہے۔

(A poet is struggling with a preacher)

اقبال کا تخیّل بہت بلند ہے۔ وہ فلسفی ہیں صوفی نہیں اُن کا فلسفۂ زندگی اُردو کے اُن شعراء سے مختلف ہے جو بیک وقت فلسفہ، تصوّف دربار اور محبوبِ رسوا سب سے آنکھ مچولی کھیلا کرتے ہیں۔ اُن کی شاعری کا ایک مقصد ہے۔ وہ ایسے آغاز سے ایک انجام کی طرف لے جاتے ہیں۔ وہ ایک پیغام پیش کرتے ہیں

اور اس پیغام کو سمجھانے کے لئے اُن کی اپنی مخصوص علامات ہیں ۔ دُوسرے الفاظ میں اُن کے یہاں بعض مضامین کی تکرار ملتی ہے ۔ اس تکرار سے کچھ لوگ بدمزہ ہوتے ہیں ۔ وہ کہتے ہیں کہ اقبالؔ کے پاس سوائے خودی کے اور دھرا کیا ہے ؟ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کو سمجھے بغیر اِن کی شاعری کی رُوح تک پہنچنا ناممکن ہے ۔ خودی ، عشق ، عقل ، فقر شاہین ، فرد ، جماعت ، ذوقِ یقین ، ابلیس ، خدا ، ان سب کا اقبالؔ کے کلام میں ایک خاص تصوّر ہے جو ان کے دوسرے تصوّرات سے ہم آہنگ ہے ۔ اس خاص تصوّر کی ایک وجہ بھی ہے ۔ اقبالؔ غزل بھی کہتے ہیں ، مگر اُن کا کلام ایک وہ غزل نہیں جس کا ایک جُز دُوسرے سے کوئی تعلق نہ رکھتا ہو ۔ یہاں جو سُر نکلتا ۔ پُورے نغمے سے ہم آہنگ ہے ۔ انہیں میں سے ایک تصوّر کا مطالعہ ہمیں کرنا ہے ۔ یعنی "ابلیس اقبالؔ کے نقطۂ نظر سے"۔

اقبالؔ کا مذہب ہر شخص کو معلوم ہے ۔ وہ صرف مُسلمان ہیں اُن کے خیال میں اسلام کی شاہراہ پر چل کر ہی انسانیت کی تکمیل ہو سکتی ہے ۔ وہ رسول اللہ کے عاشق ہیں ۔ اور عشقِ رسولؐ نے اُن کے نعتیہ اشعار میں ایک خاص جذب و اثر بھر دیا ہے ۔ وہ اسلام کے تمام ارکان ، قوّتِ ایمانی ، اخُوّت و مساوات رنگ و نسل سے بلندی کے قائل ہیں ۔ اسلام کے مشاہیر (ہیروز) کا ذکر بڑی محبّت سے کرتے ہیں ۔ مُسلمانوں کی پستی پر نالاں ہیں ۔ اور انہیں ایک روشن مستقبل کی طرف لے جانا چاہتے ہیں ۔ وہ مسلمانوں کو بتاتے ہیں کہ اپنی ہستی کو پہچانو ، یعنی غیر اللہ سے بے نیاز ہو جاؤ ۔ اور اپنی ہستی ثابت کرو ، ہستی کے ثبوت کے لئے وہ حرکت ، عمل اور پیکار کا فلسفہ سُناتے ہیں ۔ غرض اُن کی شاعری اسلامی تصوّرات کی تفسیر ہے ۔ اور اس میں مُسلمانوں کے لئے ایک مکمّل نظامِ عمل موجود ہے ۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ اُن کے یہاں ایک خاص قسم کی آزادی ملتی ہے جو بظاہر

اس مذہبی جذبے سے جداگانہ بلکہ اس کی ضد ہے۔ مگر در اصل اُن کے تصور سے متوازی اور اُس کی پروردہ ہے۔ لیکن اس نتیجے پر پہنچنے کے لئے ہمیں اس کی تفصیل پیش کرنی چاہیئے۔

ابھی کہا گیا ہے کہ اقبال کا تخیل بلند ہے۔ وہ اکثر اُس فضا میں پرواز کرتے ہیں جہاں عامیوں کا ذہن نہیں پہنچتا۔ اس کے علاوہ وہ ایک طرح کے بُت شکن بھی ہیں۔ عوام جو بت بنا کر روز ازل پوجتے ہیں۔ جن خیالات وافکار کے سامنے وہ ہر وقت سر جھکاتے ہیں اقبال اُنہیں اس طرح ماننے کے لئے تیار نہیں۔

شاعر عام انسانوں سے بلند ہوتا ہے مگر عام انسانوں کے جذبات، خیالات اس میں بھی ہوتے ہیں۔ وہ جہاں عام اشخاص سے زیادہ سریع الحس ہوتا ہے وہ اُن سے زیادہ دلیر بھی ہوتا ہے۔ اُس کے مشاہدات اُس کے تخیل کی بھٹی میں تپ کر کندن بن جاتے ہیں یہ سونا چمکنے کے لئے بے تاب ہوتا ہے۔ چنانچہ شاعر اپنے جذبات کے اظہار پر مجبور ہوتا ہے۔ اس اظہار سے ایک طرف تو خود رستگاری مقصود ہوتی ہے۔ دوسری طرف تخلیقی جذبے کی مسرت بھی اس میں شامل ہوتی ہے۔ چنانچہ شاعر وہ تمام باتیں کہہ جاتا ہے جو عام انسانوں کے خیال میں تو آتی ہیں مگر وہ کہنے کی جُرأت نہیں کر سکتے۔

لیکن اقبال کی جرأت میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے آپ کو مقرب بارگاہ سمجھتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے بعض وقت بارگاہِ خداوندی میں ان کی گفتگو شوخی بلکہ گستاخی کا رنگ لئے ہوتی ہے۔ وہ تلمیذ الرحمٰن ہیں اس لئے بعض وقت ایسی باتیں کہہ جاتے ہیں جو شاید دُوسرے کے مُنہ سے سُنی نہ جائیں۔

بانگِ درا میں شوخی کہیں کہیں رواجی اور رسمی رنگ لئے ہوئے ہے۔ ان کا خیال ابھی دھندلا سا ہے۔ اور اُس میں کسی مخصوص اور منفرد تجربے کی کارفرمائی نہیں ملتی۔ "شمع" کے عنوان سے پہلے دور کے چند شعر ملاحظہ ہوں:۔

یہ سلسلہ زمان و مکاں کا کمند ہے
طوق گلوئے حسنِ تماشا پسند ہے

منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ راہ ہوں
اے شمع مَیں اسیرِ فریبِ نگاہ ہوں

صیّاد آپ، حلقۂ دامِ ستم بھی آپ
بامِ حرم بھی، طائرِ بامِ حرم بھی آپ

مَیں حُسن ہوں کہ عشقِ سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

"کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں"، اُردو شاعری کی پہچانی ہُوئی آواز ہے مگر "عاشقِ ہرجائی" کے چند شعر سُنیئے :-

مجھ کو پیدا کر کے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں، اپنے مُصوّر سے گلہ رکھتا ہوں میں

محفلِ ہستی میں جب اتنا تنک جلوہ تھا حُسن
پھر تخیّل کس لئے لا انتہا رکھتا ہوں میں؟

"شکوہ" اُن کی مشہور نظم ہے۔ اُردو شاعری اُس سے بہت متأثر ہُوئی ہے اس کے تخیّل اور اُس کے اندازِ بیان دونوں کا کافی تتبّع کیا گیا ہے۔ اس میں سے بعض مصرعے اور اشعار ملاحظہ ہوں۔ یہاں یہ دکھلانا مقصود ہے کہ جو کچھ لکھا گیا ہے۔ محض اسلوبِ بیان کی خاطر نہیں لکھا گیا ہے۔ بلکہ اس سے ایک خاص جذبے کی غمازی ہوتی ہے:

تھی تو موجود ازل سے ہی تری ذاتِ قدیم
پھول تھا زیبِ چمن، پر نہ پریشاں تھی شمیم

تجھ کو معلوم ہے، لیتا تھا کوئی نام ترا؟
قوّتِ بازوئے مسلم نے کیا کام ترا

پھر بھی ہم سے یہ گلہ ہے کہ وفادار نہیں
ہم وفادار نہیں، تو بھی تو دلدار نہیں

⁂

آئے عشاق، گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انہیں ڈھونڈھ چراغِ رُخِ زیبا لے کر

⁂

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے
بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہرجائی ہے

"بانگِ درا" پہلی بار ۱۹۲۲ء میں شائع ہوئی تھی اس میں اُس جذبے کے صرف دھندلے نقوش ملتے ہیں جس کی طرف ہم توجہ دلا رہے ہیں۔

"بالِ جبریل" ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی۔ یعنی دونوں کتابوں کی اشاعت میں تیرہ سال کا وقفہ ہے۔ بانگِ درا کی مختلف نظموں کا زمانہ آسانی سے متعین کیا جاسکتا ہے، لیکن 'بالِ جبریل' کے متعلق یہ نہیں کہا جاسکتا۔ ان دونوں کے درمیان کا زمانہ فارسی شاعری کا ہے۔ ہمیں اقبال کی فارسی شاعری سے بحث نہیں مگر اقبال کے یہاں مینا عجمی ہو یا ہندی ہو، اُن کی شراب وہی ہے۔ اُن کی اُردو اور فارسی شاعری کا میدان ایک ہی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بہت سی باتیں اُردو میں صرف اشارات میں بیان ہوئی ہیں۔ اُن کی تفصیل آپ کو فارسی شاعری میں ملے گی۔

"پیامِ مشرق" اُن کی بہترین فارسی تصنیف کہی جاتی ہے۔ اس میں جراَتِ فکر، ندرتِ تخیل، شوخیِ مضمون کی یہ شان ملاحظہ فرمائیے ؂

بہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت
فروغِ زندگی تابِ شرر بود
ولیکن گر نہ رنجی با تو گویم
صنم از آدمی پائندہ تر بود

مرنج از برہمن اے واعظِ شہر — گر از ما سجدہ پیشِ بتاں خواست
خدائے ما کہ خود صورت گری کرد — بُتے را سجدہ از قُدسیاں خواست

ہزاراں سال با فطرت نشستم — بہ او پیوستم و از خود گسستم
ولیکن سرگزشتم ایں دو حرف است — تراشیدم ، پرستیدم ، شکستم

تراشیدم صنم بر صورتِ خویش — بشکلِ خود خدا را نقش بستم
مرا از خود بروں رفتن محال است — بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

"پیام مشرق"، کی ایک مشہور نظم "تسخیرِ فطرت" ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ آدم کا اس دُنیا میں آنا کائنات کے سربستہ رازوں کو آشکارا کرنے کے لئے ہے۔ میلادِ آدم، انکارِ ابلیس اور اغوائے آدم، اقبال کی آدم پرستی اور ارضیت کو بڑی خوبی سے ظاہر کرتے ہیں۔ میلادِ آدم کے دو شعر ملاحظہ ہوں :-

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شُد
حُسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شُد
فطرت آشفت کہ از خاکِ جہانِ مجبور
خود گرے ، خود شکنے ، خود نگرے پیدا شُد

اسی جذبے نے اُن سے "محاربۂ مابین خدا و انسان" لکھوایا جس میں بندگی کا ایک بلند تصور ملتا ہے۔

خُدا

جہاں را ز یک آب و گِل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی
من از خاک پولادِ ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی
تبر آفریدی نہالِ چمن را
قفس ساختی طائرِ نغمہ زن را

انسان کے جواب میں جو فخریہ انداز ہے ۔ وہ بھی ملاحظہ ہو :۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ، ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

غزلوں کے چند شعر بھی دیکھئے ؂

می تراشد فکرِ ما ہر دم خداوندے دگر
رُست از یک بند تا افتاد در بندے دگر

رہ مدہ در کعبہ اے پیرِ حرم اقبال را
ہر زماں در آستیں دارد خداوندے دگر

در دشتِ جنونِ من ، جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور ، اے ہمّتِ مردانہ

'بالِ جبریل' کی پہلی سولہ غزلیں ایک علیحدہ باب میں رکھی گئی ہیں ۔ ان سب میں بارگاہ خداوندی میں وضاحتیں ہیں ۔ کہیں شکوے ہیں ، کہیں شکایتیں ۔ اور کہیں مزے

مزے کی حکایتیں بھی، خاص خاص شعر یہ ہیں :۔

حور و فرشتہ ہیں اسیر، میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

اگر کج رو ہیں انجم آسماں تیرا ہے یا میرا
مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو، جہاں تیرا ہے یا میرا
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یارب لامکاں تیرا ہے یا میرا
اسی کوکب کی تابانی سے ہے سارا جہاں روشن
زوالِ آدمِ خاکی، زیاں تیرا ہے یا میرا

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد
مقامِ شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں
انہیں کا کام ہے یہ، جن کے حوصلے ہیں زیاد

حرم کے دل میں سوزِ آرزو پیدا نہیں ہوتا
کہ پیدائی تری اب تک حجاب آمیز ہے ساقی

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

ترے آزاد بندوں کی، نہ یہ دُنیا نہ وہ دُنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے
بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے
سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم
بخیلی ہے یہ رزّاقی نہیں ہے

تری دُنیا جہانِ مرغ و ماہی
مری دُنیا فغانِ صبح گاہی
تری دُنیا میں، میں محکوم و مجبور
مری دُنیا میں تیری پادشاہی

خدائی اہتمامِ خشک و تر ہے
خداوندا خدائی دردِ سر ہے
ولیکن بندگی استغفر اللہ
یہ دردِ سر نہیں، دردِ جگر ہے

سولہویں غزل میں اپنے دل کی بات شاعر نے ذرا کھول کر بیان کی ہے :۔

یارب یہ جہانِ گزراں خوب ہے لیکن
کیوں خوار ہیں مردانِ صفا کیش و خردمند
حاضر ہیں کلیسا میں کباب و مئے گلگوں
مسجد میں دھرا کیا ہے بجز موعظہ و پند
فردوس جو تیرا ہے کسی نے نہیں دیکھا
افرنگ کا ہر قریہ ہے فردوس کی مانند

اور آخر میں اپنے متعلق بھی ارشاد ہوتا ہے :۔

چُپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبالؔ
کرتا کوئی اس بندۂ گستاخ کا مُنہ بند

بالِ جبریلؔ میں ایک جگہ یہ بھی ارشاد ہوتا ہے :-

فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامنِ یزداں چاک

چنانچہ اقبالؔ کا یہ جنوں، جو دامنِ یزداں چاک کرنے کی فکر میں رہتا ہے اور آدم کو آدابِ خداوندی سکھاتا ہے۔ ابلیس کا بھی ایک خاص تصور رکھتا ہے۔ یہ تصور ان کے بُنیادی خیال سے ہم آہنگ ہے اور اُن کے عمومی نقطۂ نظر کا ایک پہلو ہے۔ جہاں تک حقیقت کی نقاب کشائی کا تعلق ہے اقبالؔ کا مسلک یہ ہے کہ نقاب کی طرف اشارہ کر دینا، یا نقاب کی رنگینی و تازگی میں کھو جانا کافی نہیں بلکہ نقاب کے اُٹھانے میں اور زیرِ نقاب "حسن" کو آشکارا کرنے میں اس جرأت و بصیرت کو کارفرما ہونا چاہیے جو صرف تعارض سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے اُنہوں نے ابلیس کی سیرت اور اُس کی عظمت دکھائی ہے۔ چنانچہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ابلیس کی پہلی جیت حقیقتاً انسان کی آخری جیت ہے۔ اُردو شاعری میں یہ بالکل نیا تصور ہے۔ ابھی تک تو ہم صرف یہ جانتے تھے ؎

گیا شیطان مارا ایک سجدے کے نہ کرنے سے
اگر لاکھوں برس سجدے میں سر مارا تو کیا مارا

مگر دوسری زبانوں کے ادب اور شاعری میں ابلیس کا ایک خاص تصور کہیں کہیں ضرور جھلکتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ جن شعراء نے انسان کو اپنے سخن کا موضوع بنایا ہے اور انسان کی ساری زندگی میں سے صرف اُس کی محبت کے جذبات (اور وہ بھی جنسی) لے لیتے ہیں۔ اُن کے یہاں انسان اور فطرت کے سربستہ رشتوں کا حال نہیں ملتا۔ مگر بعض ایسے شعراء بھی ہیں جنہوں نے شاہراہِ عام سے ہٹ کر ساری دُنیا کا احاطہ کیا

ہے۔ اور اپنی جرأتِ فکر سے ہر راز کی نقاب کشائی کی ہے۔ اُن میں سے، گوئٹے، دانتے مارلو، بعض اینگلو سیکسن شعراء مثلاً کیڈمان اور کیفے ولف اور خصوصاً ملٹن کے یہاں ابلیس کا بھی ایک خاص تصور رہے۔ یہاں زیادہ تفصیل کی گنجائش نہیں۔ اس لئے ملٹن اور گوئٹے کے یہاں ابلیس کا تصور بیان کیا جائے گا۔ ملٹن اور اقبال میں کئی چیزیں مشترک ہیں۔ دونوں اپنے اپنے مذہب کے بڑے پُرجوش حامی ہیں۔ مگر دونوں کے ہاں ابلیس کا تصور محض خیالی نہیں، کچھ اور معنی رکھتا ہے۔ پھر دونوں کی رفعتِ تخیل اور فنکارانہ احساس کی قسم کھائی جا سکتی ہے۔ دونوں نے اپنے مذاہب کا اور عام علمی سرمائے کا مطالعہ کیا تھا اور مطالعۂ علمی کے ساتھ مطالعۂ نفس کی بھی بلندیاں طے کی تھیں۔

ملٹن کی سب سے مشہور نظم "فردوس گم گشتہ" ہے۔ اُس میں انسان کے زوال کی داستان بیان کی گئی ہے اور خدا کی مصلحتوں کا جواز پیش کیا گیا ہے۔ اس نظم کا خاکہ ملٹن کے دماغ میں بہت دنوں سے تھا۔ اور برسوں اُس نے اپنے آپ کو اُس کے لئے تیار کیا تھا گویا یہ اُس کی زندگی کے تجربات اور فنکارانہ احساسات کا نچوڑ ہے۔ اس میں اس کی شاعری اور مذہبی معتقدات دونوں کا بہترین امتزاج ملتا ہے۔ خُدا کے کاموں کے جواز میں فرشتوں کے زوال کی داستان بھی بیان کرنی ضرور تھی۔ اور ملٹن نے یہ بھی کیا ہے۔ اس بیان میں بعض ناقابلِ تشریح وجوہ کی بنا پر بعض ایسی چیزیں آگئی ہیں جو اپنی جگہ پر بہت دلفریب ہیں مگر نظم کے مرکزی خیال اور اس خیال کے ارتقاء میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ یہ بات خود ملٹن کو محسوس ہوئی اگرچہ بہت بعد میں۔ اور چھٹے باب کے بعد اُس نے اس نئے رنگ کو جو ایک ناخواندہ مہمان کی طرح خود بخود آ گیا تھا۔ کوشش کر کے دور کر دیا اور نظم کو اسطرح ختم کیا جس طرح وہ چاہتا تھا مگر تیر کمان سے نکل چکا تھا۔ ملٹن اپنی نظم کے پہلے چار باب دوبارہ لکھنا نہیں چاہتا تھا۔ شاید وہ لکھ بھی نہ سکتا تھا۔

ابلیس کی آمد دیکھئے :-

Satan was now at hand and from his seat the master moving onward, came as fast as he strode. With horrid strides: Hell Frembled.

(شیطان اب قریب تھا اور اپنی قیام گاہ سے وہ عفریت ہولناک قدم رکھتا ہوا اتنی تیزی سے آگے بڑھا کہ دوزخ کانپنے لگا)

اس کی تعریف سنیئے :

That night leading angel who of late made against Heaven's King, though over thrown.

(وہ عظیم الشان فرشتہ (شیطان) جس نے حال میں بہشت کے بادشاہ (خدا) کے خلاف بغاوت کی تھی، گو شکست کھائی)

خود اپنے متعلق اس کی رائے کیا ہے !:-

One who things mind not to be changed by place or time. The mind is its own place and in itself. Can make a heaven of hell and hell of heaven.

(وہ جو کہ ایک ایسا ذہن رکھتا ہے، جسے نہ زماں بدل سکتا ہے، نہ مکاں۔ ذہن اپنی جگہ آپ (حقیقت) ہے۔ اور خود ہی بہشت کو دوزخ بنا سکتا ہے اور دوزخ کو بہشت۔)

انسان کے بارے میں اُس کا کیا خیال ہے؟ دیکھئے :-

If I must contend; said he. Best with the best, the sender and not the sent or atbnatonce.

(اگر میرے لئے لڑنا ضروری ہے تو مجھ جیسی اعلیٰ ترین ہستی کو کسی اعلیٰ ترین ترین ہستی کا مدِ مقابل بننا چاہیئے۔ اس کے مقابل جس نے مخلوق کو بھیجا ہے ــــ نہ کہ اُس کے جو خود بھیجا گیا ہے۔ یا پھر بہ یک وقت سب کے)

اُس کے عزم اور حوصلے کو دیکھیئے :۔

What though the feild he lost. All is not lost, unconquerable will. And study of revenge, immortal hate-....And what is else, not to be overcome. That glory never shall his wrath or night extract from me.

(کیا ہوا جو میدان ہاتھ سے گیا۔ سب کچھ تو نہیں گیا۔ ناقابلِ تسخیر ارادہ، انتقام کی تیاری، غیر فانی عداوت اور وہ ہمت جو نہ پست ہونیوالی ہے اور نہ اطاعت قبول کرنے والی۔ اور یہی نہیں کبھی کبھی شکست ماننے والی بھی نہیں ہے۔ یہ شان اور آن بان اس کا (خدا کا) غضب یا جلال مجھ سے نہیں لے سکتا)

اپنے مشیر عزازیل کو یوں غیرت دلاتا ہے :

Fallen cherab to be weak is miserable doing or suffering.

(گرے ہوئے کرّوبی! کمزور ہونا ہی مصیبت ہے۔ کرنے میں بھی، بھگتنے میں بھی)

اور دوسرے ساتھیوں سے کہتا ہے:

Here at last we shall be free. To reign is worth ambition though is hell. Better to reign in hell, than serve in heaven.

Awake, arise, or he forever fallen.

(یہاں آخر ہم آزاد تو رہیں گے۔ حکومت کی اُمنگ قابلِ قدر ہے۔ چاہے دوزخ دوزخ ہی میں کیوں نہ ہو۔ بہتر ہے دوزخ میں حکومت کرنا، بہ نسبت بہشت کی غلامی کے۔ جاگو اُٹھو! یا ہمیشہ کے لئے ذلیل رہو۔)

علم و آگہی پر جو بندشیں شجرِ ممنوعہ کی صورت میں عاید ہیں، انہیں یہ کہہ کر توڑ دینا چاہتا ہے:۔

Can it be sin to know? Can it be death? And do they only stand by ignorance.

(کیا جاننا (علم) گناہ ہے؟ کیا وہ (اس کی سزا) موت ہے؟ وہ (فرشتے) ٹکے ہوئے ہیں صرف جہالت پر۔)

اپنے اور خدا کے متعلق یہ کہتا ہے:۔

Whom reason hath equalled force hath made supreme alone his equal.

(جو عقل میں برابر ہے، مگر جو طاقت کی وجہ سے غالب آگیا ہے (یعنی خدا) وہی، صرف وہی اُس کا ہم سر ہے۔)

ملٹن کو ابلیس سے جو دلچسپی تھی وہ اگرچہ ایک بڑی حد تک اس قسم کی تھی جو ایک خالق کو اپنی مخلوق سے ہوتی ہے۔ ابلیس ملٹن کے تخیل کی پیداوار تھا۔ مگر قیاس یہ کہتا ہے

کہ بات اتنی ہی نہ تھی، جتنی وہ جانتا تھا یا مانتا تھا۔ ایک باغی سردار جس میں وجاہت ظاہری کے علاوہ دوسری باطنی خوبیاں بھی موجود تھیں۔ شاعر ملٹن کے لئے ضرور کشش رکھتا تھا۔ مگر کیا بات تھی جس کی وجہ سے وہ یزدانی قوانین کی تشریح و تفسیر کرنے کے بجائے شیطانی اعمال کی توجیہہ میں مصروف ہوگیا۔ چوتھی کتاب کے بعد اُسے اس کا احساس ہوا کہ وہ کیا کر رہا ہے اور کدھر جارہا ہے۔ اور پھر سوائے اس کے کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ تصویر پر جسمانی اور رُوحانی کثافتوں کے اتنے دھبّے ڈال دے کہ ساری شخصیت دُھندلی ہو کر رہ جائے۔

ملٹن کا خدا بالکل مطلق العنان ہے۔ اُس کا دل پتھر ہے۔ اُسے ابلیس سے جنگ میں اپنی شکست کا اندیشہ بھی ہے۔ اس لئے وہ اپنے فرشتوں کو جمع کرنے کو کہتا ہے۔ مگر ملٹن کا شیطان اس خُدا سے بالکل مختلف ہے۔ وہ شجاعت و فراست، ہمّت و جرأت، صبر و استقلال، رحم و کرم اور سعی و محنت کا ایک بے مثال پیکر ہے۔ ملٹن نے اپنے تخیّل کی ساری بلندی اور اپنے فہم و فراست کی ساری گہرائی اُسے بخشی۔ وہ شکست سے ہمّت نہیں ہارتا۔ مایوسیوں اور ناکامیوں سے مُنہ نہیں موڑتا۔ اُس کا دل نہیں سیماب ہے جو اپنی گذشتہ عظمت حاصل کرنے کو مضطرب ہے۔ جہاں کوئی نہیں جا سکتا وہ پہنچ جاتا ہے۔ جو کام کوئی نہیں کر سکتا، وہ کر لیتا ہے۔ وہ اپنے ساتھیوں کی سقیم حالت دیکھ کر روتا ہے۔ اور آدم و حوّا کی معصومیت پر ترس کھاتا ہے۔ وہ اُٹھتا ہے تو معلوم ہوتا ہے طوفان آرہا ہے۔ اور گرتا ہے تو آسمان سے تارے سے ٹوٹتے معلوم ہوتے ہیں۔ وہ اُڑتا ہے تو فضائے بسیط کو گھیر لیتا ہے اور اُس کی آمد سے دوزخ تھرانے لگتی ہے۔

"فردوسِ گم گشتہ" جب پہلی بار شائع ہوئی تو اس پر یہ عنوان[1] نہ تھا، جواب ملتا ہے لیکن اگر یہ سوال کیا جائے کہ نظم کا ہیرو کون ہے؟ تو اس کا جواب وہی ہوگا جو ڈرائیڈن، گوئٹے، [illegible] چسٹر فیلڈ، پروفیسر میسن اور دوسرے حضرات دے چکے ہیں۔ یعنی شیطان۔

---

1. "Paradise lost" A heoric poem.

شیطان ہمیں (Promethens) کی یاد دلاتا ہے۔ جس نے یونانی خدا (ZEUS) سے بغاوت کی تھی۔ اس شخصیت کو "شیلے" نے اچھی طرح بے نقاب کیا ہے۔ دونوں باغی ہیں اور دونوں کی بغاوت کے اسباب اوّل تو معمولی نہیں اور دوسرے سب پر ہماری نظر نہیں۔ ابلیس کا وہ غرور جس نے اُسے سجدہ نہ کرنے پر مجبور کیا تھا اُسے ہر خاکستر سے ایک نیا نشیمن تعمیر کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔ وہ اُس کی مدد سے اُمید کے اُس ٹوٹے ہوئے آبگینے کو پھر جوڑتا ہے جس میں پیہم شکستوں سے سینکڑوں بال پڑ گئے ہیں۔ آدم کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے ایک ایسے دُشمن سے شکست کھائی جو اُن کے شایانِ شان تھا۔

بات یہ ہے کہ شیطان اور ملٹن دونوں میں لادینی کے جراثیم ہیں۔ دونوں آگہی و عرفان پر شدید بندشوں کو نامناسب قرار دیتے ہیں۔ دونوں ایک طرح کے مادہ پرست ہیں شیطان ملٹن کا کردار نہیں وہ ملٹن کے دماغ کا ایک حصّہ ہے۔ وہ خود ملٹن ہے۔ پروفیسر سرات کی رائے ہے کہ ملٹن کے اندر شیطان موجود تھا اور وہ اُسے نکالنا چاہتا تھا اور اس طرح اُس نے اپنے دل کے بوجھ کو ہلکا کیا اور اپنے اندر والے شیطان کا مقابلہ کیا۔ اُس نے اُسے نظم کے سانچے میں ڈھال کر اپنے آپ سے الگ کر دیا۔ ملٹن بدی سے آنکھیں چار کرنے کی جرأت رکھتا تھا۔ اُس کی قوّت، اُس کی دلکشی، اُسکی رعنائی، اُن سب سے واقف تھا۔ اور انہیں کے داؤ سے اُنہیں شکست دے سکتا تھا۔ وہ یہ نہ جانتا تھا کہ اُس کا ایک دل شیطان کا مرید ہے مگر وہ یہ جانتا تھا کہ دُوسرا پرستارِ یزداں ہے۔

وہ اپنے نفس کو کچلنا نہیں چاہتا تھا اُس کا مقابلہ کرنا چاہتا تھا۔ ملٹن نے شیطان سے بچنے کے لئے شیطان کو نظم میں بند کر دیا۔ وہ خود محفوظ ہو گیا۔ مگر خبر نہیں اُس کے پڑھنے والے پر کیا گذرے۔

مشہور جرمن شاعر اور ڈراما نویس گوئٹے بھی اپنے شہرہ آفاق ڈرامے "فاوسٹ" میں شیطان کو محض گردن زنی نہیں سمجھتا بلکہ اُس میں بعض خوبیاں بھی دیکھتا ہے۔ فاؤسٹ کے ڈرامے میں اُس نے محض پُرانے جرمن قصّے کو اپنے الفاظ میں نہیں بیان کیا بلکہ انسانی

جدوجہد، تقدیر و تدبیر، خیر و شر، حسن و عشق، رومانیت، کلاسیکیت سب پر ایک سیر حاصل تبصرہ کیا ہے۔ گوئٹے کے نزدیک فاوسٹ کا مسئلہ، انسانی رُوح کا مسئلہ ہے جو اپنی حقیقت کو جاننا چاہتی ہے۔ "جو آسمان سے روشن ترین ستارے مانگتی ہے اور زمین سے بہترین روحانی نعمتیں"۔ جو سراپا اضطراب اور جس کے لئے دم بھر ٹھہرنا غلامی کے مترادف ہے، جسے آرزو، ولذّت کی طرف کھینچتی ہے۔ اور لذّت میں جس کا دل آرزو کے لئے تڑپتا ہے۔" حکیم فاوسٹ کے جاننے کی خواہش خدا کے نزدیک بھی لائقِ احترام ہے۔ اُس کا راہِ طلب میں بھٹکنا اور ٹھوکریں کھانا، اُس کا کائنات کے رازہائے سربستہ کو کھولنے کی کوشش کرنا عین بندگی ہے۔ گوئٹے کی دُنیا میں شیطان کا بہکانا بھی انسان کے لئے مفید ہے۔ کیونکہ صدائے غیبی کے الفاظ میں "جب تک انسان راہِ طلب میں ہے اُس کا بھٹکنا لازمی ہے۔ انسان کا دستِ عمل جلد سو جاتا ہے اور اُسے آرام کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے ہم خوشی سے تیرا سا مصاحب دیتے ہیں جو اُسے بہلائے، اُبھارے اور شیطانی قوّت کو تخلیق دے۔" اس قوّتِ تخلیق کا گوئٹے بہت قائل ہے۔ کائنات کو فتح کرنے اور اُسے اپنی محنت و کوشش سے لالہ زار بنانے میں اس قوّتِ تخلیق کا دخل ہے۔ اس طرح فاوسٹ کا ڈراما سیدھا سادا پُرانا جادو کا کھیل نہیں رہتا بلکہ انسانی فطرت کا ایک لازوال افسانہ بن جاتا ہے۔

ڈاکٹر عابد حسین نے فاوسٹ کے ترجمے پر جو دیباچہ لکھا ہے اُس میں وہ فاوسٹ کا خلاصہ بیان کرتے ہوئے اس بات پر زور دیتے ہیں کہ "شیطان اصل میں عشرتِ حیات اور قوّتِ عمل کی رُوح کا ایک جزو ہے۔ اور رُوحِ ارض کا مددگار۔ اُس کا کام یہ ہے کہ انسان کے دل میں زندگی، محبت اور عمل کا ولولہ پیدا کرے مگر چونکہ اُس کی خلقتِ جوہرِ ناقص سے ہے اِس لئے وہ دونوں باتوں میں حد سے گذر گیا ہے۔ عشرتِ حیات کے غرور نے اُسے بے قید جسمانی لذتوں کا پرستار اور قوتِ عمل کے نشے نے اسے تخلیقِ ایزدی کا حریف بنا دیا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ ہر انسان کو نفس پرستی میں "آسمانی نور کی پرچھائیں"، یعنی عقل

سے محروم کر دے اور رفتہ رفتہ ساری نوعِ بشر کو انسانیت کے درجے سے گرا دے اُس کی آرزو ہے کہ تہذیب و تمدّن کا خاتمہ کر کے انسانی رُوحوں کو اپنا غلام بنا کر خُدا کے سامنے لے جائے اور کہے " دیکھ تُو نے دُنیا کو پیدا کیا تھا - میں نے برباد کر دیا - تُو نے انسان کو عقل دی تھی، میں نے عیش و عشرت کا طلسم دِکھلا کر اُس سے چھین لی - لیکن ہزار بار کوشش کرنے پر بھی وہ اس میں کامیاب نہیں ہوا - وہ اپنے زعم میں انسانوں کو اس لئے اُبھارتا ہے کہ سیلابِ فنا میں اُبھار لے جائے - مگر انسان تھوڑے دِن اس سیلاب کے ساتھ بہتا ہے اور آخر میں اس کی قوّت سے فائدہ اُٹھا کر ساحل سے آلگتا ہے بہر حال اُسے تو اپنی کوشش کرنا ہے - انجام چاہے جو کچھ ہو" - یوں دیکھئے تو یہی شیطنت انسان کے لئے آگے چل کر مفید ہو جاتی ہے - اور فاوسٹ کا شیطان کی رفاقت اختیار کرنا فاوسٹ کی شخصیت کی تکمیل اور اُس کے ذہن کے ارتقا کے لئے ضروری ہے - خود شیطان کے الفاظ میں -

" میں اُس قوّت کا جزو ہوں جو ہمیشہ بدی کرنا چاہتی ہے اور ہمیشہ نیکی کرتی ہے " - اس نظریہ کی روشنی میں کچھ ایسے غلط نہیں معلوم ہوتے - شیطان اور فاوسٹ کا معاہدہ یہ ہے کہ اگر شیطان اُسے بہلا پھسلا کر اُس کی زندگی سے مطمئن کر دے اور عیش و عشرت سے دھوکہ دے دے، اگر وہ کسی لمحے اُس کو مخاطب کر کے کہے کہ " ذرا ٹھہر تو کتنا حسین ہے " - تب شیطان کو اختیار ہے کہ اُسے طوق و سلاسل سے جکڑ کر قعرِ مذلّت میں دھکیل دے - شیطان سمجھتا ہے کہ مادّی لذّتوں کے طلسم میں فاوسٹ کو گرفتار کر سکے گا فاوسٹ اسیر ہو جاتا مگر ایک تو اُس کی بلند فطرت جو فطرت کو تسخیر کرنا چاہتی ہے دُوسرے وہ جوہرِ انوثیت جو اُسے گریٹشن کی ذات میں نظر آتا ہے، اُسے بچا لیتا ہے - شیطان سمجھتا ہے کہ وہ اُن کا غلام ہو گیا - حالانکہ اُس جوہرِ انوثیت کی بدولت فاوسٹ بچ جاتا ہے گو گیٹے کا شیطان اس طرح منشائے ایزدی کے مطابق انسانی فطرت کی خوابیدہ صلاحیتوں کو اُبھارتا ہے - ڈاکٹر عابد حسین کے الفاظ میں وہ سراپا عمل ہے کبھی تھک کر بیٹھتا نہیں، وہ

انسان کو سکھاتا ہے کہ نشیب و فراز کا اعلیٰ تجربہ کر کے مادّی لذّتوں سے آشنا ہو۔ اس کے خلاف انسان کی اپنی فطرت یہ ہے کہ وہ نظامِ ہستی کا منشاٗ معلوم کر کے اس طرح کائنات کی حقیقت کو سمجھے اور اس سے اتحاد پیدا کرے۔ یہ فطرت انسان کے دل میں بلند اور برتر آرزوئیں پیدا کرتی ہے مگر راہِ عمل نہیں دکھاتی۔ دُوسری اُسے ذوقِ عمل سے آشنا کرتی ہے مگر اُس کے خودی اور لذت پرستی میں مبتلا کر دیتی ہے۔ پہلی قوّت کا نمائندہ فاوسٹ ہے اور دُوسری کا شیطان۔ انسان کامل کے لئے دونوں کے امتزاج کی ضرورت ہے۔

اقبالؔ نے بھی شیطان کا ایک خاص تصوّر پیش کیا ہے۔ یہ تصوّر کئی معنوں میں ملٹن کے تصوّر سے بلند ہے اور گوئٹے کے تصوّر سے قریب۔ باوجود تمام باتوں کے ملٹن کی حیثیت شیطان کے سامنے مجبور و بے بس کی سی ہے۔ اقبالؔ، ابلیس کی باتوں کو کاشنائے راز سمجھتے ہیں۔ وہ جبرئیل کی ہم نوائی کا دعویٰ کرتے ہیں۔ اور ابلیس کو اس وجہ سے اپنی برادری میں آنے اور اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کی اجازت دیتے ہیں کہ خود اپنے مرتبے سے واقف ہیں۔ "پیامِ مشرق" میں "تسخیرِ فطرت" کے عنوان سے ایک نظم ہے جس میں براؤننگ کے سے ڈرامائی ٹکڑے (Dramatic monologues) ملتے ہیں۔ انکارِ ابلیس ملاحظہ ہو:۔

نوریٔ نادان نیم ، سجدہ با آدم برم
او بہ نہاد است خاک من بہ نژاد آذرم
می تپد از سوزِ من ، خونِ رگِ کائنات
من بہ باد و صرصرم ، من بہ غو تندرم
از زدِ من موجۂ چرخِ سکوں ناپذیر
نقشِ گرِ روزگار ، تاب و تبِ جوہرم

پیکرِ انجم ز تو، گردشِ انجم ز من
جاں بجہاں اندرم ، زندگی مضمرم
تو بہ بدن جاں دہی، شور بجاں من دہم
تو بہ سکوں رہ زنی، من بہ تپش رہبرم
من زتنک مایگاں ، گدیہ نہ کردم سجود
قاہرِ بے دوزخم ، داورِ بے محشرم
آدمِ خاکی نہاد، دوں نظر و کم سواد
زاد در آغوشِ تو، پیر شود در برم

اغوائے آدم کے چند شعر ملاحظہ ہوں :-

ہیچ نیاید زتو غیر سجودِ نیاز — خیز چو سروِ بلند اے بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاطِ عمل! — گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام
قطرۂ بے مایۂ گوہرِ تابندہ شو — از سرِ گردوں بیفت گیر بہ دریا مقام
تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل — چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

اسی خیال کی بنا پر جاوید نامہ میں ابلیس کو "خواجۂ اہلِ فراق" کا لقب دیا گیا ہے۔ اس کا تعارف یوں ہوتا ہے :-

رند و ملّا و حکیم و خرقہ پوش — در عمل چوں زاہدانِ سخت کوش
اندکے در وارداتِ او نگر — مشکلاتِ او ثباتِ او نگر
غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز
صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

اقبال کے استفسار پر ابلیس یہ جواب دیتا ہے :-

نے مرا فرشتہ ٔ نے چاکرے — وحیِ من بے منتِ پیغمبرے

نے حدیث ونے کتاب آوردہ ام
جانِ شیریں از یہاں بردہ ام

رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نوشت
کعبہ را گر دند آخر خشت خشت

کیش ما را ایں چنیں تاسیس نیست
فرقہ اندر مذہب ابلیس نیست

از وجودِ حق مرا منکر مگیر
دیدہ بر باطن کشا، ظاہر مگیر

یہ شعر دیکھئے :-

من "بلیٰ" در پردۂ "لا" گفتہ ام
گفتۂ من خوشتر از ناگفتہ ام

تا نصیب از دردِ آدم داشتم
قہر یار از بہرِ او نگذاشتم

شعلہا از کشتِ زارِ من دمید
او ز مجبوری بہ مختاری رسید

زشتیٔ خود را نمودم آشکار
با تو دادم ذوقِ ترک و اختیار

نالۂ ابلیس کے نام سے اس نظریے کا دوسرا پہلو دکھایا جاتا ہے :-

اے خداوندِ صواب و ناصواب
من شدم از صحبتِ آدم خراب

ہیچ گاہ از حکمِ من سر بر نتافت
چشم از خود بست و خود را در نیافت

صیدِ خود صیاد را گوید بگیر
الاماں از بندۂ فرماں پذیر!

از چنیں صیدے مرا آزاد کُن
طاعتِ دیروزۂ من یاد کُن

پست از و آں ہمتِ والائے من
وائے من، اے وائے من، اے وائے من

بندۂ صاحب نظر باید مرا
یک "حریفِ پختہ تر" باید مرا

آنچناں تنگ از فتوحاتِ آدم
پیشِ تو بہرِ مکافاتِ آدم

منکرِ خود از تو می خواہم بدہ
سوئے آں مردے خدا را ہم بدہ

اے خدا یک زندہ مردے حق پرست
لذّتے شاید کہ یابم در شکست

نالۂ ابلیس میں صاف گوئٹے کے شیطان کا عکس ملتا ہے۔ جب خدا شیطان کو اجازت دیتا ہے کہ وہ فاؤسٹ کو بہکا سکے تو بہکائے۔ تو اس پر شیطان کہتا ہے کہ میں

تیرا شکر گذار رہوں مگر مُردوں سے بیوپار کرنے کا مجھے خود شوق نہیں۔ مجھے تو جیتا جاگتا انسان چاہیئے۔ لاشوں سے بندہ دُور رہتا ہے۔ مرے ہُوئے چوہے سے بلّی کو کیا کام؟"

'بالِ جبریل' میں ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "جبریل و ابلیس" میرے خیال میں یہ اردو کی بہترین نظموں میں شمار کئے جانے کے قابل ہے۔ اس کے ایک ایک شعر میں جو معانی و مطالب آگئے ہیں اُن کی تفصیل کے لئے دفتر چاہیئے۔ نظم ایک مکالمہ کی صورت میں ہے۔ جبریل ایک مشفقانہ اور پرستانہ لہجہ میں دریافت کرتے ہیں:۔

ہمدمِ دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ و بُو

ابلیس کا جواب پوری تاریخ پر محیط ہے:۔

سوز و ساز و درد و داغ و جُستجوئے و آرزُو

اب کی بار جبریل، ابلیس کو وہ گلیاں یاد دلاتے ہیں جن میں دونوں کی جوانی گذری تھی:۔

ہر گھڑی افلاک پر رہتی ہے تیری گفتگو
کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاکِ دامن ہو رفُو

ابلیس کس بلندی سے پکارتا ہے:۔

آہ اے جبریل تُو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبُو

اب یہاں میری گذر ممکن نہیں ممکن نہیں
کس قدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کُو

جس کی نو میدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اُس کے حق میں تقنطوا اچھا ہے یا لا تقنطو!

مقرب بارگاہ فرشتے کے ترکش میں ایک تیر طعن و طنز کا رہ گیا ہے۔

فرماتے ہیں حضرتِ جبریل :۔

کھو دیے انکار سے تُو نے مقاماتِ بلند

چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

ابلیس کا جواب اُردو شاعری کے لئے مایۂ ناز ہے۔ خیالات کی بلندی سے الفاظ کس قدر بلند ہو گئے ہیں :۔

ہے مری جُرأت سے مُشتِ خاک میں ذوقِ نمو

میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پُو

دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر

کون طُوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے، میں کہ تُو؟

خضر بھی بے دست و پا، الیاس بھی بے دست و پا

میرے طُوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جُو بہ جُو

گر کبھی خلوت میسّر ہو تو پُوچھ اللہ سے

قصّۂ آدم کو رنگیں کر گیا کِس کا لہُو

میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح

تُو فقط اللہ ہُو، اللہ ہُو، اللہ ہُو

آخری اشعار میں گوئٹے اور ملٹن دونوں کے خیالات کا عکس موجود ہے۔

ایک دُوسرا تصوّر ابلیس کی عرضداشت میں ملاحظہ ہو :۔

کہتا تھا عزازیل خداوندِ جہاں سے

پرکالۂ آتش ہوئی آدم کی کفِ خاک

جاں لاغر و تن فربہ و ملبوس بدن زیب

دل نزع کی حالت میں خرد پختہ و چالاک

ناپاک جسے کہتی تھی مشرق کی شریعت
مغرب کے فقیہوں کا یہ فتویٰ ہے کہ ہے پاک
تجھ کو نہیں معلوم کہ حورانِ بہشتی
ویرانیِ جنّت کے تصوّر سے ہیں نمناک
جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

'ضرب کلیم' میں تقدیر کے عنوان سے اقبال نے محی الدین بن عربی کا تخیل پیش کیا ہے۔ ابلیس خدا سے کہتا ہے کہ مجھے آدم سے بیر نہ تھا۔ مگر میری مشیّت میں میرا سجدہ کرنا تھا ہی نہیں۔

بارگاہِ یزداں سے سوال ہوتا ہے :-

کب کھلا تجھ پر یہ راز، انکار سے پہلے کہ بعد

ابلیس جواب دیتا ہے :-

بعد، اے تیری تجلّی سے کمالاتِ وجود

اب ارشادِ ربّانی ہوتا ہے :-

پستیِ فطرت نے سکھائی ہے یہ حجّت اسے
کہتا ہے تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام
ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

ان اشعار سے اقبال کا تصوّر اچھی طرح ظاہر ہو گیا ہے۔ اس کے علاوہ کہیں

رسمی تصوّر بھی ملتا ہے ۔ مثلاً اس نظم میں جہاں ابلیس اپنے سیاسی فرزندوں سے کہتا ہے :۔

لاکر برہمنوں کو سیاست کے پیچ میں
زنّاریوں کو دیرِ کہن سے نکال دو
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیّلات
اسلام کو حجاز و عرب سے نکال دو

مجلسِ اقوام کے متعلق ارشاد ہوتا ہے :۔

ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ،
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

اقبالؔ کی آخری کتاب ارمغانِ حجاز میں ایک نظم ہے جس کا عنوان ابلیس کی مجلسِ شوریٰ ہے ۔ یہ نظم ۱۹۳۶ء میں لکھّی گئی ہے ۔ اس نظم کی صناعی میں ملٹن کے شیاطین کی مجلس (Pandemonium) کا خیال جلوہ گر ہے ۔ وہاں یہ مجلس ابلیسیت اور شیطانیت کو بچانے کے لئے منعقد ہوتی ہے ۔ اسی طرح یہاں بھی انسان کی ذہنی ارتقا کی وجہ سے ابلیسیت کو جو خطرے لاحق ہو رہے ہیں اُن کا سدِّباب کرنے کے لئے مجلسِ شوریٰ منعقد ہوتی ہے ۔ وہاں بھی ابلیس کے مشیروں کے مشورے ناقص ہیں ۔ یہاں بھی ابلیس کی عظمت کا ذکر اُس کے مشیر اسطرح کرتے ہیں :۔

اے ترے سوزِ نفس سے کارِ عالم استوار
تُو نے جب چاہا کیا ھر پردگی کو آشکار
تجھ سے بڑھ کر فطرتِ انسان کا وہ محرم نہیں
سادہ دل بندوں میں جو مشہور ہے پروردگار

ابلیسؔ خود اپنے متعلق کہتا ہے :۔

ہے مرے دستِ تصرف میں جہانِ رنگ و بُو
کیا زمیں کیا مہر و مہ، کیا آسمانِ تُو بتُو!
دیکھ لیں گے اپنی آنکھوں سے تماشا شرق و غرب
میں نے جب گرما دیا اقوامِ عالم کا لہُو،
کیا اِمامانِ سیاست کیا کلیسا کے شیُوخ
سب کو دیوانہ بنا سکتی ہے میری ایک ہُو
کارگاہِ شیشہ جو ناداں سمجھتے ہیں اسے
توڑ کر دیکھیں تو اس تہذیب کے جام و سبُو

اس نظم کی اہمیت یہ ہے کہ اقبالؔ کے سیاسی فکر کا ارتقا اس سے بخُوبی سمجھ میں آجاتا ہے۔ اقبالؔ شہنشاہیت، غلامی، ملوکیت، فاشزم کو ابلیسیت بتاتے ہیں۔ اور جمہُوریت، اشتراکیت، اسلام کو عینِ انسانیت۔ اور اگرچہ وہ اشتراکی کوچہ گردوں کے بہت زیادہ قائل نہیں مگر پھر بھی ابلیس کے لئے ایک خطرہ سمجھتے ہیں۔ ابلیس کی زبان سے اُنہوں نے جدید اسلام کے مسائل کا بہت کامیاب تجربہ کیا ہے۔

اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ اقبالؔ بحیثیتِ مجموعی ابلیس کے متعلق کیا خاص تصوّر رکھتے ہیں۔ کہاں انہوں نے اپنے خاص تصوّر کے ماتحت اشعار کہے ہیں اور کہاں وہی عام باتیں ہیں —— اقبالؔ انسانیت کو فطرت کا محبوب ترین اور مکمل ترین جوہر سمجھتے ہیں۔ اُن کے خیال میں فطرتِ ہستی ابھی خوُب سے خوُب تر کی جستجوُ میں ہے۔ اُن کا فلسفۂ حیات زندگی اور موت دونوں کا ایک بلند تصوّر رکھتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں وہ بندگی کے مقاصد اور امکانات دونوں سے آگاہ ہیں —— وہ ایک مذہبی آدمی ہیں اور اسلامی ارکان کی تلقین اور بارگاہِ رسالتؐ سے اظہارِ عقیدت دونوں میں بہت آگے ہیں۔ مگر باخدا دیوانہ باش و با محمدؐ ہوشیار کے شاید وہ بھی قائل ہیں۔ وہ اپنے آپ کو

مقربِ بارگاہ سمجھتے ہیں اور ایک مقرب بارگاہ کی شوخی و گستاخی اکثر مد درجہ عقیدت کی غماز ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں شاعر تصویر کا دوسرا رُخ بھی اکثر پیش کرتا رہتا ہے دُنیا جس پہلو کی طرف بے اعتنائی برتتی ہے۔ شاعر اُسی کو دکھاتا ہے۔ کہیں کہیں اسلوب کی خاطر، طرزِ بیان میں ایک شوخی ہوتی ہے۔ کہیں رفعتِ تخیّل کے بل پر شاعر زمان و مکان کی قیود سے بلند ہو جاتا ہے۔ یہ تمام چیزیں مِل کر ابلیس کے اس خاص تصوّر کے سمجھنے میں مدد دیتی ہیں۔

مِلٹن جب ابلیس کی شخصیت پر رائے زنی کرتا ہے تو اپنی نظم کی کامیابی کے لئے یا اپنے دل کا چور نکالنے کے لئے نظم میں کردار نگاری کی تکمیل یا اپنے سے انتقام ان میں سے ایک یا دونوں جذبات کی کارفرمائی کا ہمیں قائل ہونا پڑے گا۔ بہرحال اُس نے ابلیس کی جو تصویر پیش کی اُس میں وہ اپنے اندازے سے زیادہ کامیاب ہوگیا مصوّر کبھی کبھی ایک چھوٹا سا خیال لے کر اُٹھتا ہے مگر رنگوں کی آمیزش سے اُس میں اور بھی نئے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ اقبال کے یہاں یہ بات نہیں۔ وہ جان بُوجھ کر خیر و شر کے مسئلے پر ایک نئے نقطۂ نظر سے روشنی ڈالتے ہیں جس طرح گوئٹے ڈالتا ہے۔ اُن کا تصوّر گوئٹے کے تصوّر سے زیادہ قریب ہے۔ اس نقطۂ نظر کے کئی پہلو ہیں۔ ایک جگہ کہتے ہیں :۔

قصّۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو!

دُوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے :

من شدُم از صحبتِ آدم خراب

تیسری جگہ کہتے ہیں :

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست

ابلیس کی نافرمانی میں جہاں اگلے شعرا کو صرف غرور، نافرمانی اور رُسوائی نظر

آتی تھی۔ اقبال اس میں اس دُنیا کی رونق، خیر و شر کی تمام کشمکش اور محفلِ ہستی کی ہنگامہ آرائی دیکھتے ہیں۔ وہ اصغر کے ہم خیال ہیں کہ:

کفّار کا مرجانا خود مرگِ مسلماں ہے

اور شر کی قوّتوں کا زوال دوسرے معنی میں خیر و برکت کا زوال ہے۔ وہ خُدا کی مصلحتوں سے آگاہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اس وجہ سے پُکارتے ہیں:۔

جس کی نومیدی سے ہو سوزِ درونِ کائنات
اُس کے حق میں تقنطوا اچھا ہے یا لاتقنطوُ

اسی وجہ سے وہ ابلیس کو خواجۂ اہلِ فراق کا لقب دیتے ہیں۔ جس کی وحی "بے منتِ پیغمبری" ہے۔ جس کے مذہب کے اندر فرقے نہیں جس نے "نہیں" کے پردے میں "ہاں" کہا اور جس نے اپنا سارا حاصل اس لئے جلا دیا کہ اُس پر انسان کی کھیتی لہلہائے گی۔ جس نے اس وجہ سے انکار کیا کہ یہ انکار اقرار سے زیادہ انسانیت کی ترقی اور بہتری کے لئے ضروری تھا۔ گویا یہ ایک قربانی تھی۔ جو اس لئے کی گئی کہ اس سے انسانیت کو اپنی صلاحیتوں کو اُجاگر کرنے کا موقع ملے۔ یعنی گوئٹے کی طرح اقبال "شیطنیت" کو بھی انسان کے لئے مفید سمجھتے ہیں۔ مگر گوئٹے ابلیس کو کہیں فخر کرتے اور اکڑتے نہیں دکھاتا۔ وہ تو یہی کہتا ہے کہ "اسے فخر کرنے اور اکڑنے کی اجازت ملے"۔ اقبال کا ابلیس تو اپنے آپ کو جبریل سے بلند اور دلِ یزداں کا کانٹا سمجھتا ہے۔ یہ محض شاعرانہ شوخی ہے۔ سیماب کے موحدِ اعظم کی طرح شیطنت کی ایک مستقل تاویل اور توجیہہ نہیں ہے۔

یہی ابلیس ہے جو اُس زمانے کے کمزور حریفوں سے پریشان ہے۔ اُس کا شکار بہ آسانی اُسے مِل جاتا ہے کہ فتح میں کوئی لُطف باقی نہیں رہا۔ وہ خُدا سے "حریفِ پختہ تر" مانگتا ہے۔ جس سے شکست میں بھی کچھ لُطف حاصل ہو۔

اے خدا ایک زندہ مردِ حق پرست
لذتے شاید کہ یابم در شکست

اسی خیال کو ایک اور انداز سے بھی پیش کیا گیا ہے۔ تکرار کے آسانی سے مِل جانے کے معنی یہ بھی ہیں کہ اب حقیقت عام ہو گئی ہے۔ دوسرے الفاظ میں شیطنیت چونکہ ہر جگہ پھیل گئی ہے اور اپنا گھر بنا چکی ہے۔ اور نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت تہذیب، رنگ وغیرہ کے بُت بنا کر اُن کی پرستش کو مذہب، تہذیب اور انسانیت کا نام دے رہی ہے۔ اس لئے شیطان کی کوئی ضرورت نہیں۔ شیطان اپنا فرض پورا کر چکا:

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

خیر و شر کے مسئلے سے دلچسپی، فلسفے کے اہم مباحث میں سے ہے۔ پہلے لوگ یہ سوچا کرتے تھے کہ ایک آلپین کی نوک پر کتنے فرشتے رقص کرتے ہیں اور بڑی کوشش کے بعد دس ہزار کی تعداد معیّن ہوتی تھی۔ اب خیر و شر کے اسباب و علل پر غور کرتے ہیں اور اس آزادیِ خیال سے فائدہ اُٹھاتے ہیں جو اس دَور کی پیداوار ہے۔ مغربی ادب میں اس آزادیِ خیال کا مظاہرہ اتنا عام ہے کہ اس کی مثالیں دینے کی ضرورت نہیں مگر اُردو میں بھی یہ چیز نئی نہیں ہے۔ اُوپر یہ کہا جا چکا ہے کہ جدید نسل ان محوروں پر گردش کرتی ہے جو اقبالؔ نے بنائے ہیں۔ چنانچہ اقبالؔ کی مذہبیت سے متاثر ہو کر حفیظؔ نے "شاہنامہ" لکھا اور اسی اقبال سے جوشؔ نے "شعلہ و شبنم" کی انقلابی اور دوسری جدید نظموں کا تخیل مستعار کر لیا۔ ایک ہی فرض ہے جس سے ہر ایک نے اپنی استعداد اور رجحان کے مطابق خوشہ چینی کی ہے۔ اقبالؔ کے یہاں یہ آزاد خیالی، بے دینی اور لا مذہبیت کی وجہ سے نہیں ہے۔ بلکہ جدتِ خیال اور ندرتِ ادا کی پروردہ ہے۔ مگر دوسروں کے یہاں دوسرے وجوہات بھی ہیں۔ اُردو میں اقبالؔ کے علاوہ عبدالرحمٰن بجنوری، جوشؔ، فلک پیما،

سجاد انصاری، رشید احمد صدیقی اور سیماب کے یہاں شیطان کے متعلق اظہارِ خیال ملتا ہے۔ بجنوری کی نظم "معلم الملکوت" غالباً اقبال کے پیامِ مشرق کی نظموں سے پہلے لکھی گئی۔ اس میں اگرچہ سلاست و روانی زیادہ نہیں مگر نظم اپنی ندرتِ خیال اور ندرتِ الفاظ کی وجہ سے یادگار ہے۔ اس میں ابلیس کے انکار کو رسمِ محبت اور فرشتوں کے اقرار کو رسمِ طاعت بتایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ

رسمِ طاعت اور ہے رسمِ محبت اور ہے

ارتعاشِ عشق نے پیدا کیا وہ سوزِ دل
ہو گیا جس کے اثر سے آبِ دریا مشتعل
سینۂ دریا سے باہر نکلا اک روشن سحاب
در فشارِ خود گرفتہ گرمیٔ صد آفتاب
قرنہا تک جب یہ آتش خانہ یوں جلتا رہا
جوں سمندر اُس کے انگاروں سے میں پیدا ہوا
میں سراپا شعلہ تھا اور وہ سراپا نور تھا
میں کجا اور وہ کجا لیکن نہ اُس سے دور تھا
سب سے پہلے معرفت سے میں نے ہی جانا اُسے
سب سے پہلے میں نے عالم میں بھی پہچانا اُسے
عمرہا یوں شعلۂ افشاندہ کے وہ نارِ عظیم
بجھ گئی پسماندہ، باقی رہ گئی خاکِ یتیم
کل فرشتوں نے گلِ مردود کی تخمیر کی
اور آب و گل سے اس کی صورت اک تعمیر کی
قلبِ ماہیت سے ہماری کالبدِ عریاں سفید

بے پر و شہپاں، چشم د ر سیمہ، دنداں سفید

حکم اللہ ہے کہ میں سجدہ کروں لیکن نہیں

غیر کو سجدہ کروں مجھ سے تو یہ ممکن نہیں

مضامین ملک پیما میں ابلیس کا کردار بار بار سامنے آتا ہے۔ اور لکھنے والے کے طبعِ نکتہ رس کی داد لیتا ہے۔ سجاد انصاری نے حقیقتِ عریاں اور روزِ جزا میں شیطان کے تصور سے خاص کام لیا ہے۔ سجاد انصاری کے سامنے گوئٹے، ملٹن، برناڈشاہ اور آسکر وائلڈ نیز اقبال کے افکار تھے۔ اُن کے روزِ جزا میں شیطان فاؤسٹ کی طرح منشائے خداوندی میں مدد دیتا ہے۔ مگر سجاد انصاری کے نزدیک شیطان کی بھی ایک شریعت ہے، جو جمالیات کے بلند سے بلند معیار پر پوری اُترتی ہے اور نام نہاد تصوّف، خشک فلسفہ، بے روح زہد و اتقائے سے بلند ہے۔ روزِ جزا حض انشائے لطیف کے ایک دلکش نمونے کی حیثیت سے پڑھنے کے قابل ہے سجاد انصاری کے بعض خیالات کا عکس رشید احمد صدیقی کے یہاں بھی ملتا ہے۔ انہوں نے اپنے مضمون "کچھ کا کچھ" میں مخصوص انداز میں لکھا ہے کہ "میلادِ آدم نے قوائے الٰہیہ کو مضمحل کر دیا تھا۔ انکارِ ابلیس نے اُن کو شگفتہ بنا دیا۔ انکارِ ابلیس ایک آئینہ تھا۔ جس میں حقیقت نے پہلی بار حقیقت کو پہچانا" پاسبان میں اُن کے شیطان کے متعلق اُن کے شاعر کا نظریہ یہ ہے :۔

وہ ہم سے بھی زیادہ خستۂ تیغِ ستم نکلے

ابلیس اب گویا ایک علامت ہے۔ زیادہ خطرناک نہیں رہا۔ اور تھوڑی دیر کے لئے سب اُسے اپنے حلقۂ افکار میں اسیر کرنا چاہتے ہیں۔ سیماب کے موحدِ اعظم کا خیال قریب قریب وہی ہے جو بجنوری کے معلم الملکوت کا ہے۔ لبعض صوفیا کا بھی یہی خیال ہے۔ مگر بجنوری نے اس شاعرانہ تخیل کو مذہبی حیثیت سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش نہ کی تھی۔ سیماب کی یہ کوشش ظاہر ہے کہ ناکام ہے :۔

قلبِ او مومن ، دماغش کافراست

لیکن غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اگرچہ اُن کے قلب کے مومن ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اُن کے دماغ میں کافرانہ انداز کارفرما ضرور ہے۔ "گوئٹے" نے شاید اسی نقطۂ نظر کو پیشِ نظر رکھ کر کہا تھا کہ "ہر شاعر کا تھوڑا بہت بے دین ہونا ضروری ہے"

دیکھیے اقبالؔ کے اس شعر میں شاعری اور تھوڑی سی بے دینی کا کتنا اچھا اجتماع ہے۔ وہ اجتماع جو جوشؔ کو "یزداں شکار" کی ترکیب میں بھی نصیب نہ ہوا۔

در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور، اے ہمتِ مردانہ

اقبال اور اُن کے نکتہ چیں

اقبال کو اپنی زندگی میں جو مقبولیت حاصل ہوئی۔ وہ آج تک کسی شاعر کو نصیب نہ ہوئی۔ قبول عام کلام کی خوبی کا ضامن نہیں سمجھا جاتا مگر غور سے دیکھا جائے تو جمہور جس کے سر پہ تاج رکھ دیتے ہیں۔ اس کی بادشاہت کی بُنیاد بہت دیرپا عناصر پہ ہوتی ہے۔ ڈاکٹر جانسن کا قول ہے کہ "ادب کی خوبی کا آخری معیار عوام کے قبول کی سند ہے"۔ اس قول میں صداقت ضرور پائی جاتی ہے۔ عوام یوں ہی کسی کو سر پہ نہیں بٹھاتے وہ کبھی کبھی سطحی چیزوں سے بھی متاثر ہوتے ہیں مگر تھوڑی دیر کے لئے۔ بہت سے لوگ بہت کافی عرصہ تک اسی چیز کی تعریف کرتے ہیں۔ جو تعریف کے قابل ہو۔

غرض اقبال اس بارے میں کافی خوش نصیب رہے، وہ جو کہنا چاہتے تھے کہہ چکے تھے۔ ان کا مشن پورا ہو گیا تھا اور اگرچہ یہ یقین ہے کہ وہ زندہ رہتے تو ان کے مرکزی خیالات کی اور وضاحت ہو جاتی۔ مگر پھر بھی جو کچھ انہوں نے چھوڑا

ہے ـــــــ وہ ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے مرنے کے بعد ملک کے اس سرے سے اُس سرے تک صفِ ماتم بچھی۔ رنج والم کا اظہار ساری دنیا نے کیا۔ جلسے ہوئے۔ تقریریں کی گئیں۔ قراردادیں پاس ہوئیں۔ بڑے بڑے لوگوں نے ہمدردی کے پیغام بھیجے۔ ہم لوگ اس سے زیادہ کرتے ہی کیا ہیں۔ جو کچھ ہوتا آیا ہے سب ہی ہو گیا۔

مگر ان سب باتوں کے باوجود ہم جانتے ہیں کہ اقبال پر اعتراضات بھی کئے گئے تھے ان اعتراضات کی نوعیت مختلف قسم کی تھی۔ اوّل اوّل اشعار کو عروض کے کانٹے پر تولنے والے اور شخصی اور صنفی معیار رکھنے والے اقبال کی غلطیوں پر ہنستے تھے۔ "بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا" آج تک بزرگوں کے لبوں پر تبسم پیدا کرنے کو کافی ہے۔ اقبال نے بہت سی انوکھی ترکیبیں وضع کی تھیں۔ بہت سے نئے استعارے اور تشبیہات پیش کئے تھے۔ جو کانوں کو اجنبی معلوم ہوئے۔ ان کا حسن بعض نگاہوں میں نہ جچا۔ سورج نکلنے والا ہوتا ہے تو بعض ستارے کچھ دیر تک آنے والی روشنی کا مقابلہ کرتے ہیں، مگر کب تک، تھوڑی دیر کے بعد وہ رخصت ہو جاتے ہیں اور سارا عالم مطلعِ انوار ہو جاتا ہے۔

بہت دنوں تک اقبال پر جو اعتراضات کئے گئے تھے۔ وہ زبان سے متعلق تھے وقت گزرتا گیا۔ شاعر کا کلام مقبول ہوا۔ اس کی شاعری کا سونا زندگی کی بھٹی میں تیار ہوا تھا۔ اس لئے اس میں صداقت بھی تھی اور حسن بھی، اب وہ وقت آیا کہ اقبال اپنے دور پر اثر انداز ہوئے۔ ان کا رنگ مقبول ہوا اور دوسرے شعراء غیر شعوری طور پر ان کا اتباع کرنے لگے۔ اردو شاعری میں فلسفیانہ بلند آہنگی پیدا ہوئی ـــــــ زندگی کے مسائل سے قربت حاصل ہوئی۔ پیامیہ رنگ آیا۔ زندگی کا اُمید افزا پہلو سامنے رہنے لگا ملک و قوم میں بیداری شروع ہوئی۔ ذہن و فکر میں انقلاب ہوا۔ اقبال نے اپنی چیزوں

سے محبت سکھائی۔ غیروں سے بے نیازی کا سبق دیا۔ فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی اور ان صلاحیتوں سے جماعت کے مفاد کا کام لیا۔ غرض ایک نئی نسل تیار کی جو اُن کی دماغی پیداوار کہی جا سکتی ہے۔

اب اس نئی نسل نے دیکھا تو اقبال کے کلام میں کئی خرابیاں نظر آئیں۔ ایک نے کہا اقبال کا کلام محدود اور مقامی (Parochial) ہے۔ دُوسرے نے اعلان کیا کہ چونکہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے اس لئے ان کی شاعری قابلِ اعتنا نہیں ہے۔ تیسرے نے اور آگے بڑھ کر آواز دی کہ اقبال کی شاعری بے جان ہے۔ زندگی سے اُسے کوئی علاقہ نہیں۔ اقبال ایسے ماضی کی یاد میں محو ہے۔ جو کبھی واپس نہیں آسکتا۔ چوتھے کو اقبال کے کلام میں مزدوروں اور جمہوریت کے خلاف وعظ نظر آیا۔ وہ فرمانے لگے کہ اقبال اسلامی فاشسٹ ہے۔ شاعروں نے کہا وہ تو فلسفی ہے اُسے شاعری سے کیا غرض۔ فلسفی بولے کہ وہ شاعر ہیں۔ فلسفہ کی گہرائیاں ان کے بس کی نہیں۔ صلح پسند حضرات ان سے اس وجہ سے ناراض ہُوئے کہ وہ قتل وخوں کی دعوت دیتے ہیں اور چنگیز و تیمور کو دوست رکھتے ہیں۔ سیاست دانوں کی سمجھ میں ان کی سیاست نہ آئی۔ مولویوں کو یہ گوارا نہ ہوا کہ اُن کے بجائے ایک "خراباتی" دین کی حمایت کا جھنڈا بلند کرے۔ یہ شاعری نہیں۔ شواہد ملاحظہ ہوں۔

رسالہ شاعر آگرہ (بابت ستمبر ۱۹۳۵ء) میں جناب سیماب اکبرآبادی نے "بالِ جبریل" کی زبان پر بعض اعتراضات کئے ہیں۔ انہیں صدمہ یہ ہے کہ اقبال نے پرہیز کو مؤنث کیوں استعمال کیا ہے جس کی مثال کہیں ڈھونڈھے سے قدما کے یہاں نہیں مل سکتی۔

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

ایک اور جگہ اس شعر پر اعتراض ہے ؎

مرا سبو چہ غنیمت ہے اس زمانے میں

کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو

یہاں کدو کا لفظ سیماب کے نزدیک بازاری ہے۔

پھر پوچھتے ہیں:

اُسے صبحِ ازل انکار کی جرأت ہوئی کیونکر
تجھے معلوم کیا؟ وہ رازداں تیرا ہے یا میرا

اس شعر میں ابلیس کا نام کیوں نہیں آیا۔ حالانکہ اتنا سیماب صاحب واقعی سمجھتے ہیں کہ اشارہ اسی طرف ہے۔ بھلا اس کا کوئی کیا جواب دے۔ ایک اور اعتراض ہے:

وہی اصل مکان و لامکاں ہے!
مکاں کیا شے ہے، اندازِ بیاں ہے
خضر کیونکر بتلائے کیا بتلائے؛
اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے؟

دُوسرا مصرعہ سیماب صاحب کے نزدیک مُعمّا ہے۔ اس طرح یہ شعر بھی

مُدّت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر
کر دے اسے تُو چاند کے غاروں میں نظر بند

رسالہ کلیم دہلی کی پہلی اشاعت میں نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی نے بالِ جبریل پر ایک تبصرہ لکھا تھا اور اس سلسلہ میں سیماب صاحب کے ان اعتراضات پر بھی رائے زنی کی تھی۔ لکھنوی شعرا اور اقبال کی زبان کی گواہی کیا کم ہے۔ بہرحال اُن اعتراضات میں سے کوئی اتنا قبیح نہیں۔ جس کے جواب کی کوشش کی جائے۔ مقصد صرف یہ دکھلانا ہے کہ اب بھی ایسے اشخاص موجود ہیں جو علانیہ نہیں تو چھپے دبے ضرور اقبال کی زبان پر اعتراضات کرتے ہیں۔ وہ ترکیب غلط ہے۔ اس محاورے کو صحت کے ساتھ نظم نہیں کیا۔ یہ مؤنث نہیں مذکر ہے۔ یہاں تعقید معنوی پائی جاتی ہے۔ یہاں شعر مُعمّا ہو گیا۔

آخر ان سب باتوں کی وجہ کیا ہے؟

شاعری کے دو اسکول ہیں۔ ایک تشبیہات واستعارات سے اپنے کلام کو مُرصّع کرتا ہے۔ دُوسرا محاورات پر جان دیتا ہے۔ دونوں کی اہمیت بڑی ہے مگر یکساں نہیں۔ ایک زمانہ تھا جب محاورے کو شعر کی جان سمجھا جاتا تھا اور جب تصوف، فلسفہ، اخلاقیات سوز وگداز۔ لطافت، نزاکت اور اس قسم کے دُوسرے رسمی عنوانات کے تحت میں کسی پر تنقید ہوتی تھی تو محاورے کو خاص اہمیّت دی جاتی تھی۔ ذوق کی شاعری محاورات و امثال سے بھری ہے۔ مگر ذوق کے اچھے شعر صرف اپنی محاورے کی وجہ سے مشہور نہیں۔ داغ کی شاعری زندہ رہنے والی ہے وہ اس وقت سے پہلے کی ہے جب انہیں ہر محاورے کو نظم کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ محاورے کی وجہ سے شعر بلند نہیں ہوتا ہاں اگر اس میں کوئی صداقت موجود ہے تو محاورہ اسے چمکا دیتا ہے درا صل محاورہ بندی شاعری میں اتنی مفید نہیں جتنی تشبیہات استعارات کی فراوانی۔ تشبیہات استعارات اسی لئے شعر میں استعمال ہوتے ہیں، کہ ان کے ذریعہ سے معنی آفرینی حسن آفرینی اور اختصار تینوں کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ نئی زبان استعارات سے بنتی ہے۔ کم از کم اس کے سانچے اسی طرح تیار ہوتے ہیں۔ خیال کو نئی راہیں ملتی ہیں۔ ذہنی فضا وسیع ہوتی ہے۔ زبان آگے قدم بڑھاتی ہے۔ اس طرح دیکھئے تو ہمارے تمام اچھے شاعر دو گروہوں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ میرؔ، داغؔ، ذوقؔ زبان کو محفوظ کرنے والے ہیں۔ غالبؔ۔ اقبالؔ، انیسؔ زبان کو آگے بڑھانے والے ہیں۔ غالب و اقبال کی ترکیبیں ادب و انشا کے چمن ہیں۔ ان کی حیثیت دیا سلائی کی سی ہے جس سے پڑھنے والوں کی آتش بازی چھُوٹتی ہے۔ جب کوئی استعارے اور تشبیہات استعمال کرتا ہے تو کہیں اُس کے انداز میں ایک اجنبیت آ جاتی ہے۔ ان کے خیال کے سانچوں اور علامتی مترادفات سے لوگ پوری طرح واقف نہیں ہوتے۔ اسی وجہ سے قواعد کی رُو سے اعتراضات پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ یاد رکھنا

چاہیئے کہ اقبالؔ اور غالبؔ کا کام قواعد کی پابندی نہیں ۔ گریمر کا کام ہے کہ ان اشخاص کی مقرر کردہ شاہراہوں پر چلے اور ان کے طرز کو دیکھ کر اپنے قوانین مرتب کرے ۔

حضرت شاہ محدّث دہلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیۂ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے سُبکسارانِ ساحل " دام مرج و حلقہ ہائے نہنگ " دونوں سے اچھی طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں ۔ راوی ناقل ہے کہ کسی یتیم بیسیرہ رَو کو یہ نُسخہ ایسا ہاتھ آگیا تھا کہ روز اپنی ضروریات کے سلسلے میں اسی اسمِ اعظم کے زور سے جمنا پار آیا جایا کرتا تھا ۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے اظہارِ عقیدت کے لئے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیحا بھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں ۔

قریب قریب ایسا ہی خیال ایک طبقے کا اقبالؔ کے متعلق ہے ۔ " رسالہ جامعہ " دہلی میں چند سال ہوئے یحییٰ اعظم گڑھی کی ایک نظم شائع ہوئی تھی ۔ اس کا " انجام " کچھ ایسا ہی تھا ۔ اخبار " مدینہ " نے اکثر اپنے شذرات میں اس پر افسوس کیا کہ مُلک کی بدقسمتی سے " مجلسِ آئین و اصلاح و رعایات و حقوق " کی تمام سحرکاریوں سے آشنا کلیم ، سرمایہ داروں کی فرعونیت سے مسحور ہو جاتا ہے اور " قفس " کو " آشیاں " سمجھنے لگتا ہے ۔ یہ لوگ شاعر کے اس قول کو بڑے فخر سے بیان کرتے ہیں ۔

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا ، کردار کا غازی بن نہ سکا

مگر اس شعر کو اپنے جواز میں پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسا رسالہ " اُردو " کے ریویو نگار نے ایک دفعہ کیا تھا ۔ سال نامہ " کارواں " کی پہلی اشاعت میں پروفیسر تاثیر نے اقبال کا ایک لطیفہ نقل کیا ۔

تاثیر نے جب اقبالؔ سے " کارواں " کے لئے اشعار کی فرمائش کی ۔ تو اُنہوں نے کہا کہ " اُردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے " یہی جملہ " اُردو " کے ریویو نگار کی ناراضگی کا باعث ہوا

حالانکہ سینکڑوں باتیں تفریحِ طبع کے طور پر کہی جاتی ہیں۔ اُن کو لفظ بلفظ صحیح سمجھنا ان کی شعریت کا خون کرنا ہے۔ پھولوں کی خوشبو کو ترازو میں تولنے والے ہی اس شعر سے یہ نتیجہ نکالیں گے کہ "یہ اقبالِ جرم" ہے۔

مگر اس سے قطع نظر یہ بحث بڑی دلچسپ ہے کہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے یا نہیں اور یہ تضاد کہاں تک اُن کی شاعری کی صداقت میں خلل انداز ہوتا ہے۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں وہ زیادہ تر ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۲ء تک ——— کے دور پر نظر رکھتے ہیں۔ ۱۹۲۴ء میں اقبال کو "سر" کا خطاب ملا۔ سالک صاحب نے ایک نظم لکھی جس کا ماحصل تھا۔

سرکار کی دہلیز پہ، سر ہو گئے اقبال

پھر وہ پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے۔ ۱۹۲۸ء میں اُنہوں نے سر محمد شفیع کے ساتھ مل کر سائمن کمیشن سے تعاون کیا اور ۱۹۳۲ء میں راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کے لئے سرکاری نمائندے کی حیثیت سے انگلستان تشریف لے گئے۔ اقبال کی ۶۱ سالہ زندگی میں صرف ۸ سال ایسے نکلتے ہیں جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ اُن کی شاعری کے عام رجحان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اسی کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہو گا کہ عام طور پر اقبال کی زندگی اور اُنکی شاعری میں حیرت انگیز یگانگت پائی جاتی ہے اور تھوڑے سے عرصے کو چھوڑ کر جب اُنکے قدم ذرا متزلزل ہو گئے تھے۔ ساری عمر وہ اسی راستے پر گامزن رہے جو اُن کی شاعری کا تھا پکارنے والے پکارتے تو ہیں کہ زندگی اور شاعری میں وحدت ضروری ہے۔ مگر یہ ملتی کہاں ہے غالب کا وہ شعر دیکھئے:۔

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خود بیں ہیں کہ ہم
اُلٹے پھر آتے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا

اور مکاتیبِ غالب پڑھیئے تو آپ کو معلوم ہو گا کہ، آزادی تو درکنار غالب ضرورت

کے وقت طرح طرح سے روپے مانگتے تھے اور جب نواب کلب علی خاں صاحب سے "آشیاں چیدن" والے مسئلے پر اختلاف ہوا تھا تو کس کس طرح سے انہیں خوش کرنے کے لئے جتن کرتے تھے۔ دنیا کے اور بڑے بڑے شعرا کو لیجئے، یک رنگی کم ملے گی، رنگا رنگی زیادہ اُردو میں داغ جیسے لوگ کم ہیں، امیر جیسے زیادہ۔ مگر میرا تو خیال یہ ہے کہ ہم آہنگی ضرور سہی مگر لازمی طور پر پائی نہیں جاتی۔ شاعری ایک باطنی تجربے کا روشن تخیل ہے۔ تجربے کا جوہر جتنا قیمتی ہوگا۔ اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہوگی۔ اس تجربے کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے۔ اور اظہارِ خیال (Expression) کے ذریعے سے ابلاغِ خیال (Communication) ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شاعر کا مقصد وہیں پورا ہو گیا جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے۔ شاعر صحیح معنوں میں اپنے اشعار میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ جو شخصیت اشعار کے ذریعے سے ظاہر ہوتی ہے اس سے ہمیں سروکار رکھنا چاہیئے، باقی سب کہانیاں ہیں۔ یوں دیکھیں تو ہمیں اقبال کے کلام میں حیرت انگیز یکسانیت و یگانگت ملتی ہے۔ ان کے کلام اور انکی زندگی کا راستہ ایک ہے۔ جو شخصیت اشعار میں جھلکتی ہے وہی لاہور کے ایک گوشے میں نظر آتی تھی۔ ان کی فطانت، ذہانت، ہمہ دانی، ہمہ گیری کو لوگ کتنا ہی روئیں، زندہ رہنے والی چیز وہی ہے۔ جو وہ اپنے اشعار میں چھوڑ گئے ہیں۔ وقت کا اثر اُس پر پڑ سکتا ہے اِس پر نہیں۔ یہ زمان و مکان سے ماورا ہے اس میں جو تخلیقی قوّت ہے وہ ہمیشہ پڑھنے والوں کی تخلیقی قوّتوں کو بیدار کرے گی۔ اس چنگاری سے ہمیشہ چراغ روشن ہوتے رہیں گے۔

کچھ اشخاص ایسے بھی ہیں جو اقبال کو مقامی و محدود (Parochial) کہتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اقبال صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں۔ دوسروں کو اُن سے اور اُنہیں دوسروں سے کیا سروکار۔ اس خیال کو ذرا آگے بڑھائیے تو ٹیگور کا فلسفۂ زندگی صرف ہندوؤں کے لئے۔ گوئٹے کا پیغام سوا المانیوں کے سب کے لئے بے معنی، ملٹن کی تعلیم صرف مسیحی تعلیم کا عکس ہے اور کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال کس قدر مضحکہ خیز ہے اقبال عالم گیر انسانیت کا خواب دیکھتے ہیں

اس کے لئے جو راستہ ان کے خیال میں موزوں ہے، اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ وہ خالص رُومانی اور جمالیاتی شاعری کے خلاف ہیں۔ حدیثِ بادہ ومینا انہیں گوارا نہیں، شیشہ گری سے انہیں نفرت اور خارا شگافی عزیز ہے۔

وہ پہلے وطن کو قدرِ اعلیٰ اور خاکِ وطن کے ہر ذرّہ کو دیوتا سمجھتے تھے، جب ذرا نظر میں وسعت آئی تو دیکھا کہ یہ تصور بہت محدود ہے اس میں صرف آریائی یا صرف المانوی یا صرف اطالوی کی ہی گنجائش ہے۔ جب ان کا ترانہ شائع ہوا۔

"چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا مُسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا"

تو ان کے بہت سے ہندو دوستوں نے کہا کہ "اقبال اب ہمارے شاعر نہیں رہے، بلکہ ایک فرقے کے شاعر ہو گئے"۔ یہ کہنا صحیح نہیں، ان کی شاعری میں سب کے لئے "جنسِ حیات" موجود ہے۔ اُنہوں نے فارسی میں اس وجہ سے شعر کہنے شروع کئے کہ وہ ہندوستان سے باہر تمام عالمِ اسلامی تک اپنی آواز پہنچانا چاہتے تھے انہوں نے جہاں کہیں وطن کے خلاف کچھ لکھا ہے وہاں اس محدود سیاسی تصور پر اعتراض کیا ہے جس میں اور کچھ نہیں سما سکتا۔ وہ پست اور محدود ذہنیت جس کی بنا پر سفید سرمایہ داروں کی جگہ سیاہ سرمایہ دار اور سفید غاصبوں کی جگہ سیاہ غاصب بدلے جاتے ہیں، اقبال کو پسند نہیں اور وہ وطن پرستی جس کی خاطر قومیں آپس میں لڑتی ہیں جس کی وجہ سے ایک کی جنت دوسرے کے خون سے بنتی ہے۔ اور ایک کی آبادی دوسرے کی ویرانی کا باعث ہوتی ہے۔ جو قوموں کو حلقوں میں بانٹتی ہے اور انسانیت کے پیروں میں زنجیر پہناتی ہے۔ ان کے نزدیک مضر ہے۔ وہ وطن پرستی کے نہیں وطن دوستی کے علمبردار ہیں، وہ وطن کی اصلاح و فلاح کے دل سے خواہاں اور اس کے تمام دُکھ درد میں شریک ہونے کو تیار ہیں۔ "ضربِ کلیم" میں ایک نظم ہے جو اپنی گوناگوں خوبیوں کی وجہ سے ان کی بہترین نظموں میں شمار کئے جانے کے قابل ہے۔ اس کا عنوان ہے "شعاعِ امید" چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اک شوخ کرن، شوخ مثال نگہِ حور | آرام سے فارغ، صفتِ جوہرِ سیماب
بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو | جبتک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرّہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو | جبتک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز | اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشمِ مہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن | یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ دُرِ ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غوّاصِ معانی | جن کے لئے ہر بحرِ پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں | محفل کا وہی ساز ہے بیگانۂ مضراب
بت خانے کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن | تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہِ محراب

کیا وطن کی عظمت کا احساس، اس کے بنیادی مسائل کا اظہار، اس کے حالِ زار پر افسوس اس سے بہتر کہیں ملتا ہے؟

وطنیت کا وہ تصور جس میں اپنے ملک کے سوا کسی کی گنجائش نہیں۔ اب ختم ہو گیا۔ اُسے زندہ کرنے کی جتنی کوششیں ہیں بے وقت کی راگنیاں ہیں۔ اب تو ساری جماعتوں کو ایک عالمگیر نظام میں منسلک کرنے کا وقت ہے۔ ہر تحریک کا نصب العین یہی ہے۔ ہر جنگ اپنے ساتھ ایک ایسے نظام کا خواب لاتی ہے جو زخمی دلوں اور تھکے ہوئے دماغوں کے لئے مرہم کا کام کرتا ہے۔ سوشلزم کی طرح اسلام بھی ایک عالم گیر تحریک ہے اسلئے اقبال پر یہ اعتراض کہاں تک جائز ہے کہ وہ ایک فرقے کا شاعر ہے۔

اب بعض ایسے اعتراضات ملاحظہ ہوں جو اس نئی پود کے ہیں۔ جو اپنے زعم میں اقبال سے آگے بڑھ گئی ہے۔ اردو شاعری کو سب سے پہلے اقبال نے زندگی کے مسائل سے آشنا کرایا۔ حالی، اکبر اور چکبست کا کلام نقشِ اول ہے۔ اقبال کے یہاں "گریۂ ابرِ بہار" اور "خندۂ تیغِ اصیل" دونوں ملتے ہیں۔ انہوں نے مسائل حیات پر رمانی زنی بھی کی ہے۔ کبھی خضر کی زباں سے زندگی، سلطنت، سرمایہ داری، مزدور اور دنیائے اسلام کے عقدوں

کو حل کیا ہے۔ کبھی شمع کی زبان سے زندگی، گرمی اور سوز و گداز کا پیغام سُنایا ہے۔ کبھی نقاب اُٹھا کر خود سامنے آتے ہیں۔ بانگِ درا اور بالِ جبریل کی اشاعت میں بارہ تیرہ سال کا فصل ہے۔ اس عرصے میں اقبال کی کئی فارسی کتابیں شائع ہوئیں۔ پیامِ مشرق، زبورِ عجم جاوید نامہ، مسافر وغیرہ ان میں حالاتِ حاضرہ پر تبصرے ہیں۔ کتابِ دل کی تفسیریں اور خوابِ جوانی کی تعبیریں ہیں۔ جیتی جاگتی، جانی پہچانی، زندگی کے مرقعے ہیں۔ اقبال کی کوششوں سے جدید اُردو شاعری میں ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا ہوا۔ شاعرِ شباب، شاعرِ انقلاب ہو گئے۔ اگر اقبال نہ ہوتے تو آپ "نامزاجوانی" اور "جنگل کی شہزادی" والے جوش کا کلام سُنتے رہتے "نعرۂ شباب" "بغاوت" "کسان" والے جوش کا وجود ہی نہ ہوتا۔ "جامن والیاں" آپ کو ملتیں۔ لیکن "ضعیفہ" اور مزدور دوشیزہ" نہ ہوتیں اسی طرح دُوسرے تمام نوجوان شاعر، روش صدیقی، احسان دانش، ساغر، امین حزیں، اثر صہبائی، مجاز حفیظ، جمالیاتی احساس کے طلسم میں گرفتار ہوتے۔ ان کے یہاں جو کچھ ہے وہ اس شاعر کی انقلاب آفریں نظموں کی آوازِ بازگشت ہے جس نے سب سے پہلے سرمایہ دار اور مزدور کی آویزش کو دیکھ کر مزدور کا ساتھ دیا۔ جس نے آزادی معنی صرف ہوم رول کے نہ لئے جس نے مذہب کے بنیادی اور عالمگیر اصُولوں پر نظر رکھی اور مذہب کے رواجی اور کاروباری نقطۂ نظر کے خلاف احتجاج کیا۔ جس کی حُرّیتِ فکر نے قدیم سانچوں کو چھوڑ کر خیال کے نئے سانچے بناتے اور آنے والی نسلوں کے لئے سینکڑوں نشانِ راہ اپنے پیچھے چھوڑے۔ اس کے خلاف ایک نام نہاد ترقی پسند "آرٹ کے ترقی پسند نظریے" میں فرماتے ہیں:

"اقبال کی شاعری حالانکہ وہ اس سے کہیں زیادہ زوردار ہے، زیادہ خیالی ہے۔ اس ماضی کے عشق میں جو اپنے مُردے کبھی کا دفن کر چکا ہے۔ اقبال اسلام کے رنج و محن کے ترانے گاتے ہیں۔ ایک ناممکن اور بے معنی پین اسلامزم کی دعوت دیتے ہیں اور چیختے، چلاتے، روتے، دھمکاتے

قدیم گُل و بُلبُل کے گیت گاتے (اکثر بڑی خوش الحانی کے ساتھ) اس مرکز پر آجاتے ہیں۔ جو بڑی حد تک اس قسم کی شاعری کے وجود اور الہام کا بانی مبانی ہے، یعنی "اسرارِ خودی" لیکن باوجود سینکڑوں شکووں اور جوابات شکووں کے، باوجود آہ و بُکا اور آنسوؤں اور التجاؤں کے وہ جو تھا کبھی واپس نہیں آسکتا (اقبال تو اس میں کامیاب ہوئے نہیں اور جو حقیقت ہے وہ رہیگی) ٹیگور اور اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بُھلانے کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے" اور باوجود اپنی خوبصورتی کے محض خواب و خیال ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ ہماری قوّتِ تنقید کو جگائے، بجائے اس کے کہ وہ ترقی کی ان قوّتوں کو مدد دے جو سوسائٹی میں کام کر رہی ہیں۔ یہ ہم کو صرف غیر عملی اور بے حرکتی کی طرف کھینچتی ہے اور اس سے زیادہ رُجعت پسندانہ ہے۔

اس شاعری سے متاثر ہو کر، خاص طور پر ٹیگور کی شاعری سے ہمارے دیس کا بیشتر حصّہ ایک بے جان ادب سے بھر گیا ہے۔ ایک ایسا ادب جو زندگی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور بالکل تنگ نظر ہے۔ اور آرٹ میں بھی یہی مذہبی اور معرفتی رُجحان دکھائی دیتا ہے وہی اپنی زندگی کے اصلی اور اہم مسئلوں سے دُور بھاگنا" (رسالہ اُردو)

میں نے اقبال کے متعلق پُورا اقتباس اس وجہ سے دے دیا ہے کہ تحریف کا شعُور ہے۔ اسے غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ آدمی اپنی دلیل کو منواتے کے لئے بعض اوقات کس قدر ناانصافی پر اُتر آتا ہے۔ احمد علی صاحب کو اقبال سے یہ شکایت ہے کہ :-

اقبال کی شاعری خیالی ہے۔

۲۔ وہ ایک ناممکن اور بے معنی پین اسلامزم کی دعوت دیتی ہے۔

۳۔ بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے۔ اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوتی ہے۔

۴۔ وہ ہم کو بے عملی کی طرف کھینچتی ہے۔

۵۔ رجعت پسندانہ ہے۔

اس فردِ جرم کو دیکھیے، کوئی بھی اسے تسلیم کر سکتا ہے۔ اقبالؔ اور ٹیگور کا فلسفۂ زندگی بہت مختلف ہے۔ مگر دونوں اپنے دور کی تمام خصوصیات کے آئینہ دار اپنی نسلوں کے قائدِ ذہنی ہیں۔ ٹیگور کی شاعری میں مذہبی، رومانی اور صوفیانہ، تینوں پہلو ملتے ہیں۔ کسی رتھ کے آنے کا وہ ہمیشہ منتظر ہے، مگر اس کا دل ..... درد سے لبریز اور آنکھیں آنسوؤں سے نمناک ہیں، اپنے گرد وپیش سے، ماحول کے تقاضوں سے وہ متاثر ہوتا ہے۔ اس کی شاعری میں باوجود رومانی اثرات کے واقعیت ملتی ہے۔ من کی دیوی کا یہ پجاری دنیا کے کرب و تکلیف کا علاج ایک روحانی شانتی میں دیکھتا ہے اہلِ نظر جانتے ہیں کہ اس میں گرمی اور حرارت موجود ہے۔ ظاہر بیں یہ کہتے ہیں کہ ٹیگور الفاظ کے تانے بانے میں خیالی دنیا کے خواب بنتا ہے۔ خود شاعر ایسے لوگوں سے یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے۔ "ہتھوڑے کی ضربیں نہیں بلکہ آبِ رواں کا رقص اپنے نغموں سے سنگ ریزوں کو سڈول بناتا ہے۔ ٹھوکر زمین سے گرد پیدا کر سکتی ہے، اناج نہیں۔"

مگر اقبالؔ پر تو یہ اعتراض وارد ہو ہی نہیں سکتا۔ جس نے شاعری کو خیالی فضاؤں سے نکال کر عمل کی دنیا میں سیر کرائی۔ جس نے زندگی کے مسائل، جہالت، غربت، غلامی کی طرف اپنے سامعین کو متوجہ کیا۔ جس کے تخیل کی رنگ آمیزی سے زندگی کی تصویر اور بھی شوخ ہو گئی ہے۔ اس کی شاعری کو خیالی کہنا ہرگز صحیح نہیں۔ یہاں صرف اسقدر اشارہ کافی ہے۔ اسکی تشریح میں یہ داستان بہت طویل ہو جائے گی۔ دوسری چیز چونکہ ایسی ہے

جس کے متعلق موافق یا مخالف رائے دی جاسکتی ہے۔ اس لئے اس پر زیادہ اصرار مناسب نہیں۔ پین اسلامزم ناممکن اور بے معنی ہے یا فطری اور قرین قیاس۔ اسکا جواب سوائے وقت کے اور کوئی نہیں دے سکتا۔ لیکن جس طرح ساری دُنیا کے مزدوروں کو ایک شیرازے میں منسلک کرنے کی صدا بے معنی نہیں کہی جاسکتی (Workers of the world Unity) اسی طرح ایک خدا اور رسولؐ کا کلمہ پڑھنے والوں کو یکجا کرنے کی کوشش بے معنی کیسے ہوسکتی ہے؟ اسلام کی حقیقی تعلیم پر عرب و عجم، روم و تاتار، زنگی و خوارزمی کا پردہ پڑ گیا تھا، وہ اُٹھ جائے تو یہ حقیقت پھر سامنے آجائیگی کہ تمام مسلمانوں کے دل الگ الگ ہوتے ہوئے اور اپنی مخصوص حالت میں گرفتار ہونے کے باوجود بھی ایک ہی طرح دھڑکتے ہیں۔ شام و فلسطین میں جو زیادتی ہو رہی ہے اُس پر نہ صرف آزاد ترکی مضطرب ہے بلکہ غلام ہندوستان اور نیم آزاد عراق و مصر بھی بے چین ہیں۔ اِس چنگاری کو شعلہ بنتے کتنی دیر لگتی ہے؟

آگے چل کر ہمارے یہ ترقی پسند مصنّف دعویٰ کرتے ہیں کہ، اقبالؔ کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بُھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے، اس سے زیادہ ناانصافی کسی کے ساتھ نہیں ہوسکتی، کہ وہ ایک طرف سے لڑے اور دُوسری طرف اس کا نام لکھا جائے۔ حقیقت کو بُھلانے کی خواہش کا نتیجہ کیا ہوتا ہے انسان یا تو تصوّف کی یا فلسفہ کی پناہ لیتا ہے اور نہیں تو جذبات نگاری کے سیلاب میں غرق ہوجاتا ہے ——— اقبالؔ اِن تینوں گمراہیوں سے واقف ہیں وہ انہیں بے راہ وادیاں کہتے ہیں اُن کا فلسفہ وہ ہے جو "خونِ جگر سے لکھا جائے"۔ جس میں "مستیٔ کردار نمایاں ہو"۔ اُن کا تصوّف "مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید" والا تصوّف نہیں۔ ان کی شرح محبت میں عشرتِ منزل حرام ہے"۔ انہیں یقین ہے کہ "رسم و رہِ خانقہی" غلط ہے اور اس شعلۂ نم خوردہ سے چنگاریاں نہیں نکل سکتیں، وہ پیرِ حرم سے کہتے ہیں کہ وہ نوجوانوں کو

خارا شگافی سکھائے۔ اس لئے ان کے کلام کے متعلق یہ کہنا کہ یہ زندگی سے گریز کرتا ہے (Escapist) ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ اقبالؔ زندگی کو بھلانے کے لئے نہیں، زندگی کی تلخیوں سے سب کو آشنا کرانے کے لئے اور ہو سکے تو ان کو گوارا بنانے کے لئے آیا تھا۔ برسوں سے اردو کے شاعر، ساری دنیا سے الگ اپنی دنیا آباد کئے بیٹھے تھے، زندگی کا تقاضا کچھ تھا اور ان شعراء کا کچھ۔ بے خیالی فضاؤں میں پرواز، پُر پیچ اندازِ بیان، استعارہ کے اندر استعارہ اور تشبیہہ کے اندر تشبیہہ، یہ بہت سے شعراء کا سرمایۂ کمال تھا۔ اقبالؔ نے اس بُت کو توڑا۔ جمالیاتی نقطۂ نظر کے خلاف جہاد کیا (Art for arts sake) کے فریب کی قلعی کھولی، پھر بھی انہیں زندگی سے گریزاں کہا جائے تو اس کا کیا علاج۔

کیا اقبالؔ کی شاعری بے عملی کی طرف لے جاتی ہے۔ کیا ان کی تعلیم سے قوائے عمل شل ہو جاتے ہیں۔ کیا وہ اپنی بانسری کے نغموں سے راستہ چلتے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں یا ان کی تانوں سے بجھے ہوئے دل جوش میں آ جاتے ہیں اور قلب میں گرمی پیدا ہو جاتی ہے؟ ان اشعار کو پڑھیئے، ان سے مترشح ہوتا ہے۔

یہی آئینِ قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے ۔۔۔ جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوبِ فطرت ہے

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو ۔۔۔ دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو ۔۔۔ خوفِ باطل کیا کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو
تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا ۔۔۔ ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیِ داماں بھی ہے

ہر مسلماں رگِ باطل کے لئے نشتر تھا ۔۔۔ اس کے آئینۂ ہستی میں عمل جوہر تھا
جو بھروسا تھا اسے قوتِ بازو پر تھا ۔۔۔ ہے تمہیں موت کا ڈر، اس کو خدا کا ڈر تھا

ہر کوئی مست مئے ذوقِ تن آسانی ہے — تم مسلماں ہو، یہ اندازِ مسلمانی ہے

تم ہو گفتار سراپا، وہ سراپا کردار — تم ترستے ہو کلی کو، وہ گلستاں بہ کنار

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا — آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اسی کشاکشِ پیہم سے زندہ ہیں اقوام — یہی ہے رازِ تب و تابِ ملّتِ عربی

پختہ تر ہے گردشِ پیہم سے جامِ زندگی — ہے یہی اے بےخبر رازِ دوامِ زندگی

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے — سرِّ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ — جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوّتِ تسخیر سے — گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

ہو صداقت کیلئے جس دل میں مرنے کی تڑپ — پہلے اپنے پیکرِ خاکی میں جاں پیدا کرے
زندگی کی قوّتِ پنہاں کو کر دے آشکار — تا یہ چنگاری فروغِ جاوداں پیدا کرے

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے — پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا — نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم — جہادِ زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

'ضربِ کلیم' کے ناظرین سے خطاب دیکھئے۔

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ

صرف ایک فارسی قطعہ اور ملاحظہ ہو:۔

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

حرکتِ عمل و پیکار کا فلسفہ سکھانے والے کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بے عملی کی تعلیم دیتا ہے، انتہا ہے۔ "ماضی کے گڑے مُردوں کو اکھاڑنے والے" کا یہ پیغام بھی دیکھئے۔

نغمۂ بیداریِ جمہور ہے سامانِ عیش
قصۂ خوابِ آورِ اسکندر و جم کب تلک
آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک

کیفیت باقی پرانے کوہ و صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا، پیدا نیا ویرانہ کر

ہاں یہ سچ ہے چشم بر عہدِ کہن رکھتا ہوں میں
اہلِ محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں

یادِ عہدِ رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے

سامنے رکھتا ہوں اس دورِ نشاط افزا کو میں ۔۔۔ دیکھتا ہوں دوش کے آئینہ میں فردا کو میں

کھول کر آنکھیں مرے آئینۂ گفتار میں ۔۔۔ آنے والے دور کی دھندلی سی اک تصویر دیکھ

آبِ رواں کبیر تیرے کنارے کوئی ۔۔۔ دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب!

پردہ اٹھا دوں اگر میں عالمِ افکار سے ۔۔۔ لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

اعتراض کرنے والے یہ دیکھ لیتے ہیں کہ اقبال ماضی کے شاعر ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اقبال جتنے ماضی کے شاعر ہیں اتنے ہی حال و مستقبل کے شاعر بھی ہیں۔ اقبال نے زمانے کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا، وہ زمان و مکان کو ایک عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں، وہ اپنے سامعین کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں۔ یہ دیکھئے کہ ان پر رجعت پسندی کا الزام کہاں تک عاید ہو سکتا ہے؟ رجعت پسندی کسے کہتے ہیں؟ اسمتھ نے "ہندوستان میں جدید اسلام" میں لکھا ہے کہ رجعت پسند وہ ہے جو یہ جان کر کہ اس کی ـــــ سوسائٹی کا نظام بدل رہا ہے اس کے خلاف ردِ عمل ظاہر کرے۔ رجعت پسند نہ صرف اجتماعی ترقی کی مخالفت کرتا ہے، بلکہ کسی پچھلے نظام کو واپس لانے کی یا دوبارہ قائم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قدامت پسند محض ہر تبدیلی کی مخالفت کرتا ہے اور موجودہ حالات کو ایسے ہی رہنے دینا چاہتا ہے گویا رجعت پسندی، قدامت پسندی کے بھی آگے اور اس کی آخری خندق ہے۔ اقبال کے اوپر ان میں سے کوئی اصطلاح یوں نہیں صادق آتی کہ وہ ایک پرانے نظام کے اصولوں کو ضرور ملحوظ رکھتے ہیں۔ مگر وہ نئے تجربات اور نئے حالات کے خلاف نہیں ہیں۔ وہ خود اپنے الفاظ میں "نہ ابلہِ مسجد" ہیں "نہ تہذیب کے فرزند" ان کا اصول وہی ہے جو مولوی عبدالحق صاحب نے انجمنِ ترقی پسند مصنفین کے سالانہ جلسے میں بیان کیا تھا کہ "کوئی چیز نہ محض اس وجہ سے اچھی ہے کہ وہ نئی ہے اور نہ اس وجہ سے بری ہے کہ وہ پرانی ہے"۔ افسوس ہے کہ اس انجمن کے اکثر ارکان اسے فراموش کر چکے ہیں۔ اقبال کے دل میں آزادی کی سچی تڑپ موجود ہے۔ حریتِ فکر پر وہ جان دیتے ہیں۔ سرمایہ دار کے

دُشمن اور مزدُور کے حامی ہیں، مولوی اور مُلاّ سے نفرت کرتے ہیں، صُوفیوں کی بدمذاقیوں سے نالاں ہیں اور خانقاہوں کے خلاف، ان کا مذہب رسم ورواج نہیں، اسلام ہے، غلامی کی ذِلّت کا خیال کر کے انہیں شرم آتی ہے۔ خدا سے شکوہ کرتے ہیں کہ تُو نے مجھے اس دیس میں کیوں پیدا کیا جہاں کے بندے غلامی پر رضامند ہیں، پھر بھی انہیں رُجعت پسند کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ شاید وہ چیز جس میں اشتراکیت، مذہب سے بغاوت اور مادّہ پرستی کی تلقین موجود نہ ہو، رُجعت پسندانہ ہے۔ ہمارے نام نہاد نقاد خود اسلام کو رُجعت پسند کہتے ہیں اس لئے اُنہیں اقبالؔ بھی ویسے ہی نظر آئے۔ بہرحال میں چند متفرق عنوانات پر کچھ شعر پیش کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہوں۔ دیکھئے ان سے قدامت ٹپکتی ہے یا جدیدیت، رجعت پسندی یا آزاد خیالی؟ آزادی کی تڑپ دیکھئے۔

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جُوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حُسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دُنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا
وہی ہے صاحبِ امروز جس نے اپنی کوشش سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوھرِ فردا

اے طائرِ لاہوتی اُس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

رہبانیت، مُلاّ، صُوفی اور زاہد کے خلاف اشعار ملاحظہ ہوں۔

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا جانیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

مُلاّ کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقہی چھوڑ　　مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت　　دے ان کو سبق خود شکنی، خود نگری کا

اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوّت نہیں حاصل　　جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید　　جس کا یہ تصوّر ہے وہ اسلام کر ایجاد

ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں سے　　اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی　　فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی
کرے گی داورِ محشر کو شرمسار اک روز　　کتابِ صوفی و مُلّا کی سادہ اوراقی

صُوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال　　مُلّا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا مُردہ و افسردہ و بے ذوق　　افکار نہ سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو　　ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

ایک جگہ اور لکھتے ہیں۔

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد　　مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
نہ فلسفی سے نہ مُلّا سے ہے غرض مجھ کو　　یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

مَیں جانتا ہوں انجام اس کا　　جس معرکے میں مُلّا ہوں غازی

ایک ترقی پسند مصنف کی گہر افشانیاں آپ نے دیکھیں۔ انہیں کے ایک ہم خیال نے علی گڑھ کے ایک جلسے میں اقبال کے کلام پر ایک اور اعتراض کیا تھا۔ ان کا خیال یہ تھا

کہ اقبالؔ جنگ کی حمایت کرتے ہیں۔ خون ریزی کے مرید ہیں۔ جہاد کو ایک اسلامی فریضہ سمجھتے ہیں اور چیتے کا جگر اور شاہین کی نظر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ شاہین کی حیثیت اقبالؔ کے یہاں وہی ہے جو کیٹس کی "بلبل" اور شیلے کی (Sky Lark) کی ہے۔ شاہین اقبالؔ کا محبوب پرندہ ہے۔ شاہین میں بعض ایسی صفات جمع ہو گئی ہیں۔ جو اقبالؔ کی مرکزی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں۔ خود اقبالؔ کے الفاظ ہیں۔

پرندوں کی دُنیا کا درویش ہے یہ | کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

علاوہ اس کے خودار و 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۔ گویا شاہین میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں۔ دیکھئے اس کا ذکر کس طرح آیا ہے۔

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سُلطانی کے گنبد پر | تُو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں
عقابی رُوح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں | نظر آتی ہے اُن کو اپنی منزل آسمانوں میں

بچۂ شاہیں سے کہتا تھا عقابِ سال خورد | اے ترے شہپر پہ آساں رفعتِ چرخِ بریں
ہے شباب اپنے لہُو کی آگ میں جلنے کا نام | سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر | وہ مزا شاید کبوتر کے لہُو میں بھی نہیں

نوا پیدا کر اے بُلبل کہ ہو تیرے ترنم سے | کبوتر کے تنِ نازک میں شاہیں کا جگر پیدا

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا | جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی صحبت خوش آتی ہے مجھ کو | ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا | لہُو گرم رکھنے کا ہے اِک بہانہ

آخری شعر ملاحظہ ہو۔ جس قوم کے دل و دماغ پر بے حسی طاری ہو چکی ہو، جس کی رگوں کا خون منجمد ہو چکا ہو، جو جمالیاتی قدروں کے پیچھے اپنی ساری گرمی اور حرارت کھو چکی ہو۔ اس کے لئے رُوح میں قُوّت پیدا کرنا۔ اسے حرکتِ عمل اور پیکار کا فلسفہ سکھانا، اُسے خود اعتمادی کا سبق پڑھانا۔ اُسے مغرب کی پے در پے برق سامانیوں کے آگے مستحکم رکھنا، کیوں جرم قرار دیا جائے۔ اقبالؔ جہاد کے قائل ہیں، مگر ہر جگہ نہیں، صرف دو صورتوں میں اقبالؔ جہاد کو جائز سمجھتے ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ اس کے سوا جہاد کو وہ جائز نہیں کہتے وہ جنگ کے حامی نہیں۔ مسلمانوں میں قُوّت کا احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ خود کہتے ہیں کہ جو مزہ کبوتر پر جھپٹنے میں ہے، وہ کبوتر کے لہو میں نہیں۔ گویا مقصود بالذات خوں ریزی نہیں۔ اپنے آپ کو تندرست رکھنا ہے اور موجودہ حالات میں جب کہ تن آسانی تمام قوموں میں عام ہو گئی ہے اور امن پسندی (Pacifism) کے منفی اثرات نے مسلمانوں کو مغلوب کرنا شروع کر دیا ہے۔ وہ جاندار فلسفہ جو خونِ جگر سے لکھا جائے اور جس میں مستی کردار، لہو ترنگ اور خارا شگافی کی شان ہو۔ لائقِ تحسین و تقلید ہے۔ اقبالؔ صرف رزم کے نہیں بزم کے بھی مردِ میدان ہیں۔ وہ صرف سپاہی پیدا کرنا نہیں چاہتے۔ وہ انسان پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کا نصب العین ان اشعار سے واضح ہو گا۔

گزر جا بن کے سیلِ تُند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفاں

وہی جواں ہے قبیلہ کی آنکھ کا تارا
نگاہ جس کی ہے بے لاگ ضرب ہے کاری

اگر ہو جنگ تو شیرانِ غاب سے بڑھ کر　　　اگر ہو صلح، تو رعنا غزالِ تاتاری

یہ تعلیم عین اسلام کی تعلیم ہے جو صلح و آشتی کا پیغام لے کر دنیا میں آیا۔ جس کے نام میں امن کا لفظ موجود ہے۔ مگر جس نے بوقت ضرورت یا بوجہ مجبوری "مردِ غازی" کی جگہ تابی دکھائی۔

جنگ کو بے وقت کی راگنی کہنے والے آج بہت سے موجود ہیں۔ اقبالؔ جنگ کے ہرگز حامی نہیں نہ ان کے الفاظ میں "کوئی مسلمان شریعت کے حدودِ معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے"۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "دین اسلام نفسِ انسانی اور اسکی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا بلکہ اُن کے لئے حدودِ عمل متعین کرتا ہے ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے۔ خودی خواہ مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی قانونِ الٰہی کی پابند ہو جاتے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اسقدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانونِ الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے"۔

ابھی اقبالؔ کے خلاف اعتراضات ختم نہیں ہوئے۔ اختر حسین رائے پوری اپنے مضمون "ادب اور زندگی" (مطبوعہ رسالہ اُردو۔ جولائی ۳۵ ء) میں فرماتے ہیں۔

"اقبالؔ فاشسطینت کا ترجمان ہے اور یہ درحقیقت زمانۂ حال کی جدید سرمایہ داری کے سوائے کچھ نہیں ——— تاریخ اسلام کا ماضی اقبالؔ کو بہت شاندار معلوم ہوتا ہے اُس کا خیال ہے کہ، مسلمانوں کا دورِ فتوحات اسلام کے عروج کی دلیل ہے اور اُس کا زوال یہ بتلاتا ہے کہ مسلمان اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں۔ حالانکہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات عرب ملوکیت کی فتوحات نہیں تھیں۔ اور تاریخ کے کسی دور میں بھی اسلامی تصورِ زندگی پر عمل بھی ہوا تھا ——— بہر حال

وطنیت کا مخالف ہوتے ہُوئے بھی اقبالؔ قومیت کا اس طرح قائل ہے جس طرح مسولینی۔ اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ ایک کے نزدیک قوم کا مفہوم نسلی ہے اور دُوسرے کے نزدیک مذہبی۔ فاشسٹوں کی طرح وہ بھی جمہُور کو حقیر سمجھتا ہے۔ فاشزم کا ہمنوا ہو کر وہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کی مخالفت کرتا ہے۔ ملُوکیت و سرمایہ داری کا وہ اس حد تک دُشمن ہے۔ جس حد تک متوسط طبقہ کا ایک آدمی ہو سکتا ہے۔ اقبالؔ مزدُوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا۔ وہ اسلامی فاشسٹ ہے۔"

اس رائے کا خلاصہ یہ ہو سکتا ہے۔

۱۔ اقبالؔ فاشسطینت کا ترجمان ہے۔

۲۔ ملوکیت و سرمایہ داری کا یُونہی سا دُشمن ہے۔

۳۔ جمہور کو حقیر سمجھتا ہے۔

۴۔ مزدُوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا۔

اقبالؔ کو فاشسٹ کیوں کہا جاتا ہے۔ کچھ لوگ تو اس وجہ سے یہ دھوکا کھاتے ہیں کہ "بالِ جبریل" میں اقبالؔ نے مسولینی کے متعلق ایک نظم لکھی ہے جس میں مسولینی کی تعریف کی ہے اور روما کی مُردہ سرزمین میں زندگی کی حرارت پیدا کرنے پر اُسے مُبارکباد دی ہے نظم کے دو شعر ملاحظہ ہوں:۔

رُومۃ الکبریٰ! دگرگوں ہو گیا تیرا ضمیر
ایں کہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب

چشمِ پیرانِ کہُن میں زندگانی کا فروغ
نوجواں تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاب

حالانکہ وہ "ضربِ کلیم" کی وہ نظم بھُول جاتے ہیں۔ جس میں مسولینی اپنے مشرقی اور مغربی حریفوں سے خطاب کرتا ہے۔ نظم کا آخری شعر ہے:

پردۂ تہذیب میں غارت گری آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے میں روا رکھتا ہُوں آج

اس کے علاوہ چونکہ اقبالؔ نے کہیں کہیں اشتراکیت کے بعض اصولوں پر اعتراض کیا ہے اس لئے بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ فاشسٹ ہیں۔ حالانکہ وہ ان تمام چیزوں سے بلند ہیں۔ میں نے اُن سے ایک خط میں دریافت کیا تھا کہ "فاشزم اور کمیونزم کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں؟ اس کے جواب میں اُنہوں نے لکھا کہ "میرے نزدیک فاشزم اور کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور "ازم" کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف "اسلام" ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوعِ انسان کے لئے ہر نقطۂ نگاہ سے مُوجبِ نجات ہو سکتی ہے"۔ اب اس کے بعد معترضین کی تشفی ہو جانی چاہئیے۔ مگر مزید اطمینان کے لئے میں فاشزم تجزیہ کر کے یہ دکھلانا چاہتا ہوں کہ اقبالؔ کو کیوں فاشسٹ کہا گیا اور درحقیقت وہ اس سے کتنے دُور ہیں۔

فاشزم درحقیقت سرمایہ داری کی ایک مخصوص شکل ہے۔ جب ہر طرف سے سرمایہ داروں پر غوغہ ہونے لگا تو اُس نے اپنے بچاؤ کے لئے فاشزم کی شکل اختیار کی۔ اس کا کوئی خاص نصب العین (Idealogy) نہیں۔ سوشلزم کی مخالفت اس کے تخیّل کی اساس ہے۔ اُس کا مقصد جمہور کی فلاح و بہبُود نہیں۔ جمہور کو اپنے پنجۂ اقتدار میں رکھنا ہے۔ اس اقتدار کو حاصل کرنے کے لئے وہ مزدوروں کا ہمدرد بن کر سامنے آیا ہے۔ تشدّد کے ماحول میں یہ پھلتا پھُولتا ہے۔ بغیر تشدّد کے فاشزم کا وجوُد ہی مُمکن نہیں جبر و استبداد اُس کا حربہ ہے اور موقع بہ موقع یہ اپنی طاقت کے استعمال سے نہیں چُوکتا اختلافِ آراء اُسے گوارا نہیں۔ آزادی کا یہ قائل نہیں۔ حُرّیتِ فکر کا گلا گھونٹنا چاہتا ہے۔ عوام کو ورغلانے کے لئے وطن یا رنگ یا نسل کا کوئی ڈھونگ کھڑا کرتا ہے۔ مقصد اس سے اپنے طبقے کے اقتدار کو مستحکم کرنا ہوتا ہے۔ فاشزم نے ایک چیز سوشلزم سے سیکھی ہی ہے یہ ہے پیداوار کے ذرائع پر سرکار کا قبضہ مگر اس کا مقصد مناسب اور موزوں تقسیم نہیں۔ ایک خاص طبقے کے نفع کے لئے تقسیم ہے اقبالؔ کو ان میں سے کسی اصُول

سے ہمدردی نہیں۔ ہاں صرف ایک چیز ایسی ہے جو فاشنزم میں پائی جاتی ہے اور اقبالؔ بھی اُس کے حامی معلوم ہوتے ہیں ۔ یہ ہے "آمریت" (Dictatorship) اقبالؔ نے اپنا فلسفۂ زندگی نِطشے سے اخذ کیا ہے ۔ وہ مردِ منتظر کے قائل ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ، نِطشے کا "فوق البشر" اقبال کے یہاں آکر "خیر البشر" ہو گیا ہے۔ اب جہاں کہیں وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ایک زبردست شخصیت نے لاکھوں بے جاں رُوحوں کو دوبارہ زندگی بخشی ہے اور اُنہیں سوزِ آرزو سے مالامال کر دیا ہے ، تو وہ اُسکی تعریف کرتے ہیں اس کے یہ معنیٰ نہیں کہ وہ ویسا ہی ہونا چاہتے ہیں ۔ مَیں نے اُنہیں لکھا تھا کہ

"مسولینی' کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے اس میں مجھے تناقض نظر آتا ہے"۔ جواب میں ارشاد ہوا کہ" اگر اس بندۂ خدا میں (Saint and Devil) دونوں کی خصوصیات جمع ہیں تو اس کا میں کیا علاج کروں"؟

یہاں دراصل اقبالؔ کی نظر نے دھوکہ دیا۔ وہ مسولینی کی شخصیت سے متاثر ہوگئے۔ انہوں نے یہ معلوم کرنے کی کوشش نہ کی کہ مسولینی کس طرح اٹلی پر حکومت کر رہا ہے۔ اس نے اپنے مخالفوں کے ساتھ کیا سلوک کیا ہے۔ اس کا نصب العین کیا ہے۔ اسکی حکومت کس طرح چلتی ہے ۔ شاعر یہاں ایک غیر معمولی ہستی کے نظارے میں محو رہا۔ اُس نے یہ نہ دیکھا کہ اس نے کس فلسفۂ زندگی کی ترجمانی کی ہے ۔"ضربِ کلیم" کی نظموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبالؔ اپنی اسی غلطی سے واقف ہو گئے تھے یہاں تک کہ "ارمغانِ حجاز" میں وہ فاشزم کو ابلیس کے ہاتھوں میں ایک آلہ کہتے ہیں یہ نظم چونکہ اُن کی آخری بڑی نظم ہے۔ اسلئے اس کی اہمیت ظاہر ہے" اقبالؔ ملوکیت اور سرمایہ داری کے دُشمن ہیں ۔مگر یوُنہی ہے"۔ یہ ایک عجیب اعتراض ہے ۔مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے ،بہت سی مثالیں دی جا چکی ہیں اور یہ اچھی طرح واضح ہو چکا ہے کہ اقبالؔ نے ہمارے یہاں سب سے پہلے ملوکیت، استعماریت اور سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کی اور مزدور کی تحریک سے ہمدردی کا ظاہر کی ہے۔

مزید تفصیلات کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی "بالِ جبریل" کی صرف ایک نظم اور یہاں درج کی جاتی ہے۔ جس جوش و خروش، جس جذبۂ صادق، جس خلوص کی یہ آئینہ دار ہے اسکا اندازہ اہلِ نظر ہی کر سکتے ہیں۔

فرمانِ خدا فرشتوں کے نام۔

اُٹھو! مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو!

گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی
اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

سُلطانیِ جمہور کا آتا ہے زمانہ!
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو

حق را بسجودے، صنماں را بہ طوافے
بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھا دو

مَیں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لئے مٹی کا حرم اور بنا دو

اب اگر کہیں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ "از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید" تو کیا اختر صاحب کا یہ دعوےٰ ہے کہ یہ ممکن ہے؟ یا کہیں اُنہوں نے مزدوروں کی حکومت کے متعلق فرمایا ہے کہ "اگر خسرو نباشد کوہ کن ہست" تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ ضرور اُن کے خلاف ہیں بالکل غلط ہے مزدوروں کی حکومت میں بھی زیادتیاں ہو سکتی ہیں اور ہوتی ہیں وہاں بھی اختلافِ رائے کی گنجائش نہیں، وہاں بھی احتساب ہے اور ایسا احتساب جس پر سرمایہ دار حکومتیں شرمائیں۔ وہاں بھی آمریت ہے، وہی آمریت جس کی بنا پر مسولینی گردن زدنی ہے وہاں بھی دورِ عبوری کو اتنا طول دیا گیا ہے کہ منزلِ مقصود وہی معلوم ہوتا ہے۔ اس اگر کوئی شاعر اس افراط و تفریط کی طرف اشارہ تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ اس نظامِ حکومت کے خلاف ہے ہرگز صحیح نہیں۔ اختر صاحب مسولینی والی نظم پڑھتے ہیں لینن والی نظم نہیں پڑھتے ہیں۔ وہ "قیصرِ ولیم" کے ارشادات سے برافروختہ ہو جاتے ہیں "فرمانِ خدا

فرشتوں کے نام" اُن کے ذہن سے اُتر جاتا ہے۔ اقبالؔ جمہوریت کے خلاف نہیں، لیکن جب آپ جمہوریت کے نام پر ہر ممکن زیادتی کرنے کو تیار رہوں اور اس کا جواز یہ پیش کریں کہ کثرتِ رائے سے جو بات منظور ہو وہ آخری بات ہے تو ایک حکیم شاعر کا فرض ہے کہ نرمی سے یہ کہے کہ "از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید" واقعہ یہ ہے کہ اقبالؔ نے مزدوروں کی حکومت کے ابتدائی دور کو دیکھ کر جو رائے قائم کی تھی وہ بہت اچھی نہیں تھی۔ جاوید نامہ میں جمال الدین افغانی کی زبان سے اُنہوں نے اشتراکیت کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ اِس سوءِ ظن کی بنا پر ہے لیکن پہلی اور دُوسری پنج سالہ مہم کے نتائج سامنے آئے تو اشتراکیت کی برکات بھی نظروں کے سامنے آئیں۔ ۱۹۳۶ء میں اقبالؔ نے جب "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" لکھی تو وہ اشتراکیت کی طرف اچھے خاصے مائل تھے۔

حال میں ایک کتاب "ہندوستان میں جدید اسلام" شائع ہوئی ہے۔ اس کے مؤلف ڈبلیو سی اسمتھ نے اقبالؔ کا بڑی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ وہ اقبالؔ کے بہت بڑے مداح ہیں۔ مگر انہیں اقبالؔ کی بعض خامیاں بھی کھٹکتی ہیں۔ اقبالؔ کے کلام میں اُنہیں ترقی پسندی اور رُجعت پسندی دونوں کی دُھوپ چھاؤں دکھائی دیتی ہے۔ اقبالؔ کو وہ زندگی، عمل اور بیداری کا علم بردار کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اقبالؔ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اُنہوں نے مذہب کو زندگی بنا دیا اور خدا کو عرش سے اُتار کر انسان کے دل میں بٹھا دیا۔ اور "یہ ساری زمین ایک مسجد ہے" اس حدیث پر عمل کیا۔ اقبالؔ ارتقا کو مانتے ہیں۔ اور انسانیت کے ارتقا کے خواہاں ہیں۔ انسانیت کا نصب العین اطاعت کو نہیں بلکہ اقتدار کو قرار دیتے ہیں۔ ایک نئے اخلاقی معیار کو ضروری سمجھتے ہیں۔ سرمایہ داروں کی تباہ کاریوں سے واقف ہیں۔ مُلوکیت کو گناہ سمجھتے ہیں۔ اشتراکیت کی بہت سی چیزوں کے حامی ہیں۔ مگر اسمتھ کا خیال یہ ہے کہ اقبالؔ فرد کے متعلق تو اچھی طرح سوچ لیتے ہیں لیکن اجتماعی مسائل کے سمجھنے میں اُن سے لغزش ہوتی ہے اور وہ اقتصادیات اور عمرانیات سے

اچھی طرح واقف نہیں۔ اُن کے یہاں جا بجا ایسی چیزیں ملتی ہیں جن سے فسطائیت کی طرف میلان ٹپکتا ہے۔ گو وہ فاشسٹ نہیں ہیں۔ ان کی نصب العینیت اُنہیں زندگی کے حقائق سمجھنے نہیں دیتی۔ ان کا فلسفہ، نطشے اور برگساں کا اسلامی ایڈیشن ہے۔

وہ پھر کہتا ہے کہ اقبالؔ خیال سے خیال مستعار لیتے ہیں۔ واقعات سے نہیں۔ اُن کے خیالات صحیح ہوتے ہیں۔ مگر وہ یہ اندازہ نہیں کر سکتے کہ وہ ٹھوس حقائق اور واقعات کیا ہیں جو ان خیالات کی صحت کے ضامن ہیں۔ اقبالؔ جدید فلسفہ جانتے ہیں۔ جدید سائنس اور جدید سوسائٹی سے واقف نہیں۔ وہ مسلمانوں میں سب سے زیادہ ترقی پسند ہیں مگر اشتراکیت اور اسلام کی قربت کو اس وجہ سے نہیں سمجھ پاتے کہ بعض اشتراکی کچھ اور کہتے ہیں (اشتراکی اس وجہ سے نہیں سمجھ سکتے کہ بعض مذہبی آدمی کچھ اور کہتے ہیں) وہ اجتہاد کے حامی ہیں مگر اکثر جدید حلقوں پر اُن کا عتاب نازل ہوا۔ اُن کا مذہب جتنا انہیں بلندی پر لے جاتا ہے، اتنا ہی ان کی سیاست انہیں تباہی کی طرف — وہ دوسرے مذہب کے پیروؤں کے اسلامی عمل کو نہیں دیکھتے اور اُن مسلمانوں سے زیادہ ہمدردی رکھتے ہیں جن کا عمل غیر اسلامی ہے۔

وہ مذہب کے دنیوی پہلو پر زور دیتے ہیں۔ مگر دُنیا کے بدلنے کے بجائے مذہب کے ایک خاص تصوّر میں محور ہتے ہیں۔ انسانیت کے لئے ان کا جو خاص پیغام ہے اس میں عورتیں شریک نہیں ہو سکتیں۔ وہ آزادیٔ نسواں کو زمرّد کے گلو بند کے مقابلہ میں کمتر سمجھتے ہیں۔ یعنی ان کے یہاں ترقی پسندی کے باوجود رجعت پسندی بھی ہے اور دونوں قسموں کے لوگ ان کے کلام سے اپنی اپنی سہولت کے مطابق اشعار لے سکتے ہیں۔

اقبالؔ پر یہ جو اعتراضات ہیں وہ پچھلے اعتراضات کے مقابلے میں زیادہ وقیع ہیں اس وجہ سے اور بھی کہ معترض کی نگاہ صرف اقبالؔ کی خامیوں پر ہی نہیں ہے اس نے اس شاعرِ اعظم کی خوبیاں بھی بڑی تفصیل سے گنائی ہیں۔ ان میں سے ہر اعتراض کا جواب علیحدہ علیحدہ دینے کیلئے ایک دفتر چاہیئے۔ لیکن مجھے یہ اعتراف کرنے میں ذرا پس و پیش نہیں

کہ ان میں سے بعض اعتراض صحیح ہیں۔ اقبالؔ واقعی جتنا جدید فلسفے سے واقف تھے اتنا جدید سائنس اور جدید سوسائٹی سے واقف نہیں تھے گو وہ ہمارے ہندوستان کے بسم اللہ کے گنبد میں بیٹھنے والوں میں سب سے بیدار ذہن رکھتے تھے۔ مگر اپنی بڑھی ہوئی مذہبیت کی وجہ سے بعض اوقات سطحی مذہبیت کی حمایت میں وہ مذہب کی انقلابی رُوح کو نظر انداز کر دیتے تھے۔ وہ شخص پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے تھے۔ شخص جس ادارے یا خیال کا ترجمان ہے۔ اُسے کبھی کبھی نظر انداز کر دیتے تھے۔ وہ خوابوں کی دُنیا میں رہتے تھے اور بعض اوقات صبح کاذب کو صبح صادق سمجھ لیتے تھے۔ اشتراکیت کا انہوں نے شروع میں اچھی طرح مطالعہ کئے بغیر اُس کی مذمت کی تھی مگر آخر عمر میں وہ اشتراکیت کی طرف بہت مائل تھے۔ بہت سی باتوں میں وہ گفتار کے غازی تھے۔ اور کردار کے غازی نہ تھے۔ گفتار میں بھی سب پہلوؤں پر ان کی نظر نہ ہوتی تھی۔ وہ پہلے شاعر تھے پھر فلسفی، اور ان کا کمال یہ تھا کہ آخری عمر تک اُن کی ذہنی نشوونما جاری رہی اور وہ آگے بڑھتے رہے۔ اُردو کے کسی شاعر کے یہاں یہ ذہنی ارتقا نہیں ملتا۔

'بالِ جبریل' میں اقبالؔ نے ایک جگہ اپنے مزاج اور طبیعت کی اُفتاد کا ذکر کیا ہے اس سے اگرچہ یہ پتہ نہیں چلتا کہ اقبالؔ کا فلسفۂ زندگی کیا ہے۔ لیکن یہ ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ "اقبالؔ خود کیا ہیں؟"

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہرِ ملکوتی — خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلّی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق — نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش — مَیں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش — خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش — میں بندۂ مومن ہوں، نہیں دانۂ اسپند

پُرسوز و نظرباز و نکوبین و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

ہر حال میں میرا دلِ بے قید ہے خرّم
کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوقِ شکرخند

چُپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبالؔ
کرتا کوئی اِس بندۂ گستاخ کا مُنہ بند

اقبال کے خطوط

اقبال کی شاعری محض ایک "شیریں دیوانگی" نہیں، اس کی غرض محض "عمرِ رفتہ کو آواز دینا" نہیں، یہ ایک نئی دنیا کی تعمیر کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ پھر اس تعمیر کے لئے بنیادیں بھی استوار کرتی ہے۔ یہ محض حدیث دلبری یا بادہ و مینا و جام یا جلِ ترنگ کو کافی نہیں سمجھتی، لہو ترنگ، خاراشگافی اور شکوہ خسروی سکھاتی ہے۔ یہ محض جوانی کی داستان نہیں، افسون و افسانہ نہیں، اس میں ایک فکر، ایک مرکزی خیال، ایک نظامِ حیات، آفاقیت، روحِ عصر، موجودہ دور کے نت نئے مسائل کا احساس۔ غرض بیسویں صدی کی زندگی کی ساری روح جلوہ گر ہے۔

مگر اقبال نے جو کچھ کہا ہے وہ محض شعروں میں یا استعاروں ہی میں نہیں کہا۔ وہ ان شاعروں میں نہ تھے جو بات کہنے کے انداز کو سب کچھ سمجھتے ہیں۔ جو محض جذبات کی دکان سجاتے ہیں، خیالات کی وضاحت، ان کی اہمیت، ان کے محور بھی انہیں عزیز تھے۔ وہ زندگی سے کچھ چاہتے تھے اور زندگی کو کچھ دینا بھی ضروری سمجھتے تھے۔ انہوں نے جب یہ دیکھا کہ "رمز و ایمائے

دل کا مطلب چھپا جاتا ہے تو پھر صاف، سادہ اور تلوار کے مانند اسلوب اختیار کیا۔ پھر مختلف بیانات، خطبوں، خطوں اور مضامین کے ذریعے سے اپنے خیالات کی اشاعت کی۔ اُنہوں نے اپنے شعر کے اکبر کے الفاظ میں "بچے" بھی کئے، جس کی وجہ سے آج ہم ان کی شخصیت اور آرٹ دونوں کو زیادہ بہتر طور پر سمجھ سکتے ہیں۔

دُوسرے الفاظ میں اقبال کی شاعری کے علاوہ ان کی نثر بھی اہمیت رکھتی ہے۔ نظم کی طرح نثر بھی ان کی شخصیت کا پرتو ہے۔ دونوں میں اسٹائل کی وہ شان جلوہ گر ہے جسے مڈلٹن مرے "زبان پر فتح" کہتا ہے اور جو بڑی مشکل سے اور بڑی دیدہ وری کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ جس طرح اقبال کی شاعری محض آب و رنگ نہیں، اسی طرح ان کی نثر محض اِنشا پردازی، لطافت یا شعریت کی حامل نہیں بلکہ اُس میں ان کے خونِ جگر کی جھلک ہے۔ وہ اُن کے ذہن کا دریچہ، اُن کے فکر کی زبان، ان کے دلی جذبات کا آئینہ ہے۔ نثر، نظم سے تھوڑی سی مختلف ہے، ہمارے قدیم ادب میں نثر کا اپنا حُسن کم ہے۔ زیادہ تر اسے شاعری کے غازے سے سنوارا اور نکھارا گیا ہے۔ اور نثر میں آج بھی ہم کسی شاعرانہ خیال، کسی مزے کی بات، کسی لطیف ترکیب، کسی رعنائی خیال کو دیکھتے ہیں۔ سیدھی بات کے مقابلے میں آج بھی ہمیں سو تکلّف عزیز ہیں۔ خیال کی وضاحت، اسکی ترتیب، اس کا ارتقا، ذہن میں ایک شعلہ کی لپک یا بجلی کی چمک نہیں بلکہ مسلسل روشنی یا رات کو دن کرنا نہیں بلکہ دن کو دن رہنے دینا، ابھی ہمارے ہاں عام نہیں ہے، اسلئے نثر کی عظمت، اس کی افادیت، اسکی صلاحیت پر ہم غور نہیں کرتے ایک مغربی نقاد کا خیال ہے کہ اب شاعری کی بجائے نثر کی حکومت ادب پر ہو گی۔ اس حکومت میں جہاں مضمون نگاری، تنقید اور تاریخ کا دور دورہ ہو گا وہاں خطوط کی اہمیت بھی روز بروز بڑھتی جائے گی۔ اُردو کے شاعروں میں غالب اور اقبال کی ابدیت کی بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کی گرہ میں ہر قسم کا مال ہے اور ہر دور کے لئے ان کے پاس کچھ نہ کچھ موجود ہے۔ غالب کی طرح اقبال بھی بڑی جامع شخصیت رکھتے ہیں۔ اس شخصیت کو سمجھنے کے لئے شعر کے رنگین پردوں سے خطوط کے آڑے ترچھے نقوش کچھ کم مفید نہیں۔ اس اجمال کی کچھ تفصیل میں پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اقبال کے خطوط کے کئی مجموعے شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ "شاد و اقبال" میں وہ خطوط ہیں جو اقبال نے کشن پرشاد شاد کو لکھے اور شاد کے جوابات بھی درج ہیں۔ اس مجموعے کی ادبی اہمیت بہت کم ہے، جیسا کہ پروفیسر مجیب نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

"اقبال نے اپنی شخصیت پر خود بھی بہت سے پردے ڈال رکھے تھے وہ ہر ایک کو اپنی اصلی جھلک دکھاتے بھی نہ تھے۔ غالباً ہر ایک اس کی تاب بھی نہ لا سکتا۔"

شاد کے نام جو خط ہیں ان سے اقبال کی مشرقیت، وضع داری، محبت، اہل اللہ سے عقیدت اور روحانیت ظاہر ہوتی ہے۔ اور اگر کوئی صرف ان خطوط ہی کو دیکھے تو وہ اقبال کی شخصیت کے صرف ایک پہلو سے واقف ہو سکے گا۔ اقبال بزرگوں کا ادب کرتے تھے۔ وہ خود درویشی، فقر، قلندری اور سادگی کے دلدادہ تھے۔ شاد صوفی تھے، بزرگوں کی آنکھیں دیکھے ہوئے تھے ان کا احترام کرنا اس وجہ سے مناسب تھا کہ وہ احترام کے آداب سے واقف تھے۔ مگر اقبال نے شاد کو اس سے زیادہ کچھ اور نہ دیا۔ اور غالباً اس سے زیادہ کے شاد مستحق بھی نہ تھے۔ اسلئے یہ خط اقبال کی پوری شخصیت کو سمجھنے کے لئے زیادہ مفید نہیں اور نہ وہ خط مفید ہیں جو انگریزی میں "اقبال کے خط جناح کے نام" سے شائع ہوئے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک خط میں اقبال نے قدرے تفصیل سے اپنے مخصوص سیاسی شعور کے مطابق ہندوستان کی سیاست اور اس میں مسلمانوں کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن یہ دونوں مجموعے صوفی اقبال یا لیڈر اقبال کی نمائندگی کرتے ہیں اس اقبال کی نمائندگی نہیں کرتے جو فرشتوں کو آدم کی تڑپ اور آدم کو آدابِ خداوندی سکھاتا ہے۔ جس کا جنون مستی دیوانگی نہیں، کمال ہوشمندی سے مل جاتا ہے۔ جو خود کہتا ہے:

با چنیں ذوقِ جنوں پاسِ گریباں داشتم
در جنوں از خود نہ رفتن کارِ ہر دیوانہ نیست

اقبال کے خطوط کا ایک اور مجموعہ، جو پچھلے دونوں مجموعوں سے ہر لحاظ سے زیادہ جامع زیادہ اہم اور زیادہ دلچسپ ہے "اقبال نامہ" ہے اور اسے شیخ عطاء اللہ (سابق لیکچرار

اقتصادیات مسلم یونیورسٹی) نے مرتب کیا ہے۔ اس مضمون کا مقصد اس مجموعے پر تبصرہ نہیں۔ اقبال کے خطوط اور ان کی خصوصیات کا جائزہ لینا ہے۔ اس لئے میں بجائے خطوط کی تعداد گنانے کے اور جن کے نام یہ خط لکھے گئے ہیں ان کے نام بیان کرنے کے، ان خطوط کے متعلق کچھ عرض کروں گا۔

ان خطوط میں سراج الدین پاک، اسلم جیراج پوری، صوفی غلام مصطفےٰ تبسم، سید سلیمان ندوی، غلام بھیک نیرنگ، مولانا عبدالماجد دریابادی، خواجہ غلام السیدین، سید راس مسعود، مسعود عالم ندوی کے نام خط زیادہ اہم ہیں۔ ان میں اقبال نے زندگی اور ادب کے اکثر بڑے بڑے مسائل پر اظہارِ خیال کیا ہے۔ ان سے اقبال کے کلام، ان کی ادبی زندگی، ان کے مشاغل، ان کی دلچسپیوں سب کا پتہ چلتا ہے۔ جو لوگ ان خطوط میں سنسنی خیز واقعات، حدیث مے کدہ اور بادۂ شبانہ ڈھونڈتے ہیں وہ یقیناً مایوس ہوں گے۔ ایسا نہیں ہے کہ اقبال کی زندگی میں یہ واقعات گزرے ہی نہیں مگر ان واقعات کی وہاں وہ اہمیت نہیں جو بعض مریض ذہنوں کو نظر آتی ہے۔ یہ خط ایک ایسے شاعر کی ترجمانی کرتے ہیں جو باوجود بہت بڑا شاعر ہونے کے شاعرے کو، یا محض شاعری کو کوئی اہمیت نہیں دیتا اور اپنے آپ کو ان معنوں میں شاعر بھی تسلیم نہیں کرتا۔

سید سلیمان ندوی کو اکتوبر ۱۹۱۹ء میں لکھا ہے:

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمحِ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لئے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مدِّ نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں، ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں، کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔ اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جاں کاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لئے ممکن نہیں۔"

۱۹۳۱ء میں سید سلیمان کو لکھا ہے:

"میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا، اس واسطے کوئی میرا رقیب نہیں اور نہ ہی میں کسی کو اپنا رقیب سمجھتا ہوں۔ فنِ شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی، ہاں بعض مقاصد خاص رکھتا ہوں، جن کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ ورنہ ؎

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست
کہ برمن تہمتِ شعر و سخن بست"

حکیم احمد شجاع کو لکھتے ہیں:

"میرے زیرِ نظر حقائقِ اخلاقی و ملّی ہیں۔ زبان میرے لئے ثانوی حیثیت رکھتی ہے بلکہ فنِ شعر سے بھی میں بحیثیت فن کے نابلد ہوں۔"

اقبال جب کہتے ہیں کہ میں شاعر نہیں ہوں یا مجھے شاعری سے بحیثیت فن کے کوئی دلچسپی نہیں ہے تو اس کا کیا مطلب ہوتا ہے۔ جیسا کہ میں نے اوپر اشارہ کیا ہے، وہ شاعر اور شاعری کے منصب کا بہت بلند تصور رکھتے ہیں۔ وہ شاعر کو "دیدۂ بینائے قوم" کہتے ہیں۔ خود اُنہوں نے بار بار اس بات پر خدا کا شکر ادا کیا ہے کہ انہیں "نہاں خانۂ لاہوت" سے رشتہ رکھنے کی توفیق عطا ہوئی۔ اور ان کی نوا سے کو کنار کے خوگر اشخاص کو ذوقِ نوا ہائے بلند ملا۔ مگر وہ ہر شاعر کو ایسا نہیں سمجھتے۔ ہندوستان کی عام شاعری اُن کے نزدیک یا مُردہ ہے یا نزاع کے عالم میں گرفتار۔ ہندوستان کے شاعروں سے اقبال کو شکوہ ہے کہ وہ ؎

چشمِ آدم سے چھپاتے ہیں مقاماتِ بلند
کرتے ہیں رُوح کو خوابیدہ، بدن کو بیدار

اقبال اس شاعری کے قائل نہیں جو محض بدن کو بیدار کرے یا فن کے خم و پیچ میں اُلجھی رہے۔ وہ شیلے کے اس خیال میں ہم نوا ہیں کہ اخلاقیات کی بُنیادیں واعظوں کے ہاتھ نہیں شاعروں کے ہاتھوں رکھی جاتی ہیں۔ اس لئے وہ شاعری کو پیغمبری سمجھتے ہیں۔ ان کی شاعری اس

طرح ایک شیریں دیوانگی نہیں" مقدس دیوانگی" ہے۔ مگر اس کا کمال یہ ہے کہ اس میں دیوانگی کی ساری سپردگی اور تقدس کی ساری عظمت موجود ہے۔ ان کے خطوں سے اس طرح ان کے آرٹ اور شاعری کے تصور کو سمجھنے میں اور مدد ملتی ہے۔

ایک بہت دلچسپ مسئلہ یہ ہے کہ باوجود صوفی منش، درویش صفت، سادگی پسند اور رُوحانیت کی طرف مائل ہونے کے اقبال کے ہاں تصوف کے خلاف اتنا شدید جذبہ کیوں ملتا ہے۔ بہ ظاہر یہ ایک تضاد ہے۔ جس طرح باوجود شدید مذہبیت کے ان کا یہ کہنا ہمیں کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے ؎

عشق اندر جہانے کور ذوقے !!

کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

اقبال بادۂ تصوف سے آشنا ہیں، جہاں کہیں انہیں اسلامی فقر کی خصوصیات نظر آتی ہیں، وہ انہیں سراہتے ہیں۔ یہاں تک کہ شاہین انہیں اسی وجہ سے محبوب ہے۔ مگر انہوں نے صوفی کے خلاف جس قدر سختی سے آواز بلند کی ہے بعض اوقات ہمیں اس پر حیرت ہوتی ہے انہیں یقین ہے کہ صوفی و مُلّا کی سادہ اوراقی داورِ محشر کو شرمسار کرے گی۔ انہیں اس معرکے کا انجام معلوم ہے جس میں مُلّا غازی ہوں۔ وہ صاف کہتے ہیں کہ خانقاہوں سے تخلیقِ خودی ممکن نہیں۔ کیونکہ ان کے شعلۂ نم خوردہ سے شرر ٹوٹنا ممکن نہیں۔ صُوفی و مُلّا ملوکیت کے بندے ہیں۔ ان کا مذہب اسلام نہیں۔ مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید ہے۔ کیوں؟ ان خطوط میں انہوں نے اس پر بار بار روشنی ڈالی ہے:

اسلم جیراجپوری کو لکھتے ہیں :-

"تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق

اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری رُوح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"

سیّد سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تصوف کا وجود سرزمین اسلام میں اجنبی پودا ہے۔ جس نے عجمیوں کی دماغی آب وہوا میں پرورش پائی ہے۔"

سراج الدین پال کو لکھتے ہیں:

"تصوف کا سب سے پہلا شاعر "عراقی" ہے اور سب سے آخری شاعر حافظ ہے۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی یہی چاہیے تھا۔ خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۔"

اب یہ ظاہر ہوگیا ہوگا کہ اقبالؔ تصوف کے خلاف نہیں، اُس تصوف کے خلاف ہیں۔ جو فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے وہ محی الدین ابن عربی کے قائل ہیں۔ مگر انہیں ابن عربی سے یہ شکایت ہے کہ اس کے اثر سے تصوف فلسفہ بنا اور اسطرح اس نے شاعروں کے دل ودماغ پر قبضہ جمالیا۔ دراصل "وحدت الوجود" کے اس فلسفہ کے دو پہلو ہیں جو ابنِ عربی کے اثر سے عالم اسلامی پر چھاگیا۔ ایک مثبت، دُوسرا منفی۔ ایک کی رُو سے زندگی اعتباری اور موہوم ہو جاتی ہے۔ دُوسرے کی رُو سے توحید کا ایک صحیح تصوّر، ایک عالمگیر انسانی برادری کے قیام کے لئے مُفید ہے۔ مولانا عبیداللہ سندھی نے شاہ ولی اللہ اور مجدد الف ثانی کے بعض خیالات کی مدد سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وحدت الوجود لازمی طور پر نفی خودی، قناعت اور تقدیر پرستی کی طرف نہیں لے جاتا۔ لیکن عام طور پر شاعری کی دُنیا میں اِس عقیدے کا یہ اثر ضرور ہوا ہے، جیساکہ اقبالؔ نے سراج الدین پال کو ایک خط میں لکھا ہے:

"ان شعراء نے نہایت عجیب وغریب اور بہ ظاہر دلفریب طریقوں سے

شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو مذموم قرار دیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لئے ضروری سمجھتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں"۔

تصوّف کے متعلق کسی تفصیلی گفتگو کی یہاں گنجائش نہیں، لیکن یہ اب واضح ہو گیا ہو گا کہ اقبالؔ فرد کے لئے فقر، سادگی، درویشی مفید سمجھتے ہیں، لیکن قوموں کے لئے تصوّف کا فلسفہ مضر جانتے ہیں اور شاعری میں اُس کی آمیزش کو زہر قرار دیتے ہیں۔ بایزید بسطامی کا قول ہے کہ:

"محمد الرسول اللہ کو معراج ہوئی اور وہ واپس آئے۔ اگر مجھے یہ سعادت نصیب ہوتی تو میں لوٹ کر نہیں آتا"۔

صوفی اور پیغمبر میں یہی فرق ہے۔ صوفی خدا کی ذات میں گُم ہونا پسند کرتا ہے۔ پیغمبر خدا کے لئے بندوں میں رہنا پسند کرتا ہے۔ پیغمبر کا کام صوفی کے کام سے مشکل ہے۔ صوفی، حضرت جنید بغدادی کے وقت تک دُنیا سے علیحدہ نہیں ہوا تھا، نہ اس نے شریعت سے علیحدہ ایک راستہ نکالنے پر زور دیا تھا۔ امام مالکؒ کا قول ہے کہ "جو شخص صوفی ہوا اور فقیہہ نہ ہوا وہ گمراہ ہوا اور جو فقیہہ ہوا اور صوفی نہ ہوا وہ فاسق رہا اور جس نے ان دونوں کو معلوم کیا وہ محقق ہوا"۔ اقبالؔ صوفی و ملاّ سے اس لئے بیزار ہیں کہ ان کے یہاں فقط مستیٔ احوال اور مستیٔ گفتار ہے۔ حالانکہ ضرورت مستیٔ کردار کی ہے۔

اقبالؔ شاعری سے کام لینا چاہتے تھے اور چونکہ وہ ایک بہت بڑا کام تھا اس لئے اس سے ان کی شاعری میں بلندی پیدا ہو گئی۔ اس بلند مقصد میں چونکہ تصوّف اور خانقاہی خارج ہوتی تھی اس لئے انہوں نے اس کے خلاف آواز بلند کی۔ سوال یہ ہے کہ وہ بلند مقصد کیا ہے؟ اس کا جواب دراصل بہت مشکل نہیں۔ اقبالؔ انسانیت کے پرستار ہیں۔ وہ انسان کو فطرت

کا شاہکار سمجھتے ہیں۔ زندگی کا مقصد ان کے نزدیک انسانیت کو مکمل کرنا اور فطرت کا اِس تکمیل کے لئے مناسب منزلیں پیدا کرتا ہے۔ اُنہوں نے خود ایک خط میں لکھا ہے کہ وہ اپنے انسانِ کامل کے نظریے میں نِٹشے سے نہیں بلکہ الگزنڈر سے متاثر ہوتے ہیں۔ الگزنڈر کے خیال میں انسان کا کمال یہ ہے کہ خدا ہو جائے۔ اقبال کہتے ہیں کہ انسان کا مقصد خدا کی صفات کو اپنے اندر جذب کرنا ہے۔ خدا خود ایسے انسان کی تلاش میں ہے۔ ایسا ہی انسان "سوارِ اشہب دوراں" اور "فروغ دیدۂ امکاں" ہے۔ وہی "بندۂ مولا صفات" ہے۔ وہی مردِ کامل ہے وہی مردِ مومن ہے۔ وہی مردِ کامل ہے۔ وہی مومن ہے وہی عقل کی منزل اور عشق کا حاصل ہے۔ ایسی انسان پرستی اور انسان دوستی جو اپنے مقام پر اسقدر نازاں ہے کہ شانِ خداوندی کے بدلے میں اسے لینے کے لئے تیار نہیں۔ اُردو شاعری میں یہ بالکل نئی چیز ہے۔ اس سے ان کی شاعری میں بڑی عظمت و رفعت پیدا ہو گئی ہے۔ عظمت و رفعت غالب کی شاعری میں بھی ہے۔ وہ خیال کی بلندی کی وجہ سے ہے۔ وہاں اُمیدیں بلند اور حوصلے فلک سیر ہیں۔ غالب کا انسان برنارڈ شا کے Back to me thuslah کے بزرگ کی طرح محض ذہن رکھتا ہے۔

اقبال کا انسان ایک سماجی وجود کا مالک ہے۔ اس نے سماج سے کچھ حاصل کیا ہے۔ اسے سماج کو کچھ دینا ہے۔ وہ ایک تہذیبی میراث کا مالک ہے اور اُسے اس میں اضافہ کرنا ہے۔ غالب کا محبوب ایک خیالی محبوب ہے۔ اقبال کا محبوب خود انسان ہے۔ وہ اس انسان کے لئے ایک ایسا جدید نظام بنانا چاہتا ہے جو موجودہ سرمایہ دارانہ اور ظالمانہ تہذیب سے بلند ہو۔ چنانچہ مسعود عالم ندوی کو لکھتے ہیں:

"میری قوت و جُستجو تو صرف اس چیز پر مرکوز رہتی ہے کہ ایک جدید معاشرتی نظام تلاش کیا جائے اور غالباً یہ ممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایسے معاشرتی نظام سے قطع نظر کر لی جائے جس کا مقصدِ وحید ذات پات، رُتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔"

یعنی اقبال قدیم بھی ہیں اور جدید بھی۔ زندگی کا کوئی اچھا اور وسیع تصوّر اس سے کم پر راضی نہیں ہو سکتا اور اگرچہ انہوں نے ایک اور جگہ سید سلیمان ندوی کو لکھا ہے:

"میرے نزدیک اقوام کی زندگی میں قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے جیسا کہ جدید۔ بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے"۔

مگر اس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہ ہوگا کہ اقبال محض قدامت پرست یا رجعت پسند یا ماضی کے پجاری یا بیتی یادوں کے نام لیوا ہیں۔ بلکہ میرے خیال میں باوجود قدیم عنصر کے گہرے احساس کے وہ اپنی ترجمانی، ترتیب، استدلال، رنگ آمیزی، تمثیل، آگاہی، گہرائی اور گیرائی کے اعتبار سے جدید ہیں۔ جس طرح ان کے فن میں کلاسیکل ضبط و تنظیم اور رومانی جوش و جذبہ ملتا ہے۔ اسی طرح ان کے پیام میں سماجی شعور، اخلاقی قدروں کا احساس، شخصیت کی عظمت کی تلاش اور اقتصادی زندگی کی بہتری کی خواہش ملتی ہے، وہ عرب کی اچھائی Good ness ایران کی Beauty اور ہندوستان کی Truth تینوں کو شخصیت میں جمع کرنا چاہتے ہیں۔

وہ مریضِ روحانیت کے قائل نہیں۔ خواجہ غلام السیدین کو لکھتے ہیں:

"روحانیت کا قائل ہوں مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا جس کی تشریح میں نے ان تحریروں میں جا بجا کی ہے اور سب سے بڑھ کر اس فارسی مثنوی میں، جو عنقریب آپ کو ملے گی، جو روحانیت میرے نزدیک افیونی خواص رکھتی ہے اس کی تردید میں نے جا بجا کی ہے۔ باقی رہا سوشلزم تو اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے، جس سے مسلمان سوسائٹی نے بہت کم فائدہ اٹھایا ہے"۔

گویا اقبال درصل اسلامی سوشلسٹ ہیں۔ 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' سے اس کا اور بھی ثبوت ملتا ہے۔ اس نظم میں شیطان کی زبان سے اسلام کے جو اصول بیان کئے گئے ہیں۔ وہ سوشلزم کے اصولوں سے بہت ملتے جلتے ہیں ؎

جانتا ہوں میں یہ امّت حاملِ قرآں نہیں

ہے وہی سرمایہ داری بندۂ مومن کا دیں

جانتا ہوں میں کہ مشرق کی اندھیری رات میں

بے ید بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں

الحذر آئینِ پیغمبر سے سو بار الحذر

حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے

نے کوئی فغفور و خاقاں نے فقیرِ رہ نشیں

اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و نظر کا انقلاب

بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمیں

(ارمغانِ حجاز)

جدید انسان کے لئے ایک جدید معاشرتی نظام کی تلاش اور اس میں ایک قدیم نظام کی بنیادوں سے استفادہ جسے اقبالؔ انسانیت کی زبان میں فقرِ غیور کہتے ہیں۔ یہ ہے اقبالؔ کا مرکزی تصور، اور ان کے خطوط سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔

اس طرح اقبالؔ کی اسلام سے دلچسپی اپنی نجات کی خاطر نہیں بلکہ انسانیت کی صحت کی خاطر ہے۔ اکبرؔ، اقبالؔ سے ناحق خفا تھے کہ وہ بزرگوں کی شان میں گستاخی کرتے ہیں۔ حالانکہ اقبالؔ کی مذہبیت اکبرؔ سے زیادہ گہری ہے۔ اکبرؔ کی مذہبیت میں رندی و جنت دونوں حاصل کرنے کا جذبہ شامل نظر آتا ہے۔ اقبالؔ کو یہ فکر بار بار ستاتی ہے کہ زندگی کے نئے مسائل میں یہ مذہبیت باقی بھی رہے گی یا نہیں؟

سید سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں:

"دنیا اس وقت ایک عجیب کشمکش میں ہے۔ نظامِ عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے ان حالات میں آپ کے خیال میں اسلام اس جدید تشکیل میں کہاں تک

ممد ہو سکتا ہے"؟

صوفی غلام مصطفےٰ کو لکھتے ہیں:

"ایک مدّت سے ہم سُن رہے ہیں کہ قرآن کامل کتاب ہے اور خود اپنے کمال کی مدعی ہے لیکن ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے کمال کو عملی طور پر ثابت کیا جائے کہ سیادتِ انسانی کے تمام عملی قواعد اُس میں موجود ہیں۔"

مسلمانوں کی موجودہ حالت پر یہ تبصرہ کس قدر صحیح ہے:

"علماء میں مداہنت آگئی ہے۔ یہ گروہ حق کہنے سے ڈرتا ہے۔ صوفیاءِ اسلام سے بے پروا اور حکام کے تصرف میں ہیں۔ اخبار نویس اور آج کل کے تعلیمیافتہ لیڈر خود غرض ہیں اور ذاتی منفعت و عزت کے سوا کوئی مقصد ان کی زندگی کا نہیں ہے۔ عوام میں جذبہ موجود ہے مگر ان کا کوئی بے غرض راہ نما نہیں ہے۔"

جدید تہذیب اور جدید نسل اور جدید علم سے اقبال چنداں خوش نہ تھے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ اقبال کو کوئی نئی چیز پسند نہ آتی تھی۔ بلکہ انہیں جدید تہذیب کی لادینی، غلط بخشی، بے اخلاقی، ہلاکت آفرینی سے نفرت تھی۔ ہندوستان میں جو نئی تعلیم اور نئی تہذیب ہے، سائنے یورپ کی رُوح کو نظر انداز کر کے اس کے ظاہر کو لے لیا ہے۔ اس سے اقبال بہت مایوس تھے:

سید سلیمان ندوی کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

"مشرق کی نظر مغربی افکار پر نہایت سطحی ہے۔"

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

"مسلمانوں کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے۔ میں نے آغا خان کو باوجود ان تمام کمزوریوں کے ان سب سے بہتر مسلمان پایا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مذہبی خیالات میں ایک انقلاب عظیم آرہا ہے۔"

مغرب زدہ طبقے کی پستیٔ فطرت تسلیم، لیکن اقبال کو آغاخان میں اسلامی شان کہاں سے نظر آئی! غالباً یہ اسی قسم کا جلوہ تھا جو مسولینی کی شخصیت میں انہیں Saint and Devil کا امتزاج دکھا رہا تھا۔ اقبال کی بعض خوش فہمیاں بڑی پُر لطف ہیں۔

ایک جگہ اور لکھتے ہیں:

"مغربی کالجوں کے پڑھے ہوئے نوجوان روحانی اعتبار سے کتنے فرومایہ ہیں، ان کو معلوم نہیں کہ "اسلامیت" کیا ہے اور وطنیت کیا چیز ہے۔ وطنیت ان کے نزدیک لفظ وطن کا مشتق ہے اور بس۔"

ان خطوط سے جہاں قدیم وجدید کے متعلق ان کے خیالات معلوم ہوتے ہیں وہاں ان کی وسیع معلومات حیرت انگیز علم کی پیاس اور بے نظیر حق کی تلاش ظاہر ہوتی ہے۔ سید سلیمان ندوی اور دوسرے علما کو جو خط ہیں ان میں کہیں زماں و مکاں کے متعلق مسلمان فلسفیوں کے خیالات دریافت کئے ہیں۔ کہیں اجتہاد کے متعلق تحقیق ہے۔ کہیں کتابوں کے حوالے مانگے ہیں۔ کہیں سیاست، مذہب، علوم دینیہ پر مستقل بحثیں چھیڑی ہیں۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی اور حبیب الرحمان خاں شروانی سے جس طرح خطاب کیا ہے، اس سے بعض حلقوں میں یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ اقبال کا ان لوگوں کو اپنا اُستاد کہنا، اقبال کی توہین ہے، یہ صحیح نہیں۔ اقبال کی عظمت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ وہ ساری عمر سیکھنے، سمجھنے، پوچھنے اور حاصل کرنے سے شرمایا نہیں۔ اس سے اسے کیا فائدہ پہنچا، اس کی تفصیل کی ضرورت نہیں۔

حبیب الرحمان شروانی نے ۱۹۰۳ء میں اقبال کی ایک نظم پر کچھ تنقید کی تھی، انہیں لکھتے ہیں:

"اگر میری ہر نظم کے متعلق آپ اسی قسم کا خط لکھ دیا کریں تو میں آپ کا نہایت ممنون ہوں گا۔"

ایک اور خط میں ہے:

"آج مجھے اپنے ٹوٹے پھوٹے اشعار کی داد مل گئی۔ بعض بعض جگہ جو تنقید آپ

نے فرمائی ہے بالکل درست ہے۔ بالخصوص لفظ "چبھو" سے متعلق مجھے آپ سے کلی اتفاق ہے۔ آپ لوگ نہ ہوں تو واللہ ہم شعر کہنا ترک کر دیں۔"

اسی طرح سید سلیمان ندوی کو علوم اسلامیہ کے جوئے شیر کا فرہاد لکھا ہے اور ان سے مشورہ لینے پر فخر کیا ہے۔ وقت گزرنے پر کس طرح اقبال کا شعور فنی پختہ ہو گیا۔ یہ ان خطوط کے مطالعے سے واضح ہو جائے گا۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے بہت سے اعتراضات کو تسلیم کیا ہے مگر متعدد کو نہیں مانا۔ سید سلیمان ندوی نے اقبال کی بعض ترکیبوں پر اعتراض کیا تھا۔ اقبال نے انہیں نہیں مانا اور لکھا کہ:

"اصول تشبیہ کے متعلق کاش آپ سے زبانی گفتگو ہو سکتی۔ قوتِ واہمہ کے عمل کی رُو سے (؟) کا طریق زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے گو کتب بلاغت کے خلاف ہے۔ زمانۂ حال کے مغربی شعرا کا یہی طرزِ عمل ہے۔"

۱۹۱۹ء میں سید سلیمان کو لکھتے ہیں:

"بادۂ نارسا مینا وغیرہ اس زمانے کی نظموں میں واقع ہوئے ہیں، جس زمانے میں میں سمجھتا تھا کہ لٹریچر میں ہر طرح آزادی سے کام لے سکتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض نظموں میں میں نے اصولِ بحر کا بھی خیال نہیں کیا اور ارادۃً۔ مجموعہ مرتب نہ ہو سکنے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اب ان تمام نظموں پر نظر ثانی کرنا چاہتا ہوں۔"

ہر شخص جانتا ہے کہ "بانگِ درا" میں اقبال نے اپنا یہ وعدہ کس خوش اسلوبی سے پورا کیا۔ ان خطوط سے نہ صرف اقبال کے بڑھتے ہوئے شعور فنی کا اظہار ہوتا ہے بلکہ اقبال کی نظر کی گہرائی اور ادبی اسالیب سے واقفیت کا بھی علم ہوتا ہے۔ ان کی کتابوں کے نام اور ان کے موضوع اس کا ثبوت ہیں۔ بعض لوگوں کو "خضرِ راہ" میں اس جوشِ بیان کی کمی نظر آتی ہے جو مثلاً شمع و شاعر میں ہے۔ سید سلیمان ندوی نے مئی ۱۹۲۲ء میں اس کی طرف اشارہ کیا تھا۔ انہیں لکھتے ہیں:

"جوشِ بیان کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے صحیح ہے۔ مگر یہ نقص اس نظم کے لئے ضروری تھا (کم از کم میرے خیال میں) جناب خضر کی پختہ کاری، ان کا تجربہ اور واقعات و حوادث عالم پر ان کی نظر ان سب باتوں کے علاوہ ان کا اندازِ طبیعت جو سورۂ کہف سے معلوم ہوتا ہے، اس بات کا مقتضی تھا کہ جوش اور تخیل کو ان کے ارشادات میں دخل نہ ہو۔ اس نظم کے بعض بند میں نے نکال دیئے اور محض اس وجہ سے کہ ان میں جوشِ بیان بہت بڑھا ہوا تھا اور جناب خضر کے اندازِ طبیعت سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ یہ بند اب کسی اور نظم کا حصّہ بن جائیں گے"۔

یہ ایک دلچسپ سوال ہے کہ یہ بند آخر کس نظم کا حصّہ ہے؟ میرا ذاتی خیال یہ ہے کہ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں بعض جگہ ابلیس کے منہ میں خضر کی زبان ہے۔ خدا جانے یہ خیال کہاں تک صحیح ہے۔ مگر ان دو اشعار کا موازنہ کیجئے:

لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیل
خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز

(خضرِ راہ)

کون کہتا ہے کہ مشرق کی اندھیری رات میں
بے ید بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستیں

(مجلسِ شوریٰ)

بہرحال اقبال کے ان خطوط سے اقبال کی تنقیدی صلاحیت پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔
"ضربِ کلیم" میں بعض اشخاص کو خشکی اور شعریت کا زوال نظر آتا ہے۔ اقبال نے راس مسعود کے نام ایک خط میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

"باقی رہی کتاب، سو یہ ایک TOPICAL چیز ہے۔ اس کا مقصود یہ ہے کہ بعض

خاص خاص مضامین پر میں اپنے خیالات کا اظہار کروں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے - یہ ایک اعلانِ جنگ ہے۔ زمانۂ حاضر کے نام اور ناظرین سے میں نے خود کہا ہے :

میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

"نوائے چنگ یہاں موزوں نہیں ہے۔اس کتاب کا REALISTIC ہونا ضروری ہے اور نوائے چنگ کی تلافی EPIGRMATIC STYLE سے کی گئی ہے"۔

الفاظ اور معانی کی بحث پرانی ہے - اقبال ظاہر لفظ پرست نہیں ہیں۔ وہ ہو بھی نہیں سکتے عبدالرب نشتر کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں :

"زبان کو میں بت نہیں سمجھتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہار مطلب کا ایک آسان ذریعہ سمجھتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے - ہاں تراکیب کے وضع کرنے میں مذاقِ سلیم کو ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہیئے"۔

غرض اقبال کے یہ خط بیشتر اقبال کے معلوم ہوتے ہیں۔ صرف آخر میں عباس علی لمعہ کے نام جو خط ہیں ان میں سے بعض کسی طرح اقبال کے نہیں معلوم ہوتے اقبال نے کسی کو شاعری کی طرف توجہ کرنے کی ترغیب نہیں دی مگر لمعہ کے نام جو خط ہیں ان میں جس انداز سے اُن کے معمولی اشعار کی تعریف کی گئی ہے، اُن سے "نادر خطوط غالب" کی یاد تازہ ہو جاتی ہے -

"اقبال نامہ" میں اقبال کے بہت سے خطوط ہیں اور ان سے اقبال کی شخصیت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے۔ مگر اس شاعرِ اعظم اور غیر معمولی انسان کی زندگی کے اور بھی پہلو تھے جن کی نمائندگی ان سے نہ ہو سکی۔ ان کی طبیعت میں ایک خاص ظرافت تھی جس کا یہاں زیادہ عکس نہیں ملتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ خط بے تکلف دوستوں کے نام نہیں ہیں اور ظرافت کا اُجالا بے تکلف محفلوں ہی میں بھلا معلوم ہوتا ہے۔ ان خطوط کی خائص انشا یا اسلوب کے لحاظ سے

بہت بڑی اہمیت نہیں ہے۔ اس لحاظ سے یہ غالب کے خطوط کے برابر نہیں ہیں۔ مگر ان سے غالب کے خطوں سے کم معلومات شاعر کے متعلق نہیں ملتیں۔ اور یہ ان کے صاف، واضح اور آئینہ کی طرح روشن ذہن کی اچھی تصویریں ہیں۔ اقبال کے ذہن میں کوئی بات مبہم نہ تھی، ان کے ذہن میں دھندلکا یا سایہ کہیں نہیں۔ ان کی علمیت غالباً اردو شاعری میں بے نظیر ہے۔ اردو فارسی پر انہیں ہر طرح عبور تھا مگر انہوں نے عربی بھی پڑھی تھی اور انگریزی اور جرمن سے بھی گہرا استفادہ کیا تھا۔ احمد شفیع کے نام جو خط ہے اس میں قدیم و جدید دونوں فلسفوں سے ان کی واقفیت کا ثبوت ملتا ہے۔ اس علمیت سے بھی ان میں خشکی پیدا نہ ہونے پائی۔ اقبال ان خطوں میں کہیں چیختے چلاتے نہیں، نہ روتے بسورتے ہیں نہ زور سے ہنستے ہیں اور قہقہے لگاتے ہیں۔ ایک متوازن، پُر عظمت، باوقار دھارا ہے کہ برابر بہتا جاتا ہے۔ ان کی محبت کے اظہار کا بھی طریقہ عام لوگوں سے مختلف اور مدھم ہے۔ ممکن ہے بعض لوگ یہ کہیں کہ اقبال کے یہاں وہ سپردگی، والہانہ کیفیت، وہ جنون، وہ جوش نہیں جو سچے شاعروں میں ہوتا ہے۔ اس کے جواب کے لئے ان کی شاعری کافی ہے۔ یہ خط "مجنوں کی ڈائری" نہیں ہیں جو کسی لیلیٰ کے خطوط کے جواب میں لکھے گئے ہوں۔ یہ ایک شریف انسان کے آڑے ترچھے نقوش ہیں جو اس نے اپنے خیالات کی وضاحت کے لئے دوسرے شرفا کو لکھے ہیں۔ اقبال کے کلام کی سب سے اچھی شرح ان کے خطوط ہیں۔

ان کی دلچسپی، شوخی، رنگینی، ظرافت، ادبیت میں نہیں ان خیالات کی اہمیت اور عظمت میں مضمر ہے۔ ان میں سچے اور پوری طرح محسوس کئے ہوئے خیالوں کا حسن ہے، جسے کسی اور حسن کی ضرورت نہیں۔

اقبال کی عظمت

گرئٹے اور کولرج دونوں نے اس بات پر زور دیا کہ شاعری میں عظمت خیال کی گہرائی سے آتی ہے۔ اقبال کا درجہ اس لحاظ سے اُردو کے تمام شعرا میں نہایت بلند ہے غالب بھی جو اردو شعرا میں حکیمانہ نظر اور ذہنی بلندی کے لحاظ سے ممتاز ہیں، بقول لطیف کے "ایک منتشر زاویہ نگاہ کے سائے میں زندگی بسر کرتے ہیں"۔ بعض لوگوں نے غالب کو "اپنی شکست کی آواز" کہا ہے مگر دراصل غالب کے یہاں پہلی دفعہ فرد اور اُس کی انا کا جلوۂ صد رنگ ملتا ہے۔ انسان اور اسکی یہ زندگی تکرارِ تمنا اور اُس کی پناہوں کے باوجود ایک عظیم الشان کارنامہ معلوم ہوتی ہے۔ شخصیت اپنی پر اسرار اور اتھاہ گہرائیوں کی وجہ سے نظر فریب ہو جاتی ہے۔ مگر یہ شخصیتِ زندگی سامنے آئینہ رکھنے پر قانع ہے اس کی مشاطگی کا فرض اقبال نے انجام دیا ہے۔ اقبال اُس نئی مشرقیت کی آواز ہیں جسے سر سید کی تحریک نے سوزِ آرزو دیا اور جسے مغرب کے ظلمات سے گزر کر اپنا چشمۂ حیواں ملا۔ اقبال سے پہلے بھی تخلیق کا آتشکدہ اور باغ کا "دریچہ" دونوں ہمارے شعرا کے یہاں موجود ہیں مگر تخئیل کی وہ شورش جسے زندگی نے پوری طرح مَس نہیں کیا، زیادہ ہے۔ باغ کی کھڑکی پوری کھلی نہیں اور تخلیق کا آتشکدہ ایک ایسی آنچ پیدا کر دیتا ہے جس میں زندگی کی خنکی اور تازگی اور اُس کی قوتِ شفا ذرا کم ہو جاتی ہے۔ اقبال کی شخصیت سادہ اور یک رنگ نہیں، پہلو دار اور رنگین ہے۔

وہ ایک مذہبی فضا میں سانس لیتے ہیں اور درویشی کے سائے میں پرورش پاتے ہیں مگر سندی اور فلسفیانہ مشاغل کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ یورپ جانے سے پہلے اُن کی شاعری میں رومانیت، لفظ تراشی اور ایک اضطراب و جستجو ہے، مغربی تعلیم نے انہیں قومیت اور وطنیت کے اُس نئے بُت کی پرستش سکھائی جسے سرمایہ داری نے جنم دیا تھا لیکن جو جذبۂ حُبِّ وطن کا ایک فطری عنصر بھی رکھتا تھا۔ مگر دراصل اقبالؔ کو اقبالؔ مغرب نے بنایا اور جیسا کہ اکرام نے کہا ہے مغرب کے اثر کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو اقبالؔ سرورِ جہاں آبادی کے درجہ کے شاعر رہ جاتے ہیں، جن کی رنگینیٔ نوا سے ہم مسحور و متاثر ہوتے ہیں مگر جو زیادہ دیر تک یا دُور تک ہماری رفاقت نہیں کر سکتی۔ مغربی ذہن اور مغربی فلسفے کے مطالعے نے اور مغربی تہذیب و تمدن کے کافی قریب سے مشاہدے نے اقبالؔ کو وہ نظر عطا کی جو اردو شاعری کے لئے نئی چیز ہے۔ افسوس ہے کہ ٹیگور کو کبھی یورپ کے افکار ذہنی سے اقبالؔ کی طرح استفادہ نصیب نہیں ہوا۔ اقبالؔ کے افکار میں وزن و وقار مغربی فلسفے سے آیا۔ سائنس، ارتقا، ترقی، انسانیت، تسخیرِ فطرت پر یہ زور بھی مغرب کا عطیہ ہے۔ اگر اقبالؔ ایک سادہ ذہن لے کر یورپ جاتے تو شاید اردو شاعری کو اتنا فائدہ نہ پہنچتا مگر اُن کی مذہبیت اور مشرقیت کا جب مغربیت اور سائنٹفک طریقۂ فکر سے تصادم ہوا تو اُن کی شاعری کے لئے بہت دلچسپ نتائج برآمد ہوئے۔ ایک خط میں لکھا ہے۔ "میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعے میں گذری ہے اور یہ نکتہ خیال ایک حد تک میری طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطۂ نگاہ سے حقائقِ اسلام کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں" اپنے لیکچروں میں کہتے ہیں "فلسفیانہ افکار میں حرفِ آخر کوئی چیز نہیں ہے۔ جیسے جیسے علم بڑھتا جاتا ہے اور خیال کے لئے نئے نئے راستے کھلتے جاتے ہیں، دوسرے نظریے اور غالباً بہتر نظریے ممکن ہیں" ارتقا اور علمِ انسانی پر یہ زور اردو ادب میں ایک بالکل نئی چیز ہے۔ پھر اقبالؔ نے اپنے اردو اور فارسی کلام اور اپنے لیکچروں کے ذریعے سے ہمارے افقِ ذہنی کو وسیع کیا۔

دُنیا کے علمی نظریوں سے ہمیں آشنا کیا اور مغرب کے فکر و عمل سے مشرق کے امراض کے لئے ایک علاج دریافت کر کے انسانیت کو خانوں میں بند ہونے اور مقامی حدود میں بند رہنے سے بچایا۔ اقبال تسلسلِ حیات کے قائل ہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی روشنی کو عربوں کی شمع علم و عمل کا اُجالا کہتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ فلسفے کے مطالعے نے انہیں مابعد الطبیعاتی اور نظریاتی مسائل میں گرفتار رکھا اور انہوں نے اقتصادی اور سماجی رشتوں کے بنیادی تعلق پر زیادہ دھیان نہ دیا مگر اُنکی وسعتِ نظر اور بلندیٔ فکر نے اُردو شاعری کو انسانی علم و تجربے کے خزانے سے مالامال کر کے اُسے دُنیا کے قیمتی تجربات میں شریک اور اس کے ذہنی و ادبی خزانے کا حصّہ دار بنایا۔ اقبال جس زمانے میں یورپ گئے اُس وقت سرمایہ دارانہ نظام کے عروج نے بعض باغیانہ عناصر پیدا کر دیئے تھے۔ ایک بغاوت جذباتی تھی، دوسری عقلی۔ جذباتی بغاوت بائرن، نیٹشے اور شوپن ہار سے ہوتی ہوئی جنگِ عظیم کے جرمن تصور تک پہنچی ہے۔ عقلی بغاوت، فرانس اور انگلستان کے تجدد نوازوں کے راستے سے مارکس اور سوویٹ انقلاب میں نمودار ہوتی ہے۔ اقبال کے جذباتیت نے شروع میں انہیں نیٹشے اور برگساں کے قریب کر دیا۔ مگر رفتہ رفتہ وہ مارکس سے بھی متاثر ہوئے یعنی اُن پر جذباتی اور عقلی دونوں تحریکوں کا اثر پڑا۔ مگر ایک وقت میں نہیں، عمر کے دو حصّوں میں، برٹرینڈرسل نے لکھا ہے کہ "نیٹشے کا اثر اصلی فلسفیوں پر اتنا نہیں پڑا جتنا اُن لوگوں پر جو ادبی اور فنّی ذوق رکھتے تھے" میرے خیال میں دراصل یہاں ایک فلسفی دُوسرے فلسفی سے اتنا متاثر نہیں ہے جتنا ایک شاعر دُوسرے شاعر سے۔

بہرحال زندگی، کشمکش، طاقت اور مردِ کامل کے تصور میں اقبال نیٹشے کے خوشہ چین ضرور ہیں مگر نیٹشے کی بربریت اور انانیت اقبال کو اپیل نہ کر سکی۔ اقبال کے یہاں چیتے کا جگر اور شاہین کا تجسس بھی نیٹشے کا اثر کا پتہ دیتا ہے۔ مگر یہاں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اقبال رمزو ایما میں صرف تھوڑی سی مشابہت کو کافی سمجھتے ہیں۔ رُوحِ تیموری کے متعلق جب میں نے

اُن سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے تیموریت کو زندہ کرنا مقصود ہے تو انہوں نے کہا تھا کہ "یہ محض اسلوبِ بیان ہے اور اسالیبِ بیان کی مثالیں ادبیات میں بکثرت ملتی ہیں" غرض اقبال کا مطالعہ انہیں اپنے زخموں پر چھری چلانے اور غمِ جاناں کے نشتروں کی لذت اُٹھانے کے بجائے تقدیرِ اُمم پر غور و فکر کی طرف لے جاتا ہے۔ اور رفتہ رفتہ وہ ایک ایسا فلسفۂ حیات پیش کرتے ہیں جس میں زمین کے ہنگاموں اور مستی اندیشہ ہائے افلاکی کو یکجا کیا گیا ہے، اور جس کے اثر سے شاعری ایک فریاد یا نغمہ ہونے کے بجائے زندگی کی رہنمائی اور انسانیت کی فلاح کا فرض اپنے ذمّے لے لیتی ہے۔

چنانچہ میرے نزدیک اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اگر غالب نے اُردو شاعری کو ذہن دیا تو اقبال نے اُسے وحدتِ فکر اور ذوقِ یقین دیا۔ ہم اس نظریہ کو پوری طرح مانیں یا نہ مانیں لیکن اس کی ہمہ گیری، حیات آفرینی، فعالیت، علمی و عملی امکانات، انقلابی خصوصیات سے چشم پوشی نہیں کر سکتے۔ اُن کا فلسفۂ خودی، فرد کو اپنی شخصیت کی تکمیل کے لئے مائل کرتا ہے اور اُسے سماجی مقاصد سے ہم آہنگ کر کے نراج سے بچاتا اور انجمن آرائی کے کام میں لاتا ہے۔ مجنوں، سنہا، اختر رائے پوری اور احمد علی نے اقبال پر جو اعتراضات کئے اُن کا حاصل یہ ہے کہ اقبال کا مذہبی جذبہ اُن کی اپیل کو محدود کرتا ہے۔ اور اس کی شاخیں انہیں فسطائیت اور جمہور دشمنی کی طرف لے جاتی ہیں۔ اسمتھ نے اسی بنا پر اُن کے یہاں ترقی پسند عناصر کو تسلیم کرتے ہوئے انہیں رجعت پرست بھی بتایا ہے۔ میں اقبال کو فاشسٹ بالکل نہیں مانتا۔ اقبال سرمایہ داروں کے سخت دشمن تھے۔ انہوں نے اپنے اشعار میں سرمایہ داروں کی جتنی مذمت کی ہے اُس کو دیکھتے ہوئے انہیں سرمایہ دار یا فاشسٹ کہنا حقائق کا خون کرنا ہے۔ اُن کی شاہینی کو جنگ و فرومایہ کو شاہیں سے لڑانے اور کبوتر کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا کرنے کے لئے ہے، یہ سخت کوشی، بلند نظری، پرواز اور خلوت پسندی سکھاتی ہے۔ اُن کی مسولینی والی نظم کو

جب اُن کی فسطائیت کے ثبوت میں رکھا جاتا ہے تو مجھے شا کے وہ الفاظ یاد آجاتے ہیں جن میں اُس نے مسولینی کی انتظامی قابلیت کو سراہا تھا حالانکہ شا کی سرمایہ داروں سے بیزاری اور اشتراکیت سے ہمدردی اقبال سے زیادہ واضح ہے۔ دراصل شا یا اقبال دونوں بعض شخصیتوں سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے تھے۔ مگر اس کی وجہ سے اُن کے نظریۂ حیات کو بُرا نہیں کہا جا سکتا۔ رہی اقبال کی مذہبیت اور فرقہ واریت تو اس کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ اقبال انسانیت کے شاعر ہیں۔ وہ انسانیت کو قومیت کی محدود چہار دیواری میں مقید نہیں کرنا چاہیئے۔ اُن کی مذہبیت میں عقائد سے زیادہ اخلاق کی اہمیت ہے وہ زمانۂ حال کے میلانات کو نظر انداز نہیں کرنا چاہتے۔ وہ سائنس اور تسخیر فطرت سے منہ موڑنا نہیں پسند کرتے۔ وہ ارتقا اور حرکت پر ایمان رکھتے ہیں۔ وہ تصوف، رہبانیت، مُلّائیت زہد و تقویٰ کے دشمن ہیں وہ دُنیا کو چھوڑنے کے بجائے اُسے جنت بنانا چاہتے ہیں۔ وہ خراجِ خانقاہی کو ابلیس کے ہاتھوں میں ایک حربہ سمجھتے ہیں۔ وہ تصوف کو اخلاص بالعمل تک اچھا سمجھتے ہیں۔ وہ ترک کا یہ فلسفہ بتاتے ہیں ؎

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری
کمالِ ترک ہے تسخیر خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہلِ حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

اقبال نے اپنے خطوں میں بار بار اجتہاد پر زور دیا ہے یعنی وہ معاملاتِ زندگی کے سانچے میں احکام مذہبی کو ڈھالنا چاہتے تھے اور ایک نئے فقہ اسلامی کی ضرورت سمجھتے تھے۔ اگر اُن کی مذہبی تعلیم کا مطالعہ کیا جائے تو اُس میں توحید کے عقیدے کے ذریعہ سے رنگ و نسل، طبقات، جغرافیائی حدود اور زمان و مکان سے بلندی کی تعلیم دی گئی ہے۔ اقبال جس طبقے میں پیدا ہوئے اور جس ماحول میں اُنہوں نے

پرورش پائی تھی اُسے دیکھتے ہوئے وہ اپنا فلسفۂ حیات ان بُنیادوں سے علیحدہ نہیں بنا سکتے تھے۔ اُن کی مذہبیت، چند اخلاقی نکات اور ذوقِ یقین پر مشتمل ہے اور اسلامی زبان کے باوجود اپنے اندر ایک وسیع خصوصیت رکھتی ہے۔ دراصل ہندوستان کے مسلمانوں میں عجمی اور ہندوستانی تصرف نے ایک مجہول اور منفی فلسفۂ حیات پیدا کر دیا تھا جو وحدت الوجود کی شاعرانہ تعبیر پر مشتمل تھا۔ اُردو شاعری میں تصوف کے دو رُوپ ہیں۔ ایک عشق کی وہ لہر ہے جسے مزاج کی گرمی اور حقیقت کی روشنی ملی ہے۔ یہ اب بھی تازگی اور حرارت رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کی جڑیں سماجی زندگی اور اُس کے مختلف حلقوں میں پھیلی ہوئی ہیں۔ دُوسری، وہ فلسفیانہ اور مابعد الطبیعاتی لہر ہے جو علینیت اور افلاطونی تصوّر سے ماخوذ ہے اور جس میں بُدھ دھرم اور ہندو مذہب کے اثرات بھی شامل ہو گئے ہیں۔ یہ فلسفہ، فرار، ترکِ دُنیا، احساسِ گناہ اور انفعالیت کی طرف لے جاتا ہے۔ اقبال نے تصوف پر اعتراضات کر کے اِسی ترکِ دُنیا کے افیونی نظریے پر کاری ضرب لگائی۔ سنہا نے اپنی کتاب میں اقبال پر جو اعتراضات کیے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اقبال کی عظمت کو سمجھ ہی نہیں سکے۔ اُن کے نزدیک "بانگِ درا" اقبال کی بہترین تصنیف ہے۔ اور تصوف پر اُن کے اعتراضات اُن کی فرقہ واریت کو ظاہر کرتے ہیں کیونکہ ہندوستانی تصوف ہندو مسلم تہذیب کی یگانگت کے ایک اہم پہلو کو ظاہر کرتا ہے" دراصل تصوف سے یہ بیزاری اور علم و عمل اور ارضیت پر یہ زور ہی اقبال کی حقیقت پسندی کا سب سے بڑا ثبوت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ "جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقائق کے متعلق مُوشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری رُوح اس سے بغاوت کرتی ہے" اور اسی کی وجہ سے اقبال کی شاعری کا مذہبی رنگ بھی اخلاقی تعلیم کی وجہ سے اپنے اندر ایک انسانی اپیل رکھتا ہے۔

اقبال کے فلسفۂ خودی اور ذوقِ یقین کے بعد اُن کی انسان دوستی اور حیاتِ انسانی پر

ایمان کی اہمیت ہے۔ اُن کے یہاں رجائیت اسی عقیدے سے آئی۔ یہ رجائیت کوئی سستا نشہ یا رُوحانی ترنگ نہیں ہے۔ ایک سنجیدہ اور مہذب اور ترقی یافتہ شعور کی پہچان ہے اقبال کا عقیدہ یہ ہے کہ شخصیت اپنے ذوقِ یقین کے ذریعہ سے اپنی تقدیر آپ بنا سکتی ہے۔ وہ خود تقدیرِ الٰہی ہے۔ خودی کی بلندی کے بعد خدا کو بھی بندے کی رضا درکار ہوتی ہے۔ سچائی، نیکی اور حسن جب شخصیت میں جمع ہوجائیں تو وہ زمان و مکان پر اپنا نقش ثبت کرسکتی ہے اسی وجہ سے وہ وقت کو ایک مقررہ خطِ مستقیم کے بجائے ایک ایسی لکیر سمجھتے ہیں جو ابھی پوری طرح بنائی نہیں گئی اور جسے کوئی بھی مردِ کامل اپنی مرضی کے مطابق موڑ سکتا ہے۔ تخلیق کے لئے یہ جذبہ جس قدر نشاط انگیز ہے اور انسانی عمل کے لئے اس میں جو امکانات موجود ہیں اُس کی وضاحت کی چنداں ضرورت نہیں۔

اقبال کے فلسفۂ خودی میں عشق و عقل کی بڑی اہمیت ہے اور ہندوستان میں چونکہ ہر چیز کو بہت سادہ اور ہلکا کر کے دیکھا جاتا ہے اس لئے اقبال کے یہاں عشق کی فضیلت اور عقل کی مذمت بھی اعتراضات کا ہدف بن گئی ہے۔ اقبال دراصل عقل کے مخالف نہیں ہیں۔ وہ اُس عقلیت کے مخالف ہیں جسے بورژوا تہذیب نے میکانکیت بنا دیا تھا۔ اُن کے نزدیک عقل میں سوزِ آرزو ضروری ہے۔ اس کے لئے ادب خوردہ دِل ہونا مناسب ہے تاکہ وہ تماشائے لبِ بام اور چراغِ رہگزر سے آگے بڑھ سکے۔ اُنیسویں صدی نے جس عقلیت کو فروغ دیا تھا اُس میں بڑی رعونت اور فرعونیت تھی۔ وہ ایک نیا مذہب بن گئی تھی۔ جدید ماہرینِ نفسیات نے یہ واضح کر دیا ہے کہ ذہن، عقل، علم، شعور کی اصطلاحیں قطعی نہیں ہیں اور ابھی ان کے گرد کتنے ہی تعصبات اور جذبات کا غلاف چڑھا ہوا ہے۔ عقلیت بھی دراصل ایک سرد جذباتیت بن گئی تھی۔ اقبال جانتے تھے کہ تخلیقی کاموں اور زندگی کے نازک موقعوں پر بڑے مقاصد کی گرمی، تھوڑی سی رُوحانیت اور جوش دار جذبے کی کیا اہمیت ہے۔ اسی لئے اُن کے یہاں عشق اور عقل کا ملاپ ہے۔ مگر ایک شاعر کے لئے

عشق کی علامت میں جو شاعرانہ گرمی ہے وہ عقل کی علامت میں نہیں ہو سکتی تھی۔ پھر بھی ادبیاتِ ہند کے لئے اُن کی یہ رائے قابلِ غور ہے ؎

عشق اب پیرویٔ عقلِ خداداد کرے
آبرو کوچۂ جاناں میں نہ برباد کرے
کہنہ پیکر کو نئی رُوح سے آباد کرے
یا کہن رُوح کو تقلید سے آزاد کرے

جب ہم بیسویں صدی میں جذبہ کو فرسُودہ سمجھ کر طاقِ نسیاں کے حوالے کرنا چاہتے ہیں اور کسی شاعر کے یہاں اُس کی کارفرمائی دیکھ کر اُسے ماضی پرست اور قدامت پرست کہہ دیتے ہیں تو ہم یہ بھول جاتے ہیں کہ مارکس نے مذہب کو ایک محیرالعقول حقیقت (FAN TASTICREALITX) کہا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ آج مذہبی جذبہ کی بُنیادیں کمزور ہوتی جا رہی ہیں۔ اور اقتصادی رشتوں کی اہمیت روز بروز زیادہ واضح ہوتی جا رہی ہے مگر ہندوستان میں خصوصاً اور دُنیا میں عموماً اب بھی یہ جذبہ ایک حقیقت رکھتا ہے یعنی اس کا ایک حقیقی اثر اور اپیل ہے۔ ترقی پسند اگر اس جذبے کے وجُود ہی سے انکار کریں تو ان کی مثال اُن مُلاؤں اور پنڈتوں کی سی ہو گی، جو مذہب کے علاوہ ہر چیز کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں۔ ہمارے لئے ضروری ہے کہ ہم اس کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے، دوسرے زیادہ بُنیادی مسائل کی طرف توجہ دلائیں۔ اسی لئے جن شعرا نے اس جذبے سے زندگی میں حرکت اور ارتقا اور انسانیت کی تکمیل کا سبق لیا ہے، اُن کی اہمیت کا اعتراف ضروری ہے اور جنہوں نے انسانوں کے درمیان نفرت اور تنگ نظری اور قوموں میں رقابت اور تعصب پھیلایا ہے اُن کی مذمت بھی اتنی ہی لازم ہے۔ ہندوستان اور پاکستان دونوں میں یہ خیال کچھ عرصے سے پھیل رہا ہے کہ اقبال نے پاکستان بنوایا۔ اس وجہ سے ہندوستان اقبال اپنانے سے شرماتا ہے اور پاکستان نے اقبال کی اِس طرح پرستش شروع کر دی ہے کہ

اُس کے مزار پر منّتیں مانی جاتی ہیں۔ پاکستان ریڈیو اقبال کا کلام وقت بے وقت اِس طرح نشر کرتا رہتا ہے کہ اگر پاکستان والے کچھ عرصے کے بعد اقبالؔ سے بیزار ہو جائیں تو تعجب نہیں اور آل انڈیا ریڈیو اقبال کی برسی مناتے ہوئے اس لئے ڈرتا ہے کہ یہ پاکستان کے ساتھ مزید رعایت سمجھی جائے گی۔ ظاہر ہے کہ پستی بلندی کو بھی اپنی سطح پر لے آتی ہے اور اس سے اِس طرح نفرت یا محبت کرتی ہے کہ وہ کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے۔ اس سلسلے میں مجھے جواہر لال نہروؔ کا یہ پیغام یاد آتا ہے جو انہوں نے ۱۹۴۷ء میں اقبال سوسائٹی لکھنؤ کو بھیجا تھا جس میں اقبالؔ کے حیات آفریں فلسفے کی تعریف کی تھی اور اسے ہمارا ایک شاندار ادبی کارنامہ قرار دیا تھا۔ افسوس ہے کہ یہ فراخ دلی ابھی عام نہیں ہے۔

اقبال کے فلسفۂ حیات کے علاوہ اُن کے نظریۂ فن کی بھی ہمارے نزدیک بڑی اہمیت ہے۔ اقبالؔ نے صاف اور واضح الفاظ میں آرٹ کی مقصدیت اور افادیت کا ذکر کیا ہے۔

"وہ آب و رنگِ شاعری، اور حدیثِ دلبری کے ڈھونڈنے والوں کو شکوہِ خسروی کا پیغام دیتے ہیں۔ وہ مشرق کے نیتاؤں میں نفس کی تلاش کرتے ہیں۔ وہ ہند کے ہُنروروں سے موت کی نقش گری کے بجائے زندگی کی عکاسی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ وہ محض حُسن کے قائل نہیں۔ حیات بخش حُسن کے پجاری ہیں۔ وہ مٹی کے سبو اور شیشے کی صراحی کے پھیر میں نہیں پڑتے مے میں شمشیر کی تیزی چاہتے ہیں۔ وہ اُس شعر و ادب سے بیزار ہیں جو رُوح کو خوابیدہ اور بدن کو بیدار کرے۔ وہ اس شاعری کے قائل ہیں جو ذہن کو بیداری اور زندگی کو عمل سکھائے حُسن اُن کے نزدیک افادیت ہے۔ اُن کے نزدیک معجزۂ فن کی نمود خونِ جگر سے ہے۔

اُن کے یہ اشعار اُن کے نظریۂ فن کو بڑی اچھی طرح واضح کرتے ہیں ؎

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا
مقصودِ ہُنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے

یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا
جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا

اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو

جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

سراج الدین کے نام ایک خط میں لکھا ہے "جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جاتے جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی تو پھر اُس قوم کا نقطۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ اُن کے نزدیک ناتوانی ایک حسین وجمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دُنیا موجبِ تسکین۔ اس ترکِ دُنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی کو اور اس شکست کو جو اُن کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں، خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھئے کہ ان کے ادبیات کو انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا" فنونِ لطیفہ اور شعروادب کے اس حیات بخش اور حیات آفریں نظریہ کا یہ نتیجہ ہوا کہ انہوں نے اپنے کلام میں "زبان" کو اس طرح نہیں برتا گویا وہ ایک مقدس اور مکمل چیز ہے۔ جس میں ذراسی تبدیلی گوارا نہیں کی جا سکتی۔ نیز چونکہ اُن کے افکار کے لئے غزل کی ڈھلی منجھی زبان پوری طرح رفاقت نہیں کر سکتی تھی اس لئے انہوں نے تراکیب، تشبیہات، استعارات اور علامات میں جدت سے کام لیا مگر انصاف یہ ہے کہ انہوں نے بالکل اجنبی اور نامانوس اصطلاحوں سے پرہیز کیا اور چونکہ اپنے ادبی سرمائے پر پورا عبور رکھتے تھے اور فارسی اور عربی انگریزی و جرمنی زبانوں کے خزانے پر بھی دسترس تھی۔ اس لئے حالی کے الفاظ میں بتدریج زبان کا مزاج بدل دیا اور اُسے بڑے سے بڑے فلسفیانہ خیال کے اظہار پر قادر کر دیا۔ تصویرِ درد میں ایک سیدھے سادے خیال کو ادا کرنے کے لئے اُنہیں خاصی رنگینی اور عبارت آرائی سے کام لینا پڑتا تھا۔ مگر بالِ جبریل اور ضربِ کلیم میں نازک اور دقیق خیالات

کے لئے ایسی صاف ستھری اور روشن زبان استعمال کی ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔
چند شعر ملاحظہ کیجئے

یہ مشتِ خاک، یہ صرصر، یہ وسعتِ افلاک
کرم ہے یا کہ ستم تیری لذتِ ایجاد

اگر نہ سہل ہوں تجھ پر زمیں کے ہنگامے
بُری ہے مستی اندیشہ ہائے افلاکی

وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

کٹ مرا ناداں، خیالی دیوتاؤں کے لئے
سُکر کی لذت میں تو لٹوا گیا نقدِ حیات

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

حقیقت ایک ہے ہر شے کی خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں

ایک نظم میں اُنہوں نے اپنے نقطۂ نظر کو اس طرح واضح کیا ہے۔"زبان کو

میں ایک بت تصور نہیں کرتا جس کی پرستش کی جائے بلکہ اظہارِ مطالب کا ایک ذریعہ خیال کرتا ہوں۔ زندہ زبان انسانی خیالات کے انقلاب کے ساتھ بدلتی رہتی ہے اور جب اس میں انقلاب کی صلاحیت نہیں رہتی تو مردہ ہو جاتی ہے۔ ہاں تراکیب کے واضع کرنے میں مذاقِ سلیم کو ہاتھ سے نہ جانے دینا چاہیئے"۔ اس طرح یہ مسلّم ہو جاتا ہے کہ ادبی روایات کی اہمیت کے ساتھ تجربات کی ضرورت بھی اقبالؔ پر روشن تھی۔ مگر وہ دونوں میں ایک دانا تے راز کا رشتہ ضروری سمجھتے تھے۔ ادب اسی رشتے کو سمجھنے اور برتنے کا نام ہے۔

اقبالؔ کی عظمت کی ایک اور دلیل یہ بھی ہے کہ اُن کی شاعری میں ہمارے تمام شعرا سے زیادہ واضح طور پر بیسویں صدی کی زندگی کے تمام موڑ اور نشان ملتے ہیں۔ دراصل اس دور کا کوئی اہم واقعہ اور حادثہ ایسا نہیں جس کے متعلق اقبالؔ نے اپنے تاثرات کا اظہار نہ کیا ہو۔ انہوں نے اُردو میں سب سے پہلے سرمایہ دار اور مزدور کی آویزش کی طرف توجہ دلائی اور مزدور کو مشرق و مغرب میں اُس کی حکومت کی بشارت دی خضرِ راہ اس لحاظ سے ایک عہد آفریں نظم ہے۔ اُنہوں نے ہندوستان کی سیاسی تبدیلیوں کو دُنیا کی کروٹوں کے پس منظر میں دیکھا۔ اُنہوں نے تہذیب و تمدن کے بُنیادی نقوش کی عکاسی کی۔ اُنہوں نے مغرب کے سرمایہ دارانہ تمدن کا پردہ فاش کیا۔ وہ مغرب سے بیزار نہیں تھے، اندھی مغربیت کے خلاف تھے۔ 'ضربِ کلیم' میں کہتے ہیں ؎

بھلے ہیں کیجئے لئے غربیوں کے میخانے ۔۔۔ علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

اس میں شک نہیں کہ مغربیت کی اتنی مذمت کر کے اور مشرقیت کے خاکستر کو اسقدر ہوا دے کر رُوحانیت پر اس قدر زور دے کر اور مادیت کو اس قدر بُرا کہہ کر اُنہوں نے اس برِّصغیر کے رُجعت پرست عناصر کو تقویت پہنچائی کیونکہ ہمارے یہاں سطحیت زیادہ ہے۔ اور دراصل ہمیں ابھی اور مغربیت اور مادیت کی ضرورت ہے مگر بحیثیت

مجموعی ہر قوم و ملک اپنی تہذیبی و تمدنی بُنیادوں پر ہی اپنی نئی زندگی کی تشکیل کر سکتا ہے اُسے تازہ ہواؤں اور نئی فضاؤں سے آب و رنگ ملتا ہے۔ مگر غذا وہ اپنی ہی بنیادوں سے حاصل کرتا ہے۔ اس لئے اقبال کی مشرقیت بحیثیت مجموعی، مشرق کو خود اعتمادی، استقلال اور جرأت و ہمت سکھاتی ہے۔ اُن کی نظر مغربی سیاست کے فریب کو دیکھ لیتی ہے۔ اُن کی انسان دوستی، سرمایہ داری کی چیرہ دستیوں اور بورژوا سائنس کی ہلاکت آفرینیوں کا پردہ چاک کر سکتی ہے۔ اپنے ایک فارسی شعر میں انہوں نے بڑی جامعیت سے مغرب پر تبصرہ کیا ہے ؎

عجب آں نیست کہ اعجازِ مسیحا داری

عجب اینست کہ بیمار تو بیمار تر است

اگرچہ وہ موجودہ زمانے کے "ازم" کے قائل نہیں ہیں اور اُن کی نظر میں اسلام ہی ایک ایسی حقیقت ہے جس میں انسانیت کی نجات مضمر ہے مگر جیسا کہ انہوں نے سیدین کے نام ایک خط میں لکھا ہے۔ وہ اسلام کو بھی ایک قسم کا سوشلزم سمجھتے ہیں وہ مارکس کو کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب اور پیمبر بے کتاب کہتے ہیں اور فسطائیت کو شیطنت بتاتے ہیں۔ وہ اس نسل کی انتہائی بلندی ظاہر کرتے ہیں جس کا رشتہ ماضی کے سرمایۂ ذہنی اور اسالیب ادب سے گہرا تھا۔ مگر جس کی نظریں نئے زمانے اور نئے افق کی پہنائیوں کا جائزہ لے رہی تھیں۔ اُن کا کلام اپنی علمیت، فکری میلانات اور حیات و کائنات کی ابتدا اور انتہا سے شغف کی وجہ سے عام فہم نہیں ہے۔ مگر اُن کے اشعار کا معتدبہ حصہ اپنے ولولۂ حیات اور پیامِ زندگی کی وجہ سے گرمی اور روشنی کی ایک قندیل ہے۔ اُن کی طرح کسی نے عصری رجحانات کو اس طرح جذب کر کے اور انہیں عالمگیر مسائل بنا کر نہیں پیش کیا۔ کسی نے اپنے گرد و پیش سے نہ اس طرح اثر قبول کیا نہ اُسے اس طرح متاثر کیا ہمارے یہاں چونکہ ہیرو پرستی عام ہے اس لئے اقبال کو بھی ایک بُت بنا کر اُن کی پرستش

کی جا رہی ہے اور اس بُت پرستی میں کافرِ مومن کی تخصیص نہیں ہے۔ اس لئے نئی نسل کے لئے ضروری ہے کہ وہ اقبال کی اہمیت کا وسعتِ قلب اور فراخدلی سے اعتراف کرتے ہوئے اُن کی خامیوں کو بھی ذہن میں رکھے۔ ادب کی دُنیا میں جذبات کی لہروں کا کھیل ہوتا ہے۔ اقبال کی عظمت کا راز یہ ہے کہ انہوں نے جو جذباتی طوفان اُٹھائے اُن کے پیچھے انسانیت، حیات و کائنات کا ایک گہرا، رفیع اور عظیم الشان شعور تھا۔ ادب میں کسی بڑے مقصد کی جب آمیزش ہوتی ہے تو وہ حسن کاری سے بڑھ کر کس طرح شمشیر و سناں کا کام کرتا ہے، اس کی مثال اقبال سے بہتر کم ملے گی۔ اقبال کی شاعری افادیت، حرکت، عمل اور ارضیت "عہد نامۂ جدید" ہے۔ ہاں اِس جدید عہد نامے کی عظمت کو تسلیم کرنے کے لئے کسی مذہبی جنون کی ضرورت نہیں، ادبی نظر درکار ہے۔ اقبال کے ان اشعار سے تہذیب و تمدن کے متعلق اُن کا نظریہ واضح ہو جاتا ہے ؎

ہر چند کہ ایجادِ معانی ہے خداداد　　کوشش سے کہاں مردِ ہنرمند ہے آزاد
خونِ دلِ مزدور کی گرمی سے ہے قائم　　نے خانۂ حافظ ہو کہ بُت خانۂ بہزاد
بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا　　روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

اقبال اور مغرب

بیسویں صدی کی اُردو شاعری میں سب سے ممتاز شخصیت اقبالؔ کی ہے۔ اقبالؔ ایک نئی مشرقیت کے علم بردار ہیں جو حالیؔ اور اکبرؔ کے جانشین کہے جا سکتے ہیں۔ مگر ان کا مرتبہ ان دونوں سے زیادہ بلند ہے۔ اُنہوں نے شاعری میں ایک مقدس سنجیدگی پیدا کی۔ اس سے خاراشگافی کا کام لیا ہے۔ شکوہِ خسروی کا درس دیا ہے۔ لہو ترنگ کی جھلک دکھائی ہے۔ مستیٔ کردار کا ولولہ پیدا کیا ہے اور خاکیوں کو افلاکیوں کے انداز اور آدم کو آدابِ خداوندی سکھائے ہیں۔ مغرب کی ذہنی غلامی مشرق میں عام ہو چکی تھی۔ اقبالؔ نے مشرق کی عظمت کا غلغلہ بلند کیا ہے۔ مغرب کو اس کے امراض سے آگاہ کیا ہے اور انسانیت کو اس کے فرائض یاد دلائے ہیں۔ اقبالؔ پر جو تنقیدیں لکھی جاتی ہیں۔ ان میں ان کی اس مشرقیت کو اس قدر سراہا جاتا ہے۔ مغرب کے خلاف ان کے اعلانِ جنگ پر اس قدر زور دیا جاتا ہے مغرب کی جو خامیاں اقبالؔ نے گنائی ہیں۔ ان پر اس قدر مزے لے لے کر تنقید ہوتی ہے کہ اقبال کی خاطر اس رجحان کی اصلاح ضروری ہے۔

اقبالؔ کی مشرقیت ایک نئی مشرقیت ہے۔ وہ مغرب سے بھی بہت متاثر ہوتے ہیں۔ مغرب کے اثر سے وہ بہت بدلے بھی ہیں، مغرب کے اس اثر کو تسلیم کئے بغیر ان کی نئی مشرقیت کا پورا پورا احساس نہیں ہو سکتا۔ وہ مشرقی بھی ہیں اور مغربی بھی۔ انہوں نے دو دفعہ

یورپ کا سفر کیا۔ ایک دفعہ جوانی میں، دوسری دفعہ بڑھاپے میں۔ جوانی میں انہیں مغرب کے بعض مفکروں سے فیض اٹھانے، وہاں کے افکار ذہنی کا جائزہ لینے، وہاں کی تہذیب کو غور سے دیکھنے اور وہاں کے ماضی وحال کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ دوبارہ گول میز کانفرنس میں شرکت کے وقت انہوں نے فرانس، اسپین، اٹلی، انگلستان کی سیر کی۔ دونوں سفروں میں فرق تھا۔ پہلے وہ ایک طالب علم کی حیثیت سے یورپ آئے تھے۔ یورپ نے انہیں اپنا علم بھی دیا اور مشرق کا بھی۔ دوسری دفعہ وہ ایک پختہ اور مرتب ذہن لے کر آئے تھے۔ وہ سیکھنے نہیں آئے تھے بلکہ اپنے نظریوں کے ثبوت میں مثالیں ڈھونڈنے آئے تھے۔ یورپ نے یہ مثالیں بھی فراہم کر دیں۔ ژان کرسٹاف رومین رولاں کا شاہکار کہا جاتا ہے۔ اس میں کرسٹاف ایک جگہ فرانس کے ظاہر کو دیکھ کر اس کی عریانی، مے خواری وبد اخلاقی، اس کی مدقوق تہذیب، اس کی بے مقصد زندگی پر طنز کرتا ہے۔ جواب میں اس کا دوست آلیور بتاتا ہے کہ یہ فرانس حقیقی فرانس نہیں ہے، بلکہ حقیقی فرانس پیرس کے نشاط خانوں میں نہیں پیرس کی گلیوں میں اور فرانس کے دیہات میں ملتا ہے اور اس کی حریت نوازی میں اس کی ہر تازہ کرن کے لئے اپنا سینہ چیرنے میں، اس کے ہر خیال کو پھلنے پھولنے کا موقع دینے میں ہر مدت کے بعد نئی زندگی کے لئے تازہ دم ہونے میں جھلکتا ہے۔ اس طرح اقبالؔ نے دوبارہ حقیقی یورپ کو نہیں دیکھا، اس یورپ کو پالیا ہے جسے وہ تلاش کر رہے تھے۔ لیکن اقبالؔ کی عظمت کا ثبوت یہ ہے کہ باوجود نہ دیکھنے کے وہ اس نئے اور بدلتے ہوئے یورپ سے بھی متاثر ہوئے اور ایک نیا رجحان، نیا آہنگ، نئی لے ضرور لے کر لوٹے۔ اسی لئے یہ ایک نہایت دلچسپ سوال ہے کہ اقبالؔ کی مشرقیت، اکبر اور مولانا عبدالماجد کی مشرقیت سے کتنی مختلف ہے۔ اس مشرقیت میں مذہبیت کی بہار کس قدر ہے۔ مغرب کا احسان اقبالؔ پر کتنا ہے۔ اور اقبالؔ نے اس کا کس حد تک اعتراف کیا ہے۔ اقبالؔ کو محض مشرقی کہنا صحیح بھی ہے یا نہیں۔ وہ کس حد تک مغربی ہیں۔ اور کہاں جا کر رک جاتے ہیں۔ مغرب سے ان کی

بیزاری کیوں ہے اور کس حد تک صحیح ہے ؟

"موجِ کوثر" میں اکرام لکھتے ہیں :

"اقبالؔ کی ذہنی نشو و نما کے متعلق مختلف نظریئے قائم کئے گئے ہیں، لیکن اس حقیقت سے انکار کرنا بے انصافی ہے کہ اگر وہ مغربی علوم سے بے بہرہ ہوتا تو اس کی اپنی ذہنی ترقی ایک حد تک آگے نہ بڑھتی۔"

حالیؔ کا ایک شعر ہے :

رہا ہوں رند بھی اے شیخ ! پارسا بھی میں
مری نگاہ میں ہیں رند و پارسا اِک ایک

یہ بات اقبالؔ پر بھی صادق آتی ہے۔ اقبال نہ صرف رند و پارسا رہے ہیں بلکہ اور بھی بہت کچھ، وہ فلسفی بھی تھے، شاعر بھی اور مذہبی انسان بھی۔ فلسفی، شاعر اور مذہبی آدمی ایک جگہ مشکل سے جمع ہو سکتے ہیں۔ چہ جائیکہ ایک ہی شخص میں۔ مگر اقبالؔ کے یہاں یہ تینوں ملتے ہیں اور اگر کوئی پرانڈیلو کی تقلید میں ان کی شخصیت کے ان پہلوؤں کی کشمکش پر ایک ڈرامہ لکھے تو نہایت دلچسپ ہو گا۔ نکلسن نے کسی جگہ لکھا ہے کہ معلوم ہوتا ہے کہ مذہبی جد و جہد کرنے والے نے فلسفی کو پسپا کر دیا لیکن کبھی کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ شاعر نے فلسفی کو پسپا کر دیا یا فلسفی نے شاعر کو۔ اقبالؔ کو یہاں تینوں کی اچھی خاصی کشمکش ملتی ہے اور اس کشمکش کی وجہ سے ان کی شاعری میں بڑی جان آگئی ہے۔ مگر اسی نے ان کے یہاں بعض متضاد باتیں بھی پیدا کر دی ہیں اور کبھی کبھی حقیقی اقبالؔ یعنی شاعر اقبالؔ نظر نہیں آتے ہیں۔ اسی وجہ سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ اقبالؔ بھی اقبالؔ سے آگاہ نہیں۔ اس لئے ان کے کسی ایک دور پر نظر رکھنے کے بجائے سارے اقبال، اور کلام کے علاوہ خطبات، مضامین، خطوط اور گفتگو کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ پروفیسر مجیب نے اقبالؔ سے ملاقات کا تذکرہ کرتے ہوئے جوہر اقبال میں لکھا ہے کہ اقبالؔ کی شخصیت پر کئی پردے پڑے ہوئے تھے۔ جب تک

ایک ایک کرکے یہ سب پردے نہ اُٹھائے جائیں، حقیقی حسن نظر نہ آئے گا۔

اقبالؔ کا پہلا سفرِ یورپ ایک تاریخی حیثیت رکھتا ہے وہ اگر ۱۹۰۵ء میں یورپ نہ گئے ہوتے تو کیا ہوتے۔ وہ شکوہ جواب شکوہ تو شاید پھر بھی لکھتے لیکن اسرارِ خودیؔ اور رموزِ بے خودی نہ لکھ پاتے۔ یہ بات ممکن ہے کچھ لوگوں کو عجیب سی معلوم ہو لیکن باوجود اتنی شدید اسلامیت کے، اسرار و رموز پر مغرب کی چھاپ صاف ملتی ہے۔ ڈبلیو سی اسمتھ نے اقبالؔ کے فلسفے کو نیٹشےؔ اور برگساںؔ کے فلسفے کا اسلامی ایڈیشن کہا ہے۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اقبالؔ پر ان دونوں فلسفیوں کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسرار و رموز میں جو فلسفۂ زندگی بیان کیا گیا ہے وہ نیٹشےؔ اور برگساںؔ سے ماخوذ ہے اقبالؔ نے خود اس کی تردید کی ہے۔ اقبال کے فکر کی بنیاد اسلامی ہے۔ ان کا ذہن ان ذہنوں میں سے نہیں تھا جو باہر کی ہر چیز کو قبول کر لیتے ہیں وہ صرف بعض خاص خاص چیزوں کو قبول کر سکتے تھے جو ان کی فطرت سے مناسبت رکھتی تھیں۔ مگر یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ اقبالؔ نے جس فلسفۂ زندگی پر زور دیا ہے اس کی وضاحت نیٹشےؔ اور برگساںؔ کی مدد سے کرنی پڑی۔ اقبال کی مشرقیت بھی مغرب کے اثر سے اُبھری۔ وہ یورپ جانے سے پہلے ہندوستان کے شاعر تھے۔ یورپ سے واپسی پر اُنہوں نے وطنیت، شمع و شاعر، والدہ مرحومہ کی یاد میں، خضرِ راہ اور طلوعِ اسلام جیسی نظمیں لکھیں۔ جن میں اسلامی تعلیم کے ساتھ ساتھ عام سماجی، انسانی اور بین الاقوامی مسائل کا احساس بھی ہے۔ محدود وطنیت سے بے زاری اور عالمگیر انسانیت کا قیامِ اسلام کا خواب ہے۔ مگر جنگِ عظیم کے دوران میں سینکڑوں زخمیوں کی فریادیں اور سینکڑوں دم توڑنے والوں کی آخری ہچکیوں میں یہ تمنا بھی شامل تھی۔ اُردو شاعری میں اس کا احساس سب سے پہلے اور سب سے شدید طور پر اقبالؔ کو ہوا۔ اقبالؔ کے پہلے دور کی شاعری کی جذباتیت، اقبالؔ کو ایک اچھا مصور بنا دیتی۔ ان کا اضمحلالِ رنگین، اور ہر حسین خیال کو گلے لگانے کی آرزو، ان کو ایک اچھا غنائی

شاعر ثابت کر دیتی مگر یورپ کے قیام نے انہیں ایک ذہن دیا۔ ایک محور اور مرکز، ایک نصب العین کی تلاش اور ایک منزل آرزو۔ ان میں وہیں پیدا ہوئی، شاعرِ مفکر وہیں بنا،

لیکن اقبالؔ نے کبھی یورپ کو ایک دفعہ بھی اپنے اوپر پوری طرح طاری نہیں ہونے دیا۔ اپنی شاندار روایات کا پُرجوش احساس، حال میں بھی ماضی کی یاد نئے خیالات کے جذب کرنے میں خلل انداز ضرور ہوتی۔ ان کے جمالیاتی احساس کو وہاں بہت غذا ملی۔ وہ فطرت سے اور قریب ہوئے اور دریا کے خرام اور رات کی پُراسرار خاموشی دونوں کو سمجھنے لگے۔ "عاشقِ ہرجائی" جیسی نظم بھی وہ وہیں لکھ سکے۔ مگر ان کی مذہبیت، تصوف اور عجمی فلسفے کے مطالعے نے اور ماورائی اندازِ فکر نے انہیں یورپ کی رُوح تک نہ پہنچنے دیا۔ وہ بے دھڑک آتشِ نمرود میں نہ کُود سکے۔ اگر وہ کُود جاتے تو یقین تھا کہ یہی آگ ان کے لئے گلزار بن جاتی۔ یہاں حقیقی اقبالؔ کو یعنی آفاقی اقبال کو مشرقی اقبال نے روک لیا۔ اور مذہبی انسان نے فلسفی کو۔ اقبال مشرقی علوم اور مشرقی فلسفے سے واقف تھے۔ شروع شروع میں وہ مغربی فلسفے کے مطالعے میں مصروف رہے۔ مگر شاعر نے فلسفی کو زیادہ موقع نہ دیا۔ اقبالؔ انہیں فلسفیوں سے متاثر ہو سکے جو ادبی یا شاعرانہ حیثیت بھی رکھتے تھے۔ دُوسرے مذہبی انسان مشرق اور مغرب کی معاشرت کے فرق سے اتنا حیران ہوا اور سیاستدانوں، لیڈروں اور اس قسم کے بار ہا سامنے آنے والے لوگوں کی منافقت سے اس درجہ متنفر کہ وہ مغربی تہذیب ہی سے بیزار ہو گیا۔ حقیقی اقبالؔ اس جذباتی اقبالؔ کو برابر سمجھاتا رہا کہ "یورپین تہذیب فی منی اعتبار سے اسلامی تہذیب کے بعض نہایت اہم پہلوؤں کی مزید نشو و نما سے عبارت ہے" ——— لیکن اقبالؔ اس وقت نوجوان تھا جذبات کی رَو میں بہہ گیا اور یوں مغربی تہذیب کے خلاف بغاوت شروع ہوئی حالانکہ اس کی بعض خوبیوں کا احساس پھر بھی رہا۔

اقبالؔ جب یورپ پہنچے ہیں تو یورپ کی ذہنی کیفیت کیا تھی؟ اُنیسویں صدی

نے یورپ کو بہت کچھ دیا تھا۔ صنعتی انقلاب، میکانکی ترقی، ارتقا کے تصور، طاقت کے احساس نے یورپ کے افکار ذہنی پر گہرا اثر ڈالا۔ سرمایہ داری نے سامراج بنایا۔ طاقت کے احساس نے طاقت کی پرستش کا جذبہ پیدا کیا۔ ردِ عمل کے طور پر ایک نیا سماجی شعور وجود میں آیا جو اس سرمایہ دارانہ تہذیب کے خلاف تھا۔ فطرت کی تسخیر کا ایک نیا ولولہ اُٹھا۔ سیاست اور اقتصادیات میں روایت پرستی کی جگہ ایک باغیانہ تصور پیدا ہوا۔ جس کے اثر سے مذہب، سماج، اخلاق کوئی نہ بچ سکا۔ یہ بغاوت دو عجیب شکلوں میں ظاہر ہوئی۔ ایک جذباتی دوسری عقلی، جذباتی بغاوت بائرن، شوپنہار۔ اور نیٹشے سے ہوتی ہوئی جنگِ عظیم کے جرمن تصور تک پہنچی ہے۔ عقلی بغاوت فرانس اور انگریز تجدد نوازوں سے ہوتی ہوئی مارکس اور سوویت انقلاب میں نمودار ہوتی ہے۔

یہ معمولی بات نہیں کہ اقبالؔ شروع میں نیٹشے اور برگساں سے متاثر ہوئے اور آخر میں مارکس سے۔ یعنی ان پر جذباتی اور عقلی دونوں تحریکوں کا اثر پڑا اگر ایک وقت میں نہیں عمر کے دو حصوں میں۔ برٹرینڈ رسل نے اپنی کتاب مغربی فلسفے کی تاریخ میں لکھا ہے کہ "نیٹشے اگرچہ ایک پروفیسر تھا مگر وہ بجائے ایک یا خالص فلسفی ہونے کے ادبی فلسفی تھا" آگے چل کر وہ لکھتا ہے کہ " نیٹشے کا بڑا اثر اصلی فلسفیوں پر نہیں بلکہ ان لوگوں پر ہوا جو فنی اور ادبی ذوق رکھتے تھے" یعنی اقبالؔ اور نیٹشے کے سلسلے میں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ایک فلسفی دوسرے فلسفی سے اتنا متاثر نہیں جتنا ایک شاعر دوسرے شاعر سے۔ نیٹشے اور اقبالؔ دونوں طاقت کے پجاری ہیں اور طاقت کو حسن سمجھتے ہیں۔ دونوں فرد پرست ہیں۔ مگر اقبالؔ کا اسلامی تصورِ حیات انہیں فرد پرستی کی انتہا سے اور طاقت کی بربریت سے بچا لیتا ہے۔ اقبالؔ کے یہاں طاقت سے مراد محض حیوانی طاقت نہیں ہے بلکہ وہ طاقت جو اخلاقی قدروں کے ماتحت ہو۔ اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبالؔ نیٹشے کے مقلد نہیں ہیں۔ ہاں اس سے متاثر ضرور ہیں۔ ان کے انسانِ کامل کے تصور میں بعض لوگوں کو نیٹشے کے فوق البشر

کا عکس نظر آیا تھا۔ یہ صحیح نہیں۔ اقبالؔ کا انسانِ کامل بندۂ مولا صفات ہے۔ وہ حق و باطل کی جنگ میں فولاد ہے۔ مگر حلقۂ یاراں میں ریشم کی طرح نرم، وہ پاک دل اور پاک ذات ہے مگر اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ اسرارِ خودی میں جس سوارِ اشہبِ دوراں اور فروغِ دیدۂ امکاں کی دعوت دیتے ہیں۔ اس میں نیٹشے کی جھلک ملتی ہے۔ خودی کے تصور میں مرحلۂ شتری حکایت الماس اور عورتوں کے متعلق رائے میں بھی نیٹشے کا خیال جلوہ گر ہے۔ اقبالؔ نیٹشے کو مجذوب فرنگی کہتے ہیں اور اس کے قلب کو مومن اور دماغ کو کافر بتاتے ہیں۔ نیٹشے چونکہ سخت کوشی کا قائل ہے، طاقت کی پرستش کرتا ہے، حرکت اور عمل کو پسند کرتا ہے، عقل سے چنداں خوش نہیں۔ یہودیوں کا مخالف ہے۔ نظام اخلاق پر والٹیر سے کاری ضرب لگاتا ہے اور کمزوری کو طاقت نہیں کمزوری سمجھتا ہے۔ اس لئے اقبالؔ اس کے مداح ہیں لیکن جو شاعر اقبالؔ یہ نظر انداز کر دیتا ہے کہ نیٹشے لامذہب ہے۔ وہ انسانوں کو آقاؤں اور غلاموں میں تقسیم کرتا ہے۔ وہ عورتوں کو انسانیت سے گرا ہوا سمجھتا ہے۔ وہ فوق البشر کی پیدائش کو انسانیت کا سب سے بڑا مقصد سمجھتا ہے۔ وہ ارتقا کا بھی قائل ہے۔ مگر اس ارتقا کا جو فوق البشر پیدا کرے وہ محبت سے زیادہ نفرت پر زور دیتا ہے۔ اسے جمہوریت سے چڑ ہے اور عوام سے نفرت، وہ انقلاب فرانس کا صرف یہی جواز سمجھتا ہے کہ اس نے نپولین پیدا کیا۔ اقبالؔ میں کہیں کہیں جمہوریت کے خلاف جو جذبہ ملتا ہے وہ نیٹشے کے اثر سے ہے۔ ورنہ دراصل حقیقی اقبالؔ اور نیٹشے میں بہت کم چیزیں مشترک ہیں۔ میں نے ایک دفعہ اقبالؔ سے دریافت کیا تھا کہ 'بالِ جبریل' میں جہاں تیمور کی روح سے خطاب کیا گیا ہے' اس سے تیموریت کی مدح ٹپکتی ہے جو صحیح نہیں، اقبالؔ نے جواب دیا تھا، مقصود تیموریت کو زندہ کرنا نہیں اور روحِ تیمور اور تیموریت میں فرق ہے۔ اس کے بعد انہوں نے لکھا تھا کہ یہ محض ایک اسلوب بیان ہے اور اسالیب کی مثالیں ادب میں بکثرت ملتی ہیں۔ اسی طرح اقبالؔ کے یہاں نیٹشے کی تعریف میں غلو اس وجہ سے ہے کہ وہ قوت و حیات کا علمبردار ہے۔

نیٹشے کا یہ اثر بہر حال اس بات کو اور واضح کرتا ہے کہ اقبالؔ پہلے شاعر ہیں اور بعد کو فلسفی انہوں نے صرف رومانی نیٹشے کو دیکھا۔ اس نیٹشے کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں جو انسانیت کا دشمن اور جرمنی کی نازی تحریک کا پیش رو کہا جا سکتا ہے۔

برگساںؔ سے بھی اقبالؔ بہت متاثر ہوتے ہیں۔ اقبال کو زمان و مکاں سے بہت گہری دلچسپی تھی وہ وقت کو حقیقی سمجھتے تھے ان کے خطوط میں خصوصاً ان میں جو سید سلیمان ندوی کے نام ہیں، بکثرت سوالات ملتے ہیں۔ جن میں مسلمان صوفیوں اور مفکروں کے زمان و مکاں کے متعلق خیالات دریافت کئے گئے ہیں۔ خلیفہ عبد الحکیم کا خیال یہ ہے کہ اقبال نے 'اسرار خودی' میں وقت کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان میں برگساں کے بیشتر تصورات آ گئے ہیں۔ اگرچہ وہ آئے دوسرے ناموں سے ہیں۔ برگساںؔ وقت کو دوراں اور دوراں کو حقیقت جانتا ہے وہ زمانے کو ایک ایسی لکیر سمجھتا ہے جو ابھی لکھی جا رہی ہے اور جس کے آئندہ رُخ کا خود اس لکیر کو بھی پورا پورا علم نہیں ہے۔ اقبالؔ کو اس تصور میں اپنے اختیار کے فلسفے کی مزید شہادت ملی۔ اقبالؔ برگساںؔ کے تخلیقی ارتقا کے تصور سے بھی متاثر ہوتے۔ برگساںؔ جبلت اور ذہن کی دوعملی پر زور دیتا ہے۔ برگساں ارتقا کا قائل ہے مگر اس میں شعور اور مقصد کو نہیں مانتا۔ وہ ذہن کے خلاف ہے اور ذہن سے یہ بغاوت ہی اقبالؔ کے لئے برگساں کی کشش کا باعث ہوئی ہے۔ اقبالؔ کے خیال میں ذہن چراغ رہگزر کی طرح ہے اور چراغِ رہگذر اُن ہنگاموں کی کیا خبر رکھ سکتا ہے جو درونِ خانہ واقع ہوں۔ برگساں کے متعلق برٹرینڈ رسل کا خیال یہ ہے کہ وہ ایسا فلسفی ہے جو تصور پر عمل کو ترجیح دیتا ہے اور عقل کی لغزشوں کی وجہ سے عقل سے بدگمان ہو جاتا ہے۔ برٹرینڈ رسل کے نزدیک برگساں کی جو خامی ہے وہی اقبال کے نزدیک اس کی خوبی ہے۔ اقبال بھی خرد سے بیزار ہیں کیونکہ وہ ظالم اکثر اپنی حد سے بڑھ جایا کرتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ فرانس کی شکست کے بعد جب VICHY کی حکومت قائم ہوئی تو اس کے ماننے والوں میں بہت سے برگساں کے پیرو تھے۔ یہ بات صحیح ہو یا نہیں مگر یہ ضرور

کہا جا سکتا ہے کہ جو فلسفہ عقلیت سے اس قدر بے زار ہو وہ فلسفہ نہیں ایک قسم کا تصوف ہے۔ برگساں ایک صوفی فلسفی اور نیٹشے ایک شاعر فلسفی ہیں۔ ان میں سے کوئی خالص فلسفی نہیں کہا جا سکتا۔

فلسفی نے شروع شروع میں شاعر کو گردو پیش کا زیادہ علم نہ ہونے دیا۔ شاعری میں جو ماورائیت اور آسمانوں کی محبت آتی ہے وہ اسی وجہ سے ہے۔ وہ زمین سے رزق حاصل کرنا بھی شروع میں بُرا سمجھتا ہے۔ مگر رفتہ رفتہ یہ نقطۂ نظر بدلتا ہے۔ اقبالؔ جنگِ عظیم کے زمانے میں اگرچہ یورپ میں نہیں تھے۔ مگر خضرِ راہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے آفتابِ تازہ کے حسن کو دیکھ لیا تھا۔ اور ڈوبے ہوئے تاروں کے ماتم کو چھوڑ چکے تھے۔ خضرِ راہ اُردو کی پہلی انقلابی نظم ہے جس میں انقلابِ روس اور مزدور کی حکومت کا غلغلہ ہندوستان تک پہنچا ہے۔ اقبالؔ کا اشتراکیت کے متعلق جو تصوّر رہا ہے اور مارکس کے متعلق انہوں نے جو خیالات ظاہر کئے ہیں۔ ان سے ہمیں اس حقیقی اقبالؔ کا کچھ اور قوی احساس ہوتا ہے۔ "خضرِ راہ" ۱۹۲۲ء میں لکھی گئی۔ اس وقت سے ۱۹۲۵ء تک "بالِ جبریل" شائع ہوئی۔ اقبالؔ "پیامِ مشرق" میں "زبورِ عجم" میں اور "جاوید نامے" میں کئی جگہ مارکس اور اشتراکیت پر اظہارِ خیال کرتے ہیں۔ وہ مارکس کو پیمبرِ بے جبریل بھی کہہ دیتے ہیں اور اس کے قلب کو مومن بھی ٹھہراتے ہیں۔ وہ اس بات کا ماتم بھی کرتے ہیں کہ ؎

آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شد است

مگر ابھی تک ملوکیت اور اشتراکیت کے متعلق ان کی رائے یہی ہے ؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب
ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج
درمیاں ایں دو سنگ آدم زجاج

"زبورِ عجم" میں وہ یہ ضرور کہتے ہیں :

خواجہ از خونِ رگ مزدور سازد لعلِ ناب
از جفائے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب
انقلاب اے انقلاب

مگر اس کے باوجود یہ تسلیم کرنا ضروری ہے کہ اقبال نظام معیشت کے متعلق کوئی واضح فیصلہ نہیں کر سکے ان کی ہمدردی مزدور کے ساتھ ضرور ہے لیکن مزدور کی حکومت کی آمریت سے گھبرا کر اور اشتراکیوں کی لامذہبیت کو دیکھتے ہوئے اس کے خلاف بھی فیصلہ صادر کر دیتے ہیں۔ پھر بھی یورپ کے دوسرے سفر کے باوجود مسولینی کی تعریف کے ان کے یہاں ایک نیا رجحان، سمت یا میلان ملتا ہے۔ 'بال جبریل' 'ضربِ کلیم' 'ارمغان حجاز' میں ایک دو نظمیں نہیں، بہ کثرت اشعار اس کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ لینن، فرمانِ خدا فرشتوں کے نام، اشتراکیت، کارل مارکس کی آواز، ابلیس کی مجلسِ شوریٰ، اقبال کی بہترین نظموں میں شمار ہوتی ہیں۔ اب وہ سرمایہ پرستی کے سفینے کے ڈوبنے کی التجا کرتے ہیں۔ وہ سلطانیِ جمہور کی خاطر ہر نقشِ کہن کو مٹانے کے لئے بھی تیار ہیں۔ اس کھیت کو جلانے کیلئے بھی تیار ہو جاتے ہیں جس سے دہقان کو روزی میسر نہ ہو۔ انہیں روس کی گرمیِ رفتار اب بے سود نہیں معلوم ہوتی۔ اور ابلیس کی مجلس شوریٰ میں اشتراکیت ایک بہت بڑا خطرہ ہو جاتی ہے یہاں اقبال اور اشتراکیت پر بحث ضروری نہیں ہے۔ میں صرف یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ آخر عمر میں وہ نیٹشے سے دور اور مارکس سے قریب آتے گئے۔ خواجہ غلام السیدین کے نام ایک خط میں انہوں نے اسلام کو ایک قسم کا سوشلزم قرار دے دیا ہے۔ یعنی اقبال کی نظر پر جو پردے نیٹشے وغیرہ کی حمایت کی وجہ سے پڑے ہوئے تھے۔ حالات کے گرد و پیش کے احساس نے دور کر دیے اور اس طرح عقلی طور پر وہ مغرب سے اور زیادہ قریب ہو گئے۔

مغرب کے بعض شعرا کا بھی اقبال پر اثر ہوا ہے لیکن میرا مطلب یہاں نہیں ہے کہ اقبال نے جس مغربی شاعر یا حکیم کا کہیں ذکر کیا ہے وہ سب اقبال کو متاثر کر چکے ہیں۔ ان میں صرف گوئٹے ایسا ہے جس کے فاؤسٹ کا اثر اقبال کے کلام میں جا بجا جھلکتا ہے۔ اقبال کے ابلیس میں جو رنگینی ہے وہ گوئٹے کے میفسٹو سے آئی ہے۔ انکار ابلیس، مکالمۂ جبریل و ابلیس، اور خواجۂ اہلِ فراق کے نعرے میں گوئٹے کا عکس صاف نظر آتا ہے۔ بلکہ اقبال کا یہ شعر قریب قریب گوئٹے سے ماخوذ ہے ؎

اے خدا، اے زندہ مردِ حق پرست
لذّتے شاید کہ یابم در شکست

ایک طرف اقبال کے یہاں مغرب سے یہ خوشہ چینی ہے، دوسری طرف مغربی تہذیب سے اس قدر بیزاری، اس کی کیا وجہ ہے۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ مغربی تہذیب میں بعض ایسی خرابیاں آگئی ہیں جن پر اقبال کی نظریں اُن کے مشرقی ہونے کی وجہ سے گہری پڑتی ہیں۔ دوسرے اس بیزاری میں بھی بعض مغرب کے فلسفی (مثلاً نِطشے) بول رہے ہیں۔ مَیں یہ کہہ چکا ہوں کہ انہوں نے مغرب کو خالی الذہن ہو کر کبھی نہیں دیکھا، ایک خاص عینک سے دیکھا۔ مارچ ۱۹۰۷ء کے اشعار ہیں ؎

تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائیدار ہو گا
دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہو گا

اور بالِ جبریل کے آخر میں ایک چھوٹی سی نظم ہے جو نِطشے سے ماخوذ ہے ؎

تاک میں مدت سے بیٹھے ہیں یہودی سود خوار
جن کی خوں خواری کے آگے ہیچ ہے زورِ پلنگ

خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح
دیکھیے گرتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

دونوں میں جو تعلق ہے ظاہر ہے اقبال مغربی تہذیب پر طنز پر بھی مغربین سے متاثر ہیں۔ دراصل وہ مغرب کے مدّاح ہیں، مغربی علم وعمل کو اسلامی علم وعمل کا ایک قدرتی سلسلہ سمجھتے ہیں، اس وجہ سے وہ مغرب کی بعض باتوں کی تعریف کرتے ہیں مگر انکی جذباتیت اور مشرقیت، مغرب کی خامیوں کو نمایاں کرنے کی طرف زیادہ مائل رہتی ہے۔ اگر مغرب اور مغربیت کے متعلق اقبال کے اشعار جمع کئے جائیں تو اس میں مغرب کی ساحری اور شیشہ گری کا تذکرہ زیادہ ہوگا۔ مگر وہ اس کے علم وفن کی طرف سے آنکھیں پھر بھی بند نہیں کر پاتے مجھے اس پر زور دینا ہے کہ ہمیں صرف ان اشعار کی کثرت کو نہیں دیکھنا چاہیئے، یہ دیکھنا چاہیئے کہ یہ اشعار ہمیں کہاں لے جاتے ہیں۔ اگر مغرب کے خلاف ان کے اعلانِ جنگ کو مان لیا جائے تو اقبال اکبر کے درجے پر آجاتے ہیں۔ جن سے وہ یقیناً بلند ہیں۔ اب ان کے دونوں قسم کے اشعار دیکھ کر فیصلہ کیجئے کہ ؂

عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب ایں است کہ بیمار تو بیمار تر است

ایں خراباتِ فرنگ است و ز تاثیرِ مَیش
آنچہ مذموم شمارند نماید محمود!

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہوگئے پانی
مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختیِ خارا

گرچہ ہے دل کشا بہت حسنِ فرنگ کی بہار
طائرکِ بلند بام دانہ و دام سے گزر

وہ آنکھ کہ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پُرکار و سخن ساز ہے نمناک نہیں ہے

مجھے تہذیبِ حاضر نے عطا کی ہے وہ آزادی
کہ ظاہر میں تو آزادی ہے باطن میں گرفتاری

بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اسے
فرنگ دل کی خرابی، خِرد کی معموری

ڈھونڈھ رہا ہے فرنگ عیشِ جہاں کا دوام
وائے تمنّائے خام، وائے تمنّائے خام!

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں
کہاں حضور کی لذّت، کہاں حجابِ دلیل

پیرِ مے خانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سُست بُنیاد بھی ہے، آئینہ دیوار بھی ہے

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا؟
دماغ روشن و دل تیرہ و نظر بے باک

ہوا نہ زور سے اس کے کوئی گریباں چاک
اگرچہ مغربیوں کا جنوں بھی تھا چالاک

اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن
افرنگ مشینوں کے دُھوئیں سے ہے سیہ پوش

دورِ حاضر مستِ چنگ و بے سرور
بے ثبات و بے یقین و بے حضور

فرنگ میں کوئی دن اور بھی ٹھہر جاؤں
مرے جنوں کو سنبھالے اگر یہ ویرانہ

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ رُوح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عفیف

رہے نہ رُوح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک، و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

مردہ لا دینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام

فساد کا ہے فرنگی معاشرت میں ظہور
کہ مرد سادہ ہے بے چارہ زن شناس نہیں

اس جنوں نے تجھے تعلیم سے بے گانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بہانے نہ تراش

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال
مرد بے کار و زن تہی آغوش

جہانِ مغرب کے بت کدوں میں، کلیساؤں میں، مے کدوں میں
ہوس کی خوں ریزیاں چھپاتی ہے عقلِ عیار کی نمائش

ہوتی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن اندروں چنگیز سے تاریک تر

یہ عیشِ فراواں، یہ حکومت یہ تجارت
دل سینۂ بے نور میں محرومِ تسلّی

تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے
یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلّی
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیب جواں مرگ
شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولّی!

شفق نہیں مغربی اُفق پر یہ جوئے خوں ہے یہ جوئے خوں ہے
طلوعِ فردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ
وہ فکرِ گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو
اُنہیں بے تاب بجلیوں سے خطر میں ہے اُس کا آشیانہ

اس سلسلے میں اقبال کی دو نظموں پر میں ذرا تفصیل سے نظر ڈالنا چاہتا ہوں، کیونکہ ان میں میرے خیال میں اقبال کا تجزیہ ایک حد تک صحیح ہے۔ مگر تمام تر صحیح نہیں۔ اس سے اقبال کی تنقید مغرب پر بڑی روشنی پڑتی ہے۔

زمانۂ حاضر کا انسان:

عشق ناپید و خرد می گزدش صورتِ مار
عقل کو تابعِ فرمانِ نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا
اپنے افکار کی دُنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا

آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا!

نظم بہت اچھی ہے، شاعرانہ حیثیت سے اس کی قدر و قیمت مسلّم ہے۔ مگر غور سے دیکھئے تو اس کا استدلال صحیح نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دور کے انسان کی ایک بڑی مشکل ہے، جس پر اقبال کی نظر نہیں گئی۔ فطرت کی تسخیر نے اسے لاتعداد وسائل دیے ہیں علم کی ترقی نے اسے طاقت، اقتدار اور ایک حد تک عرفان دیا ہے۔

دوسری نظم لینن ہے۔ جس میں فرنگی مدنیت پر ان الفاظ میں روشنی ڈالی گئی ہے:

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائی تعمیر میں رونق میں صفا میں
گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کے عمارات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت
احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

اس تصویر کی صداقت میں کلام نہیں۔ مگر یہ تصویر فرنگی مدنیت کی نہیں سرمایہ دارانہ تمدن کی بھی ہے اور سرمایہ دارانہ تمدن اور مغربی تمدن بالکل ایک نہیں ہیں۔ مغربی تہذیب میں اس کے خلاف بغاوت بھی ملتی ہے۔ خود روس کی اشتراکی تہذیب، اس کی ایک اچھی

مثال ہے۔ لیکن اقبال کے یہاں بقول اسمتھ کے اقتصادی حالات کا بہت گہرا احساس نہیں ہے۔ فلسفیانہ احساس ہے۔ انہوں نے یہ نظر انداز کر دیا ہے کہ یورپ میں فلسفے کی جگہ سائنس نے لی ہے۔ اُنہوں نے یورپ کی علم کی پیاس، حقیقت کی جستجو اور تڑپ، یورپ کی عقلیت، اس کے جمہوری تصوّرات، اس کے خدمتِ خلق کے جذبے کو بھلا دیا انہوں نے اس کے خدمتِ خلق کے جذبے، اس کی انسان دوستی (HUMANISM) کو نہیں دیکھا۔ انہوں نے اس کے دردِ قومی، اس کے زندگی سے سب کچھ حاصل کرنے اور انسانیت کو بہت کچھ دینے کے جذبے کو بھلا دیا۔ اُنہوں نے اس کے اندرون کو چنگیز سے تاریک تر کہہ دیا۔ یورپ کی نمائندگی مسولینی اور ہٹلر بھی کرتے ہیں۔ مگر صرف ایک یورپ کی۔ اس کی نمائندگی میں رومین رولاں، برنارڈ شا، ایچ جی ویلز، لینن، ٹامس مان بھی شریک ہیں۔ یورپ پر حکمرانی بے شک وہاں کے آمر اور سیاستدان کرتے ہیں۔ مگر اس کی نمائندگی وہاں کے مفکر، شاعر، ادیب، سائنٹسٹ اور فن کار بہتر کرتے ہیں۔ فرانس سے گذرتے ہوئے اقبال کو محض عیشِ دوام کی کوشش نظر آتی ہے۔ اُنہوں نے مردبے کار اور زن تہی آغوش کو دیکھا، انہیں فرانس کی جمہور پسندی، رواداری، حرّیتِ فکر، فرانس کا ہر ہوا کے لئے دریچے کھُلے رکھنا اور ہر کرن کو راہ دینا نظر نہ آیا۔ اقبال دراصل وہی دیکھتے ہیں جو وہ دیکھنا چاہتے ہیں۔ فرانکو کے سپاہیوں میں عرب دستوں کو شریک دیکھ کر انہیں اسپین میں اسلامی اثرات کا احیا نظر آیا۔ مسولینی کی ندرتِ فکر و عمل سے وہ بہت متاثر ہوئے۔ حالانکہ اس کی بُنیاد آمریت پر رکھی گئی تھی۔ مگر شاعر اقبال، اس فلسفی اقبال یا جذباتی اقبال سے دب کر نہیں رہ سکا۔ اس نے جا بجا اپنے آپ کو نمودار کیا ہے۔ اقبال نے مغربی تہذیب کی عام طور پر مذمت کی ہے۔ مگر انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ہم ان کے خراجِ تحسین کا بھی ذکر کریں۔ اقبال چونکہ محض مشرقی نہیں تھے، بلکہ مغربی افکار سے متاثر ہوتے تھے اور ایک نئی مشرقیت کے علم بردار تھے یعنی وہ اپنی مشرقیت کے باوجود مغربی ذہن بھی رکھتے تھے۔

اس لئے انہوں نے مغرب کے کمالات کا بھی جا و بے جا ذکر کیا ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

قوّتِ مغرب نہ از چنگ و رباب
نے ز رقصِ دخترانِ بے حجاب

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے میخانے
علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

سرور و سوز میں ناپائیدار ہے ورنہ
مئے فرنگ کا تہ جرعہ بھی نہیں ناصاف

یہی نہیں مغرب سے متاثر ہو کر اقبال کبھی کبھی ایک نئی دنیا، ایک نئے نظام، ایک نئے فکر کی ضرورت بھی محسوس کرتے ہیں :

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد
مری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

پرانے ہیں یہ ستارے، فلک بھی فرسودہ
جہاں وہ چاہیئے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید!   کہ آ رہی ہے دمادم صدائے کُن فیکون

عجب نہیں کہ بہت دور ہیں ابھی باقی
نئے ستاروں سے خالی نہیں سپہرِ کبود

نئی دنیا، نئی تخلیق، نئی انسانیت کی اس تمنا میں جا بہ جا موجودہ طبیعیاتی اور ریاضیاتی انکشافات کی جھلک ملتی ہے۔

خیالِ من بہ تماشائے آسماں بود است
کہ ہر ستارہ جہاں است یا جہاں بود است

مدت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر
کر دے اسے تو چاند کے غاروں میں نظر بند

یعنی اقبال کی مشرقیت، مغربیت سے بیزار ہوتے ہوئے بھی اس سے متاثر ہے اور کہیں کہیں اس کی تعریف ہی نہیں کرتی اس کے اثر سے ایک نئی دنیا کا خواب دیکھتی ہے جس میں نئے جنوں کے لئے نیا ویرانہ تلاش کیا گیا ہے، نئے انسانوں کے لئے تازہ بستیاں بنانے کا جذبہ ملتا ہے۔ اپنی مشرقیت کے باوجود مغرب کے پیدا کئے ہوئے مسائل سے بھی متاثر ہیں۔ وہ قدیم بھی ہیں اور جدید بھی۔ شاید اسی لئے تو اسمتھ نے انہیں بیک وقت ترقی پسند اور رجعت پسند کہا ہے۔ ان کے نزدیک اقوام کی زندگی میں جدید بھی ویسا ہی ضروری ہے جیسا قدیم۔ گو کہ ان کا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ دیکھ سکتے ہیں کہ اسلامی ممالک میں یورپی کلچر کے تسلط کا اندیشہ ہے۔ ایک خط میں انہوں نے اپنے جسم میں مغربی جراثیم کا ذکر کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ یورپ نے انہیں بدعت کا چسکا ڈال دیا ہے۔ تبسم کے نام خط میں تو انہوں نے صاف صاف لکھا ہے کہ:

"میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعے میں گذری اور یہ نقطہ خیال طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اس نقطہ نگاہ سے حقائق اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں۔"

انہیں بار بار اس کا اعادہ کرنا پڑتا ہے کہ زمانۂ حال کے جورس پروڈنس کی روشنی میں

اسلامی دستور العمل کا مطالعہ کیا جائے۔ سید سلیمان ندوی کے نام خطوط میں وہ بار بار اس کا ذکر کرتے ہیں کہ میراث میں جو حِصّے مقرّر کئے گئے ہیں وہ ازلی ہیں یا نہیں۔ یعنی مرد و عورت کے حصّوں کا جو تناسب مقرّر کر دیا گیا ہے اس میں ترمیم ممکن ہے یا نہیں۔ اجماع نصِّ قرآنی کو منسوخ کر سکتا ہے یا نہیں۔ یعنی اگر قوم کے اہل الرائے حضرات کی ایک رائے صاف و صریح حکم کو بدل دے تو آیا صحیح ہوگا یا نہیں۔ اِجتہاد کس حد تک جاتا ہے اور معاملات میں کیا تبدیلیاں گوارا کی جا سکتی ہیں۔ امام سرقہ کی حد کو ترک کر سکتا ہے یا نہیں۔ ان مثالوں سے یہ واضح ہو گیا ہوگا کہ اقبالؔ اس دور کے مسائل سے مُنہ موڑ کر نہیں بیٹھتے جو مغرب کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ وہ اُن کی روشنی میں ایک نئے امتزاج کو ضروری سمجھتے ہیں جس میں پُرانی بُنیادیں ہوں اور نئے مسائل کے حل کی بھی گنجائش نکل آئے۔

ظاہر ہے کہ یہ کام آسان نہیں ہے۔ مگر اقبالؔ کے یہاں یہ کوشش ان کی نئی مشرقیت یا مغربیت کو ظاہر کرتی ہے جو پوری مغربیت نہیں ہے اور نہ پُوری مشرقیت ہے بلکہ جس میں رومیؔ اور حکیم آئین اسٹائن دونوں کا دخل ہے۔ اس لئے میرا خیال یہ ہے کہ اقبالؔ صرف مشرقی یا صرف مغربی نہیں ہیں۔ اُن کے یہاں آفاقیت کی طرف ایک کوشش اور اُس کی ایک جستجو ملتی ہے۔ یہ ایک علیحدہ سوال ہے کہ یہ کوشش کس حد تک کامیاب ہے۔

اپنے اشعار میں وہ بار بار کہتے ہیں :

دلوں میں ولولے آفاق گیری کے نہیں اُٹھتے
نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو اندازِ آفاقی

درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دِلّی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق

نے ابلہِ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بے گانے بھی ناخوش
مَیں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں افلاکی
رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی نہ سمرقندی
سکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے
آدم کو سکھاتا ہے آدابِ خداوندی

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارہ ہے کہ ہر شب کو سحر کر

اقبال کے جذبات انہیں مشرقیت اور قدامت کی طرف لے جاتے ہیں۔ مگر ان کا ذہن بین الاقوامیت اور آفاقیت کی طرف مائل ہے۔ وہ بادشاہوں کی تعریف تو نہ چھوڑ سکے مگر عوام کے گیت زیادہ گانے لگے۔ اُن کی جدیدیت عمر کے ساتھ بڑھتی گئی میرے نزدیک ایک بڑے شاعر کی پہچان یہ ہے کہ وہ کس حد تک آفاقی ذہن یا (Universal mind) رکھتا ہے۔ اقبال مشرقیت اور قدامت کے باوجود آفاقی ذہن رکھتے ہیں۔ حالی کو اس آفاقی ذہن کا حصہ اقبال سے زیادہ ملا تھا۔ مگر حالی کے یہاں نہ وہ دانشوری ہے نہ وہ وسیع معلومات۔ اقبال کی دانشوری نے اقبال کو بڑا شاعر بنا دیا۔ مگر ان کی فکر نیٹشے اور برگساں کی طرح شاعرانہ ہے۔ اس میں مابعد الطبعیاتی، ماورائی اور افلاکی انداز زیادہ ہے۔ اقبال کے یہاں سپہر نیلگوں کی کشش زمین سے ہر وقت بڑھی ہوئی ہے۔ وہ جب زمین پر اُترتا ہے تو زمین کے اقتصادی حالات پر غور سے نظر نہیں کرتا۔ اسے یہ احساس نہیں ہوتا کہ

یورپ کو فلسفے کے ذریعے سے نہیں سائنس اور اقتصادیات کے ذریعے سے سمجھنا چاہیئے۔ وہ یہ نظر انداز کر دیتا ہے کہ عقل کو اس درجہ مطعون کرنے کا اثر مشرق کی جذباتی نسلوں پر کیا پڑے گا۔ اس لئے کہ فکر اپنی انتہا تک جانا چاہتی ہے، مگر ایک طرف شاعر، دوسری طرف مذہبی انسان اسے روک دیتے ہیں۔ اس لئے میرے خیال میں حقیقی اقبال یعنی وہ اقبال جس پر خود اقبال کی نظر کم ہی پڑتی ہے، مغرب کے خلاف اعلانِ جنگ میں ظاہر نہیں ہوتا اس نظم میں زیادہ ظاہر ہو گا:

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
چمن میں تربیت غنچہ ہو نہیں سکتی
نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریکِ نسیم
وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں
تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

اقبال کے جو پیرو اقبال کی قدامت اور مشرقیت پر اسقدر زور دیتے ہیں اور یورپ پر اسلام کی برتری ثابت کر کے خوش ہوتے ہیں وہ اقبال کی روح کو نہیں سمجھ سکے۔ جو لوگ ہکسلے، ایشروڈ اور بعض دوسرے نئے روحانیت پرستوں کے ارشادات سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ مشرق کی ذہنی عظمت کو یورپ نے تسلیم کر لیا اور مغربی تہذیب کی نارسائی واضح ہو گئی۔ وہ خوش فہمی سے کام لیتے ہیں۔ مغرب اور مغربیت میں کئی رنگ شامل ہیں ایک مغرب سائنس کے کمالات، ٹیکنالوجی کے امکانات سے اکتا چکا ہے اس کی بے اطمینانی سے یہ نتیجہ نکالنا کہ سائنس ناکام ہو گئی ہے، غلط ہے۔ مغربی طاقتوں نے ایٹم بم تیار کیا۔ مغرب کے سائنسدانوں نے اس کے استعمال کے خلاف احتجاج کیا۔ چرچل نے انگلستان کو موت کے منہ سے نکالا۔ انگلستان کے عوام نے چرچل کو دودھ کی مکھی کی

طرح نکال پھینکا تاکہ وہ نئے سماج کے بننے میں حارج نہ ہو۔ اقبالؔ جو یورپ کے علم و حکمت کی قدر کرتے ہیں، جنہیں یہ اندیشہ ہے کہ یورپ کی ظاہری چمک دمک ہمیں اس کی حقیقی رُوح تک نہ پہنچنے دے گی اُن کی مغربیت سے یہ بے زاری مشرقیت کے احیا کے لئے نہیں ایک نئی انسانیت کی خاطر ہے۔ حقیقی اقبالؔ جدید و قدیم کے پھیر میں نہیں پڑنا چاہتا اور اقبالؔ کے پیرو بھی اسے اس رنگ میں دیکھیں تو بہتر ہو گا ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیلِ کم نظری، قصّۂ جدید و قدیم

اقبال اور اُن کا فلسفہ

اقبال کو ہم سے جُدا ہوتے زیادہ عرصہ نہیں ہوا۔ مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدت گزر گئی۔ اس عرصہ میں اُن کی یاد میں سینکڑوں جلسے کیے گئے۔ ہزاروں تقریریں ہوئیں، نظمیں پڑھی گئیں۔ اخباروں میں مضامین نکلے۔ رسالوں نے خاص نمبر شائع کیے۔ کئی مستقل کتابیں ان کی شاعری یا پیغام کی تشریح کے لئے لکھی گئیں۔ غرض ملک کے اِس سِرے سے اُس سِرے تک ہر ایک نے بہت بڑے شاعر، فلسفی، مصلح، رہبر، مفکّر، حکیم اور انسان کا ماتم کیا موت نے انہیں ہم سے جُدا کرنا چاہا مگر وہ مَر کر ہم سے اور بھی قریب ہو گئے۔ انہیں حیاتِ ابدی مِل گئی۔ اُن کی شخصیت دھندلی ہونے کے بجائے اور واضح، ان کی شاعری مرجانے کے بجائے اور زندہ ہو گئی۔ آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اقبال کی عظمت کا راز کس چیز میں مضمر ہے؟

ایک عام آدمی سے پُوچھو تو وہ بتائے گا کہ اقبال بہت بڑے شاعر تھے۔ اُنہوں نے ترانہ لکھا ہے۔ جسے سُن کر ہمارے دلوں میں جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک بلند پایہ نقّاد کہے گا کہ اقبال نے اُردو شاعری کو فلسفیانہ ہم آہنگی عطا کی ہے۔ پھر نوجوانوں کے لئے ان کے یہاں ایک درسِ عمل ہے۔ ایک پیغام ملتا ہے۔ ماضی کی یاد اور مستقبل کا تصوّر ہے۔ زندگی کا احساس اور عمل کا جوش ہے۔ اقبال خیالات کو بلند، ہمتوں کو مضبوط، نظر

کو وسیع کرتا ہے۔ اس کی شاعری "چیزے دگر" بھی ہے اور "جزویست از پیغمبری" بھی وہ گریۂ ابرِ بہار اور خندہ تیغ اصیل دونوں سے کام لیتا ہے۔ حالی اور اکبر دونوں کے سلسلے کی آخری کڑی اس پر ختم ہوتی ہے۔

یہ کہنا کہ اقبال محض ایک فلسفی ہے۔ اقبال کی بہت بڑی توہین ہے۔ فلسفی حقیقت کی خشک اور بے جان تفسیریں کرتا ہے۔ وہ کائنات کا ادراک صرف اپنے ذہن سے کرنا چاہتا ہے۔ وہ مادہ اور روح کی بحث میں اُلجھا رہتا ہے۔ وہ نامی نہیں جامد ہوتا ہے۔ زندگی کے تمام سرچشموں میں سے صرف عقل سے دلچسپی رکھتا ہے۔ اس لئے عقلی استدلال پر جان دیتا ہے۔ وہ شاہین نہیں کرگس ہے۔ شکارِ زندہ کی لذت اُسے نصیب نہیں وہ الفاظ کے پیچوں میں اُلجھا رہتا ہے۔ وہ تو یہ دیکھتا ہے کہ بات میں منطقی پہلو سے کہیں کوئی تناقض تو نہیں ہے۔ اُسے کیا معلوم کہ اس تناقض کی رنگینی سے زندگی کی آب و تاب قائم ہے اِسلئے اقبال کو ہم اس معنی میں فلسفی نہیں کہہ سکتے۔ ان کا فلسفہ وہ ہے جو خونِ جگر سے لکھا جائے وہ "مستیٔ احوال" یا "مستیٔ گفتار" کے قائل نہیں "مستیٔ کردار" پر جان دیتے ہیں۔ ان کا اپنا فلسفۂ حیات نہ تو فقیر کی جھولی کی طرح ہے۔ جس میں اِدھر اُدھر سے مانگ کر بھیک کے ٹکڑے جمع کئے گئے ہوں۔ نہ یہ خود رَو ہے بلکہ اِس میں ہمارے تمام سرمایۂ ذہنی کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اقبال نے مشرق و مغرب کے تمام حکماء اور مفکروں کے خیال کے ساتھ پرواز کی۔ ان کا مطالعہ نہایت وسیع اور نظر نہایت گہری ہے وہ خدا جانے کہاں کہاں سے غواصی کے موتی لاتے ہیں۔ مگر ان موتیوں کو ایک نئے انداز سے پرو دیا ہے بہت سے خیالات جو پہلے دُھندلے اور مبہم طور پر بیان ہوئے تھے اقبال کی فکرِ روشن کے زیرِ اثر شعاعیں دینے لگتے ہیں۔ یوں تو اقبال نے مشرق و مغرب کی ساری تہذیبی و تمدنی میراث سے فائدہ اُٹھایا ہے۔ مگر خاص طور پر وہ رومی نیٹشے اور برگساں سے متاثر ہوئے ہیں ان کے علاوہ دوسرے مفکروں کے خیالات کا عکس بھی ملتا ہے۔ مگر ان

تینوں کا اثر زیادہ ہے۔ جمال الدین افغانی، مجدد الف ثانی، اور بیدل اور غالب کا اثر بھی اقبال نے قبول کیا ہے۔

اقبال نے جب آنکھ کھولی تو ایک ایسا ماحول دیکھا جس میں بجائے زندگی کو "ہاں" کہنے کے "نہیں" کہنے پر زور دیا جاتا تھا۔ یہ ماحول کچھ صوفیوں کی تعلیم کا نتیجہ تھا۔ کچھ فلسفۂ مسیحیت اور ویدانیت کا، انسان کی کوئی ہستی نہیں وہ فطرت کے ہاتھوں میں ایک کھلونا ہے۔ "عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے" یہ ساری تعلیم نفی خودی کی تھی۔ "عشرتِ قطرہ ہے دریا میں فنا ہو جانا" اس لئے آدمی کو چاہیئے کہ اپنے آپ کو جمالِ یار کے مشاہدہ میں گم کر دے۔ فرد کی کوئی ہستی نہیں۔ فرد کو چاہیئے کہ اپنی انفرادی اور امتیازی خصوصیات کو مٹا دے۔

اس تعلیم کے نتائج سے اقبال بے زار تھے۔ انہوں نے افلاطون کو "گوسفند از گوسفندان قدیم" اس وجہ سے کہا کہ یہ سارا فساد اسی کی تعلیم کا ہے۔ حافظ کو اس گروہ میں اس وجہ سے شامل کیا کہ اس کی تعلیم سے بھی نفی خودی کی تلقین ہوتی ہے۔ صوفیوں کے خلاف اسی وجہ سے آواز اٹھائی کہ وہ دنیا سے الگ ہو کر "مسکینی و محرومی" "و نومیدی جاوید" کی تعلیم دیتے تھے۔ شعرا کو اس لئے آگاہ کیا کہ ان کی "نوا" مردہ و افسردہ و بے ذوق" تھی رومی کی تعریف اس لئے کی کہ وہ بجائے عقل کے عشق پر ایمان رکھتا ہے اور اثبات خودی کا بہت بڑا حامی ہے۔ نیٹشے کے قلب کو اسی وجہ سے مومن بتایا کہ وہ تعمیر خودی اور طاقت و کش مکش کا قائل ہے۔ اقبال نہ صرف نیٹشے کا شاگرد ہے نہ صرف رومی کا وہ نہ صرف مسولینی کا مداح ہے نہ صرف لینن کا۔ وہ جہاں اور جس جگہ اپنے نقطۂ نظر کی تائید دیکھتا ہے۔ اس کی تعریف کرتا ہے اور بڑی سے بڑی جگہ پر بھی اگر اسے اپنے پسند کی کوئی چیز نہیں ملتی تو وہ وہاں سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔

وہ اپنے گرد و پیش جو ماحول دیکھتا ہے، اس سے اُسے تکلیف ہوتی ہے۔ اسلئے

وہ نفی خودی کے بجائے اثبات خودی کا درس دیتا ہے۔ خودی کو وہ بُری صحبت سے نکال کر اُسے ایک بلند درجہ عطا کرتا ہے اور بجائے غرور و خود پسندی کے اس سے احساسِ نفس یا تعین ذات مراد لیتا ہے۔ انسانی زندگی کا نقطۂ آغاز اپنی زندگی کا شعور ہے اور اس کی منزلِ مقصود یہ ہے کہ خود کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کرتا جائے خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان اپنے طبعی ماحول سے جنگ کرتا رہے اور اور فطرت کو اپنا مطیع بنانے کی کوشش کرے۔ اس طرح اسکی ذہنی اور عملی قوتیں تیز ہوتی رہتی ہیں۔ اس کی خودی بڑھتی جاتی ہے۔ اس راہ میں ایک رہنما کی ضرورت ہے مگر یہ صرف عقل کے بس کی بات نہیں یہاں عشق سے مدد مل سکتی ہے۔ ہوسناکی نہیں۔ اقبالؔ کے یہاں وہ رُوحانی کیفیت ہے جو وجدان سے تعلق رکھتی ہے۔ خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہوتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں۔

مگر خودی میں تعمیر و تخریب دونوں کا کام لیا جاسکتا ہے۔ شیطان تخریبِ خودی کی مثال ہے۔ خودی کی تعمیر کے لئے اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی کے درجے ہیں۔ نیابتِ الٰہی کے درجے تک پہنچنا ہی انسانیت کا نصب العین ہے۔ یہاں تک انسان محض اپنی عقل کے زور سے نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن عشق اسے یہاں تک لاسکتا ہے۔ مگر وہی عشق جس میں جذبۂ تسخیر و جذبۂ تخلیق اور جذبۂ ارتقا تینوں پائے جاتے ہوں۔ جذبۂ تسخیر میں حرکت عمل اور پیکار کی ضرورت ہے۔ اقبال کے فلسفۂ حیات کی اساس حرکت پر ہے۔ اسے جمود سے نفرت ہے، حرکت سے عمل اور پیکار کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے سخت کوشش کرنے اور سرگرم رہنے کی تلقین کی جاتی ہے۔ شباب، اقبالؔ کے نزدیک تن آسانی و تن پروری نہیں اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا دوسرا نام ہے کبوتر پر جھپٹنے میں جو مزا ہے۔ وہ کبوتر کے لہو میں ہرگز نہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے

کہ اقبال خونریزی نہیں چاہتے صرف ان مردہ دلوں کو درسِ زندگی دینا چاہتے ہیں۔ جن کے قوائے عمل شل ہو گئے ہیں انہوں نے جہاں جہاں شاہین کا ذکر کیا ہے۔ وہاں شاہین کی خونریزی نہیں بلکہ اس کی غیرت۔ اس کی نظر کی تیزی اور اس کی بلند پروازی اس کی آشیاں نہ بنانے کی تعریف کی ہے۔ وہ کبوتر کے تنِ نازک میں شاہین کا جگر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ جل ترنگ سے گھبرا چکے ہیں۔ اس لئے کہ فطرت "لہو ترنگ" ہے مگر جنگ یا خونریزی انہیں پسند نہیں۔ وہ اسپارٹا کے سپاہی نہیں چاہتے جو گھر کو بھی میدانِ جنگ سمجھتے ہیں وہ مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد اور شبستانِ زندگی میں حریر و پرنیاں پسند کرتے ہیں۔ کوہ و بیابان میں تند رو چشموں کا جوش خروش اور دامنِ گلستان میں دھیمے دھیمے بہنے والی جوئے دل نشیں کا نغمہ انہیں بھاتا ہے۔ حلقۂ یاراں میں ریشم کی نرمی اور رزمِ حق و باطل میں فولاد کی سختی انہیں عزیز ہے۔ ان کے مردِ مومن کی پہچان یہی ہے کہ جنگ میں وہ شیرانِ غاب سے بڑھ کر ہے اور صلح میں رعنا غزالِ تاتاری کی مانند وہ خاکی ہے۔ مگر خاک سے پیوند نہیں رکھتا۔ وہ آفاق میں گم نہیں آفاق اس میں گم ہے۔ وہ دُنیا کے لئے نہیں دُنیا اس کے لئے ہے۔

مگر فرد کی خودی اقبال کے یہاں مقصود بالذات نہیں ہے۔ اقبال اس خودی سے بے خودی تک پہنچتے ہیں، فرد کی صلاحیت اس کی انفرادیت اس کی امتیازی خصوصیت جماعت کے مفاد کے لئے صرف ہونی چاہیئے۔ پُرانے شعراء کہتے تھے کہ قطرہ دریا میں ملتا ہے تو اس کی ہستی فنا ہو جاتی ہے۔ اقبال کے خیال میں اس طرح اس کی زندگی کو استحکام حاصل ہوتا ہے۔ جماعت یا ملت کی صلاحیت کو بہتر بنانا یہ اقبال کا نصب العین ہے۔

دوسرے الفاظ میں اقبال تمام انسانوں کو دعوتِ عمل دیتے ہیں۔ وہ کسی ایک فرقہ یا ملت کے شاعر نہیں۔ تمام انسانیت کے شاعر ہیں وہ فرد کی خودی کی تکمیل اس لئے چاہتے ہیں کہ جماعت کا فائدہ ہو اور بحیثیت مجموعی جماعت ارتقا کے میدان میں آگے

قدم بڑھائے۔ انسانیت کی تکمیلِ خودی سب سے ضروری چیز ہے۔ مشرق نے اُسے بھلا دیا اور منفی اثرات میں مبتلا ہو گیا۔ مغرب نے خودی کی تکمیل کی، مگر یہ تکمیل قوانینِ الٰہی کی پابند نہیں تھی۔ اور اس میں وہ رُوحانی جذبہ نہیں تھا۔ جو اقبالؔ کے نزدیک ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے نظام میں انتشار اور سراسیمگی کے عناصر نمایاں ہو رہے ہیں۔

انسانیت کی ترقی عین منشائے الٰہی ہے اس منشائے الٰہی تک پہنچنے کے لئے اس رُوحانی نظام کو اختیار کرنا ضروری ہے جو عین فطرت ہے۔ اس رُوحانی نظام کی بُنیاد توحید پر قائم ہے اور یہی مختلف ملکوں کے رہنے والے کو ایک رشتے میں پروتی ہے توحید کے علاوہ اس نظام کی امتیازی خصوصیت اخوّت، مساوات اور وطن و رنگ اور نسل کے محدود تصوّرات سے بلندی ہیں۔ وطن رنگ اور نسل کے امتیازات انسانیت کے ارتقاء میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ یہ دراصل وقت کی چیز ہو گئے ہیں اور ان کی آڑ میں جو ظلم غریبوں اور کمزوروں پر کئے گئے ہیں وہ سب کو معلوم ہیں ___ محدود وطنیت اور رنگ و نسل کے فریب کے سب سے اچھے نمونے اس وقت جرمنی اور اٹلی میں ملتے ہیں، جہاں تہذیب کی مشعل لے کر دورِ حاضر کے لیڈر بین الاقوامی قانون کو توڑنے اور بھلے مانسوں کی زندگی کو عذاب بناتے ہیں ان دونوں ملکوں میں وطن اور رنگ و نسل کے نام پر جو کچھ کیا جا رہا ہے۔ اس سے اقبالؔ کے نظریہ کی پوری پوری تائید ہوتی ہے۔

مگر اقبالؔ وطن کے مسائل سے دلچسپی رکھتے اور آزادی پر جان دیتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ غلامی انسان کی تمام خوبیوں کو مٹا دیتی ہے۔ غلاموں کے لئے زندگی کا تیز اور وسیع دھارا ایک تنگ اور گندہ نالہ بن جاتا ہے۔ دُنیا میں صرف مردانِ حُر کی آنکھیں بینا کہی جا سکتی ہیں اور آزادی سے محروم ہونا گویا انسانیت سے محروم ہونا ہے "بالِ جبریل" میں سنائیؔ کے مزار پر نظم اور "ضربِ کلیم" میں شعاعِ اُمید پڑھیئے تو آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ اقبالؔ کے فلسفۂ حیات میں آزادی کو بُنیادی درجہ حاصل ہے اور وہ غلامی پر

پر کسی حال میں راضی نہیں ہیں۔

اقبالؔ تمام انسانوں کی آزادی کے ساتھ ان کی مساوات پر بھی زور دیتے ہیں اس لئے کہ بغیر مساوات کے آزادی بے معنی ہو جاتی ہے۔ وہ ان تمام کوششوں کو بُری نظر سے دیکھتے ہیں جو انسان کو طبقوں میں بانٹنے کے لئے کی گئی ہیں۔ اور اِن کے اثر سے ایک آدمی دُوسرے کے خون کا پیاسا ہو جاتا ہے اور دُنیا کو دوزخ کا نمونہ بنا دیتا ہے۔ دولت کی غلط تقسیم دُنیا میں بہت سی خرابیوں کی ذمّہ دار ہے۔ اقبالؔ جس دُنیا کا قیام چاہتے ہیں وہاں دستِ دولت آفریں یعنی مزدُور کو محض خیرات نہیں بلکہ اس کا حق ملے گا۔ وہ مزدُوروں کو حکومت دینا چاہتے ہیں اور مزدُوروں کے دور کے آغاز کا پیغام سُناتے ہیں۔ ان کے خدا کا فرمان یہ ہے کہ جس کھیت سے دہقان کو روزی نہ ملے اُس کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دینا چاہیئے۔ وہ لینؔن کی زبان سے خدا سے پُوچھتے ہیں کہ سرمایہ پرستی کا سفینہ کب ڈوبے گا۔ مگر وہ مزدوروں کی حکومت کے نام سے عوام پر استبداد گوارا نہیں کر سکتے جیسا کہ شروع میں رُوس میں ہوا ہے۔ وہ مزدُوروں کو بھی یہ حق نہیں دینا چاہتے کہ وہ ظالم بن جائیں اور اپنے انتقام کی آگ میں ساری دُنیا کو تباہ و برباد کر دیں دُنیا میں سوشلزم اور فاشزم کی جو کش مکش ہے۔ اقبالؔ اس میں سوشلزم کو بہتر سمجھتے ہیں۔ اسلئے کہ ان کے خیال میں یہ اسلام سے زیادہ قریب ہے۔ ارمغانِ حجاز میں ابلیس کی مجلسِ شوریٰ پڑھیئے تو اس خیال کی تصدیق ہو جائے گی۔ یہاں وہ مارکس کو کلیمِ بے تجلّی اور مسیحِ بے صلیب کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ جو پیغمبر نہیں مگر بغل میں کتاب رکھتا ہے۔

اقبالؔ چونکہ زندگی میں حرکتِ عمل اور ارتقا چاہتے ہیں۔ اسلئے نفی خودی کے اس درجہ مخالف ہیں کہ اگر انہیں اثباتِ خودی میں کہیں غلو بھی ملتا ہے تو وہ اس کی تعریف کئے بغیر نہیں رہتے۔ چنانچہ انکی مختلف نظموں میں ابلیس کی جرأت و ہمت اس کے استقلال، اس کی دلچسپ شخصیت کی تعریف کی گئی ہے۔ یہ تعریف کچھ اس انداز میں ہے

جو ملٹن نے فردوسِ گم شدہ میں استعمال کیا ہے۔ اسی نقطۂ نظر سے اقبال نیٹشے کی تعریف کرتے ہیں جو ارتقائے حیات، علوئے آدم اور تسخیرِ فطرت کا حامی اور مسیحی تعلیم کے منفی اثرات کا شدت سے منکر ہے۔ اقبال اُسے مجنوں کے بجائے مجذوب کہتے ہیں اور اس کے قلب کو مومن اور دماغ کو کافر بتاتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک یہ کفر اس ایمان سے بہتر ہے جس کا اثر سکوت، جمود اور موت ہو۔ اس لئے کہ اس میں جذبۂ زندگی موجود ہے جو ممکن ہے آگے چل کر حرارتِ ایمانی سے مشتعل ہو جائے۔ غرض اقبال کا فلسفۂ زندگی بلند ترین مقاصد کی ترجمانی کرتا ہے۔ وہ زندگی کی فطرت کا مقصد و منشا سمجھتے ہیں اور اسی وجہ سے انہیں یقین ہے کہ زندگی موت کے ہاتھوں پامال نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ والدہ مرحومہ کی یاد میں انہوں نے اپنے فلسفۂ موت کو بڑے دل کش انداز سے پیش کیا ہے اور ان کی نظم اسی وجہ سے انگریزی کے مشہور مرثیوں کے پایہ کی ہو گئی۔ ان کے خیال میں موت کے ذریعے سے فطرت زندگی کی تجدید کرتی ہے۔ وہ شہیدِ آرزو ہے اور خوب سے خوب تر پیکر تلاش کرنے میں مصروف ہے۔ اس دعوے کو انہوں نے موجِ مضطر، تخمِ گل اور ستاروں کی مثالیں دے کر ثابت کیا ہے۔ اس نظم میں تخیل کی بلندی۔ خیالات کی پختگی اور اندازِ بیان کی دلآویزی اس طرح مِل گئی ہیں کہ نظم خاصے کی چیز ہو گئی ہے۔

میرا خیال ہے کہ اس مختصر مضمون میں شاید اقبال کے فلسفۂ حیات کے بنیادی پہلو آپ کے سامنے آ گئے ہوں گے۔ دُنیا میں کم شاعر ایسے ہوں گے جو ایک ہی بات کو یا اس کے مختلف پہلوؤں کو اُلٹ پھیر کر اس قدر خوبی سے بیان کر سکے ہوں۔

باوجود اس کے کہ اقبال کے یہاں حیرت انگیز تنوع ہے۔ ان کے یہاں حیرت انگیز وحدت بھی ہے۔ ان کا ایک مکمل فلسفۂ حیات، ایک آہنگ اور ایک پیغام ہے۔ اس فلسفۂ حیات کے لئے وہ دُوسروں کے ممنون بھی ہیں۔ مگر کسی کے مقلد نہیں۔ وہ بہت بڑے خلاق۔ بہت بڑے معلم، بہت بڑے مفکر اور مجدد ہیں۔ انہوں نے کیا فضا

پاتی اور کیا چھوڑی اس پر غور کیجئے تو ان کی شاعری کی انقلابی خصوصیات آپ کو معلوم ہو جائیں گی۔ وہ آب و رنگِ شاعری کو کچھ اچھا نہیں سمجھتے۔ مگر اسی آب و رنگِ شاعری کی وجہ سے ان کا فلسفۂ حیات اس قدر حسین معلوم ہوتا ہے۔ میں نے اقبال کا ایک بھی شعر ابھی تک نہیں لکھا۔ لیکن اب اُن کے چند شعر اپنے اس دعوے کے ثبوت میں پیش کر کے آپ سے رخصت ہوتا ہوں۔ ؎

درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دِلّی نہ صفاہاں نہ سمرقند
فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہرِ ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
کہتا ہوں وہی بات، سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند
مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بیں و حق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند
ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں، نہیں دانۂ اسپند
پرسوز و نظر باز و نکو بیں و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند
چُپ رہ نہ سکا حضرتِ یزداں میں بھی اقبالؔ
کرتا کوئی اس بندۂ گستاخ کا مُنہ بند

اُردو غزل — میرؔ سے اقبالؔ تک

غزل کو رشید احمد صدیقی نے "اُردو شاعری کی آبرو" کہا ہے۔ فراقؔ کے نزدیک "غزل کی شاعری کل شناس اور ہمہ داں ہوتی ہے۔ چونکہ انسان میں خدا کی سی کلیت بھی ہے۔ اس لئے غزل کے ذریعہ سے کائنات کی ہم آہنگی کو محسوس کیا جا سکتا ہے" — ایک نقّاد تو یہ پیشین گوئی کرتا ہے کہ مستقبل کا شاعر غزل کی آواز پر آواز دے گا اس لئے کہ غزل کا موضوع انسان اور انسانیت ہے۔ غزل میں ہم آپ ہوتے ہیں۔ کائنات کے مجموعی تاثرات ہوتے ہیں اور ہمارے وہ مرکزی جذبات جن کی حیثیت عالمگیر ہے"۔ حالیؔ بھی جو غزل کی اصلاح چاہتے ہیں یہ تسلیم کرتے ہیں کہ "جس آسانی سے غزل کے اشعار یاد ہو سکتے ہیں کوئی کلام یاد نہیں ہو سکتا" (یہ گویا وہی بات ہے جو آرنلڈ کے "کبھی نہ محو ہونے والے" نقوش میں ہے) ظاہر ہے کہ "جو صنف قوم میں اس قدر دائر و سائر اور

مرغوب خاص و عام ہو اُس کا اثر قومی مذاق اور قومی اخلاق پر جس قدر بھی ہو تھوڑا ہے"۔
مگر بیسویں صدی میں عظمت اللہ خاں، وحید الدین سلیم اور کلیم الدین احمد نے غزل کی بے ربطی انتشار، غیر ہم آہنگی اور میکانکیت وغیرہ پر بہت زور دیا ہے۔ عظمت اللہ خاں کی رائے یہ ہے کہ غزل کی گردن بے تکلف مار دینی چاہیئے اور کلیم الدین احمد نے اپنے کئی مضامین میں اس پر اصرار کیا ہے کہ "غزل نیم وحشی صنفِ شاعری ہے اس لئے اس میں غیر مربوط و نامکمل خیالات و محسوسات کا اظہار لازمی ہے"

ظاہر ہے کہ غزل پر اعتراضات کا سلسلہ آزاد اور حالی کے وقت سے شروع ہوا۔ اس سے پہلے غالب کو تنگنائے غزل کا خیال ضرور آیا مگر دراصل یہ تجمل حسین خاں کی مدح کے لئے ایک اندازِ بیان تھا۔ ہمارے قدما اور متوسطین اپنی دھن میں مست تھے۔ اُن کے سامنے روایات کا ایک تسلسل تھا۔ زندگی کے نشیب و فراز کے باوجود تہذیب و تمدن کا ایک جانا پہچانا رنگ و آہنگ تھا۔ وہ جاگیر دارانہ تمدن جس میں ہماری کلاسیکل شاعری بالخصوص غزل نے جنم لیا، زندگی اور عشق دونوں کے کچھ آداب رکھتا تھا۔ اخلاق، شرافت معاشرت، انسانیت کے کچھ معیار تھے۔ ان پر عمل ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اُن پر یقین ضرور تھا شاعری کا ایک سرا خانقاہ اور دوسرا دربار سے ملا ہوا تھا۔ جیسے جیسے شاعر خانقاہ سے دور اور دربار سے قریب ہوتا جاتا وہ دنیوی اور مجازی پہلوؤں کی طرف زیادہ مائل ہو جاتا تھا۔ تصوف جذبات میں گرمی پیدا کرنے کے بجائے رفتہ رفتہ فکر کے لیے ایک نادر سرمایہ بن گیا تھا۔ اٹھارویں صدی سے پہلے اُردو کی غزلوں کی تاریخی اہمیت ہے۔ ولی سے اُن کی ادبی اہمیت شروع ہوتی ہے۔ ولی کو آزاد نے اُردو شاعری کا باوا آدم کہا ہے اور اُنہیں چاسر اور رودکی کا ہم پایہ قرار دیا ہے۔ ولی نے سعد اللہ گلشن کے اشارے سے غزل میں عجمیت کی لے بڑھائی مگر انہوں نے غزل کے علاوہ دوسرے اصنافِ سخن پر بھی توجہ کی۔ غزل کی مقبولیت کچھ تو ایرانی اثر کو ظاہر کرتی ہے۔ لیکن اس سے

زیادہ اُس تمدّن کے مزاج کی غماز ہے جس میں کوئی برقی رو، کوئی نمایاں منزلِ مقصود، کوئی گہری لگن، کوئی نوائے سینہ تاب نہ تھی۔ شاعر کسی نہ کسی طرح زندگی کی بعض سچائیوں کی طرف اشارہ کرکے اُس کے حسن اور اس کی رنگینی کے لطفِ بیان سے اپنا اور اپنے حلقے کا دل بہلاتا تھا۔ تمدّن اتنا پیچیدہ تو تھا کہ اُس کا ایک فنکار اپنے خونِ جگر کے باغ کی بہاریں دیکھنے میں مست رہ سکتا تھا مگر چونکہ فارغ البال طبقہ اپنا دل بہلانا بھی چاہتا تھا اِس لئے شعراء کی سرپرستی کرکے وہ آتش بازی کا تماشا دیکھ لیتا تھا۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شاعر جو بیشتر متوسط طبقے کا فرد ہوتا تھا اُس نظام اخلاق کا پرستار تھا جو بالائی طبقے کے اقتدار اور عوام کی پستی دونوں کو برقرار رکھنے میں مفید تھا۔ غزل کا آئینہ خانہ زندگی کے جلووں کو منتشر کرکے، رموز و علامات، حجابات و تمثیلات کی ایک دُنیا آباد کرکے، جذبات کی نکاسی کے لئے ایک وسیلہ مہیّا کرکے؛ اپنی خودی کی قندیل جلاکر یا حسن کی مشعل کے سہارے لوگوں کی نگاہیں خیرہ کردیتا تھا اور بس۔ صدیوں سے ہندوستان کا وہی نظام اپنے پُرانے ڈھرے پر چل رہا تھا۔ بڑے بڑے فاتح آتے اور یہیں مرکھپ گئے۔ لیکن ہندوستان کی دیہی زندگی کا ڈھانچہ نہ بدلنا تھا نہ بدلا۔ اب جاکر اس میں کچھ تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اسی لئے مارکس کے الفاظ میں "ہندوستان کے سماج کی کوئی تاریخ نہیں ہے"۔ تاریخ ہوتی تو اس میں تبدیلیاں ملتیں تغیرات ہوتے۔ مختلف قوتوں کا تصادم ہوتا۔ شہری زندگی میں تبدیلیاں ہوئیں مگر اُن سے کوئی بنیادی فرق نہ پڑا۔ بنیادی فرق انگریزوں کی آمد سے آیا۔ اس لئے غزل پر اعتراض کرنے یا اس کی تعریف کرنے سے زیادہ غزل گوئی کے تاریخی وجوہ کو سمجھنا ضروری ہے۔ غزل گوئی اچھی ہو یا بری ہماری تہذیب کی ایک روایت ہے اور اس تہذیب کے سامنے چونکہ کوئی بڑا نصب العین یا بڑے زمین و آسمان نہ تھے۔ اس لئے یہ چند محوروں کے گرد گھومتی رہی اور چند محدود خیالات کی اُلٹ پھیر کو مآلِ زندگی سمجھتی رہی۔ غزل نے

اشاروں کا عادی بنا دیا۔ صراحت اور وضاحت سے دُور کر دیا غزل حقیقت تک وجدان کے ذریعہ سے پہنچنے کی کوشش کرتی رہی، اس نے مشاہدے اور مطالعے کو زیادہ اہمیت نہ دی۔ غزل گو وہ مسیح ہے جس کے پاس کوئی صلیب نہیں ہے، وہ مجاہد ہے جس کے جہاد کا کوئی خاص مقصد نہیں مگر جس کا خلوص مسلّم ہے۔ وہ سپاہی ہے جو لڑنا جانتا ہے، یہ نہیں جانتا کہ کیوں لڑ رہا ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین نے غزل گوئی کو دروں بینی اور رمزیّت کی معراج کہا ہے۔ غزل گو شاعر کی دروں بینی میرؔ کے یہاں اور اس کی رمزیّت غالبؔ کے یہاں اپنے شباب پر ہے۔ آزادؔ کے وقت سے آج تک غزل کے جو ادوار مقرر کئے گئے ہیں اور اُردو شاعری کے جو دبستاں بنائے گئے ہیں اُن سے ہمیں آج بہت زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ دہلی اسکول اور لکھنؤ اسکول اتنے علیحدہ نہیں جتنے سمجھے جاتے ہیں۔ ایک طرف مصحفیؔ، جرأتؔ اور انشاؔ کے یہاں خارجی عناصر کی وہ جھلکیاں ملتی ہیں جو ناسخؔ و آتشؔ کے یہاں اپنے شباب پر ہیں۔ دوسری طرف ناسخؔ کے اثر سے دہلی کے شاہ نصیرؔ، ذوقؔ، مومنؔ اور ظفرؔ کون بچ سکا ہے۔ داغؔ اور امیرؔ ایک دوسرے سے دُور ہوتے ہوتے بھی کس قدر قریب ہیں۔ اس لئے غالبؔ سے پہلے غزل کے دو اہم رنگوں کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ ایک میرؔ کا رنگ ہے جس میں شاعر ایک شبنمی نگاہ سے حسن، کائنات اور عشق مطالعہ کرتا ہے۔ دوسرے مصحفیؔ کا رنگ ہے جس میں نیرنگِ نظر یا رنگینیٔ نظر ہے۔ یہ رنگینی جمالِ یار کی مرہونِ منّت ہے۔ ان دونوں رنگوں کے علاوہ غالبؔ و مومنؔ سے پہلے کے دوسرے تمام رنگ غزل گوئی کے طریقہ راسخ میں نہیں آتے۔ ناسخؔ کی زبان لاکھ مستند سہی مگر وہ درد مند دل نہیں رکھتے تھے۔ اُن کے یہاں کوئی بڑا جذبہ یا گہرا ولولہ نہ تھا۔ آتشؔ چونکہ مصحفیؔ کے شاگرد تھے اور خود بھی بانکپن سے قلندری تک پہنچے تھے اس لئے وہ ناسخؔ کی طرح ریختے کی نئی دیوار اُٹھانے پر فخر نہیں کرتے بلکہ وہ سچّے

تجربات میں ہیروں کی سی آب و تاب پیدا کر دیتے ہیں۔ میں نے میر کے رنگ کی جان بوجھ کر وضاحت نہیں کی تھی۔ اُن کی نشتریت، یاسیت، سادگی و پُرکاری سے مجھے انکار نہیں مگر ایک لفظ میں اگر اُن کی ترجمانی ہو سکتی ہے تو وہ لفظ شبنمی نگاہ ہے۔ میر صرف اس لئے بڑے شاعر نہیں ہیں کہ بقول عبدالحق، انہوں نے اپنے دور کے انتشار اور پراگندگی کی اپنی شاعری میں مصوری کی ہے، نہ وہ اپنے سہل و سادہ اشعار کی وجہ سے بڑے شاعر ہیں۔ میر کی عظمت اُن کی بھرپور دردمندی اور بے مثل لالہ کاری میں ہے۔ میر عام طور پر سادہ ہوتے ہوئے فارسی تراکیب و تشبیہات و استعارات سے بڑا کام لیتے ہیں۔ وہ یاس و حرماں کے ترجمان ہوتے ہوئے بھی قنوطی نہیں کہے جا سکتے۔ وہ اپنی بلندی میں بہت بلند اور اپنی پستی میں کبھی سپاٹ اور کبھی عُریاں ہو جاتے ہیں۔ انہوں نے غزل کے موضوع نہ مقرر کئے نہ نافذ۔ اُنہوں نے اس کا لب و لہجہ، اُس کی آواز اور آوازِ بازگشت، اُس کی زبان اور اندازِ بیان کو متعین کر دیا۔ یہ سب لب ولہجہ دربار کے تکلف میں قائم نہیں رہ سکتا تھا۔ اسی لئے غزل کو لکھنؤ نے صنائع بدائع اور ایجادات سے مالا مال کر دیا، مگر اس کی عظمت سے محروم کر دیا۔ میر کی غزل ایک دردمند انسان کی آواز ہے جسے شدّتِ احساس نے فریاد پر مجبور کر رکھا ہے۔ لکھنؤ اسکول کی غزل عام طور پر اس مہذّب درباری کی آواز ہے جس نے اپنی انسانیت اور اپنے عوامی اور سماجی رشتوں کو بھلا رکھا ہے۔ میر کے درد میں دردمندی کو پہچانا جا سکتا تھا اور اس کی قدر کی جا سکتی تھی۔ مگر اودھ کے دربار نے فنکاری کو بھی کاری گری بنا دیا۔

شاہ نصیر، ذوق اور ظفر سب پر لکھنؤ اسکول کا کافی اثر تھا۔ خود غالب نے ناسخ کا اتباع نہ کر سکنے پر ایک خط میں افسوس کیا ہے۔ ان میں سے کوئی لکھنؤ کی عام روایات سے بے نیاز نہیں رہ سکا ہے۔ غالب و مومن کے یہاں ہمیں غزل کا تیسرا رنگ ملتا ہے۔ جسے ہم سہولت کے لئے نازک خیالی کہہ سکتے ہیں۔ دردمندی، آئینہ بندی اور کاریگری کے

بعد یہ نازک خیالی بظاہر کوہ کندن وکاہ برآوردن معلوم ہوتی ہے۔ غالبؔ کے ابتدائی اشعار اور مومنؔ کے مخمد وفات میں ایسا ہے بھی۔ مگر غالبؔ و مومنؔ کی غزل گوئی ہماری مشرقی تہذیب یا جاگیردارانہ تمدن کی آخری بہار ہے۔ مومنؔ کی نازک خیالی اُنہیں طنز و فکرِ شاعرانہ تک لے گئی۔ انہوں نے حسن کی نفسیات اور عاشق کی واردات پر گہری نظر ڈالی اور باریک بینی میں اس قدر غرق ہو گئے کہ عوام کے لئے ایک چیستان بن گئے۔ غالبؔ کی نازک خیالی اُنہیں ایک نئی شوخی اور معنی آفرینی تک لے گئی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غالبؔ اپنے دور کی بساط اُلٹتے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ مگر وہ نہ تو منہ موڑ موڑ کر ماضی کی طرف دیکھتے ہیں اور نہ مومنؔ کی طرح بُتِ سنگدل کی طرف بلکہ برق سے شمعِ ماتم خانہ روشن کرنے کا عزم کر کے طاعت کو مے وانگبیں کی لاگ سے بے نیاز کر کے، دیر و حرم کو آئینۂ تکرارِ تمنا کہہ کر، واقعہ کی سختی تسلیم کرتے ہوئے جانِ عزیز کا دم بھر کر وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش کر کے اُس انفرادیت اور شخصیت کا ثبوت دیتے ہیں جو جاگیردارانہ تہذیب کے خاکستر سے پیدا ہوتی ہے۔ غالبؔ نے غزل کی زبان کو ضرور عوام سے دُور کر دیا مگر ایک تو انہوں نے اُسے بڑی بلاغت، تازگی اور خلاقی بخشی۔ دُوسرے اُنہوں نے اُسے مریضِ عشق کے جگر سے نکال کر مہذب انسانوں کے دل کی دھڑکن بنا دیا۔ میرؔ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی مرض پسند ہے، وہ دِل جلا ہے، اُس کی آنکھ سے آنسو نہیں تھمتے۔ وہ بڑا سخت کافر ہے، کیونکہ اُس نے عشق کو مسلکِ زندگی بنایا ہے۔ غالبؔ عاشق ہوتے ہوئے بھی اپنی انفرادیت، اپنے ذہن، اپنی آن بان کو نہیں چھوڑتا۔ غالبؔ کے یہاں آ کر غزل اگرچہ میرؔ کے مقابلے میں عوام سے دُور ہو گئی ہے مگر مجموعی طور پر وہ زیادہ ترقی کر چکی ہے اور زیادہ رفعت کی حامل ہے۔ غزل کو حکیمانہ اسلوب پر قادر کر کے غالبؔ نے جدید شعرا کے لئے بڑی آسانیاں فراہم کر دیں۔ انہوں نے روایت پرستی پر ضرب لگائی، تقلید کی مذمت کی انہوں نے مستی اندیشہ ہائے افلاکی کے ساتھ زمین کے ہنگاموں کا بھی لحاظ رکھا۔ انہوں نے

ارضیت، انسان دوستی اور صحت مند تشکیک کا آغاز کیا اُن سے پہلے غزل میں ہمیں عام جذبات (GROUP FEELINGS) ملتے تھے۔ اُنھوں نے اُسے شخصیت کی رنگارنگی عطا کی۔ غالبؔ سے پہلے غزل بڑے درد کی پکار اور گہرے دُکھ کی آواز ہے غالبؔ کے یہاں ایک نئی شگفتگی، رندی، زندگی اور زندہ دلی کا احساس ہوتا ہے۔ غالبؔ زندگی پر، انقلابِ زمانہ پر، اپنی صورت پر اور اپنی قسمت پر ہنس سکتے تھے غزل میں یہ خیال انگیز ہنسی (THOUGHT FULL LAUGHTER) اس سے پہلے نہ تھی غالبؔ نے اسی کمی کو پورا کر کے غزل کو باوجود اپنی تنگ دامانی کے ایک مہذب ذہن کا جلوۂ صد رنگ بنا دیا۔ میرؔ، مصحفیؔ اور غالبؔ کے چند اشعار کی مثالوں سے میرا یہ خیال واضح ہو جائیگا ؎

جب نام ترا لیجے تب چشم بھر آوے
اس زندگی کرنے کو کہاں سے جگر آوے

بود نقش و نگار سا ہے کچھ صورت اک اعتبار سا ہے کچھ

چشمِ خوں بستہ سے کل رات لہو پھر ٹپکا
ہم تو سمجھتے تھے کہ لے میرؔ! تو یہ آزار گیا

لے سانس بھی آہستہ کہ نازک ہے بہت کام
آفاق کی اِس کارگہہ شیشہ گری کا

دل تڑپے ہے جاں گھٹے ہے حال جگر کا کیا ہو گا

مجنوں مجنوں لوگ کہیں ہیں، مجنوں کیا ہم سا ہوگا

میرؔ

مصحفی ہم تو یہ سمجھے تھے کہ ہوگا کوئی زخم

تیرے دل میں تو بہت کام رفو کا نکلا

وار، بچشم فسوں ساز نے باتوں میں لگایا

دے پیچ اُدھر زُلف اڑالے گئی دل کو

حسرت پہ اُس مسافرِ بے کس کی رویئے

جو تھک گیا ہو بیٹھ کے منزل کے سامنے

مصحفیؔ

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے

بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد

یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

نہیں کچھ سبحہ و زنار کے پھندے میں گیرائی

وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

تو اور آرائشِ خمِ کاکل　　میں اور اندیشہ ہائے دور و دراز

دیر و حرم آئینۂ تکرارِ تمنّا　　واماندگیٔ شوق تراشے ہے پناہیں

پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق

آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

قیدِ حیات بند و غم اصل میں دونوں ایک ہیں

موت سے پہلے آدمی غم سے نجات پائے کیوں

══ غالبؔ

ان اشعار سے میرؔ، مصحفیؔ اور غالبؔ کی فن کاری اتنی ظاہر نہیں ہوتی جتنا اُن کا فکری میلان یا زاویۂ نظر۔ غزل میں اگرچہ کوئی فلسفۂ حیات یا نظریۂ حیات نہیں تلاش کیا جاسکتا کیونکہ غزل کا انتشار اور بے ربطی اِن بکھری ہوئی بجلیوں کو جلوۂ مسلسل نہیں بننے دیتے مگر فکری میلان کا پتہ ضرور چل سکتا اور اس بنیادی حقیقت کو سمجھے بغیر کہ فکر و فن میں گہرا تعلق ہے، مختلف شعرا کے اسلوب بیان کا فرق اچھی طرح واضح نہیں ہوتا۔ میرؔ کے یہاں زندگی کا جو المیہ ہے وہ ارسطو کے بہترین معیار پر پورا اترتا ہے۔ میرؔ تزکیہ (KATHARSIS) کے بادشاہ ہیں۔ وہ زندگی کے یاس و حرماں سے اُس کی ہیبت چھین کر ایک خاموش حزن، ایک لطیف خلش چھوڑ جاتے ہیں۔ اسی طرح میرؔ اشاروں میں اپنی تہذیبی بساط کی محرومیوں اور نارسائیوں کی داستان سناتے ہیں۔ مصحفیؔ کے دور میں لکھنؤ کی زندگی میں ایک رنگینی، چمک دمک اور دلفریبی آگئی تھی۔ یہ چمک دمک ظاہری تھی۔ مگر بہر حال اس میں ایک کشش اور بہار ضرور تھی۔ مصحفیؔ کے یہاں رنگوں، خوشبو، جسم کا احساس، ایک حسیاتی (SENSUOUS) کیفیت کو ظاہر کرتا ہے۔ مصحفیؔ کے یہاں یہ کیفیت ایک دلکش اور خوشگوار رنگ لئے ہوئے ہے۔ جرأتؔ کی طرح معاملہ بندی میں تبدیل نہیں ہوتی

اور نہ انشاؔ کی طرح طرّاری اور بذلہ سنجی ہیں۔ حسرتؔ نے شاعری میں آمد اور آورد کی جو تقسیم کی تھی اُس میں آمد کے تحت عارفانہ، عاشقانہ اور فاسقانہ تین شاخیں گنائی تھیں۔ وہ فاسقانہ شاعری کو بھی سچی شاعری مانتے تھے۔ گو اُسے بڑی شاعری نہیں سمجھتے تھے۔ یہ وہی بات ہے جو آبِ حیات میں آزادؔ نے میرؔ کی زبانی جرأتؔ کے متعلق کہی ہے "کیفیت اس کی یہ ہے کہ تم شعر کہنا تو جانتے نہیں ہو اپنی چوما چاٹی کہہ لیا کرو"۔ چنانچہ جرأتؔ و انشاؔ دونوں کی بے اعتدالی سے مصحفیؔ نے اپنا دامن عام طور پر محفوظ رکھا۔ اسی لئے اُن کے یہاں ہمیں دونوں سے زیادہ گہرائی اور استواری ملتی ہے۔ مگر یہ میرؔ کے مقابلے میں پھر بھی اُتھلی شے ہے۔ مصحفیؔ کی تمدنی انبساط کی رنگینی اور اس کی نظر فریبی مسلّم مگر پھر بھی نگاہ یہاں دیر تک نہیں جمتی۔ اوّل تو لکھنؤ کا شاعر دربار کے اثر سے دہلی کے شاعر کی عوامی اپیل اور مقامی بُنیاد کھو بیٹھا ہے، دوسرے اُس کے سامنے زندگی کی بڑی قدریں، ذوق و یقین کے بڑے پیمانے، مقدس آتش خانوں کی آگ اور درد و داغ و سوز و ساز آرزو و جستجو کی گرمی نہیں ہے۔ اُس کے اشعار سے ایک لطف و انبساط حاصل ہوتا ہے۔ مگر یہ دیرپا نہیں ہوتا۔ اس سے دل بہل جاتا ہے نہ دُنیا بگڑتی ہے نہ عاقبت سدھرتی ہے۔ لکھنؤ کے مخصوص رنگ میں جو ناسخؔ و آتشؔ اور اُن کے تلامذہ کا عام رنگ ہے جدّت، ایک جذبۂ نمود لئے ہوئے ہیں۔ فن کی پرستش جب فن کی خاطر ہوتی ہے تو وہ فن کو ہمیشہ محدود کر دیتی ہے۔ اچھے ادب کے لئے ہمیشہ کچھ میل کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر یہ میل بلند تصورات، جاندار حقائق اور معنی خیز تجربات کا ہونا چاہیئے۔

لکھنؤ کے غزل گو شعراء نے اچھا زمانہ پایا مگر انہوں نے اچھی قدریں نہ پائیں۔ دربار سے انہیں یہ قدریں مل نہ سکتی تھیں اور وہ شہر لکھنؤ کے طلسمات سے نکل کر گرد و پیش کی زندگی سے تجربات اخذ کرنے کو تیار نہ تھے۔ وہ عشق جو تصوف کے اثر سے مستیِ احوال یا مستیِ گفتار کے کام آ سکتا تھا ماند پڑ گیا تھا۔ ایک دو رنگے نظامِ اخلاق نے مذہب کی ظاہری پرستش اور روزمرہ زندگی میں کوچہ و بام کے طواف کو نہ صرف گوارا بلکہ عین شرافت بنا دیا تھا۔ میرؔ کے یہاں بیشتر

اور مصحفی کے یہاں بڑی حد تک عشقیہ شاعری صرف عشقیہ نہیں ہے وہ اس سے کچھ زیادہ ہے۔ لکھنؤ کے شعرا میں ناسخ و آتش کے بیشتر تلامذہ سستی عشقیہ شاعری کے چکر میں گرفتار تھے پھر اس عشقیہ شاعری سے جذبۂ تعیش نے اُس خلش، اُس درد و محرومی، اُس سوز و گداز کو چھین لیا تھا جس سے چشمِ دل وا ہوتی ہے۔ جس سے اپنا درد سارے جہاں کا درد بنتا ہے۔ جو ایک فرد کی کہانی کو رودادِ جہاں بناتا ہے اور آپ بیتی میں جگ بیتی کا رنگ پیدا کر دیتا ہے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خارجیت کے معنی زلف و رخسار اور کنگھی چوٹی کے مضامین کے رہ گئے۔ مختصر غزلیں جو بے ساختہ اور بھرپور ہوتی تھیں، دو غزلوں اور سہ غزلوں کی قافیہ پیمائی میں بدل گئیں۔ سنگلاخ زمین، ذہن کو مقید کرنے والی ردیفیں، سستا تضاد اور خشک اخلاقی مضامین یا محاورے کی چاشنی، یہ غزلوں کی کائنات بن گئے۔ ناسخ و آتش اور اُن کے اثر سے دہلی کے چند شعرا کا رنگ ان اشعار سے واضح ہو سکتا ہے ؎

وہ مہ خانہ نشیں گلیوں میں آوارہ ہوا
اے منجم دیکھنا ثابت بھی سیارہ ہوا

محفلِ مے میں جو آیا تو برائے مے کشی
تھا جو شیشہ جوشِ مے سے ایک فوارہ ہوا

—— ناسخ

چلا ہے اور دلِ راحت طلب کیا شادماں ہو کر
زمینِ کوئے جاناں رنج دے گی آسماں ہو کر

—— وزیر

دیکھ لیتی جو اٹھا کر ترے کیا ٹوٹتے ہاتھ
لیلیٰ اتنا تو نہ تھا پردۂ محمل بھاری

—— شاہ نصیر

اگرئی کا گماں ہے اُس پہ ملاگیری کا　　رنگ لایا ہے ڈوپٹہ تیرا میلا ہو کر

——— صبا

سرِ تلک دستِ ستم جو نہیں ترا قاتل بڑھا

خوں جسم ناتواں تل تل گھٹا تل تل بڑھا

——— ظفر

زخمی میں ہوا ہوں تری دزدیدہ نظر سے

جانے کا نہیں چور مرے زخمِ جگر سے

——— (ذوق)

کہے خنجرِ قاتل سے یوں گلو میرا

کمی جو مجھ سے کرے تو پیئے لہو میرا

——— (ذوق)

اس میں شک نہیں کہ دہلی کے شعراء چونکہ لکھنؤ کی بدمستی اور لغزش سے محروم رہے اور چونکہ اُن کی جڑیں کھڑی بولی کے پُورے علاقے اور عوامی زبان و خیالات تک پھیلی رہیں اس لئے وہ فن پر لکھنؤ کے اثر کے باوجود اپنے فکری میلان کو نہ بدل سکے۔ سادگی میں انہوں نے روزمرہ اور محاورے کا دامن تھامے رکھا۔ جذبات میں وہ زیادہ فطری اور کم مصنوعی رہے، مگر تاریخی حقائق، بڑھتے ہوئے انقلابی رجحانات، سماجی تبدیلیوں کے نیرنگ کو وہ بھی نہ دیکھ سکے۔ ذوق، ظفر اور مومن بھی اپنی بلندی میں صرف یہیں تک پہنچے ؎

اے شمع تیری عمرِ طبیعی ہے ایک رات　　رو کر گزار یا اسے ہنس کر گزار دے

——— ذوق

لائی حیات آئے قضا لے چلی چلے

اپنی خوشی سے آئے نہ اپنی خوشی چلے

——— ظفر

دراصل غالب کے ہم عصروں میں کسی کے یہاں رُوحِ عصر نہیں ہے۔ کسی کے کلام سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ہندوستان میں ایک نیا صنعتی نظام اپنے جدید علم و فن کے ساتھ اس دُنیا کی سینکڑوں لعنتیں اور سینکڑوں رحمتیں عطا کرنے آ رہا ہے۔ کسی کے یہاں میرؔ کا سا دُکھا ہوا دِل اور جاگیردارانہ تمدن کی مجروح انسانیت کی پکار بھی نہیں ہے۔ یہ سب تقلیدی شاعر ہیں۔ یہ سب ماہرِ فن ہیں۔ انہیں مضامین کے باغ لگانے آتے ہیں مگر ان کے لگائے ہوئے چمن میں خوشبو نہیں ہے۔ صرف نظر فریبی ہے۔ ظفرؔ کے یہاں ذاتی المیہ نے کہیں کہیں گہرائی اور صداقت اختیار کرلی ہے مگر ظفرؔ دُوسرے درجے کے شاعر تھے۔ ذوقؔ کے یہاں بڑی ہمواری ہے مگر اس ہمواری کی وجہ سے کتنی گہرائیوں کا خون ہو گیا ہے۔ مومنؔ کا عشق کا تصور دردمندی اور گداز، گرمی اور روشنی رکھتا ہے۔ مگر اس کی دُنیا محدود ہے۔ مومنؔ اور شیفتہؔ کے یہاں ہمیں خواص کی وہ نازک خیالی اور جدت پسندی ملتی ہے جو نقش نگینے بنا سکتی ہے مگر اہرامِ مصری تو درکنار تاج محل بھی تیار نہیں کر سکتی۔ مومنؔ کی وضعداری اور تہذیبی پاسداری اُن کے عشق پر ستر پردے ڈال دیتی ہے۔ اور جب ہم ان پردوں سے گزر کر اُن کے شاہدِ معنی کو دیکھتے ہیں تو وہ کوئی انوکھا جلوہ، کوئی عظیم پرتو، کوئی نادر نقش نہیں رکھتا۔ اسی لئے میں نے کہا تھا کہ غزل کے اُفقِ ذہنی پر میرؔ اور مصحفیؔ کے بعد صرف غالبؔ کا ایک عہد آفریں اور انقلابی کارنامہ ہے۔ باقی لوگ چند خوبیوں کے باوجود غزل کو آگے نہیں بڑھاتے۔ وہ صرف اگلے راستے کو ہموار اور خوبصورت بناتے ہیں۔ وہ نہ ماضی کا کوئی تابندہ تصور رکھتے ہیں، نہ مستقبل کے متعلق اُنہیں کوئی فکر ہے۔ وہ تو حال کے چند لمحوں کے لئے جیتے ہیں اور ان روشن لمحوں سے حسن، کیفیت اور ایک نشہ پیدا کر لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان میں سے کسی کا اثر دیرپا اور گہرا نہیں ہے۔

غالبؔ ہی اپنے دور کے وہ تنہا شاعر ہیں جو ایک طرف جاگیردارانہ تمدن کی پختگی، اُس کی آخری بہار، اُس کی عظمت اور بصیرت، اُس کے فسانہ و فسوں، اُس کی سرشاری و محرومی،

اُس کے فکر و فن کی ترجمانی کرتے ہیں اور دوسری طرف وہ ایک نئے نظام کی خبر دیتے ہیں اس زندگی کو وہ کسی موہوم جنّت کے لئے بدلنے کو تیار نہیں۔ مذہب و اخلاق کے مروّجہ افکار کے سہارے نہیں وہ انسانی بصیرت اور چشمِ روشن کے سہارے گزرگاہِ حیات کو مستانہ وار طے کرنا چاہتے ہیں۔ وہ جس تہذیب کے عاشق ہیں اُس کے زوال کے اسباب کو بھی سمجھتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے اثر سے غزل میں زندگی پر ایک صحت مند تنقید آئی۔ ظاہر ہے کہ یہ تنقید نہ مرتب ہے نہ مفصل۔ اس میں اشارے، کنائے، رمز و ایما ہی سب کچھ ہیں۔ مگر یہ رمز و ایما بڑی ریاضت کا ثمرہ اور بڑی نکتہ رس طبیعت کا پرتو ہیں۔ ہماری تنقید کی سطحیت اس بات سے واضح ہوتی ہے کہ اب اس سے کچھ عرصہ پہلے تک غالب کے خیال اور ذوق کی زبان کو سراہا جاتا تھا حالانکہ خیال اور زبان اور فکر و فن میں جو بُنیادی تعلق ہے اُس کے پیشِ نظر یہ بے معنی بات ہے شاعر کی زبان کے پیچھے ایک گہرا خیال ہوتا ہے۔ اگر خیال ہے اور زبان نہیں ہے تو شاعر اپنے منفرد اظہار میں کامیاب نہیں۔ ذوق کا ذہنی سرمایہ بہت محدود ہے اور وہ بھی بیشتر تقلیدی ہے۔ اسی لئے وہ صفائی زبان، ہمواری اور روزمرہ کی طرف مائل ہوئے۔ غالب کے اندیشہ میں وہ گرمی تھی کہ آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جاتا تھا، مگر رفتہ رفتہ اُنہوں نے وہ توازن پیدا کر لیا کہ اُن کی مینا میں شرابِ سخن مستور بھی ہے اور عریاں بھی۔ اُردو کے شاعر کے افقِ ذہنی کو وسیع کر کے اُنہوں نے ایک طرف جدید نظم کے لئے راستہ صاف کیا، دوسری طرف اُنہوں نے زبان کو فلسفیانہ خیالات کے اظہار پر قادر بنایا اور حدیثِ دلبری کو صحیفۂ حیات میں تبدیل کر دیا وہ ایک خاموش باغی تھے۔ اُنہوں نے نامعلوم طور پر غزل کی دُنیا کو وسعت و جامعیت عطا کی۔ غزل اُن سے پہلے (FANCY) کی بازی گری تھی۔ اُنہوں نے اسے تخیّل کی تان کاری اور لالہ کاری عطا کی۔ جوئے آب کو بحرِ بیکراں بنانا غالب جیسے کوہکن کا ہی جگر تھا۔ ان الفاظ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ غالب کی غزلوں میں بے ربطی، انتشار یا مختلف اور متضاد کیفیات کی بھول بھلیاں نہیں، ہے اور ضرور ہے۔ آخر غالب اپنے تہذیبی ورثے سے کیسے بے نیاز ہو سکتے تھے۔ اُن کے سامنے ظاہر ہے فکر و فن کے وہی جانے پہچانے سانچے تھے مگر اس عام رنگ میں

اُنہوں نے جو مخصوص آہنگ پیدا کیا، اس دشت میں انہوں نے جو پھول کھلائے اُن کے حُسن سے کیسے انکار ممکن ہے۔

اُنیسویں صدی کی تہذیبی زندگی میں فورٹ ولیم کالج، دہلی کالج، دہلی ٹرانسلیشن سوسائٹی، سیاسی اور سماجی زندگی میں رفتہ رفتہ سارے ہندوستان پر انگریزوں کا تسلط، وہابی تحریک، مذہب و معاشرت میں اصلاحی تحریکیں، رام موہن رائے کی مساعی جمیلہ، ستی اور غلامی کا انسداد، پریس کی آزادی، انگریزی تعلیم کی اشاعت اور میکالے کا تاریخی نوٹ، اہم سنگِ میل ہیں۔ ہماری ادبی زندگی پر ان سب چیزوں کا اثر پڑا مگر شعرا پر غزل کے بتِ عشوہ طراز نے وہ جادو کر رکھا تھا کہ وہ اپنے مضامینِ عاشقانہ کے انبار لگاتے رہے۔ اور دریچے میں باغِ ہستی کے بدلتے ہوئے رنگ کو نہ دیکھا۔ پھر غدر ہوا۔ جسے ہندوستان کی پہلی جنگِ آزادی کہا جاتا ہے مگر جو دراصل ہمارے جاگیردارانہ نظام کی مغربی سامراج کے ترقی یافتہ نظام سے آخری شکست تھی۔ غدر نے ہمارے غزل گو شاعر کی حزنیہ لے میں کچھ سوز ضرور پیدا کر دیا مگر لکھنؤ اور رام پور کی ادبی محفلوں میں وہی شمعِ کافوری روشن رہی۔ امیرؔ، داغؔ اور جلالؔ، حالیؔ اور آزادؔ، اسمٰعیل اور وحید الدین سلیم کے معاصر ہیں۔ مگر دراصل غزل کے ارتقا میں زیادہ بڑا کارنامہ امیرؔ، داغؔ اور جلال کا نہیں موخر الذکر شعراء کا ہے۔ حسرتؔ نے اُردوئے معلّٰی میں امیرؔ، داغؔ اور جلالؔ کا موازنہ کرتے ہوئے صاف کہا تھا کہ غزل میں اُن کا کوئی بڑا درجہ نہیں، امیرؔ کے یہاں اُستادی اور مہارت ہے۔ اُن کی کوئی مخصوص آواز نہیں ہے۔ جلالؔ کے یہاں آن بان ہے۔ مگر اس آن بان کے پیچھے تجربات کا گہرا خزانہ اور شخصیت کا انوکھا پن نہیں ہے۔ داغؔ کی آواز میں ایک کشش، ایک تاثیر اور ایک دلکشی ہے۔ مگر چکبستؔ نے ٹھیک کہا تھا کہ داغؔ کی شاعری عیاشانہ ہے۔ مجھے داغؔ کی چاشنی اور چٹخارے سے انکار نہیں مگر اس میں عنفوانِ شباب کا جنسی ہیجان، مستی تمنا، اور اس کے آسان حصول یعنی زندگی کے معرکوں میں فتح و شکست کے بہت آسان مظاہرے ہیں۔ اس کے مقابلے میں حالیؔ اسمٰعیل، وحید الدین سلیم اور چکبستؔ کے یہاں غزل کو ایک نئے اُفق سے ہم کنار کرنے کی

کوشش اور اس میں واقعیت، عقلیت، قومی لگن اور تعمیر و تخریب کے بڑے تصوّرات کی پرچھائیاں ملتی ہیں۔ حالی اور اُن کے رفقا کا کارنامہ بہت بڑا نہیں ہے مگر اُنہوں نے بڑے کارناموں کے لئے میدان صاف کیا ہے۔ ثاقب کا یہ شعر اُن پر کس قدر صادق آتا ہے ؎

دعائیں دیں مرے بعد آنیوالے میری وحشت کو
بہت کانٹے نکل آئے مرے ہمراہ منزل کے

ممتاز علی آہ نے امیر کی شعر گوئی کا دستور بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ رام پور میں امیر رات کے وقت اپنے کسی عزیز شاگرد کو مخاطب کرکے کہتے تھے "بھائی وسیم، بھائی ریاض غزل کہلوالو"۔ اس کا یہ مطلب ہوتا تھا کہ شاگرد کاغذ اور قلم لے کر بیٹھ جاتا تھا۔ امیر شعر موزوں کرتے جاتے تھے، شاگرد لکھتا جاتا تھا۔ جہاں تک ہو سکتا تھا کوئی قافیہ رہنے نہ پاتا۔ اکثر دو غزلے اور سہ غزلے کہے جاتے۔ اسی سلسلے میں ایک واقعہ دلچسپ ہے۔ ریاض امیر کے چہیتے شاگرد تھے۔ اُنہوں نے ایک دفعہ ناسخ کی مشہور غزل ہمتیں کا، آستیں کا، پر غزل کہنے کی فرمائش کی۔ اُستاد ادب کے خیال سے ٹال گئے۔ آخر جب اُن کا اصرار بڑھا تو غزل کہی مگر آستین کا قافیہ چھوڑ دیا۔ ریاض نے فریاد کی کہ اسی قافیے کی خاطر میں نے غزل کی فرمائش کی ہے۔ بالآخر امیر نے یہ شعر لکھوایا جسے جسٹس محمود نے ہائی کورٹ کے ایک فیصلے میں لکھ کر غزل کی رمزیت اور اشاریت پر مہر لگا دی ہے ؎

قریب ہے یارو روزِ محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیونکر
جو چپ رہے گی زبانِ خنجر لہو پکارے گا آستیں کا

ناسخ کا شعر بھی آپ کے لطف کے لئے حاضر ہے ؎

یہ اُسکی ہے صاعدوں کا عالم کہ جس نے دیکھا ہوا دمِ بے دم
نیامِ تیغ قضائے مبرم لقب ہے قاتل کی آستیں کا

اس مثال سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امیر و داغ کے زمانے میں غزل گوئی

ایک میکانکی چیز ہو گئی تھی ۔ شاعری کو غالب نے معنی آفرینی کہا ہے ، یہ لوگ اسے قافیہ پیمائی سمجھتے تھے ۔ اس میں ایک چستی ، پختگی اور موزونیت پیدا کر لیتے تھے ۔ یہ ایک لطف بھی رکھتی تھی مگر اس لطف سے حاصل کچھ نہ ہوتا ۔ قافیے کی موسیقی ، جذبے اور خیال کی موسیقی پر چھائی رہتی تھی ۔ جذبات کی خاکستر میں سے کرید کرید کر نازک خیالی کی چنگاریاں نکالی جاتی تھیں ۔ مگر یہ چنگاریاں شعلہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتی تھیں ۔ قدماء کے خیالات کو صاف اور ستھرے انداز سے پیش کر دینا ، زبان اور محاورے کی چاشنی ملا دینا یہی سب کچھ تھا ۔ بادہ و ساغر کے پردے میں مشاہدۂ حق کی بات تو درکنار ، یہاں بادہ و ساغر کی تندی و تیزی ، مستی و سحرکاری بھی نہ تھی ۔ دنیا بدل رہی تھی ۔ تہذیب کے سانچے بن اور بگڑ رہے ، مگر زاہد سے چھیڑ چھاڑ ، رقیب پر طنز ، مریضِ عشق ، جفا پرست حسن کی وہی داستان زلفِ دراز کی طرح طول طویل تھی ۔ رقیب کا تذکرہ غزل میں عاشق کے احساس کمتری کو ظاہر کرتا ہے ۔ حسن کا بیان اس دنیا کے حسن سے بالکل مختلف ہے ۔ اس پر امرد پرستی کا اثر صاف نمایاں ہے ورنہ عورت پر مرد کے عشق کا جو اثر پڑنا لازمی ہے اس سے غزل زیادہ تر محروم ہے ۔ ہاں حسرت نے بعد میں اس خوشگوار اور صحت مند عشق کا ذکر کیا ہے ۔ جو حسن کے لطف و کرم سے شاداب اور سرشار ہے ۔ اسی لئے حسرت کا غزل میں بڑا درجہ ہے ۔ مبالغہ اور جذباتیت شاعری میں کہیں کہیں حسن بن سکتے ہیں مگر اس دور کی غزل میں مبالغے اور جذباتیت کی لَے اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ شاعری مضحکہ خیز ہو جاتی ہے ۔ مثلاً دیکھئے غالب کا یہ شعر کیا ذہنی تصویر سامنے لاتا ہے اور داغ کا یہ شعر آپ کو کس دنیا میں لے جاتا ہے ؎

ہے وہ غرورِ حسن سے بے گانۂ وفا
ہر چند اس کے پاس دلِ حق شناس ہے

—— غالب :

ہم نے ان کے سامنے تو خنجر رکھ دیا

پھر کلیجہ رکھ دیا ، دل رکھ دیا ، سر رکھ دیا

——— داغ

امیر، داغ اور جلال کے چند اشعار سے میرے یہ خیالات اور واضح ہو جائیں گے ؎

وعدے پر مرے اُن کے قیامت کی ہے تکرار

اور بات ہے اتنی کہ اُدھر کل ہے اِدھر آج

——— داغ

چھوڑے کہیں نہ گیسوئے پُرخم نے اُس کے پیچ

کچھ رہ گئے تو میرے مقدر میں رہ گئے

——— امیر

انگور میں تھی یہ مے پانی کی چار بوندیں

پر جب سے کھنچ گئی ہے تلوار ہو گئی ہے

——— امیر

ایک سی شوخی خدا نے دی ہے حسن و عشق کو

فرق اتنا ہے کہ وہ ہے آنکھ میں یہ دل میں ہے

——— جلال

اِسکے مقابلے میں حالی، اسمٰعیل، وحید الدین سلیم اور چکبست کی دُنیا میں ہمیں ایک خاموش انقلاب نظر آتا ہے۔ یہاں مبالغے کے بجائے واقعیت اور صداقت کا حُسن ہے یہاں تازہ ہوائیں اور تازہ فضائیں ہیں یہاں اپنے گردوپیش کا احساس ہے یہاں شاعر ایک محشرِ خیال نہیں ، اپنی ذات میں ایک انجمن ، ایک ادارے کی افادیت اور مقصدیت لئے ہوتے ہے، حالی کے زمانے میں تغزل کی دُنیا اتنی محدود ہو گئی تھی

اور اخلاق و آداب کا اتنا بندھا ٹکا تصور رہتا کہ انہیں غزل کی شریعت میں کافر قرار دیا جاتا تھا، مگر ان عاشقانِ پاک طینت نے دراصل غزل میں تازگی اور زندگی کی ایک نئی رو دوڑائی۔ انہوں نے دلفریبی کے بجائے دل گدازی پر زور دیا۔ صنعت کے بجائے سادگی کو ملحوظ رکھا اور اس سے پُرکاری میں مدد لی۔ پھر انہوں نے مریض اور مجہول الفاظ دینے کے بجائے اجتماعی مسائل سے تازہ خون لے کر، غزل کو شانۂ زُلفِ بتاں سمجھنے کے بجائے زندگی کے نئے موڑ پر رہبری اور رہنمائی کے لئے استعمال کیا۔ اُن کے یہ اشعار دیکھیئے ؂

یارانِ تیز گام نے محمل کو جالیا ہم محوِ نالۂ جرس کارواں رہے

——— حالی

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں اب ٹھہرتی ہے دیکھیئے جا کر نظر کہاں!

——— حالی

کوئی محرم نہیں ملتا جہاں میں مجھے کہنا ہے کچھ اپنی زباں میں

——— حالی

ایک ساغر بھی عنایت نہ ہوا یاد رہے

ساقیا جاتے ہیں محفل تری آباد رہے

——— چکبست

اُنیسویں صدی کے آخر میں ایک طرف حسرتؔ نے میرؔ، قائمؔ، مصحفیؔ، مومنؔ کے چراغ سے چراغ جلایا اور غزل میں اسی دُنیا کے حُسن و عشق کا راگ گایا۔ جس کی مٹھاس سرخوشی، نفسیاتی واقعیت، جذباتی صداقت، شگفتگی اور شادابی کا جواب نہیں ہے اور دوسری طرف اقبالؔ نے اُس نئے ذہن کی بھرپور عکاسی کی جو سرسیّد کی تحریک قومیت کے بڑھتے ہوئے احساس، انسانیت کے نئے عشق یعنی مختصر طور پہ ایک نئی مشرقیت کے جذبے سے سرشار تھا۔ حسرتؔ نے غزل کو نئے تصورات نہیں دیئے۔ اُنہوں

نے غزل کو زندگی کی ساری حقیقتوں کی ترجمانی کے لئے بھی استعمال نہیں کیا مگر انہوں نے
غزل کو مرصّع سازی اور مرصّع کاری، سستی جذباتیت اور مریضِ انفرادیت سے بچا کر
عام اور جانی پہچانی صداقتوں کے لئے برتا۔ اُنہوں نے غزل کی عوامی اپیل بڑھا دی مگر اُسے
شائستگی کے معیار سے داغؔ کی طرح گرنے نہ دیا۔ اُنہوں نے عشق سے اُس کی تلخی و محرومی
اُس کی حرماں نصیبی اور رسم پسندی چھین لی جو لکھنؤ کے جذباتی یا رفعت پسند اسکول میں مرغوب
بن گئی تھی۔ اُسے زندگی کی ایک بڑی نعمت اور کائنات کا حسین ترین معجزہ بنا دیا۔ اُنہوں نے
حُسن کو ایک آسمانی مخلوق سمجھ کر نہیں پُوجا۔ اُس کے لباس، اُس کی خوشبو، اُس کے سونے
جاگنے کی طرحداری، اُس کے اضطراب و کشمکش سے جانا پہچانا۔ اس لئے اگرچہ انہوں نے
غزل کے فکری سرمایے میں اضافہ نہیں کیا مگر اُس کی انسانی اور عوامی اپیل بڑھا دی اور
اُسے نفسیاتی اور حیاتی زندگی عطا کی۔ اُن کے یہ اشعار میرے اس خیال کا ثبوت ہیں سے

حُسنِ بے پروا کو خود بین و خود آرا کر دیا
کیا کیا میں نے کہ اظہارِ تمنّا کر دیا

سب سے مُنہ موڑ کے راضی ہیں تری یاد سے ہم
اِس میں اِک شانِ فراغت بھی ہے راحت کے سوا

گراں گزُرے گا حرفِ آرزو اُس طبعِ نازک پر
نگاہِ شوق اُس مضمونِ رنگین کو ادا کر دے

وصل کی بنتی ہیں ان باتوں سے تدبیریں کہیں
آرزوؤں سے پھرا کرتی ہیں تدبیریں کہیں

اللہ رے جسم یار کی خوبی کہ خود بخود   رنگینیوں میں ڈوب گیا پیرہن تمام

رنگ سوتے میں چمکتا ہے طرحداری کا   طرفہ عالم ہے ترے حسن کی بیداری کا

رعنائی خیال کو ٹھیرا دیا گناہ   زاہد بھی کس قدر ہے مذاقِ سخن سے دور

لیکن حالی کے کام کو جس نے مکمل کیا وہ اقبال ہیں، جنہوں نے اوّل تو غزل کو حکیمانہ سنجیدگی عطا کی جس کے لئے وہ غالب کے مرہونِ منت ہیں۔ دوسرے انہوں نے اُسے ایک ایسی شوخی عطا کی جو محض ایک ذہنی پھلجھڑی نہیں ہے بلکہ جو زندگی کو ایک روشنی اور عظمت عطا کرتی ہے۔ جس سے دلوں کے غنچے ہی نہیں کھلتے اور لبوں کی مہر ہی نہیں ٹوٹتی بلکہ رفیع خیالات کے سہارے پوری بساطِ زندگی مائل پرواز معلوم ہوتی ہے۔ اُنہوں نے عقل، عشق، جنوں، فکر، ذوق و شوق، نظر و خبر کو شاعرانہ رموز سے زیادہ فلسفیانہ اصطلاحات بنایا اور یہ سب اس لطافت، خوش سلیقگی، رعنائی اور دلربائی سے کیا کہ غزل کی شراب میں تلوار کی تیزی اور بجلی کے چراغوں کی براقی پیدا ہو گئی۔ بانگِ درا کا شاعر دراصل غزل کے بجائے نظم کی طرف متوجہ ہے، وہ جدید نظم کی بنیادوں کو استوار کرنے اور اردو شاعری کا قصرِ بلند تعمیر کرنے میں مصروف ہے۔ مگر بالِ جبریل میں اُس نے غزل کو بلند سے بلند خیالات اور نازک سے نازک تصورات کا حامل بنا دیا ہے۔ اردو غزل جہاں تک جا سکتی ہے اقبال نے اُسے پہنچا دیا، اُس سے آگے کی فضا میں پرواز سے غزل کے پر جلتے ہیں۔ یہاں نظم کے شہپروں سے پروازِ مسلسل کی ضرورت ہے۔ بالِ جبریل کے اشعار میں بیسویں صدی کے اُس انسان کی بھرپور اور پُر اعتماد آواز ہے جو انسانیت کے نصب العین اور اس کے مشن سے واقف ہے اور جو شاعر کے خواب و خیال سے زندگی کے لئے حقائق کے تار و پود مہیا کرتا ہے ۔

بے خطر کُود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی!

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

باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے، اب مرا انتظار کر

یہ مشتِ خاک یہ صرصر یہ وسعتِ افلاک
کرم ہے یا کہ ستم تیری لذتِ ایجاد

عروجِ آدمِ خاکی سے انجم سہمے جاتے ہیں
کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہِ کامل نہ بن جائے

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزو مندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

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

حقیقتِ ابدی ہے مقامِ شبیریؑ — بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عینِ حیات

ہو نہ روشن تو سخن مرگِ دوام اے ساقی

اقبالؔ نے غزل کی ذہنی دُنیا نہیں بدلی۔ مگر انہوں نے اس کی زبان میں بھی ایک عظمت، تازگی، جدّت طرازی اور خوشگوار علمیّت پیدا کر دی۔ خود کہتے ہیں ؎

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

انہوں نے عظمتِ انسانی، آدابِ جنوں، رُوحِ ارضی، شوخیٔ نظارہ، تقدیرِ اُمم، خارا تراشی، مستیٔ کردار، جوشِ حیات، رقصِ آرزو، جوہرِ خودی کی حرارت سے غزل میں عصرِ حاضر کی رواں دواں موجِ زندگی دوڑا دی۔ غزل کی صورت انہوں نے ویسی ہی رہنے دی۔ جوشؔ کی مسلسل غزلیں اور آزاد انصاری کے دلچسپ تجربے دراصل ادبی لطائف سے زیادہ نہیں۔ اقبالؔ نے میرؔ و غالبؔ کی زباں سے نیٹشے، برگساں، رومی، مارکس، گوئٹے اور ملٹن کے خیالات کی ترجمانی کی۔ اس حد سے بڑھی ہوئی مقامی مشرقی اور مخصوص صنف میں اندازِ آفاقی پیدا کر کے انہوں نے اس کی گہرائی اور گیرائی، تاثیر اور تاثر میں انقلاب پیدا کر دیا۔ اقبال ہی کے اثر سے ہمارے نئے شعرا نے تقسیم، فسادات اور تخریب و تعمیر کے ہوشربا دور میں ذہنی توازن کو قائم رکھا اور انسانیت پر ایمان کو متزلزل نہ ہونے دیا۔ انہوں نے یہ کہہ کر "ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی" ہماری کشتِ ویراں کو ہرگز برباد ہونے سے بچا لیا۔

تنقید کا کام گلستاں میں کانٹوں کی تلاش نہیں ہے۔ اس کا مقصد روایات کا

احساس، تجربات کی پرکھ اور قدروں کا تعین ہے۔ زندگی کی طرح ادب میں بعض حقائق کو تسلیم کرنا پڑتا ہے۔ غزل ہماری تاریخ میں ایسی ہی ایک حقیقت ہے۔ اپنی ساری خامیوں کے باوجود اپنی شاندار میراث اور مفید تجربات کی وجہ سے غزل ہماری ذہنی وادبی کاوشوں کی بڑی سچی اور بے لاگ مصوری کرتی ہے۔ غزل نیم وحشی صنفِ شاعری نہیں ہے اور نہ یہ اُردو شاعری کی آبرو ہے۔ اُردو شاعری کے دامن میں اَور رنگوں کے بھی بڑے حسین اور خوش رنگ پھول ہیں۔ غزل اُس تہذیب کی میراث ہے جس کی بُنیاد جاگیردارانہ تمدّن میں پڑی، مگر اس نے جدید سرمایہ دارانہ تمدّن سے بھی نئے نئے نقش ونگار لیے ہیں۔ اور اس میں اتنی عوامی اپیل اور جامعیّت ہے کہ عوام کے دَور میں بھی یہ ذہنی تسکین، نشاطِ زندگی اور چراغِ رہگذر کا کام دے سکتی ہے، چاند کی طرح اس کے چہرے پر بھی بدنما داغ ہیں۔ اس کے (رمز وایما) میں تعمیر اور تفصیل کا سامان نہیں ہے مگر غالب کے الفاظ میں اس کی بلاغت، اشارت اور ادا میں کسے کلام ہو سکتا ہے۔

ادب و تنقید

اردو ادب میں طنز و مزاح	ڈاکٹر وزیر آغا
اردو شاعری کا مزاج	〃
شام دوستاں آباد	〃
یادوں کے گلاب	اے حمید
ادب و لاشعور	سلیم اختر
افسانہ علامت سے حقیقت تک	〃
تنقیدی دبستان	〃
ادب اور کلچر	〃
اقبال کا نفسیاتی مطالعہ	〃
اقبال مجدّد عصر	ڈاکٹر سہیل بخاری
اردو کی کہانی	〃
اردو کا روپ	〃
اقبال منفرد	معراج نیّر

شعری مجموعے

گفتگو	قتیل شفائی
چھتنار	〃
آوازوں کے سائے	〃
نذرِ بتاں	جاں نثار اختر
آواز کا سفر	ایوب رومانی
چادرِ صحرا	ساغر صدیقی

افسانہ - ڈرامہ

آندھی میں صدا	میرزا ریاض
نغمہ اور آگ	غلام الثقلین نقوی
لمحے کی دیوار	〃
پس پردہ	میرزا ادیب
خاک نشین	〃

مکتبۂ عالیہ - ایبک روڈ (انار کلی) - لاہور