علامہ اقبالؒ

(ممتاز حسن کی نظر میں)

مرتبہ

ڈاکٹر محمد معز الدین

اقبال اکادمی پاکستان

۱۱۶۔ میکلوڈ روڈ، لاہور

علامہ محمد اقبالؒ

(۱۸۷۷ — ۱۹۳۸)

علامہ اقبالؒ

(ممتاز حسن کی نظر میں)

مرتبہ

ڈاکٹر محمد معزالدین

اقبال اکادمی پاکستان — لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

ناشر	:	ڈاکٹر محمد معزالدین ڈائرکٹر اقبال اکادمی پاکستان ۱۱۶ - میکلوڈ روڈ ، لاہور
طابع	:	محمد زرین خاں
مطبع	:	زرین آرٹ پریس ، ۶۱ ریلوے روڈ لاہور
تعداد	:	۱۱۰۰
طبع اول	:	۱۹۸۱ء
قیمت	:	۲۰ روپے

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	صفحات
۱-	ممتاز حسن کی یاد میں - - - -	
۲-	ممتاز حسن مرحوم (سوانحی خاکہ و خدمات) -	
۳-	اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کا اثر - -	۱
۴-	اقبال اور فلسفۂ مغرب - - - -	۱۳
۵-	علامہ اقبالؒ - - - - -	۳۰
۶-	اقبال ــ ایران میں - - - -	۵۰
۷-	سکون و حرکت ــ اقبال کی نظر میں - -	۵۵
۸-	گوئٹے ــ اقبال کی نظر میں - - - -	۶۸
۹-	تلمیحاتِ اقبال : مفکرینِ مغرب سے - -	۷۴
۱۰-	اقبال ایک پیغمبر کی حیثیت سے - -	۸۳
۱۱-	تحریکِ آزادی کے ذہنی اور فکری معمار اقبالؒ -	۱۲۷
۱۲-	اقبال ایک مفکر کی حیثیت سے - -	۱۳۵
۱۳-	خطبات اقبال : کیا مذہب کا احیاء اس دور میں ممکن ہے ؟ - - - - -	۱۴۲

صفحات	عنوان	نمبر شمار
	متفرقات	

۱۴۸	پیش لفظ (علم الاقتصاد) - - - -	۱۴-
۱۶۰	تعارف (اسلامی تصوف اور اقبال) - - -	۱۵-
۱۶۲	پیش لفظ (ایران و ہندوستان کا اثر ، جرمنی کی شاعری پر) - - - - - -	۱۶-
۱۷۳	پیش لفظ (مکاتیبِ اقبال بنام گرامی) - -	۱۷-
۱۷۶	پیش لفظ (اقبال اور مولوی عبد الحق) - -	۱۸-
۱۸۷	اشاریہ - - - - - -	۱۹-

ممتاز حسن (مرحوم)

ممتاز حسن کی یاد میں

میں یہ دعویٰ تو نہیں کرتا کہ ممتاز حسن صاحب سے میں بہت قریب تھا۔ مگر میری ان سے شناسائی کچھ ایسی دور کی بھی نہ تھی۔ ممتاز حسن صاحب کو پہلی مرتبہ میں نے غالباً ۱۹۵۴ء میں مشرقی پاکستان میں دیکھا جب ڈھاکہ میوزیم کا ایک سیمینار منعقد ہوا تھا۔ باہر کے جو مہمان آئے تھے ان میں ممتاز حسن صاحب کی شخصیت بڑی نمایاں تھی۔ اگلی صف میں سوٹ میں ملبوس، ایک خاص قسم کی چوڑی بوٹائی (Bowtie) پہنے، بھرا بھرا جسم اور سنجیدگی کے ساتھ نیم متبسم باوقار شخص جو بیٹھا تھا وہی ممتاز حسن صاحب تھے۔ غالباً اس جلسے کے مہمان خصوصی بھی یہی تھے۔ اس وقت ان سے میرا تعارف نہ ہو سکا۔ ان کی زوردار اور پُراعتماد تقریر سننے کے بعد بے ساختہ جی چاہا کہ ان کے پاس جاؤں مگر وہ چند ممتاز شخصیتوں میں گھرے ہوئے تھے جن میں ڈاکٹر عندلیب شادانی مرحوم، ڈاکٹر محمد باقر، سابق پرنسپل اورینٹل کالج، لاہور، ڈاکٹر حبیب اللہ، صدر شعبۂ اسلامی تاریخ و ثقافت، ڈھاکہ یونیورسٹی، پیش پیش تھے۔ ان کی جاذب نظر شخصیت کا نقش ذہن پر مرتسم ہو گیا۔

اس کے بعد کئی مرتبہ مجھے ان کو مختلف جلسوں میں دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ کبھی ایشیاٹک سوسائٹی کے جلسے میں، کبھی ہسٹری کانفرنس میں، کبھی کسی اور سمپوزیم میں۔ اکثر یہ اسی بوٹائی (Bowtie) میں نظر آتے۔ ان کا وقار اور میری کم آمیزی برابر مانع رہی اور میں کبھی ان کے قریب نہیں گیا۔ اسے حجاب پاس وضع کہئے یا میری غلط قسم کی خود داری کہ جب تک میرا تعارف کسی سے نہیں

ہوتا میں اپنے آپ کو اس پر مسلط نہیں کرتا ۔ آخری بار ۱۹۷۰ء میں اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے لیے چند اساتذہ کے انتخابی کمیٹی کے ممبر کی حیثیت سے وہ ڈھاکہ یونیورسٹی تشریف لائے تھے ۔ ڈاکٹر سراج الحق ، صدر شعبۂ عربی کے کمرے میں انٹرویو تھا ۔ میں ایک صاحب سے وہاں ملنے گیا تو ڈاکٹر صغیر حسن معصومی ، ڈائرکٹر اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پر نظر پڑی ۔ ان سے بات کرتے ہوئے ابھی چند منٹ ہی گزرے تھے کہ ممتاز حسن صاحب بھی آگئے ۔ ان سے ڈاکٹر معصومی نے تعارف کرایا ۔ یہ تھے تو نہایت عجلت میں مگر رکے ، مجھے غور سے دیکھا اور پھر بغل گیر ہوئے اور اس شفقت اور گرم جوشی سے ملے کہ جیسے میری بہت پرانی یاد اللہ ہو ۔ اور ان کے اس جملے کی حلاوت میں اب تک نہیں بھولا ''بھائی اچھے ہو'' ـــــ کیا شیرینی اور اپنائیت تھی اس ایک جملے میں ۔ غالباً ان سے قربت کی ایک دیرینہ خواہش کی تسکین تھی جس نے مجھے اس قدر محظوظ کیا ۔

میں ۱۹۷۱ء کے اواخر میں چند دنوں کے لیے کراچی آیا تھا اور سقوط ڈھاکہ کے بعد واپس نہ جا سکا کیوں کہ وہ شاخ ہی نہ رہی جس پہ آشیانہ تھا ۔ ہماری زندگی کے روز و شب بدل چکے تھے اور جب میرا تقرر بہ حیثیت ناظم اقبال اکادمی ہوا تو مجھے علم ہوا کہ اس اکادمی کی داغ بیل ان ہی کے ہاتھوں پڑی ہے اور کہا جاتا ہے کہ اس کا ضابطہ (Ordinance) بھی انہیں کا تیار کردہ ہے اور وہ تقریباً پندرہ سال اس اکادمی کے نائب صدر رہ چکے ہیں ۔ اس لحاظ سے وہ اس کے بانی بھی ہوئے اور نگراں بھی ۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ وہ اس اکادمی میں نہ کبھی آتے ہیں اور نہ یہاں کے کام سے کوئی دلچسپی ہے ۔ کچھ دنوں تک تو میں بھی خاموش رہا مگر ان سے ملنے کے اشتیاق کو میں زیادہ دنوں تک نہ دبا سکا اور ایک روز جب میں نے ٹیلی فون کیا اور حاضر خدمت ہونے کی خواہش ظاہر کی تو بڑی شفقت سے جواب دیا کہ ''ضرور آئیے ! کل پانچ بجے ٹھیک رہے گا ۔ مجھے بھی اشتیاق ہے'' نائب صدر سید عبدالواحد

معینی صاحب بھی اس وقت تشریف فرما تھے ۔ انہوں نے خواہش ظاہر کی کہ وہ بھی میرے ساتھ چلیں گے ۔ اور یہ بھی بتایا کہ وہ ان کے دیرینہ کرم فرما اور دوست ہیں اور ان کے برابر ہی کے مکان میں رہتے ہیں ۔ دوسرے دن میں جب ان کے گھر پہنچا تو دیکھتا ہوں کہ ممتاز صاحب باہر گیٹ پر ٹہل رہے ہیں اور میرا انتظار کر رہے ہیں ۔ میں نے گھڑی دیکھی تو ٹھیک پانچ بجے تھے ۔ خدا کا شکر ادا کیا کہ دیر سے نہیں پہنچا ورنہ انھیں انتظار کی زحمت اٹھانی پڑتی ۔ بڑے تپاک سے ملے ۔ میں نے کہا کہ سید صاحب نے بھی آپ سے ملنے کی خواہش ظاہر کی ہے ۔ میں انہیں بلا لوں ؟ انھوں نے میری طرف غور سے دیکھا اور کہا کہ "گویا آپ سے نہیں بلکہ میری ملاقات اقبال اکادمی سے ہوگی" اور بغیر کسی تامل کے آگے بڑھے اور کہا کہ آئیے میں خود ان کو ساتھ لے کر آتا ہوں اور میرے آگے آگے وہ ان کے کمپاؤنڈ میں داخل ہوئے ۔ گھنٹی بجائی ۔ واحد صاحب جب باہر نکلے تو مزاج پرسی کے بعد ان کو اپنے ساتھ آنے کی دعوت دی اور نہایت تپاک سے ہم دونوں کو اپنے ڈرائینگ روم میں لائے جہاں بار بار میری نظر ان کی بڑی سی تصویر پر پڑی جو کسی آرٹسٹ نے بڑے فن کارانہ طور پر بنائی ہے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ممتاز صاحب مصروف مطالعہ ہیں ۔ اتنے میں مشفق خواجہ صاحب بھی تشریف لائے ۔ چائے اور رسمی باتوں کے بعد واحد صاحب تو چلے گئے مگر ہم لوگوں سے تقریباً دو گھنٹے تک مختلف موضوعات پر گفتگو کرتے رہے اور اس خلوص اور سادگی سے ملے کہ مجھے ذرا بھی احساس نہ ہوا کہ ان سے میری باضابطہ یہ پہلی ملاقات ہے ۔ جب میں چلنے لگا تو اپنی ایک انگریزی تصنیف (*In Quest of Daibal*) دی اور فرمایا کہ "چند وجوہات ہیں جن کی بنا پر میں اکادمی تو نہ آؤں گا ، مگر آپ مجھ سے ملتے رہیں ۔ مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ آپ یہاں آ گئے" ـــ جب ہم لوگ اٹھے اور خدا حافظ کہہ کر رخصت ہونے لگے تو اصرار کرکے گاڑی تک ساتھ آئے ۔ عجب اتفاق کہ ہماری گاڑی کے اسٹارٹ ہونے میں دقت

ہوئی - میں پریشان ہو کر نیچے اُترنے والا ہی تھا کہ کسی کو آواز دوں کہ انھوں نے مجھے بہ اصرار گاڑی میں بٹھا دیا اور کہا کہ ''یوں نہیں آپ بیٹھیں میں دھکا دیتا ہوں'' اور نہایت زور سے گاڑی پیچھے دھکیل دی - گاڑی اسٹارٹ ہو گئی - میں سخت شرمندہ ہوا مگر یہ مسکراتے رہے اور کہنے لگے کہ بھائی اکثر یہ میرے ساتھ بھی ہوتا ہے - ابھی مجھ میں اتنی طاقت ہے - میں سخت حیران کہ یہ ہیں ممتاز حسن صاحب ، مالیات کے سابق سیکریٹری ، نوابزادہ لیاقت علی خان کے دست راست ، بے شمار علمی اور ادبی انجمنوں کے صدر اور ملک کے ممتاز دانشور - کہاں وہ بیوڈانی والی مرعوب کن شخصیت اور کہاں یہ خاکسار اور درویش منش انسان - مولوی عبدالحق صاحب نے صحیح کہا ہے کہ ”انسان کا صحیح مطالعہ انسان ہے“ —— اس کے بعد میری ان کی متعدد بار ملاقاتیں ہوئیں - کبھی کسی ادبی جلسے میں اور کبھی گھر پر - ایک بار انجمن ترقی اُردو کراچی میں پروفیسر شیمل نے تصوف پر ایک لکچر دیا - ممتاز حسن صاحب نے بھی گفتگو کی - نہایت جامع اور مدلل اور اُردو فارسی کے صوفی شعراء کے ذکر کے ساتھ فلسفۂ تصوف پر بھی روشنی ڈالی - اس کے بعد جب میری ملاقات ہوئی اور اس تقریر کا میں نے ذکر کیا تو پوچھا کہ پسند آئی ؟ میں نے کہا کہ اگر گستاخی معاف ہو تو ایک بات عرض کرنے کی جسارت کروں - کہنے لگے ضرور - میں نے کہا کہ تصوف کے پیر و مرشد مولانا رومی کی مثنوی کا جب بھی میں مطالعہ کرتا ہوں تو ایک بات کھٹکتی ہے اور وہ میں پروفیسر شمل سے تو نہیں پوچھ سکتا مگر آپ سے دریافت کرنے کی جسارت کرتا ہوں - اکثر حکایتوں میں وہ ایسے فحش اشعار لکھتے اور مثالیں ایسی پیش کرتے ہیں کہ اگر یہ اشعار الگ کر لیے جائیں تو اچھا خاصا فحش ادب Pornographic Literature تیار ہو جائے گا - میں تصوف کی راہ سے نہیں گزرا - مجھے یہ باتیں کھٹکتی ہیں - کہاں وہ مسائل تصوف اور کہاں یہ حکایتیں - ہنسے اور کہنے لگے کہ آپ نے بڑا اچھا سوال کیا ہے - اس کا جواب میں ابھی

نہیں دوں گا ۔ گھنٹوں اس موضوع پر گفتگو کروں گا ۔ کیا پتا تھا کہ وہ گھڑی کبھی نہیں آئے گی ۔ نہ جانے کیا کہتے اور کس انداز میں کہتے ۔ ان کی باتوں میں گلوں کی خوشبو تھی ۔

اچانک ایک روز خبر ملی کہ ان کی اہلیہ اللہ کو پیاری ہوئیں ۔ میں نے اکادمی سے ان کے پرانے ناطے سے اس روز اکادمی میں ایک تعزیتی جلسہ کرکے قرار داد ان کی خدمت میں بھجوا دی اور خود بھی تجہیز و تکفین میں شریک ہوا ۔ دوسرے روز صبح سویرے معلوم ہوا کہ ممتاز حسن صاحب تشریف لائے ہیں ۔ میں بھاگا بھاگا نیچے آیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ اکادمی کے اندر ان کی گاڑی کھڑی ہے اور خود ایک اونی فرغل زیب تن کیے ، ہاتھ میں چھڑی لیے اکادمی تشریف لائے ہیں ۔ میں حیران کہ آج کیسے علی الصبح زحمت فرمائی ۔ دیکھتے ہی بولے ، بھائی میں آپ اور سید صاحب (سید عبدالواحد صاحب) کا بے حد ممنون ہوں کہ آپ لوگوں نے میرے غم میں ہمدردی کی اور شریک ہوئے ۔ میں آپ کا خاص طور سے شکریہ ادا کرنے آیا ہوں اور یہ بتانے کہ فلاں روز قرآن خوانی ہے ۔ تھوڑی دیر بیٹھے اور پھر خدا حافظ کہتے ہوئے رخصت ہو گئے ۔ میں نے محسوس کیا کہ شریک حیات کا غم ہے ۔ جاتے جاتے جائے گا ۔ وقت بڑا مرہم ہے ۔ آدمی سخت جان ہے ۔ بڑی سے بڑی مصیبت جھیل جاتا ہے ۔ اور کرے بھی تو کیا بقول رضا علی وحشت :

اللہ رے زور مجبوری ، یہ سوچ کے حیرت ہوتی ہے
جو بوجھ اٹھانا پڑتا ہے کیونکر وہ اٹھایا جاتا ہے

میرے قریب آئے اور کہنے لگے ۔ بھائی میری وہ صرف رفیقۂ حیات نہ تھیں بلکہ بچپن کی دوست ۔ شاید آپ کو معلوم نہیں مرحومہ میری چچا زاد بہن بھی تھیں اور ایک ہی گھر میں ہم دونوں کا بچپن گزرا تھا ۔ ماضی کی کتنی یادیں ہیں جو دل میں چٹکیاں لے رہی ہیں ۔ اور یہ بھی سنیے کہ اقبال سے میری دلچسپی کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان کا نام اقبال بانو تھا ۔ میرے پاس الفاظ نہ تھے کہ میں ان کی دلجوئی کرتا ۔

اس کے بعد اکثر وہ ٹیلیفون کرتے ۔ عموماً صبح سویرے ۔ اتنا سویرے جب بھی ٹیلیفون آتا مجھے کہتے کہ ممتاز صاحب کا ہوگا ۔ ''بھائی اچھے ہو'' ضرور کہتے ۔ کبھی کسی کتاب کے متعلق پوچھتے ، کبھی کسی مضمون کے متعلق کبھی کہتے کہ میں ایک مضمون لکھ رہا ہوں ۔ ذرا فلاں کتاب میں دیکھیے کہ یہ شعر اس طرح تو نہیں ۔ آپ کے یہاں جو کتابیں چھپی ہیں ان کی ایک ایک کاپی بھجوا دیجیے ۔ جتنا کمیشن آپ دے سکیں دے دیں ۔ مگر میں مفت نہیں لوں گا ۔ مجھے ایک کالج لائبریری میں دینی ہیں ۔ میں نے کتابیں بھجوا دیں ۔ انتقال سے کچھ دن پہلے شکریہ کے خط کے ساتھ چیک بھیج دیا تھا ۔

اقبال کے صد سالہ جشن ولادت کے سلسلے میں جو نیشنل کمیٹی بنی اس کی ایک کمیٹی کے کنوینر تھے ۔ باہر کے جو اسکالر اس کانفرنس میں آئیں گے ان کی ایک فہرست بنانی تھی ۔ مجھ سے کہا کہ میں یہ فہرست آپ کے ساتھ بیٹھ کر بنانا چاہتا ہوں ۔ میرے پاس گاڑی نہیں ورنہ میں خود آتا ۔ اس سلسلے میں ان کے ہاں کئی بار میرا جانا ہوا ۔ کمال شفقت سے ملتے ۔ ایک ایک نام پر بحث کرتے ۔ اور کہتے کہ اس کو بھی رکھو ۔ میں نے کہا کہ آپ کا حکم سر آنکھوں پر مگر فلاں شخص کو اقبال سے کیا تعلق ۔ کہتے کہ بھائی اتنا بڑا عالم ہے ، اگر چند سطریں بھی آپ کی فرمائش پر اقبال پر لکھ دے گا تو وہ سند ہوں گی ۔ پھر کچھ سوچ کر کہنے لگے کہ اچھا جس پر میں ''اے'' کہوں ''اے'' بناؤ اور جس پر ''بی'' کہوں ''بی'' بناؤ ۔ میں نے کہا کہ اس سے کیا مراد ہے ؟ کہنے لگے کہ دو کٹیگری کے لوگ ہیں ۔ پھر جب میں ''بی'' بناتا تو کہتے کہ نہیں ''اے'' بناؤ ۔ اور آخر میں تقریباً سب کو ''اے'' کروایا اس وقت میں سوچتا تھا کہ جب سب کو بلانا ہے تو پھر ''اے'' اور ''بی'' کا کیا سوال ۔ اور اب سوچتا ہوں کہ دراصل ان میں اتنی فراخدلی تھی کہ سب کو برابر سمجھتے تھے ۔ انتقال سے چار پانچ روز پیشتر یہ فہرست تیار کر لی تھی اور مجھے معلوم نہیں کہ اس میں کیا رد و بدل

ہوا - مگر آخری لسٹ کی ایک کاپی میرے پاس بھی آئی ہے جس میں غالباً غلطی سے دو ناموں کے سامنے "بی" کے نشان ہیں ورنہ سب کے آگے "اے" بنے ہوئے ہیں - آخری بار اس سلسلے میں جب میں ان سے ان کی وفات سے چار پانچ روز پیشتر ملا تو رات کے ساڑھے آٹھ بجے تھے - وہ میرا انتظار کر رہے تھے اور باہر برآمدے میں بیٹھے تھے - کہنے لگے کہ میں آج یہیں بیٹھوں گا - مرحومہ کے ساتھ اکثر میں یہاں بیٹھا رہتا تھا - اور بار بار اقبال کے یہ اشعار پڑھتے :

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا
نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرقاں وہی یٰسیں وہی طاہا !

کچھ تھکے تھکے سے تھے - پوچھا کچھ منگواؤں - تھوڑی دیر کے بعد کہنے لگے ، جائیے آپ دن بھر کے تھکے ہوں گے - فہرست تو تیار ہے - آپ اس پر ایک نظر ڈال لیجیے - مجھے بڑی فکر تھی - الحمدللہ یہ فہرست تیار ہو گئی - اب پیر صاحب (پیر حسام الدین راشدی) کے حوالے کر دوں گا - میرا کام ختم ہو گیا - مجھے اس وقت اندازہ نہ ہو سکا کہ انھیں کیوں اتنی جلدی تھی ، لوگ کہتے ہیں کہ کار دنیا کسے تمام نہ کرد - مگر ممتاز صاحب نے تو اپنے ہاتھ کے تمام کام نمٹا لیے تھے -

کیا سادہ طبیعت پائی تھی - جب بھی میں گیا کبھی ایسا نہ ہوا کہ گاڑی تک چھوڑنے نہ آئے ہوں - جب میں گیٹ سے باہر گاڑی نکال لیتا تو دیکھتا کہ ممتاز صاحب اپنی جگہ پر کھڑے ہاتھ ہلا رہے ہیں - ایک روز ان کے یہاں کچھ مہمان خواتین بھی تھیں - میں نے اصرار کیا کہ آپ تشریف رکھیں - اس روز برآمدے سے لوٹ گئے - ہمارے ساتھ ایک صاحب آئے - میں سمجھا کہ غالباً یہ بھی میرے ساتھ چلیں گے اور کہیں راستے میں اتر جائیں گے - میں نے دروازہ کھول کر انھیں بیٹھنے کو

کہا تو کہنے لگے کہ نہیں نہیں مجھے تو ممتاز صاحب نے آپ کو خدا حافظ کہنے کو بھیجا ہے ۔ اللہ اللہ کیا وضع داری تھی ۔

گزشتہ یوم اقبال کے موقع پر ''مورننگ نیوز'' میں ان کا ایک نہایت عمدہ مضمون اقبال پر شائع ہوا ۔ اس صفحے پر اتفاق سے میرا بھی ایک چھوٹا سا مضمون تھا ۔ صبح سویرے ٹیلیفون آیا ۔ کہنے لگے ''مجھے بھی یہ سعادت حاصل ہوئی کہ آپ کے مضمون کے ساتھ میرا مضمون چھپا ہے'' ۔ اس کی تعریف کی اور کہا ''انگریزی زبان کو نہ چھوڑیے ۔ گاہے گاہے لکھتے رہیے'' ۔ اللہ دے حوصلہ افزائی ۔

جب بھی جاتا باتوں باتوں میں نصیحت کرتے جاتے ۔ ایک بار کہنے لگے کہ ''زندگی میں بڑی چیز کو ہاتھ سے جانے نہ دو ، اور چھوٹی چیز کی پروا نہ کرو'' ۔ اور ہاں اگر حالات ناموافق ہوں تو افسردہ نہ ہو ۔ اس کا تو یہ مطلب ہوا کہ تم مغلوب ہو گئے اور حالات تم پر غالب ۔ زندگی جہد مسلسل نام ہے ۔ زندگی میں تکمیل آرزو کی خواہش نہ کرو بلکہ آرزوؤں اور تمناؤں کے ساتھ زندگی بسر کرو'' ۔ کبھی کہتے خدمت خلق کا جذبہ بجائے خود تکمیل انسانیت ہے ۔ اور اپنے ایک مضمون کا آف پرنٹ لے آئے ۔ دیکھا تو عنوان ہے ۔ ''احترام انسانیت'' ۔ اس کا پہلا ہی جملہ توجہ طلب ہے ۔ ''انسانیت احترام انسانیت کا نام ہے'' ـــــ آگے چل کر لکھتے ہیں کہ ''انسانیت کا صحیح احترام یہ ہے کہ ہم ہر انسان کی اچھی صلاحیتوں کی حفاظت کریں اور ان کے نشو و نما کے لیے تمام ممکن سہولتیں بہم پہنچائیں ۔ اس میں خاص و عام کی کوئی تفریق نہیں ہے ۔ یہ امتیاز ہمارا قائم کیا ہوا ہے ۔ ورنہ اس کی کوئی حقیقت نہیں ۔ کوئی آدمی عام آدمی نہیں ہے ۔ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی صلاحیت کوئی نہ کوئی خوبی ایسی ضرور موجود ہے جو کسی اور کے حصے میں نہیں آئی ۔ یہ امتیازی خصوصیت کہیں تو خود بخود ابھرتی ہے اور کہیں اسے پرورش کی ضرورت ہوتی ہے ۔ مگر جہاں تک صلاحیتوں کی حفاظت

اور نشو و نما کا تعلق ہے ہر انسان توجہ کا مستحق ہے"۔۱ معاشرے میں بڑے چھوٹے کے امتیاز کو ختم کر دینے اور مساوات قائم کرنے پر زور دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "خدا کی پرستش احترامِ انسانیت کی بنیاد ہے"۔

جہد عمل و خدمت کا جذبہ انہیں ہمیشہ سیماب وش، بے قرار اور بے چین رکھتا۔ کیونکہ وہ جانتے تھے کہ "سخت کوشی سے ہے تلخِ زندگانی انگبیں" ۔ وہ زندگی کے علائق سے نہیں حقائق سے نبرد آزما تھے جس روز وہ اللہ کو پیارے ہوئے اس روز جس دعوت میں شرکت کرنے والے تھے اس میں یہ خاکسار بھی شریک تھا اور ان کا ہر لمحہ انتظار تھا کہ یہ منحوس خبر وہیں ملی اور میں اور ڈاکٹر ریاض الاسلام، صدر شعبہ تاریخ، کراچی یونیورسٹی، جب ان کے گھر پہنچے تو پیر حسام الدین راشدی اور فضل کریم فضلی صاحب کے علاوہ ان کے گھر کے بیشتر افراد موجود تھے۔ ان سے اجازت لے کر جب کمرے میں گیا تو کسی نے چہرے سے چادر ہٹا دی۔ اسی وقار اور سنجیدہ مسکراہٹ کے ساتھ لیٹے تھے جیسے کوئی محو خواب ہو۔ اس وقت علامہ اقبال کا یہ شعر خود بخود میرے لب پر آ گیا۔

نشانِ مردِ حق دیگر چہ گویم
چو مرگ آید تبسم بر لب اوست

ہم دست بہ دعا ہیں کہ:

رحمتوں کی تیرے مرقد پر فراوانی رہے
تا قیامت بارش انوار یزدانی رہے

محمد معز الدین

۱- مطبوعہ "فکر و نظر" ادارۂ تحقیقات اسلامیہ، اسلام آباد، بابت مارچ ۱۹۷۳ء۔

ممتاز حسن مرحوم

سوانحی خاکہ و خدمات

پیدائش : ۶ اگست ۱۹۰۷ء وفات : ۲۸ اکتوبر ۱۹۷۴ء

پیدائش : ۶ اگست ۱۹۰۷ء : بمقام تلونڈی موسیٰ خاں ، ضلع گوجرانوالہ ، پنجاب

تعلیم : سینٹ اسٹفن کالج ، دہلی ۱۹۲۳ء فارمن کرسچن کالج لاہور ، ۱۹۲۳ء سے ۱۹۳۰ء تک -

ڈاکٹر آف لا ، (اعزازی) پنجاب یونیورسٹی ، لاہور

لاء کالج لاہور ۱۹۳۰ء ریٹائرمنٹ کے بعد آخر عمر میں قانون کی تکمیل ایس ایم لاء کالج کراچی میں کی مگر امتحان کی تیاری ہی کے دوران خالق حقیقی سے جا ملے -

ملازمت : انڈین آڈٹ اینڈ اکاؤنٹس سروس کے مقابلے کے امتحان میں کامیاب ہوئے :

۱- آغاز ملازمت ۶ مارچ ۱۹۳۰ء بہ حیثیت انڈر سیکرٹری گورنمنٹ آف انڈیا -

۲- پرائیوٹ سیکرٹری سرجرمی ریزمن ممبر فنانس وائسرائے کاؤنسل ۱۹۳۹ء سے ۱۹۴۲ء تک -

۳- ڈپٹی سیکرٹری ، گورنمنٹ آف انڈیا -

۴- پرائیوٹ سیکرٹری - لیاقت علی خان ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء تک - قائد اعظم اور قائد ملت کے ہمراہ گول میز کانفرنس کے موقع پر لندن کا سفر ۱۹۴۷ء -

۵- قائم مقام گورنر اسٹیٹ بنک آف پاکستان ۱۹۵۲ء -

۶- فنانس سیکرٹری گورنمنٹ آف پاکستان ۱۹۵۲ء سے ۱۹۵۹ء تک

۷- ڈپٹی چیئرمین پلاننگ کمیشن ۱۹۵۹ء سے ۱۹۶۳ء -

۸- مینیجنگ ڈائرکٹر نیشنل بنک آف پاکستان ۱۹۶۲ء سے ۱۹۶۷ء تک -

دیگر خدمات :

ممبر اور لیڈر فوجی مشن بطرف یورپ اور امریکہ ۱۹۵۱ء -

چیئرمین پاکستان سیکوریٹی پرنٹنگ کارپوریشن ۱۹۵۵ء سے ۱۹۵۹ء تک -

چیئرمین خصوصی پبلک حسابات کمیٹی برائے مغربی پاکستان ۱۹۶۹ء سے ۱۹۷۲ء تک .

چیئرمین نیشنل پے کمیشن ۱۹۶۹ء سے ۱۹۷۲ء تک -

چیئرمین براڈ کاسٹنگ کمیشن ۱۹۶۸ء .

چیئرمین ڈیفنس سروسز پے کمیشن ۱۹۷۰ء سے ۱۹۷۳ء تک -

نائب صدر اقبال اکادمی پاکستان ۱۹۶۲ء سے ۱۹۷۰ء تک -

صدر پاکستان ایران کلچرل ایسوسی ایشن ۱۹۶۵ء سے ۱۹۷۰ء تک -

صدر ترقی اردو بورڈ کراچی ۱۹۵۸ء سے ۱۹۷۴ء تک -

ممبر اسلامک ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پاکستان ، اسلام آباد -

رکن مجلس نظما انجمن ترقیٔ اردو پاکستان - صدر مجلس تحصیل نوادر قومی عجائب گھر -

صدر پاک جرمن فورم ، کراچی -

علاوہ ازیں متعدد بین الاقوامی اور دولت مشترکہ کانفرنسوں میں شرکت کی ۔

متعدد بار ایران ، لندن ، جرمنی ، امریکہ اور دوسرے ممالک میں ثقافتی مشن پر تشریف لے گئے ۔

کئی بار ایران تشریف لے گئے ۔ دو بار شہنشاہ ایران آریہ مہر کی

خصوصی دعوت پر ۔ اقبال اکادمی کے لیے الماریوں میں بھری ہوئی فارسی کتابوں کا خصوصی تحفہ شہنشاہ ایران کی جانب سے وصول کیا ۔

ان کے علاوہ آخری دم تک بے شمار علمی ، ثقافتی اور تعلیمی اداروں سے منسلک رہے ۔

ع اتنے احسان کہ گنواؤں تو گنوا نہ سکوں

اقبال کی شاعری پر قیامِ یورپ کا اثر

قیامِ ولایت کے دوران میں اقبال کی اُردو شاعری ہی ایک ایسی چیز ہے جس سے اُس کی نفسی کیفیات کا پتا چلتا ہے ۔ اس اعتبار سے ''بانگِ درا'' کے حصہ دوم کی نظمیں غیر معمولی دلچسپی رکھتی ہیں ۔ یہ نظمیں اقبال کے شاعرانہ ماضی کی یاد دہانیاں اور اُس کے شاعرانہ مستقبل کا پیش خیمہ ہیں ۔ سوامی تیرتھ کی وفات پر جو نظم لکھی گئی ہے اُس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال پر ابھی تک تصوف کے ارزاں خیالات کا اثر باقی تھا :

نفیٔ ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا
لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الّا اللہ کا[1]

مگر دوسری نظموں میں یہ اثر معدوم ہے ۔ اگر ان نظموں پر ایک غائر نگاہ ڈالی جائے تو ان میں ذیل کی خصوصیات نظر آتی ہیں :

(۱) زندگی کا شدید احساس جو ایک حد تک ایپیقوریت تک جا پہنچا ہے ۔ حسن اور خصوصاً انسانی حسن سے وابستگی جو عشق کے مترادف ہے ۔

(۲) جذبات کی غیر معمولی نزاکت اور محبت کا لطیف مضمون ۔ ایک ہلکا سا قنوطی انداز جو حساس نوجوانوں سے مخصوص ہے ۔

۱- بانگِ درا ، ص ۱۱۸ -

(۳) زندگی کی سب سے بڑی حقیقت کی ترجمانی یعنی اقبال کے دل و دماغ سے بتدریج اس خیال کا ظہور کہ زندگی کوششِ پیہم کا نام ہے۔

اقبال کی ''پیغمبری'' کا آغاز :

یہ تمام خصوصیات یکساں طور پر اہم نہیں ہیں۔ بلکہ اگر اقبال کی اردو شاعری کا یہ حصہ ارتقائی حیثیت سے اہم نہ ہوتا تو شاید نمبر ۳ کے علاوہ اور کوئی خصوصیت قابلِ ذکر نہ ہوتی۔

یورپ میں جہاں ہر شے سے زندگی کے آثار ابلے پڑتے ہیں۔ جہاں تہذیب و تمدن کے لاکھوں رنگین کھلونے آنکھوں کو فریب دینے کے لیے موجود ہیں وہاں ایک نوجوان کے دل میں ''عشرت امروز'' کی تمنا پیدا ہو جانا کوئی انوکھی بات نہیں۔ مگر ہم اس ''احساسِ زندگی'' کو ایبقوریت (Epicureanism) کہنے میں شاید حق بجانب نہ ہوں۔ کیونکہ اقبال کو کائنات کی ہر ایک چیز اس عشرت سے لبریز نظر آتی ہے اور وہ خود بھی اس میں شریک ہوتا چاہتا ہے :

ہے گرمِ خرام موجِ دریا
دریا سوئے بحر جادہ پیما
بادل کو ہوا اڑا رہی ہے
شانوں پہ اٹھائے لا رہی ہے
لذت گیرِ وجود ہر شے
سرمستِ مئے نمود ہر شے

کوئی نہیں غم گسارِ انساں
کیا تلخ ہے روزگارِ انساں[۲]

اقبال کے لیے یہی احساس، حُسن کا احساس بھی ہے اور حقیقت یہ ہے کہ حُسن کا جتنا وسیع احساس اقبال کو اس زمانے میں ہوا ہے پھر کبھی نہیں ہوا۔ حُسن سب سے پہلے اقبال کو مناظرِ قدرت میں دکھائی دیتا ہے:

شکستہ گیت میں چشموں کے دلبری ہے کمال
دعائے طفلکِ گفتار آزما کی مثال
ہے تختِ لعلِ شفق پر جلوسِ اخترِ شام
بہشتِ دیدۂ بینا ہے حُسنِ منظرِ شام[۳]

مگر اس حُسن کی انتہا انسانی حُسن میں چمکتی ہے:

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمٰی! تیری کمال اس کا[۴]

حُسن ارتقائے کائنات کی آخری منزلِ مقصود ہے۔ اس کا احساس انسان سے خاص نہیں (ملاحظہ ہو "۔۔۔ کی گود میں بلی دیکھ کر") نظامِ عالم کا ہر جزو حُسن کی تکمیل میں کوشاں ہے۔ اسی کوشش کا نام عشق ہے۔ مگر اس حُسنِ بے پایاں کا جو تمام کائنات کا منتہا ہے۔ کائنات کی موجودہ منزلِ ارتقا میں کامل جلوہ نہیں ملتا۔ حُسن ناپائدار ہے "حقیقتِ حُسن" میں اقبال نے انگریز شاعر ہیرک (Robert Herrick) کی طرح ناپائداری کا نوحہ کیا ہے۔ کبھی کبھی اسے یہ بھی شک ہوتا ہے کہ وہ حُسن جس کی تمنا میں انسان

۲۔ بانگِ درا، ص ۱۳۴ - ۱۳۵ -
۳۔ ایضاً، ص ۱۲۹ -
۴۔ ایضاً، ۱۲۸ -

بے تاب ہے ، کہیں محض انسان کے بے قرار دل کا ایک وہم رنگین ہی نہ ہو :

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنّا بے تاب
پالتا ہے جسے آغوشِ تخیّل میں شباب
آہ! موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں ؟
خاتمِ دہر میں یا رب وہ نگیں ہے کہ نہیں ؟۵

"کلی" میں بھی شاعر اسی حسن کی تلاش میں ہے۔ مگر ان سب جذبات کا عطر "عاشق ہرجائی" ہے۔ میرے خیال میں یہ نظم اقبال کی نفسیاتِ شباب کی زندہ تصویر ہے۔ ایسی نظم کوئی شاعر چالیس سال کی عمر کے بعد نہیں لکھ سکتا۔ شاعر کی وسعتِ طلب کا اندازہ ایک شعر سے ہو سکتا ہے :

ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ ! وہ کامل تجلّی مدّعا رکھتا ہوں میں۶

اس آتشیں تمنا کے ساتھ ساتھ ایک اور نفسی کیفیت ، مایوسی ، کا پیدا ہو جانا بھی نا گزیر ہے کیونکہ ایسی آرزوئیں پوری ہونے کے لیے پیدا نہیں کی گئیں۔ حقائقِ زندگی میں کبھی وہ لطافت اور کمال پیدا نہیں ہو سکتا جس سے وہ انسان کے اس تخیل کی پرواز کو جا لیں :

فیضِ ساقی شبنم آسا ، ظرفِ دلِ دریا طلب
تشنۂ دائم ہوں ، آتش زیرِ پا رکھتا ہوں میں
مجھ کو پیدا کرکے اپنا نکتہ چیں پیدا کیا
نقش ہوں اپنے مصوّر سے گلا رکھتا ہوں میں

۵۔ بانگِ درا ، ص ۱۳۵ ۔ ۶۔ ایضاً ، ۱۳۰ ۔

محفلِ ہستی میں جب ایسا تنک جلوہ تھا حسن
پھر تخیّل کس لیے لا انتہا رکھتا ہوں میں؟

''نوائے غم'' میں کم و بیش یہی قنوطی انداز قائم ہے۔ ''ایک شام'' میں اس آداسی کے ازالے کے لیے فطرت کے سکون سے سبق لیا ہے۔ یہ نظم ورڈزورتھ کی شاعری کی یاد تازہ کرتی ہے۔ ایک اور جگہ کہا ہے:

کس شے کی تجھے ہوس ہے اے دل!
قدرت تری ہم نفس ہے اے دل![8]

اس صفت کی آداسی یورپ کے رومانی شعرا کا خاصا ہے۔ اقبال کا انداز اس زمانے میں شعرائے مغرب کی اسی جماعت سے ملتا ہے۔

اگر اقبال کے قیامِ ولایت کی شاعری کی دوسری خصوصیت کو دیکھنا ہو۔ تو ''حسن و عشق''، ''حقیقتِ حسن''، ''کلی'' ''۔۔۔ کی گود میں بلی دیکھ کر''، ''فراق'' ہر ایک نظم میں اس کی جھلک نظر آئے گی۔ یہ خصوصیت کوئی انوکھی چیز نہیں۔ احساسِ حسن اور احساسِ محبت دو الگ چیزیں نہیں۔ حسن سے دل بستگی ہی کا نام عشق ہے۔ اور عشق جب وارد ہوتا ہے تو اپنے اظہار کی قوت بھی ساتھ ہی لے آیا کرتا ہے:

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیٔ سیمینِ قمر
نورِ خورشید کے طوفان میں ہنگامِ سحر
جیسے ہو جاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہم رنگ کنول

۷- بانگِ درا، ۱۳۰۔ ۸- ایضاً، ص ۱۳۷۔

جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم
موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچے کی شمیم[9]
ہے ترے سیلِ محبت میں یونہی دل میرا

میرے خیال میں یہ بند بجائے خود دنیا کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ ایسے لطیف اور نازک جذبات کی نظیر امراء القیس یا چند اور عرب شاعروں ہی میں مل سکتی ہے۔

محبت کا دائرہ اقبال نے مجنوں و لیلیٰ کے معاملات ہی پر محدود نہیں کیا۔ بلکہ اسے نظامِ عالم کی روح سمجھا ہے۔ جب عالمِ بالا میں "محبت" کا نسخہ مختلف اجزا سے تیار ہو چکا، تو:

مہوس نے یہ پانی ہستیٔ نو خیز پر چھڑکا
گرہ کھولی ہنر نے اس کے گویا کارِ عالم سے
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطفِ خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے[10]

شیلے کا فلسفۂ محبت بھی یہی تھا۔ یعنی وہ اجزائے عالم کی باہمی وابستگی کو محبت سے تعبیر کرتا تھا اور محبت کے بغیر کائنات کا وجود ناممکن خیال کرتا تھا۔ اقبال کہتے ہیں:

شیشۂ دہر میں مانند مے ناب ہے عشق
روحِ خورشید ہے خونِ رگِ مہتاب ہے عشق
دلِ ہر ذرہ میں پوشیدہ کسک ہے اس کی
نور یہ وہ ہے کہ ہر شے میں جھلک ہے اس کی[11]

اس زمانے میں اقبال کی طبیعت پر ایک خاص قسم کی رقت

۹- بانگِ درا، ص ۱۲۱-
۱۰- ایضاً، ص ۱۱۶-
۱۱- ایضاً، ص ۱۲۳-

چھائی ہوئی تھی ۔ اکثر نظموں میں ایک سوز ہے جو کسی میٹھے راگ کی لَے کی طرح دل میں بس جاتا ہے:

نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اُٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگِ درا اُٹھتی ہے[۱۲]

سکوتِ شامِ جدائی ہوا بہانہ مجھے
کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ مجھے[۱۳]

ایسی مثالیں عام ہیں ، مگر اقبال نے جس پیار سے سِسلی کو مخاطب کیا ہے ، اُس کے سامنے سب ہیچ ہیں:

آہ! اے سِسلی! سمندر کی ہے تجھ سے آبرو
رہنما کی طرح اس پانی کے صحرا میں ہے تو
زیب تیرے خال سے رخسارِ دریا کو رہے
تیری شمعوں سے تسلی بحرِ پیما کو رہے
ہو سبک چشمِ مسافر پر ترا منظر مدام
موجِ رقصاں تیرے ساحل کی چٹانوں پر مدام
تُو کبھی اس قوم کی تہذیب کا گہوارہ تھا
حُسنِ عالم سوز جس کا آتشِ نظارہ تھا[۱۴]

بلا شک و شبہ قیامِ ولایت کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت اقبال کی ''پیغمبرانہ'' شان کا آغاز ہے ۔ اس سے پہلے اقبال شاعرِ محض ہے ۔ مگر اس کے بعد کا اقبال دنیا کو عموماً اور مسلمانوں کو خصوصاً ایک حیاتِ تازہ کا پیغام دینے کے لیے بے تاب ہے اور اس پیغام کو

۱۲- بانگِ درا ، ص ۱۳۲ -   ۱۳- ایضاً ، ص ۱۴۹ -
۱۴- ایضاً ، ص ۱۴۱ - ۱۴۲ -

ہزاروں طریق سے دہراتا ہے ۔ یہ بہت ممکن ہے کہ اگر اقبال ولایت نہ جاتا تو اس کی شاعری بلکہ اس کی زندگی کا رخ کچھ اور ہوتا ۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک کا زمانہ اقبال کے روحانی ارتقا کی اہم ترین منزل ہے ۔ اس عرصے میں اقبال کو تہذیبِ مغرب کا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا ۔ اس کے ساتھ ہی اقبال نے پی ایچ ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کے سلسلے میں اسلامی فلسفہ اور اسلامی علوم کا بھی گہرا مطالعہ کیا اور اسے تہذیبِ اسلام اور تہذیبِ مغرب کا موازنہ کرنے کا موقع ملا ۔ اس موازنے کا اثر یہ تھا کہ اقبال کی زندگی کا عظیم الشان نصب العین ، یعنی اسلام کے اصولوں کی علم برداری ، اس کے سامنے معیّن ہو گیا ، اور اس کے تخیّل اور جذبات نے اپنے لیے ایک راہ مقرر کر لی ۔

اس سے قبل کہ اقبال کی زندگی کا نصب العین معیّن ہو اس کے فلسفۂ زندگی کی تشکیل ہوئی ، جو اس کے پیغام میں مضمر ہے اور جس کی بنیاد ذوقِ تپش اور ذوقِ عمل پر رکھی گئی ہے ۔ یہ فلسفہ ولایت جانے سے پہلے کلام میں بھی جھلکتا ہے :

کسی ایسے شرر سے پھونک اپنے خرمنِ دل کو
کہ خورشیدِ قیامت بھی ہو تیرے خوشہ چینوں میں[۱۵]

ولایت کی چند نظموں مثلاً "طلبہ علی گڑھ کالج کے نام" ، "چاند اور تارے" وغیرہ میں اس فلسفے نے ایک باقاعدہ صورت اختیار کر لی :

آتی تھی کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں
کہتا تھا مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے[۱۵ا]

۱۵- بانگِ درا ، ص ۱۰۸ - ۱۵ا- ایضاً ، ص ۱۱۹ -

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے[۱۶]
رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے[۱۷]

اس فلسفے نے اقبال کو اس کی "پیغامی" شاعری کی راہ دکھائی - سب سے پہلے اقبال مغرب کی سرد روحانیت سے بیزار ہوا :

پیرِ مغاں فرنگ کی مے کا نشاط ہے اثر
اس میں وہ کیفِ غم نہیں مجھ کو تو خانہ ساز دے[۱۸]

"سر عبدالقادر کے نام" میں اس کے پیغام کا دھندلا سا آغاز ہوا :

رختِ جاں بتکدۂ چیں سے اٹھا لیں اپنا
سب کو محوِ رخِ سعدیٰ و سلیمیٰ کر دیں
دیکھ! یثرب میں ہوا ناقۂ لیلیٰ بیکار
قیس کو آرزوئے نو سے شناسا کر دیں[۱۹]

اور مارچ ۱۹۰۷ء کی نظم میں اقبال نے مکمل طور پر اپنے شاعرانہ ماضی کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا :

گزر گیا اب وہ دور ساقی کہ چھپ کے پیتے تھے پینے والے
بنے گا سارا جہان میخانہ ہر کوئی بادہ خوار ہوگا[۲۰]

اسی نظم میں اقبال نے "طلوعِ اسلام" کی پیشین گوئی کی :

نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے میں نے یہ قدسیوں سے وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

۱۶- بانگِ درا ، ۱۲۵ -
۱۷- ایضاً ، ص ۱۳۱ -
۱۸- ایضاً ، ۱۱۸ -
۱۹- ایضاً ، ص ۱۳۰ -
۲۰- ایضاً ، ص ۱۳۹ -

تہذیبِ مغرب کی زر پرستی اور انسانی ہمدردی کے فقدان کی تنقیدِ مخالفانہ بھی پہلے پہل اس نظم میں ہوئی :

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے!
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا!
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپائدار ہوگا[۲۱]

اس سلسلے میں اقبال کی ایک اور غزل کے دو شعر بھی اہم ہیں جن سے مغربی قوموں کا مطالعہ اور اسلام اور وطنیت کا باہمی تعلق واضح ہوتا ہے :

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمار نے بنایا
بِنا ہمارے حصارِ ملت کی اتحادِ وطن نہیں ہے
مدیرِ مخزن سے کوئی اقبال جا کے میرا پیام کہہ دے
جو کام کچھ کر رہی ہیں قومیں انھیں مذاقِ سخن نہیں ہے[۲۲]

اقبال کے دل کی یہ کیفیت تھی جب سِسلی کے نظارے نے اس کے ملی جذبات میں آگ لگا دی اور اس کی آنکھوں کے سامنے قدیم مسلمانوں کی عظمت کا نقشہ پھر گیا :

تھا یہاں ہنگامہ اُن صحرا نشینوں کا کبھی
بحر بازی گاہ تھا جن کے سفینوں کا کبھی
زلزلے جن سے شہنشاہوں کے درباروں میں تھے
بجلیوں کے آشیانے جن کی تلواروں میں تھے

۲۱- بانگِ درا، ۱۵۰ - ۲۲- ایضاً، ۱۶۴ -

اک جہانِ تازہ کا پیغام تھا جن کا ظہور
کھا گئی عصرِ کہن کو جن کی تیغِ ناصبور[۲۳]

اگر اس مضمون میں تفصیل کی گنجائش ہوتی تو میں چند اور چھوٹی چھوٹی خصوصیات کا بھی ذکر کرتا ۔ مثلاً اقبال کا اندازِ بیان پختہ اور اُس کے کلام کا مغربی عنصر بہت نمایاں ہو گیا ۔ جیسے :

یہ کیفیت ہے مری جانِ ناشکیبا کی
مری مثال ہے طفلِ صغیرِ تنہا کی[۲۴]

یا

سوتوں کو ندیوں کا شوق ، بحر کا ندیوں کو عشق
موجۂ بحر کو تپش ، ماہِ تمام کے لیے[۲۵]

مزید برآں اکثر نظمیں ایسی ہیں جن کو یورپ کے نقاد ''الادب الادب'' سے تعبیر کریں گے ۔ یعنی جو محض شاعری کا نمونہ ہیں جیسے ''اخترِ صبح'' ، ''ایک شام'' وغیرہ :

کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے
یہ قافلہ بے درا رواں ہے[۲۶]

اگر اقبال کے قیامِ ولایت کی شاعری کو مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس میں ایک حساس بے قرار اور آتشیں شباب نوجوان

۲۳- بانگِ درا ، ص ۱۴۱ -
۲۴- ایضاً ، ۱۳۹ -
۲۵- ایضاً ، ۱۲۱ -
۲۶- ایضاً ، ۱۳۲ -

کی تصویر نظر آتی ہے ۔ اقبال کا شعر ہے :

گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا[۲۷]

یورپ کی دل فریب دنیا ایک پُر بہار گلستاں کے مانند تھی ۔ جہاں سے اقبال ایک جوئے نغمہ خواں ہوکر گزرا ۔ مگر جب زندگی کے کوہ و بیاباں اس کی نظروں کے سامنے آئے تو وہ ایک سیلِ تند رو بن گیا ۔ اور ایک دنیا کو اپنے طوفان محشر خیز میں بہا کر لے گیا ۔

نیرنگِ خیال ، اقبال نمبر ، ستمبر و اکتوبر ، ۱۹۳۲ء

۲۷۔ بانگِ درا ، ص ۳۱۲ ۔

اقبال اور فلسفۂ مغرب

نوٹ : یہ مضمون میرے عزیز اور قابل دوست مسٹر ممتاز حسن صاحب احسن ایم ۔ اے اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب نے ''یوم اقبال'' کی تقریب پر ۹ مارچ کو وائی ایم سی اے ہال میں شیدائیانِ اقبال کے ایک ممتاز مجمع کے سامنے پڑھ کر سنایا تھا ۔

میری خواہش تھی کہ میں اس کا ترجمہ کسی قدر تفصیل کے ساتھ اُردو داں اصحاب کے سامنے پیش کروں ۔ اور اسی لیے یہ مضمون میں نے صاحبِ موصوف سے مستعار لیا تھا ۔ لیکن افسوس کہ بعض ناگزیر مصروفیتوں کی وجہ سے میں اپنے ارادے کو عملی جامہ نہ پہنا سکا ۔ بہرحال عجلت میں جو کچھ ہو سکا ہے ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے ۔ میں نے صاحبِ مضمون کے حالات میں کسی قسم کا تصرّف یا تبدل نہیں کیا ہے ہاں بعض بعض مقامات پر چند تشریحی جملے اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں ۔
(مترجم)

فلسفۂ مغرب کا صحیح معنوں میں آغاز سولھویں صدی سے ہوا ہے ۔ جب کہ یورپ کو پاپائیت کی ذہنی غلامی سے نجات ملی اور اس کی وجہ سے اکتشافاتِ حکمیہ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے کھل

گیا اور یورپ نے مادی اور سیاسی رنگ میں جو تفوق حاصل کیا اس کی وجہ سے فلسفے کو بڑی تقویت حاصل ہوئی ۔

بعض اربابِ فکر کا اب تک یہ خیال ہے کہ متکلمین اور علی الخصوص ٹامس ایکویناس (St. Thomas Aquinas) کا فلسفہ انسانی غور و فکر کا منتہائے پرواز ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں کا فلسفہ یونانی اور اسلامی متکلمین کی صدائے بازگشت سے زیادہ نہیں ہے اور اگر کسی مسئلے میں انھوں نے اجتہادِ فکر کا نمونہ پیش کیا ہے تو اس نے نہایت مضحکہ خیز صورت اختیار کر لی ہے ۔ مثلاً ایک متکلم نے یہ بحث اٹھائی ہے کہ سوئی کی نوک پر کتنے فرشتے بیٹھ سکتے ہیں ؟ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ اس کا صحیح جواب دیا گیا یا نہیں ۔ تاہم اس قدر یقین ہے کہ جب ڈیکارٹ کے فلسفے کا آفتاب طلوع ہوا ، تو ان سب بزرگوں کے چراغ ماند ہو کر رہ گئے ۔

ڈیکارٹ کے بعد یورپ میں پے در پے بہت سے نامور فلاسفر منصہ شہود پر آئے ۔ جن میں کانٹ کا مرتبہ سب سے اونچا ہے ۔ اس کے بعد نیٹشا کا دورِ حکمرانی شروع ہوا ، جس نے فلسفے پر الہام کا رنگ چڑھا دیا ۔ یہ شخص محض فلاسفر یا اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا نقاد ہی نہ تھا ، بلکہ اس نے اپنی قابلیت کی بدولت حسن و قبح کا نیا معیار پیش کیا ہے ۔

فلسفہ ہمیشہ سے سائنس کا مرہونِ احسان رہا ہے ۔ فلاسفۂ یونان کے بیشتر خیالات ، کائنات کے اس علم پر مبنی ہیں ، جو استقراء اور مشاہدے سے حاصل ہوتا ہے اور چونکہ فی زمانہ سائنس نے بہت ترقی کر لی ہے ، اسی لیے ان لوگوں کے فلسفہ کا بہت سا حصہ اب بے کار ہو گیا ہے ۔

فلسفے کی تاریخ سے یہ بات عیاں ہے کہ فلسفے اور سائنس میں

موافقت اور مطابقت کی رفتار روز افزوں ترقی پر ہے۔ اور نیوٹن کی تحقیقاتِ علمیہ نے تو فلسفے اور سائنس کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیا اور اس تعلق کو نظریہ ارتقاء نے اور بھی استوار کر دیا ہے۔

ڈاکٹر اقبال کو جن کا نامِ نامی اب کسی تعارف کا محتاج نہیں رہا ہے، یورپ کے اربابِ فکر کی موشگافیوں کے مطالعہ ہی کا موقع نہیں ملا بلکہ انھوں نے بفراغت تمام ان کے باہمی اختلافات کا تماشا بھی دیکھا ہے اور تجربے کی بنا پر ان تمام فلسفیانہ نظریوں کی اصلی قدر و قیمت معلوم کی ہے۔ اور میں بالیقین کہہ سکتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کے لیے ان افکار متضادہ کو تجربہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پرکھ لینا بہت اہمیت کا باعث ہے کیونکہ وہ نیٹشا کی طرح ما بعدالطبیعیات سے اس قدر وابستگی نہیں رکھتے جس قدر اخلاقیات سے۔ بلاشبہ ان کا فلسفہ ما بعدالطبیعیات کے مسائل سے جدا نہیں ہے۔ لیکن انھوں نے زیادہ تر زور عمل پر دیا ہے۔ یعنی اگرچہ محض علم بھی اچھی چیز ہے مگر عمل کا مرتبہ اُن کی نظر میں محض علم سے بہت زیادہ ہے۔

سب سے پہلے ہم ڈاکٹر اقبال کے فلسفے کا اجمالی خاکہ، جو انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کی فرمائش پر لکھا تھا، ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

''ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ حیات تمام و کمال انفرادی ہے۔ حیاتِ کلی کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے خدا خود بھی ایک فرد ہی ہے۔ وہ فرد یکتا ہے۔ کائنات افراد کے مجموعہ کا نام ہے، لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق پایا جاتا ہے وہ

بذاتہ کامل نہیں ہے - بہر کیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی
چہلی کوششوں کا نتیجہ ہے - ہمارا قدم بالتدریج بدنظمی سے
نظم و نسق کی طرف اٹھ رہا ہے - اس مجموعہ کے افراد کی
تعداد بھی معین نہیں ہے - بلکہ روزمرہ اس میں اضافہ ہوتا
رہتا ہے - اور نوزائیدہ افراد اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل
میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں - یعنی کائنات فعلِ مختتم
نہیں ہے بلکہ ہنوز مراتبِ تکمیل طے کر رہی ہے -

''چونکہ کائنات ابھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچی ہے اور
تکمیل کے مراتب میں سے گزر رہی ہے اس لیے اس کے متعلق
ابھی کوئی بات حتمی اور اذعانی طور پر نہیں کہی جا سکتی -
جو کچھ کہا جا سکتا ہے یا ابھی تک کہا گیا ہے اس میں
کامل صداقت نہیں پائی جا سکتی - فعل تخلیق ہنوز جاری ہے -
اور جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصے
میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے ، اس حد تک اس کو
بھی فعل تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے - خود
قرآن مجید میں خدائے تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے
امکان کی طرف اشارہ موجود ہے - 'فتبارک اللہ احسن الخالقین' -

''ظاہر ہے کہ انسان اور کائنات کا یہ نظریہ ، ہیگل کے
انگریزی متبعین اور اربابِ وحدت الوجود کے خیالات کے سراسر
خلاف ہے - جن کے خیال میں انسان کا منتہائے مقصود یہ ہے
کہ حیاتِ کلی میں جذب ہو جائے ، جس طرح قطرہ سمندر میں
مل جاتا ہے - اور اپنی انفرادی ہستی کھو بیٹھتا ہے -

''انسان کا اخلاق اور مذہبی نصب العین یہ نہیں کہ وہ اپنی
ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ اس کے

برعکس یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے ۔ آنحضرت ﷺ نے فرمایا ہے، ”تخلقو باخلاق اللہ“ یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو ۔ پس انسان جس قدر اور جس حد تک اس فردِ یکتا (خدا) سے مشابہ ہوگا، اسی قدر خود بھی یکتا ہو جائے گا ۔

”اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حیات کیا ہے؟ حیات فرد کا دوسرا نام ہے اور فرد کی اعلیٰ ترین صورت جو اس وقت تک متحقق ہو سکی ہے، خودی یا ایغو ہے، جس کی بناء پر فرد ایک مستقل بالذات مرکز بن جاتا ہے ۔ جسمانی اور روحانی دونوں پہلوؤں سے انسان ایک مستقل بالذات مرکز ہے لیکن وہ ابھی تک ”فردِ کامل“ نہیں ہے ۔ فرد جس قدر خدا سے دور ہوگا، اسی قدر اس کی انفرادیت ناقص اور کمتر درجہ کی ہوگی ۔ اور جس قدر وہ خدا سے قریب ہوگا اسی قدر کامل انسان ہوگا ۔ قربِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں واصل یا فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ کہ کامل انسان وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے :

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

”دراصل حیات ایک ترقی کرنے والی اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے، جو مشکلات اور رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں ۔ وہ ان پر غلبہ پا کر انھیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اور آگے بڑھتی ہے ۔ حیات کا جوہر یہ ہے کہ مسلسل اور پیہم نئی نئی آرزوئیں اور نئے نئے

نصب العین پیدا کرتی رہتی ہے اور اپنی ترقی اور حفاظت کے لیے اس نے بعض آلات اور وسائل پیدا کر لیے ہیں مثلاً حواسِ خمسہ اور قوتِ ادراک وغیرہ جن کی مدد سے مشکلات پر غالب آ کر انھیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے۔ مادہ یا فطرت حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ فطرت کوئی مذموم شے نہیں ہے بلکہ حیات کے حق میں محمود ہے۔ کیونکہ اسی کی بدولت حیات کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی پوشیدہ قوتوں اور استعدادوں کو بروئے کار لائے اور مشکلات پر غالب آئے۔

''جب خودی تمام مشکلات پر غالب آ جاتی ہے تو مرتبۂ جبر سے مرتبۂ اختیار پر فائز ہو جاتی ہے۔ خودی ایک حد تک مجبور ہے اور ایک حد تک مختار ــ چنانچہ حدیث میں آیا ہے کہ ''الایمان بین الجبر والاختیار'' اور جب خودی ذاتِ مطلق کا تقرب حاصل کرتی ہے تو اختیار کے اعلیٰ مرتبے کو حاصل کر لیتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیات مرتبہ اختیار تک پہنچنے کی مسلسل کوشش کا نام ہے۔

''جامہ' انسانیت میں آ کر مرکزِ حیات کا کام ایغو یا شخص ہو جاتا ہے اور شخصیت عبارت ہے۔ جد و جہد کی مسلسل حالت سے شخصیت کا تسلسل ایسی حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لامحالہ تعطل یا ضعف کی حالت طاری ہو جائے گی۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے۔ اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس جوہر بے بہا کو مسلسل سرگرمِ عمل رکھے اور معطل نہ ہونے دے۔ کیونکہ جد و جہد ہی زندگی ہے۔ اور جو شے شخصیت

کو پیہم جد و جہد کی طرف راغب کرتی ہے وہ دراصل ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے گویا شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا معیار ہے۔ اس کی بنا پر خیر و شر کا مسئلہ بخوبی حل ہو سکتا ہے۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرتی ہے، اچھی ہے اور جو اسے کمزور کرے، وہ بری ہے۔ آرٹ[1]، مذہب اور اخلاق سب کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے۔

''میں نے افلاطون کے فلسفے پر جو کچھ تنقید کی ہے، اس سے میرا مطلب ان فلسفیانہ مذاہب کی تردید ہے، جو

۱۔ ڈاکٹر صاحب نے رسالہ ''نیو ایرا'' میں لکھا ہے کہ ''حیات تمام انسانی اعمال کا منتہائے مقصود ہے۔ انسانی اعمال کا مقصد صرف یہ ہے کہ اس کی زندگی شان دار، مؤثر اور افزوں ہو جائے۔ اس لیے ضروری ہے کہ جملہ انسانی آرٹ کو اس مقصدِ عظمیٰ کے ماتحت رکھا جائے اور جو شے زندگی کو جس قدر فراوانی عطا کرے اُسی قدر اعلیٰ اور اشرف خیال کی جائے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر خفیہ قوتِ ارادی کو بیدار کر دے تاکہ ہم زندگی کی مشکلات کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کر سکیں۔ وہ تمام علوم و فنون جو خواب آور ہیں، جو ہمیں اُن حقائق گرد و پیش سے غافل کر دیں جن کے حصول پر زندگی کا انحصار ہے، وہ در اصل بربادی اور موت کا پیغام ہیں۔ آرٹ وہ ہے جو ہمارے اندر بیداری کی روح پھونکے، نہ کہ وہ جو ہم پر حالتِ سکر طاری کر دے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آرٹ کا منتہائے مقصود خود آرٹ ہے وہ نادانستہ طور پر ہمیں گمراہ کرنے اور ہماری زندگی اور توانائی کو فنا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے لیے از بس ضروری ہے کہ ہم ایسے نادان دوستوں سے ہوشیار رہیں۔'' انتہیٰ بلفظ:

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد (مترجم)

بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں ، یہ وہ مذاہب ہیں جو انسان کو بزدلی سکھاتے ہیں ، جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یعنی ''مادہ'' کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہیے - حالانکہ جوہرِ انسانیت یہ ہے کہ انسان مخالف قوتوں کا مردانہ وار مقابلہ کرے اور ان پر غالب آئے ، بلکہ انھیں اپنا خادم بنا لے -

''جس طرح خودی کو مرتبہ اختیار پر فائز کرنے کے لیے ہمیں ''مادہ'' پر غالب آنا ضروری ہے ، اسی طرح اسے غیر قانونی بنانے کے لیے ''زمان'' پر غالب آنا لازمی ہے - برگسان کہتا ہے کہ ''زمان'' خط لامتناہی نہیں ہے (باعتبار مفہوم مکانی) جس میں ہو کر ہمیں گزرنا ہے خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں - زمانے کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے کیونکہ زمانِ محض میں طوالت کا مفہوم داخل نہیں ہے -

''بقائے شخص ایک امر متمنّی ہے - اسے وہی شخص حاصل کر سکتا ہے جو اس کے حصول کے لیے جد و جہد کرتا ہے اور اس کا حصول ہماری موجودہ زندگی میں فکر اور عمل کے ان طریقوں پر منحصر ہے جو ہماری خودی کی حالت جد و جہد کو برقرار رکھ سکیں - بدھ مذہب ، ایرانی تصوّف اور فلسفۂ اخلاق کی ہمچو ازیں قبیل دوسری صورتیں اس مقصد کے لیے مفید نہیں ہیں - تاہم ان میں فائدے کا ایک پہلو ضرور موجود ہے وہ یہ کہ جد و جہد کے بعد کچھ عرصہ کے لیے ہمیں آرام کی ضرورت بھی پڑتی ہے ، گویا فکر اور عمل

کی یہ صورتیں زندگی کے دنوں کے اعتبار سے راتیں قرار دی جا سکتی ہیں۔

''بہر کیف اگر ہماری فاعلیت کا منشا یہ ہو کہ خودی کی حالتِ جد و جہد برقرار رہے تو گمان غالب یہ ہے کہ موت کا صدمہ ہماری خودی پر اثر انداز نہیں ہو سکتا۔ ممکن ہے کہ موت موجودہ زندگی اور جد و جہد کے درمیان آرام اور سکون کا ایک وقفہ ہو جسے قرآن مجید ''عالمِ برزخ'' سے تعبیر کرتا ہے۔ اور یہ حالت یومِ حشر تک قائم رہے گی۔

''واضح ہو کہ موت کا صدمہ صرف وہی ''خودیاں'' برداشت کر سکیں گی جنھوں نے اس زندگی میں پختگی حاصل کر لی ہوگی۔ اگرچہ حیات اپنے ارتقائی منازل میں اعادہ اور تکرار سے نفور ہے تاہم برگسان کے فلسفے کی رو سے جیسا کہ ولڈن کار لکھتا ہے، حشر اجساد بھی عین قرینِ قیاس ہے۔ زمانے کو لمحات میں تقسیم کر دینے کی وجہ سے ہم اسے مکان سے وابستہ کر دیتے ہیں اور اس لیے اس کو عبور کرنے میں دشواری محسوس کرتے ہیں۔ زمانے کی اصل حقیقت اس وقت آشکار ہو سکتی ہے جب کہ ہم اپنی ذات میں غوطہ زن ہوں کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری حیات ہی ہے۔ یہ حالت جد و جہد کو برقرار رکھنے سے اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے۔ ہم زمانے کے محکوم اسی وقت تک ہیں جب تک کہ زمانے کو مکان سے وابستہ سمجھتے ہیں۔ مقید بالمکان زمانہ تو ایک زنجیر ہے جسے حیات نے اس لیے اپنے گرد لپیٹ رکھا ہے تاکہ وہ موجودہ ماحول کو اپنے اندر جذب کر سکے۔ درحقیقت ہم غیر زمانی ہیں اور موجودہ زندگی میں بھی ہمیں

اپنے غیر زمانی ہونے کا احساس ہو سکتا ہے۔ اگرچہ یہ احساس محض آنی ہوگا۔

''خودی میں جس چیز سے پختگی پیدا ہوتی ہے وہ عشق ہے۔ لفظ عشق میں نے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ اس کے معنی ہیں جزوِ ذات بنانا یا اپنے اندر جذب کرنا۔ عشق کی اعلیٰ ترین صورت یہ ہے کہ کوئی نصب العین سامنے رکھا جائے اور اُسے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ وہ عاشق اور معشوق دونوں میں انفرادیت کی شان پیدا کر دیتا ہے۔ بالفاظِ دیگر فرد یکتا کے حصول کی کوشش طالب اور مطلوب دونوں کے اندر شانِ انفرادیت پیدا کر دیتی ہے۔ جس طرح عشق سے خودی میں پختگی اور توانائی آتی ہے اُسی طرح سوال سے اُس میں ضعف اور نقص پیدا ہوتا ہے۔ جو بات تمہیں بغیر ذاتی کوشش کے حاصل ہو جائے وہ سوال کے ذیل میں آ جاتی ہے۔ ایک دولت مند کا بیٹا جو اپنے باپ کے مرنے کے بعد اُس کی جائداد کا وارث ہوتا ہے در اصل سائل یعنی گدا ہے۔ اسی طرح جو شخص دوسروں کے خیالات کو مدارِ فکر بناتا ہے، وہ بھی سائل ہے۔ پس خودی کو پختہ کرنے کے لیے ہمیں عشق کرنا چاہیے یعنی اپنے اندر قوتِ انجذاب پیدا کرنی چاہیے اور ہر قسم کے سوال سے محترز رہنا چاہیے:

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشائی![۲]

۲۔ بانگِ درا، ص ۲۸۶۔

''عشق کس طرح اختیار کرنا چاہیے'' - اس سوال کا جواب کم از کم مسلمان کے لیے آنحضرت ﷺ کی زندگی میں موجود ہے - آپ ﷺ نے اپنے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو دکھا دیا کہ عشق ایسا ہوتا ہے اور اس طرح اس پر کاربند ہوتے ہیں - پس مسلمان کو لازم ہے کہ آنحضرت ﷺ کا اسوۂ حسنہ سامنے رکھے - یعنی آپ ﷺ سے محبت کرے :

ہر کہ عشقِ مصطفیٰ ﷺ سامانِ اوست
بحر و بر در گوشۂ دامانِ اوست[۳]

تربیت خودی کے تین مراحل ہیں :

(۱) دستورِ الٰہیہ کی اطاعت -

(۲) ضبطِ نفس ، جو شعورِ ذاتی یا انانیت کی اعلیٰ ترین شکل ہے -

(۳) نیابتِ الٰہی -[۴]

''نیابتِ الٰہی دنیا میں انسانی ارتقاء کی تیسری اور آخری منزل ہے - نائب اس زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے وہ کامل خودی کا مالک اور انسانیت کا منتہائے مقصود ہوتا ہے - دماغ اور جسم دونوں کے لحاظ سے حیات کا بہترین اور بلند ترین مظہر ہوتا ہے - اس کی زندگی میں حیات مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے - ہماری ذہنی زندگی کے اختلافات اس کی ذات میں پہنچ کر ہم آہنگی کا جامہ پہن لیتے ہیں - یعنی کائنات

۳- پیامِ مشرق ، ص ۸ -

۴- نیابت یا خلافتِ الٰہیہ کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے - چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے ''واذ قال ربک للملائکۃ انی جاعلٌ فی الارض خلیفہ'' -

کے پیچیدہ مسائل اس کی نظر میں سہل ہو جاتے ہیں - وہ اعلیٰ ترین قوت اور برترین علم دونوں کا حامل ہوتا ہے - اس کی زندگی میں فکر اور عمل ، جبلت اور ادراک سب ایک ہو جاتے ہیں - گویا وہ شجرِ انسانیت کا آخری ثمر ہوتا ہے اور چونکہ وہ سب کے آخر میں ظاہر ہوگا - اس لیے وہ تمام صعوبتیں جو انسانیت کو ارتقائی منازل طے کرنے میں لاحق ہوتی ہیں ، محل اعتراض نہیں ہیں - وہ بنی نوع آدم کا حقیقی حاکم ہوتا ہے اور اس کی بادشاہت دراصل اس دنیا میں خدا کی بادشاہت ہوتی ہے - وہ لوگوں کو حیات کی دولت اور اپنا تقرب عنایت کرتا ہے - ہم منازل ارتقائی جس قدر زیادہ طے کریں گے اسی قدر اس سے قریب ہوتے جائیں گے - اس کے تقرب کے معنی یہ ہیں کہ ہم حیات کے مراتب عالیہ پر فائز ہو رہے ہیں -

"واضح رہے کہ اس کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوع آدم جسمانی اور دماغی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں اگرچہ فی الحال ایسے فرد کا وجود ہمارے تخیل کے علاوہ کسی اور جگہ نہیں پایا جاتا ، لیکن انسانیت کا تدریجی نشو و نما اس بات کی دلیل ہے کہ زمانہ آیندہ میں افرادِ یکتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائے گی جو حقیقی معنوں میں خلافت و نیابتِ الٰہیہ کی اہل ہوگی -

"الغرض زمین پر خدا کی حکومت کے معنی یہ ہیں کہ یکتا اور اعلیٰ افراد کی جماعت جمہوری رنگ میں قائم ہوگی اور ان کا صدر اعلیٰ وہ شخص ہوگا جو ان سب پر فائق ہوگا - جس کا مثل اس روئے زمین پر ڈھونڈے نہ مل سکے گا -

"نیٹشا نے بھی اپنے تخیّل میں افرادِ یکتا کی اس ترقی یافتہ جماعت کی ایک جھلک دیکھی تھی لیکن اُس کے الحاد اور نسلی تعصب نے اس تصویر کو بھونڈا کر دیا۔"۵

اب ہم اقبال کے فلسفے کا مغربی حکماء کے افکار سے موازنہ کرتے ہیں۔

اقبال کے فلسفے کی رو سے یہ بات مسلّم ہے کہ انسان کی ترقی تین مختلف جہات میں ہوگی: (۱) شخصی اختیار (۲) شخصی بقائے روح اور (۳) نیابتِ الٰہیہ۔ یورپ میں کانٹ وہ شخص گزرا ہے جس نے یہ بات بخوبی واضح کردی کہ مجرد عقل کی مدد سے ہم کائنات کے اہم مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور اس طرح اُس نے فلسفیانہ زاویۂ نگاہ سے "ایمان" کی ضرورت کو ثابت کر دیا۔ "تنقید عقلِ عملی" میں سے انھی مسائل میں اسے زندگی کی حقیقت نظر آ جاتی ہے۔ چنانچہ وہ ان تصورات سہ گانہ کو تجربہ انسانی کے اصولِ اوّلیں قرار دیتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ جب تک انسان کو فاعلِ مختار نہ مانا جائے اس وقت تک اُسی کو قرار نہیں دے سکتے اور نہ وہ اپنے اعمال کا ذمہ دار گردانا جا سکتا ہے۔

کانٹ نے اس حقیقت کا انکشاف کر کے انسانیت کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔

کانٹ کی طرح اقبال کو "ایمان" کے اثبات کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی کیونکہ ان کا فلسفہ "خودی" سے شروع ہوتا ہے اور اس کی مسلسل جد و جہد کی تاویل اس کے سوائے کسی اور نہج پر نہیں ہو سکتی کہ انسان کو اپنی خودی کی مسلسل جد و جہد کے

۵۔ ماخوذ از دیباچہ، اسرارِ خودی۔

آخری نتیجے پر ایمان حاصل ہے جبھی تو وہ سراپا جد و جہد بنا ہوا ہے ۔ ظاہر ہے کہ جب تک ہمیں یہ یقین نہ ہو کہ جد و جہد کی بدولت ہمیں گوہرِ مقصود حاصل ہو جائے گا اس وقت تک ہم پیہم کوشش کر ہی نہیں سکتے ۔

اسی طرح اقبال کو ''اخلاق قانون'' کے اثبات کی ضرورت درپیش نہیں ہوئی ، اس حیثیت سے کہ حکم ما فی الخارج میں نافذ ہو ۔ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ ''اخلاق قانون'' حیاتِ خودی کی باطنی ضروریات کی بنا پر ظہور میں آتا ہے ۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرے اچھی ہے اور جو شے اُسے کمزور کرے وہ بُری ہے ۔ گویا قانون مذکورہ کے وجود میں آنے کے لیے خود انسان کی شخصیت کافی ضمانت ہے ۔ اس کے اثبات کے لیے کسی دلیل و برہان کی حاجت نہیں ہے ۔

اقبال اور کانٹ کے زاویائے نگاہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اقبال کے فلسفے کی رو سے آزادی یا اختیار اور بقا یا حیاتِ دوام ، سعی پیہم اور جہدِ مسلسل کا ثمرہ ہے اور اس سے وہی لوگ متمتع ہو سکتے ہیں جو مسلسل جد و جہد کی زندگی بسر کرتے ہیں ۔ اگر کوئی شخص آزادی اور حیاتِ ابدی کا طالب ہو تو اُسے ان کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے ۔ یہ چیزیں گھر بیٹھے ہاتھ نہیں آئیں گی ۔ اس کے بالمقابل کانٹ نے آزادی اور حیاتِ ابدی کو اس لیے اپنے فلسفے میں داخل کیا کہ اسے یہ کہنے کا موقع مل سکے کہ کائنات میں عدل کارفرما ہے اور افعال اور اُن کے ثمرات میں مطابقت کلی موجود ہے ۔

اقبال کا فلسفہ انسان کے دل میں خوش آیند اُمیدیں پیدا کرنے کا موجب ہے ۔

میرا خیال ہے کہ خواہش اور فاعلیت ۔ یہ دو چیزیں خودی کے اوّلین خصائص ہیں اور ان کی وجہ سے انسان میں اُمیدوں کا پیدا ہونا ایک لازمی اور فطری امر ہے ۔

شوپن ہار کی قنوطیت کا ایک بڑا سبب یہ ہے کہ وہ بسا اوقات کائنات کی خوش آیند وسعت کے خیال میں منہمک رہتا ہے اور زندگی کی ان طوفان خیزیوں پر نظر نہیں ڈالتا جو خود اس کے اندر برپا ہیں ۔ علاوہ بریں اگر وہ زندگی کو زبوں اور مذموم خیال کرتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ بد قسمتی سے اُسے زندگی میں نہایت تلخ تجارب حاصل ہوئے تھے اور اس لیے وہ اس نتیجے پر پہنچ گیا کہ ''خواہش'' ایک امر مذموم ہے اور موجبِ کلفت ہے ۔

اقبال اور شوپن ہار میں اس لحاظ سے بعد المشرقین ہے ۔ جو شے اقبال کی نظر میں اچھی ہے وہی شوپن ہار کے نزدیک بری ہے ۔ اقبال کی رائے میں مصائب اور آلام ، خودی کی تربیت اور اصلاح کا موجب ہیں ۔ شوپن ہار کی نظر میں یہی شے خودکشی کے جواز کی دلیل بن گئی ہے ۔

فی الجملہ کانٹ اور شوپن ہار کے خیالات کا براہِ راست اقبال کے فلسفہ پر کوئی اثر نہیں پڑا کیونکہ کانٹ اگرچہ فلسفے کی دنیا میں عظیم الشان مرتبہ رکھتا ہے ۔ تاہم وہ محض ایک ما بعد الطبیعیاتی مفکّر تھا اور اقبال کو فلسفے کے اس شعبے سے اس قدر علاقہ نہیں جس قدر اخلاقیات سے ہے ۔ رہا شوپن ہار کا فلسفہ ، سو اس کے متعلق میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ اقبال جیسا مذہبی خیالات رکھنے والا انسان اس کے فلسفے کو کبھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھ سکتا ۔

جس شخص کے فلسفے کا اقبال کے خیالات پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے وہ نیٹشا (Nietszche) ہے جس کی وفات ۱۹۰۰ء میں ہوئی ۔

اس کے فلسفے کا خلاصہ یہ ہے کہ ''خواہشِ اقتدار'' اس کائنات میں ایک بنیادی حقیقت ہے۔ یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے اور بالذات تمام حسنات کی سرتاج ہے ٹھیک جس طرح شوپن ہار کے فلسفے میں ''خواہشِ زیست'' تمام سئیات کی بنیاد ہے۔ یعنی جو چیز شوپن ہار کی نظر میں بد ترین ہے وہ نیٹشا کی نظر میں بہترین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ شوپن ہار جسے شیطان سمجھتا ہے نیٹشا اُسے خدا سمجھتا ہے۔

بہر کیف اقتدار حاصل کرنے کا جذبہ بقول نیٹشا اس کائنات کی رگ و پے میں کارفرما ہے اور اس کے فلسفے کا یہ سنگِ بنیاد اقبال کے فلسفے کے سنگِ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جد و جہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

اقبال اور نیٹشا دونوں کی نظر میں جد و جہد اور خواہش خطرات اور مشکلات، آویزش اور تنازعات اور مصائب و آلام کے مصلحانہ اثرات، تعمیرِ انسانی کے بنیادی لوازم ہیں۔ نیٹشا نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے: آقا اور غلام اور ان دونوں کے لیے جداگانہ اخلاق تجویز کیے ہیں۔ غلاموں کے لیے مسیحی اخلاق یعنی بُردباری اور مسکینی اور آقاؤں کے لیے وہ اخلاق جو ''خواہشِ اقتدار'' پر مبنی ہیں اور جو شدت اور جد و جہد کی صورت میں ظاہر ہوتے ہیں۔ جد و جہد کا منتہائے مقصود یہ ہے کہ ''فوق البشر'' ظاہر ہو، جو مستقبل بعید میں ظاہر ہوگا اور زندگی کا کامل مظہر ہوگا۔ چنانچہ نیٹشا لکھتا ہے کہ ''یہ زمانہ آئندہ کا یہ مردِ میدان، جو ہمارا نجات دہندہ ہوگا۔ ہمیں موجودہ نصب العین اور اس کے نتائج سے آزادی دلائے گا اور ان قوتوں کو فنا کرنے والا ہوگا جو زندگی کے خلاف مصروفِ عمل ہیں، جو اپنے ساتھ انقلابِ عظیم لائے گا جس

کی بدولت دنیا میں حیرت انگیز تبدیلیاں واقع ہوں گی ، جو ہماری قوتِ ارادی کو آزادی عطا کرے گا جو کائنات کو اس کے صحیح مقام پر قائم کرے گا اور بنی نوع آدم کے اندر بہترین تمنائیں پیدا کرے گا ، جو مسیحیت کا مخالف اور تباہ کرنے والا ہوگا ، جو کائنات کی حقیقت کو ثابت کرے گا ، الغرض یہ فوق البشر جو غیر معمولی طاقتوں کا مالک ہوگا ، ضرور ہے ایک دن دنیا میں ظاہر ہوگا'' ۔

اقبال اور نیٹشا کے خیالات میں بڑی حد تک مطابقت پائی جاتی ہے ۔ دونوں کا مسلک یہ ہے کہ یہ مادی دنیا خودی کی جد و جہد کا ایک وسیع میدان ہے ، جس میں وہ مرتبۂ اختیار پر فائز ہونے کی کوشش کرتی ہے ۔ دونوں کا مذہب یہ ہے کہ آرٹ کے اندر جمال اور اقتدار دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرنی چاہیے ۔ دونوں مسیحی فلسفۂ اخلاق کے مخالف ہیں ۔ کیونکہ یہ فلسفہ خودی کو کمزور کرتا ہے ۔ فرق اتنا ہے کہ نیٹشا نے فلسفۂ مذکورہ پر نہایت سختی کے ساتھ نکتہ چینی کی ہے ۔ اقبال نے براہِ راست اس کی تردید پر کمر نہیں باندھی ، صرف اشارہ کر دیا ہے کہ یہ فلسفہ ناقص اور مسیحیت بنی نوح آدم کے لیے مفید نہیں کیونکہ یہ ترکِ دنیا سکھلاتی ہے اور اس وجہ سے خودی کی مخفی طاقتیں بروئے کار نہیں آسکتیں ۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است[6]

دنیا میں رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ کرنے سے ہی خودی میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے ۔ با اینہمہ فوق البشر کے تصوّر کے لحاظ سے اقبال اور نیٹشا دونوں میں بڑا فرق نظر آتا ہے ۔

۶- پیامِ مشرق ، ص ۱۰۱ -

نیٹشا کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے جو رحم دلی اور محبت اور ہمچو ازیں قبیل دیگر صفاتِ قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لیے از بس ضروری ہیں، یکسر عاری ہے۔ اقبال کا فوق البشر یا انسانِ کامل ایک ملنسار ہستی ہے، جو سوسائٹی میں دوسرے آدمیوں کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے۔ اور اپنی ذاتی قوتوں کی بدولت دوسروں کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

تنے پیدا کن از مشتِ غبارے
تنے محکم تر از سنگیں حصارے
درونِ او دلِ درد آشنائے
چو جُوئے در کنارِ کوہسارے[۷]

اقبال کے انسانِ کامل کا مزاج سختی اور نرمی دونوں کا حامل ہے اور وہ حسب اقتضائے وقت، ان دونوں صفحات سے کام لیتا ہے، اس طرح کہ اس کو بھی فائدہ ہو اور سوسائٹی کو بھی، لیکن نیٹشا کا فوق البشر اگر کامیاب انسان ہے تو وہ یقیناً ظالم اور سنگ دل ہوگا اور اگر ناکام رہا تو خلوت گزیں اور غالباً دنیا سے متنفر ہو جائے گا۔

اس کے علاوہ نیٹشا کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے۔ اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمحِ نظر نہیں، جس کے حصول کی وہ کوشش کر سکے، برخلاف اس کے اقبال کے انسانِ کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے اور خدا چونکہ غیر محدود ہے، اس لیے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے، لیکن نیٹشا کے فوق البشر کے لیے ترقی کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ میرے

۷۔ پیامِ مشرق، ص ۱۸۔

خیال میں فلسفۂ حیات کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ وہ انسانی ترقی کا ضامن ہو۔

پس اس لحاظ سے اقبال کا نظریہ نیٹشا کے نظریہ پر یقیناً فوقیت رکھتا ہے۔ آخرالذکر چونکہ خدا کی ہستی کا منکر ہے، اس لیے اس کے فلسفے کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ اس کا فوق البشر مزید ترقی نہیں کر سکتا۔

علاوہ بریں نیٹشا کے فوق البشر میں ایک نقص یہ ہے کہ اس نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں منقسم کر دیا ہے: آقا اور غلام۔ اس کا خیال یہ ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہیں گے۔ وہ کبھی آقا کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتے۔ چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب میں ظاہر ہونے کے لیے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقۂ امرا میں اعلیٰ افراد پیدا کیے جائیں، لیکن اقبال کے فلسفے کی رو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا محدود مرکز ہے۔ ترقی کی راہیں ہر شخص کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہیں۔ پس اقبال کے انسانِ کامل کے ظہور کے لیے مدت مدید درکار نہیں ہے۔ وہ مستقبل قریب میں اور اسی عالم میں ظاہر ہو سکتا ہے۔ اقبال نے ''اسلامی جمہوریت'' کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا اس میں وہ ایک مقام پر یوں لکھتے ہیں:

''یورپ کی جمہوریت جس کے سر پر اشتراکی شورش کا بھوت سوار ہے، دراصل یورپین سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کی بدولت پیدا ہوئی۔ نیٹشا چونکہ جمہور کی حکومت کو پسند نہیں کرتا اور عوام الناس سے کوئی توقع نہیں رکھتا، اس لیے وہ مجبوراً اعلیٰ تہذیب و تمدن کو طبقۂ امرا کی نشو و نما پر منحصر کرتا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عامۃ الناس ترقی کی مطلق صلاحیت نہیں

رکھتے ؟ اسلامی جمہوریت ۔ یورپین جمہوریت کی طرح اقتصادی مواقع کی وسعت سے پیدا نہیں ہوئی وہ تو ایک روحانی اصول ہے جو اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ہر شخص میں ترقی کی استعداد موجود ہے بشرطیکہ اس کو ترقی کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جائیں اور اسلام ایسا مذہب ہے جو انسان کی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے ۔ چنانچہ اسلام نے عامۃ الناس اور ادنیٰ طبقے کے لوگوں میں سے بہترین کیریکٹر اور لیاقت کے افراد پیدا کیے ہیں ۔ پس بلا خوفِ تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی اسلام کی جمہوریت میں نیٹشا کے فلسفے کی تکذیب کا کافی سامان موجود ہے ۔''

میں یقین کرتا ہوں کہ اقبال کے اس قول کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے کیونکہ اسلامی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہیں کہ ادنیٰ ترین طبقے کے افراد غلامی سے بادشاہت کے مرتبے پر پہنچ گئے ہیں اور ان کا شمار دنیا کے سب سے بڑے آدمیوں میں ہو سکتا ہے ۔ نیٹشا کو جو کچھ غلطی اس باب میں لاحق ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تمدن اور امارت کا تصور یونانی ادبیات کے مطالعہ پر مبنی کیا ہے ۔ اس نے یہ نہ سوچا کہ اس معاملے میں یونانی طرزِ حکومت بے حد ناقص تھا ۔ اگر اسے اس کا احساس ہو جاتا تو وہ غلامی کو تمدن کا جزوِ لاینفک قرار نہ دیتا ۔ اس کا فوق البشر دوسروں کی محنت کے بل بوتے پر تفوق حاصل کرتا ہے اور اس لحاظ سے بقول اقبال اس کی حیثیت ایک سائل سے زیادہ نہیں ہے ۔

نیٹشا کے بعد جس مغربی فلاسفر سے اقبال کا فلسفہ قدرے مشابہت رکھتا ہے ، وہ ہنری برگسان ہے ۔ اس جگہ اس کا فلسفہ

شرح و بسط کے ساتھ بیان نہیں کیا جا سکتا ۔ مختصر طور پر یوں سمجھیے کہ اس کی نظر میں تغیر اور انقلاب ، کائنات کی بنیادی حقیقت ہے ۔ زندگی ، تغیرات کی ایک لڑی ہے ۔ لیکن ہماری قوتِ مدرکہ ہمیں یہ سمجھاتی ہے کہ غیر مربوط حالتوں کے مجموعہ کا نام ہے ۔ علاوہ بریں خارجی حواس بھی ہمیں دھوکہ دیتے ہیں ، کیونکہ ان کا مقصد ہمیں حقیقت کا علم عطا کرنا نہیں ، بلکہ روزمرہ زندگی میں ہماری رہنمائی کرنا ہے ہماری قوتِ مدرکہ زندگی کے ان مظاہر سے سروکار رکھتی ہے جنھیں زمانِ مسلسل اور مکان کہتے ہیں ۔ حالانکہ حقیقت کا انکشاف ہمارے شعور کی وحدت میں ہوتا ہے ۔ جسے ہم بذریعہ ''وجدان'' معلوم کر سکتے ہیں اور وجدان زمانِ مسلسل میں نہیں ، بلکہ زمانِ خالص میں پایا جاتا ہے ۔ حقیقت جس کا علم اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ وہ ایک تخلیقی تحریک ہے ، جسے بالفاظِ دیگر تخلیقی انقلاب کہہ سکتے ہیں ، ایک زبردست پیش رو حرکت ہے اور ہر شے کو اپنے ساتھ ارتقائی رنگ عطا کر دیتی ہے ، لیکن اس کا راستہ بالکل غیر معین ہے اور زمانۂ آئندہ میں کوئی مقصد اس سے وابستہ نہیں ہے ۔

اقبال بھی برگسان کی طرح تغیّر کی واقعیت کے قائل ہیں ۔ ان کے نزدیک بھی دنیا ہر لحظہ منقلب ہوتی رہتی ہے ، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

ع ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں ![۸]

زمانِ خالص کے متعلق بھی اقبال کا وہی عقیدہ ہے جو برگسان کا ہے ۔ اقبال اس کی حقیقت کے معترف ہیں اور اسے زمانِ مسلسل

۸- بانگِ درا ، ص ۱۵۸ ۔

سے جدا تصور کرتے ہیں ، تاہم خطبات مدراس سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ انھوں نے یہ خیالات برگسان کے فلسفے سے اخذ نہیں کیے ہیں -

اس جزوی مشابہت سے قطع نظر کرکے دیکھا جائے تو دونوں مفکرین کے خیالات میں بہت کچھ اختلافات نظر آتا ہے - برگسان کا فلسفہ روح اور مادہ میں تصادم تسلیم کرنے کی وجہ سے کائنات میں دوئی کا علم بردار ہے لیکن اقبال کے فلسفے میں یہ دوئی محیط کل خودی یعنی خدا کی ذات میں آ کر وحدت کا رنگ اختیار کر لیتی ہے -

برگسان نے عقل و ادراک کی خوب دھجیاں اڑائی ہیں اور اسے بالکل ناکارہ قرار دیا ہے لیکن اقبال عقل کو بالکل بے کار نہیں سمجھتے - اُن کی رائے میں "ادراک" ، "وجدان" اور "عشق" تینوں مل کر وہ مرتبہ حاصل کر لیتے ہیں ، جسے "گلشن راز" میں تفکر سے تعبیر کیا گیا ہے -

واضح رہے کہ عشق ایک ایسے یکسانیت پیدا کرنے والے طریق عمل کا نام ہے جو برگسان کے "وجدان" سے زیادہ قوی اور جان دار ہے - عشق سے مراد یہ ہے کہ عاشق حقیقت سے صرف آشنا ہی نہ ہو بلکہ اس سے بغل گیر ہو جائے - عاشق کی دراصل خواہش یہی ہوتی ہے کہ معشوق اُس کے دل میں سما جائے - اقبال نے عقل اور عشق دونوں میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے - وہ کہتے ہیں کہ ان میں خادم اور مخدوم کا رشتہ ہونا چاہیے :

من بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امام من عقل است غلام من[9]

۹- زبور عجم ، ص ۱۹۷ -

علاوہ بریں برگسان نے انفرادی اور کلی دونوں قسم کی زندگیوں سے غایت یا مقصد کا تصور خارج کر دیا ہے۔ اس کے نزدیک زندگی مقاصد سے معرا ہے۔ حافظہ اور اس کی رائے دماغ کی فاعلیت کی بہترین مثال ہے۔ اس نے ارادہ اور نیّت کو جو مستقبل سے تعلق رکھتے ہیں، کوئی اہمیت نہیں دی ہے۔

برگسان نے شخصیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اقبال کے فلسفے کے پیش نظر ناقص معلوم ہوتا ہے۔ برگسان نے ''جذبۂ تخلیق'' کو ایک غیر مطبوع اصول کی شکل میں پیش کیا ہے۔ جو شوپن ہار کے ''غیر ذی شعور ارادہ'' سے مماثلت رکھتا ہے، اس قسم کا اصول، انفرادی زندگی پر اس طرح چھا جاتا ہے کہ شخصیت کے ابھرنے کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ علاوہ بریں اصلی تحریک حیات کی قوت جو اپنے ساتھ ہر شے کو بہائے لیے جاتی ہے ہمارے سامنے ایک ایسی کائنات کا منظر پیش کرتی ہے، جہاں ہر طرف ''جبر'' کا ڈنکہ بج رہا ہو۔ حالانکہ برگسان نے کئی جگہ انسان کے مختار ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اگرچہ وہ انسانی اختیار کو شخصی آزادی کے رنگ میں پیش کرتا ہے، لیکن جب تک شخصیت کی حد و بست مناسب اور صحیح طریق پر نہ کی جائے، اس وقت تک ''اختیار'' شرمندۂ معنی نہیں ہو سکتا۔

برگسان کے فلسفے میں اس بات کی بھی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی کہ شخصیت کو ایک غیر ذی شعور اصول یعنی ''ارتقائے تخلیقی'' نے کیوں کر پیدا کر دیا۔ واضح رہے کہ اس کے فلسفے میں تخلیقی ارتقاء کو وہی مرتبہ حاصل ہے جو اقبال کے فلسفے میں ''خدا'' کو، لیکن خدا ایک خودی ہے اور اس لیے بجا طور پر خالق خودی کہلا سکتا ہے۔ اس لیے اقبال کا نظریہ برگسان کے نظریے کے مقابلے

میں زیادہ معقول نظر آتا ہے اور اس کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ انسانی شخصیت کی تشریح اسی صورت سے ہو سکتی ہے جب ہم خدا یا ''حقیقت الحقایق'' کو بھی ایک شخص تصور کریں ۔ اقبال کی طبیعت میں جیسا کہ میں بیان کر چکا ہوں ، زبردست مذہبی میلان پایا جاتا ہے اور اس لیے وہ خدا کا تصور شخصیت ہی کے رنگ میں کرتے ہیں اور یہ اندازِ طبع ان کے فلسفے کے حق میں از بس مفید ہے ۔

اقبال نے اپنے خطباتِ مدراس میں بیان کیا ہے کہ خدا نے اس لیے اپنی آزادی پر بعض قیود عائد کر لی ہیں تاکہ انسان کو زیادہ سے زیادہ آزادی نصیب ہو سکے ، لیکن برگسان کا ''جذبۂ تخلیق'' انسان اور حیوان دونوں کو ایک ہی عصاء سے ہانکتا ہے اور جہاں تک میں سمجھتا ہوں انسان کے لیے بہت کم اختیار کی گنجائش باقی رہتی ہے ۔ اقبال نے جہاں تک ہو سکا ہے ، خدائی قدرت و اختیار سے انسان کو حصہ دلایا ہے اور انسانی شخصیت کو اوجِ ترقی پر پہنچایا ہے ۔ لیکن برگسان غیر ذی شعور ارتقائے تخلیقی کے نظریے کو فروغ دینے کی خاطر انسانی شخصیت کو بہت کچھ پست اور درماندہ کر دیتا ہے ۔

میرا خیال یہ ہے کہ نیٹشا اور برگسان دونوں نے جماعت کی بجائے فرد کو مخاطب کیا ہے ۔ کہا جاتا ہے کہ برگسان کے فلسفے کی بدولت یورپ میں ''تجارتی اتحاد'' کی تحریک پیدا ہوئی ہے ۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ براہِ راست یا بلا واسطہ اس تحریک کا بانی قرار نہیں دیا جا سکتا ۔ رہا نیٹشا تو وہ بنی نوع آدم کو بنظرِ حقارت دیکھتا تھا اور صرف مخصوص افراد کو لائقِ خطاب سمجھتا تھا ، چونکہ وہ ہر وقت فوق البشر کے تصور میں غرق رہتا تھا ، اس لیے اسے سوسائٹی کا کبھی خیال آتا ہی نہ تھا ۔ ان مفکرین کے برخلاف

اقبال کی توجہ ہمیشہ افرادِ کامل کی ایک بڑی جماعت پر مرکوز رہتی ہے ، اس لیے اُن کے فلسفے کی عمرانی اہمیت بالکل واضح ہے اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس رنگ میں وہ تمام مغربی فلاسفروں سے منفرد نظر آتے ہیں - اُن کی شاہراہ بھی سب سے جدا ہے -

لگے ہاتھوں اگر گوئٹے کا بھی ذکر کر دیا جائے تو خلافِ محل نہ ہوگا - یہ شخص میرے خیال کے مطابق یورپ میں لیونارڈو کے بعد خدا کی ''بہترین مخلوق'' یا اس کی قوتِ تخلیق کا بہترین نمونہ ہو کر گزرا ہے اگرچہ وہ پیغمبر نہ تھا لیکن اپنے اندر پیغمبرانہ صفات ضرور رکھتا تھا - اس کی زندگی ، ہم آہنگی اور توازن کا ایک بہترین نمونہ تھی - یعنی سراپا ''آرٹ'' تھی - جس کے مطالعے سے ''فتبارک اللہ احسن الخالقین'' کے معنی سمجھ میں آ جاتے ہیں -

میں اس کا ذکر اس لیے بھی کرنا چاہتا ہوں کہ اس کی زندگی اقبال کے فلسفے کی جیتی جاگتی تصویر تھی - فاوسٹ میں اس نے لکھا ہے اور کیا خوب لکھا ہے :

''حوادثِ روزگار سے متاثر نہ ہونا چاہیے زندگانی کا آرٹ اسی نکتے میں مضمر ہے -''

''پیامِ مشرق'' میں اقبال نے بھی گوئٹے کے کمالات کا نہایت فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے - یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ اقبال کی طرح گوئٹے بھی اسی بات کا قائل تھا کہ ''بقا'' ذاتی کوشش سے حاصل ہوگی - یہ دولت یونہی بیٹھے بٹھائے کسی کو نہیں مل سکتی :

ع — ایں دولتِ سرمد ہمہ کس را ندہند

آخر میں اس امر کی صراحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال ''مادیت'' کے خواہ وہ کسی رنگ میں ہو ، سخت دشمن ہیں ،

اور اسے انسانیت کے حق میں سمِ قاتل خیال کرتے ہیں ۔ انھوں نے اپنی تصنیفات میں اس مسلک کے مضر نتائج کھول کر بیان کیے ہیں اور انجامِ کار اس نظام کے فنا ہو جانے کے متعلق پیش گوئی بھی کی ہے ۔

میں سمجھتا ہوں کہ گزشتہ اوراق کے مطالعے سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا فلسفہ کیا ہے اور کن کن باتوں میں مغربی اربابِ فکر کے خیالات سے مختلف ہے ۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ تمام تر حکمائے مغرب کے خیالات سے ماخوذ ہے ، صریحاً غلط فہمی میں مبتلا ہیں ۔ ان کا یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ انھوں نے اقبال کے فلسفے کا مطالعہ تو کیا ہے ، مگر سمجھنے سے قاصر رہے ۔

جس طرح دو تصویروں کے بعض امور میں باہم مشابہ ہونے سے ایک کو دوسری کی نقل نہیں کہہ سکتے اسی طرح اگر نیٹشا اور برگسان کے بعض خیالات کا پرتو اقبال کے فلسفے میں نظر آتا ہے تو اس سے یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ اقبال نے اپنا فلسفہ ہی ان حضرات سے اخذ کیا ہے ۔ اقبال نے اپنے خطباتِ مدراس میں آن تمام فلاسفہ اور حکما کی آراء و افکار پر زبردست تنقید کی ہے جس سے ان کا فلسفہ ماخوذ سمجھا جاتا ہے ۔

نیٹشا اور برگسان دو ہی فلاسفر ایسے ہیں جن کے خیالات سے اقبال کے فلسفے میں کہیں کہیں جزوی مشابہت پائی جاتی ہے ، لیکن اصول اور فروغ دونوں کے لحاظ سے اقبال اور نیٹشا یا برگسان میں اس قدر نمایاں اور بیّن اختلاف پائے جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں وہی شخص اقبال پر تقلید کا الزام لگانے کی جرأت

کر سکتا ہے جس نے صداقت پسندی اور حقیقت پژوہی ، دونوں سے اپنا رشتہ بالکل منقطع کر لیا ہو ۔ اب اقبال کے اس شعر پر مضمون کو ختم کرتا ہوں :

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام ؟ سوختنِ ناتمام[۱۰]

مترجمہ پروفیسر یوسف سلیم چشتی
نیرنگِ خیال ، اقبال نمبر ، ستمبر و اکتوبر ، ۱۹۳۲ء

۱۰۔ پیامِ مشرق ، ص ۹۹ ۔

علامہ اقبالؒ

اقبال مرحوم کے متعلق کچھ کہنے سے پہلے میرے لیے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ میں ان کے ذاتی دوستوں میں سے نہیں تھا۔ میری حیثیت صرف ایک عقیدت مند کی تھی اور ہے۔ اقبال کا کلام بچپن سے سنا کرتے تھے۔ سالہا سال سے یہ خواہش تھی کہ جس شخص کا یہ کلام ہے اس سے ملاقات بھی کی جائے۔ جب میں کالج کی تعلیم کے لیے لاہور آیا تو یہ خواہش اور بھی بڑھی۔ اقبال کو دیکھنے کا پہلا موقع مجھے اس وقت ملا جب وہ اسلامیہ کالج لاہور کے ہال میں ''اسلام اور اجتہاد'' کے مضمون پر لیکچر دینے آئے۔ یہ ۱۹۲۵ء کے قریب کا واقعہ ہے۔ اقبال کی صحت اس وقت بہت اچھی تھی۔ رنگ سرخ و سفید تھا۔ سر پر ترکی ٹوپی تھی اور انگریزی سوٹ پہنے ہوئے تھے۔ ان کی مونچھیں اوپر کو چڑھی ہوئی بہت شان دار معلوم ہوتی تھیں۔ لیکچر لمبا تھا آہستہ آہستہ بول رہے تھے، لیکن کبھی کبھی جوش بھی آجاتا تھا۔ خاص طور پر جب انھوں نے لیکچر کے دوران میں ترکی شاعر ضیا کی ایک نظم سنائی تو ان کی آواز میں ایک گونج پیدا ہوگئی تھی۔

لیکچر سننے کے کچھ عرصہ بعد میں اور میرے دوست نیاز محمد خاں صاحب جو آج کل بنگال گورنمنٹ کے انڈر سیکرٹری ہیں،

اقبال کے مکان پر گئے۔ اقبال اس زمانے میں میکلوڈ روڈ لاہور پر نمبر ۲۴ کی کوٹھی میں رہتے تھے ۔ اس احاطے کے دروازے پر ایک پرانا سا بورڈ لٹکا ہوا تھا ۔ ہم اندر گئے تو اقبال کو برآمدے میں بیٹھا دیکھا ۔ معلوم ہوا کہ کارڈ بھیجنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور جو آتا ہے سیدھا جا کر مل لیتا ہے۔ باوجود اس کے ہم نے مناسب سمجھا کہ ملنے کی اجازت مانگیں ، چنانچہ اجازت مل گئی ۔ کچھ اور لوگ بھی بیٹھے تھے ۔ اقبال نے بڑی مہربانی کے ساتھ ہم سے باتیں کرنی شروع کیں ۔ جب دوسرے لوگ اٹھ گئے تو ہم نے اُن سے مختلف سوالات پوچھنے شروع کیے ۔ مجھے یاد ہے کہ میں نے ان سے ایک سوال یہ بھی پوچھا کہ آپ خدا کی ہستی کو کس بنا پر مانتے ہیں۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ میں نے اسے دیکھا ہے ، یہ جواب اُنھوں نے نہایت متانت سے دیا ۔ مجھے ان کا لہجہ آج تک یاد ہے ۔ اس کے علاوہ کچھ اور باتیں بھی ہوئیں اور تھوڑی دیر بیٹھ کر ہم واپس چلے آئے ۔ اس ملاقات نے ہم دونوں کی ہمت بندھائی ۔ اقبال کے انداز میں میں نے رعونت بالکل نہ دیکھی ۔ وہ ہمارے ساتھ جو کہ محض طالب علم تھے اس طرح گفتگو کر رہے تھے جیسے اپنے برابر کے لوگوں کے ساتھ کی جاتی ہے۔ اس کے بعد ہم لوگوں نے ان کے پاس باقاعدہ جانا شروع کر دیا ۔ میں اس ملاقات کے بعد تقریباً آٹھ سال لاہور میں رہا اور جب بھی موقع ملا ان کی خدمت میں حاضر ہوتا رہا ۔ اقبال کے ملاقاتی ہر قسم اور ہر طبقے کے لوگ تھے ۔ ان میں فلسفی ، ریاضی داں ، سائنس داں ، پروفیسر اور طالب علم بھی تھے اور شہر کے پہلوان بھی ۔ بڑے بڑے امیر اور فرعون طبیعت آدمی بھی ان سے ملنے آتے تھے اور غریب اور مفلس لوگوں کے لیے بھی ان کا دروازہ کھلا رہتا تھا ۔ میں نے ان کے ہاں ہندو ، مسلمان ، سکھ ،

عیسائی، پارسی، انگریز، امریکن سبھی کو دیکھا ۔ جن لوگوں کے سیاسی خیالات ان سے ملتے تھے وہ بھی دیکھے اور جو سیاست میں ان کے مخالف تھے وہ بھی ۔ اقبال ہر ایک کے ساتھ خلوص اور تپاک سے ملتے تھے اور ہر مضمون پر پوری آزادی سے گفتگو ہوتی تھی ۔ ان کے پاس سب سے زیادہ نوجوان طالب علم آتے تھے اور صرف لاہور ہی سے نہیں بلکہ دور دور سے ۔ اس کے علاوہ باہر کے ملکوں کے سیاح بھی آتے رہتے تھے ۔ اقبال کو نوجوانوں سے مل کر اور ان سے باتیں کر کے بڑی خوشی ہوتی تھی اور ان لوگوں کو بھی ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اقبال ان کے ہم عمر ہیں ۔

اقبال کی طبیعت میں یہ خاص بات تھی کہ جس شخص کے ساتھ بات کرتے تھے اس کے مطلب کی کرتے تھے ۔ میں نے انھیں پہلوانوں کے ساتھ داؤ پیچ کے متعلق مزے لے لے کر گفتگو کرتے بھی دیکھا ہے اور تجارت پیشہ لوگوں کے ساتھ کاروباری معاملات پر بحث کرتے بھی اور یہ محض ان کا نمائشی بھیس نہیں تھا بلکہ ان کے پاس بیٹھ کر کبھی کسی کو یہ محسوس نہیں ہوتا تھا کہ وہ اسے حقیر سمجھتے ہیں ۔ واقعہ بھی یہی تھا کہ وہ کسی کو حقیر نہیں سمجھتے تھے ۔ مجھے یاد ہے کہ میرے ایک عزیز دوست نے ایک دفعہ ان سے کہا کہ خدا نے ضرورت سے زیادہ انسان پیدا کر دیے ہیں اور ان میں سے اکثر کی زندگی بے معنی ہے ۔ اقبال نے اس رائے سے اتفاق نہیں کیا بلکہ جوش سے کہا کہ ہر ایک انسان اپنی اپنی جگہ پر ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے اور کسی کا وجود بے کار نہیں ہے ۔ پھر کہا کہ اس حقیقت کا پتہ اس وقت چلتا ہے جب ہمیں کسی شخص سے اچھی طرح سابقہ پڑے اور ہم اسے قریب سے دیکھیں ۔

ان کی گفتگو موقع کی مناسبت کے لحاظ سے انگریزی یا آردو یا

پنجابی میں ہوتی تھی - پنجابی نہایت ٹھیٹھ بولتے تھے - میں نے ان کی زبان سے بہت سے نئے نئے الفاظ اور خاص الخاص محاورے سنے ، جو میں نے باوجود پنجابی ہونے کے اور کہیں نہ سنے تھے - زبان میں تصنع نام کو نہ تھا - انگریزی یا اردو یا پنجابی جو بھی بولتے تھے اس میں بناوٹی لہجے کا گمان بھی نہ ہوتا تھا - ان کا مقصد ہمیشہ یہی ہوتا تھا کہ اپنا مطلب صحیح اور سادہ طور سے ادا کریں - لباس کے معاملے میں بھی وہ کسی خاص وضع کے پابند نہ تھے - شام کو جب گھر کے برآمدے میں بیٹھتے تو کبھی کبھی انگریزی سوٹ پہنے ہوتے تھے - کبھی صرف قمیض اور شلوار اور کبھی کبھی بنیان اور چادر ہی پہنے ہوتے تھے - گھر سے باہر بھی کوئی خاص لباس خصوصیت کے ساتھ نہیں پہنتے تھے - انگریزی لباس بھی ہوتا تھا - قمیض اور شلوار اور چھوٹا کوٹ بھی ، جو پنجابیوں کا خاصا ہے - کبھی کبھی قمیض اور شلوار کے ساتھ کھلے گلے کا لمبا کوٹ بھی پہن لیتے تھے - سر پر کبھی ترکی ٹوپی کبھی ایک اور کالی سی ٹوپی جس کا ایک زمانے میں پنجاب میں بڑا رواج تھا اور کبھی مشہدی لنگی ہوتی تھی - رات کو کہیں کسی انگریزی طریقے کی دعوت میں بلائے جاتے تھے تو انگریزی سوٹ کے ساتھ اکثر ایک بندھی بندھائی ٹائی لگا لیتے تھے - گھر پر خواہ بیٹھے ہوں خواہ لیٹے ، حقہ ساتھ موجود رہتا تھا - عام طور پر ان کے ملاقاتیوں میں سے کوئی شخص ان کی اجازت کے بغیر حقے کو ہاتھ نہیں لگا سکتا تھا - جوں جوں کش لگاتے تھے ان کے خیالات کی رفتار زیادہ ہوتی تھی - حقہ کی آگ ذرا مدھم ہو جاتی یا تمباکو کو بدلوانا ہوتا تو فوراً اپنے نوکر علی بخش کو آواز دیتے تھے - یہ علی بخش ان کو طالب علمی کے زمانے سے جانتا تھا اور بڑے عرصے سے ان کے پاس نوکر تھا -

اقبال کے لباس کی سادگی کے سلسلے میں مجھے ایک دلچسپ واقعہ یاد آ گیا - ایک دن صبح کے وقت کچھ لوگ اقبال کے پاس بیٹھے تھے - میں بھی موجود تھا - اقبال برآمدے میں بیٹھے حقہ پی رہے تھے اور صرف بنیان اور چادر پہنے ہوئے تھے - اتنے میں دو فوجی جوان جو وضع قطع سے شمالی پنجاب کے کسی ضلع کے رہنے والے معلوم ہوتے تھے خاموشی سے ہمارے پاس آ کر ایک طرف کو کرسیوں پر بیٹھ گئے اور کچھ عرصے تک چپ چاپ بیٹھے رہے - اتنے میں جب اقبال کے ایک دوست، جو ان کے قریب بیٹھے تھے اٹھ کر باہر کی طرف گئے تو ایک فوجی جوان نے مجھ سے پوچھا کہ یہ صاحب کون ہیں - میں نے ان کا نام بتایا اس پر اس نے مجھ سے پوچھا کہ ترجمان حقیقت حضرت علامہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم - اے - پی ایچ - ڈی بیرسٹر ایٹ لاء ممبر لیجسلیٹو کونسل پنجاب کون سے ہیں - مجھے اس پر ہنسی آ گئی - ایک صاحب نے پوچھا کیوں ہنستے ہو - میں نے فوجی صاحب کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب ترجمان حقیقت حضرت علامہ ڈاکٹر سر شیخ محمد اقبال ایم - اے - پی ایچ - ڈی بیرسٹر ایٹ لاء ممبر لیجسلیٹو کونسل پنجاب کی تلاش میں ہیں اور ابھی تک مل نہیں سکے - اس پر ایک قہقہہ پڑا اور اقبال بھی اس میں شامل ہوئے - کسی نے ان فوجی صاحب سے کہا کہ دیکھو تمھارے سامنے اور کون بیٹھا ہے - اس پر ان فوجی نوجوانوں کو اس قدر تعجب ہوا کہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا - اقبال ان سے بڑی مہربانی کے ساتھ پیش آئے - معلوم ہوا کہ وہ دونوں رسالے میں نوکر تھے اور سی - پی سے کچھ عرصے کی چھٹی لے کر اپنے وطن ضلع شاہ پور کی طرف جا رہے تھے - انھوں نے اقبال کا نام سن رکھا تھا اور شاید ایک آدھ نظم بھی پڑھی ہوگی - وطن جاتے جاتے

محض اقبال کی صورت دیکھنے کے لیے آترے تھے ۔ ان کا خیال تھا کہ اقبال بڑے ٹھاٹھ کے آدمی ہوں گے ۔ کم از کم یہ تو ان کے وہم میں بھی نہ تھا کہ وہ انھیں صرف بنیان اور چادر پہنے ہوئے دیہاتیوں کی طرح حقّہ پیتے ہوئے پائیں گے ۔

میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اقبال کی گفتگو ہر موضوع پر ہوتی تھی ۔ سائنس ، فلسفہ ، تاریخ ، مذہب ، ادبیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ شاید ہی ایسا ہوگا جس کا ذکر ان کی مجلس میں نہ آتا ہو ۔ نظریۂ اضافیت ، یورپ کی تہذیب اور اس کے معاشی مسائل ، ایشیائی ملکوں کی موجودہ حالت ، اسلام کا مستقبل سب زیرِ بحث آتے تھے اور پھر اسی پر موقوف نہ تھا ، مجھے ان کی ایک محفل یاد ہے جس میں گھنٹوں تک محض پلاؤ اور اس کے مختلف اقسام پر جو آج کل مختلف ملکوں میں رائج ہیں گفتگو ہوتی رہی ۔ ایک اور مجلس میں پہلوانوں کے داؤ پیچ کا ہی ذکر رہا ۔ سیاسیات سے انھیں دلچسپی تھی مگر لیڈر قسم کے لوگوں سے عام طور پر بیزار تھے ۔ خود تین سال تک لیجسلیٹو کونسل پنجاب کے ممبر رہ چکے تھے مگر اس کے متعلق ایک دفعہ مجھ سے کہنے لگے کہ میرے کونسل جانے کی بڑی وجہ یہ ہوئی کہ میری طبیعت کا رخ علمی مشاغل کی طرف اس قدر ہوگیا تھا کہ توازن قائم رکھنے کے لیے میں نے دنیا کے عملی معاملات میں بھی دلچسپی لینا ضروری سمجھا ۔ اس سلسلے میں یہ بھی کہا کہ جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفے کے ساتھ ساتھ معاشیات کا مطالعہ بھی اسی غرض سے کیا کرتا تھا کہ طبیعت کا توازن قائم رہے ۔ اقبال کے پاس جس وقت صرف وہ لوگ بیٹھے ہوتے تھے جن کو وہ اچھی طرح سے جانتے تھے تو گفتگو بالکل بے تکلف ہوتی تھی ۔ اپنی جوانی کے زمانے کی داستانیں ، یورپ کے قیام کے قصے اور اِدھر اُدھر

کے چٹکلے سب بیان ہوتے تھے ۔ ایسی مجلسیں میں نے بعض اوقات رات کے بارہ بجے تک جاری رہتی بھی دیکھی ہیں ۔ ان موقعوں پر کبھی کبھی اپنے غیر مطبوعہ اشعار بھی سنا دیتے تھے مگر ایسا شاذ و نادر ہوتا تھا ۔ ایک وقت میں ہم لوگوں نے ان سے درخواست کرکے یہ انتظام کیا کہ وہ شام کے وقت اپنا کلام خود ہمیں پڑھایا کریں یہ سلسلہ کچھ دیر تک قائم رہا مگر آگے نہ چلا ۔

اقبال کی خوش طبعی ایک خاص چیز تھی ۔ موضوع کتنا ہی متین کیوں نہ ہو اسے وہ اکثر مذاق کی چاشنی دے دیا کرتے تھے ۔ انتقال سے پہلے دو تین سال بیمار رہے ۔ میں ایک مرتبہ مزاج پرسی کو حاضر ہوا تو کہنے لگے یہ مجھے سزا ملی ہے اس بات کی کہ میں عالمِ بالا کے بہت سے راز جو بتانے کے نہیں ہوتے آپ لوگوں کو بتا دیتا ہوں ۔ بیماری کی حالت میں میں نے انہیں مطمئن پایا ۔ عام طور پر مریضوں کی طبیعت میں جو چڑچڑا پن پیدا ہو جاتا ہے وہ ان میں نہیں تھا ۔

ان کی خوش طبعی کے سلسلے میں مجھے ایک لطیفہ یاد آ گیا ۔ ایک شخص جس نے کچھ عرصہ ہوا پنجاب کے کسی گاؤں میں نبوت کا دعویٰ کر رکھا تھا ، اقبال کے پاس آیا اور انہیں اپنی طرف رجوع کرنے کے لیے کہا کہ کل رات میں رسولِ کریمؐ کے دربار میں حاضر تھا ۔ وہاں آپ کا ذکر آیا اور حضورؐ نے آپ کے حق میں بڑے اچھے کلمے کہے ۔ چنانچہ آپ کو اس کی بشارت دینے آیا ہوں ۔ اقبال نے سر جھکا لیا اور کچھ سوچ کر بولے کہ صاحب آپ کا شکریہ ۔ لیکن مجھے اس معاملے میں کچھ تعجب سا ہے ۔ نبوت کے مدعی صاحب نے پوچھا کیا بات ہے ۔ اقبال بولے کہ صاحب حیران میں اس لیے

ہوں کہ کل رات رسول کریم ﷺ کے دربار میں میں خود بھی موجود تھا مگر میں نے وہاں آپ کو نہیں دیکھا۔

ایک مرتبہ ایک صاحب جو اقبال کی خدمت میں اکثر حاضر ہوا کرتے تھے کچھ دنوں کے وقفے کے بعد ملنے آئے۔ انہوں نے دیر سے آنے کا سبب پوچھا۔ ان صاحب نے افسوس کے لہجے میں فرمایا کہ ڈاکٹر صاحب کیا کریں عجیب مصیبت ہے۔ دنیا کے دھندے ایسے ہیں کہ فرصت اگر مل بھی جاتی ہے تو وقت نہیں ملتا۔ اقبال یہ سن کر بہت ہنسے اور ان صاحب سے کہا کہ آج تم نے وہ بات کہی جو آئین سٹائن کے باوا کے ذہن میں بھی نہ آئی ہو۔

اقبال کی غذا میں نے عام طور پر سادہ دیکھی، مگر وہ مختلف کھانوں کی خوبیاں خوب پہچانتے تھے اور ان کا ذکر بڑے ذوق و شوق سے کیا کرتے تھے۔ لباس ان کا ہمیشہ سادہ ہوتا تھا مگر جو لباس بھی پہنتے تھے خواہ بنیان اور چادر ہی کیوں نہ ہو اس میں باوقار نظر آتے تھے۔ اپنے بچوں سے انہیں بہت پیار تھا۔ جس زمانے میں مجھے ان سے ملنے کا موقع ہوتا رہا میں نے ان کی خانگی زندگی کو خوشی سے لبریز دیکھا۔ اپنے نوکروں کے ساتھ ان کا برتاؤ نہایت اچھا تھا۔ ان کا نوکر علی بخش ان کے پاس سال ہا سال رہا۔ ان کی طبعیت میں فیاضی بھی تھی۔ میں نے دیکھا کہ باہر کے ملکوں کے مسلمان بھی جن کی مالی حالت خراب ہوتی تھی جب ان کے پاس آتے تھے تو وہ روپے سے ان کی امداد کرتے تھے۔ ایک عرصے تک تو لوگوں کا خیال یہ تھا کہ اقبال کے پاس پیسہ نہیں یہ غلط تھا۔ ان کی آمدنی معقول تھی اور چونکہ وہ پیسے کو بے جا طور پر ضائع نہیں کرتے تھے اس لیے ان کو کسی نے تنگ دست نہیں دیکھا۔ اپنے انتقال سے دو تین سال پہلے انہوں نے اپنے خرچ سے ایک عالی شان

کوٹھی میو روڈ پر بنوائی تھی اور اس میں رہنے لگے تھے۔

انہیں مطالعے کا بہت شوق تھا۔ ان کی زندگی طالب علم کی سی زندگی تھی۔ ایک دفعہ کسی نے ان سے کہا کہ ڈاکٹر صاحب اس قدر مطالعہ کرنے سے کیا حاصل ہے۔ جواب دیا کہ یہ تو مجھے دوسری دنیا میں بھی کام دے گا۔ ان کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ ان کی زندگی کا عملی پہلو کمزور تھا، یہ ایک بڑی حد تک صحیح ہے۔ اگرچہ وہ کونسل کے ممبر رہے، مسلم لیگ اور مسلم کانفرنس کے صدر بھی بنے، راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں بھی گئے، کابل کا سفر بھی کیا، انجمن حمایت اسلام لاہور کے پریزیڈنٹ بھی ہوئے، مگر اس میں کچھ شک نہیں کہ اگر ان کی طبیعت کا رخ واقعی عملی کاموں کی طرف ہوتا تو یہ چند کام ان کے لیے کافی نہ ہوتے۔ عام لوگوں کو نہ صرف ان پر اعتماد تھا بلکہ ان کے ساتھ محبت تھی۔ جب کبھی وہ انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں آتے تھے تو خواہ ان کی تقریر انگریزی ہی میں ہوتی، پنڈال میں ایک ہجوم ہو جاتا تھا اور جو سمجھتا وہ بھی سنتا تھا اور جو نہیں سمجھتا تھا وہ بھی سنتا تھا۔

اقبال مسلمانوں کی فرقہ بندی کو پسند نہیں کرتے تھے اور نہ ہی باہر کے ملکوں کے مسلمانوں اور ہندوستان کے مسلمانوں میں کوئی فرق سمجھتے تھے۔ اسی پر موقوف نہ تھا بلکہ ان کی طبعیت پر ایسی کیفیت بھی اکثر طاری ہوا کرتی تھی کہ وہ سارے انسانوں کو محض انسان کی حیثیت سے دیکھتے تھے اور ملک اور مذہب و ملت کی تفریقوں کو بالکل بھلا دیتے تھے۔

اقبال کی شخصیت اس قدر جامع کمالات تھی کہ اس کے ہر پہلو کا ذکر کرنا ایک بہت بڑی کتاب لکھنے کی کوشش کرنا ہے۔ وہ

ایک ہیرے کی مانند تھے جس کے کئی پہلو ہوں اور ہر پہلو میں ایک نئی چمک ہو ۔ میں نے ان کا ذکر محض سرسری طور پر کیا ہے ۔ اس سے زیادہ اس موقع پر ممکن نہیں ۔ آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ جن لوگوں کو ان سے ملنے کا موقع ملا وہ اگر اپنی خوش قسمتی پر ناز کریں تو بجا ہے ۔ ان کا کلام دنیا کے سامنے ہے اور اس میں بے انتہا کشش ہے مگر ان کی ذات میں ان کے کلام سے زیادہ کشش تھی ۔ افسوس کہ موت نے یہ گوہر بے بہا ہم سے بے وقت چھین لیا ۔

''کیا خوب آدمی تھا'' ، ۵ فروری ، ۱۹۴۰ء

اقبال — ایران میں

تنم گُلے ز خیابانِ جنّتِ کشمیر
دل از حریمِ حجاز و نواز شیراز است[1]

اقبال کے کلام کا بیشتر حصہ فارسی میں ہے - یہ زبان انہوں نے کچھ اس وجہ سے اختیار کی کہ انہیں اس سے بے انتہا محبت تھی اور کچھ اس لیے کہ ان کا پیغام ہندوستان کے برِ صغیر سے باہر پہنچے اور ہندوستانی مسلمانوں کے علاوہ دنیا میں اور مسلمان بھی اسے سنیں -

ایران سے اقبال کو خاص لگاؤ تھا - یہ اس "حکیم پاک زاد" اس "مرشدِ رومی[2]" کا وطن تھا جس نے اقبال پر مرگ و زندگی کے راز منکشف کیے تھے اور جس کی روحانی شخصیت کے سامنے وہ اپنے آپ کو "مریدِ ہندی" سے زیادہ نہیں سمجھتے تھے اور پھر ان کا آبائی وطن کشمیر بھی "ایرانِ صغیر" کی حیثیت رکھتا تھا - یہی نہیں بلکہ اقبال کی عمر کا ایک حصہ ایرانی ادبیات کے سدا بہار باغ کی سیر میں صرف ہوا اور اس سے انہوں نے وہ پھول چُنے جن کی خوشبو سے ان کا سارا کلام معطر ہے - ایران اور ملتِ ایران سے انہیں جو محبت تھی اس کی ایک جھلک ان کے اس شعر میں دکھائی

۱- پیامِ مشرق ، ص ۲۱۲ -

دیتی ہے کہ :

چوں چراغِ لالہ سوزم در خیابانِ شما

اے جوانانِ عجم جانِ من و جانِ شما[۲]

افسوس ہے کہ ایران نے اقبال کے کلام پر عرصہ تک توجہ نہیں دی ۔ اس کی بڑی وجہ ملک الشعرا بہار کے الفاظ میں سیاسی غلامی کا وہ ''پردۂ ضخیم و ہنگفتِ صد و پنجاہ سالہ" ہے جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے دوسرے مسلمان بھائیوں سے جدا کر رکھا تھا ۔ یہی وہ موٹا پردہ تھا جسے اٹھانے کے لیے ہمارے ثقافتی روابط جو عرصۂ دراز سے منقطع تھے دوبارہ زندہ اور مستحکم ہونا شروع ہوئے ۔ ایران کی "اقبال شناسی" کا زمانہ بھی صحیح معنوں میں قیامِ پاکستان ہی سے شروع ہوا ۔ اگرچہ یہ کہنا کہ اس سے پہلے ایران میں کسی نے اقبال کے کلام اور پیغام کی قدر نہیں کی ، ملک الشعرا بہار کے اس زبردست احسان کو بھلا دینا ہوگا ، جو انھوں نے ہم پر کیا ہے ۔ آقائے بہار ایران کے سب سے بڑے شاعر ہونے کے علاوہ اس کی جنگِ آزادی کے مجاہدین میں بھی بڑا درجہ رکھتے ہیں ۔ انھوں نے قیامِ پاکستان سے بہت پہلے اقبال کا رتبہ پہچانا اور اپنے جذبۂ عقیدت کو ان اشعار کے ذریعے سے ہم تک پہنچایا :

عصر حاضر خاصۂ اقبال گشت

واحدی کز صد ہزاران برگذشت

ہیکلی گشت از سخن گوئی بپا

گفت ''کل الصید فی جوف الفرا"

۲- زبورِ عجم ، ص ۱۷۶ -

شاعران گشتند جیشی تار و مار
وین مبارز کرد کارِ صد سوار

آج بھی ایران کا ملک الشعرا شاعرِ مشرق کے عقیدت مندوں میں پیش پیش ہے - مجھے پچھلے سال جب ایران جانے اور ملک الشعرا سے ملنے کا اتفاق ہوا تو انھوں نے دورانِ گفتگو میں فرمایا کہ وہ اپنی مشہور تصنیف "سبک شناسی" کی ایک نئی جلد لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جو تمام تر کلامِ اقبال کے متعلق ہوگی - ملک الشعرا نے پچھلے سال یومِ اقبال کے موقع پر طہران میں جو تقریر فرمائی وہ یادگار رہے گی - ان کے نزدیک پاکستان کی سب سے بڑی دولت اقبال ہے - اور وہ پاکستان آنے کی خواہش محض اس لیے رکھتے ہیں کہ یہ اقبال کا وطن ہے اور اس کا وجود اقبال کے جان بخش پیغام کا مرہونِ منت ہے -

ایران کے "اقبال دوست" اہلِ بینش میں آقائے بدیع الزمان فروزاں فر کا نام خاص طور پر قابلِ ذکر ہے - آپ ان لوگوں میں سے ہیں جن کا شمار ایران کے بہترین اربابِ علم و فضل میں کیا جاتا ہے - آپ مثنوی معنوی میں بہت گہری نظر رکھتے ہیں - غالباً اسی لیے آپ نے اقبال کے فکری اسلوب کا بھی خاص توجہ سے مطالعہ کیا ہے - پچھلے سال حسنِ اتفاق سے مجھے طہران میں ان سے ملنے کا موقع ملا - آپ کے متعلق یہی کہہ دینا کافی سمجھتا ہوں کہ آپ ایسے لوگوں میں سے ہیں جن سے مل کر خود اقبال کو بھی خوشی ہوتی -

ایران میں اقبال پر ایک مستقل کتاب بھی لکھی گئی ہے - مجتبٰی مینوی کی تصنیف ہے اور "اقبال لاہوری" کے نام سے طہران میں چھپی ہے - اس میں اقبال کے سوانح حیات اور افکار پر مفصل بحث کی گئی ہے -

اب ایران میں اقبال کا ذکر عام ہوتا جا رہا ہے ۔ طہران کے کتاب خانوں میں ان کی فارسی تصنیفات دیکھنے میں آتی ہیں ۔ چونکہ ایران میں میرا قیام بہت تھوڑا عرصہ رہا اس لیے میں کسی اور شہر نہیں جا سکا ۔ لیکن سنا ہے کہ اقبال کی کتابیں دوسرے شہروں میں بھی بکتی ہیں ۔

اقبال کی زبان پر ایک زمانے میں ایرانی ادیب اعتراض کیا کرتے تھے کہ وہ موجودہ فارسی سے مختلف ہے ۔ میں نے ایسے اعتراضات کسی قابلِ ذکر شخص سے نہیں سنے ۔ اس کے برعکس ملک الشعرا بہار کا خیال ہے کہ جو لوگ اقبال کی زبان کو نامانوس قرار دیتے ہیں وہ خود فارسی اور اس کی وسعت سے بے خبر ہیں ۔ ان کے نزدیک اقبال ایک مخصوص ''سبک'' یا اسلوب کے مالک ہیں ، جو فارسی میں بہت بلند حیثیت رکھتا ہے ۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال کی زبان پر وہی ایرانی اعتراض کر سکتا ہے جو سعدی اور حافظ کی زبان پر بھی اعتراض کرنے کے لیے تیار ہو ۔ اس لیے میں نے ایران میں اقبال کی زبان پر کوئی اعتراض نہیں سنا اور جو کچھ سنا وہ شنید کے بالکل برعکس تھا ۔ ابھی ابھی آپ نے ملک الشعرا بہار کے چند اشعار سنے ۔ اگر آپ ایران کے نوجوان طبقے کی اقبال دوستی اور اقبال شناسی کا اندازہ کرنا چاہیں تو شہنشاہ ایران کے درباری شاعر آقائے سرمد کے یہ اشعار سنیے :

اگرچہ مرد بمیرد بگردش مہ و سال
نہ مردہ است و نمیرد محمد اقبال

ز رود باد بہ لاہور و خطۂ پنجاب
کہ زاد و پرورد ایں شاعر خجستہ خصال
ز خاکِ مردہ دمید آیت حیات چنانک
حیاتِ دولتِ پاکاں از و گرفت کمال

یہ کوئی تیس شعر کا قصیدہ ہے اور پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

ماہِ نو، کراچی، اپریل ۱۹۵۱ء

سکون و حرکت : اقبال کی نظر میں

سکون و حرکت مادی دنیا کے حقائق میں سے ہیں اور علمی اور فکری موضوعات کی حیثیت سے سائنس اور فلسفے دونوں میں مشترک ہیں۔ اقبال عملی سائنس دان نہیں تھے اور سکونیات اور حرکیات کے علومِ طبیعی میں کوئی تجرباتی یا نظریاتی کاوش اُن سے منسوب نہیں ہے، مگر فلسفیانہ نقطۂ نگاہ سے سکون و حرکت کے موضوعات سے اُن کے نظامِ فکر میں ایک بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ اُن کی ابتدائی نظم کا ایک شعر ہے :

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں[1]

یہ ایک خالص فلسفیانہ شعر ہے جو نظامِ کائنات میں سکون و حرکت کے مقام کے متعلق ایک فلسفیانہ نظریہ پیش کرتا ہے۔ اگرچہ اقبال نے مضمون کو اس خوبی سے ادا کیا ہے کہ شعر کی شعریت اس کے فلسفیانہ معنویت پر پورے طور سے غالب آ گئی ہے، یہ شعر ایک غیر جانبدارانہ مشاہدے کی کیفیت لیے ہوئے ہے، جیسے کوئی شخص دریا اور اُس کے تلاطم کو ساحل پر کھڑا ہوا دیکھ رہا ہو، یہاں اقبال نے سکون و حرکت کے اخلاق اور تخلیقی پہلوؤں

۱- بالگِ درا، ص ۱۵۸ -

سے بحث نہیں کی ، مگر آن کی ساری شاعری اور سارے فلسفے نے اسی ایک مسئلے کی فضا میں پرورش پائی ہے -

سکون و حرکت روزمرہ کے انسانی مشاہدے میں مبادیات کا درجہ رکھتے ہیں - ہم جب بھی دیکھتے ہیں ہمیں اپنے گرد و پیش کی کچھ چیزیں ساکن اور کچھ متحرک نظر آئیں گی - خاموش سے خاموش اور ساکن سے ساکن فضا میں بھی اور کچھ نہیں تو ہم اپنی آنکھوں ، سانس ، دل اور ہاتھ پاؤں کو متحرک پائیں گے - ہمارا روزمرہ کا تجربہ ہمیں یہ بتاتا ہے کہ زندگی اور حرکت لازم و ملزوم ہیں - جب تک انسان کے جسم اور اس کے دل کی حرکت باقی رہتی ہے ، وہ زندہ رہتا ہے - جب یہ حرکت باقی نہیں رہتی اس کی زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے - سکون و جمود اور عدم حرکت عدم زندگی کی علامات ہیں اور اگرچہ زندہ چیزیں گاہے گاہے عارضی طور پر یا بظاہر ساکن یا مائل بہ سکون نظر آتی ہیں ، سکون کو کسی حالت میں زندگی کی خصوصیت نہیں کہا جا سکتا - زندگی کا تعلق زمان و مکاں سے ہے - اسے ہر وقت کائنات کے زمانی اور مکانی فاصلے طے کرنے پڑتے ہیں اور ان مسافتوں کو قطع کرنے میں جو چیز ممد و معاون ہے وہ حرکت ہے ، سکون نہیں -

سکون و حرکت کی طبیعی حیثیت کچھ ایسی پیش پا افتادہ قسم کی ہے کہ شروع شروع میں فلسفے کی نظر ان کی اہمیت پر نہیں پڑی - یونان کے قدیم ترین فلسفی تھیلیز کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ کائنات کی زندگی کا اصل سرچشمہ کیا ہے - غور و خوض کے بعد تھیلیز اس نتیجے پر پہنچا کہ یہ سرچشمہ پانی ہے جو زندگی کے سارے مظاہر کا منبع اور ساری موجودات کا مبداء و معاد ہے - اسی طرح اینگزیمینیز نے یہ رائے قائم کی کہ کائنات کا سرچشمہ پانی نہیں ، ہوا

ہے ۔ ان فلسفیوں کے سامنے حرکت اور تغیر کے گوناگوں مظاہر تھے ۔ یہ ایک بدیہی حقیقت ہے کہ پانی ، ہوا اور مٹی سبھی ایک صورت سے دوسری صورت میں منتقل ہوتے ہیں ۔ مگر ان لوگوں نے تغیر اور حرکت پر فی نفسہٖ غور نہیں کیا ۔ سب سے پہلا فلسفی جس کی توجہ حرکت اور تغیر کی اہمیت پر مرکوز ہوئی ہرقلیطوس تھا ۔ (پانچویں صدی ق م) ۔

ہرقلیطوس[۲] نے کہا کہ کائنات کی بنیادی حقیقت تغیر ہے ۔ دنیا کی ہر شے عارضی اور گذراں ہے ۔ کوئی چیز پائدار نہیں ۔ ہم ایک دریا میں دو دفعہ پاؤں نہیں ڈال سکتے ۔ کیونکہ دریا کا پانی ہر لمحہ نیا ہوتا ہے ۔ اور جس پانی سے ہمارے پاؤں پہلی مرتبہ آشنا ہوئے تھے ۔ دوسری مرتبہ وہ پانی وہاں نہ ہوگا ۔ نہ صرف ہر شے مسافر ہے ۔ بلکہ جادۂ سفر خود بھی اوروں کی طرح مسافر ہے ۔ موجودات میں ہر شے تغیر پذیر ہے ۔ تغیر ہی ایک ایسی چیز ہے ، جو پائدار ہے ۔

ہرقلیطوس[۳] کی تعلیم نے لوگوں کو متاثر کیا مگر اسی کے زمانے میں پارمینی ڈیز اور زینو جیسے فلسفی بھی پیدا ہو چکے تھے ، جن کا

۲- یہاں ہرقلیطوس کی تعلیم کے ایک جزو کا تذکرہ کیا گیا ہے ، مگر اس کے علاوہ اس کے فلسفے کے اور اجزا بھی ہیں ، مثلاً اس نے تھیلیز اور اینگزیمینیز کی طرح پانی اور ہوا کے مقابلے میں آگ کو پیش کیا ۔ فلسفۂ تضاد کا باوا آدم بھی وہی ہے ۔ یہ اور اس کی تعلیم کے دوسرے پہلو موجودہ مضمون سے الگ ہیں ۔

۳- ہرقلیطوس کے فلسفۂ تغیر پر کسی مسخرے نے یہ پھبتی کسی کہ اس کی رو سے قرض داروں پر قرضہ ادا کرنا واجب نہیں رہتا کیونکہ نہ قرض خواہ وہ قرض خواہ رہتا ہے ، جس نے قرضہ دیا تھا ، نہ مدیون وہ مدیون اور نہ ہی قرضہ وہ قرضہ !!

عقیدہ ہرقلیطوس کے عقیدے کے برعکس تھا ۔ یہ لوگ شہر ایلیا کے رہنے والے تھے ۔ ان کا خیال تھا کہ حرکت اور تغیر ناممکن الوجود ہیں ۔ انہوں نے کہا کہ اگر بالفرض کائنات میں حرکت اور تغیر کا وجود مان بھی لیا جائے تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ شے ، عدم شے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ ناممکن ہے ۔ حرکت اور تغیر جو بذاتہ حرکت ہی کی ایک صورت ہے ، ان کے جو مظاہر ہماری آنکھوں کے سامنے آتے ہیں وہ محض ایک فریبِ نظر کی حیثیت رکھتے ہیں ۔ زینو نے اپنا نقطہ٘ نظر واضح کرنے کے لیے اڑتے ہوئے تیر کی مشہور مثال پیش کی ۔ اس نے کہا کہ ہم بظاہر دیکھتے ہیں کہ تیر کمان سے چھٹ کر اڑتا ہوا جاتا ہے ، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ تیر نہ اڑتا ہے نہ اڑ سکتا ہے بلکہ وہ ہر متعین لمحے میں فضا کے ایک متعین نقطے پر ٹھہرا ہوا ہوتا ہے ۔ یعنی اپنی ظاہری اڑان کے دوران میں سارا وقت ساکن رہتا ہے اور اڑنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ۔

ہرقلیطوس اور اس کے مخالفین کے نظریاتی اختلاف نے اپنا پرتو کم و بیش بعد کے زمانے کے سارے فلسفے پر ڈالا ہے ۔ افلاطون کے نظریہ٘ اعیانِ ثابتہ نے ایک ساکن ، جامد اور غیر متغیر عالم مثال کا تصور پیش کیا ، جس کا ایک دھندلا سا خاکہ افلاطون کے عقیدے کے مطابق ہمیں اپنی دنیائے آب و گل میں ملتا ہے ۔ افلاطون کے نزدیک ہمارے گرد و پیش کی دنیا بے حقیقت ہے اور اس کا تخلیق کردہ عالم اعیان عینِ حقیقت ، ہماری دنیائے محسوسات ناتمام اور نامکمل ہے اور اسی حرکت اور تغیر کی آماجگاہ ہے ۔ حرکت اور تغیر اس دنیا کی ناپختگی کا پرتو ہیں ۔ وقت کی حقیقت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ وہ جاودانیت کا سایہ ہے ۔

ارسطو نے جو افلاطون کا شاگرد تھا ، اپنے استاد کے نظریہ٘

اعیان کو تسلیم کیا ، مگر ساتھ ہی یہ بھی کہا کہ یہ اعیان کسی اور دنیا کی چیز نہیں ہیں بلکہ ہماری دنیائے آب و گل ہی میں موجود اور کارفرما ہیں ، عالمِ حقیقی کوئی اور عالم نہیں ہے - یہی دنیا جس میں ہم رہتے ہیں ، حقیقی دنیا ہے - ارسطو کے نزدیک حرکت مادہ اور صورت ، یا بقول افلاطون اعیان کے اتصال کا نتیجہ ہے - یہ اتصال اور حرکت بے مقصد نہیں ہیں - ان کا مقصد تخلیقی ہے - مادہ اور صورت کا اتصال اور امتزاج نو بنو نتائج پیدا کرتا ہے ، اور یہی کائنات کا نصب العین ہے - حرکت کا آخری سرچشمہ ایک غیر متحرک محرک ہے (جسے ہم خدا کے نام سے یاد کرتے ہیں) -

اس سلسلے میں ارسطو اور افلاطون کے دو تین پیش رووں کا تذکرہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا - ایمپی ڈوکلیز نے آب و آتش اور خاک و باد چاروں مفردات کو تسلیم کیا اور حرکت اور تغیر کو ان مفردات کے اختلاط اور افتراق کا نتیجہ قرار دیا - اینگزا گورس نے مفردات کو چار کے بجائے لاتعداد گردانا - دیمو قراطیس نے نظریۂ جواہر کی تعلیم دی - اس کی نگاہ میں کائنات کی خشتِ بنیاد مختلف النوع مفردات نہیں ہیں ، بلکہ لاتعداد اجزائے لاتجزی[۴] (indivisible particles) ہیں ، جو ماہیت کے اعتبار سے ایک دوسرے سے کوئی اختلاف نہیں رکھتے - وہ خود غیر متغیر ہیں ؛ مگر ان کا باہمی امتزاج ایمپی ڈوکلیز کے عقیدے کے مطابق مفردات کے امتزاج کی طرح کائنات میں حرکت اور تغیر پیدا کرتا ہے - ان نظریوں کا

۴- فارسی کے کسی شاعر نے اپنی محبوبہ کی تعریف میں دیمو قراطیس سے مدد لی ہے :

اے آنکہ جزو لاتجزی دہانِ تو
طولی گہ ہیچ عرض ندارد میانِ تو !!

بعد کے فلسفیوں پر ، جن میں مسلمان فلسفی بھی شامل ہیں ، گہرا اثر پڑا ہے ، جو بجائے خود ایک مضمون ہے ۔

اقبال نے سکون و حرکت کے فلسفیانہ مسئلے کا پہلے پہل اپنی تصنیف فلسفۂ عجم کے سلسلے میں جائزہ لیا ۔ اس تصنیف میں انھوں نے ابن مسکویہ ، اشراقیّین اور مُلاّ ہادی سبزواری کے فلسفۂ حرکت پر نظر ڈالی ہے ، اور ان کے پیش رو یونانی فلسفیوں سے ان کے اتفاقاتِ رائے اور اختلافات واضح کیے ہیں ۔ یہاں اقبال کا انداز بیشتر مورّخانہ ہے ، نقادانہ نہیں ۔ ویسے بھی اس کتاب میں اقبال کے بعض وہ ابتدائی تاثرات جھلکتے ہیں ، جنھوں نے بعد میں ارتقا کی بہت سی منزلیں طے کیں ۔

اقبال کی مستقل فلسفیانہ تصنیف ان کے چھ لیکچر[٥] ہیں ، جو دورِ حاضر کی اہم ترین فلسفیانہ تصانیف میں سے ہیں ۔ ان کا مقصد اسلام کے مذہبی تصورات کی تشکیلِ جدید ہے ۔ اس ضمن میں انھوں نے جدید اور قدیم فلسفیوں کے خیالات کا تجزیہ کیا ہے ۔ سکون و حرکت کے سلسلے میں زینو کے نظریۂ عدم حرکت پر ابوالحسن اشعری ، ابن حزم ، برگساں اور برٹرنڈرسل کے خیالات کی روشنی میں بحث کی ہے ، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ۔ اقبال کی دقیقہ رس نگاہ پر یہ حقیقت پورے طور سے واضح ہے کہ موجودہ سائنس کی رو سے کائنات کی ہر شے ایک حرکت کے مترادف ہے ، جوہر خود برق قوت ہے نہ کہ برق قوت سے متاثر شدہ کوئی شے ، یعنی طبیعیات کی رو سے حرکتِ مسلسل کائنات کا بنیادی اصول ہے ۔ اس نظریۂ مکانی

٥۔ اقبال کے لیکچروں کا یہ مجموعہ عام طور پر "چھ لیکچروں" کے نام سے مشہور ہے ، مگر لیکچر ہیں سات

کے ساتھ ساتھ اقبال کا نظریۂ زمانی بھی اصولِ حرکت کا حامل ہے۔ اقبال کی نگاہ میں وقت ایک تغیرِ مسلسل ہے، جس میں منٹوں، مہینوں اور سالوں کا حساب نہیں، اور جس کا تسلسل تواتر کی قید سے آزاد ہے۔ چھٹے لیکچر میں جس کا عنوان ہے ''نظامِ اسلام میں حرکت کا اصول'' اقبال نے قطعی طور پر یہ رائے قائم کی ہے کہ ''ایک ثقافتی تحریک کی حیثیت سے اسلام کائنات کے پرانے جامد و ساکن نظریے کا مخالف ہے۔ اس کا تصورِ کائنات[٦] حرکی ہے۔''

حرکت اصولِ عمل ہے۔ ''قرآن خیال کی بجائے عمل پر زور دیتا ہے۔''[٧] ''اسلامی تحریک ایک زبردست پیغامِ عمل تھی۔'' مگر وحدت الوجود اور اس کی شاعرانہ عجمی تفسیر نے ''عوام تک پہنچ کر اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔''[٨]

٦۔ اس نظریے میں اکثر صوفیا اقبال کے ہمنوا ہیں۔ ابن الفارض، ابن العربی، ابوالحسن شاذلی اور ابو طالب مکی وغیرہم کا عقیدہ ہے کہ الحیاۃ حرکۃ والسکون موت۔ اس کے خلاف جمہور متکلمین سکون و حرکت کی فلسفیانہ بھول بھلیّاں میں سرگردان ہیں اور اپنے متکلمانہ مقاصد کے ماتحت اس بات کی قائل ہیں کہ الحرکۃ لست حقیقۃ واقعیۃ بل ھی سکونات متوالیۃ۔ یعنی حرکت کی حقیقت سے منکر ہیں۔ مجھے مولانا منتخب الحق مدظلہ' سے جن سے میں نے اس مسئلے میں استفادہ کیا ہے معلوم ہوا کہ خیرآبادی مکتب خیال کے فلاسفہ (جن کے سب سے بڑے نمائندے آج خود مولانا ممدوح ہیں) کے نزدیک اصل وجود حرکت ہے، سکون نہیں۔ اس سلسلے میں مولانا نے اپنے استاد مولانا سید برکات احمد مرحوم کی کتاب ''ہٰذاس الحرکۃ'' کا حوالہ دیا ہے۔

٧۔ دیباچہ' ''تشکیلِ جدید''، یعنی چھ لکچر۔

٨۔ دیباچہ' اسرارِ خودی، طبع اول۔

فلسفے کی طرح تصوف اور مذہب کے میدان میں بھی سکون و حرکت یعنی موت و حیات کی راہیں نمایاں طور پر الگ الگ ہیں۔ ہندو مت اور بدھ مت میں مکتی اور نروان کا تخیل سکون و راحت کی طلب پر مبنی ہے اور سری کرشن کی تعلیم (جسے شنکر کی تفسیر نے نقصان پہنچایا ہے) حرکت اور جد و جہد کا پیغام۔ یہی حال مسلمانوں میں ابن عربی اور وحدت الوجود کے قائل دوسرے صوفیا اور ان کے روحانی مقام فنا فی اللہ کا ہے جو نروان کی بدلی ہوئی صورت ہے۔ اس کے برعکس مجدد سرہندی کی طرح ایسے مسلمان صوفیا بھی ہوگزرے ہیں جنھوں نے فنا فی اللہ پر بقا باللہ کو ترجیح دی یا بالفاظِ دیگر زندگی اور عمل کو موت اور ترکِ عمل کے مقابلے میں اپنے لیے چُن لیا۔

مسلمانوں کے علوم اور فلسفے پر مجموعی حیثیت سے نظر ڈالی جائے تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ جب تک صحیح اسلامی ثقافت کسی نہ کسی صورت میں اور کسی نہ کسی حد تک مسلمان قوموں میں باقی رہی، ان کی زندگی اور تخیل کو سکون و جمود سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ البتہ جب ان پر غیر اسلامی ثقافتی رجحانات غالب آگئے تو ان کے پاس سکون و جمود اور اس کے لازمی نتیجے یعنی یاس و حسرت کے سوا باقی کچھ نہ رہا۔ ابن مسکویہ کا نظریہٴ ارتقا اور ابن خلدون کا نظریہٴ تاریخ اسلامی ثقافت کے خصوصی نقطہٴ نظر کے آئینہ دار ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ حرکت اور جد و جہد اسلام کا بنیادی تقاضا ہے اور سکون و جمود سے اسے بنیادی طور پر نفرت ہے۔ اقبال ہر اس جذبے، ہر اس تصورِ حیات کے مخالف ہیں، جو انسان کو سکون و جمود کی طرف لے جائے۔ حکیم افلاطون اور خواجہ حافظ پر اقبال کی نکتہ چینی اسی وجہ سے ہے اور یہی وجہ ان کی اسلام سے محبت کی بھی ہے۔

اقبال نے ذوقِ عمل کی تجدید کے لیے ایک تو اسلامی افکار اور رجحانات کو غیر اسلامی افکار اور رجحانات سے جدا اور متمیز کرنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے زندگی کے اسلامی نصب العین کے تعین کی سعی۔ انھوں نے مسلمانوں کو اس پیغام کے لیے کیوں منتخب کیا، یہ خود اُن کی زبان سے سنیے۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں فرماتے ہیں:

''یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے، لیکن مسٹر ڈکنسن کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ میں نے محض اس محبت کے پیشِ نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھہرایا ہے۔ بلکہ دراصل عملی حیثیت سے میرے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے، کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لیے موزوں واقع ہوئی ہے۔''[۹]

اقبال کی شاعری میں سکون و حرکت کا کیا مقام ہے؟ ان کے کلام کو ایک نظر دیکھا جائے تو ان کے ہاں ایسی نظمیں بہت ہی کم ملیں گی جن میں سکون و راحت سے کسی قسم کی دلچسپی یا دل بستگی کا اظہار کیا گیا ہے۔ ایسی نظمیں زیادہ تر ان کے ابتدائی دور کی یادگار ہیں۔ ان میں غالباً سب سے مشہور ان کی ''ایک آرزو''

۹۔ فلسفۂ سخت کوشی، صفحہ ۱۰، ''مضامینِ اقبال'' مرتبہ تصدق حسین تاج۔
اقبال نے ایک مرتبہ یہی بات مجھ سے بھی کہی۔ انھوں نے فرمایا کہ میں نے کسی جذباتی وجہ سے اسلامی اقدار کو نہیں اپنایا ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ جن اقدار کو میں نوعِ انسان کے لیے بہترین سمجھتا ہوں، ان کی تعلیم براہِ راست اسلام ہی میں ملتی ہے۔

ہے جہاں وہ دنیا سے تنگ آ کر کسی کُنجِ عزلت کی تلاش میں ہیں :

شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہے میرا
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو![١٠]

مگر یہ جذبہ زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا حتیٰ کہ اسی نظم میں انھوں نے فطرت کے دل فریب اور راحت آموز مناظر کا تصور باندھتے اپنے متعلق ایک ایسی تمنا کا اظہار کیا ہے، جو سکون و راحت کے منافی ہے اور جس سے ان کے عیش و آرام کا پروگرام سارے کا سارا منسوخ ہو جاتا ہے :

اس خامشی میں جائیں اتنے بلند نالے
تاروں کے قافلے کو میری صدا درا ہو[١١]

دنیا سے بیزاری کا جذبہ اقبال پر شاذ و نادر ہی وارد ہوتا ہے - عموماً سکون کا تخیل ان کے ہاں مناظرِ قدرت سے خاص ہے جیسے ''خضرِ راہ'' میں دریا کا نقشہ :

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیران کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب![١٢]

یا ''نیکر کے کنارے کی ایک شام'' :

فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر کا خرام بھی سکوں ہے[١٣]

١٠- بانگِ درا، ص ٣٥ - ١١- ایضاً، ص ٣٦ -
١٢- ایضاً، ص ٢٨٨ - ١٣- ایضاً، ص ١٣٦ -

جہاں تک انسان کا تعلق ہے، محسوسات کی دنیا میں اقبال کو کوئی چیز ایسی نظر نہیں آتی جسے انسان سے ہمدردی ہو:

کوئی نہیں غمگسارِ انسان
کیا تلخ ہے روزگارِ انسان[۱۴]

سکون و حرکت کے فلسفیانہ مسئلے کے بارے میں اقبال زینو کی بجائے ہرقلیطوس کے ہمنوا ہیں اور ان کے اشعار کہیں کہیں تو خود ہرقلیطوس کے اقوال معلوم ہوتے ہیں:

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں[۱۵]

یا

ہر شے مسافر، ہر چیز راہی
کیا چاند تارے، کیا مرغ و ماہی[۱۶]

"بانگِ درا" کی نظم "چاند اور تارے" میں ان کا نقطۂ نظر اور بھی واضح ہے:

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی
اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں[۱۷]

۱۴- بانگِ درا، ص ۱۳۵ - ۱۵- ایضاً، ص ۱۵۸ -
۱۶- بالِ جبریل، ص ۷۸ - ۱۷- بانگِ درا، ص ۱۲۵ -

اقبال زندگی کو ایک سفر جانتے ہیں ، ایک ایسا سفر جس کی منزل سوائے ذوقِ سفر کے کچھ بھی نہیں :

گفتم کہ شوقِ سیر نبردش بہ منزلی
گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است[18]

زندگی کا سفر موت پر ختم نہیں ہوتا ، خدا جانے کتنی زندگیاں اور ہیں :

گماں مبرکہ بہ پایاں رسید کارِ مغاں
ہزار بادۂ ناخوردہ در رگِ تاک است[19]

اقبال کے نزدیک انسانی زندگی محض حرکت سے مطمئن نہیں ہو سکتی ، اس کا مقصد تخلیقی ہے۔ ''مورِ ناتواں'' کے لیے لطفِ خرام ہی زندگی[20] ہے۔ اور موجِ دریا کی متاعِ زیست بھی اس کی روانی[21] ہے مگر انسان کو کچھ اور کرنا ہے۔ زندگی کی حرکت اقبال کے نزدیک نہ صرف تخلیقی ہے بلکہ اس کا ایک اور واضح اور غیر مبہم نصب العین ہے اور وہ یہ کہ انسان کی تخلیقی انفرادیت کو جسے اقبال خودی کہتے ہیں ، اتنا بلند اور محکم کر دیا کہ وہ سب سے اعلیٰ اور برتر انفرادیت یعنی خدا سے قریب تر ہو جائے۔ تخلقوا باخلاق اللہ اسی منزل کا راستہ ہے۔ وہ قوت جو کائنات اور انسان

۱۸- پیامِ مشرق ، ص ۱۳۶ - ۱۹- ایضاً ، ص ۱۰۸ -

۲۰- آتی تھی کوہ سے صدا رازِ حیات ہے سکوں
کہتا تھا مورِ ناتواں لطفِ خرام اور ہے
(''بانگِ درا'' ص ۱۱۹)

۲۱- موج زخود رفتہ ٔ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر میروم گر نروم نیستم
(''پیامِ مشرق'' ص ۱۵۰)

کو تغیر کی راہوں سے گزار کر ایک بلندی سے دوسری بلندی پر لے جا رہی ہے ، یہ نصب العین بھی اسی کا تقاضا ہے ۔ انسان کی حرکتِ ارتقائی غیرمحدود ہے اور دنیا کے سب سے بڑے انسان کی زندگی میں اس حرکتِ ارتقائی کی بہترین مثال ملتی ہے :

بیتاب و تند و تیز و جگر سوز و بے قرار
در ہر زماں بہ تازہ رسید از کہن گذشت[۲۲]

یہاں خیرالبشر کی شخصیت میں اقبال نے اس خدائی صفت کا پرتو دیکھا ہے جو کل یومٍ ھو فی شان کے بے نظیر الفاظ میں بیان ہوئی ہے اور یہ انسانیت کی معراج ہے ۔

ماہِ نو ، کراچی ، اپریل ، ۱۹۵۹ء

۲۲- نغمۂ محمد - پیامِ مشرق -

گوئٹے — اقبال کی نظر میں

اقبال کے دل میں گوئٹے کے لیے بڑی قدر تھی ۔ جس انداز سے اُنھوں نے اس کا اظہار کیا ہے اس کو ایک فراخ دل اور وسیع النظر انسان ہی کر سکتا ہے ۔ گوئٹے کے متعلق پہلا شاعرانہ حوالہ اُن کی اس نظم میں ملتا ہے جو اُنھوں نے اُردو اور فارسی کے عظیم شاعر غالب پر کہی ہے ۔ غالب کو خطاب کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں :

آہ ! تو اُجڑی ہوئی دلّی میں آرامیدہ ہے
گلشنِ ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے[1]

جب ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ خود اقبال غالب کو اپنے سے برتر تصوّر کرتے تھے ، تو اس موازنہ کی اہمیت اور واضح ہو جاتی ہے ۔ اس کے علاوہ ''پیامِ مشرق'' میں اُن کا یہ شعر :

صبا بہ گلشنِ ویمر سلام ما برساں
کہ چشمِ نکتہ وراں خاکِ آں دیار افروخت[2]

خود اقبال نے لکھا ہے کہ ''پیامِ مشرق'' کی تصنیف کا محرک گوئٹے کا مغربی دیوان ہے ۔ ''پیامِ مشرق'' کے دیباچے میں آگے چل کر اُنھوں نے دیوان کا تذکرہ قدرے تفصیل سے کیا ہے اور

۱- بانگِ درا ، ص ۱۰ ۔ ۲- پیامِ مشرق ، ص ۱۸۴ ۔

جرمن ادب کی مشرق تحریک کی مختصر مگر نہایت دلچسپ تاریخ بیان کی ہے ، اگرچہ گوئٹے کا ''دیوان'' اقبال کی اس تصنیف کا محرک ہوا جسے بیشتر نقاد اس کا سب سے بڑا کارنامہ تصور کرتے ہیں ۔ لیکن اقبال گوئٹے کے ''فوسٹ'' (Faust) کو ''دیوان'' اور اس کے علمِ کیمیا سے متعلق بہت سی اصطلاحات ملتی ہیں اور کچھ ایسی تلمیحات اور اشارات بھی ہیں جن سے مغرب کے لوگ مانوس نہ تھے اور جس کو صحیح طور پر صرف مشرق کے لوگ ہی سمجھ سکتے ہیں ۔ انہوں نے فرمایا کہ جرمنی کے قیام کے دوران میں مجھے بہت سے مواقع ملے ۔ جب میں نے ان اصطلاحات کی تشریح و توضیح کی اور اس سے میرے جرمنی کے سامعین بہت متاثر ہوتے تھے ۔ حقیقت یہ ہے کہ گوئٹے کی نگاہ وسیع تھی ۔ اس کا عقیدہ تھا کہ اگر کسی نے گزشتہ ایک ہزار سال کی تاریخ کا مطالعہ نہیں کیا تو خود کو مہذب اور تربیت یافتہ کہلانے کا مستحق نہیں ۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ ہر جرمن آن اصطلاحات اور اشارات سے واقف ہو جاتا جس کو گوئٹے نے مشرق ادب سے منتخب کیا تھا ۔ ہمارے لیے یہ اصطلاحات روزمرہ کی حیثیت رکھتی ہیں ۔ بہرحال ''فوسٹ'' کے ان ابواب کے ہضم کرنے میں مجھے کوئی دقت نہ ہوئی ۔ جس آسانی کے ساتھ میں نے ان اصطلاحات کی وضاحت کی اور اس پر اہلِ جرمنی کو واقعتاً حیرت تھی ۔

اس ضمن میں ''پیامِ مشرق'' کی دو نظمیں قابلِ ذکر ہیں ۔ پہلی نظم ''حور و شاعر'' ہے یہ نظم مغربی دیوان کے ''خلد نامہ'' کے ابتدائی اشعار سے متاثر ہو کر لکھی گئی ہے ۔ دوسری نظم کا عنوان ''جوئے آب'' ہے جو گوئٹے کی نظم ''نغمہ محمدؐ'' کا ترجمہ ہے ۔ اس نظم پر بھی اقبال نے نوٹ لکھا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں ''جوئے آب'' گوئٹے کی مشہور نظم موسوم بہ 'نغمہ محمدؐ' کا ایک آزاد ترجمہ ہے ۔

اس نظم میں جو دیوان مغربی سے پہلے لکھی گئی تھی ، الہانوی شاعر نے زندگی کے اسلامی تخیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے ۔ اصل میں یہ ایک مجوزہ اسلامی ڈرامہ کا جزو تھی جس کی تکمیل نہ ہو سکی ۔ اس ترجمے سے صرف گوئٹے کا نقطہ نگاہ دکھانا مقصود ہے ۔"

اقبال کے خطوط میں گوئٹے ، مغربی دیوان اور پیام مشرق سے متعلق بہت سے حوالے ملتے ہیں ۔ اُن میں سے دو بہت دلچسپ ہیں ۔ ایک خط مورخہ ۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء جو اُنھوں نے مس فیضی کو ، (جو اب بیگم عطیہ فیضی رحمین ہیں) لکھا تھا جس میں اُنھوں نے اپنا تین یورپی شعراء سے موازنہ کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ "بائرن ، شیلی اور گوئٹے کو اپنے معاصرین سے داد نہ ملی ۔ فنِ شعر میں میں اُن کی برابری کا دعویٰ نہیں کر سکتا لیکن یہ سوچ کر محسوس کرتا ہوں کہ کم از کم اس معاملے میں اُن کے دوش بدوش ہوں ۔"

دوسرا خط اُنھوں نے ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کو لکھا اور جو سیّد سلیمان ندوی کے نام ہے ۔ اس خط میں اقبال افسوس کا اظہار کرتے ہیں کہ اُن کے مشاغل انھیں اپنے فن پر زیادہ وقت صرف کرنے سے باز رکھتے ہیں ۔ وہ لکھتے ہیں کہ "آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں ، جرمنی کے دو بڑے شاعر بیرسٹر تھے یعنی گوئٹے اور اہلنڈ ۔ گوئٹے تھوڑے دنوں پریکٹس کے بعد ویمر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا ۔ اہلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا اور وہ کمال پورے طور پر نشو و نما نہ پا سکا جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا ۔"

''اسلام میں مذہبی افکار کی تشکیل جدید'' پر اقبال کی جو تقریریں ہیں اس میں گوئٹے کا تین بار حوالہ دیا گیا ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے گوئٹے کی اسلام پسندی کا ذکر کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ قرآن کا خاص مقصد انسان کے دل میں ان گوناگوں رشتوں کا بلند تر احساس پیدا کرنا ہے جو خالق اور کائنات کے درمیان قائم ہے۔ قرآنی تعلیمات کے اس اہم پہلو کے پیش نظر، گوئٹے نے اسلام کا بحیثیت ایک تعلیمی قوت کے مطالعہ کرنے کے دوران میں اکرمان سے کہا ''دیکھیے ایسی تعلیم کبھی بے اثر نہیں ہو سکتی۔ ہم اپنے نظام کے ماتحت اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔ ہم کیا کوئی بھی اس کے آگے نہیں جا سکتا۔''

''تشکیل جدید'' میں اقبال ذاتِ خداوندی سے بحث کرتے ہوئے گوئٹے کا قول نقل کرتے ہیں۔ اقبال کا بیان ہے کہ ''وجود خداوندی'' خود اپنی ذات کے مختلف جلوؤں کی مسلسل نقاب کشائی میں مشغول ہے نہ کہ کسی نصب العین کی تلاش میں۔ انساں کی خلش ناتمام سے مراد ہے جستجو اور اس جستجو میں ناکامی کا بھی امکان ہے۔ جستجوئے خداوندی کا مقصد ہے وجودِ خداوندی کے غیر محدود تخلیقی امکانات کا لازوال حصول، جو سارے عمل کے دوران اپنی ''کلیت'' کو باقی رکھتا ہے۔

آخر میں مختلف قرآنی قصص کی معنویت و اہمیت پر بحث کے دوران میں وہ ''فوسٹ'' کے قصے کے انداز بیان کی مثال پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے خیال میں تاریخی قصص کے بیان سے قرآن کا ''کوئی تاریخی مقصد نہیں ہوتا۔ اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آفاق اہمیت کا کوئی اخلاقی یا فلسفیانہ نکتہ پیش کیا جائے۔ اس مقصد کو یوں حاصل کیا گیا ہے کہ قرآن میں کردار اور مقامات کے نام جو کسی

مخصوص تاریخی واقعہ کا رنگ پیدا کر کے معنی کو محدود کر دیں ، حذف کر دیے گئے ہیں اور اُن تفصیلات سے جن کا تعلق دوسرے خیالات سے ہے ، گریز کیا گیا ہے ۔ قصص کو بیان کرنے کا یہ طریقہ عام ہے ۔ غیر مذہبی ادب میں یہ طریقہ عمومیت سے پایا جاتا ہے ۔ اس کی مثال فوسٹ کا قصہ ہے جسے گوئٹے کی فطانت نے بالکل نئے معنی بخش دیے ہیں ۔

اب ''پیامِ مشرق'' کے انتساب کے متعلق کچھ عرض کرنا باقی ہے ۔ یہ نذرانۂ عقیدت اس پایہ کا ہے جس سے بڑھ کر کسی بڑے آدمی نے کسی اور بڑے آدمی کو نہیں پیش کیا :

پیر مغرب شاعر المانوی
آں قتیل شیوہ ہائی پہلوی
بست نقش شاہدان شوخ و شنگ
داد مغرب را سلامی از فرنگ
در جوابش گفتہ ام پیغام شرق
ماہتابی ریختیم بر شامِ شرق
تا شناسائی خودم خود بیں نیم
با تو گویم او کہ بود و من کیم
او ز افرنگی جوانان مثل برق
شعلۂ من از دمِ پیرانِ شرق
او چمن زادی چمن پروردۂ
من دمیدم از زمینِ مردۂ
او چو بلبل در چمن ''فردوس گوش''
من بصحرا چوں جرس گرمِ خروش

ہر دو دانائے ضمیر کائنات
ہر دو پیغام حیات اندر ممات
ہر دو خنجر صبح خند آئینہ فام
او برہنہ من ہنوز اندر نیام
ہر دو گوہر ارجمند و تاب دار
زادۂ دریائی ناپیدا کنار
او ز شوخی در تہ قلزم تپید
تا گریبانِ صدف را بر درید
من بہ آغوشِ صدف تابم ہنوز
در ضمیرِ بحر نایابم ہنوز[۳]

شعور، کراچی، ۱۹۵۹ء
(ساتواں)

۳- پیامِ مشرق، ص ۲، ۳ -

تلمیحاتِ اقبال

مفکرینِ مغرب سے

اقبال اور مفکرینِ مغرب کا باہمی تعلق اس قدر گہرا ہے کہ کسی اور ایشیائی شاعر یا فلسفی کو نصیب نہیں ہوا۔ اس تعلق کے دو پہلو ہیں ایک طرف تو اقبال یورپ کے ادب اور فلسفے اور تہذیب و تمدن کے سب سے بڑے طالب علم ہیں اور دوسری طرف اس فلسفے اور تہذیب کے سب سے بڑے ناقد بھی وہی ہیں اور اقوامِ مشرق کو ان کا یہ مشورہ کہ:

باید ایں اقوام را تنقیدِ غرب[1]

ان کے پیغام کا نہایت اہم جزو ہے۔ تہذیبِ مغرب کے متعلق ان کے تاثرات ان کے سارے کلام میں پھیلے ہوئے ہیں:

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صنّاعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے![2]

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے!
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا[3]

۱- جاوید نامہ، ص ۲۰۸-
۲- بانگِ درا، ص ۳۱۴-
۳- بانگِ درا، ص ۱۵۰-

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال ؟
مرد بے کار و زن تہی آغوش ![۴]

اقبال کی تصنیفات میں مفکرینِ مغرب کے افکار اور اقوال عام طور پر محض تلمیحات یا اشاریات کے طور پر وارد نہیں ہوتے بلکہ وہ اقبال کے ذہنی اور روحانی پس منظر کا ایک مستقل حصہ ہیں اور اقبال کے کلام کا بیشتر حصہ انہی افکار سے دست و گریباں ہے ۔ انہوں نے مفکرینِ مغرب سے بہت کچھ سیکھا ہے اور جو سیکھا ہے اس کی خوب جانچ پرکھ کی ہے یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں مغربی ادب اور فلسفے کا تذکرہ عموماً تلمیحاتی نہیں ہے بلکہ ایک بنیادی عنصر ہے اقبال کے ذہنی اور روحانی ارتقاء میں مشرق اور مغرب کا جو حصہ ہے اسے خود اقبال نے واضح کیا ہے :

خرد افزود مرا درسِ حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں ![۵]

چونکہ اقبال کے پیغام کا ماحصل عقل و خرد کی پرستش نہیں ، بلکہ عشق و ایمان کی پیروی ہے ۔ اس لیے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال پر مغرب کا بھی وہی احسان ہے جو مشرق کا ہے مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اگر اقبال کو مغربی مفکرین اور مغربی تہذیب و تمدن کے مطالعے کا موقع نہ ملتا تو ان کے فلسفے اور تعلیم کا رنگ وہ نہ ہوتا ، جو ہے ۔ بلکہ سچ تو یہ ہے کہ اس صورت میں اقبال اقبال ہی نہ ہوتے ۔

اقبال کے ذہنی ارتقاء پر سب سے پہلے جو یورپین اثر پڑا ، وہ سر طامس آرنلڈ مرحوم کا تھا ۔ آپ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر

۴- ضربِ کلیم ، ص ۹۰ ۔   ۵- پیامِ مشرق ، ص ۱۶۹ ۔

تھے اور اگرچہ خود کسی خاص طرزِ فکر کے حامل نہیں تھے مگر علم اور علمی تحقیق کے میدان میں بلند درجہ رکھتے تھے ۔ ان کی صحبت نے اقبال کے علمی ذوق کی خوب پرورش کی اور مغربی مفکرین سے اقبال کے تعلق کی بنیاد یہی تھی ۔ اقبال نے آرنلڈ کے ولایت واپس چلے جانے پر ''نالۂ فراق'' کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس سے استاد اور شاگرد کے باہمی تعلقات اور خلوص کا اندازہ ہو سکتا ہے :

جا بسا مغرب میں آخر اے مکاں تیرا مکیں
آہ! مشرق کی پسند آئی نہ اس کو سر زمیں
ابرِ رحمت دامن از گلزارِ من برچید و رفت
اندکے بر غنچہ ہائے آرزو بارید و رفت[۶]

اقبال ۱۹۰۵ء میں ولایت تشریف لے گئے اور انگلستان اور جرمنی میں تین سال کے قیام کے بعد واپس آئے ۔ اس عرصے میں انھوں نے یورپ کے ادب ، فلسفے اور تہذیب کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور اس مطالعے نے ان میں ایک انقلابی کیفیت پیدا کر دی ۔ مغربی تہذیب و تمدن نے اپنے آپ کو ان کے سامنے بے نقاب کیا اور انھوں نے دیکھا کہ اس تہذیب کا ظاہری حسن و جمال ایک فریب سے زیادہ نہ تھا ۔ اس انکشاف کے بعد ان کے دل میں اسلامی اقدار کے علاوہ کسی اور قدر کے لیے جگہ نہ رہی مگر وہ اہلِ یورپ کے علمی تجسس اور ذوقِ تحقیق کے ہمیشہ معترف رہے اور یورپ کے ادب و فلسفے کا مطالعہ انھوں نے آخر وقت تک جاری رکھا ۔

اقبال کے کلام میں پورے کے پورے مغربی فلسفے اور مختلف

۶- بانگِ درا ، ص ۷۴ - ۷۵ -

یورپین زبانوں کے بہترین ادب کے اثرات ملتے ہیں ۔ مفکرین میں کانٹ ، ہیگل ، شوپن ہار ، نیٹشے ، کارل مارکس ، برگسان ، میک ٹیگرٹ ، الگزنڈر ، بریڈلے ، آئن سٹائن اور شعراء میں بائرن ، گوئٹے ، ٹینی سن ، پٹوفی ، ہائنے وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں ۔ اقبال کے تصورِ خودی کی تشکیل میں شاید میک ٹیگرٹ کا سب سے زیادہ حصہ ہے ۔ میک ٹیگرٹ کیمبرج یونیورسٹی میں فلسفے کے پروفیسر اور اقبال کے استاد تھے ۔ ان کے فلسفہ میں 'انا' یا (Ego) کو خاص طور پر اہمیت حاصل ہے اور انہوں نے اس بات پر خاص طور پر زور دیا ہے کہ ایک انا ، دوسرے انا سے قطعاً جدا اور متمیز ہے اور دو 'انا' کا ایک دوسرے میں مدغم ہو جانا ناممکن ہے ۔ یہی تخیل اقبال کی خودی میں بھی موجود ہے ۔ اگرچہ اقبال نے اس بنیاد پر جو عمارت قائم کی ہے اس کا میک ٹیگرٹ کے فلسفے سے تعلق نہیں ۔

دوسرا یورپین مفکر جس نے اقبال کے فلسفے پر اثر اندازی کی ہے ، نیٹشا ہے ۔ نیٹشا اور اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے ۔ اگرچہ ابھی تک اس مضمون کا پورے طور سے احاطہ نہیں کیا گیا ۔ نیٹشا در اصل فلسفی کم ہے اور شاعر زیادہ ۔ اس کے اقوال میں ایک حرارت اور ایک والہانہ پن ہے ، جو محض فلسفے کی چیز نہیں ۔ اس کے علاوہ اس نے اپنے فلسفیانہ خیالات کو کہیں بھی ایک منظم صورت میں پیش نہیں کیا ۔ اقبال نے اپنے چھ لیکچروں میں اپنے فلسفے کو جس باقاعدہ طور سے ترتیب دیا ہے وہ نیٹشے کے یہاں نایاب ہے ۔ اقبال نیٹشا کے Vbermensch یا مافوق الانسان کے تخیل سے متاثر ہوئے ہیں مگر صرف ایک حد تک نیٹشا کا Vbermensch محض قوت کا مظاہرہ ہے ۔ اقبال کا نصب العین اس سے بلند ہے ، وہ زور اور قوت کو مستقل اقدار کے تابع رکھتے ہیں ۔ ان کا انسانِ کامل ایک درد مند دل

پہلو میں رکھتا ہے اور اس کی زندگی ایسے اصولوں کی پابند ہے، جو وقتی مصالح اور زمانے کی مقتضیات سے تغیر پذیر نہیں ہوتے اور چونکہ مستقل اقدار وہی ذات متعین کر سکتی ہے جو خود تغیرات و حوادث سے ماورا ہو۔ اس لیے اقبال کا انسان خدا کا بندہ ہے اور اس کا مقام، مقامِ عبودیت ہے۔ نیٹشا خدا کا منکر ہے اور اسی وجہ سے اس کے ما فوق البشر کے سامنے اپنے اور اپنی بے راہ روی کے علاوہ کوئی نصب العین نہیں۔ اقبال نے نیٹشا کے متعلق کہا ہے:

اگر ہوتا وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے![۷]

اقبال نے اپنے انسانِ کامل کا تصور اگر کہیں سے اخذ کیا ہے تو وہ قرآن سے کیا ہے اس کے علاوہ ان کا ماخذ کوئی ہے تو رومی ہے یا ایک حد تک عبدالکریم الجیلی کی تصنیف ''الانسان الکامل''۔ مگر نیٹشا کے اثرات بھی ان کے کلام میں جا بجا ملتے ہیں۔ ''اسرارِ خودی'' میں حکایت الماس وزغال، نیٹشا کے اقوال زردشت سے ماخوذ ہے اور ''راہب دیرینہ افلاطون حکیم۔ از گروہِ گوسفندان قدیم'' والا سارا حصہ بھی نیٹشا کے خیالات کا پرتو ہے نیٹشا کا خیال تھا کہ دنیا کی غلام قومیں اپنے آقاؤں کو زیر کرنے کے لیے عام طور پر یہ حربہ استعمال کیا کرتی ہیں کہ اپنی غلامانہ تہذیب کے اقدار کو ان پر مسلط کریں اور انہیں ان اقدار کی فوقیت سے مرعوب کریں۔ یہ بعینہ ایسا ہے کہ بھیڑیں شیر سے کہیں کہ گھاس کھانا تہذیب کی بلندی ہے اور گوشت کھانا تہذیب کی پستی اور شیر بھیڑوں کی یہ بات مان لے۔ اقبال نے اسی خیال کو ''اسرارِ خودی''

۷- بالِ جبریل، ص ۸۲۔

میں نقل کیا ہے۔

"اسرارِ خودی" کے آخری حصے میں جہاں اقبال نے اپنے مردِ کامل سے خطاب کرکے کہا ہے کہ:

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا[۸]

تو اس خطاب میں بھی ایک نیٹشیانہ رنگ ہے "پیامِ مشرق" میں پند باز با بچہ‌ٔ خویش میں بھی یہی رنگ ہے۔ یا "بالِ جبریل" میں جہاں عقاب کی زبان سے فرماتے ہیں:

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر!
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں[۹]

تو وہاں بھی یہی انداز جھلکتا ہے اس کے علاوہ اور بھی بہت سے مقامات ہیں جہاں نیٹشا کے مطالعے کے اثرات نظر آتے ہیں۔

ایک اور یورپین مفکر جو ایک حد تک اقبال پر اثر انداز ہوا ہے، برگسان ہے۔ جزئیات کو چھوڑ کر کہا جاتا ہے کہ اقبال کے ہاں عقل اور عشق کے متقابل تصورات برگسان کے **Reason** اور **Intuition** کا عکس ہے۔ میری رائے میں یہ صحیح نہیں ہے۔ اقبال کا عشق برگسان کی **Intuition** کی نسبت رومی کے تصورِ عشق سے زیادہ قریب ہے اور رومی کا کلام ہی اس کی بنیاد بھی ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ اقبال نے برگسان کا مطالعہ گہرے طور پر کیا ہے اور اپنے چھ لیکچروں میں برگسان کے مختلف خیالات کی تنقید کی ہے۔ انہیں برگسان کے فلسفہ‌ٔ وقت میں خاص طور سے دلچسپی ہے اور وہ اس کا مقابلہ مختلف صوفیاء کے خیالات و تجربات سے کرتے ہیں۔

۸- اسرار و رموز، ص ۵۱ -
۹- بالِ جبریل، ص ۱۶۳ -

گوئٹے اور اقبال کا تعلق بھی ایک مستقل مضمون ہے جس کا ابھی پورے طور سے مطالعہ نہیں کیا گیا ۔ اقبال کا ''پیامِ مشرق'' تمام تر گوئٹے کے ''دیوانِ مغرب'' کا جواب ہے ۔ اس کتاب میں جو شاید فنی اعتبار سے اقبال کا شاہکار ہے ۔ اقبال کا مغرب سے تعلق پورے طور سے واضح ہوتا ہے ۔ بلکہ اقبال نے قریب قریب ہر اس مغربی مفکر اور شاعر کا الگ الگ ذکر کیا ہے جس سے وہ متاثر ہوئے ہیں ۔ گوئٹے کی ایک نظم ''نغمۂ محمد ﷺ'' کا ترجمہ ''پیامِ مشرق'' میں شامل ہے ، جو یقیناً فارسی زبان کی بہترین نعتوں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے ۔ اس کے علاوہ کہیں کہیں اور بھی گوئٹے کی جھلک نظر آتی ہے ۔ مثال کے طور پر ''نوائے وقت'' کی نظم میں اقبال وقت کی زبان سے فرماتے ہیں :

من کسوت انسانم . . . پیراہن یزدانم

اس کے مقابلے میں گوئٹے کے ''فاؤسٹ'' میں اس شعر کو دیکھیے :

Thus at times humming my hand prepares.
The garment of life that the deity wearst.

یہ بیرڈ ٹیلر کا ترجمہ ہے ۔

گوئٹے کے کلام میں خودگری اور خودنگری کا تخیّل موجود ہے :

Be self possessed
That is the only art of life.

یہی تخیّل اقبال میں بھی جھلکتا ہے اگرچہ اس کا ماخذ گوئٹے کے کلام کو نہیں کہا جا سکتا ۔ یہی حال اقبال کے تصوّرِ شیطان کا ہے ۔ یہاں بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے جو صفات مثلاً عقل ، اپنے شیطان کے لیے منتخب کی ہیں وہ گوئٹے کے فاؤسٹ کے شیطان یعنی Mephistopheles کی صفات سے مشابہ ہیں ، لیکن وثوق سے

نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال کے تخیل کی بنیاد گوئٹے پر ہے کیونکہ صوفیانہ افکار میں اس قسم کے خیالات عام ہیں، جن میں عقل کو شیطان سے منسوب کیا گیا ہے اور یہ افکار اقبال کے لیے گوئٹے کی تصنیف کی بہ نسبت زیادہ قریب تھے۔

اقبال کے "جاوید نامے" کے متعلق اکثر اوقات کہا جاتا ہے کہ اس کا پلاٹ دانتے کی Divine Comedy سے ماخوذ ہے۔ شاید دانتے کی تصنیف کا اثر اقبال پر ایک حد تک ہوا ہو۔ مگر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ خود دانتے کا یہ تصور رسول کریم ﷺ کے معراج کے واقعے اور ابن عربی کی فتوحاتِ مکیہ پر مبنی ہے۔ بہرحال دانتے کا مقصد جنت اور جہنم کے تفصیلی مناظر پیش کرنا تھا۔ اس کی تصنیف میں تاریک گہرائیاں، لپکے ہوئے شعلے، جھلستی ہوئی روحیں اور چیختے ہوئے قلوب نظر آتے ہیں اور اس کا تصور ان محسوس پیکروں سے آگے نہیں بڑھتا۔ اس کے برعکس اقبال کے "جاوید نامے" میں اس قسم کی تفصیلی تصاویر ناپید ہیں۔ انھیں مختلف روحوں اور ان کے مختلف مقامات سے واسطہ ہے اور وہ ان روحوں سے جو مکالمہ کرتے ہیں، اس سے مقصود ہمارے لیے ایک مستقل پیغام ہے۔ "نالۂ ابلیس" کے عنوان سے "جاوید نامے" میں جو نظم ہے وہ اس قدر بلند اور دورِ حاضر کے انسان پر اس قدر کڑی، گہری اور لطیف تنقید ہے کہ اس کی مثال دنیا کے ادب میں کہیں مشکل ہی سے ملے گی۔ کم از کم دانتے گوئٹے وغیرہ کے ہاں تو کوئی مثال نہیں ہے۔

اقبال کے تاثراتِ مغرب کے متعلق ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے کیونکہ اس عنوان کے ضمن میں اقبال کا سارے کا سارا کلام زیرِ بحث آ جاتا ہے، میں صرف چند اشارات کر سکا ہوں اور ابھی بہت سے مضامین ایسے ہیں جن کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا جا سکا۔ مثلاً

آئن سٹائن کے نظریہ' اضافیت اور نظریہ' وقت کے متعلق اقبال کے خیالات آسوالڈ سپنگلر کی تصنیف ''انحطاطِ مغرب'' میں اسلام کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس پر اقبال کی تنقید یا مارکس اور لینن کی اشتراکیت کے متعلق اقبال کے تاثرات وغیرہ ۔ اس کے علاوہ اقبال کی شاعری میں جا بجا مغربی شعراء کے کلام کے ترجمے ہیں اور کہیں کہیں خفیف اشارے ۔ مثلاً اقبال کی ایک پرانی نظم میں جس کا عنوان ہے ''فراق'' ۔ دو شعر ہیں :

یہ کیفیّت ہے میری جانِ ناشکیبا کی
مری مثال ہے طفلِ صغیرِ تنہا کی
اندھیری رات میں کرتا ہے وہ سرودِ آغاز
صدا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز ![10]

ان اشعار میں ٹینی سن کے In Memorium کے مشہور اشعار کی خفیف سی جھلک ہے :

So runs my drem, but what am I
An infant crying in the night,
An infant crying for the light,
With no language but a cry.

اقبال کے کلام کے مغربی عناصر کے متعلق بہت سی غلط رائیں قائم کی گئی ہیں ۔ اقبال کی فکر بجائے خود مستقل اقدار کے تابع تھی اور انھوں نے مشرق و مغرب سے جو کچھ اخذ کیا ہے ان اقدار کی وضاحت یا تائید کے لیے کیا ہے کسی اور مقصد کے لیے نہیں ۔

فکر و خیال ، شمارہ ۴ ، جلد ۵ ، شعبہ مطبوعات ، بورڈ آف انٹرمیڈیٹ اینڈ سیکنڈری ایجوکیشن ، کراچی

۱۰۔ بانگِ درا ، ص ۱۳۹ ۔

اقبال ایک پیغمبر کی حیثیت سے

یہ مضمون آج سے ۳۶ سال قبل ۱۹۳۱ء میں پہلی بار رسالہ ”ہمایوں“ لاہور میں شائع ہوا تھا۔ اقبال پر اب تک جتنے بھی مضامین لکھے گئے اس مضمون کو ان میں نہ صرف اس لحاظ سے خصوصیت حاصل ہے کہ یہ ملک کے نامور ادیب اور دانش ور جناب ممتاز حسن کے زورِ قلم کا نتیجہ ہے بلکہ یہ اقبال کی شخصیت اور اس وقت تک کے کلام کا ایک ایسا تفصیلی اور ایمان دارانہ جائزہ ہے جس کی نظیر ملنی مشکل ہے۔ انہی وجوہ کی بناء پر ہم بھی جناب ممتاز حسن صاحب کی اجازتِ خاص سے اس مضمون کو اس خاص نمبر کی زینت بنانے کا شرف حاصل کر رہے ہیں۔

ذیل میں ابتدائی حصہ مدیر ”ہمایوں“ کی جانب سے ایک اختلافی نوٹ کی شکل میں ہے جو فاضل مدیر نے صاحبِ مضمون سے بعض نکات کے سلسلے میں اختلاف رکھتے ہوئے قلم بند کیا ہے۔ ایک ملاقات میں جناب ممتاز حسن صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا کہ ان کے یہ خیالات ۳۶ سال قبل کے ہیں جب کہ ان کی عمر مشکل سے بیس سال تھی، آج وہ خود بھی اس مضمون کے بعض نکات سے متفق نہیں۔ (م - خ)

قافلۂ بہار را طائرِ پیش رس نگر
آنکہ بخلوتِ قفس گفت پیام خویش را

ذیل کے مضمون کے متعلق چند تمہیدی کلمات کہنے کی ضرورت ہے۔ کلامِ اقبال کی تنقید کے سلسلے میں اگرچہ اس سے پہلے بھی بعض اچھے مضمون لکھے جا چکے ہیں لیکن اس مسئلے پر کہ اقبال کی شاعری کی صحیح حیثیت خیالی یا تفریحی نہیں بلکہ عملی ہے غالباً اس وضاحت اور خوبی سے کبھی بحث نہیں کی گئی۔ کسی چیز کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے فراست کے علاوہ اس چیز کے ساتھ کامل ہمدردی کا ہونا لازم ہے اور یہ دونوں باتیں اس مضمون میں بوجہ احسن جمع ہیں۔ البتہ ایک موقعے پر جہاں اقبال کی عملی زندگی کو قابلِ اعتراض ٹھہرایا گیا ہے ہمیں فاضل مضمون نگار سے اختلاف کا اظہار ضروری ہے۔ یہ اختلاف ہمیں دو وجہ سے ہے:

اول اس لیے کہ اقبال کا عمل کسی طرح بھی اس کے قول کے خلاف ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے جس سہ گانہ شرائط یعنی استحکامِ نفس، ربطِ ملت، عشقِ مرکز کو تکمیلِ انسانیت کا ذریعہ قرار دیا ہے۔ ان کی خلاف ورزی اس سے کبھی نہیں ہوئی۔ کم از کم ایسی کوئی شہادت ہمارے پاس موجود نہیں حالانکہ اس کے برعکس شہادت موجود ہے۔

دوسری اور اصلی وجہٗ اختلاف یہ ہے کہ در حقیقت ہمارے نزدیک اقبال کی زندگی سراپا عمل ہے۔ یعنی نہ صرف یہ صحیح ہے کہ اقبال نے اپنے قائم کردہ اصولِ حیات سے کبھی انحراف نہیں کیا بلکہ یہ بھی صحیح ہے کہ اس کی زندگی اصولِ حیات کے عین مطابق ہے۔ اقبال اپنی قوم کی زبوں حالی کو دیکھ کر بے حس اور خاموش نہیں رہا بلکہ شبانہ روز

غور و فکر اور کاہش و جگر سوزی کے بعد اس نے ایک عظیم الشان نصب العین قوم کے سامنے پیش کیا ہے اور ایک بے پناہ قوت کے ساتھ قوم کو نصب العین کی طرف بڑھنے کی دعوت دے کر ہمیشہ کے لیے روح کی بالیدگی کا سامان بہم پہنچایا ہے - ایسے پیغام کا پیش کرنا کسی بے عمل آدمی کا کام نہ تھا بلکہ یہ وہ چیز ہے جس کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے یقیناً اقبال نے اپنے دماغ و روح کی بہترین طاقتوں کا پورا استعمال کیا ہے - یہی اقبال کا سب سے بڑا کارنامہ اور یہی اس کا سب سے بڑا عمل ہے - اس بحث میں مغالطہ ہمیشہ اس لیے ہوتا ہے کہ عمل کی تعبیر محض کسی قوت کے سربراہ راست مادی ظہور سے کی جاتی ہے حالانکہ عالمِ محسوس کے علاوہ عالمِ روح میں کوئی زبردست انقلاب پیدا کرنا بھی بالکل صحیح طور پر اعلٰی درجے کا عمل ہے - ہم کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ ذاتی طور پر ہم عمل کی ایک شکل کو دوسری شکل پر ترجیح دیں - لیکن ہمیں یہ حق حاصل نہیں ہے کہ ایک صورتِ عمل کو تو عمل تسلیم کریں اور دوسری کو بے عملی قرار دیں -

اقبال نے میزینی اور کارل مارکس کی طرح سیاسی یا اقتصادی تنظیم کی شکل میں کوئی کارنامہ دنیا کے سامنے پیش نہیں کیا لیکن میزینی اور کارل مارکس نے بھی اقبال کی طرح اپنے دل کی تڑپ نکال کر ایک زندہ رہنے والے ''پیغام'' کی شکل میں پیچھے نہیں چھوڑی - اگر وہ "کردار کا غازی'' بنتا تو "گفتار کا غازی" بننے سے اس کو یقیناً دست کش ہونا پڑتا - آئندہ چل کر جب میزینی اور مارکس اپنے ملک اور جماعت میں محض محترم اور عزیز ناموں کی حیثیت سے یاد رہ جائیں گے - اقبال کی زندہ

شخصیت کی زندہ تصویر قوم کے سامنے ایک غیر فانی
قوت کی طرح باقی رہے گی :

پس از من شعر من خوانند و دریابند و میگویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے[1]

ادارہ ''ہمایوں''

انسان ایک حیوان بے قرار ہے اور اس کی بے قراری کا سب سے بڑا سبب اس کا تخیل ہے۔ تخیل انسان کی وہ روحانی خاصیت ہے جو اسے مادی کامیابیوں پر نازاں ہونے سے روکتی ہے۔ جب تخیل ایک مرکز پر قائم ہو جائے تو وہ مرکز انسان کا مقصد بن جاتا ہے وہ تعلق جو انسان کو اس مرکز سے ہے اگر جذباتی صورت اختیار کر لے تو عشق ہے۔

انسان کی بے قراری کو کم کرنے کے لیے قدرت نے اسے ایک اور قوت بخشی ہے، جو مختلف اشیاء کو ایک دوسری سے ممیز کرتی یا مطابقت دیتی ہے، ہمارے ذہنی معلومات اور نتائج کو یکجا کر کے انھیں ایک نظام کی صورت بخشتی ہے اور انسان کو حفاظتِ زندگی اور سکون و عیش کا سبق سکھاتی ہے، یہ عقل ہے۔

اگر عقل کا کام مختلف واقعات کے اسباب و نتائج پر غور کرنا یا زندگی کے ذرائع اور وسائل سوچنا ہے تو عشق کا کام کسی مقصد کی خاطر زندگی کو قربان کرنا ہے۔ عقل کی غرض و غایت محض انفرادی ہے، مگر عشق کبھی انفرادیت سے وابستہ نہیں ہوتا۔

عشق کے مقاصد کی کوئی حد نہیں۔ کسی خوب صورت عورت سے بھی ہو سکتا ہے کسی علم یا فن سے بھی۔ ان مقاصد میں نوعی

۱- زبورِ عجم، ص ۱۴۳۔

اختلاف ہے۔ سب سے اعلیٰ مقصد وہ ہے جو بنی نوع انسان کی اجتماعی اور روحانی زندگی سے وابستہ ہو۔ میرا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص جسے ایک عورت سے عشق ہے کسی ایسے مصلح یا ریفارمر سے بہت مختلف ہے جسے انسانوں کی اجتماعی فلاح سے عشق ہو اگرچہ دونوں کو ایک ہی سی روحانی منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے تاہم ان کے مقاصد کی نوعیت ان کی شخصیت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا کر دیتی ہے۔ مثال کے طور پر میں قیسِ عامری اور رسولِ عربی ﷺ کا مقابلہ کروں گا۔ قیس کو ایک عورت سے عشق تھا اور رسولِ عربی ﷺ کو بنی نوع انسان سے۔ دونوں نے اپنے اپنے عشق کی بدولت ہزاروں اذیتیں اُٹھائیں مگر چونکہ دونوں کے مقاصد کی نوعیت جدا تھی اس لیے دونوں کی شخصیت، دونوں کے دائرۂ عمل، نتیجۂ عمل اور طریقۂ عمل میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ عشق کی شان اس کے مقصد کی وسعت سے ہے۔ ایسے وسیع عشق کی اشاعت کرنا پیغبری ہے۔

کسی مقصد کی اشاعت کرنے کے دو طریق ہیں: عمل اور قول۔ اور دونوں ضروری ہیں۔ جس پیغمبر میں قول اور عمل مطابق ہو جائیں وہ مکمل پیغمبر ہے مگر ایسا ہونا دنیا کے معمولی واقعات میں سے نہیں۔ عموماً انسانوں کا عمل ان کے قول کے مطابق نہیں ہوتا۔ میں نے جہاں تک غور کیا ہے یہ بات سوائے رسولِ کریم ﷺ کے اور کسی میں نہیں اور آپ ﷺ کی شخصیت کا وہ عالم ہے کہ:

بعد از خدا بزرگ توئی قصہ مختصر

مگر چونکہ عام انسانوں کے قوائے عمل کمزور ہوتے ہیں اس لیے عمل کے بجائے اگر صحیح کوششِ عمل ہی ان میں موجود ہو تو وہ بھی بڑی بات ہے۔

عشق زندگی کے بنیادی حقائق میں سے ہے، اس کا پیغام زندگی ہے اور اس پیغام کے پہنچانے والے کو میں پیغمبر کہتا ہوں - میں نے یہ سب کچھ اس امر کے واضح کرنے کے لیے کہا ہے کہ میں نے لفظ "پیغمبر" کو کسی طرح بھی کوئی مذہبی رنگ نہیں دیا نہ اسے کبھی مشکوک مفہوم ہی میں استعمال کیا ہے - میرا مطلب بالکل صاف ہے - اقبال کو پیغمبر کہنے سے میری مراد یہ ہے کہ اقبال نے زندگی کے بنیادی حقائق کو ہمارے سامنے پیغام کی صورت میں پیش کیا ہے اور ہمارے لیے ایک مخصوص راہِ عمل منتخب کی ہے -

۱

اقبال کے متعلق کسی قسم کی گفتگو کرنے سے پہلے اس کی شخصیت کا اندازہ کرنا لازم ہے - حضرت عیسیٰ کا قول ہے کہ "جو لوگ میرے موافق نہیں ہیں وہ میرے مخالف ہیں" - میرے خیال میں کسی عظیم شخصیت کا بہترین معیار یہی ہے کہ ہم اسے نظر انداز کر سکیں - نپولین کے متعلق ہزاروں کتابیں لکھی گئی ہیں مگر ان سب میں ایک کتاب ایسی نہیں ملے گی جس میں مصنف نے اس کی زندگی کے واقعات پر معمولی سا تبصرہ کرکے قصہ ختم کر دیا ہو یا تو نپولین کی اچھی خاصی مذمّت کی ہوگی یا مدح و ستائش یا کم از کم جلدی سے کوئی فیصلہ نہیں دیا ہوگا -

یہی حال اقبال کا ہے - فرق یہ ہے کہ اقبال کے متعلق کتابیں نہیں لکھی گئیں - صرف وقتاً فوقتاً رائیں ظاہر کی گئی ہیں - جہاں تک ان آراء کی نسبت میرا تجربہ ہے وہاں یا تو صریحی طور پر موافق ہیں یا مخالف - کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اقبال میں معمولی

انسانوں کی طرح کچھ خوبیاں اور کچھ برائیاں ہیں اور یہ خوبیاں اور برائیاں تقریباً تقریباً برابر ہیں ۔ اقبال کی فطرت کے چند پہلو اس قدر نمایاں ہیں ، اس کی طبیعت اس قدر ''یک طرفہ'' واقع ہوئی ہے کہ اس کی نسبت جو کچھ بھی کہا جائے وہ نیم گرم الفاظ میں نہیں کہا جا سکتا ۔ مثال کے طور پر عبدالرحمٰن بجنوری کا یہ قول لیجیے کہ ''اقبال ہمارے زمانے کا مسیحا ہے جو مُردوں کو زندہ کرنے آیا ہے ۔'' برخلاف اس کے میرے ایک دوست فرمایا کرتے ہیں کہ اقبال کے کلام میں نہ ''شعریت'' ہے اور نہ اثر ۔

۲

اس سلسلے میں اقبال کے متعلق چند تنقیدی غلطیوں کا ذکر کرنا بے جا نہ ہوگا جو وقتاً فوقتاً لوگوں کی زبان یا قلم سے سرزد ہو رہی ہیں ۔ سب سے پہلے میں اُردو کے ایک مشہور اور محترم ادیب کی طرف اشارہ کروں گا جو اپنے ایک مضمون میں اسرار و رموز ''پیامِ مشرق'' کے متعلق فرماتے ہیں :

> ''فارسی میں اقبال کے قلم سے تین کتابیں اس وقت تک نکلی ہیں ۔ 'اسرارِ خودی' ، 'رموزِ بےخودی' اور 'پیامِ مشرق' ایک سے ایک بہتر ۔ پہلی کتاب سے دوسری میں زبان زیادہ سادہ اور عام فہم ہو گئی ہے اور تیسری دوسری سے زیادہ سلیس ہے ۔''

اس سے کچھ آگے چل کر کہا ہے :

> ''پیامِ مشرق' میں ہمارے مصنف نے یورپ کے ایک نہایت بلند پایہ شاعر گوئٹے کے 'سلامِ مغرب' کا جواب لکھا ہے اس میں نہایت حکیمانہ خیالات کا اظہار بہت

خوب صورتی سے کیا گیا ہے۔ اس کے اشعار میں بعض بڑے
بڑے عقدے حل ہوئے ہیں جو پہلے ایسے آسان طریق سے
بیان نہیں ہوئے تھے۔''

میں اس نقطۂ خیال کے متعلق تفصیل سے کچھ کہنا نہیں چاہتا۔ صرف نہایت ادب سے اتنا عرض کروں گا کہ ''پیامِ مشرق'' کوئی فلسفے کی کتاب نہیں ہے بلکہ ان لوگوں کے لیے جو سنتے اور سمجھتے ہیں، ایک پیغام ہے جس کی عظمت و اہمیت کا معیار اس کی دقیقہ رسی اور کنج کاوی یا اس کے پیرایۂ اظہار کی سلاست و روانی نہیں بلکہ اس کی وہ روح ہے، جو ایک انسان کی زندگی کو ایک نئی صورت، ایک نئی وسعت دیتی ہے۔ ویسے عقدے حل کرنے کو تو نظیری بھی کر گیا ہے:

نزدِ تو جبریل وحی آورد
عقل برقع ز رخ کشود ایں جا
کرد انسانیت از سجود ابا
جزو و کل ہست در سجود ایں جا

اسی طرح ''بانگِ درا'' کے متعلق بھی جس کو انھوں نے ایک ''مجموعۂ دلپذیر'' کے نام سے یاد فرمایا ہے صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ ناسخ و آتش امیر کے اشعار کی طرح کوئی مجموعۂ دلپذیر نہیں کچھ اور ہے۔ ایک اور تنقیدی غلطی جو بہت عام ہے زیادہ تر اہلِ لکھنؤ سے سرزد ہوتی ہے وہ لوگ کہا کرتے ہیں کہ اقبال ''فنِ شاعری'' سے بے بہرہ ہے۔ میرے ایک دوست، جو خود ایک خوش گو شاعر ہیں اور باوجود پنجابی ہونے کے لکھنوی خیالات سے مالا مال ہیں، اقبال کے کلام کی چند ترکیبوں کے متعلق ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ''میں انھیں فصیح نہیں سمجھتا، دہلی اور لکھنؤ

دونوں جگہ کی روزمرہ بول چال میں متروک ہیں ۔ فن میں اقبال کی پیروی میرے نزدیک ناجائز ہے ۔ ''بانگِ درا'' اٹھا کر دیکھئے اقبال میں فن کی بہت سی اغلاط موجود ہیں ۔ اگرچہ وہ تخیل کا بادشاہ ہے ۔'' اس کے بعد میرے کرم فرما چند ''اساتذۂ فن'' کا نام لیتے ہیں یعنی وحشت ، شوق قدوائی ، حسرت موہانی اور سیّد سلیم وغیرہ ۔

اقبال پر ماہرِ فن نہ ہونے کا اعتراض (جس کی غلطی سے میں اس جگہ بحث نہیں کروں گا) اس لیے بہت مقبول ہے کہ عموماً زبان کی شستگی ، ترکیبوں کی چستی ، بندش کی صفائی ۔ الفاظ کی خوب صورتی ، اور محاورہ و روزمرہ جیسی چیزوں کو شاعری سمجھا جاتا ہے حالانکہ یہ چیزیں بذاتِ خود اور حقیقی جذبات کے بغیر (جو لکھنوی شاعری میں قطعاً مفقود ہیں) محض بے معنی ہیں ۔ اس سلسلے میں مجھے اپنے ایک مرحوم پروفیسر صاحب کا قول اکثر یاد آتا ہے ، جو فرمایا کرتے تھے کہ ''اقبال کہاں کا شاعر ہے ۔ یہ کیا ہے کہ دو چار نظمیں دو چار غزلیں لکھ دیں ۔ آئے تو ذرا قصیدہ لکھ کر دکھائے ۔''

میرے پاس اس کا جواب نہ اُس وقت تھا اور نہ اس وقت ہے ۔

اقبال کی خوبیاں اور خامیاں دکھانے کے لیے یا تو اسے صرف سخن گو کی حیثیت سے دیکھا جاتا ہے اور یا صرف فلسفی کی حیثیت سے یا ان دونوں کو ملا کر فلسفی سخن گو کی حیثیت سے ۔

ان تنقیدی غلطیوں کے علاوہ بے شمار غلط فہمیاں اور بھی ہیں ، جو دلچسپی سے خالی نہیں ۔ عوام الناس میں جو لوگ تعلیم یافتہ ہیں وہ اقبال کو ''علامہ اقبال'' کہتے ہیں ، جو جاہل ہیں اور اس کے منہ سے نظمیں سنتے رہتے ہیں وہ اسے گویا کہتے ہیں ۔ ''دین دار'' لوگ اسے ''داڑھی منڈا'' اور کافر سمجھتے ہیں ۔ سنی اسے شیعہ سمجھتے ہیں کیونکہ اسے امام حسینؓ اور حضرت علیؓ سے بے حد عقیدت ہے ۔

شیعہ اُسے سنی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا مداح ہے ۔ وہابی اُسے پیر پرست کہتے ہیں کیونکہ وہ درگاہِ محبوب الٰہی پر اپنی التجا لے کر گیا ۔ پیر پرست لوگ اسے وہابی سمجھتے ہیں کیونکہ وہ بڑے بڑے پیروں سے نوک جھونک کیا کرتا ہے ۔ دیو بندی خیالات کے علماء اقبال کو ایک آزاد خیال ملحد سمجھتے ہیں اور لامذہب نوجوان اسے تنگ نظر اور مذہب کی زنجیروں کا اسیر ٹھہراتے ہیں ۔ کیونکہ اگر ایک طرف وہ فروعات کو چنداں ضروری خیال نہیں کرتا تو دوسری طرف اسے اسلام کے اصولوں سے ایک غیر فانی محبت ہے ۔ سب سے آخری اور سب سے انوکھا الزام اس پر یہ لگایا گیا کہ وہ بابی ہے ، الزام کونسل کے انتخابات کے دوران میں لگایا گیا تھا ۔ اس کی حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے اپنے ولایت کے قیام کے زمانے میں مشہور بابی شاعرہ قرۃ العین پر ایک محققانہ مضمون لکھا تھا ، انھی باتوں کو دیکھ کر اقبال نے کہا کہ :

زند کہتا ہے ولی مجھ کو ولی رند مجھے
سن کے ان دونوں کی تقریر کو حیران ہوں میں
زاہدِ تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں[۲]

۳

یہ سب کچھ بہت افسوس ناک ہے مگر سب سے بڑھ کر افسوس اس بات کا ہے کہ اقبال کے پیغام کو صحیح طور پر سمجھنے کی بہت کم کوشش کی گئی ہے بلکہ اگر دو تین مضامین میری نظر سے نہ

۲۔ 'فریادِ اُمت' باقیاتِ اقبال ، ص ۱۲۹ ۔

گزرتے تو میں یہ کہہ دیتا کہ کبھی کی ہی نہیں گئی ۔ اقبال ایک پیغمبر تھا جو لوگوں کے لیے ایک پیغام لایا اور لوگ اس کے پیغام سے غافل رہے :

کس ندانست کہ من نیز بہائے دارم
آن متاعم کہ شود دست زدِ بے بصران[۳]

یہ زیادہ تر اسی غفلت کا نتیجہ ہے کہ اقبال اپنے آپ کو مطلقاً تنہا محسوس کرتا ہے ۔ اگرچہ ہر ایک انسان اپنی اپنی جگہ بالکل تنہا ہے پھر بھی عام انسانوں کو یگانے مل جاتے ہیں جو انھی کی طرح عام انسان ہوتے ہیں ۔ اقبال کو اقبال ہونے کی بڑی سزا یہی ملی ہے کہ وہ تنہا ہے اور اسے اپنا کوئی ہمدم نظر نہیں آتا :

ہنوز ہم نفسے در چمن نمی بینم
بہار می رسد و من گلِ نخستینم[۴]

میں نے اقبال کے پیغام کو سننے والے بہت ہی کم دیکھے ہیں اور جو دیکھے ہیں وہ زیادہ تر موجودہ نسل کے نوجوان ہیں ۔ باقی سب اپنی اپنی جگہ کوئی نہ کوئی مستقل غلط فہمی لیے بیٹھے ہیں جسے وہ بالائے طاق بھی نہیں رکھ سکتے کیونکہ ان کا سارا سرمایہ وہی ہے ۔

۲

ان غلط فہمیوں کے بہت سے وجوہ ہیں ۔ سب سے پہلی اور سب سے بڑی وجہ ہم ہندوستانیوں کی ازلی کور ذوق اور دوں فطرتی ہے ۔ دوں فطرتی اس لیے نہیں کہ ہمیں سیاسی یا اقتصادی آزادی نصیب

۳- پیامِ مشرق ، ص ۱۶۹ ۔ ۴- ایضاً ، ص ۹۵ ۔

نہیں ہے بلکہ اس لیے کہ ہم ایک قوم کی حیثیت سے حد درجے کے کاہل واقع ہوئے ہیں - ہم حقائق سے ڈر جاتے ہیں - زمانۂ حال سے گھبرا کر ماضی کے افسانوں میں پناہ لیتے ہیں کیونکہ ایسے افسانے دلچسپ ہوتے ہیں اور دلچسپ اس لیے ہوتے ہیں کہ انسان انہیں دلچسپ بنا لیا کرتا ہے - ہمیں خواب آور چیزوں سے محبت ہے ، جو شخص ہمیں جگانے یا چاہے کہ ہم اپنی زندگی بے کار لمحوں کو کسی عمل یا کوششِ عمل سے کارآمد بنائیں ، ہم اس سے خفا ہو جاتے ہیں - اقبال نے ہمارے مرض کی تشخیص کی :

بخواب رفتہ جوانان و مُردہ دل پیران
نصیبِ سینۂ کس آہِ صبحگاہے نیست[5]

اس نے چاہا کہ ہمیں خواب سے جگانے اور یہ اس کا سب سے بڑا گناہ تھا -

دوسری بڑی وجہ یہ ہے کہ اقبال شہرتِ عام کو پسند نہیں کرتا - کوئی اسے اچھا کہے یا بُرا ، وہ اس سے بے نیاز ہے - وہ ایک فقیر راہ نشیں ہے اور دنیا کی ستائش سے مستغنی - اس نے اپنے لیے کوئی شاعرانہ یا فلسفیانہ بھروپ نہیں بھرا ، اگر وہ رومن کیڈو کی طرح ننگے پاؤں پھرا کرتا یا اٹلی کے موجودہ مختار مسولینی کی طرح اپنے ماتھے پر ایک مصنوعی تیوری پیدا کر لیتا یا بائرن کی طرح شاعرانہ صورت بناتا تو لوگ ضرور اس کی قدر کرتے - کیونکہ لوگ ایسے ایسے بازی گروں کی قدر کیا ہی کرتے ہیں - ہمارے زمانے میں شخصی پراپیگنڈے کا بہت زور ہے - ایک لمبی اور روحانی داڑھی ، لمبے لمبے کپڑے ، منہ پر گیان دھیان کی نمائشی مسکراہٹ ،

۵- پیامِ مشرق ، ص ۲۱۹ -

طبیعت کی اندرونی کمی کو لباس کی ظاہری شان سے دور کر سکتی ہے اور ایک ہوشیار آدمی مہاتما بن کر بلا توقف تمام دنیا کا دورہ کر سکتا ہے۔

تیسری وجہ اقبال کی ناقدری کی یہ ہوئی کہ اس کی زندگی کے ابتدائی اور آخری دور میں بہت زیادہ فرق ہے۔ پہلے دور کا اقبال اسرار و رموز کا اقبال نہ تھا وہ فلسفی اور شاعر تھا۔ پھولوں، بادلوں اور ستاروں پر نظمیں لکھا کرتا تھا، زمانے کے تغیرات پر غور کیا کرتا تھا، ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا چاہتا تھا:

آنکھ میری اور کے غم میں سر شک آباد ہو
امتیازِ ملت و آئین سے دل آزاد ہو!
عقدۂ اضداد کی کاوش نہ تڑپائے مجھے!
حسنِ عشق انگیز ہر شے میں نظر آئے مجھے![۶]

وہ ایک طفلِ شیر خوار کے تلوّن میں اپنے تلوّن کی تصویر دیکھتا تھا:

آہ! اس عادت میں ہم آہنگ ہوں میں بھی ترا
تو تلوّن آشنا، میں بھی تلوّن آشنا[۷]

وہ گزرتے ہوئے لمحوں کو عیش و عشرت میں گزارنا چاہتا تھا اور جنت سے اسی لیے بیزار تھا کہ وہ دنیا میں نہیں ہے:

مقامِ امن ہے جنت مجھے کلام نہیں
شباب کے لیے موزوں ترا پیام نہیں!
شباب آہ کہاں تک امیدوار رہے
وہ عیش عیش نہیں جس کا انتظار رہے

۶- بانگِ درا، ص ۳۸۔ ۷- ایضاً، ۶۱۔

وہ حسن کیا کہ جو محتاجِ چشمِ بینا ہو
نمود کے لیے منت پذیرِ فردا ہو
عجیب چیز ہے احساسِ زندگانی کا
عقیدہ "عشرتِ امروز" ہے جوانی کا[۸]

یا تو وہ حالت تھی یا یہ زمانہ آیا کہ اقبال ایک پیغمبر بن گیا اور انسانوں کو زندہ رہنے کی تعلیم دینے لگا:

بخود خزیدہ و محکم چو کوہساراں زی
چو خس مزی کہ ہوا تیز و شعلہ بیباک است[۹]

اقبال اب بھی جنت سے بیزار ہے مگر اس کی موجودہ بیزاری کی جو وجہ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کی فطرت میں ایک غیر معمولی انقلاب پیدا ہو چکا ہے:

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشتِ جاودانے
نہ نوائے دردمندے، نہ غمے نہ غمگسارے![۱۰]

یا

مزی اندر جہانِ کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد[۱۱]

گویا اقبال جنت سے اب اس لیے بیزار ہے کہ وہاں جد و جہد کا کوئی سامان نہیں۔

لوگ عموماً اس انقلاب کو جو گستاد و لیبان (مصنف "روح الاجتماع") کی اصطلاح میں ایک "حقیقی انقلاب" ہے، نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اقبال کی طبیعت کا یہ تغیّر جس قدر واضح ہے اسی قدر غیر متوقع بھی۔ چنانچہ ایسے آدمی بہت سے موجود ہیں

۸۔ بانگِ درا، ص ۱۲۳۔
۹۔ پیامِ مشرق، ص ۱۰۸۔
۱۰۔ پیامِ مشرق، ص ۱۴۹۔
۱۱۔ ایضاً، ص ۱۵۴۔

جو اقبال کے اشعار کو اب بھی اسی نظر سے دیکھتے ہیں جس نظر سے وہ اس کی ابتدائی غزلوں کو دیکھتے تھے۔

چوتھی وجہ اقبال سے بے توجہی کی یہ ہے کہ اس کا اصلی کلام، وہ کلام جس کے ذریعے اس نے اپنا پیغام ہم تک پہنچایا، فارسی میں ہے۔ ہندوستان میں فارسی زبان کے جاننے والے بہت کم ہیں اور روز بزور کم ہو رہے ہیں۔ فارسی "پبلک" ہندوستان میں اگر تھی تو اسی وقت جب نولکشور کے مطبع میں ہر قسم کا رطب و یابس شائع ہو رہا تھا اور سر سیّد پر کفر کے فتوے لگ رہے تھے، مگر یہ وجہ کچھ ایسی زبردست نہیں سب سے زیادہ زبردست وجہ اقبال کے قول اور فعل کا فرق ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اقبال کی عملی زندگی وہ نہیں جو ہونی چاہیے:

گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا[۱۲]

میں یہ کہنے کو تیار ہوں کہ اقبال کا عام طرزِ زندگی اس کی تعلیم کے صریحی طور پر خلاف نہیں مگر اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنے مقرر کردہ معیار سے بہت نیچے ہے۔ میں اس سلسلے میں اقبال کا مقابلہ میزینی یا کارل مارکس سے کروں گا۔ یہ دونوں بھی ہمارے وقت کے پیغمبر ہیں، مگر ان کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے۔ میزینی مرتے دم تک جمہوریت کے اصولوں کی اشاعت کرتا رہا۔ اس نے اپنی تعلیم کو ہر ممکن عملی کوشش سے پھیلایا حتٰی کہ سپاہی بن کر جنگ بھی کی اور ایک مدت تک ایک اچھے خاصے علاقے کا خود بندوبست بھی کرتا رہا۔ کارل مارکس نے اپنی زندگی مزدوروں کی طرح مزدوروں کو منظم کرنے میں گزار دی۔ وہ جس طرح

۱۲- بانگِ درا، ص ۲۳۶ -

اشتراکیت کا پیغمبر تھا اسی طرح اس تحریک کا سب سے بڑا عملی رہنما بھی - اقبال میں یہ بات نہیں - مگر میں اقبال کے اس کمزور پہلو پر کچھ زیادہ گفتگو نہیں کرنا چاہتا کیونکہ قوتِ عمل خدا کی دین ہے ، کسی کے بس کی بات نہیں -

۵

اس طویل دیباچے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کیا ہے - اس سوال کے دو جواب ہیں : ایک صحیح ایک غلط - میں غلط جواب کے متعلق بہت کچھ کہہ آیا ہوں اس کے غلط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ناکافی ہے کہ اقبال کی شخصیت کے تمام پہلوؤں پر حاوی نہیں ہیں - اقبال نہ صرف فلسفی اور شاعر ہے بلکہ اس سے بڑھ کر پیغمبر بھی ہے - شاعری اور فلسفہ اس کے پیغام کے ماتحت ہیں - قدرت نے اسے فلسفی اس لیے نہیں بنایا کہ وہ اپنے پیغام کو لوگوں کے دماغوں پر نقش کر سکے - اسے شاعری اس لیے ملی کہ اس کا پیغام ایک جذباتی شکل اختیار کر کے لوگوں کے دلوں تک پہنچ سکے - اگر ہم صرف یہی کہیں کہ اقبال ایک پیغمبر ہے تو بہت کافی ہے - مثلاً کہ اقبال کہتا ہے :

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا[۱۳]

اس شعر میں مسلم کو مرغِ حرم رنگ و نسب کو غبار اور رنگ و نسب سے آزاد ہونے کو پرفشانی سے تعبیر کرنا شاعری ہے مگر یہ شعر محض تشبیہوں یا استعاروں کا مجموعہ ہرگز نہیں ہے -

---

۱۳- بانگِ درا ، ص ۳۱۲ -

اس کا سب سے پہلا مقصد انسانوں کو رنگ و نسب کے امتیاز سے بلند ہونے کا سبق دینا ہے ۔ اسی طرح ایک اور شعر ہے :

ملّت کے ساتھ رابطۂ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ[۱۴]

یہاں ملت کو درخت سے اور فرد کو درخت کے پتّوں سے تشبیہ دی گئی ہے ۔ قوم کے انحطاط کا دور گویا خزاں سے ہے اور عروج کا زمانہ بہار ، مگر اس شعر کا مقصد بھی "ترکیبوں کی چستی" یا "تشبیہوں کی ندرت" نہیں ۔ اقبال صرف یہ بتانا چاہتا تھا کہ ایک فرد کو اپنی قوم کے ساتھ وابستہ رہنا چاہیے کیونکہ قوم کا عروج اس کا عروج ہے اور قوم کا زوال اس کا زوال ۔ یہ مطلب نثر میں بھی ادا ہو سکتا تھا مگر جو صورت اس نے اقبال کی زبان سے نکل کر اختیار کی ہے اس سے زیادہ کوئی چیز پُر اثر نہیں ہو سکتی اور یہ اثر اس لیے ہے کہ اقبال کی طبیعت تصنع سے پاک ہے ۔ اس میں حقیقی درد کی کمی نہیں ہے جس کو وہ الفاظ کی رنگینی سے دور کرنے کی کوشش کرے ۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال کا کلام مجموعی طور پر یکساں نہیں ہے ۔ اپنے ابتدائی اور آخری دور میں عموماً اور درمیان کے زمانے میں کہیں کہیں اقبال ایک شاعرِ محض یا ایک فلسفیٔ محض کی حیثیت سے بھی ظاہر ہوتا ہے اور اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں ۔ مثلاً یہ شعر :

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں[۱۵]

۱۴- بانگِ درا ، ۲۸۰ -
۱۵- ایضاً ، ص ۱۵۸ -

جس کا مضمون ایک فلسفیانہ احساس ہے یا یہ شعر :

اگر کاوی درونم را خیـالِ خویش را یابی
پریشان جلوۂ چوں ماہتاب اندر بیابانے ![۱۶]

جو ایک شاعرانہ کیفیت کا اظہار ہے ۔

کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اقبال کا سارا کلام ان معنوں میں ''پیغمبری'' ہے ، جو ہم نے لیے ہیں ۔ میں نے صرف یہ کہا ہے کہ اقبال کی اولین اور اہم ترین حیثیت پیغمبر کی ہے اور لوگ اس حیثیت کو سمجھنے سے عموماً قاصر رہتے ہیں ۔ اقبال نے خود کہا ہے :

بہ خامہ کہ خطِ زندگی رقم زدہ است
نوشتہ اند پیامے بہ برگ رنگینم[۱۷]

جو لوگ نکتہ رس نہیں ہیں وہ اس ''برگِ رنگیں'' کی رنگینیوں میں محو ہو جاتے ہیں اور اس پیغام کو جو خامہ قدرت نے اس پر لکھ رکھا ہے ، نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ یعنی ''الفاظ کی خوب صورتی'' اور ''ترکیبوں کی چستی'' سے بحث کرتے ہیں اور اصل مقصد کو نہیں سمجھتے ۔ ہندوستان ایسے لوگوں سے بھرا پڑا ہے اور اقبال ان کے ہاتھوں نالاں ہے ۔ ''پیامِ مشرق'' کی افتتاحی مثنوی کے وہ شعر جو

آشنائے من ز من بیگانہ رفت
از خمستانم تہی پیمانہ رفت[۱۸]

سے شروع ہوتے ہیں ، اسی درد ناک حقیقت کو بیان کرتے ہیں ۔

جیسا کہ میں پہلے بھی کہہ چکا ہوں اقبال کو اپنی تنہائی کا احساس زیادہ تر انھی نافہمیوں ، کج فہمیوں اور غلط فہمیوں کی وجہ

۱۶- زبورِ عجم ، ص ۴۷ ۔
۱۷- پیامِ مشرق ، ص ۹۵ ۔
۱۸- پیامِ مشرق ، ص ۳ ۔

سے ہوا ہے چنانچہ اس نے ''اسرارِ خودی'' کے خاتمے پر ایک ہمدم کے لیے دعا بھی کی ہے :

خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے
از رموزِ فطرت من محرمے
تاجانِ او سپارم ہوئے خویش
باز بینم در دل او روئے خویش[19]

۶

دوسرے شاعروں میں اور اقبال میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ ان کو ایک مشاعرے کی ضرورت ہے اور اقبال کو ایک قوم کی بلکہ تمام بنی نوع انسان کی ۔ ان کو ''حسنِ تخیل'' اور ''حسنِ ادا'' اور ایسی ایسی باتوں کے لیے داد کی ضرورت ہے اور اقبال کو دنیا میں ایک انقلاب کی ۔ وہ لوگ چند موزوں و مقفّٰی فقرے اور ابیات لکھ کر انسانوں کی تفریح کے لیے سامان بہم پہنچاتے ہیں ۔ اقبال اپنی دنیا کے لیے ایک نیا روحانی ، سیاسی اور تمدنی انقلاب کا پیغمبر ہے اور اسی انقلاب کے لیے بے قرار ہے :

یا بکش در سینۂ من آرزوئے انقلاب
یا دگرگوں کن نہادِ ایں زمان وایں زمیں
یا چناں کن یا چنیں ـــــ ![20]

اقبال کا کلام یا کم از کم اس کا بیشتر حصہ تفریحی عنصر سے قطعاً مبّرا ہے ، ہم اقبال کا مطالعہ اس انداز سے ہرگز نہیں کر سکتے جیسے آج کل ''رباعیاتِ عمرِ خیام'' کا مطالعہ کیا جاتا ہے ۔ اقبال

۱۹- اسرارِ خودی ، ص ۸۹ - ۹۰ ۔ ۲۰- زبورِ عجم ، ص ۳۵ ۔

کی شاعری ہمارے ذہنی اور روحانی جمود کو دور کرنے کے لیے وجود میں آئی ہے ، ہماری غفلت میں اضافہ کرنے کے لیے نہیں ۔

اقبال کے کلام کا انقلابی پہلو بھی ، جو یقیناً اس کا سب سے زیادہ نمایاں پہلو ہے ، اقبال کی نا قدری کا سبب ہوا ہے ۔ ہندوستان میں آریوں کے حملے سے لے کر اب تک کوئی اہم تمدنی انقلاب نہیں ہوا ۔ ہندوستان کی تہذیب آج بھی وہی ہے جو مسیح سے دو ہزار سال قبل تھی ۔ تمدنی انقلاب ایک اجتماعی حیثیت رکھتا ہے اور ہندوستان کی تہذیب کا سب سے بڑا تخیّل قوم کے افراد کی ایک دوسرے سے علیحدگی ہے ۔ یہ علیحدگی ہندوؤں کے ویدانتی فلسفے ، ذات پات کی سنگین پابندیوں ، چھوٹی چھوٹی قوموں کے رسم و رواج کے باہمی اختلاف ۔ ہندی علم الاصنام سے متعلق لاتعداد انفرادی اور غیر انفرادی توہمات ، غرض ہر ایک چیز میں جھلکتی ہے ۔ اس تخیّل کی ابتداء ہندوؤں میں ہوئی تھی مگر یہ مسلمانوں کی اجتماعی زندگی کا بھی جزو اعظم بن چکا ہے ۔

جس ملک کی فطرت یہ ہو ـــــ وہاں اقبال کی صدا کون سنے

۷

افراد کی ایک دوسرے سے روحانی علیحدگی اور نفیٔ خودی کا آپس میں بہت کچھ تعلق ہے ۔ خودی کا استحکام صرف ایک اجتماعی ماحول میں ہو سکتا ہے ۔ ہندوستان کی تہذیب نے نفیٔ خودی کے خیال کو جس قدر فروغ دیا ہے اس کی نظیر شاید عیسائیت کے ابتدائی دور کے علاوہ اور کہیں نہیں ملے گی ۔ ایران کی حالت بھی کم و بیش یہی رہی ہے مگر ایران میں سعدی اور مولانا روم جیسے آدمیوں کا پیدا ہو جانا اس بات کی دلیل ہے کہ اس ملک کی حالت ہندوستان

کی حالت سے زیادہ مایوس کن نہیں ہو سکتی۔

اگر خودی اور نفیٔ خودی کے مسئلے پر غور کیا جائے تو آرین اقوام اور سامی اقوام کے نقطۂ خیال میں بیّن فرق نظر آئے گا۔ آرین قوموں کی تہذیب میں نفیٔ خودی اور نفیٔ قوم کے خیالات ہمیشہ کام کرتے رہے۔ آج کل یورپ کی آرین اقوام میں جو خیالات اور خصائل اس کے برعکس موجود ہیں، وہ انھوں نے سامی اقوام سے سیکھے ہیں۔ دنیا کی تاریخ میں سب سے پہلے ایک سامی قوم یعنی بنی اسرائیل ہی نے فرد کی شخصیت اور قوم کی جمعیت کا سبق سیکھا اور سکھایا۔ سامیوں کا سب سے بڑا تخیل جو نوعِ انسان کا سب سے بڑا تخیل ہے، توحید ہے۔ آرین اقوام کا سب سے بڑا تخیل ''وحدت الوجود'' ہے۔ اس اختلافِ تخیل کا اثر عملی زندگی پر بہت زیادہ ہے۔ توحید کے ساتھ احکامِ الٰہی کی پیروی کا نسب العین وابستہ ہے اور وحدت الوجود کے ساتھ انسانی تخیل کی تمام کائنات میں آوارگی، کائنات کی محسوس جزئیات کی پرستش اور قوتِ عمل کا تدریجی جمود لازم ہے یہی وجہ ہے کہ سامی نقطۂ نگاہ سے زندگی ایک میدانِ جنگ ہے اور آرین نقطۂ نگاہ سے ایک تماشا گاہ۔ حسن ایک سامی زندگی میں جو معنوی اعتبار سے سامی ہو ایک ہی بڑا جذبہ ایک ہی بڑے مقصد کے لیے کام کرتا نظر آئے گا۔ برخلاف اس کے ایک آرین زندگی میں سینکڑوں چھوٹے چھوٹے جذبات ایسے ہی چھوٹے چھوٹے مقاصد کے لیے آپس میں لڑتے بھڑتے نظر آئیں گے۔ آرین نقطۂ خیال کے لیے ایک نہایت جامع لفظ ''عجمیت'' ہے، جو آج کل عموماً استعمال ہوتا ہے۔ سامی نقطۂ خیال کو ''عربیت'' کا لفظ، جو رائج نہیں، ظاہر کر سکتا ہے، کیونکہ عرب ایک سامی قوم ہیں اور عجمی یا فارس والے ایک آرین قوم۔

اقبال ایک کشمیری پنڈت ہے یعنی اس کی رگوں میں بہترین

قسم کا آرین خون ہے۔ مگر قدرت نے اسے سامی نصب العین کا سب سے بڑا وکیل پیدا کیا ہے :

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است[۲۱]

جہاں تک اس نصب العین کو پیش کرنے کا تعلق ہے اقبال نے اپنا فرض ادا کر دیا ہے۔

۸

اقبال کی پیغمبرانہ حیثیت واضح کرنے کے بعد اس کے پیغام کی توسیع ضروری ہے مگر ، اس سے پہلے یہ ذہن نشین کر لینا بہتر ہوگا کہ اقبال کن چیزوں کی حمایت اور کن چیزوں کی مخالفت کے لیے آیا ہے۔ اقبال نے چند باتوں کے خلاف اپنی پوری قوت سے جہاد کیا ہے اور میرے ذہن میں کوئی صورتِ حالات ایسی پیدا نہیں ہو سکتی ، جو اسے ان کے موافق بنا سکے۔ اقبال سب سے پہلے سکون و جمود کا مخالف ہے ، سکون و جمود ہی ایک ایسی چیز ہے جو افراد و قوم کے لیے خودکشی کے معنی رکھتی ہے ، زندگی ایک میدانِ کارزار ہے ، پھولوں کی کیاری نہیں۔ یہاں جو شخص جد و جہد سے گھبرایا اس کی ہستی اور موت برابر ہے :

دریں رباطِ کہن چشمِ عافیت داری ؟
ترا بہ کش مکشِ زندگی نگاہے نیست[۲۲]

ایشیائی تہذیب کے دورِ حاضر کو مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس کی تاریخ ذہنی اور روحانی سکون و جمود کی ایک لمبی نیند نظر آئے گی ، جو جمال الدین افغانی کے وقت تک باقی تھی اور

۲۱- زبورِ عجم ، ص ۱۷ -
۲۲- پیامِ مشرق ، ص ۲۱۹ -

جس کے اثرات اب بھی مشرق پر غالب ہیں ۔ اس کی وجہ ایشیا کی آب و ہوا نہیں ہے کیونکہ آخر اسی ایشیا سے تاتاری اور عرب اٹھے تھے ۔ اس کی وجہ ایشیائی فلسفہ اور ایشیائی شاعری ہے جس نے ہر ایک ایشیائی فرد کے لیے سکون و جمود کو ایک نصب العین کی حیثیت سے قائم کر دیا ہے ۔ صوفیوں نے غالباً ان کے فلسفے سے متاثر ہو کر ''فنا فی اللہ'' کا تصور باندھ رکھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ انسان کی انفرادی اور شخصی حیثیت ایک اس سے بڑی شخصیت میں جذب ہو جائے تاکہ وہ زندگی کی کاہشوں اور گوناگوں ذمہ داریوں سے سبکدوش ہو سکے ۔

سکون و جمود کا نصب العین بہت عام ہے ۔ حافظ ، عمرِ خیام اور ٹیگور (اس شاعر نے اس تخیل کو پوری جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے) اس کے دلدادہ ہیں ۔ یہ سب تسکین کی تلاش میں ہیں اور دنیا چونکہ کم عرصۂ جد و جہد ہے اس لیے اس سے بیزار ہیں اور ایک نئی دنیا کے خواب دیکھتے ہیں ۔ جہاں سب کچھ ان کی مرضی کے مطابق ہو اور جہاں کی زندگی محض تن آسانی کی ایک داستان ہو ایسی دنیا سب سے پہلے افلاطون نے تخلیق کی (جو مشرق تخیلات کا مورثِ اوّل ہے) اس کے نظریۂ امثال کا ماحصل یہ ہے کہ دنیا جس میں ہم رہتے ہیں ایک اور دنیا کا جو اس سے بدرجہا زیادہ مکمل اور دلآویز ہے ، دھندلا سا خاکہ ہے ۔ حسن ، حقیقت اور انصاف جو اس دنیا میں ایک ادھوری صورت میں پائے جاتے ہیں وہاں اپنی اصل حقیقت سے جلوہ گر ہیں اور جو تکالیف روح کو جستجوئے حقیقت میں یہاں پیش آتی ہیں وہاں وہ ان سب سے آزاد ہے ۔ افلاطون نے اپنی تصانیف میں اس موہوم سی دنیا کا اپنی پوری شاعرانہ قوت سے نقشہ کھینچا ہے ۔ وہ چاہتا ہے اس زندگی کے ہنگامے سے مخلصی

پا کر وہ سکون کی دنیا میں جا پہنچے اور اس کی فضا میں جذب ہو جائے - اقبال کی تعلیم افلاطون کی تعلیم کے برعکس ہے -

وہ اس دنیا کی زندگی کی حقیقت کو سمجھتا ہے اور اس کے مصائب اور شدائد کو انسان کی قوت اور سیرت کے بروئے کار آنے کے لیے ضروری سمجھتا ہے :

زقید و صید نہنگاں حکایتے آور
مگو کہ زورقِ ما روشناسِ دریا نیست[۲۳]

اقبال نے ٹیگور کی طرح اپنی تعلیم کو مبہم نہیں رکھا بلکہ واضح ترین الفاظ میں پیش کیا ہے - چنانچہ اسی سلسلے میں کہا ہے :

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

یا

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بکعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است[۲۴]

اقبال سے پہلے غالب نے بھی سکون و جمود کے تباہ کن تصور کے خلاف احتجاج کیا ہے :

ایک ہنگامے پہ موقوف ہے گھر کی رونق
نوحۂ غم ہی سہی ، نغمۂ شادی نہ سہی

۹

دوسری چیز جس سے اقبال کو قطعی دشمنی ہے وہ گمان اور شک ہے - یہ ایک عجیب بات ہے کہ سرزمینِ مشرق مختلف مذاہب کا گہوارہ اور یقین و ایمان کا سرچشمہ ہونے کے باوجود ہر قسم کے

۲۳- پیام مشرق ، ص ۱۸۹ - ۲۴- ایضاً ، ص ۱۷۲ -

شکوک کا منبع رہی ہے اور آج کل تو مغرب کی طرف سے شکوک کا جو سیلاب مشرق پر امنڈ آیا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی - نئی نئی ایجاد ، سائنس کی حیرت انگیز معلومات ، سرمایہ و محنت کا جھگڑا اور اس کا سیاسی اور تمدنی انقلاب ان شکوک کے اسباب میں سے ہیں - حالات کی رفتار اس قدر تیز ہو چکی ہے کہ ہمیں اس پر پوری طرح غور کرنے کا موقع نہیں ملتا ہے - آج کل مغرب میں خدا ، روح ، مادہ ، حکومت ، دولت ، ازدواج وغیرہ کسی چیز کے متعلق کوئی عام عقیدہ قائم نہیں ہے ؟ پچھلے عقائد فنا ہو چکے ہیں یا ہو رہے ہیں اور اس کی جگہ نئے عقائد قائم ہوتے نظر نہیں آتے - ڈیکارٹ دورِ حاضر کا اوّلین فلسفی شمار کیا جاتا ہے - اس کے فلسفے کی ابتدا یوں ہوئی کہ اسے اپنے وجود پر شک پیدا ہوا -

اس میں کچھ شک نہیں کہ تحصیلِ علم کے لیے شکوک کا ہونا لازم ہے مگر یہ شکوک اگر مادی دنیا تک محدود ہیں تو مفید ہو سکتے ہیں - انسان ان کی وجہ سے مادی حقائق کی تحقیق کی طرف مائل ہوتا ہے ، اگر یہ شکوک اس غیر مادی دنیا تک پہنچ جائیں جس کا تعلق مذہب کے اصولوں سے ہے تو سوائے اس کے کہ ان سے مزید شکوک پیدا ہوں اور کچھ نہیں ہو سکتا -

مزید برآں علم زندگی کی انتہا نہیں عمل کا درجہ اس سے بالا تر ہے یعنی انسانوں کی اجتماعی زندگی میں کسی واقعہ کا پیدا ہونا بہتر ہے - کسی واقعہ کے متعلق تحقیق کرنے سے اقبال نے علم و عمل اور شک و یقین کے باہمی تعلق کو کیا خوب بیان کیا ہے :

بہائے علم تا افتد بدامت
یقین کم کن ، گرفتارِ شکے باش[۲۵]

۲۵- پیامِ مشرق ، ص ۳۵ -

عمل خواہی یقیں را پختہ تر کن
یکے جوئے ویکے بین ویکے باش[۲۶]

اقبال ہر قسم کے شکوک سے (خصوصاً ان شکوک سے جو حصولِ علم کے لیے مفید ہیں) شناسا ہے۔ اس کی ابتدائی نظمیں بھی اس بات کی گواہ ہیں مثلاً :

جلوۂ حسن کہ ہے جس سے تمنّا بے تاب
پالتا ہے جسے آغوشِ تخیّل میں شباب
آہ! موجود بھی وہ حسن کہیں ہے کہ نہیں؟
خاتمِ دہر میں یا رب وہ نگیں ہے کہ نہیں[۲۷]

مگر دیکھو یہی اقبال عقل و یقین کا مقابلہ کس طرح کرتا ہے :

بہ پیچ و تابِ خرد گرچہ لذتِ دگراست
یقینِ سادہ دلاں بہ زنکتہ ہائے دقیق[۲۸]

پھر کہا ہے اور کس جوش و خروش سے کہا ہے :

من آن علم و فراست با پرِ کاہے نمی‌گیرم
کہ از تیغ و سپر بیگانہ سازد مردِ غازی را[۲۹]

اقبال کا بار بار یہی تقاضا ہے کہ ہم عقلی شکوک سے نجات حاصل کرکے یقین پیدا کریں۔ انسان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ عناصر زندگی کی تسخیر کرے اور عقلی شکوک ہمیں کچھ بھی کرنے نہیں دیتے۔

اگر ہم اقبال کو محض فلسفی کی حیثیت سے دیکھیں تو ہمیں برگسان کے فلسفے کی طرح اس کے فلسفے کی بنا بھی غیر عقلی نظر

۲۶- پیامِ مشرق، ص ۳۵ -
۲۷- بانگِ درا، ص ۱۳۵ -
۲۸- زبورِ عجم، ص ۱۶۱ -
۲۹- زبورِ عجم، ص ۱۳۸ -

آئے گی ۔ خدا ، روح ، مادہ وغیرہ کی نسبت اقبال کا جواب وہی ہے ، جو جرمنی کے سب سے بڑے فلسفی امانول کانٹ کا تھا ، یعنی یہ کہ عقل ان کے متعلق کسی قسم کا قطعی فیصلہ دینے سے قاصر ہے نہ ہم خدا کی ہستی کو عقلی وجوہ سے ثابت کر سکتے ہیں نہ عقلی دلائل سے اس کا انکار کر سکتے ہیں ، مگر اس ہستی کے متعلق یقین رکھنا ہمارا دنیوی زندگی کو کامیاب بنانے کے لیے ضروری ہے اور یہی حال زندگی کے تمام اہم ترین مسائل کا ہے ۔ قرآن شریف میں ایک آیت ہے کہ ''یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی'' یعنی لوگ تجھ سے روح کے متعلق دریافت کرتے ہیں تو کہہ دے کہ روح میرے خدا کے حکم سے ہے اور فقط رسول کریمؐ نے بھی ایسے ایسے دور از کار مسائل کے متعلق سوچتے رہنے سے منع کیا ہے ۔ حقیقت میں کامیاب زندگی وہی ہے جس کی بنیاد یقین اور ایمان پر ہو ۔ جہادِ زندگانی میں مردوں کی شمشیریں یہی ہیں ۔ صوفیاء اکثر ''عین حقیقت'' کے لیے بے تاب رہتے ہیں لیکن انھیں یہ معلوم نہیں کہ حقیقت وہی ہے جس پر ہمارا ایمان ہو ۔ حوا کے کسی فرزند نے آج تک حقیقت کو بے نقاب نہیں دیکھا :

کہ چوں بجلوہ در آئی حجاب من نظر است

دنیا کا سب سے بڑا عارف خود کہہ گیا ہے کہ ''ما عرفناک حق معرفتک'' ہم نے تجھے ویسے نہیں پہچانا جیسے پہنچاننا چاہتے تھا ۔

۱۰

اقبال غلامی کا دشمن ہے خواہ وہ ذہنی غلامی ہو یا تمدنی غلامی یا سیاسی غلامی ۔ اقبال لفظِ ''مسلم'' کو ''مردِ آزاد'' کا ہم معنی سمجھتا ہے اور یہی اس لفظ کا صحیح مفہوم ہے ۔ اسلام

ہی دنیا کا ایسا مذہب اور ایک ایسی تحریک ہے جس نے دنیا کو غلامی سے آزاد کرایا ہے اس نے بت پرستی کی مخالفت کی اور بنی نوع انسان کی نگاہ کو محسوسات کے محدود حلقے سے بلند کر دیا۔ اس نے قیصر و کسریٰ کے جور و استبداد کا خاتمہ کر کے انسان کی سیاسی غلامی کو مٹایا۔ زکوٰۃ دینے کا سبق سکھا کر سرمایہ داری (جو استعمار اور جوع الارض کی ماں ہے) کا مقابلہ کیا۔ خدا کے سامنے سب کو ایک کر دیا۔ عورتوں کے حقوق (جن کی اسلام سے پہلے کوئی ہستی نہ تھی) مقرر کیے۔ حتٰی کہ ان کو جائداد کی ملکیت کا حق بھی دے دیا، جو لوگ جسمانی طور پر غلام تھے ان کے مالکوں کو ان کے ساتھ برابری کا سلوک کرنے کا حکم دیا اور ان کو آزاد کرنے کی ترغیب دی۔ اسلام غلامی کا ہر حیثیت سے دشمن ہے۔ مسلمان وہی ہے جس کے دل و دماغ، روح اور جسم آزاد ہو، ایک خدا کی پرستش کرنے کے معنی ہی یہ ہیں کہ آدمی ما سوا سے بے نیاز ہو جائے۔

ہر کہ پیماں با ہو الموجود بست
گردنش از بندِ ہر معبود است[۳۰]

۱۱

اقبال یاس، حزن اور خوف کا دشمن ہے یہ تینوں چیزیں آج کل ہوا اور پانی سے بھی زیادہ عام ہیں اور مشرق و مغرب کی تہذیب کا حصہ بن چکی ہیں۔ اگر آپ کسی مسلمان سے ہندوستانی مسلمانوں کے مستقبل کے متعلق گفتگو کریں اور پوچھیں کہ ''کیا ان کی

۳۰۔ رموزِ بے خودی، ص ۱۲۵۔

حالت کبھی بہتر ہوگی ؟" تو نوے فی صد جواب نفی میں ملیں گے اور یہ سب اس لیے نہیں کہ ان لوگوں نے حالات کا مطالعہ کیا ہے یا خدانخواستہ انھیں زندگی کا کچھ تجربہ ہے بلکہ اس لیے کہ وہ طبعاً مایوس واقع ہوئے ہیں ۔ ہندوستانی مسلمانوں کو چھوڑیے اگر آپ آج کی دنیا کے کسی گوشہ میں یہ سوال کریں کہ زندگی اچھی ہے یا موت ۔ تو عام رائے موت کے حق میں ہوگی ۔ یہی وجہ ہے کہ آج کل تمام دنیا میں خودکشی ایک عام چیز ہے ۔ اقبال یاس کا دشمن ہے کیونکہ یاس زندگی کی مخالف ہے اور امید زندگی کا سہارا :

چراغِ راہِ حیات است جلوۂ امید[۳۱]

یاس انسانی روح کا ایک مرض ہے ۔ یہ مرض ہر ایک روح کو کبھی کبھی لاحق ہوا کرتا ہے مگر وہ روحیں جو طبعاً تندرست ہوں اس کے اثر میں دیر تک نہیں رہتیں ۔ اگر یہی سوال کہ زندگی بہتر ہے یا موت ؟ گوئٹے یا سعدی یا سولہویں صدی کے مشہور بت تراش بن ونوٹو چلینی سے کیا جاتا تو گوئٹے خاموش رہتا ، شیخ سعدی ہنس دیتے اور چلینی تو یقیناً سوال کرنے والے کا کچومر نکال دیتا ۔ یاس کی طرح حزن اور خوف بھی افراد اور اقوام کے لیے بہت بڑی بیماریاں ہیں ۔ یہ قوتِ عمل کو تباہ کرتی ہیں اور روح کو کمزور کر دیتی ہیں ۔ اقبال نے ان میں سے ہر ایک کو ام الخبائث کہا ہے اور ان کا علاج بھی بتایا ہے جو ان سب کا واحد علاج ہے یعنی توحید پر ایمان ۔

۱۲

اقبال مادیت کا دشمن ہے ۔ زندگی کے واقعات کو سطحی نظر سے دیکھنا سائنس کی معلومات کے علاوہ اور سب حقائق کو

۳۱- اقبال نامہ دوم ، ص ۴۶ -

نظر انداز کر دینا اور جسمانی آرام و آسائش پر قانع ہو جانا مادہ پرستی ہے ۔ میں نے ایک دفعہ پوچھا کہ ابلیس کیا چیز ہے ؟ تو اقبال نے جواب دیا کہ ابلیس مادیت ہے اور انسان کے ساتھ اس کی ازلی جنگ ہے ۔ مادیت کا تقاضا ہے کہ انسان اپنی روح کے اعلیٰ مقاصد کو نظر انداز کر دے اور انسانی روح یہ چاہتی ہے کہ مادیت کو تسخیر کر کے اس سے بلند ہو جائے ۔ اقبال مادہ پرستی کا دشمن ہے اور اس لیے تہذیبِ مغرب کا بھی ، کیونکہ تہذیبِ مغرب مادہ پرستی کا دوسرا نام ہے ۔ اقبال نے مغرب میں جا کر اس تہذیب کا اپنی آنکھوں سے بغور معائنہ کیا اور اس خود غرضی ، تنگ نظری ، سنگ دلی اور لہو و لعب کو دیکھ کر جو سرمایہ داری کے اصول اور تمدن کے بنیادی پتھر ہیں ، یہ رائے قائم کی ہے :

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے
تدبر کی فسوں کاری سے محکم ہو نہیں سکتا
جہاں میں جس تمدّن کی بنا سرمایہ داری ہے[۳۲]

اقبال جرمنی کے مشہور محقق آسوالڈ سپنگلر کی طرح اس تہذیب کے خاتمے کا منتظر ہے ، مگر دونوں کے نقطۂ نظر میں فرق ہے ۔ سپنگلر کا نظریہ یہ ہے کہ ہر تہذیب اور تمدن کی مثال ایک درخت کی سی ہے ۔ جس طرح درخت کے لیے آگنا بڑھنا ، پھولنا پھلنا اور آخر میں خشک ہو کر گر پڑنا لازم ہے اسی طرح ہر ایک تہذیب و تمدن کے لیے ابتدا ، عروج ، تنزل اور خاتمہ لابدی ہے ۔ سپنگلر کا خیال ہے کہ مغرب کی موجودہ تہذیب کے عروج کا زمانہ گزر چکا ہے اور اب اس کا

۳۲- بانگِ درا ، ص ۳۱۳ -

دور تنزل کے خاتمے کی طرف لیے جا رہا ہے اور یہ سب تقدیر کے اٹل اصولوں کے تحت ہو رہا ہے - برعکس اس کے اقبال کے کلام کے مطالعے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ سپنگلر کے خیال سے متفق نہیں - اقبال کا اعتقاد ہے کہ ایسی تہذیب جس کی بنیاد اسلام کے اصول ہوں ، فنا نہیں ہو سکتی - تہذیب کی بنیاد چونکہ عقل اور عقل کی خام کاریوں پر ہے اور اس کی عظمت کی عمارت استعمار اور استبداد کی بنیاد پر تعمیر ہوئی ہے اس لیے اقبال کے نزدیک اسے بقا نہیں ہو سکتی اور وہ اس کے خاتمے کا منتظر ہے -

۱۳

ایک اور چیز دورِ حاضر سے مخصوص ہے ، ملت سے فرد کی بے پروائی اور علیحدگی ہے - آج کل ہر انسان علیحدگی چاہتا ہے - عورتیں اپنی اقتصادی آزادی سے متاثر ہو کر اور روحانی آزادی کا نام لے کر سب پابندیاں توڑنا چاہتی ہیں - مرد بظاہر کشت و خون سے بیزار ہو کر ایک بین الاقوامی صلح کا نام لے کر اور باطن میں جد و جہد اور سعیٔ پیہم سے تھک کر سوسائٹی سے علیحدہ ہونا چاہتے ہیں - مشرق میں تو صوفیوں ، درویشوں ، رشیوں اور مہاتماؤں کی مہربانی سے جو فرداً فرداً اپنی روح کی خیر مناتے دنیا سے چلے گئے سوسائٹی کا صحیح تخیل جو اسلام نے پیش کیا تھا قائم نہیں رہ سکا - مگر مغرب میں بھی اب یہ وبا زندگی کے اندرونی گہرائیوں تک پہنچ چکی ہے - اس وقت تک حالات اس وبا پر قابو پاتے رہتے ہیں - جنگِ عظیم میں مختلف قوموں کو اپنا اندرونی نظم و نسق مضبوط کرنے کی ضرورت ہوئی تھی - جنگ کے بعد یہ نظم و نسق بگڑ گیا مگر روس کے سیاسی اور تمدنی خطرے کی وجہ سے اب پھر سنبھل گیا ہے - مجھے اس میں

ذرا بھی شک نہیں کہ زمانۂ موجودہ میں انسانی طبائع کا اصلی میلان علیحدگی کی طرف ہے اگر بولشوزم کے پروگرام پر ایک نظر ڈالی جائے تو ان کا بھی منتہائے نظر قریب قریب یہی نظر آئے گا ۔ بولشویکوں کے اپنے قول کے مطابق ان کے مختارانِ مطلق یعنی ڈیکٹیٹروں کی حکومت صرف اس وقت تک ہے جب تک دنیا مجموعی حیثیت سے ان خیالات سے متاثر نہیں ہوتی ۔ اس کے بعد ہر قسم کے آئین کا دور ختم ہو جائے گا اور امید کی جاتی ہے کہ انسان اپنی فطرت پر اور دوسرے انسانوں کی فطرت پر اعتماد کر لیا کرے گا ۔ ایسا زمانہ آئے یا نہیں آئے کم از کم اقبال اس کے آنے کے خلاف ضرور ہے اس کے خیال کے مطابق فرد کا ملت سے وابستہ رہنا لازم ہے ۔ اقبال کسی فرد من حیث الفرد کی روحانی یا سیاسی نجات کا قائل نہیں ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ رسولِ عربی ﷺ کو ہر زمانے کے اور ہر قسم کے پیغمبروں پر اسی لیے فضیلت ہے کہ سب قیامت کے دن ''نفسی نفسی'' کہیں گے مگر آپ کی زبان پر ''امتی امتی'' ہوگا ۔

۱۴

اب میں اقبال کے پیغام کی طرف توجہ کرنا چاہتا ہوں ۔ اگر قبل اس کے ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' کے مضمون پر غور کیا جائے ، بہتر ہوگا کہ دو تین باتوں کو اچھی طرح مدِ نظر رکھا جائے کیونکہ ان کے بغیر اقبال کا سمجھنا ناممکن ہے ۔

اول : اقبال کے لیے زندگی ایک اچھی چیز ہے ۔

دوم : یہ دنیا اس کے رنج و الم انسانی روح کی ترقی کے لیے بہت سود مند ہیں ۔

سوم : زندگی عمل کا نام ہے ۔

چہارم : زندگی کے لیے تین چیزیں لازم ہیں : آرزو ، کوشش اور امید ۔

اقبال کا پیغام تمام و کمال اسرار و رموز میں موجود ہے ان دونوں مثنویوں کی اشاعت کے بعد اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اسی پیغام کو دہرانے کے لیے لکھا ہے اور اسے ہزاروں ہی طرح دہرایا ہے۔ اس پیغام کے دو حصے ہیں ایک تو اس سوال کا جواب ہے کہ فرد کو خود کیا کرنا چاہیے اور دوسرا اس سوال کا جواب کہ فرد کی ملت کی طرف کیا ذمہ داریاں ہیں ۔

۱۵

اقبال 'فرد' کے لیے استحکامِ خودی چاہتا ہے یعنی یہ کہ انسان خود نگر ، خود شناس اور خود گر ہو ۔ کائنات کے تمام اجزاء کا تعلق خودی ہی کی وجہ سے ہے کہ ہم ایک چیز کو دوسری چیز سے ممیز کر لیتے ہیں ۔ ایک درخت ہمیں ایک پتھر سے مختلف نظر آتا ہے بلکہ ہم ایک پتھر کو کسی دوسرے پتھر سے ممیز کر لیتے ہیں ۔ یہ خودی کی ادنیٰ صورت ہے جب خودی زندگی کے مختلف طبقوں سے گزرکر انسان کی صورت میں نمودار ہوتی ہے تو اس کا وجود مکمل ہو جاتا ہے ۔ انسان کی سطح تک پہنچ کر خودی سمندر کی لہروں سے زیادہ بے قرار اور آگ کے شعلوں سے زیادہ بے تاب ہو جاتی ہے :

خیزد ، انگیزد ، پرد ، تابد ، رمد
سوزد افروزد ، کشد ، میرد ، دمد[۳۳]

خودی ہی کے دم سے زندگی اور زندگی کی قوت تسخیر ہے ۔ خودی کے معنی ہیں اپنی فطرت پر برقرار رہنا اور اپنی ہستی کو محکم

۳۳۔ اسرار خودی ، ص ۱۲ ۔

کرنا ۔ جس کسی نے خودی کے اس سبق پر عمل کیا اس نے گویا اپنے آپ میں تسخیر کی قوت پیدا کر لی ۔ اقبال نے اس حقیقت کو چاند ، زمین اور سورج کی مثال سے واضح کیا ہے ۔ زمین کی ہستی چاند سے زیادہ محکم ہے ، سو چاند زمین کے تابع ہے اور اس کے گرد گھومتا ہے ۔ سورج کی ہستی زمین سے زیادہ محکم ہے سو زمین اس کے تابع ہے اور اس کے گرد گھومتی ہے :

چوں زمیں بر ہستیٔ خود محکم است
ماہ پابندِ طوافِ پیہم است
ہستیٔ مہر از زمیں محکم تر است
پس زمیں مسحورِ چشمِ خاور است[۳۴]

خودی کے معنی سمجھنے کے بعد یہ جان لینا بھی ضروری ہے کہ ہم اس قیمتی چیز کو ضائع بھی کر سکتے ہیں اور برقرار بھی رکھ سکتے ہیں ۔ اس کا برقرار رکھنا حقیقی زندگی ہے اور اس کا ضائع کر دینا موت کے مترادف ہے ۔ خودی کی برقراری کے لیے مقاصد کا ہونا ضروری ہے اور مقاصد پست نہیں ہونے چاہییں ۔ اقبال نے ہر جگہ بلند نظری پر زور دیا ہے مثلاً ''طلوعِ اسلام'' میں کہا ہے :

پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کے گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے[۳۵]

یا ''زبورِ عجم'' میں مقاصد کے لا انتہا ہونے کا پیغام دیا ہے :

ز جوئے کہکشاں بگذر ، ز نیلِ آسماں بگذر
ز منزل دل بمیرد گرچہ باشد منزلِ ماہے[۳۶]

خودی عشق و محبت سے مضبوط ہوتی ہے اور سوال یا دوسروں

۳۴- اسرارِ خودی ، ص ۱۵ -
۳۵- بانگِ درا ، ص ۳۰۶ -
۳۶- زبورِ عجم ، ص ۱۳۲ -

کی دست نگری سے ضعیف ہو جاتی ہے۔ عشق کسی ایسی ہستی کے ساتھ ہونا چاہیے جو دنیا بھر کے انسانوں سے پاک تر اور محبوب تر ہو۔ ایسی ہستی رسولِ کریم ﷺ کی ہستی ہے، جو ہزاروں جہانوں کے لیے مایۂ رحمت اور دوست و دشمن کے لیے مرجع و ماویٰ ہے:

روزِ محشر اعتبارِ ماست او
در جہاں ہم پردہ دارِ ماست او
طور موجے از غبار خانہ اش
کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش
آنکہ بر اعدا درِ رحمت کشاد
مکہ را پیغام لا تثریب داد[۳۷]

خودی جب عشق و محبت سے محکم ہو جائے تو دنیا کی ظاہری اور باطنی قوتیں اس کے تابع ہو جاتی ہیں۔ ایک فقیر بے مایہ کے سامنے بڑے بڑے دبدبے والے سلاطین کانپ جاتے ہیں۔ حضرت عمرؓ کی زندگی اس حقیقت کو بڑی اچھی طرح واضح کرتی ہے۔ اگر ان کے زمانے میں فارس، روم، شام اور مصر تسخیر ہوئے تو اس کی وجہ کیا تھی؟ محض ان کا عشقِ نبی:

ہر کہ عشق مصطفیٰؐ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست[۳۸]

خودی کو اپنے استقرار و استحکام میں حیاتِ ملی کے ساتھ وابستہ رہنے سے بہت مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ حیاتِ ملی کے قیام اور تسلسل کا بھی یہی ذریعہ ہے کہ ملت اپنی مخصوص روایات کو محفوظ رکھے۔ اقبال نے ان روایات کی حفاظت پر اتنا زور دیا ہے

۳۷- اسرار و رموز، ص ۲۰ - ۲۱ -
۳۸- پیام مشرق، ص ۸ -

کہ ایک شیخ کی زبان سے ایک برہمن کو کہلوا دیا ہے کہ بتوں سے بیزار نہ ہو اور اپنے بڑوں کے طریقے کو ہاتھ سے نہ دے :

من نگویم از بتان بیزار شو
کافری ، شائستہ زنار شو
اے امانت دارِ تہذیبِ کہن
پشت پا بر مسلکِ آبا مزن
گذر جمعیّت حیات ملت است
کفر ہم سرمایہ جمعیّت است[۳۹]

خودی جب مضبوط اور محکم ہو جائے تو اس کی تربیت ضروری ہے۔ اس کے تین درجے ہیں : پہلا درجہ اطاعت کا ہے یعنی آئینِ الٰہی کی پابندی۔ آئینِ الٰہی کا مطلب اسلام کے قوانین سے ہے اور یہ قوانین سخت نہیں ہیں۔ اقبال نے اس حالت کو اونٹ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ اونٹ ایک محنت شعار اور بوجھ اٹھانے والا جانور ہے۔ دوسرا درجہ ضبطِ نفس ہے۔ یعنی یہ کہ اسلامی قوانین کی پابندی کے ذریعے سے انسان اپنے آپ پر قابو پا لے اور ہر ایک قسم کے جسمانی اور روحانی مصائب کے امتحان میں پورا اترنے کے قابل ہو جائے جب یہ ہو جائے تو اس سے آگے تربیتِ خودی کا تیسرا درجہ ہے یعنی نیابتِ الٰہی۔ نیابتِ الٰہی کا مطلب یہ ہے کہ انسان زمین پر صحیح معنوں میں خداوند تعالیٰ کا نائب اور خلیفہ بن کر رہے۔ اس حالت میں انسان ''انسانِ کامل'' کی حد تک پہنچ جاتا ہے یا نیٹشا کی زبان میں ''مافوق الانسان'' بن جاتا ہے ، مگر جیسا کہ میں آگے چل کر ظاہر کروں گا۔ اقبال کے ''انسانِ کامل'' اور نیٹشا کے

۳۹۔ اسرارِ خودی ، ص ۶۶۔

''مافوق الانسان'' میں بہت فرق ہے ۔ اقبال کا انسانِ کامل یا دوسرے لفظوں میں مردِ مسلم ہی گویا بنی نوع انسان کے وجود کی غرض و غایت ہے :

نوع انسان مزرع و تو حاصلی
کاروانِ زندگی را منزلی[۳۰]

وقت ایک تلوار ہے اور یہ تلوار ''انسانِ کامل'' یا مردِ مسلم کے ہاتھ میں ہوتی ہے ۔ مسلم کا فرض ہے کہ وہ آئینِ الٰہی یعنی اسلام کی اشاعت کرے ۔ اشاعت ہر ایک ممکن طریق سے ہونی چاہیے ۔ جہاد بھی اشاعت کا ایک طریقہ ہے مگر جہاد کی تہہ میں ملک گیری کی ہوس ہو تو وہ جہاد ، جہاد نہیں ہے ، خود غرضی کی جنگ ہے ۔ اور یہ حرام ہے ۔ اقبال نے اس خود غرضی کی جنگ کو جو ماکیا فیلی فلسفے کے بنیادی اصولوں میں سے ہے ، بہت برا کہا ہے اور ضمناً ماکیا فیلی کی بھی خبر لی ہے ۔ کیونکہ آج کل دنیا میں جتنی مصیبتیں ہیں ان میں سے اسّی فی صد کی وجہ یہ ہے کہ سرمایہ دار افراد یا غالب اقوام اسی فلسفے پر عامل ہیں ۔

ایک اور شخص جو اقبال کی علامت کا نشانہ بنا ہے ۔ افلاطون ہے جس کے خواب اور فلسفے کی طرف اشارہ کر چکا ہوں ۔ میرے نزدیک افلاطون دنیا کے بہت بڑے مجرموں میں سے ہے ۔ کیونکہ اس کی تعلیم کا لبِ لباب نفیٔ خودی ہے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ خودی کی تباہی کا سبق اقوامِ غالب اقوامِ مغلوب کو دیا کرتی ہیں جیسے مشنری لوگ جو خود حکمران قوموں سے تعلق رکھتے ہیں ۔ ہندوستان یا اور غلام ملکوں میں جا کر عیسائیت کے تباہ کن

۳۰۔ اسرارِ خودی ، ص ۵۱ ۔

اصولوں کی اشاعت کرتے ہیں اور اپنے ملکوں میں نہیں کرتے مگر اقبال کو اس خیال سے اختلاف ہے وہ نیٹشا کے اس خیال سے متفق ہے کہ نفیٔ خودی کا سبق مغلوب قومیں غالب قوموں کو کمزور کرنے کے لیے دیا کرتی ہیں۔ چونکہ مردانہ اوصاف مثلاً جوشِ عمل، غیرت، حمیت اور قربانی ان میں خود موجود نہیں ہوتے اس لیے وہ ان اوصاف کو دوسری قوموں کے ہاں بھی دیکھنا نہیں چاہتیں۔

یہاں تک تو خودی کا سبق تھا۔ اب اقبال کے پیغام کا دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے۔ فرد کو لازم ہے کہ اپنی خودی کی تکمیل اور تربیت کرے لیکن فرد اگر صرف خودی کی حدود کے اندر ہے تو اس کی زندگی کام یاب نہیں ہوتی۔ فرد کا رابطہ ملت کے ساتھ نہایت ضروری ہے اس کا وقار، اس کی عظمت اور اس کا احترام ملت کی وجہ سے ہوتا ہے اس کے علاوہ ملت کا تعلق فرد کو ہر قسم کی آلائشوں سے پاک رکھنا ہے کیونکہ ملی روایات کا اثر بہت صحت بخش ہوتا ہے چنانچہ رسولِ کریم ﷺ کا ارشاد ہے کہ شیطان جماعت سے دور رہتا ہے یہاں ہم خودی کی منزل سے گزر کر بے خودی کی منزل میں آ پہنچے ہیں:

در جماعت خود شکن گردد خودی
تا ز گلبرگے چمن گردد خودی[۳۱]
فرد می گیرد ز ملت احترام
ملت از افرادمی یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود[۳۲]

۳۱- رموزِ بے خودی، ص ۱۰۰ - ۳۲- ایضاً، ص ۹۸ -

افراد کے ایک سلسلے میں منسلک ہو جانے کا نام ملت ہے۔ انسان طبعاً مدنی یا مجلسی واقع ہوا ہے مگر اس مجلسیت سے ملت پیدا نہیں ہوتی ۔ ملت کا پیدا ہونا کسی عظیم الشان شخصیت کے اثر کا نتیجہ ہوا کرتا ہے جو ذروں کو اٹھا کر آفتاب کر دے اور خاک کو اکسیر بنا دے ۔ یہ شخصیت نبی کی شخصیت ہے ۔ ایک صاحبِ دل چند لوگوں کو افراد سے قوم بنا دیتا ہے اور ان کی نظر کو ایک نصب العین پر قائم کر دیتا ہے تاکہ وہ آوارگی سے آزاد ہو کر اپنے مدعائے حقیقی کی طرف متوجہ ہو :

بندہا ازپا کشاید بندہ را
از خداوندان رباید بندہ را
گویدش تو بندۂ دیگر نہ
زیں بتانِ بے زبان کم تر نہ
تا سوئے یک مدعایش می کشد
حلقۂ آئین بپایش می کشد[۴۳]

ہر ایک ملت کے لیے اساسی اصولوں کا ہونا ضروری ہے ۔ ملتِ اسلامیہ دو اصولوں پر قائم ہے ۔ توحید اور رسالت ۔ توحید انسان کو ماسوا سے بے نیاز کر دیتی ہے ۔ حزن اور خوف کا جو سب روحانی امراض کی جڑ ہیں ، قلع قمع کر دیتی ہے اور رسالت کا مقصد انسان کو حریت ، مساوات اور اخوت کے راستے پر چلاتا ہے ۔ جب رسولِ عربی ﷺ کا ظہور ہوا تو دنیا پر ذہنی اور سیاسی غلامی چھائی ہوئی تھی ۔ رسالت نے دنیا کو توہمات اور کفر و شرک سے آزاد کرایا ۔ بندہ و آقا کا فرق مٹا دیا ۔ انسان کو انسان کا بھائی

۴۳- رموزِ بے خودی ، ص ۱۰۳ - ۱۰۴ ۔

بنا دیا بتوں کو توڑ ڈالا ۔ گویا انسانی روح کو استبداد سے آزاد کرکے آئینِ الٰہی کا تابع بنا دیا ۔ مساواتِ اسلامیہ کا یہ عالم تھا کہ جب حضرت عمرؓ اپنے زمانۂ خلافت میں شام تشریف لے گئے تو ان کے اُونٹ کی سواری میں دو اور آدمیوں کا بھی حصہ تھا جن میں سے ایک ان کا اپنا غلام تھا ۔ باری باری سے ایک آدمی سوار ہوتا اور باقی دونوں پیادہ چلتے ۔ حریتِ اسلامیہ کی سب سے بڑی مثال حادثۂ کربلا ہے ۔ امام حسینؓ کی شہادت نے نہ صرف یہ واضح کیا کہ مسلمانوں کا خلیفہ مسلمانوں کا انتحاب کردہ ہونا چاہیے اور نام و نسب کو اس انتخاب میں کچھ دخل نہیں ہونا چاہیے بلکہ دنیا کو اچھی طرح بتا دیا کہ ایک مسلمان فسق و فجور اور استبداد کی حکومت کو برداشت نہیں کر سکتا ۔ خواجہ معین الدین اجمیریؒ نے کہا ہے :

سر داد ونداد دست در دست یزید
حقا کہ بنائے لا الٰہ است حسینؓ

اقبال کہتا ہے :

رمزِ قرآں از حسین آموختیم
ز آتش او شعلہ ہا اندوختیم
شوکتِ شام و فرِ بغداد رفت
سطوتِ غرناطہ ہم از یاد رفت
تار ما از زخمہ اش لرزاں ہنوز
تازہ از تکبیر او ایماں ہنوز[۴۴]

حریت ، اخوت ، مساوات اور توحید انسان کو ماسوا سے بیگانہ

۴۴۔ رموز بے خودی ، ص ۱۲۸ ۔

اور بلند کر دیتی ہے اور چونکہ توحید و رسالت کا مقصد بنی نوع انسان کو ایک برادری میں منسلک کر دینا ہے۔ اس لیے ملتِ اسلامیہ کے لیے ''وطنیت'' کا ماکیا فیلی تصور کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ ملتِ اسلامیہ نہ وطن کی مکانی قید میں ہے نہ عروج و زوال کی زمانی قید میں۔ حقیقت چونکہ ہمیشہ کے لیے حقیقت ہے اس لیے ملتِ اسلامیہ کو فنا ناممکن ہے:

از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از نحن نزلناستے
ذکر قائم از قیامِ ذاکر است
از دوام او دوامِ ذاکر است[۳۵]

حیاتِ ملیہ کو قائم رکھنے کے لیے ضروری ہے کہ اس کی بنیاد آئین پر ہو ملتِ اسلامیہ کے نظام کے لیے قرآن شریف آئین کا سرچشمہ ہے۔ ان آئین پر مضبوطی سے قائم رہنے کے لیے ایک فرد کی سیرتِ ملی یا اس کا قوم سے رابطہ مضبوط ہو جاتا ہے اور اطوار و آداب محمدیہ ﷺ کی پیروی کرنے سے ملت کے افراد کے درمیان حسن و سلوک بڑھتا ہے۔ فرد کو قوم سے رابطہ مضبوط رکھنا چاہیے۔ خصوصاً جب قوم پر انحطاط کا دور ہو تو اپنی مخصوص روایات کی پوری حفاظت کرنی چاہیے کیونکہ اگر کوئی قوم اپنے انحطاط کے زمانے میں اپنی جمعیت قائم رکھ سکے تو اس کے دن بہت جلد پھر جاتے ہیں اور اگر اس کی جمعیت پریشان ہو جائے تو پھر قوم کا خدا حافظ۔ گویا اقبال نے مسلمانوں کو صاف طور پر یہ بتلا دیا ہے کہ آج کل تم پر تنزل کا زمانہ ہے، اگر یہودیوں کی طرح اپنے آباء

۳۵- ایضاً، ص ۱۲۷-

کی روایات کو برقرار رکھو گے تو تمھاری ہستی برقرار رہے گی اور اگر اپنی اپنی جگہ اجتہاد کی ٹھانو گے تو تباہ ہو جاؤ گے۔

حیاتِ ملیہ کے لیے ایک مرکزِ محسوس ضروری ہے اور ملتِ اسلامیہ کے لیے یہ مرکز کعبہ ہے۔ کعبہ مسلمانوں کی پرستش کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس لیے ہے کہ سب کے سب اس کے ذریعے سے جمع ہو سکیں اور ان میں یگانگت پیدا ہو۔

اقبال نے کعبہ کو جسمِ انسانی سے تشبیہ دی ہے جس طرح جسم انسانی زندگی کا ایک مرکزِ محسوس ہے اسی طرح کعبہ ملت اسلامی زندگی کا ایک محسوس نشان ہے کعبہ کا تعلق ملت کی ظاہری جمعیت سے ہے۔ حقیقی جمعیت اسی طرح حاصل ہوتی ہے کہ ملتی نصب العین کو جو رسالت کا پیش کردہ ہے۔ ملت کے پیشِ نظر رکھا جائے اور نصب العین کے لیے ملت کی تمام قوتیں وقف کر دی جائیں۔ ملتِ اسلامیہ کا نصب العین توحید کی اشاعت ہے۔ توحید کی اشاعت ہر مسلمان کا فرض ہے کیونکہ اس سے حیاتِ ملی محکم ہوتی ہے اور ملت ماسوا سے جنگ کرنے کے قابل بنتی ہے۔ مسلمان صرف توحید کے سامنے جھکتا ہے۔ ماسوا اس کے تسخیر کے لیے ہیں۔ مادہ سے جنگ کرنا یعنی سائنس کی معلومات اور تحقیقات میں اضافے کی کوشش کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔ عجم کے صوفی، عیسائیوں کے ولی، بدھ مذہب کے بھکشو، ہندوؤں کے رشی سب ماسوا سے الگ رہتے تھے، کیونکہ اس سے خائف تھے۔ اقبال دنیا کو ترک کرنا نہیں سکھاتا بلکہ وہ کہتا ہے کہ دنیا میں رہو، دنیا کے حالات سے اور فطرت کی قوتوں سے جنگ کرو تاکہ تمھیں اپنی قوتیں آزمانے کا موقع ملے، اور تمھاری قوتیں اس استعمال سے زیادہ تر ہو جائیں۔

جب حیاتِ ملی اس درجہ محکم ہو جاتی ہے تو گویا ملت میں

فرد کی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ خودی کی ابتدا فرد میں ہوتی ہے اور انتہا ملت میں۔ خودی کا احساس اس صورت میں پیدا ہوتا ہے اور قائم رہتا ہے جب اس کی روایات محفوظ رکھی جائیں۔ روایات کی حفاظت کا سب سے بڑا ذریعہ قوم کی مائیں ہیں۔ ماں کا بچے سے اس قدر گہرا تعلق ہوتا ہے کہ ماں جو چاہے اسے بنا سکتی ہے۔ قوم کو زندہ رکھنے کی ذمہ داری دراصل ماں پر ہے اور یہ ذمہ داری دنیا کی سب سے بڑی ذمہ داری ہے:

حافظِ رمزِ اخوتِ مادراں
قوتِ قرآن و ملتِ مادراں[۳۶]

عورت کی جو حیثیت ماں ہونے کے سبب سے ہے وہ اور سب حیثیتوں سے بالا تر اور پاک تر ہے۔ قوم کو ضرورت اس بات کی ہے کہ عورتیں قوم کے لیے غیور اور حق پرست فرزند پیدا کریں۔ یہی ایک عورت کی فضیلت ہے اور یہی اس کا سب سے بڑا فخر۔ سیدۃ النساء حضرت فاطمہ رضؓ کو دنیا کی عورتوں پر اسی وجہ سے فوقیت ہے کہ ان کے فرزند حسن رضؓ اور حسین رضؓ تھے۔ اقبال نے مسلمان عورت کو کس جوش سے مخاطب کیا ہے:

آب بندِ نخلِ جمعیت توئی
حافظ سرمایۂ ملت توئی
از سرِ سود و زیاں سودا مزن
گام جز بر جادۂ آبا مزن
ہوشیار از دستبردِ روزگار
گیر فرزندانِ خود را در کنار[۳۷]

۳۶- رموزِ بے خودی، ص ۱۷۶-
۳۷- ایضاً، ص ۱۸۰-

۱۷

"رموزِ بے خودی" یہاں پر ختم ہو جاتی ہے۔ شاید کوئی کہے کہ ان دونوں مثنویوں میں اقبال نے فرد و ملت کا فلسفہ بیان کیا ہے مجھے اس سے انکار نہیں کہ اس کی تہہ میں فلسفہ ہے کیونکہ ایک خاص نقطۂ نظر سے ہر چیز فلسفیانہ حیثیت رکھتی ہے مگر اسرار و رموز جس صورت میں اقبال کے قلم سے نکلی ہے وہ فلسفیانہ نہیں کہلا سکتی ۔ ایسا آتشیں انداز فلسفے کا نہیں ہوا کرتا ۔ اقبال نے یہ نہیں کہا کہ سائنس کا مطالعہ اچھا ہے بلکہ یہ کہا کہ سائنس کا مطالعہ کرو ۔ یہ نہیں کہا کہ جوشِ عمل سے انسانی زندگی کامیاب بنتی ہے بلکہ یہ کہا ہے کہ جوشِ عمل پیدا کرو اور اپنی زندگی کو کامیاب بناؤ ۔

اقبال کے پیغام کا لبِ لباب کیا ہے ؟ اقبال ہر ایک فرد سے یہ کہتا ہے کہ اٹھ ہوشیار ہو ، یقین پیدا کر ، میدانِ عمل میں آ ، اپنے آپ کو ملت کے ساتھ وابستہ کر اور ملی نصب العین کے لیے سب کچھ قربان کر دے ۔ ماسوا سے بے نیاز ہو جا اور ایک ان دیکھے خدا کے ساتھ اپنا رشتۂ الفت جوڑ لے :

عـاشقی توحید را بر دل زدن
وانگہے خود را بہ ہر مشکل زدن[۳۸]

۳۸- زبورِ عجم -

تحریکِ آزادی کے ذہنی اور فکری معمار

اقبال

ہر معمار کے لیے ضروری ہے کہ جس زمین پر اسے عمارت بنانی ہے - سب سے پہلے اُس کا معائنہ کرے ، اُسے خار و خس سے پاک کرے اُس کی سطح ہموار بنائے ، اُس پر اپنے نقشے کے مطابق عمارت کی بنیاد رکھے -

اقبال کے فکری کارنامے کے بھی دو پہلو ہیں - سب سے پہلے انھوں نے اپنے ماحول کا جائزہ لیا اور اس میں اُن عناصر کی نشان دہی کی جو اس برِصغیر کے مسلمانوں کی ذہنی غلامی کا سبب تھے - اس کے بعد انھوں نے اسی جائزے کی روشنی میں آزادی اور ترقی کی راہ متعین کی - اُن کا اپنا ذہن اور پس منظر اسلامی تھا اور انھوں نے اسی نقطۂ نگاہ سے سارے مسائل کا مطالعہ کیا ، مگر اس کے مطالعے سے اقبال نے دیکھا کہ مسلمانوں میں ذہنی نشو و نما ختم ہو چکی ہے - انھوں نے جو نتائج اخذ کیے وہ محض ایک عمومی اہمیت رکھتے ہیں - وہ تقلید کے بندے بن چکے ہیں - علم و حکمت کا وہ خزانہ جو انھیں ورثے میں ملا تھا وہ اُن سے دوسری قوموں کے

حوالے کر چکے ہیں ۔ تجربے اور مشاہدے سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس سے بے تعلق ہے ۔ وہ منطق استقرائی جس کے وہ خود موجد اور مفسّر تھے ، ان کے لیے ایک اجنبی چیز بن چکی ہے ۔ سائنسی علوم اور تکنیکی فنون سے بے بہرہ ہیں حتی کہ آن میں یہ مسئلہ بھی زیرِ بحث ہے کہ سائنس کا مطالعہ جائزہ بھی ہے کہ نہیں ۔ آن کے دفاع میں بادشاہت اور آمریت کے تصورات اور خیالات کے فی سبیل اللہ فساد اور پیری مریدی کے توہمات جاں گزیں ہیں ۔ زندگی کی عملی قوتیں سلب ہو چکی ہیں ۔ حق و باطل میں امتیاز کرنے اور باطل کی قوتوں کے خلاف جہاد کی صلاحیت تقریباً فنا ہو چکی ہے ۔ اقبال نے دیکھا کہ ایک طرف دین چھوٹے چھوٹے متنازعہ فیہ مسائل اور دور ازکار تاویلات کا مجموعہ بن کر رہ گیا ہے اور دوسری طرف نئے نئے افکار اور تصورات جو انگریزی حکومت کے ہمراہ اس برِصغیر کی سر زمین میں داخل ہوئے تھے ۔ مسلمان آنھیں اپنے لیے چراغِ راہ سمجھنے لگے ۔ واقعہ یہ ہے کہ انگریزوں نے رنگ ، نسل اور جغرافیائی قومیت کے تصورات کو اس طرح پیش کیا کہ جیسے وہ کوئی الہامی چیز ہو ۔ مسلمانوں کی نئی نسل نے اس نئی تعلیم کو آمنّا و صدقنا کہا ۔ مغرب کی ہر چیز آنھیں اچھی نظر آنے لگی اور وہ دو گروہوں میں بٹ گئے ۔ ایک تو وہ گروہ جو شدت سے پرانی روایات کا پابند تھا اور مغرب کے خیالات کی طرف سے آنکھیں بند کیے بیٹھا تھا ۔ یہ گروہ مشرق کی کورانہ تقلید کا حامی تھا اور دوسرے وہ جو اپنی ہر چیز کو بُرا اور باہر سے آئی ہوئی ہر چیز کو اچھا سمجھتا تھا ۔ یہ طبقہ مغرب کی کورانہ پرستش کی نمائندگی کرتا تھا ۔ اکبر نے ان دو طبقوں پر شیخ اور مسٹر کے لیبل لگائے ۔ انھیں شیخ سے ہمدردی تھی اور مسٹر سے بے زاری ۔

البتہ انھوں نے ہمدردی اور بے زاری کا اظہار اپنے مخصوص استہزا کے رنگ میں کیا ۔ اکبر اس سے آگے نہ بڑھ سکے ، کیونکہ ان کے سامنے پرانی روایات کو قائم رکھنے کا اور اُن پر کاربند رہنے کے سوا کوئی اور چیز نہ تھی ۔ سیّد احمد خاںؒ نے کوشش کی کہ پرانی روایات کے تحفظ کے ساتھ ساتھ نئے خیالات اور نئی تعلیمات سے بھی فائدہ اُٹھایا جائے ، مگر اُن کی طبیعت میں بھی اپنی قوم کی ذلت اور خواری اور انگریزوں کے عروج کا تاثر اتنا گہرا تھا کہ اُن کے ہاں بھی ایک حد تک مغربی تہذیب کی طرف جھکاؤ نظر آتا ہے ۔ یہی حال سیّد کے رفقاء اور معاصرین کا تھا ۔ مرزا غالب سیّد سے بھی آگے تھے ۔ وہ صاحبانِ انگریز کے نظامِ حکومت اور حُسنِ انتظام کے اس قدر معترف تھے کہ جب سیّد احمد خاں نے آئینِ اکبری کو تصحیح کر کے چھپوایا اور غالب کے پاس تقریظ کے لیے بھیجا تو غالب نے اسے کوئی وقعت نہیں دی ۔ بلکہ یہاں تک فرمایا کہ

ع مردہ پرور دین کار مبارک نسیت

سر سیّد کے بعد کی نسل میں جو اقبال اور ان کے معاصرین پر مشتمل تھی ، یہ احساس اور بھی شدت اختیار کر چکا تھا ۔ یہ تھی اس برِصغیر کے مسلمانوں کی ذہنی ، اخلاق اور روحانی کیفیت ۔ جب اقبال نے اپنے فکری جہاد کا آغاز کیا ۔ اقبال کے نزدیک تعمیرِ فکر سے پہلے تطہیرِ فکر لازم تھی ۔ انھوں نے سب سے پہلے کورانہ روایت پرستی اور اندھا دھند تقلید کے خلاف آواز اٹھائی ۔ اُنھیں یہ تسلیم تھا کہ زمانۂ انحطاط میں تقلید اجتہاد سے بہتر ہوا کرتی ہے ، مگر وہ انحطاط کے دور سے پرے اُفق پر ایک نئی زندگی کی کرن دیکھ رہے تھے ۔ اس لیے اُن کی نگاہ میں محض تقلید اب

کارآمد نہیں ہو سکتی تھی :

اگر تقلید بودی شیوۂ خوب
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتی[1]

اقبال نے اسلامی فقہ کے مقلدانہ جمود کو توڑنا چاہا اور اجتہاد کو لازم قرار دیا ۔ وہ اجتہاد مطلق کے قائل تھے اور دورِ حاضر کے مسائل اور ضروریات کے پیشِ نظر اسلام کے لازوال اصولوں کی بنیاد پر اسلامی فقہ کی ایک نئی تشکیل چاہتے تھے ۔ انھوں نے پرانے اور نئے دونوں مسائل پر نظر ڈالی اور ان دونوں ہی سے جو بہتر صحت بخش اور حیات پرور نظر آیا ، اسے انھوں نے اختیار کیا اور دنیا کے سامنے رکھا ۔

انھوں نے دیکھا کہ بادشاہت ، سلطانی اور تصوف نے مسلمانوں کو افکار اور کردار کی آزادی سے محروم کر دیا ہے ۔ وہ اس کشتۂ سلطانی و مُلائی و پیری میں ایک نئی زندگی پیدا کرنا چاہتے تھے ۔ اُن کا کلام ان تصورات کے خلاف ایک مستقل جہاد ہے ۔ تصوف کی عجمی تحریکوں میں سب سے بڑی تعلیم نفیٔ خودی ہے ۔ یعنی انسان کو اپنی خودی کی پرورش اور انضباط کی بجائے اُسے فنا کر دینا چاہیے اور زندگی جنگ میں ایک سپاہی کی طرح لڑنے کے بجائے ایک کونے میں جا بیٹھے اور اُسی گوشۂ عافیت کو اپنی معراج سمجھے ۔ اقبال نے اس غیر اسلامی نظریے کے خلاف جو بدھ مت کے نروان کے تخیل سے ماخوذ ہے مسلسل اور مستقل جہاد کیا ہے ۔ ان کی تعلیم سے انسان کو سکون و راحت کی بجائے مستقل جستجو اور جد و جہد کے ذریعے اپنی شخصیت میں ایک

۱- پیامِ مشرق ، ص ۲۶۴ -

الجھاؤ اور تناؤ قائم رکھنا چاہیے ۔ حرکت اور کوشش پیہم زندگی ہے اور سکون و آرام موت ۔ زندگی کی پرورش اُن مقاصد سے ہوتی ہے ۔ جنھیں انسان اپنا نصب العین بنا لے ۔

سب سے بڑا مقصد نوعِ انسانی کی فلاح و بہبود کی کوشش ہے اور یہ کوشش اُسی وقت کامیاب ہو سکتی ہے جب دنیا کے سب سے بڑے انسان کی مثالی زندگی انسان کے پیشِ نظر ہو ۔ اقبال کو جو عقیدت جناب رسالت مآب ﷺ سے ہے اُس کی بنیاد انسانی فطرت پر ہے ۔

مشرق کی تنقید کے ساتھ ساتھ اقبال نے مغرب پر بھی تنقید کی ہے ۔ یہ ایسی کڑی تنقید تھی کہ آج بھی جب ہم اسے دیکھتے ہیں ۔ تو ہمیں نہ صرف اقبال کی بصیرت غیر معمولی نظر آتی ہے ۔ بلکہ اُن کی دیانت داری اور بے باکی و حق گوئی حیرت انگیز دکھائی دیتی ہے ۔ انھوں نے مشرق اقوام کو تنقیدِ مغرب کا سبق دیا :

بایداین اقوام را تنقیدِ غرب

نسل اور وطنیت کے تصوّرات کے خلاف انھوں نے احتجاج کیا ۔ وطنیت کے نئے تصوّر کو انھوں نے انسانی وحدت کا دشمن سمجھا اور اُسے نوعِ انسانی کے بہترین مفاد کے خلاف پایا :

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے[۲]

۲- بانگِ درا ، ص ۱۷۳ -

اس لیے نسل کے متعلق کہا کہ:

جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابیٔ والا گہر!
نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی
اُڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر![۳]

مغربی تہذیب نے انسانی معاشرے کی مختلف متضاد طبقوں میں جو تقسیم کی ہے اُس کا انجام بربادی کے سوا کچھ نہیں ہے:

تمیزِ بندہ و آقا فسادِ آدمیت ہے
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں[۴]

اقتصادی لحاظ سے مغربی معاشرہ کہاں تک کامیاب ہے:

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال؟
مرد بےکار زن تہی آغوش[۵]

اقبال نے مملکتِ جدید کے غیر اخلاقی میکانیکی تخیّل کی مذمت کی ہے:

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

مغربی تہذیب کی عقلیت پرستی کو وہ ایک مکمل نظامِ حیات کا رتبہ دینے کو تیار نہیں ہیں۔ عقل بہت مفید اور کارآمد چیز ہے، مگر انسان کے بلند ترین مقاصد محض عقل کی پیروی سے نہیں ہوتے، اُسے ایک جذباتی اور روحانی وابستگی کی ضرورت ہے:

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق
عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی[۶]

۳- ایضاً، ص ۳۰۲ -
۴- بانگِ درا، ص ۳۰۹ -
۵- ضربِ کلیم، ص ۹۰ -
۶- بانگِ درا، ص ۳۱۸ -

وہ عقلی جد و جہد کے مخالف نہیں ہیں ، بلکہ علمی میدان میں اس کے کارناموں کے مداح ہیں ۔ مغربی تہذیب کا سب سے اہم اور روشن پہلو علمی تحقیقات ہے ، جس کا نتیجہ سائنس کے کرشمے ہیں ۔ یہی مغرب کی ترقی کا راز ہے :

علمِ اشیاء علم الاسماستے
ہم عصا و ہم یدِ بیضاستے
علمِ اشیاء داد مغرب را فروغ
حکمتِ او ماست می بندد زدوغ
دشنہ زن در پیکرِ ایں کائنات
در شکم دارد گہر چوں سومنات[۷]

اقبال مغربی عقل اور مشرقی عشق کا ایک کامل امتزاج پیش کرتے ہیں :

خرد افزود مرا درسِ حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبتِ صاحب نظراں[۸]

اور عقل و عشق کا مقام انسانی شخصیت میں اقبال نے یوں معین کیا ہے :

من بندۂ آزادم عشق است امامِ من
عشق است امامِ من عقل است غلامِ من[۹]

مغرب اور مشرق کے بہترین عناصر کا امتزاج اقبال کے نزدیک اسلام کی روح کا حقیقی مظہر ہے ۔ اقبال نے اسلام کے ابدی اقدار کو جن کی بنیاد توحید باری ، وحدتِ انسانی ، تسخیرِ فطرت ، مسلسل

۷- پیامِ مشرق ، ص ۶ ۔ ۸- ایضاً ، ص ۱۶۹ ۔
۹- زبورِ عجم ، ص ۱۹۷ ۔

جد و جہد ، تعمیرِ خودی اور ایک مستقل رجائیت پر مبنی ہے ، موجودہ زمانے کے فلسفیانہ تصورات کی روشنی میں واضح کیا ہے۔ وہ ملوکیت اور اشتراکیت دونوں کو انسانیت کے لیے ایک لعنت سمجھتے ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ دنیا کی مشکلات کا حل اگر کہیں ہے تو اسلام میں ہے۔ وہ مسلمانوں کی کوتاہیوں سے آگاہ ہیں ، مگر اسلام کے مستقبل سے کسی طرح نا اُمید نہیں ہیں بلکہ اُن کا ایمان ہے کہ :

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ خورشید سے
یہ چمن معمور ہوگا نغمۂ توحید سے[۱۰]

۱۰۔ بانگِ درا ، ص ۲۱۶ ۔

اقبال ایک مفکّر کی حیثیت سے

اقبال کے فکر و فلسفہ کی بنیاد اس کے تصورِ خودی پر ہے۔ خودی کا مطلب یقینِ ذات اور انفرادیت ہے۔ زندگی کا ہر مظہر اور کائنات کی ہر چیز انفرادیت پر مبنی ہے۔ یہ انفرادیت جب مختلف مرحلوں سے گزر کر انسان کی سطح تک پہنچتی ہے تو انسانی شخصیت بن جاتی ہے اور جب ہم انسان کے درجے سے بلند ہو کر دیکھتے ہیں تو ہمیں خدا بھی ایک انفرادی شخصیت کی حیثیت سے نظر آتا ہے جس کی انفرادیت سب سے زیادہ معین اور محکم ہے اور نظیر نہیں رکھتی۔

خودی ایک مسلسل حرکت اور تخلیق ہے۔ کائنات نامکمل اور ناتمام ہے اور اس میں ہر لحظہ تخلیق جاری ہے۔ اس تخلیق میں خدا اور انسان دونوں شامل ہیں البتہ خدا احسن الخالقین ہے اور انسان جیسے کائنات کے دوسرے خالق خدا کے ہم کار تخلیق کا مقصد کائنات میں فساد کی جگہ نظام قائم کرنا ہے اور یہ عمل پیہم جاری ہے۔ انسان تخلیق کے اس عمل میں جتنا حصہ لیتا ہے اتنا ہی اس پر خدا کی لاثانی انفرادیت کا پرتو اثر انداز ہوتا ہے، جو انسان خدا سے سب سے زیادہ قریب ہو وہ سب سے زیادہ مکمل انسان ہے۔ مکمل سے مکمل انسان بھی خدا نہیں بن سکتا۔ نہ وہ خدا میں جذب

ہو سکتا ہے ، بلکہ یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے ۔

خودی کو آزادی کی تلاش ہے ۔ اس آزادی کے راستے میں پہلی رکاوٹ قوائے فطرت ہیں ۔ ان مادی قویٰ کی تسخیر خودی کی پہلی فتح ہے ۔ دوسری بڑی رکاوٹ وقت ہے ، جو ہمارے لیے تسلسل زمانی کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے ۔ زندگی نے تسلسل زمانی کی یہ صورت اپنے لیے خود وضع کر رکھی ہے اور اس ایجاد کا مقصد اپنے گرد و پیش پر قابو پانا ہے ۔ جب انسان کی خودی زمان و مکاں کی پابندیوں سے آزاد ہو جاتی ہے تو اس آزاد ترین خودی سے قریب ہو جاتی ہے جس کا نام خدا ہے ۔

انسانی شخصیت کی بنیاد ایک تناؤ کی کیفیت پر ہے جب تک یہ تناؤ قائم ہے ، زندگی بھی قائم ہے ۔ زندگی کا تقاضا ہے ایک مسلسل جد و جہد ، ایک اضطراب ، ایک بے قراری جو انسان کو ہر وقت تخلیقِ نو پر مائل بلکہ مجبور رکھے ۔ اس نہج کی زندگی کے لیے موت کوئی معنی نہیں رکھتی ۔ موت ایسے انسان کے لیے جس کی زندگی ایک سعیٔ پیہم ہو ، محض ایک عارضی سکون و قرار کی حیثیت رکھتی ہے ۔ البتہ جس شخص کی زندگی تخلیقی عمل سے خالی ہو ، اس کے لیے موت کے بعد زندگی نہیں ہے ۔ ایک بے کار زندگی کی یہی سزا ہے ۔

شخصیت کی تربیت اور پرورش زندگی کا سب سے بڑا فرض ہے ۔ خودی عشق سے مضبوط ہوتی ہے ۔ عشق کے معنی ہیں اقرار اور مقاصد کی مسلسل تخلیق اور ان کے اصول کے لیے مسلسل جد و جہد اور خودی کو ضعف پہنچتا ہے ۔ سوال سے ۔ سوال کے معنی ہیں کسی چیز کا حصول یا اس کے حصول کی خواہش بغیر اس کے لیے

کوشش کیے ہوئے مضبوط خودی کی مثال جناب رسالت مآب ﷺ کی ذات سے بڑھ کر کوئی نہیں ہے۔ یہاں انسانی شخصیت سراپا عشق نظر آتی ہے۔ اس عشق کا مقصد نوعِ انسانی کی بہتری اور برتری کے لیے ایک مسلسل اور ان تھک جد و جہد ہے۔ یہ نیابت الٰہی کی بلند ترین کیفیت ہے جو آئینِ الٰہی کی پابندی اور اپنے نفس پر مکمل قابو پانے کے بعد ہی پیدا ہو سکتی ہے۔ یہ رتبہ جو جناب رسالت مآب ﷺ کو حاصل ہے نوعِ انسانی کے لیے منزلِ مقصود کا درجہ رکھتا ہے۔ یہاں علم کی انتہا خون کی انتہا سے ہم آہنگ ہے اور فکر و عمل اور عقل و دل سب کے سب ایک رشتۂ وحدت میں منسلک ہیں۔ ما فوق البشر ایسی ہی شخصیت کا نام ہے۔

اس قسم کے انسان جو جناب رسالت مآب ﷺ کی شخصیت کے قریب ہوں جب دنیا میں زیادہ تعداد میں وجود میں آ جائیں گے تو ایک مثالی معاشرہ پیدا ہو گا۔ زندگی اس قسم کے معاشرے کے لیے جد و جہد کر رہی ہے مگر ابھی یہ منزل دور ہے۔

یہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا ایک مختصر سا خاکہ ہے جو کم و بیش اقبال ہی کے الفاظ میں پیش کیا گیا ہے۔ اقبال کے لیے زندگی آزادی کی تحریک ہے اور یہ آزادی انفرادیت کو محکم اور مکمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔

انسان کے متعلق اقبال کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ ہر انسان خفیہ صلاحیتوں کا مرکزِ مستقل ہے اور یہ صلاحیتیں انسانی کردار کی تربیت سے بروئے کار آ سکتی ہیں۔ اسلام نے ادنٰی سے ادنٰی انسانوں کو تربیت دے کر بڑے سے بڑا مقام دلایا۔ یہاں اقبال کو یورپ کے فلسفی نیٹشا سے اختلاف ہے۔ نیٹشا سمجھتا تھا کہ عام انسان

کسی کام کے نہیں ۔ اقبال کہتا ہے کہ ہر انسان میں بڑا بننے کا امکان اور صلاحیت موجود ہے ۔

فن کے متعلق بھی اقبال کے نظریے کی بنیاد فلسفۂ خودی پر ہے ۔ اقبال کے نزدیک ادب برائے ادب کوئی چیز نہیں ہے ۔ یہ محض زوال اور انحطاط کی پیداوار ہے ۔ انسانی سرگرمیوں کا سب سے بڑا مقصد زندگی کا استحکام اور خودی کی توانائی ہے ۔ اقبال کے نزدیک مذہب ، فلسفہ ، تہذیب ، تمدن اور ثقافت ان سب کے لیے یہی ایک معیار ہے ۔ ہر وہ ادب اور ہر وہ فن جو اس استحکام اور توانائی کے حصول میں مدد دے ، قابلِ قبول اور قابلِ تحسین ہے اور اس کے برعکس ہر وہ ادب جو ہمیں زندگی سے بیزار کرے اور کشمکشِ حیات سے فرار کی ترغیب دے ناقابلِ قبول اور لائقِ نفرین ہے ۔ ادب برائے ادب نہیں برائے زندگی ہے ۔ مثالی فن کار کے فن میں حسن اور قوت کی ہم آہنگی لازم ہے وہ حُسن یا دلبری جس میں قاہری یا قوت نہ ہو ، ایک جادوگری سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی ، لیکن جب دلبری اور قاہری یک جا ہوں تو وہ پیغمبری ہے ۔ ادبی تنقید کے اصول پر اقبال نے جناب رسالت مآب ﷺ کے ایک واقعے سے روشنی ڈالی ہے ۔ حضور ﷺ کو شاعری عام طور پر پسند نہیں تھی کیونکہ عام شعراء انسانوں کو اپنے تخیلات کے دام میں اسیر کرکے زندگی اور عمل سے دور لے جانا چاہتے ہیں ۔ عرب جاہلیت کے سب سے بڑے شاعر امرالقیس کے متعلق حضور ﷺ کا قول ہے کہ وہ سب سے بڑا شاعر ہے اور جہنم میں جانے کے لیے ان سب کا سردار ، لیکن جب آپ ﷺ کے سامنے عنترہ کا وہ شعر پڑھا گیا جس کا مطلب ہے کہ میں راتوں کو محنت اور مشقت میں مشغول رہتا ہوں تاکہ حلال کی روزی کما سکوں تو حضور ﷺ بے حد خوش ہوئے اور فرمایا

کہ اگر مجھے کبھی کسی شخص کو دیکھنے کی خواہش ہوئی ہے تو وہ یہ شاعر ہے۔

اقبال نے اسلامی تصورات کی تشکیلِ نو پیش کر کے جو کام کیا ہے وہ اقبال کے فکر کا اہم جزو ہے۔ اقبال کو اعتراف ہے کہ زمانۂ انحطاط میں تقلید اجتہاد پر فائق ہے، مگر یہ ضرورت عارضی ہے۔ یہ کہنا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے ایک بہت بڑی غلطی ہے اور اس کا سبب زیادہ تر وہ ذہنی سست کاری ہے، جو قوموں کے زوال کے زمانے میں ذہنی کاوش سے بچنے کے لیے لوگوں کو بڑے مفکرین کی پرستش پر مائل کرتی ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ واقعات کی تحقیق اور یقین میں تو قضا کو فضیلت اور بعض حالات میں قطعیت حاصل ہے، لیکن جہاں اسلامی قانون کی تشریح کا سوال ہے، ہمیں اجتہاد کا پورا پورا حق ہے اور ہمارے لیے صحابہ کا فیصلہ بھی قطعی حیثیت نہیں رکھتا۔ اقبال کے نزدیک شرع اسلامی میں ایک مستقل حرکت اور ارتقاء کا عنصر موجود ہے اور شریعت کو اس عنصر سے محروم کرنا اسے جھٹلانا ہے۔

اقبال کے فکر اور فلسفے کے متعدد پہلو اور بھی ہیں مگر سب پر اختصار سے بحث کرنا ممکن نہیں۔ اقبال کی سب سے بڑی فضیلت یہ ہے کہ اس نے اسلامی تصورات کی نئے فلسفے کی روشنی میں تشریح کی، اوراق کا مقام متعین کیا۔ وہ سب سے پہلا اور سب سے بڑا مشرقی مفکر ہے جس نے تہذیبِ مغرب پر ایک گہری ناقدانہ نگاہ ڈالی اور اس کی خوبیوں اور برائیوں کو الگ الگ کر کے دکھایا۔ یہ تہذیب اپنے اندر ایسی صلاحیتیں بھی رکھتی ہے جو اسے اسلام سے قرب کی بدولت حاصل ہوئی ہیں۔ خصوصاً سائنس جس کی بنیاد کائنات کے مشاہدے اور تجربے پر ہے اور کائنات کا مشاہدہ قرآنی

تعلیم کی عظیم الشان اقدار میں سے ہے۔ اس تہذیبِ مغرب کی دوسری خصوصیات تو اقبال کو ان میں کوئی قابلِ تقلید بات نظر نہیں آتی۔ نسل اور قومیت کا امتیاز مملکت کا لادینی تصوّر مردوں اور عورتوں کی غیر محدود جنسی آزادی سرمایہ و محنت کی کشمکشِ استعمار، قوت کے بل بوتے پر دنیا کی کمزور اقوام کی تحقیر و تذلیل، یہ سب چیزیں ایسی ہیں جن کو اقبال کوئی خوبی نہیں سمجھتا۔ یورپ کے قیام میں اقبال نے تہذیبِ مغرب کے ان پہلوؤں کا جائزہ لیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے اپنے خیالات میں ایک نمایاں تبدیلی پیدا ہو گئی اور وہ اقبال جو یورپ کے سفر سے پہلے ہندوستانی قوم پرستی کے گیت گایا کرتا تھا، واپسی کے بعد اسلامی اقدار کا علم بردار بن گیا اور اپنی بصیرت کی روشنی میں اس نے اس برِ صغیر کی سیاسی مشکلات کا وہ حل تلاش کیا جو آج پاکستان کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ اقبال کے فلسفے کے مختلف پہلوؤں کا مقابلہ اور موازنہ اکثر یورپ کے فلسفیوں کی تعلیمات سے کیا جاتا ہے۔ اس میں محققین اکثر یہ غلطی کرتے ہیں کہ جزوی تفصیلات کو اقبالی فلسفے کی کلیت کی روشنی میں نہیں دیکھتے اور جہاں وہ یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ اقبال نے کوئی خاص خیال کسی ایک یورپین فلسفی سے مستعار لیا ہے، وہاں وہ یہ جاننے کی کوشش نہیں کرتے کہ خود اس فلسفی نے وہ خیال کہاں سے لیا ہے۔ مثال کے طور پر یورپ کے مشہور فلسفی دیکارت کے ہاں غزالی کے صفحے کے صفحے نقل کیے گئے ہیں، مگر غزالی کا نام نہیں لیا۔ اسی طرح نٹیشا اور برگساں کے افکار ایک بڑی حد تک مسلمان فلاسفر کے افکار سے ماخوذ ہیں۔ بہرحال اگر اقبال کا موازنہ فلاسفۂ یورپ سے ہی مقصود ہے

تو مشترک عناصر کے علاوہ ان عناصر کا ذکر بھی وضاحت سے آنا چاہیے جو غیر مشترک ہیں اور یہ اکثر نہیں ہوتا ۔ مثال کے طور پر نٹشا کا ما فوق الانسان ہی لیجیے ۔ نٹشا کے تصور میں قوتِ محض ہی اہم ترین قدر ہے اور اس کا ما فوق الانسان اسی قوت کا حامل ہے ۔ اقبال نے کارزارِ زندگی کے لیے انسانی شخصیت اور قوت کو لازم و ملزوم قرار دیا ہے ، مگر اس کے انسان میں وہ اوصاف بھی ہیں جو نٹشا کے ہاں مفقود ہیں ۔ جیسے انسانی حمیت ، ہمدردی ، خدمتِ خلق کا جذبہ ۔ اسی طرح اقبال آقا اور بندہ کی تمیز کا دشمن ہے اور یہ نٹشا کے فلسفے کی جان ہے ۔ برگسان کا تصور زمان مسلمان صوفیاء اور مفکرین کے تصور سے مختلف نہیں ہے اور یہاں اقبال اس کے شریک ہیں ، مگر تحریکِ حیات کی بے مقصدیت جو برگسان کی تعلیم میں جھلکتی ہے ، اقبال کا مسلک نہیں ۔ اسی طرح کانٹ کا یہ خیال کہ فکر انسانی خدا کے تصور پر حاوی نہیں ہے اور عقل کے وسیلے سے ہم خدا کے وجود و عدم کو ثابت نہیں کر سکتے ۔ اقبال کا یہ خیال نہیں ہے اقبال کا کہنا ہے کہ انسانی فکر اپنی محدودیت کے باوجود لامحدودیت کا ادراک کر سکتی ہے جس طرح مشرق میں رومی اقبال کا استاد ہے ۔ اسی طرح مغرب میں کوئی شخص ایسا ہے جسے اقبال کا استاد کہا جا سکے تو وہ گوئٹے ہے ۔ اگرچہ گوئٹے اور اقبال کی طبیعت کا رجحان بھی تمام تر یکساں نہیں ہے ۔ گوئٹے انسانی شخصیت کی انفرادیت اور کائنات کے عجائبات میں محو ہے اور غالب کی طرح ایک حد تک معاشرے سے بے تعلق ، مگر اقبال کا فکر و خیال کا سارا بہاؤ ایک مثالی معاشرے کی تشکیل کی جانب ہے جو اس کے نزدیک انسانیت کی معراج ہے ۔

خطباتِ اقبال

کیا مذہب کا احیاء اس دور میں ممکن ہے ؟

یہ سوال اکثر پوچھا جاتا ہے کہ آج کل مذہب کا کوئی جواز ، کوئی امکان ، کوئی ضرورت ہے یا نہیں ؟ تعلیم یافتہ طبقہ اور خصوصاً اس طبقے کا وہ گروہ جو مغربی سائنس اور تکنیکی فنون سے واقف ہے اور جو ان سے واقف ہونے سے زیادہ ان سے متاثر ہے ، یہ سمجھتا ہے کہ مذہب کوئی ایسی چیز ہے جو قدیم زمانے میں تو اہمیت رکھتی تھی ، مگر آج کل اس کا کوئی مقام نہیں ہے ۔ مشہور ماہرِ نفسیات کارل ینگ کا قول ہے کہ مذہب اس وقت نوعِ انسان کے لیے کارآمد تھا جب انسان کی زندگی وحشیانہ انداز کی تھی اور اس کی خونخواری اور بے راہ روی کو اعتدال پر لانے کے لیے اخلاق قیود اور ذہنی توہمات کا ایک نظام لازم تھا ۔ اب انسان مہذب ہو چکا ہے اس لیے اسے ان قیود میں پابند کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ۔ ینگ کا یہ قول اس نقطہ نگاہ کی نمائندگی کرتا ہے جو ایک بڑی حد تک عام ہو چکا ہے اور ترقی یافتہ ملکوں میں خاص طور پر مقبول ہے ۔ مذہب کی ماہیت سے قطع نظر اس خیال کے حامیوں کی نگاہ شاید ان دو عالمگیر جنگوں پر بھی نہیں ہے جن کی تباہ کاریاں آج بھی ہمارے سامنے ہیں ۔ موجودہ دنیا میں آمریت بغض و عناد ،

نسلی اور جغرافیائی تعصبات اور ایک عمومی فساد آمادگی جو ہم دیکھ رہے ہیں ان سے انسان کے وحشیانہ پن کی غمازی تو ہوتی ہے مگر اس تہذیب اور تمدن کا پتہ نہیں چلتا جس پر آج ہمیں ناز ہے۔ کیا برنارڈ شاہ نے ٹھیک نہیں کہا تھا کہ تہذیب ایک خود فریبی ہے جہاں تک مذہب کی ماہیت کا تعلق ہے اقبال نے مذہب کے تین درجے مقرر کیے ہیں۔ اول ایمانِ نبض یعنی عقائد جو کسی عقلی بنیاد پر قائم نہیں ہیں اور جنہیں اقبال نے ایک جگہ یقینِ سادہ دلاں کے نام سے موسوم کیا ہے، یہ وہ منزل ہے جہاں مثال کے طور پر خدا کی ہستی پر ایمان اگرچہ پختہ اور اٹل ہوتا ہے، مگر وہ کسی عقل، دلیل یا فلسفے پر مبنی نہیں ہوتا۔ دوسری منزل وہ ہے جہاں تعقل اور تفکرِ ایمان میں شامل ہو جاتے ہیں اور انسان افلا تعقلون۔ افلا تتفکرون، افلا تعلمون اور افلا تشعرون جیسے ارشاداتِ خداوندی کی تعمیل کے قابل ہو جاتا ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں عقل اور مذہب ایک دوسرے سے قریب ہو جاتے ہیں، فلسفہ علم کلام اور مابعدالطبیعات وجود میں آتے ہیں، اس سے آگے کی منزل وہ ہے جہاں انسان عقیدے اور عقل سے گزر کر اس مقام پر پہنچتا ہے جو مذہب اور مذہبی واردات کا اصل مقام ہے۔ یہ مقام ہمارے عام مشاہدے اور تجربے سے ماورا ہے۔ عام اصطلاح میں عرفان یا معرفت کی منزل کہنا چاہیے۔ البتہ یہ سوال الگ ہے کہ عرفان کا نتیجہ نفیٔ خودی ہے یا خودی کی تعین اور استحکام ہمارے روایتی تصوف میں روحِ انسانی کی انفرادیت سے ذاتِ خداوندی اس کے قریب ہونے کو ہیں، مدغم اور فنا ہو جانے کو عرفان کا نام دیا ہے جو دراصل بدھ مت کو نروان کے تصور ہی کی ایک بدلی ہوئی صورت ہے اور جس کے لیے روایتی تصوف میں فنا فی اللہ یا فنا فی الذات کی اصطلاحیں موجود ہیں۔

اقبال نے اس روایت سے انحراف کیا ہے - اُن کے نزدیک ایک ذاتِ خداوندی سے قرب کا مطلب خودی کی فنا نہیں ہے بلکہ ارتقاء خودی ہے - موجودہ دور میں مذہب کا وجود ممکن ہے یا نہیں ، اقبال نے اس سوال کا جواب اثبات میں دیا ہے - وہ کہتے ہیں سائنس کے مشاہدات ، تجربات ، نظریات اور نام نہاد قوانین اگرچہ ہمیں کائنات کے علم بخشتے ہیں مگر وہ زندگی کا احاطہ نہیں کر پاتے - نام نہاد اس لیے کہ مارکس پلانک اور ہائزنبرگ کی تحقیقات کے بعد خصوصاً موخرالذکر کے نظریہ غیر مقدریت کے بعد ان قوانین کی بنیادیں کھوکھلی اور متزلزل ہو چکی ہیں - سائنس کا تعلق حواسِ خمسہ سے ہے مگر انسانی شعور محض حواسِ خمسہ کے مشاہدات کا نام نہیں ہے - اس میں جذبات اور احساسات بھی شامل ہیں اور ان سے ما فوق انسانی خودی کا ان روحانی بلندیوں کی طرف رجحان ہے جو اس عام انسانی شعور کی سطح سے بلند کرے جسے ہم جانتے ہیں - جرمن کے مشہور فلسفی امانول کانٹ کا جو مغربی دنیا کا سب سے بڑا مفکر ہے ، یہ نظریہ ہے کہ ہمارا علم محض ظواہر کے مشاہدات اور تجربات تک محدود ہے - ان ظواہر کے پردے کے پیچھے جو حقیقت مستور ہے ، ہمارے شعور کے لیے اس تک پہنچنا ممکن نہیں ہے - اقبال کا خیال ہے کہ انسانی شعور کی عام اور معمولی سطح صرف ایک ہی سطح نہیں ہے جو انسان کے لیے ممکن ہو - شعور کی سطحیں اس سے الگ اور اس سے بلند بھی ہیں اور انسان وہاں پہنچ سکتا ہے - شیخ احمد سرہندیؒ کے الفاظ میں یہ مقامات قلب میں دورانِ مقامات قلب کے ذریعے ظواہر پر سے گزر کر حقیقت تک پہنچنا ممکن ہے - یہاں اقبال نے تصوف کے بلند ترین مظاہر کی طرف توجہ دلائی ہے - موجودہ دور میں نام نہاد تصوف کے اکثر

نمونے خام اور بیزار کن ہیں ، مگر دراصل تصوف انسان کی اس تمنا اور اس روحانی تقاضے کا نام ہے جو اس عین حقیقت کے ذاتی مشاہدے پر مجبور کرے یہ حیاتِ فانی کا حیاتِ ابدی سے قریب ہونے کا تقاضا ہے ۔ یہ چاند ، سورج ، ستاروں اور افلاک کے طلسم کو توڑ کر کسی ایسی دنیا میں پہنچنے کا تقاضا ہے جہاں اس زمان و مکان کی ، جس سے ہم اس دنیا میں آشنا ہیں ، کوئی حیثیت نہیں ۔ یہ تجربہ بڑے بڑے صوفیاء کو ایک حد تک ہوتا ہے ۔ اقبال کو جرمن فلسفی نطشا کی شخصیت میں بھی اس تقاضے کی جھلک نظر آتی ہے ۔ مگر چونکہ نطشے خدا کا منکر تھا اس لیے اپنے آپ ہی میں اُلجھ کر رہ گیا اور تجدیدِ ابدی کی نظر میں تو اس کے سارے فلسفے کو برباد کر کے رکھ دیا ۔ قربِ حقیقت کی یہ خواہش مسلمان صوفیاء کے علاوہ عیسائیوں ، ہندوؤں اور دوسری قوموں کے اہلِ حال بزرگوں میں بھی پائی جاتی ہے ، مگر اس کی تکمیل معراجِ مصطفٰی میں ہوتی ہے ، جہاں قاب قوسین اور ادنٰی کی کیفیت ہے ۔ سیّد عبدالقدوس گنگوہیؒ نے کہا کہ یہ محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی ہمت تھی کہ قاب قوسین اور ارفع تک پہنچے اور دنیا میں واپس تشریف لے آئے ۔ اگر میں وہاں پہنچتا تو کبھی واپس نہ آتا ۔ اس قول سے صوفی اور نبی کا فرق ظاہر ہوتا ہے ۔ نبی کا کام قرب حقیقت کے بعد اور اپنے تجربے کو دوسرے انسانوں تک پہچانا اور ان کی زندگی کو بہتر بنانا ہے ۔ اس کے برعکس صوفی اپنے واردات میں محو ہے اور اس لذت سے جدائی برداشت نہیں کر سکتا جو ان واردات اور ان کی کیفیات میں مضمر ہے ۔

سائنسی علم کی محدودیت بڑے بڑے سائنس دانوں پر واضح ہو چکی ہے ۔ انگریز سائنس داں ایڈنگٹن نے بڑی وضاحت سے اس

حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ سائنس کی دوڑ محسوسات کی دنیا سے آگے نہیں ہے، مگر اس کے ساتھ ہی محدود ہو کر نہ رہ جائیں۔ جہاں تک خدا کا تعلق ہے اب وہ زمانہ نہیں جب سائنس دان اپنے سرسری اور سطحی علم کی بنا پر خدا کی ہستی کا انکار کیا کرتے تھے۔ آج کل معاملہ اس کے برعکس ہے۔ مارکس پلانک کا قول ہے کہ خدا مذہب کی ابتدا ہے اور سائنس کی انتہا۔ آج کل کم ہی کوئی سائنس دان ایسا ہوگا۔ حقیقی معنوں میں سائنس دان جو مارکس پلانک کے اس قول سے اتفاق نہ رکھتا ہو۔

مختصر یہ کہ سائنس کا علم محدود ہے اور زندگی کے بعض اہم ترین مظاہر اس کی دسترس سے باہر ہیں۔ یہ مظاہر وہ جذبات اور خواہشات ہیں جو باطنی دنیا سے تعلق رکھتی ہیں اور جن کا مقصد محسوسات کے ظواہر سے نکل کر حقیقت تک پہنچنا ہے۔ یہ علم کا وہ اہم حربہ ہے جو مذہبی واردات ہی کے ذریعے ہم تک پہنچ سکتا ہے۔ مذہبی تجربہ توہمات اور فریبِ عشق کا نام نہیں ہے اور نہ ہی یہ محض ایک انفرادی تجربہ ہے جس کی تصدیق کسی اور ذریعے سے نہ ہو سکے۔ اقبال نے اس تصدیق کے تین وسیلوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یعنی شعورِ خویشتن شعور دیگرے اور شعور ذات حق۔ ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ایک چیز واضح ہے کہ یہ تجربہ حقیقی ہے۔ البتہ یہ امر ابھی تک موجودہ زمانے کے ماہرینِ نفسیات پر واضح نہیں ہو سکا ہے جو انسان کو محض چند احساسات اور مشاہدات کا مجموعہ سمجھتے ہیں۔ علمِ ظواہر اور علمِ محسوسات۔ علمِ حقیقت نہیں ہے۔ جب تک ہمیں علمِ حقیقت حاصل نہیں ہوتا، ہمارا علم نامکمل ہے۔ لازم ہے کہ ہم یہ علم حاصل کریں اور زندگی کی ابدیت اور غیر محدودیت سے ہم آہنگ ہو سکیں۔ اقبال نے کہا

ہے کہ مذہب موجودہ دور میں ممکن ہے ، مگر ان کے دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مذہب نہ صرف ممکن ہے بلکہ موجودہ دنیا کے لیے لازم ہے - یہ مذہبی واردات میں اور مشاہدات میں ہی ہیں جو انسان کو اس کی موجودہ پستی سے جہاں نسل و رنگ ، جغرافیہ علاقائی اور لسانی تعصب ، اخلاق کوتاہیوں اور ایک مسلسل فتنہ و فساد کے جال میں پھنسا ہوا ہے ، نکال کر اس مقام پر پہنچا سکتے ہیں جہاں وہ صحیح طور پر خالقِ کائنات کا نائب بن سکے اور صحیح معنوں میں انسان کہلا سکے -

• • •

پیش لفظ

(علم الاقتصاد)

''اقبال کی "علم الاقتصاد'' ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی تھی ۔ اس کے بعد اس کی دوسری اشاعت کی نوبت نہیں آئی اور اشاعت تو درکنار یہ کتاب نظروں سے ایسی غائب ہوئی کہ کہیں سے ایک نسخہ حاصل کرنا یا مہیا کرنا بھی دشوار ہو گیا ۔ اس کی ایک وجہ غالباً یہ بھی تھی کہ خود اقبال نے اپنی اس تصنیف کو کبھی کوئی اہمیت نہیں دی ۔ میری ایک عرصے سے یہ تمنا تھی کہ علمی دنیا کو اقبال کی اس قدیم اور گراں مایہ تصنیف سے دوبارہ روشناس کرایا جائے ۔ خوش قسمتی سے لاہور کی پبلک لائبریری میں اس کا ایک نسخہ دستیاب ہو گیا ہے ۔ اسے عاریتاً اقبال اکادمی کے لیے حاصل کیا گیا ، اورکراچی میں اس نسخے کی ایک عکسی نقل تیار کی گئی ۔ موجودہ نسخہ اسی عکس پر مبنی ہے ۔

''علم الاقتصاد'' اردو زبان میں جدید معاشیات پر پہلی کتاب ہے ۔ اس کے بہت بعد پروفیسر الیاس برنی ، پروفیسر حبیب الرحمٰن اور ڈاکٹر ذاکر حسین کی مختلف کتابیں اس موضوع پر شائع ہوئیں ، اور ان کے علاوہ اگرچہ دوسرے مصنفین نے بھی خصوصاً حیدرآباد میں وقتاً فوقتاً کچھ کتابیں اور مقالے لکھے ، مگر مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو معاشیات پر اردو میں کتابوں کی کثرت نہیں ہے ۔

جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے انھوں نے علم کے اس شعبے سے کسی زمانے میں بھی کسی خاص دلچسپی کا اظہار نہیں کیا ۔ گزشتہ دور میں غالباً شاہ ولی اللہ دہلوی ہی ایک ایسے مفکر ہیں جنھوں نے انسانی تہذیب و تمدن اور ان کے عروج و زوال کے مطالعے کے سلسلے میں معاشی اور اقتصادی عناصر و عوامل کا جائزہ لیا یا سید احمد خاں ہیں جنھوں نے ''اسباب بغاوت ہند'' میں ۱۸۵۷ء کی کشمکش کے معاشی پہلوؤں پر تبصرہ کیا ۔ بیسویں صدی کے آغاز میں اردو کے مشہور انشا پرداز مہدی حسن نے اپنے آپ کو مہدی افادی الاقتصادی لکھا ، مگر اقتصادیات کے موضوع پر ان کی کوئی مستقل کوشش منظر عام پر نہیں آئی ۔ اسلامی معاشیات کے موضوع پر بھی مناظرِ احسن گیلانی ، حفظ الرحمٰن سیوہاروی ، ڈاکٹر انور اقبال قریشی اور ڈاکٹر یوسف الدین کی تصنیفات کے علاوہ اردو میں کم ہی لکھا گیا ہے ۔ اس لحاظ سے اقبال کی ''علم الاقتصاد'' اردو میں اپنی اولیت اور اہمیت کے لحاظ میں تاریخی حیثیت رکھتی ہے ۔

''علم الاقتصاد'' کی یہ دوسری اشاعت اٹھاون سال بعد اقبال اکادمی کے زیرِ اہتمام عمل میں آ رہی ہے ۔ یہ اکادمی کی سعادت اور خوش بختی ہے کہ اسے اس اہم تصنیف کو جو زمانے کی فراموش گاری کا شکار ہو چکی تھی ، دوبارہ زندہ کرنے کا موقع ملا ہے ۔ افسوس ہے کہ کتاب کا اصل خطی نسخہ دستیاب نہیں ہو سکا ۔ موجودہ اشاعت میں ۱۹۰۳ء کی اشاعت کو پیشِ نظر رکھا گیا ہے ۔ اس اشاعت میں کتابت کی متعدد غلطیاں تھیں جن کی موجودہ اشاعت کے متن مین تصحیح کر دی گئی ہے ۔ البتہ ایسے مقامات پر حاشیے میں ۱۹۰۳ء کے متن کے الفاظ نقل کر دیے گئے ہیں ۔

ہم جناب ڈاکٹر انور اقبال قریشی کے ممنون ہیں جنھوں نے

اکادمی کی درخواست پر اس کتاب کے لیے عالمانہ دیباچہ تحریر فرمایا
ڈاکٹر صاحب کے دیباچے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اقبال کی
یہ تصنیف نہ صرف اپنے زمانے کا ایک غیر معمولی کارنامہ تھی بلکہ
آج بھی اس کی افادیت ایک بڑی حد تک برقرار ہے - جہاں تک
کتاب کے علمی مباحث کا تعلق ہے ڈاکٹر صاحب نے ان پر ایک
ناقدانہ نظر ڈالی ہے - میں محض کتاب کے لسانی پہلو کی طرف اشارہ
کرنا چاہتا ہوں - اقبال کی اس تصنیف نے سب سے پہلے آردو زبان
میں جدید معاشیات سے متعلق الفاظ فراہم کیے ، جیسا کہ خود اقبال
نے وضاحت کی ہے ، یہ کتاب اشاعت سے پہلے شبلی کی نظر سے گزری
تھی اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس کے علمی الفاظ اور اصطلاحات
کو شبلی کی سند حاصل ہے - البتہ موجودہ دور میں جو نئے الفاظ
اور اصطلاحات وضع کیے گئے ہیں ان کی فہرست موجودہ اشاعت میں
علیحدہ طور پر شامل کر دی گئی ہے -

''علم الاقتصاد'' میں مصنف کی جدتِ فکر اور موضوع پر گرفت
کے پیشِ نظر ڈاکٹر قریشی کی رائے ہے کہ اقبال کو معاشیات کی
طرف مستقل توجہ دینی چاہیے تھی - یہ ایک ماہر اقتصادیات کی رائے
ہے اور زندگی میں ایک ضمنی حیثیت رکھتا تھا اور اس سے زیادہ
غالباً ممکن بھی نہ تھا - اگرچہ اقبال کو زندگی بھر معاشیات سے
دلچسپی رہی لیکن انھیں اس موضوع سے وہ تعلق پیدا نہ ہوا جو
شعر ، فلسفہ ، معاشیات اور قانون دانی سے تھا - خود اقبال نے مجھ
سے بیان کیا کہ کیمرج کے زمانے میں انھیں وقتاً فوقتاً یہ احساس
ہوتا تھا کہ فلسفے میں ان کا انہاک ضرورت سے زیادہ بڑھ گیا ہے -
چنانچہ اس احساس کے پیشِ نظر وہ کیمرج کی دانش گاہ میں گاہے گاہے
اقتصادیات کے درس میں شریک ہوا کرتے تھے تاکہ اپنی شخصیت

میں توازن قائم رکھ سکیں۔

نفسِ مضمون کے اعتبار سے مجھے اس کتاب کے دو موضوعات کا تذکرہ کرنا ہے۔ اول یہ کہ اقبال نے قومی تعلیم کو معاشی ترقی اور ملکی پیداوار کی افزائش کا لازمی وسیلہ قرار دیا ہے اور یہ وہ نکتہ ہے جو اکثر ماہرینِ اقتصادیات کی نگاہوں سے اوجھل رہا ہے۔ ذاتی طور پر مجھے اس میں ذرا بھی شک نہیں کہ تعلیم اور اقتصادی ترقی لازم و ملزوم ہیں اور جب تک کسی ملک میں قومی تعلیم پوری طور پر عام نہ ہو وہ ملک کماحقہ، اقتصادی ترقی نہیں کر سکتا۔

دوسرا مسئلہ جس پر اقبال نے جدتِ فکر کا ثبوت دیا ہے آبادی اور خاندانی منصوبہ بندی کا مسئلہ ہے۔ یہ مسئلہ ہند و پاکستان کے برِصغیر میں ایک مدت تک کم و بیش ذہنی غفلت کا شکار رہا۔ حتٰی کہ ماہرینِ اقتصادیات نے بھی اس پر کوئی خاص توجہ نہیں فرمائی۔ سب سے پہلی کتاب جو اس موضوع پر لکھی گئی پی۔ کے واتل کی مشہور تصنیف ''ہندوستان کی آبادی کا مسئلہ'' تھی۔ یہ کتاب ۱۹۱۶ء میں شائع ہوئی۔ واتل بھی اقبال کی تجدیدِ نسل اور خاندانی منصوبہ بندی کے حامی ہیں۔ اس دبستانِ خیال کی اہمیت روز بروز بڑھ رہی ہے مگر اس حقیقت کا اعتراف لازم ہے کہ اس برِصغیر میں اس کی قیادت کا سہرا اقبال کے سر ہے اور اولیت انہیں کو حاصل ہے۔ ان کے الفاظ غور سے پڑھنے کے قابل ہیں:

''ہمارے ملک میں سامانِ معیشت کم ہے اور آبادی روز بروز بڑھ رہی ہے۔ قدرت قحط اور وبا سے اس کا علاج کرتی ہے؛ مگر ہم کو بھی چاہیے کہ بچپن کی شادی اور تعددِ ازواج کے دستور کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں۔۔۔ اقتصادی لحاظ سے انسان کی بہبودی اسی میں ہے کہ وہ

حتی المقدور اپنی حیوانی خواہشوں کو پورا کرنے سے
پرہیز کرے اور جہاں تک ممکن ہو بچوں کی کم سے کم
تعداد پیدا کرے۔ یہ مطلب بڑی عمر میں شادی کرنے
یا بالفاظِ دیگر شرح پیدائش کم کرنے اور نفسانی تقاضوں
کو بالعموم ضبط کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے۔''

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال آج سے ساٹھ سال پہلے ہمارے موجودہ معاشی مسائل کو ہم سے زیادہ اچھی طرح دیکھ اور سمجھ رہے تھے۔

اس سلسلے میں اقبال کی وہ تحریر بھی دلچسپی سے خالی نہیں جو رسالہ ''الحکیم'' لاہور کے نومبر ۱۹۳۶ء کے شمارے میں چھپی اور جسے رسالہ ''ہمدرد صحت'' دہلی نے جولائی ۱۹۳۹ء میں اپنے ''ضبطِ تولید'' نمبر میں نقل کیا ہے۔ اس تحریر میں اقبال نے آبادی کی افزائش اور ''ضبطِ تولید'' کے مسئلے پر مزید روشنی ڈالی ہے۔ آپ لکھتے ہیں:

''شریعتِ اسلامی نے اجتماعی مسائل میں مصالح امت کو
نظر انداز نہیں کیا اس کے تصفیے کو اہلِ علم پر چھوڑ
دیا ہے کہ وہ حالات و مقتضائے وقت کے مطابق ان کا
فیصلہ کریں۔ اس لیے اگر حظ نفس مقصود نہ ہو، حقیقی
ضرورت موجود ہو اور فریقین رضامند ہوں تو جہاں تک
میرا علم رہنمائی کرتا ہے، شرعاً ضبطِ تولید قابلِ اعتراض
نہیں ہے۔ اصول شرعی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوئی
خاوند اپنی بیوی کو، اگر وہ اولاد کی خواہش مند نہ ہو،
اولاد پیدا کرنے پر باکراہ مجبور نہیں کر سکتا۔ لیکن
دنیا میں اس وقت جو کچھ ہو رہا ہے اس کا بیشتر حصہ

حظ نفس پر مبنی ہے اور محض حظ نفس کے لیے ایسا کرنا میرے نزدیک حرمت کے درجے تک پہنچتا ہے . . . شرعی پہلو سے جو میں نے رائے دی ہے وہ ماہرِ شریعت کی حیثیت سے نہیں دی محض اپنے علم و مطالعہ کی بنا پر دی ہے ۔''

معاشیات کے مسائل اقبال کی سب سے بڑی دلچسپی نہ بن سکے مگر انھیں اس موضوع سے عمر بھر ایک گہری دلچسپی رہی ۔ اس کی جھلک ان کی تحریر اور تقریر دونوں میں پائی جاتی ہے ۔ ۱۹۱۰ء میں انھوں نے علی گڑھ میں ''ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان سے جو لیکچر دیا اس میں فرمایا :

''سب سے زیادہ اہم عقدہ اس مسلمان کے سامنے جو قومی کام کے لیے اپنے آپ کو وقف کرنا چاہتا ہے ، یہ ہے کہ کیونکر اپنی قوم کی اقتصادی حالت کو سدھارے ۔ اس کا یہ فرض ہے کہ ہندوستان کی عام اقتصادی حالت پر نظرِ غائر ڈال کر ان اسباب کا پتہ لگائے جنھوں نے ملک کی یہ حالت کر دی ہے ۔ اس کا فرض ہے کہ کسی اور مسئلہ پر غور کرنے سے پہلے یہ دریافت کرے کہ ملک کی حالت میں کس حد تک ان بڑی بڑی اقتصادی قوتوں نے حصہ لیا ہے جو آج کل کی دنیا میں اپنا عمل کر رہی ہیں ۔ کس حد تک اہلِ ملک تاریخی روایات ، عادات ، اوہام اور اخلاق کمزوریوں نے حصہ لیا اور اگر گورنمنٹ کے طرزِ عمل کا بھی اس میں کوئی حصہ ہے تو وہ کس حد تک ہے ؟ شرحِ سال گزاری میں آئے دن کا اضافہ ، مسکرات ممالک غیر کی اس ملک میں درآمد ، قیمت اجناس کی گرانی

کا باعث ممکن ہے یہ ہو کہ سکہ رائج الوقت کے متعلق حکومت کے قائم کیے ہوئے اصول غلط ہیں یا یہ کہ ایک زراعتی ملک اور ایک صنعتی ملک کے درمیان آزاد تجارت کا سلسلہ قائم کر دیا گیا یا کوئی اور سبب ہو۔"

دسمبر ۱۹۳۰ء والے الٰہ آباد کے خطبۂ صدارت میں جہاں انھوں نے پاکستان کا تصور پہلی مرتبہ دنیا کے سامنے پیش کیا، انھوں نے ایک سے زیادہ مرتبہ مسلمانوں کی اقتصادی بد حالی اور مقروضیت کا تذکرہ کیا۔ اسی طرح مارچ ۱۹۳۲ء والے لاہور کے خطبۂ صدارت میں انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ مسلمان نوجوانوں کی انجمنیں اس غرض کے لیے قائم کی جائیں کہ وہ اور باتوں کے علاوہ تجارت اور کار و بار کے میدان میں تنظیم کے لیے جد و جہد کریں اور دیہات میں مسلمان کاشت کاروں کی اقتصادی بد حالی اور مقروضیت کے ازالے کے لیے ایک تبلیغی مہم چلائیں۔

جس زمانے میں اقبال پنجاب لیجسلیٹو کونسل کے ممبر تھے انھوں نے صوبائی میزانیہ پر وقتاً فوقتاً تقریریں کیں۔ منجملہ اور تجویزوں کے ان کی ایک تجویز یہ تھی کہ جن کاشت کاروں کی آمدنی ایک خاص حد سے کم ہو انھیں انکم ٹیکس کی طرح لگان میں رعایت دی جائے یا اس سے معاف دی جائے۔ اقبال کی اس تجویز پر پنجاب لیجسلیٹو کونسل نے توجہ نہیں فرمائی۔ مگر آج کل یہی مسئلہ ہمارے لیے اہمیت اختیار کر چکا ہے اور پاکستان کے اندر اور باہر اقبال کے ہم خیال موجود ہیں۔

معاشی مسائل سے اقبال کی دلچسپی ان کی شاعری میں بھی جا بجا جھلکتی ہے۔ "خضرِ راہ" میں شاعر جناب خضر سے سوال

کہتا ہے :

زندگی کا راز کیا ہے ؟ سلطنت کیا چیز ہے ؟
اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش ؟

خضر کا جواب نظم کے ایک بند میں ہے ۔ یہ جواب ''بندۂ مزدور'' کے نام ایک پیغام ہے :

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دارِ حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دست دولت آفریں کو مُزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
اٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

''بالِ جبریل'' میں لینن خدا کے حضور میں عرض گزار ہے :

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
ظاہر میں تجارت ہے حقیقت میں جوا ہے
سود ایک کا لاکھوں کے لیے مرگِ مفاجات
بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ ؟
دنیا ہے تری منتظر روزِ مکافات

''ضربِ کلیم'' میں کارل مارکس کی زبان سے مغربی معاشیین کو

مخاطب کیا گیا ہے :

تری کتابوں میں اے حکیم معاش رکھا ہی کیا ہے آخر
خطوط خمدار کی نمائش مریز و کجدار کی نمائش

"جاوید نامہ" میں جمال الدین افغانی ملت روسیہ کو پیغام دیتے ہوئے سود کے متعلق فرماتے ہیں :

از ربا دانی چہ می زاید ؟ فتن
کس نداند لذت قرض حسن
از ربا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ
آدمی درندہ بے دندان و چنگ
رزق خود را از زمیں بردن رواست
ایں متاع بندہ و ملک خداست

اس سے آگے بڑھیے تو خود خدا کا پیغام ہے فرشتوں کے نام :

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

البتہ یہ یاد رکھنا ضروری ہے کہ اگرچہ سرمایہ دار اور مزدور کی جنگ میں اقبال مزدور کے حامی ہیں اور لینن اور کارل مارکس کی زبان سے انھوں نے بہت کچھ کہا اور کہلوایا ہے ، مگر وہ روسی اشتراکیت کو ، جو مساوات شکم سے زیادہ نہیں ، لا دینیت اور منفیت کا مظاہرہ سمجھتے ہیں :

روس را قلب و جگر گردید خوں
از ضمیرش حرفِ لا آمد بروں

کردہ ام اندر مقاماتش نگاہ
لا سلاطین ، لا کلیسا لا الٰہ
فکر او در تند باد لا بماند
مرکب خود را سوئے الّا نراند
در مقام لا نیاساید حیات
سوے الّا می خرامد کائنات

''ضربِ کلیم'' میں مغربی تہذیب کے دو اہم پہلوؤں پر ایک شعر میں کڑی تنقید کی ہے :

کیا یہی ہے معاشرت کا کمال
مرد بیکار ، زن تہی آغوش

مجھے اقبال کے معاشی نظریات سے بحث مطلوب نہیں ہے ۔ وہ بجائے خود ایک مستقل موضوع ہے ۔ میرا مقصد فی الحال محض اس دلبستگی کو واضح کرنا تھا جو اقبال کو زندگی بھر معاشی مسائل سے رہی ۔ ضرورت اس کی ہے کہ اقبال کے معاشی تصورات اور نظریات کا تفصیلی جائزہ لیا جائے ۔ اس کے لیے مناسب ہوگا کہ معاشی موضوعات پر اقبال کے اقوال یک جا کر دے جائیں اور ان پر ایک مجموعی نظر ڈالی جائے ۔

اقبال کو اواخر عمر میں مسلمانوں کے افلاس اور اقتصادی زبوں حالی کا کس قدر شدید احساس تھا اس کا اندازہ کرنا ہو تو اس خط و کتابت کی طرف رجوع کرنا چاہیے جو اقبال اور جناحؒ کے مابین ہوئی ۔ اقبال ، جناحؒ کو ۲۸ مئی ۱۹۳۷ء کے خط میں لکھتے ہیں :

''روٹی کا مسئلہ دن بدن زیادہ سخت ہوتا جا رہا ہے ۔

مسلمانوں کو یہ احساس ہو رہا ہے کہ پچھلے دو سو سال سے آن کی معاشی حالت برابر گرتی جا رہی ہے ۔ عام طور پر ان کا یہ خیال ہے کہ ان کا افلاس ہندو سود خواروں اور سرمایہ داروں کی بدولت ہے ۔ ابھی انھیں یہ محسوس نہیں ہوا کہ ان کے افلاس میں بیرونی استعمار کا بھی برابر کا دخل ہے مگر یہ احساس پیدا ہو کر رہے گا . . . سوال یہ ہے کہ مسلمانوں کے افلاس اور ناداری کے مسئلے کا کیا حل نکالا جائے ۔ مسلم لیگ کے مستقبل کا انحصار تمام تر اسی پر ہے کہ وہ اس مسئلے کا کیا حل پیش کرتی ہے ۔"

"علم الاقتصاد" اور معاشیات پر اقبال کی مختلف تحریروں اور تقریروں کے پیشِ نظر یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مسلمانوں کی جنگِ آزادی میں حصہ لینے والے رہنماؤں میں قوم کی اقتصادی مشکلات کا جو احساس اور شعور اقبال کو تھا وہ کسی اور کو نہ تھا ۔

موجودہ نسخے کے متن کی تصحیح مجلہ "اقبال ریویو" کے مدیر معاون جناب خورشید احمد صاحب کی کوششوں کی مرہونِ منت ہے ۔ انھوں نے متن پر حواشی بھی لکھے ہیں اور کتابت کی غلطیوں کو بھی درست کر دیا ہے ، لیکن ان پر کوئی نوٹ نہیں دیا ۔ عام اغلاط کو درست کر دیا گیا ہے اور حاشیہ میں نوٹ دے دیا ہے ۔ انگریزی اصطلاحات حاشیے میں دی گئی ہیں ۔ جہاں کسی لفظ یا اصطلاح کی توضیح ضروری تھی وہاں حاشیے میں تشریح کر دی گئی ہے ۔

جہاں اصل نسخے میں اقبال کے لکھے ہوئے حواشی موجود ہیں ، انھیں برقرار رکھا گیا ہے اور اس امر کی صراحت کر دی گئی

ہے - خورشید صاحب نے موجودہ متن کا موازنہ انجمن ترقیٔ اردو کے کتب خانۂ خاص کے نسخے سے بھی کیا ہے اور جہاں جہاں فوٹو کے الفاظ صاف نہ تھے ان کو درست کر دیا ہے - انہوں نے اصطلاحات کی ایک فرہنگ بھی تیار کی ہے جو کتاب کے آخر میں ضمیمے کے طور پر شامل ہے -

علم الاقتصاد از علامہ اقبال
اقبال اکادمی ، کراچی ، ۱۹۶۱ء

تعارف

(اسلامی تصوف اور اقبال)

ابو سعید نورالدین ان نوجوانوں میں سے ہیں جن کی ذات ہمارے لیے مایۂ فخر ہے ۔ آپ اقبال اکادمی ، کراچی کے پہلے ریسرچ فیلو ہیں ، جنھوں نے ڈاکٹر آف فلاسفی کی ڈگری حاصل کی ہے ۔ یہ ڈگری آپ کو کراچی یونیورسٹی سے ملی ہے ، اس یونیورسٹی میں آپ کا مقالہ اردو زبان کا پہلا تحقیقی مقالہ ہے ، جس پر یہ ڈگری دی گئی ہے ۔ یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ نورالدین مشرق پاکستان کے سب سے پہلے اہلِ علم ہیں ، جنھوں نے اردو میں یہ اعزاز حاصل کیا ہے ۔

نورالدین یکم فروری ۱۹۲۹ء کو مشرق پاکستان میں پیدا ہوئے ۔ آپ کے وطن کا نام پانچرخی ہے ، جو میمن سنگھ کے ضلع میں واقع ہے ۔ آپ کے خاندان کا آبائی پیشہ زراعت ہے ۔ نورالدین کی ابتدائی تعلیم شیر پور کے مدرسے میں ہوئی ، جو نندائل کے نزدیک ایک قصبہ ہے ۔ اس مدرسے میں آپ کے والد مولوی عبدالحکیم ، جو اب ریٹائر ہو چکے ہیں ، ایک عرصے تک عربی فارسی کے استاد رہ چکے ہیں اور آپ کے چچا مولوی محمد یونس اب بھی اس مدرسے میں عربی فارسی کے مدرس ہیں ۔ نورالدین نے اس مدرسے سے ۱۹۴۴ء میں فاضل کا امتحان پاس کیا ۔ اسی سال وہ مدرسۂ عالیہ کلکتہ میں

داخل ہوئے اور اس قدیم درس گاہ سے ۱۹۴۶ء میں ممتاز المحدثین کی سند حاصل کی ۔ اس کے بعد علم کا شوق انھیں سراج گنج کے اسلامیہ کالج میں لے گیا، جہاں سے انھوں نے ۱۹۴۸ء میں انٹرمیڈیٹ کا امتحان پاس کیا اور ساری یونیورسٹی میں دوم آئے۔ میٹرک کا امتحان وہ اس سے پہلے ہی نجی طور پر پاس کر چکے تھے - 1951ء میں انھوں نے ڈھاکہ یونیورسٹی سے بی - اے آنرز اور ۱۹۵۲ء میں ایم - اے - کا امتحان پاس کیا - بی - اے آنرز میں وہ درجۂ اول میں دوم نمبر پر پاس ہوئے - ایم - اے میں وہ یونیورسٹی میں اول رہے ، مگر درجہ دوم میں پاس ہوئے - اس کے دو سال بعد ۱۹۵۴ء میں آپ اقبال اکادمی کے ریسرچ فیلو کی حیثیت سے کراچی تشریف لائے اور ۱۹۵۶ء میں "اسلامی تصوف اور علامہ اقبال" پر اپنا تحقیقی مقالہ پیش کیا - یہی وہ مقالہ ہے ، جو اب موجودہ کتاب کی صورت میں آپ کے سامنے ہے -

مجھے اس مقالے کے نفسِ مضمون سے بحث مطلوب نہیں ہے - حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی بحث کے لیے ایک الگ مقالہ درکار ہے ، البتہ یہ اعتراف ضروری ہے کہ اردو زبان میں اس موضوع پر ایسا مبسوط اور تحقیقی مقالہ میری نظر سے نہیں گزرا - نورالدین صاحب کی محنت ہر لحاظ سے قابلِ قدر ہے اور مجھے امید ہے کہ وہ اپنی دوسری مصروفیتوں کے باوجود اپنی علمی مساعی کو جاری رکھیں گے -

اسلامی تصوف اور اقبال — ڈاکٹر ابو سعید نورالدین

اقبال اکادمی ، پاکستان ، ۱۹۵۹ء

پیش لفظ

(ایران و ہندوستان کا اثر ، جرمنی کی شاعری پر)

''پیامِ مشرق'' کے مختصر سے دیباچے میں اقبال نے جہاں ان محرکات کی وضاحت کی ہے جو ''پیامِ مشرق'' کی تصنیف کا باعث ہوئے وہاں انھوں نے جرمن ادب کی مشرق تحریک کا بھی ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں جو کچھ وہ لکھ گئے ہیں وہی اس کے متعلق ہمارے علم کی بنیاد ہے۔ افسوس کہ جیسا انھوں نے خود فرمایا ہے انھیں اس موضوع پر جو کتابیں درکار تھیں وہ اس وقت دستیاب نہ ہو سکیں اور ان حالات میں جو کچھ وہ لکھ پائے اس کی حیثیت ایک تعارفی خاکے سے آگے نہیں بڑھی۔

اقبال کی مختصر تحریر کا ماخذ ان کے اپنے قول کے مطابق آرتھر رے می (جسے اقبال نے غلطی سے چارلس رے می لکھا ہے) کی کتاب ہے جس کا عنوان ہے ''ایران و ہندوستان کا اثر جرمنی کی شاعری پر''۔ یہ کتاب اس لحاظ سے آردو ادب اور اقبالیات دونوں کے نقطۂ نگاہ سے ایک مخصوص اہمیت کی حامل ہے۔ میری ایک مدت سے خواہش تھی کہ اس کا ترجمہ آردو میں کیا جائے۔ مشکل یہ تھی کہ کتاب قریب قریب نایاب تھی۔ ڈاکٹر ریاض الحسن ہمارے شکریے کے مستحق ہیں کہ انھوں نے نہ صرف اس کا ایک نسخہ کہیں سے ڈھونڈ نکالا بلکہ اس کا ترجمہ بھی کر دیا۔

ڈاکٹر ریاض الحسن کا یہ ترجمہ انگریزی متن سے کیا گیا ہے مگر اس میں یورپ کی قدیم اور جدید زبانوں کے کئی ٹکڑے اور حوالے بھی ہیں جن کا ترجمہ بھی انھوں نے کر دیا ہے ۔ اس سے پہلے وہ گوئٹے کے مشہور ناول ''نوجوان ورتھر کی داستانِ غم'' کا ترجمہ کر چکے ہیں ۔ یہ ترجمہ پہلی دفعہ الٰہ آباد سے ۱۹۳۳ء میں شائع ہوا اور خاصی ترمیم کے بعد براہِ راست جرمن زبان سے کیا گیا ، جو کراچی میں ۱۹۶۷ء میں طبع ہوا ۔ ان ترجموں کے علاوہ ان کی تصنیف ''فلسفۂ جمال'' ۱۹۳۵ء میں ہندوستانی اکادمی ، الٰہ آباد نے چھاپی تھی ۔ ریاض الحسن صاحب بہت سے مقالوں کے بھی مصنف ہیں جو جرمنی ، گوئٹے ، ترکی ادب و لسانیات ، ٹیپو سلطان اور ہندو مسلم تعلقات جیسے اہم موضوعات سے متعلق ہیں ۔ اقبال پر ان کا ایک مبسوط مقالہ ، جو ایک مشہور اطالوی مجلے اوریئنتے مودرنو (Oriente Moderno) (اپریل ۱۹۴۰ء) میں چھپا تھا ، اقبالیات کے سلسلے میں ایک نمایاں اہمیت رکھتا ہے ۔

ریاض الحسن صاحب ۲۷ اگست ۱۹۰۴ء کو ہندوستان میں مشرقی اتر پردیش کے مقام بستی میں پیدا ہوئے جہاں ان کے نانا ۱۸۵۷ء کے ہنگامۂ انقلاب کے بعد علما کے مشہور قصبے چریا کوٹ سے نکل کر سرکاری ملازمت کے سلسلے میں مقیم تھے ۔ آپ نے ۱۹۳۳ء میں الٰہ آباد یونیورسٹی سے معاشیات میں ایم ۔ اے کا امتحان پاس کیا اور ۱۹۴۱ء میں روم یونیورسٹی سے معاشیات اور سیاسات میں پی ایچ ۔ ڈی کی سند حاصل کی ۔ تقسیمِ ملک سے پہلے وہ حکومت ہند کے محکمۂ اطلاعات میں ماہوار رسالہ ''فارن ریویو'' کے ایڈیٹر مقرر ہوئے ۔ پاکستان منتقل ہونے کے بعد پاکستان فارن سروس میں ان کا انتخاب عمل میں آیا ۔ اس حیثیت سے وہ روس ، ترکی ،

سعودی عرب اور لنکا میں تعینات ہوئے۔ ۱۹۵۹ء میں ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ اس کے بعد وہ کراچی کے انگریزی روزنامہ ''مارننگ نیوز'' میں دس سال تک اسسٹنٹ ایڈیٹر (مقالہ نگار) رہے۔ اس وقت سے وہ علمی اور ادبی کاموں میں مشغول ہیں۔

پروفیسر رے می کی کتاب جہاں تک معلوم ہو سکا ہے جرمن ادب کی مشرق تحریک پر پہلی کتاب ہے۔ کم از کم انگریزی زبان میں تو اس موضوع پر اس سے پہلے کوئی کتاب نظر نہیں آتی۔ کتاب مختصر ہے مگر جامع اور بڑی محنت اور کاوش سے لکھی گئی ہے۔ مصنف بہ یک وقت عربی، فارسی اور سنسکرت سے بھی واقف ہے اور یورپ کی قدیم و جدید زبانوں یعنی یونانی، لاطینی، اطالوی، ہسپانوی اور ولندیزی سے بھی آشنا ہے۔ جرمن اس کی مادری زبان معلوم ہوتی ہے اور انگریزی پر بھی وہ پورے طور سے حاوی ہے۔ مجموعی حیثیت سے دیکھا جائے تو اس کتاب کا مقام ایک بلند پایہ تعارفی مقالے کا ہے جو اس اہم موضوع کے منابع اور مآخذ کی نشاندہی کرتا ہے۔ افسوس ہے کہ پروفیسر رے می کے بعد کسی اور محقق نے اس اہم تحریک پر قلم نہیں اٹھایا۔

اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اس میں دو اہم اضافوں کی گنجائش ہے۔ ایک تو یہ کہ جرمن ادب کی مشرق تحریک یورپ کے مجموعی ادب کی مشرق تحریک کا ایک اہم اور نمایاں حصہ ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ اس تحریک سے جس حد تک جرمن شعراء اور مصنفین متاثر ہوئے وہ اپنی مثال آپ ہے، مگر اس سلسلے میں سرولیم جونس (Sir William Jones)، سر الفریڈ لائل (Sir Alfred Lyall)، فٹز جیرالڈ (Fitzgerald)، والٹیر (Voltaire)، وکٹر ہیوگو

(Victor Hugo) ، اور آسمان علم و ادب کے ایسے ہی اور درخشاں ستارے نظر انداز نہیں کیے جا سکتے -

دوسرے یہ کہ جیسے پروفیسر رے می نے تصریح کی ہے گوئٹے اور پلاٹن کا مشرق تقریباً ایران اور عرب دنیا تک محدود ہے ، مگر ان کے بعض ہم عصروں اور ان کے بعد آنے والوں جیسے روکرٹ (Rueckert) اور فان شاک (Von Schack) کے لیے مشرق کی ذہنی اور روحانی حدیں وسیع تر ہیں اور ان میں ہندوستان اور چین بھی شامل ہیں -

یورپ کے ادب کی مشرقی تحریک عموماً اور جرمن ادب کی تحریک خصوصاً اس قابل ہے کہ اس پر مفصل تحقیق کی جائے - اس تحریک کے پیداوار ترجمے بھی ہیں ، جو زبانوں کو علمی و ادبی سرمائے سے بہرہ ور کرتے ہیں اور نظم و نثر کی وہ تصنیفات بھی ہیں جو مشرقی شاہکاروں کے تتبع میں یا ان سے متاثر ہو کر وجود میں آئیں - ان کے علاوہ وہ مختلف اور مفید کتابیں بھی ہیں جو مشرق کے علوم و فنون ، رسم و رواج ، تاریخ و جغرافیہ اور مختلف انسانی اور طبیعی خصوصیات کے متعلق لکھی گئیں - بعض اوقات مشرقی طرزِ فکر اور گرمیٔ تخیل مغربی شعراء کے کلام میں ایسے دبے پاؤں داخل ہوتی ہے کہ شک بھی نہیں گزرتا - انگریزی شاعری ہی کو لیجیے - شیکسپیر (Shakespear) ، شیلے (Shelley) ، کیٹس (Keats) ، سون برن (Swinburne) ، روسیٹی (Rosetti) ، فرانسس ٹامسن (Francis Thomson) اور بہت سے دوسرے شعراء ایسے ہیں جن کی گرمیٔ کلام ، جذباتی گداز اور بلندیٔ تخیل ، ہمیں عربی اور فارسی شاعری کی یاد دلاتی ہے - مثال کے طور پر شیلے کہتا ہے :

She stood so robed in glory
That I beheld her not. (Epipsychidion)

وہ اپنے مشن کی تجلی میں اس انداز سے پوشیدہ تھی کہ میں اسے دیکھ نہ پایا۔

اس شعر کو غالب کے مندرجہ ذیل شعر کے برابر رکھ کر دیکھیے:

وا کر دیے ہیں شوق نے بند نقابِ حسن
غیر از نگاہ اب کوئی حائل نہیں رہا

(دیوانِ غالب اردو)

یا اقبال کا شعر سنیے:

مرا ز دیدۂ بینا شکایتی دگر است
کہ چوں بجلوہ در آئی حجاب من نظر است

(پیامِ مشرق)

مجھے اپنی چشمِ بینا سے ایک اَور ہی شکایت ہے کہ اے محبوب! جب تو جلوہ افروز ہوتا ہے تو میری نگاہ خود میرے لیے ایک پردہ بن جاتی ہے۔

اسی طرح ایک انگریزی کا شاعر براؤننگ کہتا ہے:

Thoughts hardly to be pack'd
Into a narrow act.
Fancies that broke through language and escaped.

(Rabbi ben Ezra)

میرے دل میں وہ خیالات تھے جن کی پنہائی ایک محدود عمل میں نہیں سما سکتی تھی اور وہ تخیلات تھے جو الفاظ کی حدود کو توڑ کر باہر نکل جاتے تھے۔

اب غنی کشمیری کا شعر ملاحظہ فرمائیے:

اگر لب از سخن گوئی فرو بندیم جا دارد
کہ نتوان از نزاکت تاب بستن معنئی ما را

(دیوانِ غنی)

اگر میں سخن گوئی ترک کر دوں تو بجا ہے کیونکہ میرے معانی اتنے لطیف و نازک ہیں کہ الفاظ انہیں باندھ نہیں سکتے ۔

البتہ یہ ضروری نہیں کہ ہم انگریزی شعر کے مقابلے میں کوئی عربی یا فارسی کا شعر ہی پیش کر دیں ۔ اصل چیز یہ ہے کہ جہاں بھی کوئی انگریز یا دوسرا یورپی شاعر مغربی دنیا کی سرد روحانیت اور بے کیف اقتصادی جد و جہد سے الگ ہو کر کچھ کہنا چاہتا ہے تو وہ دانستہ یا نا دانستہ طور پر مشرق کے سینے سے الہامی حرارت حاصل کرتا ہے ۔ فرانسس ٹامسن کی ایک نظم کا ایک بند ہے :

She went her unremembering way,
She went away and left in me
The pang of all the partings gone,
And partings yet to be. (Dasiy)

اس نے بے نیازانہ اپنا راستہ لیا اور چلی گئی اور میرے لیے ان ساری جدائیوں کا کرب و درد چھوڑ گئی جو اب تک نوعِ انسانی پر گزر چکے ہیں یا آیندہ پیش آنے والے ہیں

یہاں شاعر اپنی محبوبہ کی جدائی کو اس قدر ناقابلِ برداشت سمجھتا ہے کہ اس کے خیال میں اسے زمان و مکان کی حدود میں مقیّد کرنا بھی اس کے لیے ممکن نہیں ہے ۔ یہ ایک مشرق قسم کے جذبے کی عکاسی ہے ۔ انگریزی میں یہ اشعار فوق العادت معلوم ہوتے ہیں ، مگر حبیب یغمائی جب کہتا ہے کہ :

نجوید عمرِ جاوداں ہر آنکو ہمچو من بیند
بیک شام فراق اندوہ عمرِ جاودانی را

جو شخص میری طرح محض ایک شام فراق میں ایک عمر جاوداں کے غم و اندوہ کا تجربہ کرے وہ کبھی عمر جاوداں کی خواہش نہیں کرے گا ۔

تو ہمیں ٹاسسن کا تخیل اور اس کا جذبہ فارسی شاعری کی روایات سے الگ محسوس نہیں ہوتا ۔

فرانسس ٹاسسن کی اسی نظم کا ایک اور بند ہے :

Nothing begins and nothing ends
That is not paid with moan,
For we are born in other's pain
And perish in our own.

دنیا میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کی ابتدا اور انتہا اپنے اندر درد و کرب لیے ہوئے نہ ہو ، خود ہم پیدا ہوتے ہیں تو ایک دوسرے انسان کا درد و الم ہمارے ہمراہ ہوتا ہے ۔ اور مرتے ہیں تو اپنے ہی درد و کرب میں ۔

اس بند کو پڑھ کر ایسا لگتا ہے جیسے شیخ سعدی نے انگریزی میں شاعری کی ہو ۔

یورپ کے شعرا اپنا نام یا تخلص شعراء میں استعمال نہیں کرتے مگر کہیں کہیں غالباً فارسی کے اثر سے یہ بھی موجود ہے ۔ مثلاً شیلے (Shelley) کی مشہور نظم "To Jane, A Recollection" کے آخری بند میں :

Though thou art ever fair and kind,
The forest ever green ;
Less oft is peace in Shelley's mind
Than calm in waters seen.

اے محبوبہ ! اگرچہ تو ہر وقت حسین اور مہربان ہے اور جنگل ہمیشہ سرسبز اور شاداب ہے ، لیکن شیلے کے دل کو سکون کم نصیب ہوتا ہےاور سمندر کو زیادہ ۔

جب ٹینی سن (Tennyson) اپنی نظم لا کسلے ہال (Locksley Hall) میں اپنی محبوبہ کے قدیم مسکن کو دیکھ کر اپنی جوانی اور ناکام محبت کو یاد کرتا ہے اور اپنے رفقا سے کہتا ہے :

Comrades, leave me here while as yet 'tis early morn,
Leave me here and when you want me sound upon the bugle horn.

اے میرے ساتھیو ! مجھے یہاں چھوڑ دو اور جب تک صبح کا سماں ہے مجھے یہیں رہنے دو ۔مجھے یہیں رہنے دو اور جب تم چاہو کہ ہم واپس چلیں تو تم اپنا بگل بجا دینا ، میں چلا آؤں گا ۔

تو یہ امرا لقیس کے معلقے کی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہے :

قفا نبک من ذکری حبیب و منزل
بسقط اللوی بین الدخول فحومل

''اے میرے دونوں دوستو ! ٹھہرو تا کہ ہم مل کر محبوبہ کی یاد میں روئیں اور اس مسکن کو دیکھ کر آنسو بہائیں جو ریت کے ٹیلے پر دخول اور حومل کے درمیان واقع ہے ۔''

واقعہ بھی یہی ہے کہ جب ٹینی سن نے یہ نظم لکھی وہ سر ایلفرڈ لائل کے سبعہ معلقہ کے انگریزی ترجمے سے متاثر تھا ۔ ورنہ اپنے رفقاء کو اس طرح خطاب کرنا جہاں عربی شاعری کی قدیم روایت ہے ، انگریزی شاعری سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے ۔

ہائیڈل برگ سے متعلق ایک گیت کا یہ مصرع

Die jahre sind vergangen und ich bin ganz allein,
[from Ich hab' mein Herz in Heidelberg verloren]

''سالہا سال گزر گئے اور اب میں بالکل اکیلا رہ گیا ہوں''
قیس عامری سے منسوب اس مصرعے کی یاد دلاتا ہے :

تذکرت لیلٰی والسنین الخوالیا

''میں نے لیلٰی کو اور گزرے ہوئے سالوں کو یاد کیا ہے''

اگرچہ یہ ضروری نہیں کہ اس مصرعے میں جرمن شاعر مجنون بنی عامر کا مرہونِ منت ہی ہو -

جب شیلے کہتا ہے :

Life of life ! thy lips enkindle
With their love the breath between them.
(Prometheus Unbound)

اے جانِ جاں ! تیرے ہونٹوں میں وہ جادو ہے کہ وہ اپنے محبت کے جذبے کی بدولت ہر سانس کو ایک نئی زندگی بخشتے ہیں - تو اس کے کلام میں محبت کی وہ شدت اور جذبے کی وہ حرارت محسوس ہوتی ہے جو عربی شاعری ہی کا حصہ ہے - ایک عرب شاعر کہتا ہے :

لیس الفوأد محل شوقک وحدہ
کل الجوارح فی ھواک فوأدہ

صرف میرا دل ہی تیری محبت کا مرکز نہیں ہے بلکہ میری تو یہ کیفیت ہے کہ تیری محبت میں میرا انگ انگ دل بنا ہوا ہے -

یہ محض چند مثالیں ہیں جن سے عربی اور فارسی شاعری کی جذباتی گہرائی کا شعوری یا غیر شعوری اثر یورپ کی شاعری پر دکھانا مقصود ہے ۔

مغربی شعر و ادب میں مشرکیت کا عنصر ایک بڑا وسیع مضمون ہے ۔ میں نے اس کے ایک پہلو کی طرف مختصر سا اشارہ کیا ہے ۔ جہاں تک پروفیسر رے می کا تعلق ہے ریاض الحسن صاحب نے ان کی کتاب کا ترجمہ کرکے ایک نہایت قابلِ قدر خدمت انجام دی ہے ۔ گوئٹے کے نزدیک ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمے عالمی ادب (Weltliteratur) کی بنیاد ہیں ۔ اگر ہم اُردو زبان کی ترقی چاہتے ہیں تو ہمیں سیّد احمد خاں اور ان کے رفقاء کی طرح دوسری زبانوں کے خزانے زیادہ سے زیادہ اُردو میں منتقل کرنے ہوں گے ۔

پروفیسر رے می کے مختلف خیالات اور رایوں کے متعلق ڈاکٹر ریاض الحسن صاحب اپنے دیباچہ میں اس قدر تفصیل سے لکھ چکے ہیں کہ اس سلسلے میں کچھ اور کہنا تحصیلِ حاصل ہے ۔ مجھے عام طور پر ڈاکٹر صاحب سے اتفاق ہے ۔ پروفیسر رے می کا یہ ارشاد کہ گوئٹے کا دیوان اس کی بہترین شاعری کا نمونہ نہیں ہے ، یقیناً محلِ نظر ہے ۔ غالباً جب پروفیسر رے می نے اپنی یہ رائے لکھی ، دیوان کی نظمیں اور غزلیں انھیں مستحضر نہیں تھیں ، ورنہ اگر وہ یہ نظم

Ist es moeglich, Stern der Sterne,
Drueck ich wieder dich aus Herz !
Ach, was ist die Nacht der Ferne
Fuer Abgrund, fuer ein Schmerz !

کیا سچ مچ یہ تمھی ہو ، اے میرے ستاروں کی ملکہ !

جسے میں دوبارہ اپنے سینے سے لگا رہا ہوں ۔ آہ ! یہ جدائی کی رات کیا تھی ! کس قدر عمیق ! کیسے درد و کرب سے لبریز !

یا دوسری نظم

In tausend Formen magst du dich verstecken,
Doch, Allerliebste, gleich erkenn ich dich;
Du magst mit Zauberschleiern dich bedecken,
Allgegenwaertige, gleich erkenn ich dich.

جانِ من ! تو چاہے ہزار بھیس بدلے میں تجھے فی الفور پہچان لوں گا ۔ تو خواہ جادو کی نقاب اوڑھ لے میں بلا تامل تجھے پہچان لوں گا ، اے محبوب ہرجائی !

یہ اور دوسری نظمیں ان کے سامنے ہوتیں تو وہ ایسا نہ فرماتے ۔ بہرحال گوئٹے کے دیوان کے متعلق پروفیسر رے می کی رائے وہ وقعت ہرگز نہیں رکھتی جو گوئٹے کے ہم عصر ہائنے کی ہے ۔

آخر میں میں ڈاکٹر ریاض الحسن سے یہ توقع رکھتا ہوں کہ وہ اس مفید اور بلند پایہ ترجمے کے بعد جرمن ادب اور یورپ کے ادب میں مشرقی تحریک اور مشرقیت کے عنصر پر بھی توجہ فرمائیں گے ۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ کام انھی کا ہے ۔ شاید کسی اور کے بس کا بھی نہیں ۔

"ایران و ہندوستان کا اثر جرمنی کی شاعری پر"
ترجمہ ڈاکٹر ریاض الحسن
پاک جرمن فورم ، کراچی ، ۱۹۶۷ء

پیش لفظ

(مکاتیبِ اقبال بنام گرامی)

گرامی ، اقبال کے مخلص اور دیرینہ دوستوں میں سے تھے ۔ جب بھی لاہور آتے اقبال کے یہاں ٹھہرتے ۔ ان صحبتوں کی کیفیت ہم عبدالمجید سالک مرحوم اور دوسرے اہلِ علم اور اہلِ قلم کی زبانی سن چکے ہیں ۔ اقبال نے اپنے کلام کے متعلق گرامی سے مشورہ بھی کیا ہے مگر اسی طرح جیسے مولانا سلیمان ندوی سے یا اور دوستوں سے ۔ ابتدا میں اقبال کا معمول تھا کہ اپنا کلام وقتاً فوقتاً چند مخصوص اور منتخب احباب کو دکھایا کرتے اور ان کی رائے سننے کے بعد جہاں جہاں مناسب سمجھتے ترمیم کر لیتے ۔ اصلاح زیادہ تر ان کی اپنی ہوتی تھی دوسروں کی تنقید انھیں اپنے کلام پر نظرثانی کا موقع فراہم کرتی تھی اور اسی لیے وہ تعریف کی بجائے تنقید کے خواہاں تھے ۔ البتہ جب کسی تجویز کردہ اصلاح کو صحیح اور موزوں سمجھتے تو اسے من و عن بھی قبول کر لیتے تھے ۔ اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ایک مختصر سے عرصے تک اپنا جو کلام داغ مرحوم کو بھیجا اس کا معاملہ اور ہے ۔ اقبال داغ کے شاگرد تھے اور اس پر انھیں فخر بھی تھا ، شاعری میں انھوں نے کسی اور کی شاگردی نہیں کی ۔

گرامی ، اقبال کے مداحوں اور قدر دانوں میں سے تھے ۔ ان کا یہ مشہور شعر ان کی اقبال شناسی کا پتا دیتا ہے :

در دیدۂ معنی نگہاں حضرت اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

گرامی کا انتقال ۱۹۲۷ء میں ہوا ۔ اس زمانے میں حفیظ ہوشیار پوری کا ایک شعر بہت مشہور رہا ، جسے غلطی سے گرامی کا سمجھ لیا گیا تھا :

صبا بہ حضرت اقبال ایں پیامم دہ
کہ رفت جانِ گرامی و تو ہنوز خموش

اقبال کی خط و کتابت ان کی سیرت نگاروں کے لیے ایک مستقل موضوع ہے ۔ انھیں خط لکھنے والے بے شمار تھے ۔ دنیا کے ہر حصے سے ان کے پاس خط آتے اور وہ بڑی پابندی سے ہر خط کا جواب خود اپنے ہاتھ سے لکھتے ۔ ان کی زندگی کے صرف آخری ایک دو سال ایسے گزرے ہیں جب وہ ضعفِ بصارت کی وجہ سے کسی اور سے خط لکھوا کر خود دستخط کر دیا کرتے تھے ۔ ان کے خطوط ان کی شخصیت کا آئینہ ہیں ۔ جس طرح ان کی زندگی اور ان کا کلام خلوص سے پُر ہے ، ان کے خطوط بھی تصنع سے پاک ہیں ۔

گرامی سے اقبال کی خط و کتابت زیادہ تر علمی اور ادبی نوعیت کی ہے اور اکثر ان کے اپنے کلام کے فنی پہلوؤں کے متعلق ہے ۔ حُسنِ فن ہی اقبال اور گرامی میں ایک قدرِ مشترک ہے ورنہ خیالات اور موضوعات کے اعتبار سے دونوں کی دنیا الگ الگ ہے ۔ گرامی

روایتی حسن و عشق کے استادانہ شاعر ہیں اور اقبال یہ چاہتے ہیں کہ انسان :

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اور خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے[1]

اقبال اکادمی کو ایک عرصے سے گرامی کے نام اقبال کے خطوط کی تلاش تھی - ہم جناب شیخ سردار محمد کے ممنون ہیں کہ ان کی وساطت سے یہ نادر خطوط اکادمی تک پہنچے - شیخ صاحب نے نہ صرف یہ خطوط مہیا کیے بلکہ گرامی کے چند جوابی خطوط کی نقلیں بھی فراہم کیں جو خود گرامی کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہیں - اب یہ ذخیرہ جو اقبالیات میں ایک اضافے کی حیثیت رکھتا ہے ، آپ کے سامنے ہے - ان خطوط کو جناب عبداللہ قریشی نے مرتب کیا ہے ، انھوں نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے اور مختلف خطوط پر جا بجا حواشی اور تعلیقات بھی تحریر کیے ہیں - جس محنت اور تحقیق سے انھوں نے یہ کام سرانجام دیا ہے وہ قابلِ قدر ہے - ان کے علاوہ اکادمی کے ڈائرکٹر جناب بشیر احمد ڈار نے بھی اس کتاب کی اشاعت میں خاص طور پر محنت کی ہے - میں ان دونوں حضرات کا تہہ دل سے شکریہ ادا کرتا ہوں -

مکاتیبِ اقبال بنام گرامی مرتبہ محمد عبداللہ قریشی
اقبال اکادمی ، کراچی ، ۱۹۶۹ء

۱- بانگِ درا ، ص ۲۹۴ -

پیش لفظ

(اقبال اور مولوی عبدالحق)

مولوی عبدالحق کو دیکھنے ، سننے یا پڑھنے سے پہلے میں نے اُن کی تصویر دیکھی ۔ سیاہ فام چہرہ ، سفید براق داڑھی ، ترکی ٹوپی اور چست اچکن ۔ اس پر گٹھے ہوئے جسم ، بشرے سے ٹپکتی ہوئی قوتِ ارادی اور اس کے ساتھ ایک ہلکی سی خشونت کا اضافہ کیجیے تو یوں سمجھیے کہ مولوی صاحب کی شخصیت کا جغرافیہ تقریباً مکمل ہو گیا ۔

بہرحال یہ تو تھا عکسی تعارف ۔ رہا یہ کہ مولوی صاحب کون تھے ؟ اس وقت ہمیں اتنا ہی معلوم تھا کہ حیدر آباد دکن میں رہتے ہیں اور اُردو زبان کی ترقی کے لیے کام کرتے ہیں ۔ ان کا نام نہ تو شاعروں میں سنا ، نہ نثر نویسوں میں ، نہ ناولسٹوں میں ، نہ افسانہ نگاروں میں ، نہ ان کی تنقیدیں سامنے آئیں ، نہ ان کی ''مقدمے بازی'' کا پتا چلا ۔ البتہ جوں جوں زمانہ گزرتا گیا نہ صرف اُردو زبان کے ان کی دل بستگی واضح ہوتی گئی بلکہ ان کے علمی اور ادبی کارنامے بھی مشہور ہونے شروع ہوئے ۔ اب سوچتا ہوں تو یوں لگتا ہے کہ مولوی صاحب نے اپنے سارے کمالات پر انجمن ترقی اُردو کے کاروبار کا پردہ ڈال رکھا تھا اور وہ اپنی ساری صلاحیتوں سمیت انجمن کی سیکریٹری شپ میں گم ہو گئے تھے ۔

عکسی زیارت کے بعد مولوی صاحب کی شخصی زیارت ہوئی۔ یہ غالباً لاہور کا واقعہ ہے۔ "غالباً" اس لیے کہ مولوی صاحب کی تصویر بجائے خود ان کی شخصیت کی ایسی صحیح نمایندگی کرتی تھی کہ اکثر یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ ہم نے خود مولوی صاحب کو دیکھا ہے یا ان کی تصویر دیکھی ہے۔ بہرحال مجھے لاہور کا ایک جلسہ یاد ہے جس میں مولوی صاحب تشریف لائے تھے۔ یہ اقبال سے متعلق تھا۔ مولوی صاحب نے اقبال کی شخصیت اور شاعری پر تقریر فرمائی۔ ابتدا کا ایک فقرہ کچھ چونکا دینے والا تھا۔ کہنے لگے کہ ''جب ہم یہ سنتے ہیں کہ اقبال ایک بڑا آدمی ہے تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ اس کی توند بڑی ہے؟" رفتہ رفتہ اصل مضمون پر آئے اور اقبال کی اردو زبان کی خدمات کا ذکر گرم جوشی سے کیا۔

مولوی صاحب کی زیارت لاہور میں ہوئی تو ملاقات دہلی میں، جہاں میں تقسیم سے پہلے حکومتِ ہند کے محکمۂ مالیات میں تعینات تھا۔ دہلی میں مجھے ان کی پہلودار شخصیت کو قریب سے دیکھنے کا اتفاق ہوا اور ان کے علمی، ادبی، لسانیاتی اور تنقیدی کارناموں سے آگاہی ہوئی۔ تقسیم سے کچھ پہلے حیدر آباد دکن کی حکومت نے جس کے مدارالمہام اس وقت سر مرزا اسماعیل تھے، انجمن کی مالی امداد بند کر دی، جو چالیس ہزار روپے سالانہ تھی۔ کہا گیا کہ یہ اقدام اس بنا پر کیا گیا ہے کہ انجمن نے حسبِ قاعدہ اپنے حسابات حکومتِ حیدر آباد کو پیش نہیں کیے۔ مولوی صاحب نے اسے سر مرزا اسماعیل کی اردو دشمنی پر محمول کیا۔[۱] یہ ۱۹۴۷ء کا ذکر

۱۔ خطباتِ عبدالحق: اشاعتِ ثانی، کراچی، ۱۹۶۴ء، ص ۲۹۰ اور ص ۵۲۳۔

ہے ، جب ہندوستان کی عبوری حکومت برسرِ اقتدار تھی اور لیاقت علی خان وائسرائے کی کونسل کے فنانس ممبر یا وزیرِ مالیات تھے ۔ میں ان کا پرائیویٹ سیکریٹری تھا ۔ میری تحریک پر لیاقت علی خان نے یہ فیصلہ کیا کہ سالانہ امداد کی جو رقم حیدرآباد نے بند کی تھی وہ حکومتِ ہند کی طرف سے جاری کر دی جائے ۔ اس کے علاوہ دو لاکھ یا اس کے لگ بھگ کی رقم انجمن کی عمارت کی تعمیر کے لیے بھی منظور کی گئی اور عمارت کے لیے ہارڈنگ روڈ اور سکندرہ روڈ کے درمیان ایک نہایت عمدہ اور قیمتی قطعۂ زمین مخصوص کیا گیا ، جس کا انتخاب غالباً پہلے سے ہو چکا تھا ۔ افسوس ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد نے ، جو اس وقت عبوری حکومت کے وزیرِ تعلیم بن چکے تھے ، اس فیصلے کو روک دیا ۔ اور جب تک ہم لوگ پاکستان نہیں چلے آئے اور مولوی عبدالحق بھی بے بسی کے عالم میں دہلی چھوڑ کر کراچی نہیں آ گئے ، اس کا اجرا نہیں ہونے دیا ۔

پاکستان میں ترقی اُردو بورڈ قائم ہوا اور اُردو لغت کی تدوین اس کے سپرد ہوئی تو عترت حسین زبیری مرحوم نے جو اس وقت حکومتِ پاکستان کے مشیرِ تعلیم تھے ، اور میں نے ، متفقہ طور پر یہ فیصلہ کیا کہ مولوی صاحب کو اس لغت کا ، جو آکسفورڈ ڈکشنری کے نہج پر تیار ہو رہی ہے ، مدیرِ اعلیٰ بنایا جائے ۔ چنانچہ ہم دونوں مولوی صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کی منظوری سے انھیں اپنے ساتھ لا کر کرسیٔ صدارت پر بٹھا دیا ۔ اس یادگار موقعے پر مولوی صاحب کا ایک ہاتھ عترت حسین نے تھاما ، دوسرا میں نے ۔ یہ مولوی صاحب کی عزت افزائی نہیں تھی بلکہ ہم نے اور حکومتِ پاکستان نے خود اپنی عزت افزائی کی ۔

تین سال تک میرا اور مولوی صاحب کا بورڈ میں ساتھ رہا ۔

اس سے پہلے بھی میں انجمن کی مجلسِ نظما میں شامل تھا ۔ اور اس تاریخی جلسے میں بھی موجود تھا جہاں مولوی صاحب کو انجمن کا صدر بنایا گیا ۔ یہ جلسہ ہنگامے سے خالی نہیں تھا ۔ سب سے پہلے ایک وزیرِ با تدبیر کا نام انجمن کی صدارت کے لیے تجویز کیا گیا ۔ اس کی مخالفت میں ایک اور وزیر بلند اقبال کا نام تجویز ہوا ۔ معاملے نے بحث سے بڑھ کر تلخی کی صورت اختیار کی تو کچھ لوگوں نے ، جن میں سے ایک میں بھی تھا ، یہ متبادل تجویز پیش کی کہ مولوی صاحب کی خدمت کے پیشِ نظر اس منصب کے لیے ان سے زیادہ کوئی شخص موزوں نہیں ہے ۔ چنانچہ وہ دونوں وزرائے کرام اکھاڑے سے باہر کر دیے گئے اور فیصلہ مولوی صاحب کے حق میں ہو گیا ۔ اس سے وہ دونوں حضرات ناراض ہوئے اور ایک نے تو مجھ سے اپنی ناراضگی کا اظہار کرنے میں کوتاہی نہیں فرمائی ۔ خدا کا شکر ہے کہ جلسے میں ان نبرد آزماؤں میں سے کوئی موجود نہیں تھا ۔ بہرحال جو ہوا سو ہوا ۔

مولوی صاحب نے اپنی زندگی کے آخری دور میں جب انجمن کو ٹرسٹ کی صورت دینی چاہی تو مجھے متولی بننے کی دعوت دی ، جسے میں نے بخوشی قبول کیا ۔ اس کے علاوہ مولوی صاحب ہی کے ایما پر میں سہ ماہی ''اردو'' اور سہ ماہی ''تاریخ و سیاسیات'' کی مجلسِ ادارت میں بھی شریک ہوا ۔ اس سلسلے میں ایک دلچسپ واقعہ یاد آیا ۔ ایک دفعہ مولوی صاحب مجھ سے ملنے تشریف لائے ۔ میں اس زمانے میں نمبر ۲۵۶ انگل روڈ میں رہتا تھا ، جہاں آج کل گوئٹے انسٹی ٹیوٹ واقع ہے ۔ اردو اور انجمن ترقی اردو کے متعلق باتیں ہوئیں ۔ مولوی صاحب جانے لگے تو میں انھیں گیٹ تک پہنچانے آیا ۔ خدا حافظ کہہ کر تشریف لے ہی جا رہے تھے کہ

یک لخت ٹھٹکے اور میرے نام کے بورڈ کو دیکھ کر کہا :
"رسالہ' اردو کا ایڈیٹر اور اس کے نام کا بورڈ انگریزی میں ! یہ کہاں تک درست ہے ؟" میں نے معذرت کی ، وہ مسکرائے اور چل دیے۔
یہ ایک معمولی سی بات ہے مگر اس سے مولوی صاحب کی اردو پرستی کا پتا چلتا ہے۔ انھیں یہ کسی صورت میں گوارا نہیں تھا کہ کوئی شخص ان کی اردو کو پسِ پشت ڈال کر انگریزی یا کسی اور زبان کو آگے بڑھائے۔ جب ہم لوگوں نے سیکریٹریٹ میں اپنے ناموں کے بورڈ اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں لکھوائے تو اس میں مولوی صاحب کے اثر کو بھی اتنا ہی دخل تھا جتنا ہماری اپنی خواہش کو۔ پاکستان کے بجٹ پر فنانس سیکریٹری کی سالانہ ریڈیائی تقریریں اردو میں سن کر اور فنانس منسٹری اور اسٹیٹ بنک میں نوٹوں پر ہم لوگوں کے اردو میں دستخط دیکھ کر مولوی صاحب ضرور خوش ہوئے ہوں گے۔

میں نے مولوی صاحب کو جتنا قریب سے دیکھا ، انھیں ایک با وضع ، با اصول ، صاحبِ عزم اور صاحبِ عمل انسان پایا۔ ان کی زندگی بادی النظر میں ایک تنگنائے سی معلوم ہوتی تھی مگر اس کا ایک لمحہ بھی بے مقصد نہیں تھا۔ اس گھنے جنگل میں جس کا نام حیاتِ انسانی ہے ، انھوں نے اپنا راستہ خود کاٹ کر بنایا تھا۔ انھیں اپنی منزل صاف دکھائی دے رہی تھی اور ان کا ہر قدم اسی طرف بڑھ رہا تھا۔ ان کی منزل ترقی' اردو تھی اور انھوں نے اپنی ساری صلاحیتیں ، ساری امنگیں اور ساری کوششیں ایک مجنوں کی طرح اس لیلیٰ پر قربان کر دی تھیں۔ انھیں یہ کہنے کا حق تھا کہ :

حاصلِ عمر نثارِ رہِ یاری کردم
شادم از زندگیِ خویش کہ کاری کردم

اقبال کے متعلق مجھے اس سے زیادہ کچھ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ میں پہلے پہل ان سے ۱۹۲۶ء میں ملا - یہ میری طالب علمی کا زمانہ تھا - بارہ سال ان کے قدموں میں بیٹھا - اور اپنے آپ کو ان بے شمار انسانوں میں سے شمار کرتا ہوں جن کے دل و دماغ کو اقبال نے متاثر کیا -

اس پس منظر میں جب جناب پروفیسر حمید احمد خاں صاحب کا ارشاد ہوا کہ میں اقبال کے ان خطوط کو جو مولوی عبدالحق کے نام لکھے گئے ، ایڈٹ کروں تو میں نے فوراً اس دعوت کو قبول کیا - افسوس ہے کہ اقبال کے آٹھ سے زیادہ خط دستیاب نہیں ہو سکے جن میں غیر مطبوعہ ایک بھی نہیں - سات تو وہی ہیں جو شیخ عطاء اللہ مرحوم نے ''اقبال نامہ'' میں شائع کیے ہیں -[۲] اور آٹھواں خط جو سید نذیر نیازی کے کیے ہوئے سارٹن کے ترجمے سے متعلق ہے ، ''انوارِ اقبال'' میں چھپ چکا ہے -[۳] اس سے بھی زیادہ افسوس اس بات کا ہے کہ یہ مکاتیب یک طرفہ اور نامکمل ہیں ، کیونکہ مولوی صاحب کے خطوط کا کہیں پتا نہیں چلتا - ان حالات میں اقبال کے ان آٹھ مکاتیب کا ایڈٹ کرنا ایک ابتدائی اور ناتمام کوشش سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا - البتہ اس سلسلے میں جو کچھ مل سکا وہ جمع کر دیا گیا ہے تاکہ وہ کم یاب حوالے اور تحریریں جو اس موضوع سے متعلق ہیں اور اِدھر اُدھر پڑی ہیں ، یک جا محفوظ ہو جائیں - ممکن ہے آگے چل کر کچھ اور معلومات بھی دستیاب ہو سکیں اور اقبال اور مولوی عبدالحق کے باہمی تعلقات اور اشتراکِ عمل پر مزید روشنی پڑ سکے -

---

۲- شیخ عطاء اللہ : مرتب ''اقبال نامہ'' ، حصہ دوم ، ص ۷۸-۸۲-
۳- ڈار ، بشیر احمد : ''انوارِ اقبال'' ، کراچی ، ۱۹۶۸ء ، ص ۲۲۳ -

اس کتاب میں اولاً ایک مقدمہ ہے جس میں مولوی عبدالحق اور اقبال کے باہمی روابط پر ایک نظر ڈالی گئی ہے ۔ اس کے بعد اقبال کے خطوط ہیں ۔ اصل خطوط جو نیشنل میوزیم کراچی میں محفوظ ہیں ، ان کے عکس بھی شامل کر دیے گئے ہیں ۔ یہ تمام خطوط اقبال کے قلم سے نہیں ہیں ، بلکہ بیشتر دوسروں سے املا کرائے گئے ہیں ۔ ان میں دو خط خود اقبال کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے ہیں اور چار سیّد نذیر نیازی کے رقم کردہ ہیں ۔ باقی دو خطوں سے متعلق معلوم نہیں ہو سکا کہ انھیں کس نے املا کیا تھا ۔ ان تمام خطوں پر دستخط اقبال ہی کے ہیں ، اگرچہ ان میں تھوڑا بہت فرق دکھائی دیتا ہے ۔ جس زمانے میں یہ خطوط لکھے گئے ، اقبال بیمار رہتے تھے ۔ اس لیے وہ عموماً اپنے پاس آنے جانے والوں کو خطوط املا کرا دیتے تھے ۔ دستخطوں کے فرق کی وجہ بھی اقبال کی بیماری ہی معلوم ہوتی ہے ۔ خطوط کی نقول جو اس کتابچے میں دی گئی ہیں ، اصل کے مطابق ہیں ۔ البتہ میں نے ان کا مقابلہ مطبوعہ متون سے بھی کر لیا ہے اور جہاں جہاں اختلاف نظر آئے ہیں ، ان کی نشاندہی حواشی میں کر دی ہے ۔ حواشی سے معلوم ہوگا کہ ان خطوں کی سابقہ اشاعتوں میں بعض عبارتیں حذف ہو گئی تھیں اور بعض اصل کے مطابق نہیں تھیں ۔ حواشی میں خطوطِ اقبال کے تمام وضاحت طلب مقامات پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے ۔ اس کے علاوہ متعدد ضمیمے بھی اس کتابچے میں شامل کیے گئے ہیں ، جن کا تعلق مقدمے یا حواشی سے ہے ۔

اس کام میں جو مدد مجھے اپنے نوجوان اور محقق دوست مشفق خواجہ سے ملی ، میں اس کا کماحقہٗ شکریہ ادا کرنے سے قاصر ہوں ۔ اگر ان کی مشفقانہ توجہ اور اعانت شاملِ حال نہ ہوتی تو اس مقالے

یا کتابچے کی تدوین و تالیف میرے لیے ناممکن ہوتی۔ مولوی عبدالحق کے متعلق مشفق خواجہ سے زیادہ کسی کے پاس معلومات نہیں ہیں اور اسے میری خوش بختی کہیے کہ انہوں نے اپنے مصروف اوقات کا ایک حصہ میرے لیے نکالا۔

اقبال اور مولوی عبدالحق از ڈاکٹر ممتاز حسن
مجلسِ ترقیٔ ادب، لاہور، ۱۹۷۳ء

اشاریه

الیاس برنی ، پروفیسر : ۱۴۸ -
الہ آباد : ۱۵۴ ، ۱۶۳ -
امراء القیس : ۶ ، ۱۳۸ ، ۱۶۹ -
انجمن حمایت اسلام : ۴۸ -
انجمن ترقی اُردو : ۱۵۹ ، ۱۷۶ ،
۱۷۹ -
انحطاط مغرب (کتاب) : ۸۲ -
انگل روڈ : ۱۷۹ -
انور اقبال قریشی ، ڈاکٹر : ۱۴۹ ،
۱۵۰ -
انوار اقبال (کتاب) : ۱۸۱ -
اورینٹے مودرنو (اطالوی مجلہ) : ۱۶۳ -
اہلنڈ : ۷۰ -
ایران : ۵۰ ، ۵۱ ، ۵۲ ، ۵۳ ،
۱۰۲ ، ۱۶۲ -
ایڈنگٹن : ۱۳۵ -
ایمپی ڈوکلیز : ۵۹ -
اینگزا گورس : ۵۹ -
انیگز یمنیز : ۵۶ ، ۵۷ -
ایشیا : ۱۰۵ -
ایلیا : ۵۸ -

ب

بال جبریل (کتاب) : ۴۹ ، ۱۵۵ -
بانگ درا (کتاب) : ۱ ، ۷ ، ۶۵ ،
۹۰ ، ۹۱ -
بشیر احمد ڈار : ۱۷۵ -
بغداد : ۱۲۲ -
برکات احمد ، مولانا : ۶۱ -
برٹرنڈرسل : ۶۰ -
برصغیر : ۵۰ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ،
۱۳۰ ، ۱۵۱ -
برگساں ، ہنری : ۲۰ ، ۲۱ ، ۳۲ ،
۳۳ ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۸ ،
۶۰ ، ۷۷ ، ۷۹ ، ۱۰۸ ، ۱۳۰ ،
۱۳۱ -
برنارڈشا : ۱۴۳ -
بریڈلے : ۷۷ -
بزاس الحرکۃ (کتلب) : ۶۱ -
بنگال گورنمنٹ : ۴۰ -
بن و نوتو چلینی : ۱۱۰ -
بائرن : ۷۰ ، ۷۷ ، ۹۴ -
بیرڈ ٹیلر : ۸۰ -

پ

پارمینی ڈیز : ۵۷ -
پاکستان : ۵۲ ، ۱۵۴ ، ۱۶۳ ،
۱۷۸ ، ۱۸۰ -
پاک زاد ، حکیم : ۵۰ -
پانچرخی : ۱۶۰ -
پبلک لائبریری ، لاہور : ۱۴۸ -
پٹوف : ۷۷ -
پلاٹن : ۱۶۵ -
پیام مشرق (کتاب) : ۳۷ ، ۶۸ ،
۶۹ ، ۷۰ ، ۷۲ ، ۷۹ ، ۸۰ ،
۸۹ ، ۹۰ ، ۱۰۰ ، ۱۶۲ ، ۱۶۶ -
پنجاب : ۴۳ ، ۴۶ ، ۱۵۴ -
پی - کے وائل : ۱۵۱ -

ت

تاتاری : ۱۰۵ -
تاریخ و سیاسیات (سہ ماہی) : ۱۷۹ -
تشکیل جدید : ۶۱ ، ۷۱ -
ترکی : ۱۶۴ -

تصدّق حسین ، تاج : ۶۳ -
تھلز : ۵۶ ، ۵۷ -

ٹ

ٹامس ، فرانسس : ۱۶۵ ، ۱۶۷ ، ۱۶۸ -
ٹامس ، ایکوئیناس ، سینٹ : ۱۴ -
ٹیپو سلطان : ۱۶۳ -
ٹیگور : ۱۰۵ ، ۱۰۶ -
ٹینی سن : ۷۷ ، ۸۲ ، ۱۶۹ -

ج

جاوید نامہ (کتاب) : ۸۱ ، ۱۵۶ -
جمال الدین افغانی : ۱۰۴ ، ۱۵۶ -
جناح ، محمد علی : ۱۵۷ -

چ

چریا کوٹ : ۱۶۳ -
چین : ۱۶۵ -

ح

حافظ : ۵۳ ، ۶۲ ، ۱۰۵ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ -
حبیب الرحمٰن ، پروفیسر : ۱۴۸ -
حبیب یغمائی : ۱۶۷ -
حسرت موہانی : ۹۱ -
حسن رضؓ امام : ۱۲۵ -
حسین رضؓ امام : ۹۱ ، ۱۲۲ ، ۱۲۵ -
حیدر آباد : ۱۴۸ ، ۱۷۸ -
حفظ الرحمٰن سیوہاروی : ۱۴۹ -
حفیظ ہوشیار پوری : ۱۷۴ -
حمید احمد خاں ، پروفیسر : ۱۸۱ -

خ

خضر : ۱۵۵ -
خطوط اقبال : ۱۸۲ -
خطبات مدراس : ۳۴ ، ۳۶ ، ۳۸ -
خلد نامہ : ۶۹ -
خورشید احمد : ۱۵۸ -
خیام ، عمر : ۱۰۵ -

د

داغ : ۱۷۳ -
دانتے : ۸۱ -
درگاہ محبوب الٰہی : ۹۲ -
دکن ، حیدر آباد : ۱۷۶ ، ۱۷۷ -
دہلی : ۹۰ ، ۱۵۲ ، ۱۷۷ ، ۱۷۸ -
دیکارٹ : ۱۴ ، ۱۰۷ ، ۱۴۰ -
دیموقراطیس : ۵۹ -
دیوان غالب : ۱۶۶ -
دیوان غنی : ۱۶۶ -
دیوان مغرب : ۸۰ -

ڈ

ڈکسنن ، مسز : ۶۳ -
ڈھاکہ یونیورسٹی : ۱۶۱ -

ذ

ذاکر حسین ، ڈاکٹر : ۱۴۸ -

ر

رابرٹ ، پیرک : ۳ -
راونڈ ٹیبل کانفرنس : ۴۸ -
رباعیات عمر خیام : ۱۰۱ -
رموز بے خودی (کتاب) : ۸۹ ، ۱۱۴ ، ۱۲۶ -

روس : ۱۱۴ ، ۱۵۶ ، ۱۶۳ -
روسیتی : ۱۶۵ -
روکرٹ : ۱۶۵ -
رومی ، مولانا : ۵۰ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۱۰۲ ، ۱۳۱ -
رومن کیٹو : ۹۳ -
روم : ۱۱۷ -
روح الاجاع (کتاب) : ۹۶ -
ریاض الحسن ، ڈاکٹر : ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ -

ز

زبیری ، عترت حسین : ۱۷۸ -
زبور عجم (کتاب) : ۱۱۶ -
زینو : ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۰ ، ۶۵ -

س

سارٹن : ۱۸۱ -
سبک شناسی (کتاب) : ۵۲ -
سپنگلر ، آسوالڈ : ۸۲ ، ۱۱۲ ، ۱۱۳ -
سراج گنج : ۱۶۱ ،
سردار محمد ، شیخ : ۱۷۵ -
سری کرشن : ۶۲ -
سسلی : ۷ ، ۱۰ -
سعدی ، مولانا : ۹ ، ۵۳ ، ۱۰۲ ، ۱۱۱ ، ۱۶۸ -
سعودی عرب : ۱۶۴ -
سکندرہ روڈ : ۱۷۸ -
سلیم ، سید : ۹۱ -
سلیمیا : ۳ ، ۹ -
سلیمان ندوی ، مولانا : ۷۰ ، ۱۷۳ -
سون برن : ۱۶۵ -
سوامی تیرتھ : ۱ -
سید احمد خاں ، سر : ۹۷ ، ۱۲۹ ، ۱۳۹ ، ۱۷۱ -

ش

شام : ۱۱۷ ، ۱۲۲ -
شاہ پور (ضلع) : ۴۴ -
شاہ ولی اللہ دہلوی : ۱۳۹ -
شبلی : ۱۵۰ -
شوپن ہار : ۲۷ ، ۲۸ ، ۳۵ ، ۷۷ -
شوق قدوائی : ۹۱ -
شہنشاہ ایران : ۵۳ -
شیر پور : ۱۶۰ -
شیلے : ۶ ، ۷۰ ، ۱۶۵ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۱۷۰ -
شیکسپئر : ۱۶۵ -

ص

صدیق رض حضرت ابوبکر : ۹۲ -

ض

ضرب کلیم (کتاب) : ۱۵۵ ، ۱۵۷ -
ضیاء : ۳۰ -

ط

"طلبہ علی گڑھ کے نام" : ۸ -
طلوع اسلام (نظم) : ۹ ، ۱۱۶ -
طہران : ۵۲ ، ۵۳ -

ع

عبدالرحمٰن بجنوری : ۸۹ -
عبداللہ قریشی : ۱۷۵ -

عبدالقادر ، سر : ۹ -
عبدالقدوس گنگوہی ، سید : ۱۳۵ -
عبدالکریم الجیلی : ۷۸ -
عبدالمجید سالک : ۱۷۳ -
عبدالحکیم ، مولوی : ۱۶۰ -
عبدالحق ، مولوی : ۱۷۶ ، ۱۷۸ ، ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، ۱۸۳ -
عطا اللہ شیخ : ۱۸۱ -
علم الاقتصاد (کتاب) : ۱۳۸ ، ۱۳۹ ، ۱۵۰ ، ۱۵۸ -
علی رض حضرت : ۹۱ -
علی بخش : ۳۳ ، ۳۷ -
علی گڑھ : ۱۵۳ ، ۱۵۸ -
عمر فاروق رض حضرت : ۱۱۷ ، ۱۲۲ -
عیسیٰ علیہ السلام ، حضرت : ۸۸ -

غ

غالب : ۶۸ ، ۱۰۶ ، ۱۲۹ ، ۱۳۱ ، ۱۶۶ -
غنی کشمیری : ۱۶۶ -
غزالی : ۱۳۰ -

ف

فارن ریویو (ماہوار) : ۱۶۳ -
فارس : ۱۱۷ -
فاطمہ رض حضرت سید النساء : ۱۲۵ -
فٹز جیرالڈ : ۱۶۳ -
فرانسس ٹامسن : دیکھیے ٹامسن -
فلسفۂ جمال (کتاب) : ۱۶۳ -
فوسٹ : ۳۷ ، ۶۹ ، ۷۱ ، ۷۲ ، ۸۰ -
فیضی ، مس : ۷۰ -

ق

قرآن مجید : ۱۶ ، ۲۱ ، ۶۱ ، ۷۱ ، ۷۸ ، ۱۰۹ ، ۱۲۲ ، ۱۲۳ ، ۱۲۵ -
قرۃ العین : ۹۲ -
قیس عامری : ۹ ، ۸۷ ، ۱۷۰ -
قیصر و کسری : ۱۱۰ -

ک

کابل : ۳۸ -
کادل پنگ : ۱۳۲ -
کارل مارکس : ۷۷ ، ۸۲ ، ۸۵ ، ۹۷ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ -
کانٹ ، امانول : ۱۳ ، ۲۵ ، ۲۶ ، ۲۷ ، ۷۷ ، ۱۰۹ ، ۱۳۱ ، ۱۳۳ -
کراچی : ۱۷۸ -
کراچی یونیورسٹی : ۱۶۰ -
کشمیر : ۵۰ -
کلکتہ ، مدرسۂ عالیہ : ۱۶۰ -
کیٹس : ۱۶۵ -
کیمبرج یونیورسٹی : ۷۷ ، ۱۵۰ -

گ

گرامی ، مولانا : ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ -
گوئٹے : ۳۷ ، ۶۸ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۷۱ ، ۷۲ ، ۷۷ ، ۸۰ ، ۸۱ ، ۸۹ ، ۱۱۱ ، ۱۳۱ ، ۱۶۳ ، ۱۶۵ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ -
گوئٹے انسٹی ٹیوٹ : ۱۷۹ -
گورنمنٹ کالج ، لاہور : ۷۵ -

ل

لاہور : ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۳ ، ۱۵۳ ،
۱۷۳ ، ۱۷۷ -
لکھنؤ : ۹۰ -
لنکا : ۱۶۳ -
لیاقت علی خان : ۱۷۸ -
لیجسلیٹو کونسل ، پنجاب : ۳۳ ،
۳۵ ، ۱۵۳ -
لیلی : ۱۷۰ ، ۱۸۰ -
لینن : ۸۱ ، ۱۵۵ ، ۱۵۶ -

م

مارکس پلانک : ۱۳۳ ، ۱۳۶ -
مارننگ نیوز (روز نامہ) : ۱۶۳ -
ماکیا نیلی : ۱۱۹ -
مجتبٰی مینوی : ۵۲ -
مجنون : ۱۸۰ -
مجنون بنی عامر : ۱۷۰ -
محمد مصطفیٰ ، حضرت : ۱۳۵ -
محمد یونس ، مولوی : ۱۶۰ -
مسلم لیگ : ۳۸ ، ۱۵۸ -
مسلم کانفرنس : ۳۸ -
مسولینی : ۹۳ -
مشرق اُتر پردیش : ۱۶۳ -
مشرق پاکستان : ۱۶۰ -
مشفق خواجہ : ۱۸۲ ، ۱۸۳ -
مصر : ۱۱۷ -
معین الدین اجمیری ، خواجہ :
۱۲۲ -
ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر :
۱۵۳ -
ملت روسیہ : ۱۵۶ -
ممتاز حسن : ۱۳ ، ۸۳ -
مناظرا حسن گیلانی : ۱۳۹ -
منتخب الحق ، مولانا : ۶۱ -
مہدی حسن : ۱۳۹ -
میزینی : ۸۵ ، ۹۷ -
میک ٹیگرٹ : ۷۷ -
میکلو روڑ ، لاہور : ۳۱ -
میمن سنگھ : ۱۶۰ -
میوروڈ : ۳۸ -

ن

نپولین : ۸۸ -
نظام اسلام میں حرکت کا اُصول :
۶۱ -
نظیری : ۹۰ -
نوجوان ورتھر کی داستان غم (ناول) :
۱۶۳ -
نکلسن ، ڈاکٹر : ۱۵ ، ۶۳ -
نولکشور : ۹۷ -
نیٹشا : ۱۳ ، ۱۵ ، ۲۵ ، ۲۷ ، ۲۸ ،
۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۶ ،
۳۸ ، ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ، ۱۱۸ ،
۱۲۰ ، ۱۲۷ ، ۱۳۰ ، ۱۳۱ ،
۱۳۵ -
نیاز محمد خان : ۳۰ -
نیشنل میوزیم کراچی : ۱۸۲ -
نیوٹن : ۱۵ -
نیازی ، سید نذیر : ۸۲ ، ۱۸۱ -

و

والٹیر : ۱۶۳ -
وحشت : ۹۱ -

ورڈز ورتھ : ۵ -
وکٹر ہیوگو : ۱۶۴ -
ولایت : دیکھیے یورپ -
وللن کار : ۲۱ -
ولیم جونس ، سر : ۱۶۴ -
ویمر : ۷۰ -

ہ

ہادی سبز واری ، ملا : ۶۰ -
ہارڈنگ روڈ : ۱۷۸ -
ہائیڈل برگ : ۱۷۰ -
ہائنے : ۷۷ ، ۱۷۲ -
ہرقلیطوس : ۵۷ ، ۵۸ ، ۶۵ -
ہمایوں (رسالہ) : ۸۳ ، ۸۶ -
ہمدرد صحت (رسالہ) : ۱۵۲ -
ہندوستانی اکادمی ، الہ آباد : ۱۶۳ -
ہندوستان : ۴۸ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۹۷ ، ۱۰۰ ، ۱۰۲ ، ۱۱۹ ، ۱۵۳ ، ۱۶۲ ، ۱۶۳ ، ۱۶۵ ، ۱۷۸ -

ی

یثرب : ۹ -
یورپ : ۲ ، ۸ ، ۱۱ ، ۱۲ ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۲۵ ، ۳۱ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۴۵ ، ۷۴ - ۱۰۳ ، ۱۲۷ ، ۱۳۰ ، ۱۶۳ ، ۱۶۴ ، ۱۶۵ ، ۱۶۸ ، ۱۷۱ -

---

صاحب طرز نثرنگار اور شاعر ابن انشاء مرحوم
کی یاد میں یہ کتاب انجمن ترقی اردو ہند
کی لائبریری کو پیش کی جاتی ہے