

سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بسناں آره

نمبر

# اقبال کی شاعری

از

مولانا عجمہ لاکھ صاحب آروی

میں اقبال کی زندگی، آپکی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر  
ایت محققانہ، جامع اور دلنشین پراندا زمین تبصرہ، اور مخالفین کے  
نراضات کا جائزہ لیکر معقول اور فاضلانہ استدراک کیا گیا ہے،

مع انتخاب کلام



MAKTABA JAMIA LTD.  
URDU

IQBAL COLLECTION

۲۱۹۴۶

۱۹۷۷

۲۸

قیمت غیر منجمد \_\_\_\_\_

مجلد \_\_\_\_\_

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

URDU LIBRARY, A.M.U.

CHECKED-2002

M.A. LIBRARY, A.M.U.



U21976

Handwritten signature

Handwritten signature

## فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱	گزارش احوال	۱
۳-۲	دیباچہ (طبع ثانی)	۲
۴ ۳	عرض نیاز (طبع ثالث)	۲
۱۳-۶	مقدمہ	۳
۲۳-۱۲	اقبال اور اس کی شاعری	۵
۲۸-۲۳	اقبال کی شاعری پر فارسی شعر کا اثر	۶
۳۳-۲۸	اقبال کی صد فیاض شاعری	۶
۳۵-۳۳	اقبال کے بین الاقوامی تاثرات	۸
۶۱-۳۵	اقبال کی فلسفیانہ شاعری	۹
۲-۶۲	اقبال اور سیاریات -	۱۰
۸۶-۶۷	فلسفہ خودی	۱۱
۹۰-۸۶	موازنہ علامہ و اقبال	۱۲
۱۰۶-۹۱	اقبال و ردی	۱۳

ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۴-۱۰۷	اقبال اور محمود بشیرتی	۱۴
۱۱۳-۱۱۰	گرامی و اقبال	۱۵
۱۳۶-۱۱۵	لاہور اسکول، اقبال، جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۲۲-۱۱۶	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۰۵-۱۲۲	نسب و سیاست، جوش و اقبال	۱۸ ✓
۱۲۵-۱۲۵	نڈھیاں، جوش و اقبال	۱۹ ✓
۱۳۱-۱۳۰	اخلاقیات، جوش و اقبال	۲۰ ✓
۱۳۶-۱۰۱	فلسفہ، جوش و اقبال	۲۱
۱۳۵-۱۳۲	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۳۹-۱۳۵	احسان کی انصافیت	۲۳
۱۳۳-۱۳۹	احسان کا رنگ نغزل	۲۴
۱۳۶-۱۳۳	نسب و سیاست	۲۵
۱۴۱-۱۳۸	اقبال اور گوئیے	۲۶ ✓
۱۵۸	گوئیے کی دوستانہ محبت	۲۷
۱۵۵	گوئیے کا فلسفہ	۲۸

ج

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۶۱	گوشے کی سیاسیات	۲۹
۱۶۳	دیوان مغربی اور پیام مشرق	۳۰
۱۶۶-۱۶۵	زندگی: گوشے اور اقبال کے نظریات	۳۱
۱۶۶-۱۶۵	بیرن: ایضاً	۳۲
۱۶۴-۱۶۲	عشق: ایضاً	۳۳
۱۶۶-۱۶۴	گوشے کی زندگی کا ایک تاریخ دار خلاصہ:	۳۴
۲۰۰-۱۶۶	اقبال اور داستے	۳۵
۱۸۲-۱۶۶	داستے کی زندگی اور نفسیات	۳۶
۲۰۰-۱۸۲	جاوید نامہ پر تبصرہ	۳۷
۲۶۳-۲۰۱	ڈاکٹر سچانند سنہا اور اقبال	۳۸
۲۱۰-۲۰۲	ڈاکٹر سنہا کی کتب کا تعارف:	۳۹
۲۱۳-۲۱۱	بارجنگ اور اقبال	۴۰
۲۲۰-۲۱۳	سر سید و اور اقبال	۴۱
۲۲۸-۲۲۰	امرنا محمد جھا اور اقبال	۴۲
۲۳۰-۲۲۸	ابین جنگ اور اقبال	۴۳

صفحہ	عنوانات	پر شمار
۲۳۶-۲۳۰	آقبال کی نشوونما، تقاضیہ اور شخصیت	۴۴
۲۳۲-۲۳۹	اسٹندراک	۴۵
۲۵۹-۲۴۳	آقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۴۶
۲۴۷	پروفیسر شریفیت کا مقالہ	۴۷
..	اقبال کی تصویر	۴۸
۲۴۸	میک ٹیگارٹ اور ہمیں وارڈ	۴۹
۲۵۳	نظمت کا مافوق البشر	۵۰
۲۵۴	برگساں	۵۱
۲۸۶-۲۶۰	اسٹندراک	۵۲
۲۶۲	ابن سینا	۵۳
..	فارابی	۵۴
۲۶۴	شونہار	۵۵
۲۶۵	لینن	۵۶
..	ڈیکارٹ	۵۷
۳۶۶	لاک	۵۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۶۶	مارکس	۵۹
۲۶۸	ہیگل	۶۰
۲۶۳	اسلامی فلسفہ	۶۱
"	توحید اور قرآن کا پیغام	۶۲
۲۶۶-۲۶۵	امام غزالی کی توضیحات	۶۳
۲۶۶	ڈاکٹر نکلسن	۶۴
"	فلسفہ اشرفی	۶۵
۲۸۳-۲۸۰	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۶۶
۳۰۸-۲۸۵	اقبال کا سیاسی پس منظر	۶۷
۳۲۰-۲۸۶	اقبال اور پاکستانی تصور	۶۸
"	غلام سرور کی تنقیدیں	۶۹
۲۸۶	یوٹوپیا	۷۰
۲۹۸-۲۹۲	عرب لیگ	۷۱
۳۰۸-۲۹۸	ہسٹنڈراک	۷۲
۳۰۳	مسلم ریاستوں کی جغرافیہ	۷۳

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۰۴	محمد نعتاق اور عباسی شہزادہ	۷۴
۳۰۶-۳۰۹	سر فضل حسین اور اقبال	۷۵
۳۱۳-۳۱۰	اقبال اور آزاد خیالی	۷۶
۳۲۰-۳۱۶	استندراکسا	۷۷
۳۲۸-۳۲۱	اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین	۷۸
۳۲۴	اقبال اور فرقہ پرستی	۷۹
۳۳۰-۳۲۶	غیر معقول موازنہ	۸۰
۳۲۶	اقبال اور ورد سورتھ	۸۱
۳۲۸	” ” ” ” ” ”	۸۲
۳۳۷-۳۳۰	اقبال کی قومی نظموں کا نقص	۸۳
۳۳۸-۳۳۸	ہند اور بستا پرستی:	۸۴
	اقبال کے خیالات کی تنقیح و تردید	۸۵
۳۶۶-۳۳۸	استندراک	۸۶
۳۵۰	کالمیڈس	۸۷
۳۵۱	اسوا گھوش	۸۸

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۵۲	بھاؤ دیو	۸۹
۳۵۹	شاہجہاں اور چندر بھان	۹۰
۳۵۷	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران	۹۱
۳۸۶-۳۶۴	اقبالیات کا مختصر جائزہ	۹۲
۳۶۴	اقبال اور اس کا پیغام	۹۳
۳۶۶	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت	۹۴
۳۶۸	سنگھیا	۹۵
۱۰	ویدانت	۹۶
۳۶۹	یوگ	۹۷
۳۷۳	روح اقبال: یوسف حسین	۹۸
۳۸۱	نصیر زمان و مکان	۹۹
	اقبال اور ڈاکٹر رضی	۱۰۰
۳۸۳	حیات اقبال: تاج کمپنی	۱۰۱
۲۱۷-۳۸۸	انتخاب کلام	۱۰۲



# گزارش حوال

طبع اول

۱۹ جنوری ۱۹۳۷ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ سر محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پروردانہ جوش و خروش کا احترام کرتے ہوئے "یوم اقبال" کی تمغی اور گران قدر تقریب منائی، اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی زندگی، آپ کے کمالات شعری، اور آپ کے افاداتِ علمی پر روشنی ڈالی گئی، اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب اردو کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر یہ مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی

محمد امیر  
سکرٹری شاہ آباد اردو لاہوری (آرہ)

## ویساچہ - (طبع ثانی)

یہ مختصری کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۶ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس کی پڑیرائی ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہوں یہ کتاب نہیں پھیلے لیکر یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پینہ بونیو سٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی ڈاکٹر سٹیوارٹ محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے وائس چانسلر کی لائبریری اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا، ریاست بھوپال نے بھی اپنے وائس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دینے جانے کے لئے منظور کیا، حضرت مولانا نیاز فتحپوری مظاہر نے اوائل دسمبر ۱۹۳۸ء میں اس کے متعلق وہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا لیکر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۰ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا، اسی کے ساتھ اقبال کے افکار کا یہ ایک مختصر سا انتخاب بھی دیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب

کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی جس کی نظر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلس قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا کلام ہم طاقبتاں کی طرف سے شائع کریں گے۔

محمد امیر

طاقبتاں آ رہ

۱۷ اپریل ۱۹۴۰ء

## عرض تیار (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونتیس صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۵ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس لئے ۱۹۴۲ء میں مختصر سے اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اواخر سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی سبھی پریشانیوں میں گھرا ہوا تھا، اس کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۲ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جاسکے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی اُن گنت کاپیاں طلب کیں۔

بہار کے وزیر ترقی ڈاکٹر سید تیمور محمود صاحب کی نظر سے قابل تھا۔ شکر یہ ہے کہ عرض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب شاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے، ڈاکٹر صاحب مدد و روح طاق بستاں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زماں نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں، کتاب ہذا کے مصنف کے ساتھ

ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، وہمّت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر مصنف اس لائق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استحسان دیکھے، تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاقبتاں کی مرہبانہ سہرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آسکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اتنا اضافہ کہ اصلاحی حصّہ اس کی ضخامت کی وسیع آغوش میں گم ہو گیا ہے، رومی گوٹے اور دلنستے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور تصورات شعر یہ کاموازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سمیتانت رہنما کی انگریزی کتاب "اقبال" شاعر اور اس کا پیغام" کے چار شکل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استرراک لکھا گیا ہے، میرے خیال میں یہی حصّہ اس اڈیشن کی اہل جان ہے، ڈاکٹر رہنما نے اقبال ان کی زندگی اور تصورات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فرہنگداشت اور اجتہادی غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے، کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہی مرتبہ کی ضامن نہیں، شوہنہار

اپنی معروف عالم کتاب ”عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور“ کے دوسرے ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ ”کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادی خصوصیت نینا نہیں ہوتی، بلکہ دنیا میں ذہن تخلق کی اکثر مجر و مفید پیدواریں عرصہ دراز تک قعر گننا می میں پڑی رہیں“ اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس عزیز دفعہ میں اقبال کی شاعری کے متعارف ایڈیشن گل جانے لیکن ایسا نہ ہو سکا اس سے اس کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں، غالب کا مختصر اردو دیوان ان کی زندگی میں ان کے لیے یہ سچا جو صلاہ شکن رہا، لیکن ان کی صورت کے بعد ان کے اسلوب شعری نے ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصور، سمجھوں نے اس کی شہرہ لکھیں، کتاب کی زندگی کی ضمانت اسکی افادی خصوصیت ہوتی ہے، محض اسکی دلربائی و دلگوشی نہیں، جہاں تک کتاب کے تخلیقی مواد، افادی محاسن اور دل برپا یا نہ سن کاری کا تعلق ہے، بلکہ نقاد ہی اس ضمیمہ پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت ان عزیز نجات کو جن میں دنیا، مہولہ، لطیف، خوش طبعی، نگار تہی، گہری، ترقیدی، تاروں پر صرف کیا، یہ ایک بسا اعلیٰ ہے جس پر نئی نشا، آؤ، مزہ کی بڑی بڑی قربانیاں چڑھانی گئی ہیں، اور ایک خاموش نضایں ڈوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے!

عبد الممالک آروی

طاق بستناں، ملکی محلہ آرہ

۲۵، اکتوبر ۱۹۲۵ء

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جلیت ٹیلر  
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویبہ ہے، قدیم رومہ کی ترقی کا راز  
اسی میں منہر تھا، یونان کی تہنایب غنق اسی نوع کی  
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں بالی پرستش  
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ و یونان، ساکنان چلیان  
از رومہ یہود کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی  
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقاء کے لئے رواج دیا تھا، ہم زندگی  
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالنے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے  
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیرو کے ساتھیوں کو  
وشیقتی کہتی ہیں جس بات میں ہستی و انحلال ہے وہاں ہیرو کی زندگی بھی تاریکی

کے پرووں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو بطور رکھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو "علامہ اقبال" کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص "یوم" کی تعین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سارے اپنے روف و خلق اور اہلک و عیال کی ایک زندہ شہادت پیش کریں گے اور ہمارے فخر و ابھار کی کوئی حد نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند سطور لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک جائزہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں پہلا دور تو ان کے نزدیک وئی اور اس کے محضروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم خان آرزو، فغان وغیرہ نظر آتے ہیں تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جانا میر سید رفیع، میر تقی میر، مرزا رفیع سودا، خواجہ بہرہ، درد کے سما، گنائے ہیں، چوتھا دور صفحہ انشا، حیات وغیرہ سے متعلق ہے، پانچویں دور میں ناسخ آتش، شاہ نصیر،

موسم، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔<sup>۱۰</sup>

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایا ثبوت تک پہنچا دی کہ وئی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند باکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے وکی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں ہتھام نہیں کیا بلکہ اکثر وکی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۱</sup> قائم نے اس سلسلے میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر وکی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا، مولانا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شیخ عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا اقرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں، عبدالحق صاحب کا اعتراض یہ ہے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ باسخنوران ریختہ و مواسا پیش می آمد ریختہ گفتن بہ زبان دکھنی بسیار رواج گرفت“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے، جیسا کہ عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے۔<sup>۱۲</sup>

۱۰۔ آپ حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۱۔ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰

۱۲۔ ”مخزن نکات“ قائم چاندپوری ص ۷

تایم نے اردو کا سب سے پہلا شاعر "سعدی" کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سعدی شیرازی ہیں جو دوران سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں انھوں نے چند اشعار کہے جو ہستیاں میں خود سعدی نے ناکرہ کیا ہے کہ وہ سویمات کئے تھے، مگر سیرتقی، سعدی، کو جن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں، "دکھنی" کہتے ہیں اور یہ اعتراض کہتے ہیں "بچہ بعض ایں را شیخ سعدی گمان بر وہ اندر خطا است"۔ بہر حال تایم نے اردو شاعری کے تین طبقات قائم کئے ہیں، پہلے طبقہ میں انھوں نے سعدی، خسرو، نوری، افضل، فضل، تھوٹی، لطفی، آزاد، فراقی، مخزومی، مہراج، ولی، بیہل، فطرت، وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں انھوں نے شاہ مبارک آبرو، خان آرزو، یک رنگ، شاہ ولی اللہ ششتیاق، شائرنما، مضمون، حسن، پیام، شاہ جاتم، راجہ انبیر، رام مخلص، میر سجاد، قمرل، ہاشم خاں، امیر، کوشاں کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر تقی میر، شمس الدین، فقیر، مرزا مظہر، سودا، خواجہ میر درد، میر تقی، فغان، یقین، مخزومی، تاباں، ضیا و عجرہ نظر آتے ہیں، تایم نے بلحاظ زبان و طرز ادا اردو شاعری کے طبقات قائم کئے ہیں، صغیر بلگرامی نے خود کوئی شعر کو مختلف اوار میں تقسیم کیا ہے، انھوں نے بھی سعدی دکھنی سے ابتدا کی ہے، اور احمد، حسن، اشرف، خوشنودی، فضلی کو طبقہ اول میں

۱۱۔ نکات الشعراء ص - ۱۱

۱۲۔ مخزن نکات شعراء ص - ۱۱



اس کا دو زہنیت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل چوہکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی، ان کو وکیلے نئی شکل سے نکال کر نئی شکل کے میں ان میں لاکھڑا کرنا لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے . . . . . بشعور خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسرده زندگی میں حیات کی گری و حرکت پیدا کی وہ 'حالی' تھے، ان کی 'مستیس'، 'اردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے' جس سے صرف مسلمانوں کا بنانا راضی آنکارا ہوتا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے 'اردو زبان کے ارتقا' کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

(یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے 'اردو زبان میں کبرالہ آبادی جیسا مادہ اورچہ شاعر پیدا کیا، حالی کی مستیس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور نئی زندگی میں سعی و بیاری پیدا کرنے کی طرف راہ علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی چھلکی تنقیدوں نے جو شوخ بخیرگی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا۔ تامل میرٹھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقا، کی کڑی ہیں۔

شمع سے شمع جلتی ہے، حالی کے بعد 'اردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہنر و مستان سرعت کے ساتھ اثر پذیر ہو جاتا تھا، بہت سے ناعاقبت انیٹس اس رو میں بہہ گئے، کئی ہندوستانیوں نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی پیغمبر سخن پیدا ہو جو صحیح جادہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قادر نے اس کے لئے "واقبال" کا انتخاب کیا۔

---

## اقبال اور اسکی شاعری

(اقبال اپنے جذبات کی اثنیریت اور انتہاز فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں) اُن کی شاعری کے اجزائے تریبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ لڑنے تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہا ہے، اس میں شک ہے کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعراء سے کافی حد تک استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اردو میں وہ 'حالی اسکول' کی پیراوار میں پختہ حالی، اسماعیل میرٹھی اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ بڑی حد تک اثر پذیر ہیں۔ چنانچہ تینوں حضرات اپنے اندازِ بیان اور جہتِ انشا کے لحاظ سے اسی مثال میں رکھے جاسکتے ہیں، 'عہدہ حاضر کے تمام نظم نگار شعراء کے پہلے استاد ہیں اور میر خیال، ہر نہا، وستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے اندازِ شریہ کی تیغ و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب طالی اسکول سے نہ ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظیر آپ ہیں۔ تنقید شعروادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا گہرا مطالعہ کریں اور اس کی آنکھوں سے اور اس کے

شعور کے مطابق استیسا، پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے۔ ہوشیار عالم ڈاکٹر نے کی مبارک اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لیے یورپ اور اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھائی ہے، تھا شعر و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان النشأ عن انسا یودی  
 دسا لئنا الی اجل خاص فی قطر خاص  
 ومن الذمکم ان تطالبہ  
 بان یری الاشیاء بعینک  
 ویدری کھا بصیرتک و  
 یتذوقھا بوجد انک مع  
 ان ینک و بیتہ منکات  
 الفروق وھولہ لعینش معد  
 ولا لک و انسا خضع فی شعوی  
 لعیوما تخضع لہ من ظروف  
 الزمان و الملکان لہ

شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیا کا مطالعہ آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی بصیرت دینیائی، کے مطابق سمجھے، اور آپ کے ذوق و وجدان (INTUITION) کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ کے لئے آیا تھا، اور زمان و مکان نے اس پر جو نقوش چھوڑے ہیں وہ ان سے مختلف ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیروار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر ترقیاتی

نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ ہفتت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابلے میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و ترو کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہو گا لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و نہ مکان کے لحاظ سے کوئی بند ہے، نہ ظن و اعتقاد سے کوئی سروکار ہے۔

س (اقبال نے فارسی شہزادوں یا مخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے اس سلسلے میں سنائی، و عطار، رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے بہترین شاہکار اور ایرانی شہزادوں کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ و صائب اطال آملی و بیرون وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر اثر لکھا گیا ہے اقبال نے اپنی یاد تاز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب محمد رحیم اللہ خان خیراں روئے بھوپال کے نام مضمون کی ہے، اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

تو صاحب نظری اچھہ در ضمیر میں است

دل تو بیدار و اندیشہ تو می و اند

بگیر ایں ہمہ سرمایہ بہار از من

”دکھ گُل ہارست تو از شاخ تازہ تر مانا“

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے۔ (گ) گو ”ضرب کلیم“ میں اس کا جو الہ نہیں دیا جاسکا، متھو غار کی روایت ہے کہ طالب آملی

نے چھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکریں نہ آتا تھا، آخر انہوں نے یہ مصرعہ کہا  
 دو زفارت چمنت بر بہار منتہاست<sup>۱</sup>

میر حسن جیسا نقاد اور سخن شناس قائم چاند پوری کو طالب آلی کا ہم رنگ بنانا ہے  
 جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قائم کی آشفۃ سامانی اور سوزِ جگری کو طالب آلی  
 کی اس کاوشِ مرثیہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد  
 تھے، پھر سو دا سے شرف تلمذ حاصل کیا اگر درد "ہی و ابستہ ہوتے تو آج  
 ان کا بابہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال اقبال باوجود اس کے کہ  
 عالی سکول کی پیروی اور انہوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ  
 کیا ہے پھر بھی وہ اپنی طرز کے یکجا شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ تصوف  
 اسلامیات دین الانومی تاثرات بدرجہ تم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و  
 تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انہوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے  
 متعلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے  
 ایک غیر فانی از خان پیام لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر  
 گہرا اثر کیا ہے، لائگ نیلڈ کی اخلاقیات، اور وٹو سورتھ کی راہبانہ اوصوفیانہ  
 عیاشی، کیٹس کی عشقیہ اور ول فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور تین  
 پیام تلمیق نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انہوں نے گوٹے کے

<sup>۱</sup> تذکرہ شعرائے اردو میر حسن

<sup>۲</sup> اقبال نامہ جہانگیری

تتبع میں لکھی یہ کوئی تاریخ ادب کا نیا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ سے کچھ سیکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زندگی و ادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے (میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے ذریعہ اس سے زیادہ ماخوذوں کی پیداوار میں جن سے اختلاط یا متنوع کے ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آہنا رقدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور نقطہ ملت کے ان نتائج کا پتہ لگائیں؛

خبر یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرنی کو اس سلسلہ میں امتیاز حاصل ہے مشہور جرمن شاعر فریڈرک روکرت (FRIEDRICH ROBERT) نے مشنری نامی نثر میں کاسسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا وہ ہم وان ہبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادب میں اسی کو فوقیت دیتا ہے بلکہ وہ ان شاعروں میں سے ہے جس نے گیتا کا اہل فن سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور ۱۸۲۰ء میں اسے ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، گوٹے کو لکھتا ہے، 'ہم نے ایشیا کی ادبی ہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان

۱۸۲۰ء میں فلسفہ انجمن میگزین، اوگل ص ۲۹۲ء تا ۳۰۰ء اخبار ہندو تاریخ ادب العربی فی القرن

THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

THE POETRY OF GERMANY BY A. F. J. REMY

التاسع الشعرة اور

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفٹنگ واراوت کا اظہار کرتا ہے،  
 مشہور جرمن مستشرق و نثر نثر جو شائقی لکین و سوا بھارتی یونیورسٹی میں  
 پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب "تاریخ ادبیات ہند" میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی  
 مشہور و مشہور نویسوں رابن اور ہما بھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات  
 مثلاً بھاگوت گیتا نل و دینی انوگینا وغیرہ نے جرمن شاعر گوٹے اور ہمولٹ وغیرہ  
 کو متاثر کیا۔

اسی طرح تیسویں صدی میں اوس کا تقریباً یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ  
 ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز  
 اسی زبان سے کرتے ہیں،

مسلاً الفرض اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر  
 انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی نامہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ  
 نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائزہ اور ایجادات رائفہ  
 پرنا ہے۔

اقبال کی فلسفہ طریاں اور صوفیانہ رشتا نہ فکر دیکھنے کے بعد ہم اس  
 نتیجہ پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل ناز میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قنایہ  
 اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ ترقی و گری اور

عقیدہ جگر ریزی و دل برشتگی نہیں ان کا داغ تین اور سنجیہ افکار کے لئے  
زیادہ موزوں جزا اور اس لئے عام شعرا کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال  
اور صنائع لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں۔

حاریت بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو  
نہ کر خارا شکافوں سے نفاذ ایشہ مازی کا

اقبال یورپ کے تاجیم و جدید فلسفہ سے متاثر تشریں انہوں نے  
پنیوز اور فلاطون نطشہ (NETSHE) اور میگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر  
ورنہا کا لئیوشس کی تعلیمات ان کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ  
سیکھنے کے بعد خشک فلسفی نہ بنے بلکہ چین، شام، ہندوستان کی طرح فلسفہ و شعر کے  
اختلاط سے ایک نوانو اذہب کی تخلیق کی آغوش مغرب میں پھول پھلے، لیکن اپنے مشرقی  
گہوارہ کو نہ بھولے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انھوں نے ناموس مشرق  
کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ نخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی  
شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے (۱۹۷۷ء)

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے  
یہاں غم، ظفر اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئی نفسیاتی اہمیت  
لے بال جبرلی سے کیرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر گلشن نے آپ کی سربزودی کا  
اس فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مفاد مہ کے ساتھ شائع کیا،

(PSYCHOLOGICAL HEDONISM) کا نتیجہ نہیں۔ پروفیسر میک ڈاؤگل نے  
 ”اصول عمل“ (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے  
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفضیل کا  
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے  
 جو اعمال کو لذتِ نفس اور خطِ باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے نمایاں  
 میں جبرین نفسی جی۔ ایچ ٹینڈر میں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت  
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، بقورات  
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے  
 اس نظریہ کے قائل مبلغین میں ہر برٹ کا نام پایا جاتا ہے میک ڈاؤگل کے موافق  
 میں سے پروفیسر باسیل کوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،  
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظریے ناقابلِ قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے واقعہ بھی ہو لیکن اردو ویناعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک قدر  
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی ابتر حاجت کو دخل ہے تیسرے درجہ  
 قائم و وثیقا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے احساس  
 فریضہ ”THE SENSE OF DUTY“ کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۱۵

ص ۳۳۰-۳۱۳ (بائیلوں اور ٹینڈر)

اسخ اور ان کے مشابہت لفظہ اسی صنف کے شعریں۔ لیکن فارسی میں بیدل اور  
اوردو میں غالب اور موتس ایسے شعرا گذرتے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی محرکات ہیں  
تقیاتی انتہا جیت اور تصویریت کے ساتھ احساس فریضہ بھی تھا، اقبال کے کلام  
میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

حری نوا میں نہیں ہے اور اے محبوبی

کہ بانگ صورت سرائیش دل نواز نہیں ہے

اقبال "پیمبر سخن" ہیں اب سوال یہ ہے کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے  
کلام کا لہذا لہرا جانا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر  
ہیں اور کبھی اور برنگان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقائق بیان کرتے ہیں کبھی وہ  
صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی، رومی و عطار کی طرح  
تصویف کے اسرار و نکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ اسلامی شاعر کی طرح جلوہ گر  
ہوتے ہیں اور حضرت حسان اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم، ممالک اسلامیہ  
نبی اسلام اور نشان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی  
لفظیں بھی ہیں جو ان کے بن الاقوامی "انٹرنیشنل کانسٹیوٹ" ہیں، مگر یہ بہرہیت مجذبی ان کی  
شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے، اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سا  
اسباب ہیں جنہوں نے ان کے اندر اسلامیاتی شاعری کا لہر لپہ لپہ اگر دیا، فی الحال

ہمارے سلسلے اقبال کی سچی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ بخارا اور بسا کے ان کاقیام یورپ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، مگر اسلام کے خلاف یورپ کی غیر ماہرانہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے کن کے اندر ایک رد عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال

کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

## اقبال کی شاعری پر فارسی شاعر کا اثر

(اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب "ضرب کلیم" اور ادبی کارنامہ "بال جبرلی"

دونوں میں کثرت سے فارسی شاعر کے حوالے دئے ہیں ان کے تجزیات کا اقتباس لے

کر طبع آزمائی کی ہے، اور شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا آپ فنائن ان تشریف

لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۹۵۸ء) کے

مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔

اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

"ما از پئے سنائی و عطار آیم" (ہے)

مواکرن گلشن نے بھی انتخاب دیوان شمس تبریزی میں رومی کا وہ شعر نقل کیا ہے

لے بال حبیبیل ص ۳۷۔

جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے استفادہ کیا تھا اس پر فقیر نے طویل بحث کی ہے جو نکلن کے انگریزی ترجمہ کی اردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،

حضورِ حق میں اسرائیل نے میری شکایت کی  
اقبال یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کرندے پرا

ہم آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے  
سنائی ”گرفتہ چنیاں احرامِ دلی خفتہ در بطحا“

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ ہے اس نظم کے سلسلہ میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے  
”کہ بر فتراک صاحبِ دولتے بستم سمرخود را“

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جذبات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS-۵۱  
TABRIZ

در مرتبہ آرائے نکلن، ص ۸۸۸

۵۱ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گوکھپور) مرتبہ

ع۔ الماکس آروسی ص ۱۹۶ - ۱۸۱ -

نہ کر تھیلیاں لے جبریل جیسے جادو ہستی کی  
تن آساں عربیوں کو ذکر تسبیح و طواف لولے

آگے چل کہہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی  
مہری اکیسرے شیشہ کو بخشی سخی خنارا

رہے ہیں اوہ میں فرعون میری گھات میں اب تک

مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے یہ بیضا

وہ چنگاری خس دھانسا کہ کس طرح وہ بجا

جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پورا

اسی گرم بیانی کے ساتھ دماغوں نے پوری نظم خم کی ہے اور آخر میں سنائی کے

رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب سے میں نے غواہی نہ کی ورنہ

ابھی اس بجز میں باقی ہیں لاکھوں لولے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل ہمدردی کو پرو فیہر نکلسن نے اس کی

طرف توجہ دلائی: ڈاکٹر نکلسن نے "اسرار خودی" کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ

ڈاکٹر صاحب صہبوف سے کپیرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس نے تقریباً غالب

ہے کہ نکلسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ نکلسن

اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کی چکا تھان کے نزدیک رومی کا کلام "عشق و جمال کے نہیب" کی پہلے اور ہے (اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار کرتے ہیں اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ "سیر و مرید" والی نظم قابل غور ہے جو "بال جبریل" ص ۱۸۰) پائی جاتی ہے ایک جگہ فرماتے ہیں :-

پڑھتے ہیں نے علوم شرق و غرب  
 ہر یاد ہندی :-  
 روح میں باقی ہر ایک درد و کرب  
 دست ہر نا اہل ہمارے کندر  
 پیر رومی :-  
 سوئے مادر آ کہ تجارت کند

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال نے رومی کا مطالعہ "سیر و مرید" سے استفادے کے ساتھ کیا تھا۔ وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے سلیوب و انداز بیان میں ولولہ و ارادت کی نگار فرمائیاں ہیں۔

اقبال نے خاقانی کی مشہور مثنوی "تحفۃ العزیزین" کے شعور کا اقتباس ہی نظم "ایک فلسفہ زدہ سبب زادہ" میں کی ہے، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے شروان شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علیحدگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت مہلقان کی طرف چلے گئے، گرفتاری موٹی سات لہ ضرب کلیم ص ۱۶ . ۵۳ بال جبریل ص ۱۸۰ ص ۱۸۰ ص ۱۸۰ ضرب کلیم ص ۱۸۰ ص ۱۸۰

ماہ تک قید ہوئے عبادت اور بادل الہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی  
مگر کارِ رخ کیا۔ راستہ میں ایک قصیدہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل نایک آہنخت خجرتش

ابو طالب بن محمد اصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آپ زر سے  
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔<sup>۵۴</sup>

اقبال نے خاقانی پر ایک نظم بھی لکھی ہے، اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات ایک بات میں لکھ گیا ہر سوتا

نہ دیکھے حسین جہاں تو اں برو کا نہیں جانے دبو البشر مرو

مرزا بی دل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام

میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، اور فلسفیانہ حکمت

سجیاں پائی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا ابیدل پر بھی ایک نظم لکھی ہے، فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مرئی چشم غلط ہیں کا فدا

یہ زبیر دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود

اس کے یہ فرمائے ہیں، کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہر کوئی کہتا ہے سب

محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا ابیدل نے اس سلسلہ کی خوب عقادہ کشائی کی ہے،

۵۴: مذکورہ شعرا نے دولت شاہ بن یحییٰ شاہ سمرقندی ۵۴ خلافتہ الافکار ابو طالب اصفہانی

در انخالیله ارباب حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بن اقبال بیہل کا  
یہ شعر نقل کرتے ہیں :-

دل اگر می دانزت وسنت بز نشان بود این حرم  
زنگ مے بیرون شست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال نے بیہل کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تلمیح  
کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے۔ بیہل کے تصورات  
کی بن بنی، اور تخیل کی نزاکت، یعنی سہی آفرینی اور فلسفیانہ نگہ سنجی اس سطح کی چیز نہیں  
کہ آسانی سے کوئی اس کا قبیح کر سکے، غالب جیسا سخت کوشش اور ذہانت پسند  
شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طیر زیہ دل میں سختہ کسنا

اس اللہ فان قیامت ... ہے

میرے خیال میں، اردو میں کسی حال میں اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو  
وہ وہ ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے۔

## اقبال کی صوفیانہ شاعری

(اقبال کے کلام پر صوفی ادب کی بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر



ہے ان کی نظم "نقائیر" ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم "وجود" کے لہجے میں  
 لے کہ ہے زیر نلک مثل شمر تیری نمود  
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود  
 یورپ کے مشہور فلسفی سینوزا کا بھی یہی خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہے  
 جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوہ گرہنیر پا، اقبال نے یہ خیال ہمیں سے  
 لیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

(گر ہنر میں نہیں تیسبہ خودی کا جو ہر  
 دائے صورت گری و شاعری دائے کرد  
 مکتب و میکا جرد رس "بودن" نہ دہند  
 "بودن" آموز کہ ہم باشی و جسم خواہی بود

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوتی صافی کی طرح جوہر یا مویا ہے اس پر فلسفہ  
 کی نقاب پڑھی ہوئی ہے وہ محض "ہستی" کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن تراکت خیال  
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل غلطیوں کا فلسفہ "شرافی" بنا دیا، مطلب صرف اس  
 قدر ہے کہ آرتھ ہو بابت تراشی مصوری یا موسیقی نہ بھی ہو اگر اس کے اندر نقیر  
 خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض ہیکل چنریں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب  
 یا شراب خانہ میں محض عدم کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی

ہستی کی تلاش کرنی چاہیے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں باقی رہو)

## اقبال اور اسلامیات

تکڑے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے ہمیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا، شیخ عبدالقادر صاحب دیر طر نے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلتے والے ایک بزرگ مولوی میر سید حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و برکات اور تدبیر و تشریح نے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

( اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی نظمیوں میں ولولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے دینے والے نے آسمان نہیں ہم

سویار کر چکا ہے تو امتحان ہمارا

”روشکوہ“ اور ”جو اب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیوں ہیں،

اقبال جیسا اسلامیاتی شاعری پر اترنے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے۔ شاعر نام ہے ایک کمال تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام تشخصات و امتیازات سے بلنا ہونی چاہئے، لیکن کیا کیجئے شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کچھ سیاق میں دینا کا کوئی شاعر ہو اس کے مخصوص مذہبی مستقرات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شہریت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رحمت جیسا کہ میں نے غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی مستقرات کے ماتحت پیام دینا ایک قدر بات ہے اس سلسلے میں ان کی نظمیں ”بلال“ اور ایک حاجی رہینہ کے رستہ میں جو بانگ درا میں بانی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی یہی نظموں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے، میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تجل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل ہوا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق اور نوا

تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر الہام کے بلن مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے (مغرب کلیم کی اسیاسی اور اس سے قبل کی اسیاسی شاعری میں اقبال نمایاں نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ شوخی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پٹنواؤں کی مکروری ان کے اعمال کی سلطیت اور بے باکی پر بصیرت افروز تبصرے لکھے ہیں، اس سلسلہ میں ”جہاد“ ”اسلام“ ”مسلمانوں کا زوال“ ”ہندی اسلام“ ”مردانِ خفا“ ”قابلِ غورین“ ان کی نظم ”اذان“ جو انہوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں لکھی ہے بڑی اثر آفرین ہے۔

سنی تہ مصر و فلسطین میں وہ اذان میں نے

دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیما ب  
 ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا 13-12-67  
 مری نو میں ہے سوز و سرور عہد شباب

J. Syed Hussain  
 Bacc. Dip. in English  
 13-12-67  
 25-9-67  
 25-9-67

## اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

(اقبال نے بین الاقوامی سطح پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے اس سلسلہ میں انہوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر ”مغرب کلیم“ میں پائی جاتی ہیں ”بال جبریل“ میں بھی اثر شمس کی بعض نظمیں ہیں مثلاً ”نولین کے مزار پر“ اور ”سویلی“ وغیرہ۔)

ہیں الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ  
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجدد برہمہ اتم پایا جاتا ہے، "ہائینڈیک روس"  
"ابنی سینیا" "سوسینی" "سیاسیات فرنگ"۔ جمعیت اقوام اور مشرق، قابل دیدیں،  
سوسینی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی۔ بال جبریل میں جو  
نظم ہے اس میں اقبال نے سوسینی کو سراہا ہے، "ابنی سینیا" اور ضرب کلیم: الی نظم  
"سوسینی" میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن مستشرقین یورپ پر ایک  
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے سوسینی کا جرم؛

بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر مخلصانہ اور حریصانہ شووش کا جواب  
دیا ہے جو انھوں نے "نچا ابنی سینیا" کے موقع پر برابر پا کر رکھی تھی۔ ہمارے شاعر  
نے کیا خوب کہا ہے۔

بسے سودائے ملوکت کو ٹھکراتے ہوں تم!

تم نے کیا توڑے ہنسی کمزور تو موسوں کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی حرص و پکار کی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ

نسیات یورپ کے ماہر ہیں، انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ جو کچھ یورپی سلطنتیں

شور برپا کر رہی ہیں وہ جب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض مواویہ ہے۔

آل سیرز چو پ نے کی آبیاری میں رہے  
اور تم دنیا کے بجز بھی نہ چھوڑو بے خراج

## اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر باضابطہ اس کی تعلیم کی اور وہ وکتور  
فلسفہ کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب ایران میں علم باہر الطبع  
کی ترقی بہت مشہور ہو چکی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور  
حقیقت یہ ہے کہ تصوف، شعر اور فلسفہ ایک ہی جہت انوار کی مختلف کرنیں ہیں،  
صوفیہ شعرا کے اندر سے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے  
ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا۔  
سینکڑوں صوفیہ ایسے گزرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے، ابوقورس، ابن سینا،  
فارابی اور شوہنہار دنیا میں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات  
زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب  
سلاطین نے مقتول کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی، شعر کہے، فارابی  
ڈی ابویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔  
اس فن پر اس کی ایک یا دو کتابیں خطا ہر کرتی ہیں کہ ریاضی میں اس  
کی تسلیم ہوتی تھی۔ حالانکہ دُنیا ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہاڑو د شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا ہے، اس نے اپنی مایہ ناز کتاب ”عالم پر حیثیت ارادہ و تصور“ میں یونانی شعر ”پنڈرا“ اور ”سوفلس“ اور انگلستان کے مشہور شاعر ”شکسپیر“ کے کلام کا اقتباس دیا ہے، اس نے ”پوپ“ کا شعر نقل کیا ہے، ٹاس ویٹا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب ”عالم پر حیثیت تصور و ارادہ“ نقل کر چکا جو ۱۸۱۹ء میں شائع بھی ہوئی تو اس نے کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشنگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی ۱۸۱۹ء میں یہ پیشنگوئی سرتی کی۔

”برہ کاوش مرزہ از بہت زنا بچف بروم“

کی طبع پوری ہو گئی۔

ایقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان گذرا ہے اس کا نظام فلسفہ کیسے شعریت پر قائم ہے، اسی کے مغربی ادبیات میں ایقورس کے سینے ہی عیش کوش اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ دیوتاؤں کو انسانی معاملات میں کوئی دخل نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

HISTORY OF PHILOSOPHY IN ISLAM

۵۱

ص ۱۳۲، ۱۰۸، ۱۰۶ (ڈی بی ریکا انگریزی ترجمہ)

۵۲ SCHOPENHAUER مرتبہ ٹاس ویٹا کر ص ۸ (بقیہ صفحہ ۳۳)

اسی دنیائے آب و گل کو زندگی کا انتہا سمجھا جاتا تھا اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاداں پرہوشنا یا مستعمل بات نہیں، ایٹھنتر میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دیونا کا عقوبت رسائی کے اعتقاد سے سخت روحانی غراب میں تھے، افلاطون اور

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) مجنوں صاحب نے شوپنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچپ کتاب لکھی ہے جہاں ناک شوپنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق ہو یہ کتاب نثر ناس و ٹینکر (THOMAS WHITTAKER) کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں میرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوپنہار کی کتاب عالم بحیثیت ارادہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے نظام فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت زیادہ اہم ہوتی، ناس بزرگی رائے ہو کہ وہ مزاج کے اعتبار سے قسطنطنیہ واقع ہوا تھا۔ اور آغاز ہی سے اس کو احساس تھا کہ تہی ایک روگ ہے اس تشاکم کی ذرہ دار اس کی بدعالی اور فلاکت زنی، وہ مالی اطمینان اور فرانت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا، لکھے ہیں کہ یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بد مذہب کا وہ قائل تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی نااہل تھا۔ اس نے یہودیت، اسلام اور یونانی رومی ثنویت کو مذاہب و جاہلیت سے تعبیر کیا ہے، اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)

رواقیوں نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری  
 دلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷، اسلام سے نافرمان تھا تھا۔ ماس و میسر کے یہ خیالات  
 مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے  
 ہیں کہ وہ اپنے اُستاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی  
 کا خوش چہرہ نہیں۔

شوہنہار نے کیرتھنٹی تھا اور نہ مرزا لہائی اس کی تنقید کے معنائی ہے  
 جس کا ویٹر نے اعتراف کیا ہے اور جسے مجنوں صاحب نے دہرایا ہے  
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس  
 کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے  
 شوہنہار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں اس نے  
 عالم بحیثیت تصور پر بحث کی ہے دوسرے حصہ میں اس نے ارادہ  
 کے زور و نکات پر روشنی ڈالی ہے اور چوتھے حصے میں "تصور و لفظاؤنی" کی  
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصے "عالم بحیثیت تصور"  
 کو پڑھنے کے بعد ویٹر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ تنقید تھا، اور مجنوں صاحب کے  
 ویٹر کی رائے دہرائے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ شاعری کا  
 غلبہ ہے۔ درآئیا لیکچر شوہنہار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)

کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(بلسلہ ماہیہ ۳) فلسفہ کینیٹ سے متاثر ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کینیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کینیٹ کا فلسفہ منطقی کی سنگ بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کینیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توجیحات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

ہر مذہب کے تروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو عقائد پیدا  
ہیں وہ کینیٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برص  
ہو جاتی ہے، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے  
اس لیے سیر انجیال ہو کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL  
IDEALISM) کی توضیح نہ شوپنہار کی تعمیری اور تحسیری تنقید کے ان لوگوں

لے THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از برن ملچ

ششم، از پبلیشنگ اور بکس کمپنی ۱۸۸۷ء

لے ”عالم برحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔

نہیں ہوتی۔ ابقیٹورس نے سر سے سے یہی کہا۔ یا کہ جسم کے بعد روح بھی

دوسلہ حاشیہ صفحہ ۳۶ کے لئے مُنیف ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار کا بیک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے بلکہ

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انماذبیان میں مغربیت بھی ہے چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا کہ وہ کیرقنوطی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و نفس" کے ابتدائی حصے سے ڈیکر کو غلط فہمی ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹاماس ڈیکر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں ہے۔

شوپنہار کا باپ ہنسری اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریکیں دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی۔  
الغرض شوہنہار، امپھورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴۰) مطالعہ و تحقیق علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک تاجر  
پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، تیقن کے ساتھ نہیں  
کہا جاسکتا اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل  
میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی، یہاں تک  
کہ ۸۰ سالہ میں، ہیبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، تیاں یہ ہوا کہ  
اس نے خودکشی کر لی، شوہنہار اس وقت ۷۰ سال کا تھا، اس واقعہ  
نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور  
اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور"  
طبع دوم، کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا یہ عقیدہ اور  
دخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شوہنہار نے اس سلسلہ میں لکھا  
تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور تلقین حاصل کریں گے  
وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فاروس  
شوہنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شوہنہار (فلسفی) (بقیہ صفحہ ۴۲)

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، ڈائلس کا فلسفی مورخ ڈی ویلف باری تمائے کے متعلق فلسفیانہ علم کو ”صوفیانہ حضور“ (DIRECT-COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر ہے، تمایز بتاتا ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ (AVEMPACE) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۳۳۰ء) اور ابن طفیل (سنہ ۱۱۰۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے متعلق خود مور ایس ڈی ویلف کا بیان ہے کہ یہاں تصوف نے مرکزیت اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر نیسلو اس مشرق میں سہ ہجری کی تحریروں اور عرب وسطیٰ کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور فلسفیانہ منطقی

دلسلہ حاشیہ صفا، سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا ہے۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ ”عالم بہ حیثیت تصویر کی تخلیق میں زیادہ تراسی واقعہ کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سال کے بعد اس کا یہ کتاب شائع ہوئی“

اس مندرجہ مقالات شوپنہاؤر (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

اٹلی اسرائیلی اور زائود ابن مروان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔

فلسفہ شعر، اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے نزدیک نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گذرے ہیں ان کے حالات کا سمر سمری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور شکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو شاعر نہ ہو، سہری سقظی، رابعہ بصری، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفیاء شعر گذرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کی تخیلی صوفی اور عتیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے، ان کے ادکار و تخیلات پر قدیم ہستی اور جدید تئینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY

ترجمہ EARNEST C. MESSENGER MAWRICE OF WULF

پتی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع نئی فریچ) ص ۲۱۱، ص ۲۲۵، ص ۲۲۸

کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ او وارتلاڈ کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا پھر بھی مختصر آئینوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک نونیونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے ڈوبون لکھتا ہے۔ فلسفہ بحیثیت اسم و سہ بہت سے ان انعامات میں کر ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے مرہون منت ہیں۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ کار خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کنوی ہندی فلسفہ سے نشا تر تھا۔ بہر حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا کر تاریخ فلسفہ کے تمام مستند روایہ سائیس سطحی کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیننگوئی کی تھی کہ عصر ہر قوم میں سورج گرہن ہو گا چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعیین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیروان فیثاغورس — تھالیٹوس اور زیوفنس کا زمانہ آتا ہے، زیوفنس کے پیرو ELETICS کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا انتساب ہے اس دور کے یونان میں فلسفہ طبی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں

انقرض انخوس، دیانغوس اور امفیقلس (EMPEDOCLES) (۴۹۲ ق.م - ۴۳۰ ق.م) ہیں  
 او آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر  
 ایٹھنیز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط (۴۷۰ ق.م - ۳۹۹ ق.م)  
 کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائے کا علمبردار فردانخورس  
 (PROTAGORAS) (۴۸۰ ق.م - ۴۱۰ ق.م) تھا، اس کے بعد۔

افلاطون (۴۲۷ ق.م - ۳۴۷ ق.م) ارسطو (۳۸۴ ق.م - ۳۲۲ ق.م) اور زینو  
 (۳۳۶ ق.م - ۲۶۴ ق.م) اسبقورس (۳۳۴ ق.م - ۲۶۴ ق.م) اور قازانی  
 (CARNEADES) تقریباً ۲۱۳ ق.م - ۱۲۹ ق.م اور فلاطینوس (۳۲۰ ق.م - ۲۶۴ ق.م)  
 کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور روم میں فروغ پاتا رہا چنانچہ افلاطون کا  
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ "مشائس" زینو کا فلسفہ "رواقیون" اسبقورس کا  
 فلسفہ "ذہنیون" تارنیادس کا فلسفہ "شکیون" اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس  
 کے فلسفہ "شراقی" پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

"فلسفہ عہد وسطیٰ" پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شہساز  
 تھے۔ عہد وسطیٰ کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات  
 کو "گھٹکا گھٹکا" کہا جاتا ہے، لفظ "گھٹکا گھٹکا" سولہویں صدی کے قدیم اطالوی  
 ادبیات کے ماہرین تقریباً "عہد وحشت" ہی کے معنی میں استعمال کرتے تھے  
 اس "فلسفہ قدیم" مرتبہ کے ڈبلورن میں ۱۱۔

خود کو اٹھے کا اعتراف ہے کہ ہم لڑکپن سے گھانٹک فن تعمیر کو پہنچا نگاہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گرد جاکو عجیب ہم ابھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جمال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ سو اس ڈی ڈلف کا بیان ہے کہ یہ تخلیق عہدِ وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھی۔

عہدِ وسطیٰ کی تینوں عام طور پر تھی اڈاٹیس THEODOTIUS

کی وفات ۹۹۵ء سے ترکوں کی تیسرے قسطنطنیہ ۱۰۵۴ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے۔  
 ڈی ڈلفت کہتا ہے کہ سٹیفینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے اس لئے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حادوں کو تسلیم کر سکتے ہیں پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید طرزِ تخیل نوی صدی عیسوی کے قبل کی تعینات ہیں نہیں پاتے۔ دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہدِ وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو بہت دنوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہدِ وسطیٰ کا اثر ۱۶۵۲ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشوونما ہوتا رہا۔

۵۱ تاریخ فلسفہ عہدِ وسطیٰ، مرتبہ ڈی ڈلفت ص ۱-۴

۵۲ تاریخ فلسفہ عہدِ وسطیٰ، مرتبہ ڈی ڈلفت ص ۲۱-

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں  
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے  
فلسفہ و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے۔

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت  
میں اور اس کے بعد انڈس میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی سچوں کی ساطت  
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنی  
کے موقع پر تبلیغ ذی ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فارگیری کی  
”ایساغوجی“ اور ”سیپوٹو ڈیازیس“ کی تصنیفات کا یونانی شامی زبان میں  
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی  
تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے  
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی۔

ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا  
”نارپو دنیا، لیکن اس پر ڈی لوبیر کی رائے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران اور  
ہندوستان کے فلسفیوں نے ان کے فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ  
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

۱۵۔ تاریخ فلسفہ عربیہ وسطی مرتبہ ”ڈی ولف“ ص ۷۱۲۔

سنسکرت اور پہلووی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیرواں ۵۲۱ء  
 ۵۶۹ء میں نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر طور  
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ عقیدہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی  
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا اور  
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی سنجیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں  
 کیا ہے، جیسا کہ وہی ولف کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی  
 میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی سواد کو کہیں 'فارابی' (متوفی ۹۵۰ء) ابن مسکویہ  
 (متوفی ۱۰۳۳ء) ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء)، غزالی (متوفی ۱۰۵۰ء)، وغیرہ نے  
 فروغ دیا، ابن باجہ (متوفی ۱۱۳۵ء) ابن خزم (متوفی ۱۱۵۵ء)، ابن طفیل (متوفی  
 ۱۱۸۵ء) ابن رشد (متوفی ۱۱۹۵ء) وغیرہ نے اناس میں اسلامی فلسفہ کو ترقی  
 دی، وہی ولف کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی، ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق  
 ابن مسرہ قسری (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی  
 جس نے یہ لٹریچر نوٹس اور یونانی امپیریکلس کے مجموعی افکار و

۱۱۵۰ء تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ ڈی پیرس ۱۸۷۰ء میں لٹریچر تاریخ فلسفہ اسلام ص ۹۸  
 میں کہا ہے کہ کنفی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں معلوم نہیں، وہ مسعودی پر تخریبی تاہم ایک  
 ارادت و عقیدت رکھنے کے اس طرز میں خاصا روشن ہے، پھر ہمیں وہ بتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسا  
 ہیں ان سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فلسفہ کے وہ ذریعہ افکار

اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی یو ایر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً نذر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ وہ مارغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بن سو لہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اس وقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گذرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہار، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کا بزمِ تجل میں ایک منگام پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکو لہ نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، اسپینوزا، گتے، ہیوم، ہوبس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے۔

اقبال نے تینوا اور وار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہدِ وسطیٰ کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایب مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہار کے

الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے۔  
 شکوہ، جو اب شکوہ اور بانگِ دراکِ دوسری بہتری نظمیں تو والہا زنگ  
 کی چیزیں ہیں، ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظریں ابھی  
 گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا  
 رنگ نہیں چڑھا تھا، "اسرارِ خودی" اور "پیامِ مشرق" میرے خیال  
 میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY)  
 سے زیادہ میگ ڈاؤگل کی اصطلاح میں تبہیت (SUGGESTIBILITY)  
 کاغلبہ ہے۔ "بال جبریل" ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے اثرات کا نتیجہ  
 ہے اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے، لیکن اقبال کی  
 تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیامِ اوس کی حامل ہے وہ  
 ان کی ایڈناز کتاب "ضربِ کلیم" ہے، اس میں اُنھوں نے ایک رمزِ شاعر  
 اور زکوٰۃ سنجِ منظر کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت  
 و سیاست کے بہت سے عقدے حل کئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے  
 کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو اور نہ ہندوستان کے اس فلسفی شاعر کے  
 خیالات سے وادی مغرب کو آشنا کیا جائے، اردو زبان نے اس سرمایہ  
 "ضربِ کلیم" پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے۔

اب آئیے مختلف عنوان کے تحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے زندگی اور موت بہت سی پریشانیوں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں، برگسٹران نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے۔ اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقفہ و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فسانہ رومر کی اصطلاح میں "دنیا کے" نظر کا "شاد" (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔

شونپہار نے "عالم بحیثیت تصور" میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں "عالم تمام حلقہ دام خیال ہے" سے تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے "دنیا ایک دام خیال ہے" یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈیکارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تشکیک سے ہوتی ہے یہ تعلیم موجود ہے، برکلے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی، گو اسکی

یہ قرآن مجید کی ایک آیت کا ترجمہ ہے (سورہ واقفہ ۲۷)

AN EXAMINATION OF PROF. BERGSON'S PHILOSOPHY

DAVID BALSILLA

بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، کنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تنازع کیا جیسا کہ ”عالم یہ حیثیت تصور و ارادہ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونس نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔“

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خوب سے تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان محو بخواب ہے، یونانی فلسفی خود کو سیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے بعد اس نے یونانی پنہارا اور سوفلس اور انگلستان کے مشہور دانشور کیمبر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم غلام ہیں، اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اوراق ہیں اس صحیفہ کا مسلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی اپنی دن ختم ہو جاتا ہے ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا راہ کے پڑھ لیتے ہیں، اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے



وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارنسٹ میل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے:-

موت ایک ماندگی کا ذخیرہ یعنی آگے چلے گئے دم لے کر

چند فلاسفہ کی گل افشائیاں سُن پکے آئیے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انہوں نے اس سلسلہ پر روشنی ڈالی ہے پہلے انہوں نے افلاطون اور سپینوزا کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں:-

سپینوزا:- نظر حیات پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

.. حیات کیا ہے حضور و مرد و نور و وجود

فلاطون:- نگاہ موت پر رکھتا ہے مرد و انشمن۔

حیات ہے شب تار یکس میں شہر کی نمود

یہاں سپینوزا کے متعلق چند سطور لکھ دیئے جائیں تو بے عمل نہیں

سپینوزا اپنے وقت کا عجیب انسان تھا، اس کے بعض معاصرین اس کی تکیا عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے، چنانچہ اس کی رمانٹی اپنی تازہ

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

مترجمہ JOSEPH M.C. CABE ص ۷۶ ص ۷۴

۵۴ ضرب کلیم ص ۶۶

فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لادذہبیت کی گہرائی سے کانپتے تھے "ہیوم" ان تمام باتوں کا تذکرہ کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر سطعون بنا، ان ساری ملازمتوں کا اہصل یہ ہے کہ وہ عمل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا، وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا، وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قایل ہوں نہ قبح کا، نہ ترتیب کا، نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بُری مرتب یا منتشر کی جاسکتی ہیں۔ سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ وہ ابيقورس سے بہت قریب تھا، ابيقورس آخرت کا منکر تھا۔ سپینوزا روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا، نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جیتا ہی کو سراہا یہ نشاط اور مقصود ہی سمجھا، افلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے، کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چنگاری کی جھلک، اب دیکھئے ہمارا منہ، وسستانی فلسفی کیا کہہ رہا ہے :-

حیات و موت نہیں انفات کے لائق  
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح ادراک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیبوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی نعین ضروری ہے، اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمرِ خضریٰ لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علم و نظر پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے ثمرات و ثمر کا عرزانہ سمال ہو گیا تو پھر افراطوں کے نظریہ ”حیات ہے شب“ اور ایک میں شرر کی خود سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

ضربِ کلیم کی اکثر و بیشتر نظیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی مومن اور کافر شہادتِ وقتی میں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقہ دوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نظیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر سماجی ردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافر و مومن“ کے عنوان سے آغاز ہوا ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے جو اصول پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:-

کافر کی پہچان کہ آفاق ہیں، مومن کی یہ پہچان کہ گم آہیں ہیں آفاق

اگر نتیجہ اس کے برعکس ہو تب، کہاں گئے جو کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے مہر دستانی شاعر کا پیام بسن، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب منظم پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا دلے کی پہی شناخت ہو کہ کائنات کے لئے ایک معبود بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول!

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشین ایسے ہیں جو زحمت پیروی اور پیری کرتے ہیں نہ معاشرے کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے وہ مرغ زریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں، خوئے غلامی کے پختہ کاروں کی دست بوسی مان حاصل ہیں، اور خریدان و فائیکش کے نذرانے صدیقی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت تاجیم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک رمز شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :-

وہ رہا ضربے حقیقت میں وہی عبد قدیم

ابلیس سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام

اس میں پیری کی کرامت ہے پیری کا گزور

سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواجگی“

کا بول بالا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی

بختہ ہو جاتے ہیں جب غمے غلامی میں غولم

اقبال نے کس انداز سے زاوی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین

مرد بزرگ کی جڑ۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے

پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت

بڑا معیار بتایا ہے۔

پرورش پاتا ہے تعلقہ کی تارگی میں

ہر مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

دنیا میں بٹنے انبیا، و رسل ہادی و رہنما لگے ہیں انہوں نے تعلقہ کی

تاریخی میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت کے تخلیقی (PRODUCTIVE)

رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع محفل“ کی

طرح سے جدا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی

بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا اس کے احوال سے عمر نہیں پراٹھتی

## فلسفہ کے متعلق نظریہ | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی زویرگی نے ان کے اندر انتشار نہ ہونے دیا، شاعر

کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شاعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، مہربی رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشائیہ نگار بن گئے ہیں، لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھو دیتی ہیں، برخلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادائیکشش اتنی ہے کہ ان کے اشعار ”غذیب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رویں پہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے تنگیوں کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، ”فلسفہ زدہ سیہ زادہ“ اور ”فلسفہ“ ان کی نظمیں پڑھنے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جا دہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سیدزادہ کو نصیحت کرتے ہیں۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوٹا      زنا رنجی برگساں نہ ہوتا  
ہیگل کا صدف گہر سے خالی      ہے اس کا طلسم سب خیالی

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا  
 اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے نیراز ہو جاتے ہیں فلسفہ  
 انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، در آنجا لیکر ان کی ساری  
 پریشانیوں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور نیگل کی کورانہ تقلید  
 میں نہ سبب و انت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک  
 نسلی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سو مناتی      آبا میر سے لاتی و مناتی

توسیدہ ہاشمی کی اولاد      میری کیف خاک بہن زراد

ہے فلسفہ میرے آنگل میں      پوشیدہ ہر ریشہائے دل میں

یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو

کشمیری بزمین ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر لڑائی کی ہو وہ فرماتے ہیں

کہ ”میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے، کیونکہ میں لسنلا بزمین ہوں

اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ دیانت و فلسفہ سناکھیدہ وغیرہ کی تخلیق

کی اور اس پر متزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،

اقبال اگرچہ بے مہر ہے      اس کی وگ رنگ سے باخبر ہے

اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو باہر ایسا لڑھا ہے، آخر میں فرماتے ہیں :-

انجام خرد ہے بے حضوری      ہے فلسفہ نہائی سے دوری

یہاں ہمیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے دالہانہ انداز میں عقل کو "حضور" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام جو زندگی سے دوری کا دور انحالیکہ فلسفہ طرز ایوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جاوہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم میں جھکوتے احوال کہیں بھی مدّت ہوئی گذر اتھا اسی راہ گذر سے اس کے بعد کہتے ہیں

جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کسے دل  
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے ابندہ گہر سے  
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار  
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیوں میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،



## اقبال اور سیاسیات - تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاسیات پر تبصرہ کرتے رہے دنیا ان کو اپنے تخیل کی تلاء عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا غلط سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی علمی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں حرام“ وکی حفتہ در بطحا“ کو قیامت سے تعبیر کرے، علمی دنیا میں اس قدر ترقی آسان اور عاقبت کوش بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حایمان آزادی نے خوب خوب بھینٹیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ“ پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبوں مالی کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک نشانیاں کر رہا تھا، ایک بہ یکس کی ذہنیت پس

۱۵۲ ضرب یکلم ص ۱۵۲۔

قدیر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؛ کیا واقعتاً اقبال ایک غیر خلص انسان ہیں؛ کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض طفل فریبی ہے؛ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں؛ ادنبرائے مشہور فلسفی ڈاکٹر ایگراہی نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں مستغرق رہتے ہیں ان کی عملی زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ درد و آلام کے مناظر پر خون نشا بنایاں تو کر سکتے ہیں لیکن تدریجاً مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کردہ بنی گوشش نہیں کر سکتے؛ وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی؛ یا سنجیدہ دوا دوش نہیں کر سکتے؛ پروردادرنائک مناظر ان کے شعور حقیقی میں ان کے لئے لذت انگیز بن جاتے ہیں؛ اقبال شاعر ہیں؛ میر و فیما کی طرح ان کے کلام میں درد و اہم کی چاشنی ہے؛ وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں؛ لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا کے شہ و ترنم میں وہ ہمد و شش ثریا ہیں وہ عملی زندگی میں بھی قربانیاں کریں خود ہماری تکت بصیرت کا نتیجہ ہے۔ اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۳۲ نظمیں جو ضرب کلیم کے ۶۶ صفحات کو محیط ہیں قابل غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی ہوس اشعار

ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیات مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن کبھی انھوں نے ایک "شاعر" کی سطح سے تجاوز نہیں کیا اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش کرنا قابل الزام ہے۔

## اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دنیا کے جذبات کے بادشاہ ہیں لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے، میر سید حسن کے ظل عاطفت نے ان کے اندر زبانِ داد کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا، عبدالقادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے، خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے جس کا ذکر عبدالقادر صاحب سے خود جیرا آباد میں داغ نے کیا تھا۔

مخزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشا و ادبیت کی بنا پر  
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو  
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر  
بے اختیار سنی آگئی اور ”صیغہ و شاد“ کی اُتاد ہی و شاد گروی اس کی  
نزع و مناقضہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آ گیا حقیقت  
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری شے ہے  
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو لے جائے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال  
کی اُتاد ہی و شاد گروی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے  
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض  
اوقات انسان کے اندر تم ظریفانہ اپکے کیوں پیدا ہو جاتی ہے داغ کی  
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیباں اور عریاں نگاری ہے۔  
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ  
اپنے اُتاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور ابھورین ذوق کے ماتحت  
رنگ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آگے  
انہوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے  
اُتاد کی نیچ و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جدا گانہ راہ اختیار کی اور نہ شاد  
شاد شاد بہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے، لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے، اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں:-

پریشاں ہو کے میری خاک آخردن بن جائے  
جو مشکل اب ہے یار بچھر دی شکل نہ بن جائے

پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندی انشاء کے ساتھ ختم کی ہے ایک شعر ہے:-

بنایا عشق نے دریاے ناپیدا کراں مجھ کو  
یہ میری خود گہداری مرا ساحل نہ بن جائے  
ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے:-

میری خاکِ خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا  
صلہ شہید کیا ہے، تب و تاب جا و دانہ  
اور گیستہ تار ی، یہ خون آلودگی نہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ  
ایک عجیب قسم کی قنادگی و از خود نشئی کا اظہار کرتے ہیں:-

ترمی بندہ پروری سے مرے دن گذر رہے ہیں  
نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی ہی کی طرف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرگند پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ وہی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی تہی دامنی پیر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز پہلے سے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پند راہیں ہمارے شاعر کی غلیبیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً "کلکتہ ریگلی" یا "نہیم" گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں مرسوم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے "بال جبریل" کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا اُن کے خیال میں یہ صیح نہیں غالباً وہ "بال" کو محض ہندی لفظ سمجھے ہیں درحالیکہ اساتذہ فارس نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلطان ساؤجی کا شعر ہے

باش نایغ بال اگرچوں بلبلی زار با بل  
مست و عاشق در ہوائے گلرخے پرواز کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ "نظارہ" پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں تھا کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ "نظارہ" حرف ظ کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد

کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، دراصل ایک ایسا نیا شعر اور  
 اور وہ شعر اذونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے  
 لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال  
 کرتا ہے۔

جائی فرماتے ہیں۔

خدا کے رکن اے باغبان مضائقہ چند اس  
 کہ یک نظارہ کنم باغ نوشتگفته خود را  
 ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گریہ سراپائے دیدہ گردیدند  
 جناب ساں بہ مولے نظارہ برجستن

خسر و کاشمیر ہے،

بیا نظارہ کن اے دل کہ یار می آید  
 ز بہر بردن جاں فگار مے آید

اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسر و دونوں نظارہ بھی استعمال

کرتے ہیں، خسر و فرماتے ہیں۔

و لطم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را  
 نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے:-

رشک انگڑ شدہ اشک از لفت نظارہ ما  
شعلہ در بال سمنہ رشدرہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ "بال سمنہ" لکھ کر انھوں نے "بال جبریل" کی صحت پر ہر توشیح ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزین وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ منجھ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، درحالیکہ حافظ کا شعر ہے -

منگہ در صومعہ سر حلقہ و بندار انم  
نگہ کا فر آں منجھہ ایسا نم سوخت

شیخ علی حزین فرماتے ہیں -

گر شوند آگہ از اندیشہ ما منجھگان ہا  
بعد ازین خرقہ صوفی بہ گردنستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ "غیس" استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ نے "غوبن جگر" "آتشیں عذار" اور "مشکین کند" کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خونیں اور آتش سے آتشیں تو صبح ہو لیکن غم سے  
غمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز دوزباں شعلہ شمع انجن پیرا  
دراں محفل کہ حرفے زان عذار آتشیں باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ  
”ہیں“ بھی دوسرے حروف رومی۔ گان۔ کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے  
کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمدانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی  
اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجے پر پہنچتا  
ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً  
یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا ہے  
اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر ارادی محاسن کی جلوہ  
دہنریاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ  
زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں  
چیکو رنٹ خیال غدو بت بیان، عمیق نظر اور ندرت پیام کے لحاظ سے  
اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔

اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے نئے نئے شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالک اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و سافر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میترینی (MAZZINI) بائرن اور گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرد اگر جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میترینی کی اصطلاح میں گوٹے کی طرح REPRESENTATIVUS POET ہیں۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفیض کیا ہے وہ تعارف سے مستثنیٰ ہے، جوش پر وطن ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک

فلسفیانہ عمق نظر اور چھانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو سن ابھی بہت بچے ہیں پھر بھی ہمیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جو شمس کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا کیوں کہ جوش کے کلام میں تشنگفتل و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے، گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

## فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیفیت و تہجیح کا اثر ڈال کر غمخوش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیتا جاتا ہے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ، ہر جگہ خودی کی کار فرمایاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنرمیں ہمیں تعمیر خودی کا جوہر ڈالنے صورت گری و شاعری و ناول و سہرود اقبال تعلیم و تہجیح سے بزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت

طرز ایوں کے عالمی ہیں۔  
اعبار کے انکار و تخیل کی گرائی کیا تھکلو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اب سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودی ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟

خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت، ہماری ذات کیا ہے، کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت

اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک

کہ تو ہے لغتِ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا، اس میں شک نہیں، اثر اقبالیوں

سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا، جیسا

کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے اوکا رسفریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا

ہے، اب یہاں خودی پر پھیلنے کی پیدائش ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرات کو

خودی سے کہا تعلق ہے، خودی، حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات

ہی کے نتائج ہیں، وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خالصہ

اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، دہریت (PANCOSMISM) اور

کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ "دہریت" یا اھلول ہے اور اگر اس نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ "کائنات پرستی" یا اتحادِ کبر و وحدتِ فی الکثر (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ فلسفہ یونان برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندر یہ اسلام ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سائیس، ملیطی، الفزائین، دیاغنوس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو پر تنوید کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور ہر قلیطوس نے رواقیوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے مسالک پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔ جرمین فلسفی مہگل اور ہائلسائی، اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تختیں ملتی ہیں اقبال جرمینی میں رہ چکے ہیں، اور مہگل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے، اور ان کے حوالے بھی انھوں نے دیئے ہیں۔ مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے لقووف اسلام سے یہ سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنانی مشرق میں ابھی تک ہو ہی کا سدھی آس

یہ ملاحظہ ہو "انسائیکلو پیڈیا آف ریلیجن اینڈ اٹھلس" اور "انتخاب دیوان

شمس تبریز" مرتبہ عبدالملک آرومی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰

علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ کبھی ایک مرد قلندر بن گیا راز خودی فاش  
 اس میں شک نہیں اگر باعینات سید ابن ابی الجحر سے قطع نظر کر لیں تو  
 سنائی پہلے صوتی شاعر ہیں جنہوں نے باضا بطہ تصوف کو موضوع شعر  
 بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے فلاطینوس اور رومی میں تھوڑا  
 بھرتی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوتی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔  
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا  
 گلہ کر کے چُپ ہو جاتے ہیں، لیکن علاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قلندر نے آخر  
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قلندر کون ہے اور علاج نے کیونکر حکم  
 لگایا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنار و اعتبار کی بنا  
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ علاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعہ اقبال نے محض  
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قلندر تو خیر  
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش کرنا ظاہر ہے، لیکن پھر علاج  
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

## علاج و اقبال

گلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثر کا اثر روایتوں کے ذریعہ

ڈنیل کے دوسرے مسالک پر پٹرا، فلسفہ، رواقی کا بانی زینو پلاسٹو سترقم  
 ۶۲۴ سترقم، تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی، یہ حل طلب  
 امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج  
 حلاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام  
 کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثریت کے بانی حلاج گذرے ہیں۔  
 حلاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثریت  
 کی ترویج ہوئی، یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں لٹی ہیں جن میں حلاج  
 کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی  
 مستشرق لوئس ماسیگن کی کتاب میں ملتے ہیں۔

ازنا ایگلو پیڈیا اڈت ریجن میں جو مقالہ حلاج کے عنوان سے درج ہو رہا

۱۵ ازنا ایگلو پیڈیا اڈت ریجن اینڈ تھکس مقالہ حلاج ۱۵ لوئس ماسیگن

BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE - کی کتاب کا نام ہے - (LOUIS MASSIGNON)

- GUE

ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ حلاج پر ڈووزی وان کوبرا

اور ایف۔ اے۔ جی تھا لک نے بھی لکھی ہیں۔ تھا لک نے ۱۸۲۵ء میں جرمن زبان  
 میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرہ الادب  
 سے لے لی ہیں۔

تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلن نے زیادہ تر میسینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو سفیث حسین ابن منصور طاج ہے ۶۸۵ء

### حالات

ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط والخراسان واسط اور عراق میں نشوونما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشمرانی فرماتے ہیں۔

صحب الجندی والنودی وعمر بن عثمان الملکی والفقوی

ابن خلکان نے محل طور پر لکھا ہے، صحب ابوالقاسم الجندی ومن طبقته

لیکن نکلن نے میسینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی

ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے

اور پہل بن عبد اللہ تستری کے شاگرد ہو گئے، اس کے بعد بصرہ گئے

اور عمرو بن عثمان الملکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی سرتاوی

کی غصہ میں بغاوت اور حضرت جنید کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی

تعمیر کی ۶۹۹ء میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشینی رہے بہت

جلدی صوفیوں نے ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ

وحدت فی الکثرت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ لواجم الادوار مخطوطہ پٹنہ لاہور بری۔



بھجی پیری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا کہ دو سال تک شوستر میں زاویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۱ء تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو علاج کا لقب ملا۔ دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے پھر یہاں سے بھری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ۱۹۱۲ء کی رہنمائی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغول تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۱۹۱۴ء میں بغداد آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ مہنگا مہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۹۱۵ء ایٹلیکو پٹیا آت۔ لیکن اینڈرٹھکس میں علاج کی وجہ تسمیک کے سلسلہ میں دو باتیں پالی جاتی ہیں ایک تو وہی جو لغات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے عجز و خشیت سے بہت قلیل عرصہ میں رُئی دھن دیا۔ دوسری وجہ ان کا کمال لوح و باطن بتلایا جاتا ہے۔ دوسروں پر اثر پڑنا تھا ۱۹۱۵ء سفر ہندوستان کا، مذکورہ ابن علیخان ترمذی شاعر وغیرہ نے نہیں کیا لغات الائنس میں بھی مذکور نہیں بلکن نے مسیتان سے یہ روایت لی۔ یحییٰ بن ابی اہبت رکھتی ہے اس سے علاج کے صوفیاد عقائد کا تجزیہ کرنے میں ٹہری۔ دہلے گی۔

لیکن انھوں نے جبل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک زستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ متقدر کے وزیر عیسیٰ کے سامنے متغیرہ پیش ہوا۔ اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغاوت میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بندی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا۔ اور ملاقاتوں سے لے کر اور بلاغ وارشاد کی اجازت تھی۔

۹۲۲ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو وزیر ابن عیسیٰ اور حاد نے چلایا علاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو اومہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وحدت) حادہ چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات میں رو رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ علاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل

کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پچاسی ویں گئی، ہم ۲۲ ذیقعدہ ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۶ مارچ ۱۹۲۲ء میں یہ حادثہ ہوا، نکلن نے بیان کیا ہے کہ بڑی سیدردی اور ہم ہمسیت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت
اطرافہ الامر بعتہ ثم حو رأسہ	ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں
واحرق جنتہ ولما صاد رماداً	ہات پر کاٹے، سر علیہ کر لیا دھڑ
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ	جلا دیا جب آپ رکھ ہو گئے تو انکو
ببغداد علی الجسر	دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر نواہ
	کئے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابو ذر کریم محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے	اس سلسلہ میں ابو ذر کریم محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے
فلما اخرج للصلب استدعا	جب آپ کو پچاسی دینے کیلئے نکالا گیا
بعض الحجاب وقال انی اذا	تو اپنے دربانوں سے درخواست
احرقت یاخذ ماء دجلہ	کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ
فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق	میں طینیانی ہو کی یہاں تک کہ بنواد
بغداد فاذا راہ یتم ذالک	ڈوبنے لگیں جب تم یہ تماشہ دیکھو تو

نخذه و لشيئا من دم ادى و ييرى الكهين سے تھوڑا لیکر پانی  
اطوحه فى الماء ليسكن له میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔  
آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھیجا گیا۔ وہاں  
اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج مائے نہیں گئے بلکہ  
ان کا شل کوئی اور یا گھوڑا یا چھرا مارا گیا۔

**تعلیم**  
علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان  
کے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،  
قدیم تاریخى کتابوں میں اس کو تشیعہ اور قرامطہ کے پروپیگنڈہ کارکن بتایا  
جاتا ہے۔ اور ان کو عظمت شعار اور با معاش ہنگامہ آفرین کہا گیا ہے  
جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔  
قریبی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشنہود انہ کان یزکیہ مشہور ہے کہ آپ شیر بر سواری جاتے اور  
الاسد ویخذ الحیثہ سوطاؤ سانپ کا کوڑا بٹکتے اور گرہیوں میں جاٹے

۱۷ برآون نے لٹریچر ہسٹری آف پرسیا (جلد ۱ ص ۷۲۹) میں یہ بیان کیا ہے  
کہ علاج امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل  
کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعے روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں  
صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔

کلان یاتی بفا کھتہ الشتاع کامیوہ اور چاٹروں میں گرمیوں کا بیوہ پیش  
 فی الصیف و بفا کھتہ الصیف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ  
 الشتاع و مید بیک الی الھوا و لیدر ہلوقہ کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی  
 درہم زنجیر اناس بمانی ضاؤم دیا اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتانینے  
 قزوینی نے عبد اللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ صلاح قید  
 فلانے نہیں تھے، تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علیٰ ہر ہوجا تین  
 آپ وضو کرتے اشع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ  
 قرامطی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا  
 تھا، حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ٹپے ہوئے قزروں میں  
 اور شیعوں کی بہت سی آنتہا پنا شاخوں میں شراول تھا۔ اسی طرح حلول کو  
 قرامطی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور مجسلی  
 (Maddat al-Nur) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

لہ عجائب الباران مخطوطہ منہ لایبریری

۱۵ قرامطی کون تھے؟ ابن خلدون نے مفسر صلاح کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیرؒ کی  
 کی تاریخ الکامل کے حوالے سے سپر مختصری روشنی ڈالی ہے، "قرامطی" لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو  
 قرامطی شہر ریشیہ اور رہنا، ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو "جنابی" کہا جاتا تھا جناب  
 جرن کے نزدیک فارس کا ایک شہر ہے صلاح اور جنابی محصر تھے، ابو سعید بہرام (صف ۲۸۷)

الوہیت اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے بے لعل اول  
 میں تو اسطے نے ایک خونخوار سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور جاہد جیسا کہ مسینا  
 کا خیال ہے، علاج کو قراصلی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت  
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات  
 نہ ہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثرت کے عقیدہ یا حال و مرستی کی بنا پر قتل  
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،  
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحقی“ (The Real) خدا  
 ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے، عالم فانی (Phenomena) کے  
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہرت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے  
 (صفحہ ۸۲ سے آگے) چونکہ پست قدم گوں اور بصورت تھا اس لئے اس کا  
 لقب قراصلی پڑ گیا، ششہ میں قراصلی کی پہلی تحریک کو مذہب سے شروع ہوئی، بصرہ  
 بحرین، مکہ اور مصر میں ان لوگوں نے فرقہ فارت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المعتز نے  
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیروں کو زندہ جلا ڈالا، اور مکہ سے غلامت کعبہ اور  
 عراسود ڈٹھا کر لے گئے پھر ۱۱۷ھ میں ۲۲ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے  
 اسلام کے دائرہ میں رہ کر قینا ہیناک فساد چھایا، ویسا اس سے قبل ہوا تھا، بنی امیہ فتوح  
 کا سلسلہ لائقِ حجاز، شام اور بائیس ترک پہنچ گیا۔ قراصلی کا سردار ابو طاہر سلیمان الجلابی ۱۱۷ھ  
 میں قتل کر دیا گیا (لاحظہ ہو ذیات الامیران جلد ۱، صفحہ ۷۵، یہ سلسلہ علاج)

بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے، علاج کی چیز نہیں بلکہ علاج انہیں تصورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی جو ہر بار روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا اور چونکہ علاج کا ایک خاص مراد فارض اس کی تعلیم دیا، لہذا اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علمائے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

---

۱۱۱ ملاحظہ ہو مسلمان کا مفہور کتاب التواہین کتاب التواہین کا ایک فلمی نسخہ  
تصنف پیلانیہ میں ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو درہماں  
کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواہین علاج کی تفسیف ہے مسلمان  
نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔

حال یا سرستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ تھرا پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جنھوں نے پہلے ہی رویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ ”انا الحق“ وہ کلمہ ہے جو حدائیت کے انتہائی درجہ سے نطق رکھتا ہے، جن لوگوں نے صلاح کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گویا انھوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے چھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے اور اس کے نقل کے سزاوار ٹھہرے۔

نکلسن نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرانی، قشیری،

دیگر سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔

والناس فی امر مختلفون منہم  
 من بالتم فی تعظیمہ ومنہم من کفرہ وروایت  
 بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض  
 فی کتاب شکوۃ الانوار از تالیف ابو حامد  
 تکفیر اورین ابو حامد غزالی کی کتاب شکوۃ الانوار  
 الغزالی فصلاً طویللاً فی حالتہ  
 میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث دی گئی

عبدالوہاب بن احمد الشعرائی فرماتے ہیں،

ورجہ اکثر المشائخ و نفوہ و ابوا  
اور اکثر مشائخ نے آپ کا رد کیا اور آپ کے  
ان يكون لقدم في التصوف  
نہیں مانتے، اور اس کا انکار کرتے ہیں کہ  
وقبله بعضهم منهم ابو العباس  
آپ کے ہر و طریقت تھم بعض آپ کو مانتے ہیں  
به عطاء و محمد بن خفيف و ابو  
ار ہیں ابو العباس ابن عطاء و محمد بن خفيف  
القاسم نصير ابادي و امنو اعليد  
اور ابو القاسم نصیر آبادی ہیں یہ لوگ آپ کے  
معه احواله و حكوا عنه كلامه و  
متفق ہیں آپ کے احوال کو سچ جانتے اور  
جعلوه من احد المحققين حتى  
آپ کے کلام کی روایت کرتے ہیں اور ان لوگوں  
كان محمد بن خفيف يقول الحسين  
آپ کو ایک محقق گردانا یہاں تک کہ محمد بن خفيف  
بن منصور و عالمه ديباني سلم  
کہا کرتے کہ حسین بن منصور عالم ربانی

تحریریک و صارت فی اکثریت کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت  
دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف  
پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرات نہ کی گو کم و بیش  
شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت  
گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی  
الوہیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مصنفین یا خصوصاً ایران کے صوفی

شعر نے علاج کو ہیر و اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھا اور کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کرنے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب یہ فرقہ ”حسول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکروں میں تھا

## موازنہ صلاح و اقبال

علاج ایک صوفی سرست تھے، وہی سرستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابو سعید بن ابی انخیر اور باباطاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید کمولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید کمولہ اور خواجہ محمود گاو ان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہے لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک پھل ڈال دی تھی۔

شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان مکی کی صحبت میں رہے۔ لیکن نخلن اور جاتی کی روایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے جو عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۔ لغات ذکر عمرو بن عثمان مکی۔

حلاج کی شہرت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکر ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خطا ہوئے اور

بدعا دی۔  
حلاج پر جو کچھ گذرا وہ استاد کی بدعا کا اثر تھا۔  
اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، نکلسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت جنید بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کواڑ پٹیا جنید نے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جنید نے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں (نہ حق بلکہ یہ حق) اس کے بعد فرمایا ای خشبتہ تفسدھا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،

کامان بقول من لاحتظ الاعمال  
حجب من المعمول له ومن  
لاحتظ المعمول له حجب من  
دوتہ الاعمال

آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ  
کیا وہ معمول سے یعنی جس کے لئے عمل کیا  
(اس) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول  
کا لحاظ رکھا یا اس کا نگراں رہا اس  
سے اعمال پردہ حجاب میں پڑ گئے۔

آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا  
اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں  
کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے  
جس سے تمام اکائیاں (موجودات)  
منظر عام پر آئیں۔

وکان بقول لا يجوز لمن يرى  
غير الله او يذكّر غير الله ان يقول  
عرفت الله الاحد الذي  
ظهرت منه الاحاد

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے افس ہونے لانا نفعیہ  
ابو ذکریا محمد بن محمد قرظوسی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں یہ اشعار  
ملاحظہ کیے۔

اقتلونی یا انت قاتی  
ومماتنی فی حیاتی  
ان فی موتی حیاتی  
وحیاتی فی مماتنی

والذی حتی قدیم غیر مفقود الصفات  
وانامتہ صمیم فی حجور الموضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا  
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی خودی کہ اپنی فکر کہ جو ہر ہے بے نمود ترا  
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم "افرنگ زدہ" کے سلسلہ میں کہے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہر وجود و کیا شے ہے؟  
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے، اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ  
اپنی ذات سے جو ہر ذات اداخل کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہر جیسے  
ایک بے رونق ہوتی اس میں شاک نہیں مٹی کر دار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے  
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و رسن تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر  
محمد علی، داس، اعلیٰ و نہر وہی نہ بن سکے ہم اقبال کو عملی انسان نہیں مانتے صرف  
ان کے ہلکے افکار سے بحث ہے اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان سے  
آگے نہیں جاسکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

۱۵۱۔ وہ لوگو! جن پر مجھے اعتماد ہے جھکاؤ نہ کرو، میری موت میں میری زندگی کی نظر ہے

زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے، اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات

کبھی کم نہ ہوتیں، وہ وہ پلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار پتہ ہوں۔

ایقان و رومی

محمد شمس‌الشری و کرامی

# اقبال و رومی

اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۶ء تک یورپ میں قیام پذیر رہے یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نو اسیں مشرقیت سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۶ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعرا کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعرا کی خوشہ چینیاں کیں کو پرا، ایمرسن، ٹولگ، فیلو، ٹینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نقلیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اٹالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۶ء کے بعد ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر رینالڈ اے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور مستشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں

اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر گلکن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۹۱ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

## (اسرار و رموز اور مثنوی معنوی)

اقبال جب یورپ سے واپس آئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں "اسرار خودی" شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گر و شہر کز دام و دودہ طولم و انسا تم آرزوست  
زیب ہمران سست عناصر و لم گرفت شیر خدا و رستم دست نام آرزوست  
گفتم کہ یافتم می نشود جستہ ایم با گفت آنکہ یافتم می نشود آتم آرزوست  
ڈاکٹر گلکن نے دیوان شمس تبریز (کیمبرج ادیشن) میں یہ غزل

و اُنہا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و دود“ لکھا ہے  
 و اُنہا کے نسخہ میں ”دیو و دود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے  
 اس کے الفاظ بھی : اُنہا کے نسخہ کے مطابق نہیں، ٹکس یہ شعر دیتے ہیں  
 گفتنیہ یافت نیت بے جستہ ایم ما چیزے کہ یافت می نشود آتم از دست  
 معلوم ہوتا ہے دیوان شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے  
 یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام  
 سے بھرا ہے کہ ایک غزل بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے  
 تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیکر لطیف اشعارہ کیا  
 تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہ حیات پر قائم ہے  
 لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو سنوئی کی تمہین میں واضح بھی کر دیا  
 یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

باز بر خواتم ز فیض پیر روم	دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان او از شعلہ ہا سرمایہ دار	من فروغ یک نفس مثل شرار
شمع سوزاں تاخت بر پرواندام	بادہ شبنجون ریخت بر پیمانہ نام
پیر رومی خاک را کسیر کرد	از غبارم جلوہ ہا تغیر کرد

اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میں میوج ہوں اور رومی کے دریائے علم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے ”وزنا بنہ“ حاصل کروں“ اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک اسات اپنے غمناک لمحوں میں جیتا بانہ کروٹیں بدلتے سو گئے خواب میں رومی آئے اور بتیقین کی گڑھے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق کی کیفیت پیدا کر، جگر میں قیامت کی سی لہلہ چلا، سر میں سودا پیرا کر اور آنکھ میں تشریح چھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور اشک و رخسار کے لئے جگر کو پر کالہ بنا غنچہ کی طرح کب تک چپ رہے گا اٹھ چھو لوں کی طرح نکہت، بیزیاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔

ذرہ کشت و آفتاب بنا کر کرد خرمین از صدر رومی و عطار کرد  
 اس میں شاک نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے مشق کی، اور پھر اسی کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی، البتہ نہ تو زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موشگافیوں کے لحاظ سے وہ رومی کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہنر وستان کے مسلمانوں میں زندگی کی ایک لہر پیدا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں میں فلسفہ ہمیر تصوف کے اتنے لطیف نکات و رموز ہیں کہ ان کو فارسی میں

ادا کرنے پر غالباً اقبال تا در نہ تھے، انہوں نے اہلی مٹھال کی زبان میں اپنی  
انکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔

فرماتے ہیں۔

خردہ برگیراے ہوشمند دل بہ ذوق خردہ مینا بہ بناہ

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات  
میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے  
لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے  
کرنے کے باوجود اپنا ایک جاہل یا رصیب الیمن پیش کیا ہے جو رومی کے  
پیش نظر نہ تھا رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آمیز صوفیانہ انداز میں  
اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات  
تھے انہوں نے بدلت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی  
زہرگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی  
تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے توابی مطالعہ کے بعد ہم یہ

نتائج اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں

اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ نتائج نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکماء، انبیاء و مسالطین کے واقعات درج کئے ہیں۔ جانوروں، پتیر، بھڑیا، لوٹری، پتھر، اوش، باز، کوا، ہرید، بطوطی اور لاکھی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق، تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں، لیکن چونکہ ان کے ساتھ فرد کی شخصیت بڑی اقبال نے بھی اسرار و رموز میں ہی اسلوب اختیار کیا ہے اور وحی نے اسے حضورِ وہیب و اتوں مہر کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہنر و شافی بزرگوں، شیخ علی ہجویری اور بوعلی قلندر کے واقعات پیش کئے ہیں روحی کے قصوں میں وجہ و بیخ آرائی ہے اور اقبال اپنی مثنوی میں لنگکا وہا لہ لاتے ہیں۔

روحی کے یہاں رجائیت، وجہ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی اس خزن اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ روحی نے فرد کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی قصہ اجتماعی تصور اور جہ و ذی الطایف سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی روحی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے تلمیحیں پیش کی ہیں، توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس میں دین کی حیثیت سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا، سلطان مراد اور سہماز حضرت علی ہجویری اور بوعلی قلندر کے قصوں میں ہی روح و طبیعت کا فرمایا تھی،

## زبورِ عجم و دیوانِ شمس تبریز

سنوئی کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگِ تغزل پر بھی ایک کتاب <sup>۱۹۲۶ء</sup> میں شایع کی یہ مشہور کتاب ”زبورِ عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوانِ شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی نارسا غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

’زبورِ عجم‘ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایانِ شان نہ تھا کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ’زبور‘ رکھ دین سنوئی کو ’قرآنِ در زبانِ پہلوی‘ کہا گیا ہے لیکن اس میں او ’زبورِ عجم‘ کے نام میں آسمانِ زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا اجسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ’اردو قرآن‘ رکھ دیا؛ خواجہ صاحب کا یوں بھی ڈاکٹر اقبال سے قابل نہیں پھر بھی اردو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ’زبورِ عجم‘ میں ’زبور‘ کتابِ الہی کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ’زبورِ عجم‘ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ’زبورِ عجم‘

انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح رومی سے استفادہ کا اعتراف نہیں کیا ہے رومی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے نکلسن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو رومی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں شنوی اور دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی زبور عجم کا بھی یہی حال ہے کہ تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی رومی کی طرح اقبال نے عارفانہ و فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں نکلسن کہتا ہے کہ ”رومی کی غزلوں میں تصور رات کی جیسا نیت پائی جاتی ہے اور ایسا پہنا ناگزیر نکھار صوفی کے نزدیک سارا ظاہری فرق ثبوت و مظاہرہ ہے ایک باطنی وحدت کا اقبال کی زبور عجم میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں ان میں بھی وہی جیسا نیت اور عام متنوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے متنوع مظاہرے نہیں کرتے اور نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات نگاری کی ہے بلکہ رومی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دہکے ہیں فلسفہ خودی، اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، استقامت قومی جیسے موضوع سے غزلوں میں انہوں نے سبقت کی ہے لیکن انہوں نے از بیان اس قدر

دلکش، اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں  
بھی نہیں معلوم ہوتے۔

نکلسن رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ  
”فلسفہ تصوف رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے  
مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلے، ایک تو اس عظیم انسان  
عمیق، اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گونا گوں وادوں سے  
بل کھاتا ہوا ناپید کنار سمندر میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود  
دھارے کی طرح ہے جو کسار کی اثیری خلوت میں رواں دواں ہے“  
اقبال کی زبور عجم بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کسار کی ایک اثیری خلوت“  
کی یاد دلاتی ہے رومی کی سحر آمیز احساس اور زخمی درد دیوان میں تیریز  
کی ہر ہر غزل میں کار فرما ہے اقبال بھی زبور عجم میں ایک ویولہ انگیز اور  
مستعد دل زندگی کی لہر پیش کرتے ہیں بیٹس اور شیخ جیسے جو نامرگ  
اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی ایسی پر جوش اور حاد درجہ جذباتی غزلیں دے  
گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو، اور  
ریحان شباب کی ہننگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر  
”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیزیں گئی تھی، اقبال نے جذبات  
د افکار کو اس طرح مقرر کیا ہے کہ ان کی یہ فادہ سی غزلیں بہ یک وقت

دلی کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر تلکھچھا جاتی ہیں، یہ ان کے تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں

یہ خود نگہ! نگہ ہائے جہاں چرمی گوئی      اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است      ق  
عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش      در نسا زو بد جہانے کہ کرنے دارد      ق  
یہ ہر نرسے کہ ایس کا لاگیری سود من افتد      یہ زورے بازوئے جبر رہاہ اولک رازی

شے کو از تب ذاب تننا آشنا گردو      ز نیر بر سولہ خود را صورت پروانے پے در پے  
ز اشک صبح کا ہی زندگی را برگ و ساز آو      شود کشت و بران آنہ بریزی دانے پے در پے  
بگردن جام داز ہنگامہ      ہزاران گل روانی بگرفت ازین دیرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤنگماہ رخ و است      اسے کہ در قافلہ بے ہر شویا ہمد رو

تو ای شاہین نشین در چمن لردی زان ترسم      ہوائے اویال تو دہر پرواز کو تا ہے  
جہانے گشتہ؛ آسودہ توان ز نسین ایجا      بہ باد صبح دم در تیغ و بنشیں ہر سر واپے  
ز جوئے ہلکشاں بگذر ز بنیل آسماں بگذر      ز منزل دل میر دگر چہ باشد منزل ما ہے  
اگر زان برق بے پروا دروں او تہی گردو      چشم کوہ سینما می نیر زو با بر کا ہے

خود را کم سجدے دیر و حرم نمازہ  
 در برگ لاله و گل آں رنگ و نم نمازہ  
 در کار کا ہے گئی نقش نعت نہ نیم  
 سیارہ ہائے گردوں ہے ذوق انقلابے  
 این در عرب نمازہ آں در عجم نمازہ  
 در لالہ ہائے مرغان آں زبردیم نمازہ  
 شاید کہ نقش دیگر اندر عدم نمازہ  
 شاید کہ در زو شب توفیق رم نمازہ  
 شاید کہ خاکیاں را در سینہ و م نمازہ  
 شاید کہ خاکیاں را در سینہ و م نمازہ  
 یا خامہ و قصار آتاب قسم نمازہ

ان اشار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا لخص یہ ہے  
 انسان کو اپنی ہستی کا مطالعہ کرنا چاہئے، اپنے بازو سے کام لینا چاہئے، دہر  
 کا گلہ کیسا، اگر ہماری نگاہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی  
 عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سرزدکار  
 جس کا انتہا نظر آئے، زور بازو کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف  
 دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سو و اگر ان نہیں وہ دل جس میں تمناؤں  
 کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعاع زاہر پر قربان ہوتا ہے اور پیہم تار  
 ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے شکل زندگی کو تسخیر وہ زمین بخر ہو جاتی ہے جس میں  
 تخم نشانیان نہیں ہوتیں، دور شراب، مستانہ عمل، پلاسٹک اور اس کی ہوس  
 استعمار کا گلہ کیسا اکاسرہ کی کہانیاں تھجے یاد نہیں، تیارہ کی حکومت و طنطنہ  
 کا نقشہ، توجھول کیا، تو میں نہیں، میں ہیں اور پھر کبھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گناہانہ کر

زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کرنا اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو بھی ہاتھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو شہی اور چمن سامانی انسان کے اعضا میں سستی اور دل و جگر میں جو دوپہا رکھ دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے مثل جو گلشن میں اپنا آشیانہ بنالے اور آسمان کی نعمتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر قناعت کر لے، چونکہ اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی سکت بھی باقی نہیں رہتی۔ اے قوم! تو غبار بن گئی لیکن سربراہ بیٹھ کر با مال نہ ہو، بلکہ باد صبح کے ساتھ مل کر گناہ کش جہان میں حصہ لے، زندگی تعبیر ہے ایک مستقل ہنگامہ عمل سے زور بازو صرف کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھنے جانے سے نہر کہکشاں سے بھی پسے چل نیل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقش باطل سمجھ، کیونکہ کارزار حیات میں اس سے دل پیٹھے جاتا ہے، بہت پست ہو جاتی ہے انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرنے، طور کی وقعت محض برقی تجلی سے ہے، اگر اس کا دامن اس تجلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قیمت پر کاہ سے بھی کم ہے۔ میں اپنی ہی ہستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کدہ کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں، نہ تورق لالہ میں خلش داغ نظر آتی ہے نہ گل کی پنکھڑیوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیور کی ترنم ریزیوں

میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ سے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزیین و تخیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی "نقش نو" باقی نہیں رہا آسمان پر ستارے ہم نظر آتے ہیں ہر چیز ساکن و جاہ نظر آتی ہے، دن کے اندر رطابت رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر یارائے دم اہل دنیا کا کیا حال ہے؟ وہاں ٹھوگے جہاں ان کی منزل نہیں کیا سینہ میں، ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے خام میں رقم کی طاقت نہیں یا "ارکان تخلیق" کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندگی کی گرمیاں پیدا کرنا چاہتے ہیں، ترقی کی راہ پر نکلنے کے لئے سب سے پہلے نظر آتے ہیں، جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے، ترقی کے کسی زمین پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے، بلکہ ان کی پرواز خیال ان کو عالم بالائے حد سے بھگ پر سے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے، وہ یورپ کی ستم رانیوں کی نگہ پر دازیاں کرنا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں، آخر میں ان کو تہم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی، اضمحلال پا کر وہ تہم خردش درد کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں، اور ہمیں غیرت اور خود اہمیا احساس بذات اور خود نشہ اسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

رومی نے بھی حرکت و عمل خود ہی اور احساس سہمی کا یہ پیام دیا ہے

آپ کی مشہور غزل ہے کہ

درخت اگر متحرک بدے بہ پاو پیر  
در آفتاب نہ سفتے بہ پرو پاہر شب  
در آب تلخ نہ رنقتے ز بحر سوائے افق  
چو قطرہ از وطن خویش رفت و بازاہ  
نہ یوسفے بہ سفر رفت از پد رگرباں  
نہ مصطفیٰ بہ سفر رفت جانب یشرب  
و گر تو پائے نہ واری سفر گزیں در خویش  
ز خویش متن سفرے کن بہ خویش لے خواہ  
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی  
رومی فرماتے ہیں۔

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آرزو کی مصیبت بھھیلتا نہ  
کھبٹاری سے مجروح ہوتا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے  
وقت دُنیاروشن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف  
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ ذراعت و ٹکسٹنوں کی زندگی  
کیونکر باقی رہتی، جب پانی کا ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور واپس آیا  
تو سیپ میں ایک گویا ہوا پیدا ہوا جو اس سفر نے باپ سے روٹے

۱۰۹ - ۱۱۰ - ۱۰۹

ہوئے سفر کیا تو حکومت پانی حضرت مصطفیٰ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفت اقلیم کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس یہ نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی ہستی میں ڈوب جا لعل کی کان کے مثل آفتاب کی شمع سے اتر لے، اے خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی سنے کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے مٹھاس کی طرف جا... کیونکہ ہزاروں پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں  
 از من برون نیت منزل گدمن من بے نصیبم رہا ہے نیابم  
 رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔  
 ز خویشتن سفرے کن بد خویش لے خواجہ کہ از چمن سفرے گشت خاک حدن ز  
 اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھئے

نہ ہفت آسماں کاں ز عرش است زیر ازاں سوئے عرش است جلالان ما  
 چہ جلئے ہوا ہائے عرش و فلک بہ گلزار وصل است سبران ما  
 ازیں داستان بگزاراں ما پیرس کہ در ہم شکست است دستان ما  
 رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر نکلسن کے قول کے مطابق  
 فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس  
 نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکٹرا کر مل جاتے ہیں

یہی وجہ ہے کہ تکسٹ کہتا ہے "یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ مہلال الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابالطبیعیانہ اڑان میں اس قدر خیال پسند بہیم اور پرکنا یہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جا سکتا۔"

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

ز جوئے کہکشاں بگدر زریں آسمان ملند ز منزل دل بگردہ گرچہ باش منزل آسمان  
رومی اور اقبال اس "وصل کامل" کے تصور میں کس قدر ہم آہنگ ہیں!

## اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوتی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے "گلشن راز" محمود شبستری کے جواب میں "گلشن راز جدید" کے نام سے ایک مختصر شنوئی لکھی اور جس طرح رومی نے حلیہ سمنائی کے چنار اشعار کا عنوان قائم کر کے شنوئی میں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی "گلشن راز" کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات قائم کئے ہیں اور ان کا جواب اب بھی

دیا ہے۔ اس تنہی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبانِ خاور آں سوز کھن رفت	ومش و اماند و جاں اوز تن رفت
چو تصویرے کہ بے تار نفس زسیت	مخی داند کہ ذوق زمانہ کی چسیت
دلش از مدعا بیگانہ گردید	نے اور از نوا بیگانہ گردید
پر طرز دیگر از مقصود لغتم	جواب ”نامہ محمود“ لغتم
ز عہد شیخ تا این روز گلے سے	نہ زد مردے سجان اشتر ای سے
کفنِ ذر بر بہ خاکے آرمیایم	وے یک فتنہ موشتر نہ دییم
گذشت از ہمیش آن زمانے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابے دیگرے دید	طلوع آفتاب دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ ”مشرق کی زندگی میں سوز باقی نہ رہا تھا، اس کی سانس اکھڑ چکی تھی اس کی حالت ایسا ہے جان تصویر کی سیا ہو چکی تھی اس کے تلاب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصد حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تھی جیسے ایک ٹانگہ جس سے کوئی نواپس را نہ ہو سکے، مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشنِ راز کا جدید انازا سے جواب اٹھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی ہم مشرقی و اے گویا کفن پہن کر قبریں سے چلے تھے، اور ابھی تک ہم نے

قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس نیرامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرینیاں نے  
 اس تبریزی حکیم دیشخ مجھو دا کے سامنے کھینچ دیا تھا۔ لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا  
 انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلتے پایا، اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ میری  
 شاعری میں عام شعرا کی طرح نہ تو بول زار اور غم یاز کی کہانیاں ہیں نہ سحر و فرات  
 کی افسانہ تراشیاں، بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا امین ہوں، میں فقیر ہوں  
 لیکن شانِ کلیمی کے ساتھ میں گلیم پوش ہوں، لیکن جلالتِ سلطانی رکھتے ہوئے،  
 میں غبار ہوں لیکن سحر کی دستندوں میں ہم دیا نہیں جاسکتا، پانی ہوں لیکن سمندر کی  
 بیکرا نیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نزاکت بدوش ہوں  
 لیکن پتھر کا کلچہ بھی مجھ سے ٹکڑے لینے سے کانپ اٹھتا ہے میرے بحرِ قصور کی فراخ دانی  
 میں ساحل کا گڑبگڑ نہیں اس لئے بعد فرماتے ہیں۔

بہ جاغم رزم مرگ و زنگانی است      نگاہم بر حیات جاودانی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم      بہ اندام تو جاں خود و میم  
 یہی حیات جاودانی تھی یہی وہ تنہا دل خدایات تھے، جس کا پیام اقبال نے  
 لے کر پورے شہر کی "گلشن راز" بقول ڈاکٹر گلشن سو فیانہ تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا  
 مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو، اسی اسیچ: صفحہ ۱۷۷ نے  
 اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشاعر میں شائع کیا  
 (صوفیائے اسلام، مصنفہ و نطلس، ص ۱۶۱)

## گرامی و اقبال

مولانا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور (پنجاب) کے رہنے والے تھے، کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدرآباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، لاہور میں مولانا گرامی آتے تو اقبال ہی کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری بڑا آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے، لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے۔ گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور افکار کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انھوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک مستقل نظم بھی انھوں نے اقبال پر لکھی ہے انجمن حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی انہیں فرماتے ہیں۔

ہکت آموزہ حال و استقبال وہ چہ علامت سے اقبال  
 محی دہد جلوہ حال را در اقبال گوئیے راجہ اب مر اقبال  
 اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

۱۵ کلیات لفظانی ص ۹ ۱۵ جات اقبال ص

جام جم گیر کہ در میگردہ خویش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا  
 ”سر اقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن  
 افکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آں بالغ نظر دارد از بود نبود ماخبر  
 ماہ ذوق سوختن کم ساختم بچودی را از خودی نشناختیم  
 آن نوا پرداز اسرار ازل شہسوار عرصہء علم و عمل  
 بچودی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس  
 از نوا پیش نبرم یورپ و زروش حکمت امریکہ اورا سنہ گوش

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور  
 افکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور و غزل :-

بر و از زنا، مجھو کہ اسے شیخ حرم طفل را شیوہ بانہی مجرم است اینجا  
 اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائی کی ہے، گرامی نے اقبال  
 کے ایک مصرعے کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا یہ امان نظر  
 مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی  
 اثر پذیر نہ ہوئے۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی شعور

کا مطلق ایتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغرایی اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مواہنہ گرامی کے دیوان ہیں ایران کے ان شعراء سے متاخرین کی غزلوں پر جو دار و دمنہ، دستندان، ہوشے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض منقداوات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی ز پرہہ باختر است      گر نظیری غلط کن آہنگ  
از یک خم و یک قندح کے ناب      خوردند گرامی و نظیری

بصورت جانشین عرفیم در معنییم عرفی      کہ گرد مستقل قائم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبان طہوری نداشت      خبر را ز خود بے خبر ساختم

جو اچھے حافظ کی مشہور غزل ہے۔

غلام نرگس مست تو ماجدارا نند      خراب بادہ لعل تو ہوشیار اند  
اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس پر، حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ  
کی غزل سانس رکھتے اور گرامی کی غزل ”اسیر و مست و چشم تو شہسواران پر ہے“

صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے حافظ کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔  
گرامی کی فارسی دانی، فقر دوستی، اور شنوی رومی کی ایک ناکام تقلید۔

نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا،

اگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا  
گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو  
اصفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں، فارسی کا یہی رچا ہوا  
ذائقہ تھا جو اقبال کے ذائقہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طغرائی، اقبال  
کے معاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دو ادب چھپ کر شائع ہو چکے ہیں  
اقبال ایک مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری  
اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں  
کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی، انہوں  
نے بہت سے ایسے، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی  
شنوی، معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر شنوی کہی ہے۔ گرامی  
کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً  
منجملہ اور محسوسات کے مولینا گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر  
ہو کر اقبال نے شنوی معنوی کے تتبع میں ”اس بار خودی“ لکھنا  
شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی

۱۱۴

اقبال کی شاعری

ہو گئے۔

# لاہور اسکول

اقبال جوش اور احسان کا  
تفابلی مطالعہ

# لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

## اقبال، جوش اور احسان کا نقابلی مطالعہ

فروزی سہ ماہی میں ”انجمن بہار ادب لکھنؤ“ کا جلسہ ہوا، مناسزہ کے دن ایک منہجی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی کمزوریوں مگر شعروادب کی تمام رنگین آواؤں کے ساتھ اٹیج پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد ہند روم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں ”اتھے پہ بنیادی“ والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تئیر کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ گئے کہ نہ آپ لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہے تو وہ لاہور اسکول ہے۔ یاد کن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آ رہا وہاں آ گیا لیکن بات دل میں کھٹکتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو آئے دو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے تعلق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے اپریل سنہ ۱۹۰۷ء میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو مجھ کو انہوں کے سامنے سے پرے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ کرہ ارض سے یکایک فردوس

میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں نمک نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیارِ زندگی کا یہاں کوسوں پتہ نہ تھا لیکن یہاں نہ قوم ڈوگمگاتے تھے، نہ نظر ہلکا ہو گیا، پھرتی تھی پھر بھی شعر و روانگی ایک بے پناہ دنیا ساری، تکی پر چھائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی اریخ ارتقا پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی اشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء غیر مالک سے آئے اور دہائی داود دھکے علماء نے بھی نیا نیا کا رخ کیا اور مدرسہ دارشادہ کھائی، ان علماء میں دینیات کے افاضل بھی تھے مثلاً علامہ حسن المصنّافی، مولانا عبد اللہ بن ہریرا، القحطانی، التلعینی، (متوفی ۱۹۲۳ء) شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبدالاحد فاروقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی الحجیرمی (صاحب کشف المحجوب، حضرت میاں میر، حضرت خواجہ بہاؤ الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے علامہ الحکیم بھی تھے جن کو شاہچہاں نے سونے سے تولا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر سبقت کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامی عنصر کے محرکات پر ایک مہل رائے دی تھی لیکن بختہ اطریحان اور خلافتہ الاثر نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبدالوہاب طہانی، ابراہیم سیالکوٹی، ثناء اللہ اترسری کے فیوض و برکات کی

نضامیں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے  
تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اردو شاعری کی تعمیر  
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے۔ بہتہ متنا  
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز  
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی اصفہان و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کہ اسے عربی  
نے مرتے وقت ”دوشش و شش پنچ“ اسی سرزمین میں کہا تھا اور یہیں یونہی نکال  
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا و کامرکز رہا اور شاہجہاں  
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔  
مختلغ خاں، ہاک صالح کنبوہ، اور سمرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا  
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب  
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پایگزرہ مذاق پسید کر دیا تھا،  
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومنت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت  
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا پہلی چار  
چاند مذاق اور ایران کی رومانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن  
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور جاکر وہاں کی سماجی زندگی کا  
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں شکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ او دھ کی

زنگینوں سے لطف اندوز ہو رہے ہیں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن، جس کا معاشرتی مذاق ہم سے باطل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن فارسی شعر کا تذکرہ کیا ہے ان میں رایج سیالکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میرحال الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں نون اجیدار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، رایج تو خالص پنجابی ہیں سیالکوٹ کے سادات میں تھے، سرخوش ان کو مرثیت قلندر وضع و آزاد مشرب پختہ گو، لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ فیض بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے تھے، علامہ فیض کا یہ شعر ہے:

تلمہ در پیرہن نمی گنجد از ہم آغوشی گریبانش

مصحف نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر شاہ فقیر اللہ آفرین کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تیسرا عنصر جس نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیک شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۱۔ ایضاً کا نام میر محمد علی تھا اس لئے شاید انکو سید بھی لیا گیا، دوزندہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوڑی سے تھے جو جو جو قوم کی ایک شاخ ہے۔ (ذکراں)

پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں یک لخت پھیراؤ پیدا ہو گیا تھا، اردو لاہور کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا، اس جمود کی وجہ سیاسی ہے، اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو مسلمان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا، مغلوں کی شان برتری میں کی اسی وقت سے شروع ہوئی، نادر شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی محکوم قوتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی تصویر سے پنجاب کوئی اثر نہ لے سکا، مگر یہ جمود کب تک باقی رہ سکتا تھا، پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ فخر کی بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حصار و وسعے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب جلیں اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی بالکل نئی داغ بیل ڈالی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پیدہ دہلی کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر ہوا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جزائی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند نہ تھے، انھوں نے غالب کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی، اقبال پڑھائی و آزاد کے اسی مشترکہ تخلیقی سرمایہ کا سرپرست، اس میں شک نہیں وہ

اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک سب سے راہ روی کی یادگار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے ہوئی ان میں مآلی و آزاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت رکھتی ہیں، یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت تک تھی جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ کا بالاسنیغاب مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب وار و حصہ پر زیادہ گہرا رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے ہم عصر تھے اور جن میں توہمی شاعری کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے، سب سے پہلے حفیظ کا نام سلسلہ آتا ہے، لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا۔ اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ ہونے دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسند کی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن ہر چھوٹے چھوٹے ہندی لغتوں اور غزلوں کی حد تک، اور ان کے شاعرانہ کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شاہنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں جو شاید سب سے زیادہ مطول ٹیچر نے ان کی توحی یا اسلامی نظموں کا ہے۔ یوں تو ملک میں کافی تعداد میں شعراء کی ہے جنہوں نے اقبال کی تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے

ان تغلدوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جائزینوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس نتیجے کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہنات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حدناصل بننا۔ مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما صاحب موجود ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا مساک بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں چہاں تک فن، فکر اور سہار کا تعلق ہے۔ سیما صاحب کے انکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں اور پچھینڈھی کا پتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا، جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ اُٹنگ، مضامین، قمر سو وہ، اور رفقو رات مقلدانہ، یہ ہے سیما صاحب کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

سیاسیات اور جوش و اقبال زیادہ سرفروش و بیش زیادہ زور آزما نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی محبت، زوال، اور غلامی پر نیشنل

نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش زیادہ بلند سطح سے نالکش نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے والے تھے، جہاں مسلمان تناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت ذہنی ایک خاص قسم کی مذہبی نضامیں ہوئی۔ وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لیے دیگر مسلم قوم سے روادارانہ تعلق بہ حیثیت ایک توحیح عنصر کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو کسی معاشرتی مجبوری یا سیاسی الذمہ الیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صریحاً او دھ کی سپہ اور ہیں جہاں مسلمانوں کی تعداد، ثروت اور تعلیم برادران وطن سے بہت کم ہے اور اس پر طرہ یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضحل اور دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں مذہب، پیشوایان مذہب اور مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچیاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم (سولوی) پڑھ کر اگر ایک طرف ہمیں ان کی قادر الکلامی، طنز نگاری اور سچو کے لطائف سے غلطوظ ہونے کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپکے پڑے۔ جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے پاک سرفشت انسان کا فیض صحبت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک ہے نہیں جوش نہایت دردمندانہ ہے۔ میں قوم کو اتحاد اور ربطاً کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عملی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست، مزہ

اور بے کیف ہے، وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نکاح کوئی ایسا کارنامہ نہیں جن کو ان کی عملی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک عملی کام بھی کئے، گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سرمایہ زندگی ادب اور شعر ہے، اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات، مذہبیات، اور فلسفہ پر رکھی، اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ عملی ہو یا نظری، ان کی فطرت کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں، ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز و حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک حال پیدا ہوتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تمقن اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نیتوں، آدمی دے اے خدا اور مسلمان اور مسلمان میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جوش کے اندر غم و غصہ پیدا کریں یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ سچوئے نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔

مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور مبہم ہے۔ انھوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا اسیبابی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ (پیرزن لیگ) کی رمنائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر مشید کیوں ہوتے جاتے ہیں، مگر جیسا کہ ہم نے بھی سطور بالا میں عرض کیا، جوشن کچھ کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقد سے ان کو کوئی کام نہیں۔

### مذہبیات اور جوش و اقبال | اقبال کی نشوونما مذہبی فضا میں

ہوئی لہان کو، مذہبی بزرگوں کی پاک اوضاع، خلوص اور لہسیت پر نثر و نیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، اوار و نواہی نے بچپن ہی سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے، اس کے برعکس جوش کو لگھنوکے عیش گوش متزن سے واسطہ رہا، خود و نون شاعروں کی ایترائی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور نے اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، جوش اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ گئے، گو فکر و نظریں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پیا کر سکے اقبال نے "اسلامی شاعر" بن کر اس کمی کی تلافی کر دی، جوش میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں "حال" ہی حال ہے کوئی فلسفیانہ تمیق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طرہ یہ

کہ جوش نے اپنے مذہبی انحلال یا یوں کہنے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا  
 کے پردہ میں چھپانا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنز یاات کا موضوع بھی انھوں  
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا ہے اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی  
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظیں ہیں وہ یکسر تجزیہ پہلو رکھتی  
 ہیں اور منصفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم ”بیغیر اسلام“ میں  
 بھی ان کا منصفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے مگن میں جوش صاحب  
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے، اس اعتبار سے جوش، اقبال سے  
 تو خیر کیا، احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں۔ اقبال دنیا کے اسلام کا قابل  
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا۔ جوش کی  
 ”ہندوستانی“ بلکہ سطح پر پہنچتی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر  
 مضحکہ اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی  
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے ”بیغیر  
 اسلام“ پر نظیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ، ارادت اور کیف  
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے ”شک و ارباب“ اور مذہبی

بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپانا چاہا ہے

”ضرب کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھتے جس میں اقبال نے اس  
 کے سلسلہ میں نظیں لکھی ہیں اس میں ”شک و ارباب“ عہد حاضر کے اسلام پیشوایان

مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے اہم میں سوز و گداز ہے اور ان کا مسلح نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جو شمس صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خشونت اور تمخرہہ اکثر ہے اور طنزیات اقبال کا افادی رنگ جو شمس کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

جو شمس نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں ہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوسشمار) میں قوم کو دین پناہوں سے تبنہ کرتے ہیں (شیطانی زہد) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی باعما یاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر بھتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی سچو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح سنسور معلوم ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند تصور مذہبی پر دلالت کر سکے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم ”فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ ”شہزادہ شبنم“ کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ نہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذکر سے خطاب“ ”متولیان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“

خطاب“ ہیں بیشک ان نظموں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور بااینہم دعوتِ آزادی و لاناہ بیت جوش صاحب دائرہ ”شہیدیت“ سے باہر نہ نکل سکے۔ یہ ہے جوش کی ”اسلامی شاعری“ جس پر نچلے سرو ڈھنکے کے کتِ افسوس لٹا چاہئے۔

## اخلاقیات اور جوش و اقبال | اقبال اور جوش کی شاعری میں جس طرح سیاسی اور مذہبی اخلاقیات

ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے اقبال سنجیدہ، فحاط اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دو رخ ہیں ایک وہ جو پیارا وار ہے اس نضال کی جس میں انھوں نے فتوٰ و ناپائی، عضو ان شباب کا عہد گزارا، اور دوسرا وہ جو تجرہ، امتداد زمانہ اور وسعت تصویر و مسلمانوں نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی ہمتی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرضِ بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظموں میں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایاں کرتی ہیں اس سلسلہ میں ”کالج کے نوجوانوں سے“ ”مسلک جوش“ اور ”بلوغِ حیات“

قابلِ توجہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیرات پر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم و کالج کے فوجیوں سے، پڑھے ان کی حیات رنگین نظر کے سامنے آجائے گی لیکن جب بس کو تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت کے ساتھ کر لے لگے اور فوجیوں کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہو رہے جن کہاں بس اک فریب نظر ہے جمال پار نہیں  
جو زخم سر سے میسر نہ ہو وہ تاجِ غلط، جو خون دل سے نہ پیا ہو وہ بہا نہیں  
”یار صادق“ میں بھی انھوں نے اپنی کامرانی و اقبالِ مندی کے تڑپے لگائے  
ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا  
جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں کوئی فخر جمال و سمن بر نہیں ملا  
یہ منزل ہمیں ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔  
یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں خود مجھ سے جو فخر ہو وہ دلبر نہیں ملا  
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا  
ہے۔ ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں بتدریج ترقی ہوتی ہے۔  
یہاں تک کہ رفتہ رفتہ و اخلاقیات کی اس لبنِ سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں

پہرہ نچکر باہر نے Byron's Memo لکھی اور جوش نے "بلوغ حیات" باہر کی اس نظم اور جوش کی "بلوغ حیات" میں عجیب و غریب مماثلت ہے باہر نے بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا۔ جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب سے زور آزمائیاں کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے طر کر زندگی کو دیکھا اور سکراوے سے باہر اپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی نبرد آزمانی پر نظر ڈالی اور "حسرت حاصل" سے متاثر ہوئے "بلوغ حیات" اور Byron's Memo کو راستہ رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جوش نے باہر سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے ادراق میں ہے یہ لکھنا تھا کہ جوش اور باہر میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی گئی ہے باہر نے اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت، حال کا اعتراف کرتے ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے "بلوغ حیات" کے اشنہ اور پیش کرتے ہیں۔

ایک نیا احساس اس میں ہے اب باہر میں دشمنی کہتے ہیں دشمن اور شہرانا ہوں ہیں  
اور صرف خدا ہی نہیں بلکہ  
رے کہیں مجھ پر انسان کو دعا دیتا ہوں میں وار کرتا ہوں کوئی تو سکرا دیتا ہوں میں

یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امتداد زمانہ، تجربہ اور تصور نے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب ہنگامہ و محرکہ، غرور و خود بینی، جس کا باہر ناز کرنا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن "زمانہ" کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بایرن انکو شہسہ ستارہ

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے "سینہ میں اک نیا احساس پائے ہے"۔

فلسفہ اور جوش و اقبال شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع ذوق اقبال

کی طرح باہذا بطرا انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا ثبات پر یہ حیثیت فلسفی ہونے کے انھوں نے نظر ڈالی، حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا ہیں ان کا کوئی ہائیلیٹ نظر نہیں آتا، جوش اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے اس ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باہذا مطالعہ کرنے کی در دوسری ایس گے اور ان حضرات کے امتزاج سے وہ ایک نیا مہوئی بنیا کر کے آدو و شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علیٰ اختلاف صاحب زاویہ گردیں ہو چکے۔ احسان کا میلان ترقی کی طرف ہے۔ ان کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ آج بھر سکتے ہیں لیکن ان کا سارا ذوق شاعرانہ و پریونٹاںک محج۔ و درہ گیلے ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی

زندگی پر عاید ہوتی ہے، کاش احسان صاحب باضابطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں۔ یہ قناعت یا حسرتی نہیں کم ہمتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا!

جوش کی کتابوں میں سے ”شعلہ و شبنم“ کی نظمیوں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح ”لقشش و نگار“ بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ ”فکر و نشاط“ اور ”حرف و حکایت“ کی بعض نظمیوں میں چونکا دہتی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بٹھہ جاتے ہیں۔ یہ نظمیوں اقبال کی ایک الگ سی یاد دلا جاتی ہیں۔

جوش کی دو نظمیوں ہیں ”جوانی کا بسنمر گ“ اور ”بھریاں“ جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فحاشی کو گالگشت چین رلاتا تھا وہ ”ورق گل“ پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی ”بھریوں“ میں جوانی کی عنائیاں کھیں اور عنائیوں کے اس انجام پر آندو بہانے لگا۔

فکر بھریوں سے شید کے سٹے ہوئے رخ پر یہ وہ بسنمر جو ہم توڑا جس پر جوانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فریب حسنی“ اس میں بھی وہ مفکر اور مہر شناس فلسفی کی طرح پھول کی تھلین، اس کی شگفتگی، نگہ بہت بیزاری اور پھر فسردگی، پرانندگی، اور پامالی بہنوں فشانیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں:

یہ کیا نظام ہے معجور باغ ہستی کا  
 کھیلے جو صبح کو وقت غروب کھلائے  
 جب ایک پل میں ہو تیرا ہ وصال خراب  
 تو کس امیر پہ کوئی فریب ہستی کھلائے  
 اسی طرح ان کی حقیقت شناسی ”موتی یا شبنم“ میں بھی جھلمکتی ہے کس  
 بے پناہ انداز میں فرماتے ہیں:

پرست جوانی کی آنکھیں جس چہر کو ہوتی گئی ہیں  
 دیکھیں گی جو پیری بھلا کے اسے کھڑا شبنم بائگی  
 جوش کی نظیں ”سہاگن بیوہ“ اور ایک ”تقابل“ ہماری معاشرت اور  
 عہد ان سے متعلق ہیں ”سہاگن بیوہ“ بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش  
 شخصیت کی حامل ہے ان کا رومانی تصور، ان کی شاعرانہ محاکات، انکا مصلحانہ  
 پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ  
 نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی گم نظیں اسی ہیں جنہیں جان  
 کی تمام خصوصیات یکجا اس گم نظیہ سے نظر آئیں۔

”ایک تقابل“ میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے ہم  
 نے کچھلی سے لے کر بیخبر بہ امتداد زمانہ اور وسعت تصور کا نتیجہ بتایا ہے۔ ایک تقابل  
 میں جوش کے تصور و صورت و وحزن کی یاد دلاتا ہے۔ وہ انسان ہے ان تمام  
 خصوصیات کو پرست کامیابی سے نہ ساقط نمایاں کی ہے اور ان تمام خصوصیات کی  
 مقابل نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں بڑی حد تک انسان کی آپ بیتی ہیں

اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر ناہربان نہیں رہی ہے باہنہماں کے دل میں ایسی ہوک اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فاہر پروگاکاڑیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایک ڈبہ کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں حزدور، فریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں امر اور سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی، اوستی، امارت و عزت کا فرق ان کو بتا کر دیتا ہے۔ دیکھئے کس المٹانگ لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و نساب کی کمی اس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی  
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی اور تجارب زندگی کے لحاظ سے

بالکل علیحدہ علیحدہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے، جوش صاحبِ حال، (اس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ لگی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے انکار کو علیحدگی سے جلا دی، جوش کی ادبی بلند پایگی نے اس کے ”حال“ میں رفعت اور کلام میں شہدائی، لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معرا ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما از پے سنائی و عطا را نامیم“ ہمارا احسان بھی اقبال اور جوش کے نقش قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض نتج کر کے مطہن نہ رہا بلکہ

اس نے اپنے اس ہیروئی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیروئی بین اجزا سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، جوش کی ادبیت، اور خود احسان کی دور دہری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضابطہ، شب سیاہ، خواب زندگی پڑھنے تو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے۔ نقابی مطالعہ کے لئے وہ نون شعرا کی بعض نظموں قابل لحاظ ہیں۔ ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انہوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب ”نقش و نگار“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو ”مطالعہ و نظر“ کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو ”جادو نو“ کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت  
یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

ملے (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) گنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن  
شہزادی (احسان) نعر و نس بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیزہ (احسان) تومی کے  
ساحل پر (احسان) انکار پریشاں (احسان)



احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر قاری پر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسان "میرا گھر" میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی "قلب ماہیت" اور احسان کی نظم "خندہ مخمر و کمرائے رکھنے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہو جوش کے لہجہ میں خشونت اور طنز ہے، احسان کے نالہ میں درد اور تلقین جوش کا انداز خطاب بلیغ اور متاعرانہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقدر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آنا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اسکو بھی رہتا نظر کرتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار مینور کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے۔

میں تو اپنی سچت جانی سے بھد رہ گیا      میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
 آج اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں      بچے ہی کے چند آنسو نذر کر لیا ہوں میں  
 یہ تو میری شہر میں تو گویا دل نکال کر گیا ہے،

دل بھرا آنا ہو رو کوں کس طرح انسان ہوں      آہ میں اپنے وطن میں ہوں مگر کہاں ہوں  
 یہ ہوک اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آئی۔

احسان لائل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس

پھٹنا اور پھرانے ہے اس کی ہیئت مغربی اور مفلسی کی تصویر کھینچا اس کا ایک نادان دوست  
 ”الیز“ ہنس پڑتا ہے، الیز کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و داغ پر ایک  
 جانکاحہ ٹرڈ لٹی ہے، شاعر سے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھنا ہی حساس  
 کر و مطابقتا ہے، اس کیفیت کو اس نے ”غزلیہ غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور مشرت کی ایک صمیمی جاگتی تصویر ہے جو پیش  
 نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”دعی ہوش؟ ہوش“ کو بدلا ہوا پایا، ایک  
 نظم لکھی، اور جذبات کو سیراب کیا جو نئی بلاغت بیان اور ادبی جہارت کے  
 لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ اچھوتی سخی، اور بیان میں طنز  
 غم، اور عتاب پایا جاتا ہے، اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی، مہلاست،  
 اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و داغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرنا  
 چاہتا ہے۔ جو ش کی طرح احسان نے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم  
 کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مریخ کھینچا۔ دیکھو  
 کس پیرا نمانہ زمین کہتا ہے:

بے تیر، یہ نرمی بے وقت ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں  
 ہمارے نوجوان شاعر نے جس کی مانند نیا زمین ”الیز“ کو سمجھا یا جو اس سے  
 بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی ہسان لاہور میں قلعہ کی  
 دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت گنیز ناظرہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھر سے آتی جو

بیمار داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمہ رود عورت کو بہن کی طرح چاہتے لگتا ہی اور جب تکی ہو تو ہکا ایک پرورد مرثیہ لکھا ہو، نظم غم فاطمہ کے عنوان سے ہی احسان نے اس نظم میں جس والہانہ محبت کا اظہار کیا ہو اس سے اسکی شرافت، اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،

یہی لغت کا ہوں قائل مرے خواہوں پرین آ جانا ہوں تری تعبیر وفا خام نہیں  
اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے  
احسان کے غیر معمولی جذبہ وفا شعاری، کائنات ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پہ جیسے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجھ پر پئے جاتا ہوں  
احسان کا رنگ تغزل احسان نے اردو زبان میں یہ حیثیت نظم نگار  
شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں

کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جتنی رائیں ہیں وہ یا  
تو نتیجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان  
کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب  
میں نیا ز صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہے  
اقبال اور جوش اقبال اور احسان تینوں نے غزلیں لکھی ہیں  
اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری  
زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے

بالکل مختلف تھا اقبال سنبھل گیا، ورنہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادیب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزل لکھی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی بدتر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میر خیاں ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں ہلاکت ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے لے لگیں، ان کا ذوق، ریاض، امیر اور داغ کارنگ چاہتا تھا، ادوہ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اردو شاعری کے ذائق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف اصغر اور گلہ پیرا کے تو دوسری طرف حسرت اور قافی، انہماں اور پبند میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ ”صنم خانہ“ اور ”گلزار“ کے لئے ہمارے ادیب ہیں مزید نگہ کشش نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو بائنازہ فائسہ غزل گوئی میں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس ”جراحت ناکامی“ کو انہوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خوش رہا نہ رہا، اور نظموں پر اکتفا کر لیتے تو ان سے کوئی حرج نہ گزرتا، لیکن جسے نہ تو ان کی نگاہوں نے اٹھایا، نہ ان کا ادیب ہونے کا رشتہ بنا دیا، اور نہ ان کے شعری انداز کو تسلیم کیا۔

جوش صاحب غزل گوئی کیفیت سے ناکامیاب رہا، کم شوق ہیں ان کی غزلوں میں، انہماں کوئی انفرادی رنگ نہیں، انہوں نے ”ناصح“ شفق کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی رکشش ہے اور نہ کوئی کیفیت، جوش

صاحب فرماتے ہیں:

آج تک غالب ہوں پر وہ قریب رو سیاہ کچکا ہے زندگی جو تیر و مومن کی تنباہ  
تجرب ہے جوش صاحب کے ذوق پر اور حیرت ہے ان کے اس اہل فیصلہ پر  
کیا تغزل، میں صرف ”قریب رو سیاہ“ کی نگہ بردازیاں ہو کرتی ہیں، اور کیا فحشہ  
”تیر و مومن“ اپنے افکار عالیہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تنباہ کر گئے اگر تیر تنباہ ہو گیا،  
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

تیر و تنباہ ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے بچہ بچہ کی زبان پر ہے،  
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جیکہ  
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں تیر و مومن کا اُردو ادب  
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور  
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں  
کہاں کہ ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے تجدد اور بدلیجہ  
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور مہل سی چیز  
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں  
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطی، نظم میں ایک تصور  
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی  
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھنے لکھنے جوش صاحب تسلسل کے عادی

ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی متعل نہیں ہو سکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور باوجود کوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عیب کو ہنس بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہتے لگے، لیکن

”کیا بیٹے! ہاں ہاں بات بنائے نہ بیٹے“ - یہ راز کھل کر رہا۔

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش وہ یوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور احوال نے اس کو نظم نگار بنا دیا، اس کے لغزوں کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے بیچہ شاعر ملاحظہ ہوں۔

۱۴ اس عاشق ناشاد کا جینا سے دوست  
 وہ سگرا ہے ہیں بہ انداز دلبری  
 نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے  
 یہ طری طری سی رنگت کھٹکے سے گیسو  
 تیرے کو مرنا بھی نرے عشق میں شکل ہو جائے  
 یہ میر سے ہنڈی نظم کا کہیں امتحان نہ ہو  
 ہیں اسب ہر تسلی سے گھبرا رہا ہوں  
 تری صبح کہہ رہی ہے نری رات کا فسانہ  
 قفس پرانے کے گنجان بچھو لیتا ہوں  
 میر سے دل سے چھینے کی حسرت ٹٹا دی  
 یکس نے دم مرگ صورت دکھادی

دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی جو نقاب اب نظر آزمانی حجابی ہے،  
 سیلاب داہریہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینت محفل نہیں رہا،  
 نسا بیات اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی تینوں اور سنجیدہ ہے۔ اقبال  
 کی نسا بیات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو  
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لیڈر لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور  
 اس قدر سنجیدگی کے ساتھ اس نے نسا بیات پر طبع آزمائی کیا کی ہیں کہ شعر میں حلاوت  
 کی بجائے فلسفہ کارو دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات  
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسان نسا بیات میں اقبال  
 اور جوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے لیکن ختم کرتے  
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتدا تو انھوں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی  
 ہے مثلاً ”دو پہاڑی دو شیرہ“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“  
 پر ایک نظر ڈالئے تو آپ کو یہ نتیجہ حاصل نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو  
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں  
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فہمت  
 کہاں! اسکی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی سچی  
 تلخی لانا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی

کی امنگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس سہر زمین سے اس کا تعلق ہے وہاں  
 ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا عضا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن  
 ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دہلی ہوئی  
 آرزو کی ایک دھندلی سی تصویر ہے۔

پیارے اڑی ہی رنگت یہ کھلے کھلے سے گیسو تری صبح کہ رہی ہے تری رات کا فسانہ  
 لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ اوج و کوشش کے بھی وہ اس کو  
 نہ بھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس نوع کی شاعری میں احسان نے  
 جوش کی تقلید کی لیکن اسکی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے  
 منافی تھے۔ اس نے ”دہائی“ و ”شیرہ“ دلولہ کے ساتھ لکھی لیکن اس کا ولولہ  
 خستگی دہر کے تصور میں گم ہو گیا، ردان سے اتنا کی لیکن وہی ریاں اصلاح  
 جہور کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھ گیا، اتان کی دوسری نظیں ”گھاس والی“  
 اور ”عز و رجورست“ بھی اس خیال کی تائید کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے  
 دور اہم پر ایک حادثہ، لکھ کر تو انہوں نے گویا ان تمام آئینہ آدی اسرار  
 کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کو معاشرتی  
 مسائل سے سسل ڈالتا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز  
 بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ ا شیریت اور وہ ولولہ نہیں ہوتا جو  
 مزدور اور اس کی کہانیوں کی تشکیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔

جو شمس کے پہاں ایک نقص بھی ہے، جو شمس پر عورت کا رومانی تصور نوکر سکتے ہیں لیکن اسکے دوسرے اخلاقی نظا نقص اور جمہوری افادانہ پر روشنی نہیں ڈال سکتے، پہاں تک کہ خانقاہ میں بھی ان کو عورت کی فتنہ سازانیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھکھچا سلیاں ہی دکھانا چاہتے ہیں، اس کے برعکس احسان کے پہاں عورت کا رومانی تصور تو یقیناً فسردہ، اکثر پہ آسب و رنگ اور مضمحل ہے لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری فتنے آگیاں پہاں سے چونکہ سوجیاں کی ہیں ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو اقبال سے بہت قریب پاتے ہیں، جو شمس اس اعتبار سے احسان سے سب سے نیچے ہیں۔ احسان نے ”پردہ“ اور ”عجز وہ“ لکھ کر نہایت پر عقیبت کے جو پھول لڑھکانے ہیں، ان کو ہماری سوسائٹی اور ہمارا ادب زینت نہیں کر سکتا، احسان، اقبال کی طرح دل کی گہرائی سے نہ سب اور اسلامیت سے انشئت کا احراز کرتا ہے۔ ”عجز وہ“ میں احسان نے ایک کچی کہانی نقل کی ہے۔ نوز کے ترے اس کا گزرتی رت کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسٹن میں پردہ اپنے شوہر کی قبر سے چھٹی ہوئی فام و شینوں کر رہی ہے، پہاں پر عورت کا کسٹن کے علاوہ اطلاق اور وفا کشیہ پر اس سے جو تصور زینت پیش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد سب سے افسانہ رانہ ہیں، یعنی ”دل و سن“ یاد آتی ہے۔ کل حسب و سنسی کو تنہا چھوڑ کر ادارہ غریبہ ہونا ہے تو جس پر جو شمس کیوں طاری ہو گیا، اسے نہ دیکھنا اور پہاں کو دل و پاؤں اور دماغوں سے کل کا حال پوچھتی ہے احسان نے عجز وہ لکھی ہے۔

بیسے پناہ اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-  
صنفت نازک کی دفا میں ہمت مرزا نہ ہو شمع کشتہ پر بھی جلتا ہے یہ وہ پروانہ ہو

عورت کا یہی پراخترام تصور تھا جس نے احسان سے اپنی والدہ ماجدہ کی وفات پر ”گورستان“ لکھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پرکھیند ہے۔

اقبال اور گوتے

# اقبال و گوٹے

گوٹے اپنی نسلی خصوصیت اور محض وہیں جیلوں کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرم تھا  
 اسی طرح اس طرح والیٹر فرانسسی، اور سقراط یونانی تھا، جو مہنی کے مشہور شہر ونگیکٹر  
 کے پیدا ہوا، سیاسی اور تاریخی طور پر لائبرٹینر کو جرمی سے وہی علاقہ ہے جو لندن  
 کو ڈیٹا، اور ڈیٹا کو اسکاٹ لینڈ سے، گوٹے کے ماں باپ دو اور عوامی سطح سے  
 بننے تھے، رہنما ہیں تو ہنسی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً اگرچہ ہمیشہ نہیں ہوتے  
 اور اچھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مارٹوسس  
 انڈونیس کی طرحت اپنی ڈاگری میں بہت شکر یہ کہ ساتھ ان مواہب اور اوصاف  
 کو قبول کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے محنت  
 اور مردانہ وار متانت، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی شدید محنت حاصل کی

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں ستر لیبوں، ۱۱ء سے، پیداوار سے لکھے ہیں اور یہاں لکھا ہے  
 وہی عقل، ستر ہے گوٹے کی سوانح، بیانات کے متعلق ڈوئیز کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی  
 ملے گی۔ شائع کیا ہے، گوٹے نے اس اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور یہاں لکھی کہ وہ  
 کا اعتراف کیا ہے، میر نے اسے اس کا ایک لیب کے ایک فن کار اور ادیب ہے، اہلین، شعلی کی  
 کتاب گوٹے کی دانی، ۱۱ء سے اس میں مندرجہ ہے کہ وہ اولاد پر ایمان اور اس کو گوٹے  
 کے بچوں، ہندو، مذہب، دین، اس کے باپ ہیں، اس کی، اعلیٰ روش پر جو مہارت کئے جاتے  
 ہیں، ان کا وہ رہنے کی کوئی چیز نہیں ہے، اس کا یہ اور گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک  
 تاریخی واقعہ ہے، اس سے اس سے اس کا ترجمہ اور یہاں ہے۔

ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی، لطافت کی صلاحیت، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، رضا پر توکل، ماضی اور مستقبل اور مستقبل کی آشوبش سے دائمی پرہیز، اور حال کے متعلقہ پرہیز اور رنج و غم سے

گوتے کو ماں باپ کے نکلے عاقل و عاقلہ تھے، ماں باپ نے اور پوتائی نے اس کی روایا تعلیم ملی، شہر و جاہی ہیں، وہ فریادیں، انگیزشیں اور باطنی صراحتیں اظہار و انوار سے واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اظہار و زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے گھر میں بھی اس کو مخصوص طور پر توجیہ دینے لگا، گوتے نے اظہار و زبان کی تعلیم و تبحر اس کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید آداب سے اس کا مزاج پیدا ہوا ہے۔ میں اظہار و انوار کا محزون اور گہرا رہا ہے، ان زبانوں کی اچھائی سے اس نے گوتے کی ذہنی نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوتے کو لپیٹنگ میں بیٹھنے کا قانون کی تعلیم ہوئی کہ لپٹے کے لئے بیٹھنا گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا، اس نے خود اپنی اپنی ذہنی ترقی کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لپیٹنگ میں بہ پیشہ ایک مشاعرہ، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنسدان اور ایک فن کار کے اس کا مقدر کافی طور پر نمایاں ہونے لگا۔

گوتے کی افتادہ طبع گھر سے طور پر بھری پوری، اور انسانی ہمدردی کے ہر ایک سحر و کار سے تازگی کے طور پر پوری طرح اشرافیہ پر تھی، اس پر اچھائی کی نشوونما

اور ذاتی دلربائیوں نے اکادمی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی پسندت زیادہ زور دار عمل کیا، قانون کے تصورِ حجر و کی فسر دگی اور میگا نہ احساسِ پابندی کے علاوہ فلسفہ عمومی تاریخ، علم التشریح، آرٹ جو کچھ مزہ لینے اور حاصل کرنے کا موقع ملا، یا خواہش سے دعوت دی، اس کو گوتے نے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوتے کی تعمیر سیرت میں اس کی طبیعت کی فوری اور مستعد اثر پذیرگی کو بڑا دخل ہے، اس کی طبیعت کا اٹھا ہوا، ٹھنکا، وہ ہر شخص سے کچھ سیکھنا، اور ہر شے سے ربط پیدا کرتا، وہ خود کہتا ہے کہ "حال" کا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گوتے کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نہ جینے کے لئے کسی قابلِ لحاظ نوع کی ضرورت، اس کی زندگی حاسدوں کی چشم بارسے محفوظ تھی اور سستی، عشق و داخلی احساس، اور اچھے مشاغل، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کا مہیا ہوئی

یہاں تک تو بچپن کے ماحول، طبیعت کی افتاد، اضلاقی تربیت، اکاڈمیائی تعلیم، اعلیٰ تحصیل علم، اور پیشہ کے انتخاب کے لحاظ سے گوتے اور اقبال میں ایک خاص مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گوتے کو اقبال سے بہت زیادہ متمایز بنا دیتی ہے وہ اس کا جاہلیائی ذوق، اور نسائیات کے باب میں اس کی خدائی گمراہی ہے، دونوں شاعروں میں اس مقام پر پہونچکر ایک غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشارہ بھی نہیں ملتا حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گوتے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر

بھی نساویات اور نسائی جمال و دل ربانی کے لحاظ سے وہ بالکل رواقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس باب میں افلاطونی عشق، کا بھی پتہ نہیں ملتا، حالانکہ دانتے، گوٹے، شیپیلے، کیٹس سمجھی نساویات کے جہالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوٹے کا ذوق نساویات ہمیں عربی زبان کے شہور عشقیہ شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل چلے، اور عاشق مزاج مستاد سخن موس خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوٹے کی دستاں محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکو پیڑگ میں ایک زمیندار کی لڑکی، انا کی تھر نیا سے محبت ہوئی، لیکن یہ عضو ان شباب کا ایک ناقابل لحاظ معاملہ تھا، اور دو نوظرف سے ہنسی خوشی اور معصومانہ طور پر گیا گزرا، گوٹے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواہاں دیکھ سکتا، محبوبہ بھی اس کے لئے انتظار کھینچنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ نئے گوٹے کی دستاں محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی بلیغ انداز میں لکھا ہے، "ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابل رد دلکشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک صبر کا دوسرے سے متاثر بھی اور دوسرے کا نگہ ماہ بھی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے، اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دونوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہو

بیزی سے اور خوشی سے بگڑتا ہے، گہرے طور پر، اور اذرا کی تخلیق نفاست کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جمیل ترین عہدت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے۔ اس کے کسی آدمی کو ٹرانزمانٹا چاہیے۔ اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوشتے ہیں نہ عقلی ہیں، نکلا ہوا کرتا ہے۔ اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے چلن میں ایک عظیم استعارہ و صفت سمجھتا ہوں، اگر وہ ایسا کرتا تو وہ نہ صرف آدھی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دماغ اس حد تک وسیع ہو سکتا۔

اس کے بعد بلکہ سنے گوشتے کی دوستانہ جھڑپوں کو کہتے ہیں، گوشتے کا اولین مہمور عالم مشفقہ مہر ادا فریڈریک کے ساتھ تھا، اور اس کے قریب ہی ایک چاہوی نئی اس سہنیم کے ایک پاروی کی لڑکی تھی، یہاں تو ایک اور مہمور تھا، یہ کہ عقلی و مجربت اس معاملہ میں گوشتے کا وہی تھا، اور نہ اس کے قریب ہی ایک اور تھا، اور قانون کی سند کے لئے تباری کرنا تھا، بدنامی کے خلاف اس کے پاس ایک اور تھا، اور اگر میر نے بلا وہی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیصلہ کرنا، اور اس سے اس میں ٹھنوس کرنا ہے، کہ گوشتے نے اس دلکش فوجوں، مخالفوں کے ساتھ پرستاری، شہر، تاکس، ہر ایف، جس سے یہ وہانی کی، اس کو چاہئے تھا، کہ وہ اس کے ساتھ ہی رہی کر لیتا، اور یہ کہ ایک لائق عقلمند کو بہتر فریڈریمانڈان سے چھوڑ کر چھاپا، تاکہ اس جنس کے ایک گنہگار، وہ جس کے منہ سے اس کو واسطہ پڑا، اس کے ساتھ ان دو راہی مشفقوں میں، وہ ان کے ہر گز گرت رہا، اس میں ایک دن تک اس الزام کو ماننا ہوتا، لیکن پوری طرح نہیں، اس کے ٹھیکے میں، اور یہ کہ ایک غیر چھاتی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش میں کہہ لے، اس سے (چونکہ دوسرے الزامات چھانداں

ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤ کا وقت  
 شاعر ایک نوجوان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے، ایک سفورڈ میں  
 ابھی اس نے بی. ا. کی تعلیم نہیں کیا تھا، ابھی نہ تو اس کا پیشہ سنبھلا ہوا تھا نہ اس کی  
 حیثیت، اس خاص کاروبار کی حالت میں وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جب کہ  
 اس وقت ایک گوستے اور ایک برنسٹون عاشق ہو سکتا تھا، اور پادری کی لڑکی  
 اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ سب سے پوسہ بازی کی حد اور تین ماہ کے عرصہ میں  
 تامل و پرہیز کی مدت تک امتداد پذیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر چھپ گیا، ہوتا ہے  
 ایسے معاملات کی تدریجی ترقی کے ساتھ شادی کا انجام پانا ضروری تھا اور ایسا  
 کیوں نہ ہوا، غرض اس وجہ سے کہ گوستے اس وقت لڑکا تھا پختہ کار انسان نہ تھا  
 اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلق سے لے کر حنا مندر کر سکے گا، اور اپنے  
 نہیں اس رخصتی سے آزاد ہوئی نہیں کر سکتا تھا، جب تک اس کا ذریعہ معاش نہ  
 لے وہ خود کو روح و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا، جس کو اس نے ذہنی  
 خودکشی کا فن سمجھا ہو گا، اور اس سے پوچھنا ہو پراس کو نہ کہنے کا شہ بہ لکھا ہو گا،  
 ہیں، وہیں میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوستے کو چند سال کا لڑکا تھا، لیکن وہیں کے  
 لگاؤ سے وہ پختہ کار انسان تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حسیت کے ساتھ لکھا ہے  
 دل سے ہر حال لکھ کر لے کی غیر معمولی قوت، مزاج بھی اور گو وہ کشتا ہی شہید لڑکے سے  
 تشریح محبت ہو وہاں جہاں کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ پادری کی اور

بلا بھی طرح سوچی سمجھی ہوئی لوجواؤں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی جھاؤ بھی نہیں رکھتے، اکثر ساری زندگی کی مصیبتوں کی تخلیق کا سبب ہوئی ہیں، جس کے مقابلہ میں اس سے باز آجانے کی تکلیف وزن میں بہت کم ہے،

گوئیے کی محبت کی دوسری داستانیں، مثلاً شازلاط کے ساتھ جو ”ورقہم“ کی بہت ہی مشہور ہیروین ہے، لی آئی، وان سٹین، اور گر سچلینا دیمپس کے ساتھ جو آخر میں اس کی جائز بیوی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شازلاط کے ساتھ اس کا عشق ایک ایسا معاملہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک پرتو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب لوجوان شاعر تیریکفرٹ سے دیکر ملیا آتا ہے، شازلاط ان حالات میں وکالت کر کے، طبعی خوش ادائی زندہ دلی اور گھریلو حسن سیرت کے مجموعی ربط نے جس کا شازلاط صوفیہ ہنر طبعیت کی سیرت میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بخت کی نیلگوں چشم، سنہری زلف والی لڑکی تھی، شاعر کے خیال پر دل ربا یا نہ اثر ڈالا، لیکن اس حسینہ کے ساتھ آغا ز محبت کے لطیف وجدان نے حساس شاعر کے اعصاب میں تخریب کی ہی پیدا کی تھی کہ ہر اکو پڑھ چلا کہ وہ خالوں ایک دوسرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس نہکتا فتنے شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ جوش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا تھا، شاعر عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غریب کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خراب عادتوں کا لیکن

جز میں طبیعت بہت ہر بان و محتاط اور مہم ہوتی ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی رقابت دکھائی، نہ دلہن نے فہم سلیم میں کوئی کسی، ”باد پہیا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبائے ہوئے تھا، جنگی پرورش کرنا ذلت انگیز بات تھی، لیکن گوڑے روائی نے تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو تباہ کر دے، اور ناقابلِ دفع درد و اذیت کو ایک کیفیتِ تازہ ناول میں پیش کر دے، اس کے بعد گوڑے کوئی آئی سے لگاؤ ہو گیا، شاعر کے عشقیہ لہذا نینت ہیں اس کا یہی نام ہے پرجت جہنیت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلبیل ترین درجہ میں بھی ذلت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی نثر شرت پر لا ابالی پن اور بے اعتمادی کا داغ پڑ جانا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ایلز پنچہ شومان جس کے ساتھ فریڈریک کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فریکفرٹ کے ایک دو لہندہ ساہوکار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین، شایستہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی موہنی تھی، گوڑے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی، لیکن وہ نوکے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بیسکی نے محبت کے اس اقدنام کی بہت سی توجیہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوڑے کا سفر دیمیر اور دس سالہ درباری زندگی تھی، یہاں گوڑے کا احساس محبت جس کے بغیر ہمارا اختصار

زندہ نہیں رہ سکتا تھا، شمار لاٹا دان اسٹین کی مہینہ صورت، شائیبہ، زور  
 دان پذیرا دلوں سے ایک بار پھر بھرنے لگا، یہ گراڈ ٹریوک، کے ایک دہا ہر کسی کی  
 پیری تھی، آج تک گوئیے کی محبت کا سر کر سولہ اسٹین، سارے دنیا کی رہا گیا، لیکن  
 شمار لاٹا دان اسٹین، ہر کے لحاظ سے، اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ جینینا  
 کی خالان تھی، حسین، مہربان، مہمان، شائیبہ، سواالی، جسکو چرمنی کے خرقی پیر  
 ادب سے مہنا سیرت تھی، ایک وفادار بیوی، ایک مہجھی ماں، ایک مستش کوکوش  
 اور مہجھو ریت سے دکشا تھی، گوئیے ہر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوئیے اس وقت تالی می  
 سے سنا تھا، اختلاف پذیر رہا، کے سوگ میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی  
 آسورگی بخشی، و پھر کے سرکاری انتظامی اور سکونر بیکفرٹ کی ہفتہ روزہ شائیبہ  
 سے کہتے رہے ہیں، ناپندہ پیرہ معلوم ہوئے، یہاں شمار لاٹا کی سمجھتا ہیں، اسکی  
 خشکی کم ہو جاتی، اور اس کے المناک لحاظ، تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوئیے  
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہوگی، وہ پھر کے انتظامی امور سے دیا  
 ہوا تھا، لیکن شمار لاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا یا نہ انما زور، اس سے وہ  
 مسرور تھا، شادی کا سوال ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو بچے  
 کے لئے، ورنہ کا سفر کیا، نہ اپنے نظریات اور ارشاد کے ساتھ اس کے عشرت پسند  
 راہبوں نے اس کے فراموشی و قلب پر غیر معمولی اثر کیا، اس میں زیادہ  
 دیکھتے، اور زیادہ تو تین پیدا ہو چکی تھی، اس وقت اس کا تہا عورت، خواہ

شارلاٹ وان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر نشانہ اندازہ قرار دیا نہیں  
 گزرتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دوبارہ وہ لے، تو ان میں وہ جوش اور امنگ نہ  
 تھی، جو وہ اس کے وقت پائی جاتی تھی، پہلے ان کے روزانہ مشقت پر سے  
 اور اس کے بعد کلک کھلا ہے اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گڑبڑ کے پائے اسکا کوئی  
 نشانہ نہیں جو اب یہ تھا، اب گوئے اذلاطوبی معشوق سے اکتا چکا تھا، وہ ہی گوشت  
 پوست کی دنیا کی محبت اور ولولہ میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دوسرے  
 پارک میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھٹی ٹیٹھی خوبصورت جسبہ نظر آئی، جس کے پورے گول چہرے  
 سرخ ہونٹا، شفاہت چھوٹی ناک، اور بڑی سنہری زلف تھے، گوئے کو یہ دیکھنا سزا گیا،  
 پیکر چھینا دیس تھی اس ناگہانی ملاقات سے، اندوہ آئی جہاں دنیا کی صورتوں کا اختیار  
 کرتی، اور دیگر کا یہ دیرینہ عظیم اس غریب حسینہ کا، ابنا بیلہ شومہرین چکا، اس کے لئے  
 نہ کسئی باور ہی کو رسم اور اگر تکی ضرورت ہوتی، اور نہ کسی اقرار نامہ پر یہ مستطیل کی،  
 اطلالیہ کے تازہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،  
 قدرتی طور پر اس کے بعد شارلاٹ وان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا، گو ان میں  
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محبت اذلاطوبی معشوق تھا، اور وہ ایک  
 بہاوی عورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا تھا، اسے جاننا تھا، جس  
 قوم نے بھی شاعری کی اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس سے نہ  
 صرف نا اہل مرثیہ ستہ ہر سندھی بیچے درجہ کی لڑکی سے ازدواجی تعلق پیدا کیا،

بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابل اعتنا نہیں، نسائیات، حسن پرستی، اور عشق مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا جاسکتا، ہمارے سامنے سونفلکس، چاسر، شکسپیئر اور بڑی بڑی ذہنی ہنسیوں کی نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ مہر میں پتھر پر نیلے داغ کی حیثیت رکھتے ہیں، گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز تھا سرکاری ملازمت اور دربار کے

بعد وہ وزیر اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ سکتا تھا جرمن سیاسیات ہیں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ پر جوش نوجوان وطن سے اس کو پھولیں کی فطری قابلیت کے سامنے اظہار عقیدت کرنے پر سخت مہور و عنایاب بنایا، اور کبھی معاف نہ کیا، مہفوں نے اس کے نواز کو علما مانے اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر، ایک فلسفی اور عالمگیر درد مند انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلب میں سنگین دشمنی اور ناقابل مہالحت نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسب وطن کے سلسلہ میں، تنگ نظریوں میں بحرانی جوش کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔

گوٹے نے اپنی و میر کی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام ملامت سے دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ ملامتیں مہفوںات الارض، نباتات اور علم تشریحات ہیں ان تمام ملامتوں میں اس نے

ایک سطحی مشاہدہ اور ایک ہمدرد شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں ملی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قابوریوں سے وہ آشنا ہوا، خاص کر علم نباتات اور عظیبات میں اس کی اہلیت اور عمیق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیٹھہ دراز اصطلاح میں ایشیہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزا اور ہینڈور (جرمنی) کے لیننز کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زندگی اور فاسٹ کا مطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہو گا کہ کلیات سے بحث کرنے اور مابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم سکاٹ یا برنس یا بایرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کہ کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے مصنفت رساں طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی، کی حیثیت سے افلاطون اپنے ملک کے جمالیاتی اور مابعد الطبعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فارسطا کا مصنف فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔

وینیات کو فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات کی طرح اس علم سے بھی گوٹے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوٹے کے خمیر میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو روکنے کے لئے کافی تشنگان موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فینشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوٹے ابسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے خلاتی

ماحول پر اور باختر پر پوزا بقیوں رکھتا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اٹھائی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جمالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا اظہار کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالریج اور جنس حواری کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ سچا آئینہ ہر چہے اور حقیقت حسین پینر کے ساتھ عقیدت و نیایش، گھٹنا اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آرا اور احمقانہ رد و اجواں سے سب سے داغ رکھتا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سب سے زیادہ عبارت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت و ای سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی مشیہ عمل میں بڑھانے کا رز و مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچانے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ نظر کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین اقرار اور کلہ اعتباری تھا انگریزوں نے اسے بجا ہذا تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو خصوصی التزام لگایا ہے، اس کی ہلکی سی بنیاد بھی نہیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اتنی ہی کارروائی نہیں کرتا، وہ کبھی انھن کی پرورش نہیں کرتا جہاں اس کی اراد مشاہدہ ہوتی وہ ہمیشہ اراد دہیت کے لئے مستعد رہتا ہر پہلے کے لحاظ سے وہ ہر شے ایک بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ چھپا خوش باش، بجا بیوں

جبریا، جبریان، شفقت نواز، بشریت کا حامل، اور پوز کے طور سے پرعلت انسان تھا، گوٹے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیاں اور سرشت کے متعلق جو کچھ لمبکی نے لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوٹے کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، اسپینوزا، اور لیبنتز کی طرح ہمیشہ در فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفہ نہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے فلسفہ خودی، جنٹل کر کے اپنا مرتبہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں فلسفے کے مافوق البشر کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو دہوکہ ہو گیا ہے اور ان کا رد پر ویسٹرن لیٹ، ڈاکٹر مسہما سمجھی اس باب میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی ماخذوں پر نظر نہیں ڈالی، یہ قطعی طور پر فلسفہ انسانی اور تصویف، مخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوٹے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اطلاق اور شاعری کا اثر اثر تھا، اس لئے اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا، یہی وجہ ہے کہ اقبال کو مسٹر کار برطانیہ میں نہ کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ سے البتہ گوٹے اور اقبال میں تھوڑا سا فرق ہے، گوٹے مسیحیت کے کلیات کا قائل تھا، اقبال فروری مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاہد کرنا نہیں چاہتے، ہاں والیٹر اور نٹن نے اس کی طرح انھوں نے مذہب نما، ان کی دیکھاں ڈالی ہیں، وہ بھی اسلام کی بیگانہ روح زندگی کے قابل نہ تھے، تاہم ان دنوں کی حیثیت سے گوٹے اور اقبال

جو دنیا کا نام رہے، شاعری اور قانون دونوں میں غالباً بعد المنصفین ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے مواد دوسرے کاموں میں بھی نہ جم سکے اسکے برعکس گوٹے سرکاری ملازمت، یہاں تک کہ وزیر اعظم کی جنینیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سائنس کی تالیفات نے اسکو زندگی کے اس دوڑ میں بھی تازہ بخئی کا مرانی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی اور عظمت میں اسکی اس طبعی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ بڑی دیانت، اہنک، اور ولولہ سے اپنے منصبی ذرائع انجام دیتا رہا گو اس نے اس کے شاعرانہ حال پر ناخوشگواری اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ اکثر دو سال کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل پہلا تار ہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوٹے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء شیلر و برنس، ورو سوورٹھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و ٹینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور انہی وہ زندہ ہی تھا، کہ شیلر اور وولٹر اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر وفائی، حسرت و جگر، جوش و سیاب اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص سکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے تتبعین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ

سے لیکر یو۔ پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ نپاک کے متعلق ڈاکٹر سہمانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوٹے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر سہمانے ہیرون کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوٹے کے ”دیوان مغربی“ اور اقبال کے ”پیام مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوٹے کی شاعری پر ہاک محل تنقید ضروری ہے، مجھو آرنلڈ نے گوٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے۔ بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونو باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاکسکر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوٹے نے سرزمینِ جرمی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اوزر ممالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم انسان شاعر اس کے صحیح مقام کی تعین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں جیس بیض نہیں کرتے، کہ وہ تزیینت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا“ بلیکی کی تاریخی تعین کے مطابق گوٹے نے ۱۸۶۳ء میں اپنا دیوان مغربی لکھا، جرمنی اور یورپ کے دوسرے ممالک میں مشرقی تحریک کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۷۰ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور سنسکرتین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے

دلچسپی اور چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم تھیں ہیں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جرمنی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھنا ہے ”اسے فردوسی سے اسے جامی سے، اسے سعدی! تمہارا بھائی زندانِ علم میں اسیر شیراز کے پھیر لوں کے لئے تڑپ رہا ہے“ اقبال کے بیان کے مطابق گوڑے قاصد حافظ کے علاوہ اپنے ٹھیکلے میں عطار، سعدی، فردوسی، درعام، اسلامی لٹریچر کا بھی مرہون ہو۔

ڈاکٹر اقبال سے گوڑے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب ۱۹۲۲ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گئی تھی ”مغربی یوں“ نے اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں کہی تھیں، وہ انگریز شاعر کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس نیا کائنات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مشرقی و مغربی علوم و فلسفہ سے مناسبت جو کر ”اسرارِ خودی“ لکھی لیکن گوڑے کے مطالعہ نے ان کی شاعری کا بیج ہی بدل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، جس جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زمانہ کی دکائنتا کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں وہ انہیں ہلکی کی ”گوڑے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوڑے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی تمدنی، تجرب اور وزن جو گوڑے کی تنقیدوں میں ہے، انہیں اقبال کے یہاں جھلی نظر آتا ہے، نتیجتاً ان کے

پیام مشرق مفادہ

نظر ہو جسے مطابق جس طرح گوٹے ہر جہاں کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتا ہے۔ اس نئی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم انسان ا نقاد کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔ گوٹے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں جن پر دونوں نے فلسفیانہ اور نقادانہ انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و احساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

### زندگی

گوٹے کہتا ہے "انسان کی اعلیٰ صفت: جہاں تک ممکن ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم ممکن ہو اپنے کردار کی محکومیت کے جذبہ کمرنا ہے، زندگی یہاں سے سائنس و اسی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم انسان فنا میں رہا، وہ معمار کے نام کا اہل، اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر ترقی اسباب کے ماتحت ہو نہ وہ واسطے ذخیرہ سے بہتہ ہی اگلا رہتا ہے، اسی نسبت اور بازاری کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لینا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جائے اور ساری چیزیں جو ہم سے خارج ہیں، انہیں یکے بعد اٹنا کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف غنا صبر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیزیں اگرتی ہے جو ان کو بنا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سوسنے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یاد دوسرے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظر شہود پر نہ آجائے۔

اب دیکھیے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سببم از بلند نگا ہے حیات چھبیت . گفنائے کہ تلخ تزا و نکو ترا سرت  
گفتم کہ کرک است ز گل سربروں زند . گفنا کہ شعاعه زاد مثال سمندر اسرت  
گفتم کہ شر بہ فطرت خامش نہادہ اند . گفنا کہ خیرا و نہ مستفا سہی ہیں شر اسرت  
گفتم کہ شوق سیرتہ بردش بہ منزے . گفنا کہ منرش بہ ہمیں شوقی مھنر اسرت  
گفتم کہ خاک کیست و بہ خاکش ہی دہند . گفنا چو دانہ خاک شگاف گل ترا سرت

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک لین نظر انسان سے پوچھا کہ زندہ

کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، چھی ہی  
میںے کہا یہ ایک کپڑہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر لاکھ  
جانور جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے، کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے، میںے  
کہ اس کی فطرت خام میں شرکامادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفت  
حاصل نہ کرنا ہی شر ہے، میںے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس  
کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، میںے کہا کہ وہ خاک کی ہے اور آخر  
خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل  
جاتا ہے۔

گوستے کے آخری سطور میں وہ تصور موجود ہے جس کی طرف اقبال نے

آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،

## بایرن

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لاتناہیت کی طرف لے جاتی تھی، وہ بڑا کاٹ جو اس نے تین وچھ لڑائیوں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے اوپر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، کاش وہ یہ بھی جان لیتا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تباہ ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کتنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

تینک وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں متکبرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ بہت چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت کو ارا کی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روا رکھتے ہوئے اور دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب "انگریزی بھاٹا" اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دہ بنا دیا اس انداز پر جیسے وہ کروہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ مخالفت اور نکتہ چینی کا رسنہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس ناعاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اسکو یورپ ہی سے بھاگنا پڑتا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شخصی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو محدود دائرہ کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک

تبدیلاً نظر آنے لگی، اس کا سفر پونان اس کے اختیاری فیصلے کے ماتحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں جککا دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی متابہ نہ صرف سامورونی اور حسب ذہنی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ جس میں مستقل ذہنی مضامین شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو ابھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی متواتر نفی اور نکتہ چینی اس کی اعلیٰ تصنیفات کے لئے بھی مضرت ثابت ہوئی۔ کیونکہ شاعر کی بے اطمینانی نہ صرف فارسی پر برا اثر ڈالتی ہے بلکہ ساری تخلیقیت کا انجام نفی ہونا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی پر سے کو جدا کریں تو وہیں حاصل کیا ہوتا ہے؛ لیکن جب ہم کسی اچھے کو جدا کریں تو ہم بہت زیادہ فائدہ کے منگوبہ ہونگے، وہ جو ٹھیک کام کرے گا کبھی معنی طعن نہیں کرے گا، برائی کے جانے پہ اپنے کو پریشانی میں نہیں ڈالتے گا، بلکہ خود اچھا کام کرتا جائیگا کیونکہ تجربہ کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعبیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اعلیٰ خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی سمجھ، ایک انگریز طبقہ امر کے ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے نشان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا۔ سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدھ اسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے

سامانہ پنہنہ نہیں ہونے دیتا، لیکن عملی انسان کی حیثیت سے وہ ٹرسے ہوتے ہیں۔

اس طور سے مارڈیا برن خورنے اور پریا دنیا پر ایک دانشمندانہ عکس ہمیں ٹال سکتا تھا

مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرنا ہی، کاسیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شکر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس سے نکلی خراصکراں کے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں جیسا کہ عورتیں اپنے جموں بھالے جیسے بچے پیش کرتی ہیں، بلا اس کا خیال کئے ہوئے وہ بلا بھالے ہوئے کہیے یہ کیا کیا۔

وہ ایک فطری صلاحیت، پیدائشی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ

کسی میں سچ شاعرانہ قدرت نہیں دیکھی، خارجی چیزوں کے سمجھنا درگزر سے ہونے سے متعلق اس کا جاننے

کے لحاظ سے وہ اتنا ہی ڈرا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک فالص فرو کی حیثیت سے شکسپیر اس سے

بزرگ تر ہے، ایمون اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر

کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، گورامی عبار میں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی

ارادی جوہر پر وہ اس کا شکر نہیں کرتا، کیونکہ شکسپیر کی بشاشت اس کا سنگ راہ

ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مد مقابل نہیں، پوپ

کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس

وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ

وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پوپ کے مقابل میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہے ایک

انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا پلنا مرتبہ با برن کے لئے حضرت رسال تھا، کیونکہ

فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے بہرہ مند ہو جاتا ہے، اور اس وقت یہ

احساس اور بھٹی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کی متنوع طبقہ میں پاتے ہیں، لامتناہیت کی طرف بائرن کا طبعی میلان، نیچے گھراتا اور کترے مسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو پے نہمار ناگوار مواقع میں گھرے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جدال میں مبتلا رکھا،

اگر لارڈ بائرن کو زور دار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سر پرستوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے میں بائرن کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کروں گا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہوئی چاہیے تھیں، اور انکو اس عنوان کے تحت لاکرا لگی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،

اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالتے،  
 مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید  
 بنود درخور طبعش ہوائے سرد فرنگ  
 اگر بہ خاک گلستان نزاود از جامش،  
 شباب عشق کند از جلوہ لب با منش،  
 گذاشت طایر معنی نشیمن خود را  
 کہ سازگار ترافت دلفنہ و اش،  
 گوٹے نے باہرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے،  
 اقبال ان پر ایک محل نگاہ ڈالتے ہیں، گوٹے کی طرح قیال بھی باہرن کی نثر نہ احساس، بلکہ  
 اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قابل ہیں وہ اس کے حسرت ناک انجام کو بھی  
 پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوٹے اس کی بربادیوں کو خود اسکے  
 حارسے بڑھے ہوئے احساس، اور سپہ نگام، غیر ماہ براندہ اور کھلم کھلا کتہہ چینیوں،  
 کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اسکے لئے باہرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو سزاوار ملامت  
 سمجھتے ہیں، باہرن کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دو فوٹو کیساں  
 قابل ہیں، اقبال کی تنقید یا تفریط کا خلاصہ یہ ہے،

”اگر باہرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے  
 لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ  
 کی سردی ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا  
 قاصد تڑپ اٹھا، اسکے خیال نے کیسا پری خانہ بنا یا کہ جوانی اس کو لب بام پر

دیکھ کر غش کھا جاتی ہے، یعنی اس کی شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک حور و شہنشاہی ہوا اور جوان اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے۔ ایران کے افکار شعری ہمارے اندر یہی جوش و شدت پیدا کر دیتے ہیں، بایرن کی شاعری میں سنی آفرین کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلو باقی نہ رہا کہ کوئی اس کو پیش کر سکے کیونکہ ظاہر معنی خود ہی اپنے لئے شہنشاہ سے اتر کر اس کے حلقہ دام میں گرفتار ہو گیا ہے۔

### عشق

شہنشاہی اور بدخواہی ٹمٹماتے ہیں کہ محض اس سطح میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دکھتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن جب لطف و محبت کے ساتھ زیر کی مربوط ہو جاتی ہے، تو منشا ہدایت انسانوں اور عالم کی محض چوٹی سے درے سے ہوجاتا ہے اور مسرت آفرین اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کر لینے کی توقع کر سکتا ہے۔ گوشتے نے عشق و محبت پر ایک محفل رائے دی ہے اقبال، کسی قدر اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقصد اور پیغام کے لحاظ سے، ان لوگوں بالکل ہم آہنگی ہے؟

فکر م جو یہ جستجو قدم زد	در دیر شد و در حرم زد
در دشت طلب ایسے دو بادم	دامن چو گرد باد چیدم
پو یاں سپنہ خضر سوئے منزل	بردوشن خیال بستہ نخل
جو یائے و شکستہ جائے	چو صبح بہ باد چبہ جائے
بچہ چہ برفد چو موج دریا	آوارہ چو گرد باد صحرای

عشق تو دلم رہو د ناگاہ  
ازکار گرہ کشود ناگاہ  
آگاہ ز ہستی و عدم ساخت  
بتخانہ عقل را حرم ساخت  
چو برق بہ خرمتم گذر کرد  
از لذت سوختن خیر کرد  
سرسنت شدم ز پا فسادم  
چو عکس ز خود جدا فسادم  
حاکم بہ فراز عرش بر دی  
زاں را ز کہ بادلم سپردی  
اصل بہ کنار گشتیم مشد  
طوفان جمال زشتیم مشد  
جو عشق حکایتے نہ دارم  
پروا سے ملامتے نہ دارم  
از جلوہ علم بے نیازم  
سوزم، گر گیم، تپم، گدازم

میر انبیا جب تلاش میں نکلا تو میں ہی گیا، و حرم میں بھی چھرا ہیں بھی بگوسے کیلئے  
مارا چھرا اور جستجوئے منزلت میں موج دریا کی طرح بھی بیچیتاب کھاتا رہا ہاں تک  
کہ تیری محبت نے میرا دل چھیر لیا، اس نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھا  
عقل کے تباہی کو حرم بنا ڈالا، یہ جھستہ کلی کی طرح میرے خرمین زندگی پر گری  
اور مجھے لذت سوز سے آشنا کیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ  
کی طرح اپنے وجود سے ایک علیحدہ ہستی بن گیا، محبت نے جو راز مجھے بتایا اس سے  
میری خاک کا تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے لگی، میری  
برائیاں طوفان جمال میں تبدیل ہو گئیں، اب عشق ہی عشق ٹھہ میں ہے، مجھے نہ کسی  
کی ملامت کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی ضرورت، میں محبت میں حل رہا ہوں

روتا ہوں، لوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے ہٹ کر گوتے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں، جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے، اور مسرت آفرین اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کرنے کی توفیق کر سکتا ہے،

## گوتے کی زندگی کا ایک تاریخ وار خلاصہ

### ولادت و طفولیت

دعوت بہ مقام فرینکفرٹ،	۱۹۳۹ء
جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی	۱۹۵۶ء
مشیلر اور رابرٹ برنس کی پیدائش	۱۹۵۹ء

### طالب علمی

لیپزیگ یونیورسٹی	۱۹۶۹ء
مار یہ تھریسا اور جازف ثانی	۱۹۶۹ء
اسٹراسبرگ، کوویر اور وینگٹن کی پیدائش	۱۹۶۹ء
سنہیم فریڈرک، اورٹسو رتھ اور سروالٹر اسکاٹ کی پیدائش،	۱۹۷۰-۷۱ء

### قانون اور ادبیات

ڈولر لاٹ — کالج کی پیدائش	۱۹۷۲ء
---------------------------	-------

- گازدان برلی جنگن - ۶۱۷۷۲
- درتھر - رابرٹ سائڈھتی کی پیا پیش ۶۱۷۷۳
- لی لی ۶۱۷۷۵
- ویکٹر میں اُمید واری کا دور
- فرد، دان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت ۶۱۷۷۵-۷۶
- بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم نشان
- کلاسکل تصانیف کی تدریجی ترتیب
- عظیم نشان کلاسکل (کسالی) تصانیف ۶۱۷۷۶-۸۰
- اطالیہ
- ایلیفینا، اگنا منت ۶۱۷۸۷
- شادی اور خانہ آبادی
- کرسچینا دلپیس - ولادت یا بیرن ۶۱۷۸۸
- انقلاب فرانس - قصاید - ماسو ۶۱۷۸۹
- فرانس میں پرورش یافتہ اولوں کی فوج کشی، علم مناظر ۶۱۷۹۲
- شیلر اور گوسٹے
- شیلر سے خط و کتابت ۶۱۷۹۳
- دشیں کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات ۶۱۷۹۵

پہرمان اور ڈار انڈیا	۱۷۹۷ء
علم مناظر	۱۸۰۵ء
پروفیسر ڈینیوٹو بیلینی، جینیوا، جنرل	۱۸۰۴ء
مشہور کی موت - سیاسی پریشانیوں	۱۸۰۵ء
جنگ بیلینا	۱۸۰۶ء
فاسٹ	۱۸۰۶ء
ٹینسین کی پیداواری	۱۸۰۹ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوانہ	۱۸۱۴-۱۵ء
واٹر لو کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس، اور صورت (سائنس کا وہ شعبہ جو اعضا کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے)	۱۸۲۱ء
ہنری، علمی تنقیدی اور فنی تصنیفات۔	۱۸۲۰-۲۱ء
فاسٹ کا دورہ مرحلہ نروالہ اسکاٹ کی موت	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گریٹ کی موت	۱۸۳۲ء
کوہیر کی موت	۱۸۳۲ء

# اقبال اور دانتے

## اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب 'جاوید نامہ' کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی ذمہ دہ زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صفویانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے، روحانیت کی جس منزل پر پہنچ کر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہیں زرتشتیوں کی "ازنا وراف نامہ" ہندوؤں کی "اندرا لوک گیتھ" اور دانتے کی "ڈیو این کویڈی"۔  
 اسراہیلیدوں کی یاد دلاتی ہے، اور اصل یہ کتاب اسلام کی "معراج" کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایکس بالیڈگی سے محسوس کرتا ہے، یہی روحانی تجربہ اس کو عالم بالائی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیام برانہ اور جہاد نامہ ایسا لے لیا جس میں انسانوں کو نیکی اور حق کی تلقین کرتا ہے، وہ کہہ سکتا ہے "معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، "ویسیو پالی ہیں تیس بننا یا گیا ہے کہ کس طرح ہووس آسمانوں پر گیا، اور فردوس کے چار دریاؤں کو دیکھا، اور جھنرت اور اہلیئم نے بھی (اپنے انہا لوی صہرتہ میں) کس طرح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک

لیٹ کر دیکھا نہیں آئے اور مجھ اور اراکین اور افاضت کی طرح جو کچھ دیکھا تھا دنیا کو بتایا،  
 ڈاکٹر ٹرنڈل نے معراج کی تفسیر کی ہے، اور اسلام کے اس مسئلہ کو دنیا کی  
 دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور نقلیہ چیز بتاتی ہے، یہیں یہاں  
 اس مسئلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے  
 کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی تمثیلی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں  
 اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانتے اور اس کی زندگی و تصانیف  
 پر ایک اجالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں

دانتے کا پورا نام  
**Dante Alighieri** دانتے کی زندگی و تصانیف

۱۲۶۵ء میں بہ مقام فلورنس پیدا ہوا۔  
 ہنری ہفمن آف کسمبرگ کے ساتھ ملکر وطن کی خدمت اور اصلاح کر رہا تھا اسکی  
 سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی  
 کردی اور ۱۳۰۰ء کے بعد وہ صوفیانہ افکار کی طرف مائل ہو گیا چھپن برس

Sources of The Qur'an

Encyclopedia Of Religion and  
 Ethics

کی عمر میں ۳۱ ستمبر ۱۳۲۱ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) اتھال کر گیا، اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے یہ مقام فریڈائیئر مدون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ بیٹرس پرواہا نہ طور سے مفتوں تھا، چہ شباب کے یہ نظورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام و ٹیٹا نووا دا

**Vita Nuova** میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جس میں اس نے بیٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاسیات کی چھپی یعنی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور حوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلا وطنی کی مصیبت چھیلنی پڑی، اس کو دھکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی نظورات و افکار پر ایسی لینہ پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

**Convivis** میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیاتی اور فلسفیانہ سرچھنی ہیں۔ **De Vulgari Eloquencia**

میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر چوش طریقہ سے ترقی پذیر مباحثہ ہوئے ہیں، اس میں اسکے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ

دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الٰہیت کی طرف اور زمان سے

ابد کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina*

*Commedia* ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس

نے *Can Grande dello scala* کو

لکھے، درجہ کے نتج میں اس نے جو دیہائی نظیں لکھی ہیں وہ اسی زمانہ کی پیداوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانتے

نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کتابہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس مسئلہ کو اس نے موت کے بعد رواج کی حالت کا نظارہ پیش کر کے

واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے

بجٹ کرتی ہے، جو اسی گوشت پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین طریقوں تکلیف باطن، تجلی اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر سکتا ہے، دانتے

کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو

ایدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانتے غالباً عہد وسطیٰ کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا جن

ہیں دوسرے عالم کی زیارت کے متعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علیحدہ ہو کر)  
 بخشیں پائی جاتی ہیں، *Visis sancte seculo*  
 اور وہ روایتیں، جو سینڈٹاگر گیری عظم کے مکالمات میں پائی جاتی ہیں بارہویں  
 صدی میں عام تھیں، گو آئرش بیڈکٹا بن مر قش (۱۷۱۱ء) کی *Visis*  
*Tnugdali* ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے  
 نمایاں اثرات *Divina Comedia* میں نظر  
 آتے ہیں،

اقبال مسلسل شعراج اور دانستنہ کی ڈیو این کامیٹی  
 جاوید نامہ پر تبصرہ سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود

”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تمہید زمینی کو پڑھے اس میں  
 خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے منگاموں سے گھبرا کر دشت و کھار  
 کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق  
 کو چناہ ملتی ہے تو دریاں کو ہمار میں یا سہ جو ہمار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر  
 کے لئے دریا کے کنارہ دم پینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق  
 کی رنگت یز می سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا  
 سماں کچھ ایسا ہوتا ہے کہ انہیوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع  
 میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سانا مایاں ہو کرتی ہیں،

دل ہی دل میں بائیں ہو رہی تھیں پہلو میں کسی آرزو کی غلش پار ہاتھ، دل کچھ ٹھونڈا  
 رہا کھٹا، زندہ ہوں لیکن لطافت زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادو الی سے محروم،  
 اسی عالم میں ادریا کے کنارے بیٹھا ہوا، روٹی کی یہ غزل پڑھ رہا تھا، اس کے بعد  
 اقبال نے روٹی کی اسی مشہور غزل کے نو اشعار دسے ہیں جس سے ”اسرارِ روز“  
 کی ابتدا کی تھی،

بکشتائے لب کہ قنارِ فراوانم آرزو دست      بنائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو دست  
 روٹی نے اس غزل میں اپنی آشفتمند آرزوں کی ایک ایسی کہانی لکھی ہے،  
 وہ اپنے محبوب کے رخ میں ہمیں کی کہنتیں، اور اس کے لبِ لعلیں میں قند کی  
 عذو بنیں جس سے کرتے ہیں، ان کی تمنا۔ کہ ایک ہاتھ میں یاری کی زلف ہوئی  
 اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالم بدستی میں، میاں ہونا اور  
 اس میں رقص بیتابانچوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ سستا اور میری آرزو ہوئی  
 کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت عقل کی مصالحت کو منہ پیاں ہوتیں، اور نہ ہوش  
 کی نکتہ سنجیاں، بلکہ شوقِ فراوان گفتگو میں پراگندگی اور عشقِ خیرہ سرخیالات میں  
 آشفتمندی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسائیاں سیلاب کی طرح  
 و فادشمن ہیں، اس لئے مجھ ماہی ہے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی  
 بے کرانیاں، میری روح فرعون اور اس کے ظلم سے لٹول ہے، میری آرزو ہے  
 کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیٹا نصیب ہو، کل شیخ کو مینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے

دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب انسان کی صحبت کا آرزو مند ہوں، ان سست اور بے کیفیت ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خارا اور رستم جیسے تہمت کی ضرورت ہے“، یعنی کہا بیخ صاحب! آپ جس نننا میں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی فنوی ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بطور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے، جہاں شاعری اور پیمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بامِ روحانیت تھا جہاں پہونچ کر پیمبروں کی طرح شاعروں کو بھی بمعراج ہوا کرتی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا باطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی زندگی فکر اور تصور روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی کی طرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو و دود“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خدا رسیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوق فکر و نظر میں بڑی اظہانت پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔

شام کا رنگیں سماں سیا ہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،  
ستارے چمک چمک چکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح  
آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نرہ نہیں نظر آرہی تھیں اقبال نے  
اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

سدا افق تارا از زبان آفتاب	موج مضطربت برسحاب آب
کو کبے چوں شاہدے بالائے بام	از متاعش پارہ دزدید شام
از پس کہہ پارہ آمد پدید	روح رومی پردہ را بردمید
شیب او فرخندہ چوں عمد شباب	طلعتش رخشندہ مثل آفتاب
در سراپائیش سرور سردی	پیکرے روشن ز نور سردی
بندائے حرف و صوت از غرگشود	بر لب او سر پہاں وجود
علم با سوز دروں آمیختہ	حرف او آئینہ آویختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موج داد و ناموجود  
کیا ہے؟ محمود اور نامحمود میں کیا فرق ہے، رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ  
ہے جو نمود چاہے کیونکہ ہستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے  
کو سنوارنے کا اور اپنی ہستی پر گواہی چاہنے کا، خدا نے ازل میں انجمن برپا کی  
اور اپنی ہستی کی گواہی دلائی، اسے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یاد م توڑ  
رہا ہو، نین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی

ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے کے ذریعے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے نور سے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس نور کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم بنا کر، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنے کا، اہل اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ نشان نہیں کہ صفات میں الجھ جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے، ایک گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے جہول کے لئے رنگ و بو، جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے روبرو آزمانا، اچھا ہے، اپنے فرسودہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں: "رومی سے پوچھا، کہ انسان خدا سے کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر ہٹا یا جا سکتا ہے؟ رومی نے جواب دیا کہ اگر تھکے سلطان، ہاتھ آجائے تو پہاڑوں کو کیا، آسمانوں کو توڑا جا سکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات اسی تیرے سامنے بے نقاب ہو جائے اور اس سے "جہات" کی قیود دور ہو جائے، اسے اچھے

آدمی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ جہاں چار سو، ہیں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہے جو صاحب دل ہے، وہ پیدائش جمہوری سے کھلی برا اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ رونا دھونا ہے، یہاں سنی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کا سناٹا کے حد و د کے اندر سیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے پچھ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں رہ ہی پیدا ہوتی ہے، اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقعہ پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔“

اقبال پوچھتے ہیں بیٹے تمہا نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، رومی کہتے ہیں کہ یہ ”زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، جھنڈے بھی“

انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، اور صفات سے اس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں چمک دکا رہتی ہے، عقل اس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی طرف بلاتا ہے عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان آب و گل کے طلسم کو نوٹ ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، ارستہ کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بادل اس کو خطا کرتے ہیں، اس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو اندھے کی طرح آہستہ آہستہ ارستہ کے خوف سے چوٹی کی طرح بیڑ رکھا ہی، جب تک عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلنا ہی آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب پہنچتا ہے۔

اس کے برعکس عشق نہ تو برس اور مہینہ کی قیما کا پابن رہے اور نہ اسکے سامنے نزدیک و دور، یا جلد اور دیر، کوئی شے ہے عقل پہاڑ میں سوراخ کرنی یا اسکے گرد طواف کرنی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تنکے کے ہے دل مہینہ کی طرح تیز رو ہوتا ہے عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، اعصاب جسمانی کی سختی کا نتیجہ ہے۔

پیشانی ہی کی کار فرمایاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخیز  
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپانیاں کھانے والے نے چنانہ کو شوق کر ڈالا ہے بار  
 کے نمرود کا منہ توڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،  
 عشق را کھ بھی ہوتا ہے اور چنگاری بھی، اس کا معاملہ دہن و عقل سے بلند ہونا  
 ہے عشق ایسا بادشاہ ہے کہ دو فوجاں اس کے زیر نگیں رہتا ہے، زماں اور  
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز آفرینیاں ہیں جیسا  
 وہ خدا سے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود چیخیت سوار  
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آفکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش  
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو  
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرتا نہیں، انسان  
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہے،  
 تیرے گلہ میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، توجہ کے مثل کیوں  
 شہور چھاتا ہے، تو زماں اور مکاں بہ سوار ہو جا، اس کی الجھنوں سے نکل،  
 ان دو یو آنگھوں اور دو لوکانوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے اسکو ہوش  
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چوٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ  
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، پردہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے لے  
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں منقید نہیں، آدمی کی ہستی میں صرف آنکھ ہی ہے

باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں گھلا ڈال، اور نظر میں چل، تو ان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رشتہ ڈر، جہاں کی جو چیزیں ہیں گم ہوتا ہے، منت گم ہو، زمان اور مکان پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح کا ایک حال ہے، اختلاف نہ دوش و فرود کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تارکیوں میں پھینکا ہوا ہے، اسے فنا نہ آسانی کی تا بنا کیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تناور درختنا اور شاخ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہو ایک ذوق نمو ہے، یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جو ہر ہے، تم کہتے ہو جسم، جان کا محمل ہے، سر و روح پر نظر کرو اور جسم کو نظر انداز کر دو، جسم جان کا محمل نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا فریب کلام ہے جان کیا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہی اس ذوق کا جو آسمان پر چھا جائے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بو کے ساتھ میل اور چاہ بہت سے ربط پیدا کرنا، نزدیکی اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہی، مطرح کیا ہی؟ اس شعور کے اندر انقلاب جذب شوق سے شعور میں انقلاب نہا پیدا ہوتا ہے اور جذب شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے جسے جسم روح کی شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،

اقبال کہتے ہیں روحی کی ان باتوں کو سنکر میرا دل بیتاب ہو گیا، میرے

جسم کا ہر ذرہ تعیش ہونے لگا، کہ یکایک پورپ اور پچھیم کے بیچ سے آسمان پر  
بدلی کی ایک نورانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام  
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں را قاہرم ہم نہا نم از نگہ ہم ظاہرم  
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح اور ذوق میں ایک انقلاب  
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک تر گشت، و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار و تر  
پردہ ہائے پیے حجاب آمد پدید نغمہ انجم بہ گوشش من رسید،  
اقبال کو بھی زرواں "فلک قر" پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادھو جہاں  
دوستانہ سے ملاقات ہوئی رومی ساتھ تھے، تینوں اہل دل میں باتیں ہوئیں، رومی  
اقبال کو شعور و شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت آں شعرے کہ آتش اندر دستنا	اصل او از گرمی اللہ ہو دستنا
آں نوا گشتن کسد رخشا کب را	آں نوا بر ہم زند افلاک را
آں نوا بر حق گواہی می دهد	با فقیراں بادشاہی گما دهد
خون از و اندر بدن سپار تر	قلب از روح الایمرا بیدار تر
اسے بسا شاعر کہ از سحر ہنر	بہنر قلب است و ابلیس نظر

شاعر ہندی خدا بیش پار باد  
عشق را دنیا گرمی آموختہ  
حرف او چادیدہ وہے سوز و درد  
زاں نوا سے خوش کنشاسد مقام  
جاں ادبے لذت گفتار باد  
با خلیلاں آذری آموختہ  
مرد خوانند اہل درد او را نہ مرد  
خوشتر آن حرفے کہ گوی در منام  
فطرت شاعر سراپا جستجو است  
شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
سوز و مستی نقش بند عالمے است  
شعر را مقصود اگر آدم گرمی است  
اس کے بعد رومی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر

زرواں ان کو وادی پرغیبہ کی راہ سے وادی طوس میں نکالاتا ہے۔

پازومستانہ سبکے پرغیبہ  
من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
فرشیاں از نور او روشن ضمیر  
حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
تا بلن۔ بہائے او آمد پر یہ  
ہفت کو کب در طوائف آں نام  
عرشیاں از سر بزرگش بھیر  
جستجوئے عالم اسرار داد  
بانو گویم از طوائفین رسل  
اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین

مسیح، اور طاسین محمد سے بچش کی ہے اور گوتم اور رقاہہ، اہرمن اور

زردشت اسکے مکالمے درج کیے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طالسالی کے خواب اور طاسین محمد میں ابو جہل کے فوج پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قر کے بعد فلک عطار دہر پہونچے، یہاں جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا کی روحوں کی تہارت ہوئی، رومی نے جمال الدین افغانی اور حکیم پاشا سے اقبال کا تعارف کرایا اور اقبال کا نام زندہ رود بتایا، اس کے بعد چاروں میں تبادلۂ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، ولوکیت، خلافت، آدم، حکومت الہی اور فلکست پر بحثیں ہوئیں، جمال الدین افغانی نے روس کو پیغام دیا، پھر اقبال فلکست زہرہ پر پہونچے، اور یہاں اقوام قدیم کے دیوتاؤں کی مجلس دیکھی، عرب کے دیوتا بھل کا فخر سمنا، پھر اوح فرخون اور کشتی سے ملاقات ہوئی اور باتیں ہوئیں، اس کے بعد فلک مہربان نظر آیا، یہاں حکیم سمرخی سے ملاقات ہوئی، پھر وہ شینرہ مہربان سے جس سے ہنوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا، اور عبور توں کو ایک غلط اور نااہل داعیہ پیغام دے رہی تھی، مہربان سے گزر کر اقبال فلک مشرقی پر پہونچے

اور

فلک مشرقی مشرقی بیسیان نے غفلت کی کتاب الفہرست میں اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کی، یہ کتاب میر سے سائے نہیں، درہ اقبال کی جاوہر نامہ کے اس حصہ طاسین گوتم طاسین زردشتی و غیرہ پر کچھ مزید روشنی بڑی اور اس کے ماخذ کا پتہ چل جاتا،

اور فلاح، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی ردحوں سے ملاقات ہوئی، اس باب میں  
پہنچتا ہی بلوغ اور دلچسپ نکالے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچے، اور یہاں انھوں  
نے ان ردحوں کو دیکھا جنہوں نے فلک ولایت کے ساتھ جاری کی تھی، اس باب  
میں اقبال نے اپنا چرمیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے انکی شخصیت بہت  
ہمناظر نظر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی وقیع اور بزرگ چیز نہ تھی، بلکہ  
وہ "سرم" بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست  
کا ہمگنہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے کہ کسی برٹش  
سکرٹری سے رخصت و فرمان ڈالا اور اپنا پیشہ رہنما سے قوم میں پایا جاتا ہے، اقبال خود  
ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لوگوں کے  
دل میں کتنا گہرا درد اور عجز کا اثر تھا، وہ جاوید نامہ کے اس باب سے واضح ہوتا  
ہے، اور ہندوستان کی خلائی روحوں کے سامنے تھے، اور ان اور ایک یا سب سے چھوٹوں  
سے انگریزوں کے ساتھ گہر ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچا  
انھوں نے اس خواہش اور انداز سے تفریب و لعنت کی ہے کہ قوی اور میدان ان افکار  
کا ایک خاص مقام ہونا چاہیے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غمناک سنے میں ترانہ  
سجیان کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا اثر ہوئے نہیں رہ سکتا، آسمان شمس ہوتا ہے



گاہ ادرا با کلیسا ساز باز گاہ پیش و پیریاں اندر نیاز  
 دین او آئین اد سوداگری است عفتزی اندر لباس چدری است  
 تاجہاں رنگ و بو گرو و دگر رسم او آئین او گرو و دگر  
 پیش ازین چیزے دگر سجداد در زمان ما وطن معبود او  
 ظاہر اند انہ غم دین در و مناد باطنش چون دہریاں ز نار بسند  
 جعفر اندر ہر بدن ملت کش است این مسلمانے کہن ملت کش است  
 غم خنداں است و پاکس یاز نیست مارا گر خنداں شود جز دمار نیست  
 انڈھا کش وحدت قومی رو نیم ملتنا او اند وجود او لیکن  
 مٹنے داہر کجا غارت گر سے است اصل او از صدارتے با جعفر سے است  
 الاماں از روح جعفر الاماں الاماں از جعفران این زمان  
 اور انھوں نے عمر نے کیے اور جعفر اور صداقتی کمال کا جو دردناک منظر  
 کیجیسا ہے، اس سے ان کی وطن دوستی، اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری  
 روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی سامراج کو کس جہت  
 اندوہ کے ساتھ برواہمت مکتے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،  
 جعفر از بنگال و صداقت از دکن ننگ آدم، ننگ دین، ننگ وطن  
 اقبال کا یہ شعر ٹھیکے ٹھیکے ہمارے تائینوں کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر  
 اور صداقت دکن کے گردا گھومتے جیسا کہ فرشتہ اور مٹھن فرشتے، جاوید نامہ میں انھوں نے

ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غدار اور وطن فروش اور باپ سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

مئی ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحب دلاں  
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز در میان خاک و خون غلطہ ہندوز

کیوں بیتاب ہے، یہ خطہ پاک خاک و خون میں کیوں لوط رہا ہی؟ اس لئے کاس کی آزادی چھین گئی، غلامی کی بیڑیاں اس کے پیڑ پیڑی ہیں، پھر کہتے ہیں،  
در گلشنِ نغم غلامی را کہ کشت؟ این ہمد کردار آن ارواح زشت  
در فضائے بیلگون بیکرم بالاست تا مگر فاست عمل بینی کہ چہیت

ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صادق و کئی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے روح میں ان کا انجام کیا ہوا؟  
میں نے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور پانی میں زہنگ کی جلوہ باریاں ہیں موجیں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں سمندر کے سہجان سے ساحل کو زرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا ٹکڑا، ساحل سے لڑھک کر سمندر میں گرتا ہے خون کی موجیں باہم دست و گریبان ہیں اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے، اس پر دو آدمی سوار ہیں، ہکا چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال اچھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے؟

میر جعفر اور صادق دکنی!

فلک زحل کی سیر غنیمت کرینکے بعد اقبال آسمان سے پیسے پہنچے، اور یہاں  
لفٹے کو دیکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شرف النساء کا قصر تھا، اسید علی  
ہمدانی اور ملاطاف بخش کنشیری کی زیارت ہوئی، ہنار کے شہر اور برتری ہری سے جنت  
رہی پھر سلاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان پور شہید کے گلوں پر ایک نظر  
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس آنتا میں  
ناصر خسرو علوی کی روح سامنے آئی، اور ایک ستارہ غزل گاکا کہی گئی، پھر دوران  
ہشتی کے نغمے اور مکالمے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارس  
انڈوستان، اور ہند کی حیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے پسے  
والوں کے جمہوری ذائق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے،

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے رخ پر اقبال ارہی  
کے ساتھ جب پہنچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز دھبھی  
تھی، آنکھیں عذاب کی طرح تیز تھیں، اس کے چہرے سے اس کے سوز جگر کا  
پتہ ملتا تھا، اس کے دل کا دیکنا ٹھنٹھا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شیخ بہار اٹھا،  
نہ جیرلے نہ فردوسے، نہ حور سے نے خدا وند سے

کفے خاک کے گرمی سوز دوزجان آرزو مند سے

اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ رومی نے کہا، یہ جبرئیل فلسفی  
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک  
 پرانا نغمہ ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ وار و رس نہیں ہے،  
 پھر بھی اسی پرانی بانس کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے ضیا لاسننا  
 پختہ ہیں اور طریق ادا بے باکانہ، یورپ واسلے اس کی باتوں سے دو ٹوک سے  
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لئے اس کی حمزد و بانہ  
 باتوں کو جنوں کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دعویدار تھے وہ بھی اس بار  
 کو نہ سمجھے، کیونکہ عشق دستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انہوں نے نطشے کے  
 اس کی جنس دیکھائی، یورپ میں حمزد و بانہ کا بیباک بیباکی ایک قیامت ہے طبیعت  
 کا کیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا نینا ملے، مالی دواد بگا، نطشے کی حالت  
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچانی تو طبیعت ہے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی نہر و طریقت مہر اور  
 اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جادو، صواب، گستاخ، پہنچ سکا، مگر  
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اسکی خواہش  
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک خوشہ نکلے اور آب و گل کی گستاخوں سے بلند  
 ہو جائے یہ مقام کبریا تھا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے ورے ہے،

کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،

ان مواعظ میں سادگی، متناسبت، اور بہت بڑی بلندی خیالی ہے، ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں ذریعہ قوم اور وطن کے بارہ میر جس روپ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے، اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ ”ما دل ہن۔ دستانی“ بھی معلوم ہوتے ہیں۔

ڈاکٹر پختا مسز سہا اور اقبال

## تعارف

ڈاکٹر پیڑائنا سہنا، سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان شخصوں میں لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک کا طور پر ناز کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر انھوں نے بڑی اہم اور مفید خدمتیں انجام دی ہیں، انھوں نے صومالی اور مرکزی مجلس قانون ساز میں بھی اپنی صلاحیت، اصابت رائے، اور جمہوری نظریات سے ملک کو فائدہ پہنچایا، اور پٹنہ یونیورسٹی کے وائس چینسلر، ایک علمی باہنامہ کے ایڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کا عارضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل فخر فرد نہیں، شہر آرد (ہمدرد بہار) کے قریب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آرد اور بہار والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک بالذاتی عقیدت اور چھینتر برسر کی عمر میں آپ نے انھوں پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر نو سال صرف کئے، یہ کتاب اقبالیہ

پراکسنے باب کا اضافہ کرتی تھے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سینکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی، عمرانی، فلسفیانہ و سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پر اپنا ایک عمیق تنقیدی مضمون پیش کیا، اس کتاب کے ایسا کا مطالعہ کرنے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ اس میں اتنا تنوع، انبساط، اور اتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو۔

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک سنگم پہنچنے سے بحث کرتی ہے اس لئے بقول سرسپر "اقبال کے بعض نامحن شناس راج غرائف کے" یقیناً اس کتاب کے بعض مباحثہ میں جذبات کی مختلف وادیوں میں لے جاتے ہیں اگرچہ ہم مصنف کو ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا نامحرم اسم (خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہم میں گھنٹے والے کے علاوہ ننگی اور خونریز پیدا ہونے لگتی ہے، بیٹے اول اول جب اس کتاب کو ادوار و مدھر سے دیکھا تو میر سے اندر ہند سے خیالات پیدا ہوئے، میر سے مرنے والے دوست باؤش نگر دیال فتنہ (دگیل آرہ) یاد آئے جو ایک یورپین مشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ "وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں، ہندوستانی نقاد نے مزاحیہ انداز میں کہا کہ "سنسکرت زبان" انہیں جانتے بلکہ سنسکرت زبان سے متعلق"

جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا نند کی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اور اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

یعنی اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مفصل کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، اور میرا خیال ہے، ڈاکٹر سسٹھا خود بھی ترجمہ کو مستند و اعتدال سے لگے، گراہوانہ پائینکے میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اصل خیال اور میری تنقید میں دو نوازاؤں کے سامنے آجائیں، اسی ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سسٹھا نے قانون کی موٹنگائیوں کو شعروادب پر بھی صرف کرنا شروع کر لیا۔ انھوں نے اس کتاب میں بھی قانونی دفعہ (مسل) مقدمہ، اور مقدمہ کی بارجمیہ کا تذکرہ فرمایا جو بالکل بیجا ہے اور ص ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۳۲) غریب مگر فی در رسم ہے اس لیے شعر سے جالے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب حالت اور دشمنی قانونی سے سابقہ ہو جائے تو ان کا سہرا بھاسم زیادہ تر وہی ہوگا جو اس ضخیم کتاب کی صورت میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سسٹھا نے بالکل نئے زاویے سے اقبالیہ پر کھینچا کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ ہونا چاہیے، چنانچہ ان ابواب اور جگہوں نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سسٹھا کی عیارت کا مفصلہ ذیل اقبالیہ دیکر اس کو طبری ہرست دی ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سسٹھا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تہیدی ابواب میں

اپنے ذہنی طور اور رویہ سے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع تک پہنچے ہیں ایک جھلک سی پیش کرتے ہیں، نہ تو غیر ناقدانہ تحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک ٹھیک اندازہ رگتا، عمدہ طور پر پرکھنا، ہر ردانہ تشخیص کرنا اور فضیلت کرنا تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالبہ کرتا ہے، کہ وہ ہمیرے کے بدلے جھلی اور ریشم کے کچھ سالہ سینے ہونے سے پہلے جھلک کر نظر انداز نہ کرے، اور پچھلے پرانے کپڑے سے نکالے ہوئے سونے کا مصنوعی کپڑا کی طرح شہینہ کی جگہ غصہ نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے کو سچا نقاد نہیں کہہ سکتا، جس کا فرض ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیہما یرکب سے:

یار جنگ، سر سپر، اور اہرنا نقد جہا کی طرح میرا بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر سہانے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع انسانی میں زیادہ تر داہ پھ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نوساں تک کسی عصبیت عناد میں یا وہی کارنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپر واو رجھا عاصی کی طرح مجھے بھی یقین ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس روپ میں اقبال کو دیکھا تھا اس کی طرح اہمیت اور سچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو یہ ہے کہ ڈاکٹر سہانے جس طرح دنیا کے سامنے اپنی بے ناگہ تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے غصہ سے دل سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی فکر آرا کی

پذیرائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی باپ اور بھروسہ کی  
پناہ پران سے ایک سچا قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر مسہانے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال  
فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانستے اور ملٹن کی  
صفت میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان  
سے زیادہ دلچسپی دہنتی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھپوڑا،  
پارہنگا اور سپروٹنے ڈاکٹر مسہانہ کی اس ایراڈیشن میں انداز میں تنقیدی  
روشنی ڈالی ہے، پارہنگا نے بڑے ہمزیا شناختہ اور نرم لہجہ میں اقبال کے  
غیر ملکی زبان میں لکھنے کا اتنا زور دار جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر مسہانہ  
کو چاہیے تھا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر مسہانہ اور امرتا جھا  
دونوں کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت  
زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک پائی  
جاتی ہے یا ترقی یافتہ اردو سے ان کے عدم واقفیت کی، سپروٹنے بھی اقبال کی  
زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں  
خالص علمی اور ناقدانہ نشان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح پارہنگا نے بھی  
اس باب میں ڈاکٹر مسہانہ کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ، جو ہندوستان  
ڈاکٹر مسہانہ کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر مسہانہ پر ہندوستان کی تمام ہفتا گو ہے، کہ

انہوں نے اقبال پر اپنی بڑی ضخیم علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھو اس کو انگریزی میں کیا انہوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جتنا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر مسسہنا نے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گہرے مطالعے کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ڈاکٹر مسسہنا کا کام ختم کرنے کے بعد انہوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ اور تفارک مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تحقیق لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ ”وسعتاً“ نہ تھی جو اقبال کے سامنے والوں کی بجائے ”تنگی دل“ سے بھی زیادہ محروم ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے ان کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور آہی آہی سے اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر ڈاکٹر مسسہنا کے، چیلے، ساقیوں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

جیسے صرف چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، نہیں ابواب کا ترجمہ تو تحقیق اور ترجمہ لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا اور وہ ڈاکٹر مسسہنا کے حقیقی رجحان، مخلصانہ اخلاق اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انہوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک سبب لگ تحقیق کی بجائے عصبیت

پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سمنہا کی کتاب میں لفظ اوقیال سہجہ اور اس کی وجہ وہی سہجہ جو سینے  
 اوپر لکھی، یعنی انہوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا اور سر سے باب  
 میں انہوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گنا سے ہیں، لیکن اس فہرست میں ان  
 کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ نگاہ نہیں، اس کا نتیجہ  
 یہ ہوا کہ انہوں نے سترہواں باب لکھا اور جاوید نامہ پر نظر نہ ہونے کے باعث  
 ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انہوں نے داخستہ اور اس کی ڈیو این  
 کا ہیڈی "کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظمت تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے  
 ہیٹھا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ ان کے نام نہ تھے۔

ڈاکٹر سمنہا کو جب جاوید نامہ ملی (جس کا سرسری تذکرہ انہوں نے  
 ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا،  
 ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفہ یا انہیں منظر سے بحث کرتے ہوئے، پھر زیر  
 شریفی کی غیر ماہرانہ تنقید نقل کرتے اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو لٹیکہ سے  
 استفادہ بتاتے ہیں، ان سے تعزیر نہ ہوتی، اقبال نے لٹیکہ کے فلسفہ اور  
 اسکی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و اساس و ساخت کے ساتھ  
 پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سمنہا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے  
 جرت بلند قرار دیا ہے اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے، لیکن سترہویں

باب میں انھوں نے اس سے مراد کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

## ترتیب

یہ کتاب پارہنگ کے مقدمہ، سرسپر و کے اولین تاثرات اور امر ناتھ جھا کی تنقیدی پرکھ کے تین تمہیدی مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی "الوداعی تجریر" اور تین ضمنیوں اقبال اور سر فضل حسین، تمہیں ناشناس کا مطالعہ اور ماخذ کے مبسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

- |                |  |
|----------------|--|
| پہلا باب :-    | تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ توضیحی اور تمہیدی، |
| دوسرا باب :-   | اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،       |
| تیسرا باب :-   | اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور تجریر،    |
| چوتھا باب :-   | اقبال کی حیثیت، ہندوستانی شاعر،          |
| پانچواں باب :- | اقبال کا مذہبی پس منظر،                  |
| چھٹا باب :-    | اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،               |
| ساتواں باب :-  | اقبال کا سیاسی پس منظر،                  |
| آٹھواں باب :-  | اقبال کی بنیادی کیفیات،                  |
| نواں باب :-    | اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،            |
| دسواں باب :-   | اقبال کی فاضل شاعری کی ادبی حیثیت،       |

اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت	تجزیہ ہواں باب:
اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ	بارہواں باب:
قصوف کے ساتھ اقبال کا رویہ	تیرہواں باب:
اقبال کی تصنیفات اور اس کے غیر مسلم قارئین	چودھواں باب:
اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل	پندرہواں باب:
شائبہ، حالی، اور اقبال کا موازنہ	سولہواں باب:
اقبال اور بعض عظیم الشان شعراء	سترہواں باب:
اختلافات، بہ وجہ اختلاف شرح	اٹھارہواں باب:
مہنت کی تشریح اسلام	انیسواں باب:
اقبال کی تشریح اسلام	بیسواں باب:
اقبال کے بعض تنقیدی مآخذ	اکبیسواں باب:
اقبال کا درجہ بیٹھینٹا شاعر فلسفی	باہیسواں باب:
اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وراثت	تیسیسواں باب:
اقبال اور رعب و طاعن	چوبیسواں باب:
اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دورِ مہضنت	چوبیسواں باب:
اقبال اور فلسفہ انشاہیت	چھبیسواں باب:
اقبال کی مقبولیت	شائیسواں باب:

اٹھائیسواں باب: آخری بائیں، سچائی، دانائی اور اتحاد

## یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ صبح اللہ بیگ حبیب، جنس ہانی کورٹ، حیدر آباد، دکن)

یار جنگ فرماتے ہیں، ڈاکٹر سبھنا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طرح وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زور دار تنقید ہے لیکن اس کے ہم پارہی بہت سی غلطیاں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حد تک کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو عام معانی تعلیم، یا ان کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پہنچنے کا درجہ دیا جاتا ہے، راہنہ رانانہ ٹیکور، اور سر جوہی نائیدو نے اسی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک ہندی زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر سبھنا کو

ڈاکٹر سبھنا کی کتاب انگریزی میں سبھنا کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)

کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے سوا زندگی جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں دھجیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل شاعر تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دکھائی دیتی ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں جو حالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی تالیف اور وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا جو صلہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا اظہار محض اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیرچا اور لکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عسری قضیہ سے اختلاف کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مہذبہ پر فارسی زبان کی پسندیت اس کی مادری زبان کے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے عجیب و غریب سہا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے تحقیقاً جو التفات برتا اس سے زیادہ کی وہ سخن فحی،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی حیثیت اختیار کرنے کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو

بہتری، معاشرتی خرابیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرنے جو ناہمواری کی طرح  
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگ رہے تھے، تو وہ بہ حیثیت شاعر زیادہ  
کامیاب ہوئے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خرابیوں کو زیر  
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی نظری مناسبت  
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال  
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظر یہ میں  
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے وجوہ زیادہ  
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی  
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان  
کی حوں ریزی و زرافروں ہے اس تمدن کے ماتحت انسانیت کی روحانی  
دلچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاسیات میں کبھی  
سخمتی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگامی ظہور  
یا جذباتی طوفان بھی بظاہر ان کی طبیعت کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میدان سیاست میں ڈھکیل دیا، تو ان کو کچھ  
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے، لیکن فوراً  
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،  
بعض اوقات ایک سوال اٹھا یا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر

تھے یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ جینڈیت انسان کے اسکی حقیقت کو پہنے لفظ  
 گمراہ ہے، شاعری صرف ایک ادا سے بیان ہے، ایک مفکر کی حیثیت سے فلسفیانہ  
 موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ گھرواں رہے، بڑھتی  
 ہیں قرآن شریف کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل  
 کے لئے وہ اس مفاد کے کتاب سے عمل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے  
 خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان  
 آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد یار جنگ نے اقبال کے فلسفہ پر سب سے پہلی حیرت منگوانی  
 پیر پیر بکشت کی ہے، اور چینیستان ہندوستان شاعر اور ہندو مسلم اتحاد کے حامی  
 بننے کے ان کے کلام اور کارناموں پر فاضل بکشت کی ہے،

### سپر سپرو اور اقبال

(رائٹ آنز بیل، سترنچ بہادر سپرو، پی، سی، کے، سی، ایس، آئی، ڈی ای ای اے اے اے)  
 ڈاکٹر سپرو نے اقبال پر اپنی کتاب کی ہونی کے مناسب پڑھنے کے لئے سپرو  
 لطف دیکر فرمایا، میرے لئے اس میں کشش تھی، چونکہ میں ہمیشہ اقبال کا شاعر  
 اور فلسفی اقبال کا راج رہا ہوں، اور اس وجہ سے تھی کہ ڈاکٹر سپرو ایک سپر سپرو  
 ذہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میرے خیال میں وہ یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو

جیسا کہ انھوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں۔

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر کی ہنر و توانائی کے بڑے بڑے شاعر کی صفت میں جگہ ہے، یہ حیثیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند مدارج تھے، اور یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ اس باب میں اختلافات آ رہے کہ اقبال کب اپنے انتہائی عروج پر تھے، یہ ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملاحت کی بات نہیں، کہ ان کی شاعری، اسلام کی روج سر بہت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے متعلق کوئی تکیہ نہیں، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ وہ اس مذہب میں پیدا ہو، اور اس سے سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہے، متاثر ہو، زبان اور ہمت کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، مجھے بڑی خوشی ہے، ڈاکٹر سہیل نے اقبال پر سرسہدی بارہنگ کا لکھنے اور خطبہ اچھی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض ابواب مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کی ادبی قدر قیمت وغیرہ ہیں جن سے عموماً کے ساتھ اتفاقاً نہ کیا جاسکے، لیکن کوئی وجہ نہیں، کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، یہ شرطیکہ تنقید حکم نبیاد پر اور احسان سے پاک ڈاکٹر سہیل نے اپنے ایک باب "اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین" میں اکر علی صاحب کی کتاب کا اقتباس دیا ہے، جس میں فاضل حضرت نے اقبال کے وہ بے یقینی و متعلق نثریں "ہنر وستان ہمارا" "نیا شوالہ" "ہنر وستانی بچوں کا قومی ترانہ"

سوامی رام تیرتھ رام، اہالیہ، انور گائتیری منتروں کا ادھر ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،  
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ  
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس  
 کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ "یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلائق  
 ایک نکتہ ب پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند مغز مستثنیات کے ساتھ عام طور  
 پر غیر مسلم انکی تصانیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے" ذاتی طور پر میں یقین ہے،  
 کہ کوئی ہندو و جوار دو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ  
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاریخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب  
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے میں یقین و اعتماد  
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب  
 حالات زیادہ استوار ہوں گے، اور جتنا میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھے سے دل  
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جسکے  
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) ہندو دنیا کی ہیئت  
 ترکیبی میں وہ بہت ارفع مقام ہوگا۔

ڈاکٹر سہاگی کتاب میں جو الب توجہ ابواب میں سے تیسریاں باب اقبال اور  
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت ہے، سمجھے ڈاکٹر سہاگ سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت  
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ ذوالصفتہ ہندو اور ذوالصفتہ مسلمانہ بلکہ

چومر ہے دونوں کے ایک دلنوازا امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے اتنا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن مجید، ا فوق البشر کے اصول کی جسکو اقبال نے لٹھے سے لیا، تاہم یہ نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ ہے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں شملہ اور تھے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قایم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب بیان بڑی جانکابانکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، بہر حال دینی قسم کے اختلافات، اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جاتا ہے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ادبی حقیقتوں کے ساتھ اس کے رابطہ تعلق ہے تو ہندو و ہندو سب کو مسلم تہذیب سے علیحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خطا حاصل نہیں، مجھے معلوم ہے کہ اس نظریہ کو فرقہ وارانہ ثقافتوں کے طرفدار اسانی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہیے جو تصوف کے متعلق اقبال کے دویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے مملو ہے، اور خیال میں بہت ہی اچھا پیدا کرتا ہے، لیکن بھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرات کروں گا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظریں فارسی اور اردو دو دو تو ہیں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہے، ڈاکٹر منہا کی

کتاب کا دور سرا باب جو غالب تو جہ سے ادہ اقبال اور جب وطن کا باب ہو تو اکثر ہنسا  
 کا خیال ہے، اگر اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، اور انہوں نے بہترین اسی حالک  
 کی ساری سیاسی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور وہ دور، اسی  
 دور کے بہاؤ کے لحاظ سے بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کو اپنی  
 نظروں میں بیان کیا، دنیا سے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں، اگر اچھے شعرا اچھے سیاست  
 نگار بھی ہو سکتے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہو سکتے ہوں، کیا شعر شمس  
 یا سوہنی زبان یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے شفق ہو گا، بہتر  
 خیال ہیں، انہیں منسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا مدار ہو گا، ان کی شاعری، ادبی حیا کا  
 دور قوی کی آواز کو اٹھا کر گونے کیلئے (ان کی) باشعور اور بہیم گوشہ پر اس کے متعلق میرا یقین  
 ہے کہ ان کے شعروں کی جگہ یقین نہیں کہ ہمارے اخلاقیات آج سے پچاس سال کے دور  
 اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید تخیال کے ہانی کی حیثیت سے دیکھیں گے، اگر  
 وہ ان کو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال پر ایسے چیز ان کے بسوں حد تک  
 ایک بڑے مفکر اور ایک ماٹھے سے شاعر ہونے کی قدر و قیمتیں کوئی نقص نہیں پیدا  
 کر سکتی۔

ڈاکٹر سہنا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شہرت قبول حاصل نہیں  
 کر سکتے، لیکن اس کے یہ معنی ہیں، کہ ایک غیر معیاری قسم کے ترقی یافتہ اور مفکرانہ ذہن  
 کی راہ و گام حیثیت سے اس کی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میرا یقین ہے کہ

اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کہتا ہیں جو ہمارے سائنس فیچر و جسہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آناؤڈی خیال کی تھر ایکس پیڈا کریں، اور صرف سٹاکا پریچر کی تخریب نہ دہیں، مثال کے طور پر ایسے جیسے وہ ابواسیاب ہیں، جو فارسی شاعری اور فلسفے سے متعلق ہیں، جو سخت تحقیقی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسخن شناس مراجع غزائیں گے، پھر بھی ڈاکٹر سہنا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انہوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا کئی اعتراض نہیں کیا گیا، ۱۹۱۷ء میں، میں نے خود پروڈیوسر براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انہوں نے مجھ سے وہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، انہوں نے بنا یا کہ ہندو دہندوستانی شاعر ایک نسرود، دوسرے غنی کاشمیری (آخراؤڈ کریمت ہی کتور جہیں) کا بیان، میں اعتراض کیا گیا، لیکن نسرود کے والدین، ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ دعویٰ نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد آیا تو اس نے مجھ سے ٹھیکہ دہی کہا جو ڈاکٹر سہنا نے لکھا ہے، کہ مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا لیکن انہوں نے فارسی زبان کو نفع اور مطراق سے بگاڑ ڈالا، ڈاکٹر سہنا نے صحیح اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں نقل فارسی الفاظ اور مہتمم طبیعت کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے اکی شہرت باقی رہی، ڈاکٹر سہنا نے اظہار آزادی اور آرزو لکھنوی کا حوالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اس کے نذر کی حیثیت سے

میر آورو درد کا حالہ دیتے، بحیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سسینہا کی کتاب میں بہت گہری بات پاتا ہوں، عوام سے اسکو ادھمل نہیں ہونا چاہیے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کا رنامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار کتاب کی حیثیت سے دیکھنا ہوں،

### امر ناخدا بھیا اور اقبال

(نقشت کرنل ڈاکٹر امر ناخدا بھیا، ایم۔ اے۔ ڈی، لٹ، او ایس جینیرال آبا دیو نیور سٹی)

مگر اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ انداز میں موضوع پر ان کے خطبات کی بڑی تحمیل کی جاتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پود کے مصنفوں اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل شجر کی حیثیت سے انھوں نے اردو زبان کو الامال کوٹنے میں، اپنا علم صرف کیا، گو اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنہوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تذکرہ نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا اتنا بڑا سرمایہ چھوڑا ایران میں غیر معروف و منہ ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شععار نے انکو ان لوگوں کی صفت ادا لین میں جگہ دی جنہوں نے دہلی کی جدید انکسالی زبان

میں لکھا، اس لئے معاموم ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کرتے ہیں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے گولنا اضمادہ کیا، کیا وہ کوئی نئی بات کہتے ہیں، کیا انکے اظہار خیال کا کوئی پلکش اسلوب ہے، کیا انکی تبت بیہات و اشاراتاً لفظ و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا ایک خلاق موسیقی کی جنبش سے وہ کسی یکن سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی لے یا فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا اور مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟

نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں نہ انکی فارسی نظموں پر، پھر بھی ان کی اردو نظموں میں پڑھی ہیں، اور رٹ سے انبساط کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور غیر جانبدارانہ تنقید و تجسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سے نام نہاد متعقدی انداز کے تحسین ناشناس بکرہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے مرز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت سے ان کے احوال و ان پر چل گیا تھا، اس اور سے لازمی تھا کہ فیصلہ پر ذاتی عنصر اثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقل مند آدمی نہ تھا جو ایک سہمید تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کرتا تھا، ایک اور شخص نے انسان گزار ہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس قبل نہ مریچکا ہو، کم از کم جہاں تک، خواص ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے

کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرف معاہدہ ذہنیوں کی ہیں، وہ کسی چیز پر جو ہنگامی تیر، وہ ساری باتیں جو فضول اور غیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی جاتی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام و کمال اس کے ادبی محاسن کے لحاظ سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس مستقل قدر و قیمت کی بہت سی تصنیفات ہیں جن کے بغیر آئندہ نسلیں نہیں رہ سکتیں، اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے اعتنائی کی حالت میں پڑھی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی حج ہے، پھر بھی معاشرہ تنقید تارک کی دلچسپی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سہنا کی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام پر آئی ہے، لیکن یہ مشتاق ہے کہ اس کی میزان، صفحہ و لیت، اور تنقیدی خوبی کو کچھ زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائے گا، کیونکہ اقبال کی پرستش بہت پرستی کی حدود سے زیادہ دور نہیں ہوتی، لیکن ڈاکٹر سہنا نے اقبال کے تقارین و تصانیف کے مطالعہ پر سالہا سال صرفتہ کے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا، اور سب انہوں نے لکھا، یہ تقریباً ہر چیز پر مہمانوہہ کہا ہے، چونکہ ڈاکٹر سہنا جیسا بلا توش قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سہنا نے اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی مدد و فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زا یادگار ہے، اور تنگ نظریوں اور ناہنہ رویوں سے بالکل پاک صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں

ڈاکٹر سنہا) اور انکی تحریروں میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک،  
 ڈاکٹر سنہا نے اپنی فزہنت کی - معجز ادبی مشاغل پر صرفت کی ہیں، انھوں نے  
 پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت، انکی فزہنت انکی دلچسپیاں ہمہ گیر ہی ہیں، انھوں نے  
 مرکز ہی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال تک عملی کام کیے انکی سال  
 تک وہ صوبہ بہار و اتر پردیش کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ڈپٹی  
 پرنسپل کی فزہنت کا ذمہ دار رہے ہیں، صدر مندرجہ کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں  
 نے تقریباً پچاس سال سے ایک فلافلانہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر  
 قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، الہ آباد اور قنوج میں وہ جنس و  
 زندہ دلی کا مرکز رہے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے پیشروں کے  
 لوگوں کے جمع میں بھی پذیرائی کے لائق تھان، اور خوش دل سہارا بنا رہے ہیں  
 لیکن باوجود اپنی سوا شراہہ اور پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی  
 امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجمانی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ  
 اپنے ریل کا سلسلہ جاری رکھا، چھتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق  
 جس قدر اہمیت کے زور و قوت کا خراج سے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی،  
 ڈاکٹر سنہا کی کتاب کے وہ جسے جنس ادبی تنقید ہے (جو اقبال کی ذہنیات  
 فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر لائق تیار ہے، اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا سبب  
 ہو سکے) پانچواں، دسواں، سو لہواں، سترہواں، اکیسواں ابواب ہیں، یہ

کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابتدا کی، اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔ ڈاکٹر سنہال نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر انکی بعض نظموں کس قدر جمیل و دل آویز ہیں، جیسے راوی، ہمارا اولیں، راتم، سواکھا، راتم نیرتھ، نیا شہوار، ناگک، ابر کو سارا جو ہندوستانی شاعری میں ایک ناقابل کجاہ امتداد ہیں، لیکن ساری نظموں انکی زندگی کے اولین حصے سے تعلق رکھتی ہیں، اور نا انصافی ہوگی اگر یہ اپنی ساری خاطر ہی تو ہوں کے باوجود انکی (اقبال کی) شاعرانہ نو آسوزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جائیں، یہ انکی عظمت کا ثبوت ہے کہ اپنی نو عمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظموں کہنے پر قدرت رکھتے تھے، (اس کے بعد بھلا صاحب نے ڈاکٹر سنہال کی کتاب سے اقبال کی نظم ”جگنو“ کا انگریزی ترجمہ نقل کیا ہے)

یہ کس قدر حسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس نے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا ہے وہ عملی طور پر پارہ و کو ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جس کو وہ اہل زمان کی حیثیت سے نہیں، بلکہ پڑوسی کی حیثیت سے استعمال کر سکتا تھا اور پھر فیصلہ براؤن کہتے ہیں ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اس پر، تینتی ایرانی مزہ و خصوصیت نہیں پائی جاتی، جو وہاں کے دیسی لہجہ میں ہے، اسلئے ان میں ایرانی ثقافتی وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہنر اکسا ساسی علی اصفہر حکمت کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں، نوبی نہیں جانتا، اس نذر درونک

ہتھ کرنا سہو، سہو اپنی بچہ بگارا اور جوتھو، اندانہ شہر کوئی تنگے لٹنے واسطہ کی تہمت سے  
 اردو پر فارسی کو ترجیح دی، پھر ہی کیا اور واکس ہے کہ جمہا اردو کی طرف راہ واپس  
 آئے ہو یا کہ بال جبریل سے تاملت ہو تا ہے، انھوں نے واکس اور ان کی نسبت، زبانوں اور  
 رواداروں، ان کو ترک کر دیا، اور ایک نکتہ نظر، ان کے معنی طرز اختیار کی، جو نہ اچھی  
 اور نہ ہی ہے نہ اچھی فارسی ہی، آئیں اس سہو کے متعلق جانس کی تہمت یا آتی آہ  
 کہ معز و کانت کو اختیار کر کے اس نکتہ کوئی زبان ہی پیش نہ کی، بال جبریل کی زبان ہی ہے  
 کوئی لکھتا ہے، بال حضرت صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سہو نے  
 اس موضوع پر تجویز کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے  
 اقبال کی لکھائی کس قدر غیر ضروری بلکہ مضرت رساں تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پہلے ایک تنقیدی تبصرہ ہے،  
 اور ڈاکٹر سہو اس نتیجہ پہ پہنچے ہیں کہ نہ صرف ادا، طرز اور زبان کے تقابلاً  
 کے لحاظ سے، بلکہ خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیات کے اعتبار سے  
 بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک مشکل میں چھنسا دینے کی  
 سعی معلوم ہو گی اور اقبال کے بہت سے اس کے کسی طرح اسکو تسلیم نہیں کرینگے  
 یقیناً خود حالی کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ ان کی مدد اور ایسی نظموں کی قبولیت  
 کے سبب ان کی غزلوں سے ایک غیر منصفانہ غفلت برتی گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ  
 ممتاز تھے، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا

وارڈ نے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں  
کا آمادہ نوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے تیسرے سما یہ ہیں  
آرام ہے تو یہاں بھی لقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد  
(آخر) کا رہنا“

ڈاکٹر سہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عین نظر ڈالتے ہوئے عظیم انسان  
شعرا کی صف میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راویوں سے  
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس  
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے ملتی ہوئی، اور انسانی عنصر کو اپنی کہنے کے ذریعہ  
جو اس میں مددوں ہے، یہ انسان کے قلب کو متاثر کر لگی، دوسری ساری شاعری  
کو صرف بعض لوگ یہ نظر نہیں دیکھیں گے، یا اس سے لطف نہیں لیں گے، ہو سکتا ہے  
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی  
صورت سے کو پوری کر دے، دوسرے یہ کہتا ہے کہ اقبال جو ایک عظیم شاعر اور عالمی  
ادیب ہیں ان کا ذکر کر سکتے تھے، انہوں نے فلسفوں، کامیابیوں، شراذیم، عقیدہ اور  
پر ویاگتہ کے لئے لکھا،

”اگر کا لیراں، ایک عظیم انسان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب  
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی

تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔  
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلپذیر ہوتی ہے، وہ ہماری جذبات پر غلبہ حاصل کرتی  
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی  
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے۔  
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کارہنٹے والا دانٹے خواہ سبھیبتا سے کتنا ہی اثر پذیر ہوا ہو، اس  
 نے اپنی ڈیواین کا مہادی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نعروں کے ذریعہ زمانہ  
 کے درمیان پایدار بنا دیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا، بلکہ  
 حتیٰ کہ اس کا گہرا مذاہبی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی تقابلات کے متعلق  
 جنہوں نے انسانیت کو ہدیوں کے منہ پر رکھا ہے، اس کے نظارہ کی عکاسی  
 و غریب ہمہ گیر ہینتا ہے، انسانیت کے لئے دانٹے کی مستقل اپیل کو ہر چیز یقینی بنا  
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شاہو، درد، احساس مہیبیت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،  
 یہ سبھی عقاید کی خصوصیت و کائنات نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پریڈسٹنٹ (ایک مسیحی فرقہ) کے اولیٰ امام اور  
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی  
 کیسے ان حالات کو فراموش کر سکتا ہے؟ نہیں وہ لبرکنا، اور تصنیف و تالیف گزارا،  
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ استہیرا تا اور مصیبت ہستارہ، کیا

انکی "تشریح گم شدہ" ساری نوع انسانی کی ایک شاندار شنوئی نہیں ہے۔ انسانی زندگی کی انسانی اور روحانی حفر و رولوں کو سرا انجام دینے کی استنزا و سب سے، اور جو اپنے فہم کے ذریعہ ان کے نقطہ نظر سے غور و فکر ہے۔

ڈاکٹر سنہا کی جامعیت، علم و فضل، انکی تنقیدی قوتیں، اور انکے مختلفات کی بہت سے اس کتاب کے تمام قارئین کو متاثر کرے گی، انکی کاوش، انکی جامعیت اور ان کے اس شوق کی، کہ جس سے کہ وہ جیسا دیکھیں، اسی طرح پیش کریں، یہ کتاب نہ صرف دراز ہے بلکہ یادگار رہے گی، تنقیدی ادب میں ایک بہترین قائل، ذکر اضافہ کی حیثیت سے اس علم کی پذیرائی کیونکہ یہ اقبال کا عیسق، سنجیدہ، مطالعہ اور انکی شاعری اور پیمانہ کا متوازن اور تنقیدی تجزیہ ہے۔

## ایمن جنگ اور اقبال

ڈاکٹر سنجیدہ میں نواب ایمن جنگ بہادر کے، سی، ایمن، آئی، ایم۔ اے، ایل، ایل، ٹی ایف ایف، آ، اے، ایس)

نواب ایمن جنگ نے اپنی "وادی تخریر" میں محبت یا مردانہ کے اثرات کے ماتحت ڈاکٹر سنہا کی ہر طرف شناختی کی ہے، یہ ایک جذباتی اور غیر تنقیدی چیز ہے، ہاں اپنے خط کے آخری سطور میں البتہ انھوں نے اقبال پر اپنی خاص رائے لکھی ہے، جو ایک حد تک اہم ہے، فرماتے ہیں،

میں اس لیے اور طبع لانی خطا کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر ختم کر دیا۔  
 جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قبیل جازنگ اڈن روایتیں شعر  
 سی طاقتوں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، ہیں انکے ذہن و قلب  
 کے اوصاف کی تحسین و احترام کو نے میں کسی سے ہٹایا نہیں، لیکن میں اس کو تامل  
 کہ مجھے بلا خوف و رعایت اپنا ایمان دارانہ عقیدہ ظاہر کرنے میں آپ کی تقلید کرنی چاہیے،  
 انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی،  
 شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر فرس تھے، لیکن ان میں تشنگن پیدا کرنے کی کسی  
 فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوالے کی صلاح  
 کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ بہرہ نیکار تھے، لیکن اس میں وسعت نظر کو  
 ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ ”کافی نہیں“ پر غور کیجئے، حضور کا مفہوم میں نے یہ لکھا ہے  
 کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوالے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس ہمت اور وسعت نظر  
 تھی، لیکن اتنی کافی نہ تھی کہ انکے ذہنی کمال، شاعرانہ رقص، فلسفیانہ گہرائی اور  
 زہد و دور رس سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

ذاب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز  
 ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی امانت، یا مہرمانہ احتیاط  
 نتیجہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے انکے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی،  
 ذاب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی

وہ پارہ ہے ہیں، اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے اور یہ کہ واقعہ اقبال کے یہاں ان اوصاف کی کمی سے انہوں کے دلائل نواب بہمن جنگ کے پاس کیا ہیں،

## اقبال کی نشوونما اقصائیت اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پرکھنے کے لئے ایک آدمی کو ان کے ہیں منظر کی حیثیت سے اس کے دو بکا ایک سا فائدہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً بیسٹھ سال کی ان کی زندگی، گنت و بیشتر احاد شہ سے خالی ہے، ۲۲ فروری ۱۸۷۷ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آباؤ اجداد کا شہری برہمن تھے، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انہوں نے مقامی اسکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، اردو (ہندوستانی) تھی، فارسی (حکومتی) اور انگریزی (پڑائی) کہا جاتا ہے، جن دو زبانوں میں انہوں نے اپنی نظائیں لکھیں، ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجویٹ ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، حیثیت لکچرار کے اور منتقلی کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۰۱ء میں وہ ۳۲ برس کی عمر میں لکچرار بن گئے اور دہلی ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۰۵ء میں وہ انگریزی کالمنڈ خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انہوں نے ۱۹۰۵ء میں انگریزی ایڈیٹنگ کی حیثیت سے

سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پڑھنے پر بھی زور دیا نہ کیا، اور اس پیشہ میں کوئی اختیار حاصل کرنے میں، کام رہ گئے، ۱۹۳۵ء میں انھوں نے اپنے بڑھاپے میں ریاست پنجاب کے فرمانروا سے ہانسو کا امانہ و تالیف قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات تک متفقین ہوتے رہے، بیوٹیج یونیورسٹی نے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۵۶ء بعنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی پر انکو" (ڈاکٹر بیٹن) کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، انور وحی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۳ء میں بمقام لاہور ۵۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" ہے جو فارسی میں لکھی گئی تھی،

اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شائع ہوئی، اس کے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈ کے نکلسن اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا، ڈاکٹر نکلسن کے ترجمہ کی اشاعت کے فوری بعد ہی کے بعد یہ ظاہر شاعر کی حیثیت سے اگلی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۳ء

میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۰ء میں اسپتال میں (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں اے آئی بیوٹیج نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا آٹھ مجموعہ مع ذکرہ بالا اسرار خودی کے شائع ہوا، دوسری نظموں میں: رموز، خودی، جو اگلی نظم کے سلسلہ موضوعات پر تھی، اور برہنہ، مسافر

پس چہ بایدر اسے اقوام شرقی، ارمغان و حجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظموں  
 ہیں، اور ۱۹۱۹ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص  
 مجموعے ہیں، بانگ درا (قائد کی گفتگو)، اور بال جبریل جو علی المرتضیٰ نے ۱۹۳۳ء اور ۱۹۳۵ء  
 میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے حزب کلیم، اور شکوہ و جواب شکوہ،  
 دو مجموعوں بانگ درا اور بال جبریل کی طرہت اہم تھیں، اس طور سے اردو شاعری  
 کے ادیب میں اقبال کا اعجازِ جم کے اعتبار سے حقیر تر، اور مضبوط خیال کے لحاظ سے  
 بہت بڑا، انکی فارسی تخریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص  
 طور پر فلسفہ نظموں لکھیں، موقوف الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے  
 فلسفہ کی وضاحت اور اپنی تعلیمات اور فلسفوں کی،

۱۹۱۹ء سے ۱۹۲۵ء تک بنارس کی مجلس قانون ساز کے رکن بننے کی حیثیت  
 سے اقبال نے صوبائی سیاست میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۲۵ء میں یہ مقام ان کا اہم ترین  
 فیہرست میں انھوں نے بے حد اہمیت کے ساتھ انجام دئے، اور ان کے اس زمانہ  
 کی کہانی کا تقریباً کی کا تقریباً کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الہ آباد  
 میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل، اظہار خیال کیا  
 ”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست  
 میں ضم کر دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر تختہ  
 شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہے“

لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے انکی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، ٹائمز نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھا ہے، "شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قریبی مسلم ریاستوں تک تو وسیع کی جا سکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اسباب یہ ہندوستانی سیاسی تحارہ میں پاکستانی تحریک سے مشہور ہے، لیکن یہ تحارہ اس وقت شروع نہ تھا چنانچہ پاکستانی سنا اپنے لندن کے ہیں گوار میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے غلطیوں پر وہ سنا کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں "پاکستان" کی مجوزہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اسوقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی، لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے، مشہور ترکی خاتون، سیاح خالدہ اویسیا کی سبق آموز تقریر "ہندوستان" کے ایک باب پر عنوان "اکسا ہندوستانی قوم یا دو ہندوستانی قومیں" اور کافی دلچسپا معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شاعر نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاستداں نہ تھے، اسنے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انھوں نے سیاسیات سے دل بہلانے کی کوشش کی وہ بری طرح ناکامیاب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انھوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا، گول میز کانفرنس

ہیں انکی حیثیت تقریباً صاحبزادہ جھولی ہنسی بھدیہ رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے رجحانات پر اندر و بیہ کے ساتھ وہ تقریباً اپنے ہم عصر کے نامور ذہنوں کے ساتھ اقبال کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۵ء) سے پاکستانی تحریک کی ترقیاں خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے بڑھ کر بحث نہیں، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تجربہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو یعنی ہونگا تیس سال (۱۹۱۷ء سے ۱۹۳۵ء) کی ایسی مدت کے درمیان ہمارے دلہنم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہمیں حاصل ہے اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ اہم ترین تہذیب، مشرقی اور مغربی دونوں کے حال کے انکی زندگی کی خاص خصوصیات ذہنی اور تہذیبی تھیں، نہ کہ سیاسی حقیقی معنی میں سیاسیات، انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جو دنیا کے دیگر تہذیبی آثار نے اپنا کارہ کیا، وہ دنیا کے وقتا فوقتا موقع ہوا وہ گائیڈس، مسلم کا تقریباً دو سو سال کی بائیس پر سخت نکتہ چینیان کرتے، وہ ہمیشہ ذہنی اور ذہنی کے لحاظ سے تھی، وہ تہذیب کے لئے انسان اور میں ڈاکٹر ناٹھیر سے

پورا اتفاق رکھنا ہوں، کہ وہ ایک سہمہ منصف، فرقہ پرست، ازمنہ سے جو اگلے بعض نام نہا مداحوں نے انکو بنا کر رکھ دیا، اس خاص اعتبار سے انکی کتاب میں میرے خیال میں خود اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کر پئی جس میں انسانی رافت کا وہ وہ بیاری و ساری نفا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور باعروت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات، انکا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصہ و رسبہ نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو (موجودہ مہذبہ کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں، بلا تردید تصدیق کرینگے کہ یہی عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، یہ حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مہربانی شخصیت کے مالک تھے، انھیں دو ستوں پر ایک نہ ٹپنے والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دو ستوں پر جو بڑی قیمت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مناتے رہیں گے، گوانکی نظموں کے اندر اسکے فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا اسکے ادبی یا جذباتی تخمینہ سے متعلق مخالفانہ ہی رائے کیوں نہ دیکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک سا جازسیہ تو جرحہ و صہیت کا حوالہ دینگا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا ایک گنگا بہاں باہا بہا تھا، ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے اندر انہاں کا سہارا، قیمت کرنے میں نظر آتا ہے، سب سے زیادہ طالب آدمی تھے، خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں، سادہ گفتگو میں ان کے بیان کے اندر یکساں برجستگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوخی کا سرمایہ، اور قبل سے

بلا سوچی سمجھی ہوئی بذلہ سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو بہت مسرت بخش اور فرحت بنا دیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی احباب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے، جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شب کو ایک دوست نے جوان کے ستر کے پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک پنجابی گیت سنا لے کے رائے کہا، شاعر کی التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تھے سناہ کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے شاعر کے قلب کی بازگشاہ کو چھوا، اور آستوا اس کے خسار سے بہ نکلے، یہ دلی ہر انڈوانے والا فتنہ جسکو نصف نے اس خوبی سے روایت کیا ہے، وہ صرف اپنی مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی تشریح کرتا ہی بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظیں ایران کے جنسی مجاورہ، باستانی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تھمبیلی زبان) کے برے پنجابی ہی میں لکھتے تو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو ملیند سطح پر پہنچا دیتی اس موضوع پر مزید بحث ہے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوجب اپنی

نادری زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف صرف اتنی ساری نظریں اڑو دیا جاتا ہی  
 میں ہیں، ہنر، وسالت کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظر یہ دکھانے کیلئے  
 کافی کہا جا چکا ہے، کہ میری ساری کے قصہ سے اول میں ملک کی سماجی تہذیبی اور  
 ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، انکی اختراعی قابلیت ہمہ گیر عقلی اور  
 قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملتا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی  
 آرائش و جمیل بھی کر دیتے تھے، بیٹے آئینہ صفحہ است میں انکی شاعری اور فکر دو نو  
 پر حتی الوسع کچھ لمبی بحث کی سبب جس میں ہم نے ذاتی دوست نہیں بلکہ ایک نکتہ نگار  
 واسلے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دو نو انکی نصیحت اور جوہر کا  
 اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میرے افکار و  
 آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میرے محبت بھرے حراج کی قدر رکھنا نہیں سکتے،  
 جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سانسے تیز بائیںوں  
 تک، شہر آفرین ذہنی نوست، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پر اثر نمونہ اور  
 سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک نادر اور  
 حنا رے کی حیثیت سے کھڑا رہا ہندوستانی معاشرہ کے درمیان انکو مقدم  
 رکھتے ہوئے میں ان کے متعلق بلا تزلزل و شک و شبہ کے ان الفاظ کا استعمال کرنا  
 جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی  
 شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر ہمیں ہمز دست تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری

دنیا سے کہتی اے ایک انسان تھا، پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، ایک انسان  
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟  
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ  
 خود سے کیا؟ کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ  
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سراسر اس شخصیت سے ہمارا  
 لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شہسوار تمام  
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور دم کے لوگ  
 بڑے موہنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر کمزور  
 تھے، اس لئے ہلوگوں کو چاہیے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا تصنیف) میں  
 فرق و امتیاز کرنا سیکھیں، اور اگر اذکر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس  
 پر اسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت بنا کر لیا گیا ہے، طرز ترین مقام دینے میں نرود  
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال سے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریق  
 طور پر ہے، اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت  
 کے ساتھ اپنا فراموش عقیدت پیش کر کے جہاں تک میر سے ہیں، ہوگا  
 ذاتی ملاحظہ، نہ اسے غیر متاثر ہوگا، سب میں نقاد کی حیثیت سے اسے اپنی ہی اختیار  
 کے ہر قسم کے کام سے ملے خود کو خطا پہ کر دینگا۔

## استدراک

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں جس جوش و شہمت اور فرط احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آجاتی ہے جسکی وہنا صحت سہنا صاحبہ ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و اخلاص تھا، اور ایک نئے دور سے کی برطانت محمدیوں سے فیض و لطف اٹھایا تھا، ڈاکٹر سہنا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفریں ہے، جس کا اس شاندار انداز میں ڈاکٹر جھانے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سہنا کے سطور بالاکو پڑھ لینے کے بعد ہمیں یہ طرح گاندھی جی اور اگے وکاش انکی بیابان گلاب باں بھری نظر سے ڈاکٹر سہنا کے یہ الفاظ یاد آتے، نوشا پانگی نگاہ وادبیں ہیں، وہ تاخرات نہ ہوتے جنہیں اچھرا کھول رہے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہنا، ڈاکٹر سہنا کی یہ رس اور بیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اقیانوس میں ڈوب کر اخلاص و عقیدت کے یہ ناریاں جواہر بار سے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعل راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سہنا فرماتے ہیں، ڈاکٹر اقبال کو انکی برآمد پیش کرنے کے لئے جس کو شخصیت، کہا جاتا ہے، باز تو زمین مقام دینے تک تر ہو گئے ہیں

کرتا، وہ شخصیت، جس پر اقبال کے تعلق کے ساتھ نا اقبال کی تفسیر کے طور سے ایک سراسری اور نا اقبال کی زندگی اور ہر ایک ترمیم کے والی چیز تھی، ڈاکٹر سہنا کے ان پریم جو سب سے پہلے ان میں آئیں، وہ صرف انسانی زندگی کی سرپرستی اور شخصیت کی معراج نظر آتی ہی تھی، جس کے حامل دھرتی وہ ہیں، چنگی مشعل پر چنگی لکھے گئے، بلکہ خود لکھنے والے اور لکھنے والے پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑا جاتا ہے، ڈاکٹر سہنا غالباً شعر نہیں کہتے تھے لیکن ان کے اس جملہ میں جو شاعر اس اوج اور پائین سہ دہ آئیں شاعر کا بہ شعر زیادہ لادیتا ہے، اس شاعر کا جس کے کلام کی شاعری میں ایک اقرار میں کائنات کو دیکھ کر سہنا گیا

نے بھی اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاعر کہتے ہیں،

دھونڈھو گے اگر ملکوں، ملکوں میں سے تم نہیں نایاب ہیں تم

تعبیر ہے، تم کی حسرت و غم اس کے ہم قسم اور وہ خاصا ہیں تم

ڈاکٹر سہنا نے اس کے سطور میں لکھا ہے، ڈاکٹر سہنا لوگ بڑے سوسائٹیز

ہیں، اس شاعری کے بھی زیادہ جس سے وہ لکھی تھی، اور یہ لکھنا تھا، یہاں پر ڈاکٹر

ڈاکٹر سہنا، ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس کے طور سے اپنے فلسفیانہ

قول کی تشریح بھی کر رہے ہیں۔

ڈاکٹر سہنا نے اس باب میں اقبال کی شخصیات پر بھی ترمیم کی ہے

لیکن ان میں پریم مشرق، اور عابد نامہ، گا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا ترجمہ یہ

ہوا، اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان نے غلطیاں ہو گئیں

بلا لگی لپٹی میں یہ کہنے پر مجبور رہوں، کہ ڈاکٹر سہما نے اقبال کے متعلق ”ذکا فانی  
مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناگوار  
کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تاک انکو نارسائی اور انکے اردو کلام میں زبان کی  
کٹھنائی کا گواہ تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشکر دیال (فتنہ آوری)  
انگریزی میں ”اقبال کے متعلق“ مطالعہ و تحقیق کی رکاش رہ اقبال کو خود اسکی  
تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت  
کی پندت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سہما کے سطور بالا میں بیان کا زور اور اظہار اس کی دلربائی اتنی  
اوشا رہا ہے کہ انسان انکم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے پرکھنے کا جو معیار  
قائم کیا ہے، اس سے یہ تو چند جنر وریں جلتا ہے، کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی فریجولی  
محبت تھی، کہ بالا خراہی تنقیدی مزوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سہما صاحبیا  
کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں، ”انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے  
کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری  
سیاسیات، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان  
کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا  
سہما صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ  
رہا کہ شخصیت تو مرط جاتی ہے وہ دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایداری کر رہ جاتا

اور پھر شخصیت کیا خیال و عمل کے دائرہ سے کوئی خارج شے ہے کیا اشخاص اپنے خیال و عمل کی بندیلیوں کے ساتھ ہماری نگر و عقابید بدل نہیں دیتے ہم شخصیت کو کسی طرح خیال و عمل سے جدا نہیں کر سکتے، ہاں انبیا و رسل، رشی و منی کی شخصیتیں کہاں ہیں! ہم تو آج محض، نیکے خیال و عمل کے تصور اسات سے اثر لیتے ہیں سنا صاحب کے یہاں یہ فلسفہ سادہ پچیدگی اسلئے نظر آتی ہے کہ انہوں نے اقبال سے متعلق، تحقیقات کی تو انکی یہ تصور پراگئی اصلی نہیں ہے۔ یہ بھی ظہری اور غیر متاسب نظر آتی، اسلئے انہوں نے مضطرب ہیں آنکھیں بند کر لیں اور اپنی تحقیق اور اقبال کی شخصیت کے اثرات میں مطابقت پیدا کرنے کے سلیے ایک غیر فلسفیانہ کلیہ فرمن کر کے شخصیت کو خیال و عمل سے ایک جدا گانہ شے تعبیر کر لیا، اگر وہ اقبال کی فلسفیانہ کا بلا واسطہ مطالعہ کرتے اور بیشتر اسکے نقادوں کی فکر و آرا پر اعتماد نہ کرتے، تو آج سنا صاحب کو اقبال کے کارناموں اور اس سچی شخصیت میں جسکے تاثرات انہوں نے سطور بالا میں پیش کئے ہیں اختلافات و تناو نظر نہ آتا،

## اقبال فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کرونگا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظموں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے ہمیں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریر پر اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹری ہے، بویر کی رائے میں جو اسکی کتاب "تاریخ فلسفہ اسلام" میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ مخواہ مسائل پیش کر کے یا قدم سائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک اعلیٰ ذہنی نشان پیدا کی، اور پھر یہ مصنف یہ اعلان کرتا ہے، "اسلئے آہیں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہلوگ صحیح معنی میں مسلم فلسفہ" کا تذکرہ نہیں کرتے، "برطانوی دائرۃ المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظر یہ ظاہر کیا گیا ہے، "جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو نسیم یا زبان کے لحاظ سے سر زمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور رکھتا جسکو وجود میں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جانباً ذہنی و ولولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبہ رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص عیوی گرم چوشی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہے،

جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن  
 بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ امویوں  
 کے عہد حکومت (۸۱۳ھ - ۸۳۳ھ) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں  
 کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی نیابت کرتا اور اسکے  
 مواد کا حال تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ کے کسی طبع زاد اور عقلی فلسفیانہ  
 تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائیین کی دریافت کی شہادت  
 تھی، جس صورت میں یہ اسکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی سہرا "الطراز خاندان"  
 کی ہے، وہ اپنی کتاب "تذکرہ عرب" میں اسی موضوع پر بولتے ہیں کہ "ارسطو  
 عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا حرج و نقد، بل قبول کر لیا  
 گیا، فقہ و طبی ہی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق العنانی پر کوئی عذر  
 کرنے والا نہ تھا" مختصر عربی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تحصیل  
 کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو عصر  
 ہوا نام ہو چکا، اقبال خود ہی اپنی کتاب "اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر" میں  
 صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، "اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی تہذیبی  
 قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی  
 اور مسلم فلاسفہ یونانی حشر چہر خیال سے سیراب ہوئے"

جس فلسفی فطرت کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ اسکی بہت سی جگہوں کا حاصل

اور لب لباب ایک مستنار شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا منکر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسجیبت کے ادھام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے، اس کا تصور ری (آڈیل) مافوق الانسان جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیکر ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو باہ ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جرمنی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی فلسفی برگساں کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زمان کی حقیقت کا حامی ہے، اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہے اور جس نے خود اقبال کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت پیدا کر دی اور دو سہری طرہ نشانی اور برگساں کے درمیان جن دو (آخر الذکر میں خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعد المشرقین ہے کونسی مشترک چیز یہ ہیں، ہمسماں ہے، یہاں تنگسا کہ ایک اعلیٰ فلسفہ یا نہ زما نت رکھنے والے کے لئے بھی ممکن ہے کہ وہ کلہ کھلا، دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کوئے، اس لئے یہ کوئی تعجب امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر پر بھی اوسط کے عربی فلسفہ، لفظی کی مافوق البشریت اور برگساں کی ہمہ رو حیت، یا تخلیقی اور تقابلیت اور دو برہان فنی مفکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک شرط اور بلشیں نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکامیاب رہے، بہن طور پر اسی طرح سے جو ح و تعریف کا نتیجہ ہے گٹا نغز، نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے

خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے ذہنی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقعیت انکو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی، اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبداللہ یوسف علی سے ہوئی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا، "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے اثر کا صحیح اندازہ بھی نہیں لگاتے جنہوں نے لٹنے چلے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہوئی حیثیت سے ٹھکرا دیا" یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے نفسی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک عظیم انسان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کریں گے، تاکہ انکی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل سپہ اسکو سمجھ سکیں، فلسفہ سے میری تشریحی واقعیت سپہ، اس لئے میں اپنے اسیتہ فلسفیانہ ذہن دانے قارئین کی نشانی ذکر سکتا، اور وہ نامید ہو جاتے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مسودہ اور بصیرت افزا بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت دانے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے، یہ نہایت عمدہ ہے کہ اسکو پورے طور پر اس باب میں سمجھا جا سکے اسلئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک غلام (مختصر اور مرتبہ مجموعہ) پیش کر رہا ہوں اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دینا کہ گو جرم فلسفی لٹنے اور فرانسیسی فلسفی برگسان نے کسی ایک درجہ یا دو سہ سے میں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ دونو

بر عظمیٰ فلاسفہ تھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو بہرہ نومی مفکرین میک ٹیگارٹ، اور دارڈونے جن کے ساتھ اپنے گیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۷ء - ۱۹۰۸ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) ملاحظہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، ایم، ٹریپ نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ دہی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توجیہ کی حیثیت سے اسکو پتہ کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر ایم، ایم، ٹریپ نے ایک مقالے میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۰۷ء کے "اسلامی کلیچر" (جو اعلیٰ حضرت، حصہ نظام، کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ بینی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے ماخذ اور اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طور پر انہوں نے "اقبال کا تصور باری" سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال اور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک اہم نقیہ ہے، لیکن جبیل سے لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین خاص حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۰۷ء سے ۱۹۰۸ء تک منتہی ہو گیا ہے، اقبال خدا کو ایک حسن الہی تسلیم کرتے ہیں، جو تمام وجودات سے ممتاز اور مادہ سمیت رکھتا ہے، لیکن انہیں بیستہ اور سناہاں بھی سمجھتا ہے، اس عواری کی وضاحت کرتے ہوئے اور اسی کو مرکزی تسلیم کر کے مقالہ نگار

سننے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا انحصار پیش کرتے ہیں مختصراً انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اسکے ماخذ کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام موجودات پر اولیت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اسلئے اس کا طول و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی فلاطینوس نے تشریح کی، قدیم حکیم اسکالین نے لے لیا، اور وحدت وجودی صوفیہ نے عقیذہ وحدت فی الکفر سے کے حوالے پایا، یہی تصور اردو اور فارسی میں ایک افسانہ کہن کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی رومانی شعر اسکے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگہ کیا، لیکن زمانہ نابعد میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن مطالعوں میں افلاطون کا تسخیر اور انکار کیا، جسکے لئے قطعی طور پر انکو کوئی حق نہیں پہنچتا، بہرہ فیسہ شعر بہت اسکے لیے نظر آ رہا ہے، اقبال کی دہائی ترقی کا دور مصر اور ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۶ء تک صحیحاً ہے، ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۶ء تک اقبال نے کیمبرج میں میک ٹیگارٹن، اور جیمس ہارڈسکی ماٹرنٹا مطالعہ یا کتا سب کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں روحی کے منطقی گہرا مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارٹن اور ہارڈسکی کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک سا وحدت وجودی صوفی بننے رہے، اسکی تصدیق

اقبال کے نام میں یک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، جو انھوں نے انکی  
 'اسرار خودی' کے انگریزی ترجمہ 'مکلسن کی اشاعت پر لکھا، میکس ٹیگارٹ درخت  
 کرتے ہیں کہ 'کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً  
 اس زمانہ میں جبکہ ہلوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی  
 اور صوفی تھے، یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میکس ٹیگارٹ کی رائے  
 باارج نقل کی ہے کیا ثابت نہیں کرتا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اسکا صحیح سمجھنے تھے،  
 تقریباً ۱۹۰۷ء میں وہ میکس ٹیگارٹ کے شخص ابد بیتہ کے تصور کو قدر کی نگاہ سے  
 دیکھنے لگے، انھوں نے دارو کی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی بالبعد الطبعی  
 حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود ایک ایسا ایسے خدا  
 پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھٹا گیا، کھوپڑے سے دونوں کے بوجھ انھوں نے  
 رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے دو  
 جدید موصولات لفظیہ ویرگسان کے بنیادی تہذبات رومی کے یہاں قبل سے  
 موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (اقلاطون) کی  
 رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہد وسطی کے ایک متاخر فلسفی کی پہچان  
 کے جو کہ کروبا، گوان کوئد، گورہ بالا، جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ  
 سے فیض حاصل ہو چکا تھا، بروفسر ٹرنہین سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے

ہیں، اس طور سے ایک فارم مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دنیا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک غیر تھا جو انکوائٹیا طوہینت اور وحدت وجودی تصوف سے بہت دور چلے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری نظموں میں اصولی طور پر پیش کیا، فطرت اور دار کا تعلق کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکمیل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فریضے کے طور پر مان لیتی ہے، یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے فلسفیانہ خیال، اسکے اخذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک و دست برداری اور جدید تصورات سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے ملے گئے ہیں، خودی کی صورت کی امتزاج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ راستے قابلم کی جو (پروفیسر شریفیہ کے الفاظ میں) یہ تھا کہ باری تعالیٰ عینیتہ آخری: ایک ذات مطلق ہے ایک اقتدار اعلیٰ رکھنے والا، اسے اب حسن انسانی کی حیثیت سے اس کا دریا منت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون اور حافظ جیسے شعرا کو جو ایسا عقیدہ رکھتے تھے، رو کر دیا گیا ذات باری کو اب ایک اباری مشیت کی حیثیت سے دیکھا جائے گا، اور حسن کو اسکی موعج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جانمایی اور اخلاقی و فو قدروں کو جاری ہے، ذات باری کے حسن کے بدلے

اسکی وہ ثابت ہر اسب زور صرف ہونے لگا، دوسرے دو خیال میں ہی اقبال کا تصور باری تھا۔ اقبال کا یہی دوسرا دور فکر تھا، جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں بامگ دراز (دوم) امر از خودی اور رموز بجزوئی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبری گئی: را بگو بھرا بھلا کہا گیا ہے، اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۲۲ء سے انکی وفات کی تاریخ ۱۹۳۸ء تک منہی ہوتا ہے، پروفیسر شریف لکھتے ہیں کہ دوسرا دور اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو عہد پختگی و استواری کہہ سکتے ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو دے سکا، انہوں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیے ہیں اور اپنا انکو ایک جامع نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تعبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے تحقیقت کا تصور اب بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پروفیسر شریف نے اس تیسرے دور میں اقبال کے فلسفیانہ تصور رات پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیع مضمون پرست اور عام عد میں نہیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص فلاسفہ اس کے بعد پروفیسر صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کمال انفرادیت نام کو ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ واحد نہ رہ کر نہ نہیں حاصل کر سکتا، اور پھر افراد کرتے ہیں، کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجربہ نام سے ملتی

کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت سنا کی  
 غائبانی خصیہ صیبت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے  
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہنے چاہئیں؟ یہ اساسی انا، نشا کے موافق ہے  
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو سرستہ نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف  
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک نشا کا تعلق رکھتا ہے، نشا نام ہے  
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقتاً یہ اس کے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترمیم  
 دینے کے بعد فاصل لکھنے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے بیٹا ہے، وہ  
 لکھتے ہیں، 'یہ سب آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال' یہی وہ آخری  
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو  
 پہلے سمر عشتا کے ساتھ ۱۹۲۲ء اور ۱۹۳۱ء کے درمیان منظر عام پر آئیں،  
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو بہرہ فیسر فریڈلینڈ کی تنقیدی مشاہدات کی  
 روشنی میں ختم کر دینا چاہتا ہوں، یہ فیسر صاحب نے اس موضوع کی جو بصیرت انروز و جمالت  
 کی ہے، اسکو تمام و کمال پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں اس کے الفاظ میں  
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور  
 صرف کرنے کی ضرورت ہے، اس اقلیت کے لیے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی راستے  
 کا استیاء لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام کے ساتھ صرف ایک منضبط نظام فلسفہ  
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظام در سکول ہیں جنکو انہوں

نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے باعث ترقی دیا، جسکو علی گڑھ کے ذاصل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے، ”ہندوستان میں ایم، اے، کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور بالخصوص حقیقت باری کے سناہ کیلئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے تخم افشا نیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین و جمیل پردہ اگا، جسکی آخری تشکیل کے لئے روحی، سیاسی، تجارتی اور برکات اور لٹرنے نے پرورش و پرورش کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) انکے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارڈ لے انڈال“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے ہیں، یا قبول کرتے ہیں، پروفیسر صاحب لکھتے ہیں، ”لٹرنے کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، مافوق البشر کے دل میں ایسے ہونے تصور نے اس کے تصور رات اجتماع حقیقت کو سب سے جانی بنا ڈالا، برکات کا تخلیقی نتیجہ بہت حد تک شوہنہار کے غیر شعوری شناس سے لیا جاتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخری خدا ہے، حیثیت شعوری اور ذاتی، ایک بے شمار مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا ہے۔ روحی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (روحی) بہت سے افکار کی تشبیح، وجودی اصطلاحات میں کی جاسکتی ہے، پھر بھی ہمارے دل کا حال مختلف

ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ ہذا میں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا، اس طور سے پروفیسر شریعتی کی رائے کے مطابق یہ نظر آئیگا کہ گو مشرقی مفکرین میں سے روحی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نطشے، اور برگسٹران سے نگم و بیش درجہ ہیں، اقبال کے فلسفہ نیا نہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (میکسٹیکارٹھ اور جیمس وارڈ) کے نزدیک زیادہ مرہوں ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ وارڈ (مولود ۱۸۱۲ء) منوفی (۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوسکے، وارڈ، فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو ابھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دہریت یا لا ادا رہیت (۱۸۸۵-۸۹ء) اور خانہ کی نمکنیں، یا کثرت۔ جو ۱۰ جلد اور خدا پرستی (۱۹۱۹ء)

پروفیسر شریعتی نے اقبال اور وارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر نمایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدا کے وجود کے تعلق میں مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، ان فلاطونیت اور مطلقیت (یعنی عقیدہ کہ کائنات کے ہاں میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے، اور علم غیب کو ایک مفاد حقیقت کا علم پیشین نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زمان کا تصور خدا اور مجھ و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ سب ٹھمک ایک ہی اسباب کے ماتحت آدوں کثرت وجود اور خدا کے قابل ہیں، دونوں روحانی موجدین ہیں، دونوں فرقی تعلق آؤں

اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذوات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار زمانہ ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹیکسٹ ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی میں خدا کو لائحہ عمل، نشوونما، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو حمد و ثناؤں میں محیط ہے، اور پھر ماوراء کھلی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو کھلی محیط ہے اور اس سے پر ہے کھلی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، بخار و ثناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بندیاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کمال آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کمال ہے، کیونکہ یہ ترقی کمال میں ترقی ہو چھوٹ کمال کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت حمد و ثناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں فراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں حمد و ثناء کو لیا جا سکتا ہے، اور یہ کہ قدیم شریعت کے اس منوال لیکن بعینہ امتداد و ترقی کے اقبال کو یہ کہہ سکتے تھے

ممد زنتا نہ چاہو ہو گا جس میں بہت خوبی کے ساتھ اقبال اور وارڈ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ وارڈ جس نے (مقالہ نگار کی رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عین انز ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر شریف پیرایڈیل میں تصفیہ کرتے ہیں ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متمتع ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہاجا سکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے کہ اقبال وارڈ کے تصور باری سے پرہیز نہیں جاتے، یقیناً وہ جانتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازل کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، فاضل کہتے ہیں کہ وہ زماں کا تصور چھٹیبتنا سلسلہ وار نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلعم کی ایک حدیث سے جس میں زماں کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر ترمیم کے ساتھ برگسان کی فاضل حدیث کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازبیت کو خارج کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محکم رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور دھرتا کرتے ہیں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے پھر اقبال کا تصور یکال وارڈ کی طرح نہیں، ہر چیز دی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا "تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اخذ نتیجہ سے اتفاق ہو گا کہ گوان اقبال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فرہنگی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجہ کے

طور پر، پھر بھی وہ خیال کی ملکیت میں صحیح اور پروا رکھنے والے ہیں، اسی لیے جاسکتے ہیں، اس حقیقت سے ان کی نزدیکی نہیں ہو سکتی (پرو فیسر شریہنہ کی ناقابل اعتراض سند کی بنیاد پر) کہ وہ محسوس اور تیسرے مراحل میں اقبال کے فلسفیانہ تصور پر اس قدر روشنی ڈالنے پر کوشش کر رہے ہیں (مورلڈ ٹیٹل ۱۹۲۵ء) (۱۹۲۵ء) کی طرح ہیں فلسفہ کے کچھ اور اراکین (۱۹۲۳ء) اور "اہمیت موجودات" کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پرو فیسر شریہنہ انکو "وارڈ کا چیلہ" بنا لیتے ہیں اپنے کو جن بجا مناسب محسوس کرتے ہیں!

آخر میں پرو فیسر شریہنہ فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل منصفانہ اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت، اندر و زجہت کا اظہار کرتے ہیں، جس کا ہم لوگ وارڈ، برگسٹن اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اظاہر کے بعد یہ مثالیہت پسندوں کی طرح، سب فیئوں انفرادی تجربہ سے آغاز کرتے ہیں، اس کا رروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ لوگ ساری چیزوں سے قطعی اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے جو ہمیں اقبال انفرادی خیال کرنے میں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ "علت" اولیٰ کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالبہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڑھے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور پھر بھی ہونا ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں اس گڑھے میں گر گئے۔

اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا تذکرہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، نتیجے کے طور پر بہترین امور کو حتمی طور سے منواتا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صفوی کی حیثیت سے ابتداء کی جس کا نمونہ فارسی کے ایک بڑے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد ان کے فلسفیانہ خیالات میں تفسیر ہوا۔ ہر چند اس میں کئی تعبیر نہ ہوئی، اور وہ کیمبرج میں صباکسٹریگارش، رومی، فلسفے، برگسان اور بعد میں وارٹوکے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ شمس الدین میں ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو شمس الدین اور شمس الدین کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات نظر بہ کرنے لگے، جیسا کہ ان اشعار نے انکی تشکیل کی تھی، پھر آخری باب میں، "وارٹوکے چیل" بنانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارٹوکے زیر اثر آئے لگے، اور انکے اس زمانہ (۱۹۲۰ء تا ۱۹۳۰ء) کے نظریات نظموں کے مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں شاعر نے پذیر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا میں جسکی اوراق لطف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے پسند کیا، اور حصید میں نے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مرتب کر دی ہیں اتنا بھی یاد رہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہوا نہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتمی کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برکتا پسند سیر کی طرح ایک پورے منصوبے کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، ریابہ

ایک جھرمٹ ہے خیال کے متنزہ سلسل کا جو بہت سے ناخاندہ سے متغایا اور جس کو مختلف نظاموں کے مختلفہ اثرات اس کے ماتحت جھکے ڈالنا سے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت پروردگاری سے ہوتے ہیں، ترقی دیا گیا ہے اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارث اور اقبال دو نو پروردگار شریف کے الفاظ میں 'چھپے ہوئے گڑھے' اندر گر گئے ہیں یہ ہمارا کام نہیں کہ ہم شعبہ فلسفہ میں اٹھانے کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کی قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں ان فلسفی کی حیثیت سے زیادہ و شاعر کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ اقبال کے متعلق پر ویسے شریف کی توضیح کے مفولہ بالا اظہار کو غور سے پڑھنے کے بعد، قاری آسانی سے سمجھتا ہے کہ اسے قاجم کر سکتا ہے کہ آیا شاعر کی معنی میں فلسفی اور خلقی مفکر ہی تھا یا اس کے فلسفیانہ تصور و انداز، قدیم و جدید مفکرین کے متضاد تصور اس کا پہلا ناچھوہہ تھے جن کو نیار و سپہ دیا گیا تھا اور وہ مفکرین جنہوں نے اس کے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے اثر ڈالا، اور جس کے طرز ہی طور پر وہ وقتاً فوقتاً پلٹے رہے، میں بعد میں بحث کرونگا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اس کے فلسفے اعلیٰ رتیبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع کا بننا ہونے، و بشرق اور مغرب دونوں جگہ برابر کا ادب میں فلسفی شاعر ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر کے بعد فلسفی بن گئے تھے، یہی حال تھا، یا اس کے ساتھ ہی متغایا کر کے اسے

## استدراک

سنہاہ صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگانے میں شاعری کی تصنیف کا  
 کو پیش نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے دوسروں کی فکر و احساس  
 اندازہ دیکر گہرے زیادہ زور صرف کیا ہے، بعض بعض پرستہ جواب جو ہم و ہمنوع  
 سے متعلق ہیں، انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو  
 کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پر و فیہ شریف کے ایک مقالہ سے مستفاد ہے، ڈاکٹر  
 سنہاہ نے ہر چند فلسفہ سے اپنی "سمرسری" یا "تقیب" کا اقترا کر کے اپنی ذمہ داری کا  
 بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سمرسری مطالعہ و وقت کی بنا پر انھوں نے جو ذاتی  
 برائے دی ہے، اسکو بڑے زور اور یقین کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ ہر فیہ شریف  
 اور ان کے مفاد ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سنہاہ و روشنی اس بارے میں کچھ لکھا ہے وہ  
 نہ صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی اس میں  
 خامیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے کتنا کتنا مراد ہے سنہاہ صاحب نے ڈاکٹر پور  
 کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب جو میں نے لکھی ہے، اس کے اثر و اثر پذیر  
 متداول ہے، یہ ایڈوارڈ آر، جونس کی تراویق قلم کا ترجمہ ہے، ہمارے لیے اس کا  
 ایک مبہم اور غیر واضح اردو ترجمہ بھی شایع کیا ہے، سنہاہ صاحب نے اسے یقین  
 اور سند کے ساتھ ڈاکٹر پور کی پر اسے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک غریب قلم

نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا۔ اگر ڈاکٹر پوپر کی یہ رائے سنا، صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق ان کا کیا خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر پوپر نے ظاہر کی ہے، "اہل ہند کی تحقیقات سے ہے جو انکی مقدس کتابوں کے ساتھ واسطہ اور مراد ہمیں مفہوم کے ساتھ ہے، لیکن فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دہرا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر فلسفہ ایک یونانی تصور ہے، اور یہیں کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس میں برگزیدہ ہندو کہے، "طفلاً نہ خیالات" کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں، ڈاکٹر پوپر نے نہ صرف چین اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو "طفلاً نہ تصور راستہ" سے تعبیر کیا، کیا صاحب پوپر کی اس رائے سے بھی اتفاق کریں گے؟ باہت پرور کہ فلسفہ تابع الطبیعیہ کے اکثر مسائل، خالق کائنات، زندگی، موت، غرض ہستی وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی مسلم فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا، حقاً، اس کے علاوہ فلسفہ و طبیعیات طلب اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو انہیں بنیاد، اور شام کے مسلم علما فارابی و ابن سینا، ابن رشد و ابن مسکویہ وغیرہ، رازی کو پوپر کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،

ابوعلی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مستغول ہوا، اور اس نے فصوص الحکم اور فلسفی شعروں پر نظر ڈالی اور انہوں نے اس پر علوم کے دو دروازے کھول دیے، اس کے بعد وہ طب کی طرف متوجہ ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر بہت ہی قلیل مدد سنائی، اسکا علم اس فن میں لگونا اور پھیلوں سے بڑھ گیا، اور اسی میں وہ ایگانہ روزگار اور بے مثل ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اس کے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کے یہاں اس کی تصنیف کا پتہ نہیں اور کوئی طالب علم اس کتاب کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی شناختی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اسے اس بارے میں بھی بتایا، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس فن میں موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں! پھر اپنے گھر سے ایک قبیلے نکالی اور اسکو کھولا، اس سے بائیس ہاں نکالیں اور انکو ترکیب یاد کچھ بجانے لگا، مجلس کے سارے لوگ حیرت منگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا گونگے دوسری ترکیب سے جوڑا اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھا روئے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجانے لگا، اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ پتہ چلا بھی، ان کو سوتا ہوا جھوٹ کر وہ بولا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ اگر موسیقی جسکو قانون

کہتے ہیں اس نے ایجاد کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس تزکیے جو ظرائف، اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاریخ وغیرہ میں مسلمانوں کی اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صا حسب آگے چلکر فرماتے ہیں ”یہ سمجھنا اس کا قاری کا کام ہے کہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے ہیں، جو ہر برٹش اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا، سمجھا، ہوا اور یا بد ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو ہنر کے باغ سے مستفاد ہو، اور جسکو مختلف نظموں کے متضاد انراست کے ماتحت چمکے ڈانکے سے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت و جود تک سیکے ہوئے ہیں ترقی دیا گیا ہے۔“ پروفیسر شریف کا ہرگز وہ مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہو یا فلسفی انسانی تصور استہدائے قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا گیا اور آج سے چہرے غائب ہونا چاہئے، البتہ ہر طرز سے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصور میں نیا انداز، نیا روپ پیدا کیا، جدید رنگ بھرا، آپ کسی طرز سے طرزے شاعر کو لیجئے، اس کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے جو ہر فلسفہ، شعور، نیا، نقطہ و لینیز اور مارکس، ہوں یا ٹیسٹی مفکرین برنگمان ڈوکارٹ

یا بڑا فوئی فلاسفہ لاک، ہولیس اور ہیوم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی  
دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جزس فلسفی شوہنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور خیالیات کے امتزاج  
کے ساتھ میر تقی جیسا گہرا سو داوی رنگ پائا جاتا ہے، اس کے انداز میں بظاہر  
الفراہمتا پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈیشن کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے  
فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم ہمیں مصنف ہے، کینٹ کی تعلیم ہم  
اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے  
پتیرا ننا عظیم الشان ہے، تاکہ اس کا ایک جہر بد ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں،  
وہ ذہن جو جوائی ہی کی تازگی میں میگل کے لائینی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ  
ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر سکیں، یہاں تک کہ  
یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، یہ خصوصیت کیساتھ

انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زور دار اختراعی  
قابلیت کا وقار ننا عظیم الشان رہا ہے کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اسکی

خط دیباچہ جلد اول (انگریزی اڈیشن)

I. The World as will and Idea :

تخریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحثہ افلاک کر رہے ہیں" مگر ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیئر (۱۷۹۳ء-۱۸۶۷ء) ایکساہمہ گیر علمی ذوق کا انسان تھا، وہ مساوی طور پر ماہر نفسیات بھی تھا، اور فاضل علمیات بھی (علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے) وہ علم الاحصاء کے اکتشاف میں بیٹوں کا درمقابلہ اور اپنے "بھیرہ مقالہ" میں لاکسٹنہور "مقالہ" سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے "خاندان برمسوگ" کی تاریخ لکھی، تو گین نے بھی اسکی مدح سراہیاں کیں، وہ ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا، جسکی یورپ کی منتقد و طاقتور حکومتوں نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا بانی تھا، اور جو اس لایق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پروفیسر ہاسلے کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنسدان تھا، لیکن اسکے نظام فلسفہ کا ایک لفظ لکھنا ہے، لینیئر ٹویکارٹس کے مکالمی عقیدہ (جو کل نظام کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ کبھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے، اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت "مکالمی عقیدہ" کے ماتحت کی

2. The System of Kant کی فرانسیسی کتاب کا

M. Disdauts انگریزی ترجمہ از اسارٹا، آرمی

UNIVERSITY

جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم بالبعد الطبیعیہ میں مکالمی عقیدہ سے تقاضا نہیں بلکہ توہمیت (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ ہے کہ مادہ اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی کی وساطت سے پیدا کی جاسکتی ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میدان غیر الذکر عقیدہ کی طرف ہوتا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبنیٹز تھا؛

انگریز فلسفی لاک (Locke) نے فلسفہ میں اعلیٰ متاثر ہے۔ فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، لاک نے ملازمت سے سبک دیا ہو کر فلسفہ میں ایسیکس کے مقام اوش میں سکونت اختیار کر لی، نیوٹن کٹر وہاں جاتا، لیبنیٹز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے مقالہ میں ۱۷۰۱ء میں لاک کو متاثر ہے، وہ خود معترف ہے، کہ کتابوں کی پسنیت اس نے دو بار پڑھی تھیں، زیادہ سبک دیا، ڈیکارٹ کے مقالہ نے اس کو فلسفیانہ دنیا کا مزہ دیا، وہ جیون اور ہولیس کے افکار اور کانسٹی کے نظریہ کو جانتا ہے اثر پذیر ہوا، اپنے مقالہ کی ابتدا کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اس عقیدہ کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں لیبنیٹز کی کتاب "تفسیر ذرات خاص" کی صورت حال

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.
2. Locke : S. Alexander.

کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اثنز اکیٹ عمہ حاضر کے فلسفیا نہ رجحانات میں علی اور فطری نو  
 اغتیار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سبب سبب میں جو انقلاب پیدا کر دیا  
 ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت نزدیک ہی میں ہیگل  
 کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لیکن لکھنا ہے "مارکس اٹھارہویں صدی  
 کی مادیت پر تقسیم نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو سلیم شورنہ چرن  
 فلسفہ کے اکثر اہانت بالخصوص ہیگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا ہیگل کے فلسفہ  
 نے آگے چل کر فیو رینج کی مادیت کی تخلیق کی"

ام، ان اور اس کے بھی لیٹن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس  
 کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں "وہ (مارکس) جامع طور سے  
 انسانی تصور ارتد کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو کشش میں وہ پہلا دہشتا  
 نہ تھا بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہیگل نے انجام دے دیا تھا، ہیگل، کارل مارکس  
 کا تصور ہی سرشت تھا"

1. Historical development of Materialism.
2. Twen teeth Century.

ہیکل نے مارکس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن نٹو پنہار اس کے فلسفہ کو لائینی  
 بنا یا ہے، وجہ یہ ہے کہ نٹو پنہار ذہنی ساخت میں اور طبعی رجحان میں اس کے لحاظ سے  
 "خیالی اور روحانی" تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے  
 وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا مستفاد تھا، اس کے برخلاف سنی اور کس پر اور سنی چھائی  
 ہوئی تھی، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح و خیال سے ان کو چھینا گیا  
 نہ تھی، اقبال بھی ہیکل کے منکر تھے، اسکی وجہ بھی انکی صوفیانہ تھی،

شواہد بالاسے ثابت ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے  
 متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اس کے پیشرو کی فکر و احساس ہاڑی ساری ہو  
 جسب صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سہنا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تنقیدی چیز  
 اور پیشرو کے تصور اس سے متاثر دینا نا کہاں تک، ہم جانتے رکھتے ہیں، اقبال  
 پر مشرقی اور مغربی دونو تصورات نے اپنا تنوع اثر ڈالا، اس تنوع سے ان خیال  
 کے تصور میں ایک طبعی، منطقی صورت اختیار کر لی اور ان خیال نے اپنا فلسفہ خود ہی پیدا  
 کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں تنوع تصورات کی اس طبعی تہ سے جو خیالات  
 پیدا ہوتے ہیں، انکو جھلنی ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے سبب، اور ماخذ کی جو بہو  
 تصور پر نہیں ہوتے، بلکہ انہیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا نظری  
 انداز بھر دیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز میں گہرا سے سانس لے آتے ہیں، ہم  
 اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلق ہی کہہ سکتے ہیں،

ٹرا کر سہما نے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بنا یا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قابل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں، کہ مشرق اور مغرب دونوں جگہ تقرباً ہر طرح سے ادب میں فلسفی شعر ہیں، لیکن محبت کے جذبہ اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، تو اس پار جنگاں نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا اور انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے، شاعری صرف ایک ادائے بیان ہی، اسکے بعد اسکے چلکر فراتے ہیں، اگلی (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدھی پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

نیو یارک جنگاں نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سہما صاحب کا رو کیا ہے، مگر وہ سہما صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شاعر سے زیادہ فلسفہ طاری تھا، حالانکہ ہمیں سہما صاحب کی اس بیانیہ رائے سے اختلاف ہے، رومی و دانستے، عراقی، درو، گوستے، فلسفی و اس سبب کی شاعری میں فلسفہ و تصوف کے امتزاج نے ایک ماہر جانہ انداز پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صورتیں اور فلسفہ کا وہ سپہا اختیار کر لیتی ہے، ارجان اور ذوق کے لحاظ سے فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ شاعری کا اتنا گہرا تاثر نہ ہوا کہ فلسفیانہ تصور راسخ کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس، پیرا، انبیا زکریا، مشکوٰۃ، اوجھان، ہور، رومی کے سارے سرمایہ شاعر، تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہے کہ سہما صاحب

کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہو چکے باعث طور و لہجہ  
 ہو سکتے ہیں وہ بالکل بیکوئی لفظ نہیں گوئیے کے ضمنی بھی اسکے نقاد ٹیپکی نے لکھا ہے، جس طرح  
 اظہار میں ایک سطر فلسفی کی حیثیت سے اپنے لکس کے حاملیابی اور مابعد الطبیعی عناصر کی  
 مخصوص نیابت کرتا ہے، اسی خصوص اعلیٰ سے فاسٹ کا معنی صفا (گوئیے) فلسفی شاعر کی حیثیت  
 سے اپنے ملک قوم کی خدمت انجام دیتا ہے، دانش کی ذریعہ میں کامیابی ہمیں شاعر کے اچھوتے  
 حکیمانہ اور فنیانہ انداز کا پتہ بتاتی ہے، عراقی اور درویشوں کے نشہ میں سرشار تھی، ان کی  
 شاعری، انکی صورت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا کے بھی اسکو عیب نہیں سمجھا، لیکن اقبال کا  
 حالی رہی اور عراقی سے جداگانہ ہے، دانش کی طرح انکی زندگی کے مختلف ارتقا میں، سہارا  
 نے پورا ہے، وہ اسرار خودی، اساتے، رنگد والا، رنگدرا، عیب نہیں سمجھا، لیکن اقبال  
 جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانش کی اس اہم شاعری  
 کو لے کر عیب وہ بہت سے برعاشق تھے، اور جو ٹھانڈا، انکی صورت میں، جو پوچھتا  
 وہ اس وقت فلسفی یا صوفی نہ تھا، لیکن کانو یو ایو، عیب اساتے لکھی تو وہ ایک فلسفی  
 اور ڈیو ایو، لکھی تو صوفی شاعر، ان گیا، اول تو دنیا کے ٹرسے اور  
 میں ایسے شاعر جو ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات  
 نہیں دو سرے اقبال پر سر سے یہ تنقید لگائی نہیں ہوگی، چونکہ انکی شاعری  
 نے بہت سے اجراء فلسفہ یا تصوف کا غلبہ نہیں پایا جانا،  
 یہاں لکس تو اقبال کے فلسفہ پر سبھا صاحب کی ایراد کا جواب تھا

اس آئے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انہوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محاکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انہوں نے اپنے مطلق فلسفہ کو زیر دست اقبال کی شاعری پر منطبق کر لینی کوشش کی ہے، شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دور میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال خدا کو افلاطونی تصور کے ماتحت باکس حسن انزی تسلیم کرتے تھے، جو تمام موجودات سے خود ممتاز اور اعلیٰ رکھتا ہے لیکن اُن میں پیوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۱۰ء سے ۱۹۱۵ء تک ہے، دوسرے دور کو ۱۹۱۵ء سے ۱۹۲۰ء تک فتنی بتاتے ہیں، اس عہد میں انہوں نے رومی، میکا، پیگارٹ، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ گنہگاروں کو قابل ہو گئے، تیسرے دور ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۰ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ تغیر کہہ سکتے ہیں، وہ برگسان اور لٹھے سے متاثر ہوئے لیکن حقیقتاً وارڈ کے چیلر، تھے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ انرا فلسفوی انداز کی حامل ہیں، انہیں روح استدلال و حقد و ہے، وہ علی الرغم اپنے ظنون و خیالات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت نہیں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ہر دور سے حقد و حقیقتاً اپنے نظریات کی تصدیق و ثبوت نہیں ہر دور کے کلام سے وہ استدلال

کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریعت کی بجائوں میں اس میں ایک نشیبی کردار  
نٹاری، یا صفا نامہ شریعت و جمیل نظر آتی ہے،

اقبال نے غرضب کلمہ میں ہر گسان کی تقلید کو بری نگاہ سے دیکھا ہے، اسی  
طرح لہجہ وید نامہ میں نطشے کے متعلق وہ لکھتے ہیں، ”یورپ میں نطشے کی حالت  
ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طاقتور ہو اور اسکو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ  
”راہ صواب“ نامک نہ پہنچ سکا، مگر اہ ہو کر رہ گیا،“ پیام مشرقی ہمراہی انھوں نے  
اس کے متعلق کہا تھا،

اہلکہ بر طرح حرم بتخانہ ساخت، بہ قلب او مومن دما شش کا فر است  
یہاں اقبال اور پروفیسر شریعت کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ  
کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے، باشریح صاحب کی اس  
کا فیضار تار میں کر لیں،

اقبال کے فلسفیانہ تصور انسانیت کے مدارج کے متعلق جو کچھ شریعت صاحب  
نے لکھا ہے، اس میں کسی کوئی ایذا کی کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاکوں کے  
مظاہر کے لئے کبھی خدا کا تصور رکھا، اور نہ ”وارث“ کا جیلا، ”ہدے“ کی سہولیت سے وہ  
تصور باری سے متاثر ہوئے اسباب میں ان کا تصور خالص اسلامی تھا، ہاں اپنے  
رہبر طرقتی، روحی کے اثر سے وہ اشراقی عقیدہ کے ماتحت تہ و حدت فی الکثریت  
کے قابل تھے،

اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ہے، اس مسئلہ پر قرآن مجید نے مختلف پیرا پیرا روشنی ڈالی ہے۔ پیرا پیرا اسلام تمام نے فرمایا کہ سورہ اخلاص نصف قرآن ہے، یہ ایک بہت مختصر سی سورہ ہے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ ایک ہے، وہ بے نیاز ہے، مدد کسی کو دیتا ہے، اور نہ اسکو کسی نے بنا، اور نہ اسکی دھاریت میں اس کا کوئی مقابل ہے، اسلام کی تعلیم کا سارا اصول، اسی بنیاد پر قائم ہے، قرآن نے اس روح پیغام کو مختلف اسباب سے نوع انسان تک پہنچایا، اس نے ساری کائنات کا کھانا ایک اللہ کو بتایا، حیات و موت، ترقی و منزل، رحمت و عفت، اسبب و اثر کے تشبیہ و اختیار میں ثابت کیا ہے، فرمایا اذ انتم تمسرون انتم تخافون انتم تعلمون انتم تعلمون انتم تعلمون انتم تعلمون، اس نے ساری کائنات سے اسکو علی اور اس کے سبب کے لئے اس طرح سے بھلایا، ان اللہ لا یعقران بشرک ولا یعقر اور ان ذاک ان لیس انیشاء و من بشرک ابد نقی انزی (شما عظیم النساء) اس تک دیار تک و تعریف کے لئے یہ اعتقاد دلایا، لا یعقر اللہ الناس من رحمتہ فلا تمسک لہما، وہاں تک کہ ان کے لئے

اللہ اچھا پھر بہت بڑا جو سنی تم پر دیکھتا ہے جو اس کو قسم آدمی بنا ہے جو بہت بڑا ہے

باز، (واقفہ)

اللہ اللہ نہیں بھولتا کہ اگر ایک ساتھ نہ کیسا کہی جائے، اور ایک لادہ (گناہوں) کو مانا کر دیا۔

بیرہ دہوا عزیزِ اکبرؑ، قرآن کی تعلیم کے مطابق غلامِ اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے اور ساری کائنات اور اس کے حرکات و سکنات سب اس ہی کے قبضہ و اقتدارِ اکبرِ مشیت کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے دایرہ میں آنے کے لئے سب سب کو اپنی شہادتت والا اللہ قرار کیا، اس لفظ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں اور خصوصیتوں کے ساتھ میں محارثین و فقہانے بھی کامیاب نہیں کیس اور اسلامی فلاسفہ اور مفسرین نے بھی اس کا ایک کتاب کرنا ہے (اگر امر کے عالموں نے بھی اس پر سعی اور مدد لیں گے)۔

اسلامی فوسید نے تصورِ باری کا مسئلہ بڑی جامعیت کے ساتھ حل کر دیا ہے اور ہر مسلم کا فرض ہے کہ وہ ذاتِ باری کے متعلق یہی اعتقاد اور لگے اور کیا کہے اور دوسرے

---

بے انتہا جو رحمت و لطف کے لئے کھول دے اس کا کوئی بند کر نہ دے والا ہے، اور جو کوئی کر دے اس کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا ہے اور جو کوئی بھگت والا ہے (عقل)۔

یہ ابراہیم الکرسی المدنی کی کتابہ اشیاہ والا تراجم علی تحقیق لالہ الاعلیٰ اور ملا علی قاری کی تحقیق لالہ الاعلیٰ، بڑی جامع اور جامعیت ہیں، ان کتابوں میں کرمی اور علی قاری نے لالہ الاعلیٰ کے فلسفہ پر تفسیر و حدیث، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں کی ہیں، ان کتابوں کے فلسفے طاق بستان آرد میں موجود ہیں،

(۴-۶)

نماہ سہ ماہی اور قیومیت سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے آثار و فلسفہ، نفس و اہل اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور مذہبی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گنجی اور طوائف بالکل ہر جگہ تھے، اور ہر جگہ مسلمانوں میں مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے،

سطور بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر علمی تعلیم پیش کی گئی ہے، اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی فکر پر پیش کر رہے ہیں جو یہ کہو تو اتنا اسلامیانہ کا عالم تفسیر، مفسر، محقق، شاعر اور نقیب بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور نحوی بھی، یہ امام غزالی کی فائز تھی جو چھٹی صدی ہجری میں گذرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفصل ذیل بحث کی ہے،

موجودہ وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، یہ اس کلیہ سے ظاہر ہے کہ عالم  
 حادث ہے، اور اس کے حادث ہونے کے لئے کسی سبب کی ضرورت ہوتی ہے،  
 اللہ قدیم اور لازمی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ  
 تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ (باری) ہے، یعنی ہر طرح ہر شے سے اسکی ذات اولیٰ ہے  
 اسی طرح آخری بھی یعنی ہر شے کے لئے کہ بعد بھی اسکا وجود قائم رہے گا،

ادھر تو آئی جو ہر نہیں ہے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے،  
 بلکہ وہ سنا سہنت مکانی سے بلندا اور پاک ہے، اور اسکی ذلیل یہی  
 کہ ہر جو ہر کے لئے مکان کی ضرورت نہ ہے اور وہ اس سے غمگین بہت  
 رکھتا ہے، اس میں وہ ساکن ہو گا یا متحرک، وہ حرکت و سکون سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو لفظ حادث ہیں اور جو حادث سے  
 پاک نہیں، وہ خود حادث ہے۔

اسکی ذات جسمانی نہیں ہے۔

اور نہ وہ عرض ہے، جو ہم کی بدولت ایک نظام پر قائم ہے،  
 وہ حادثات سے پاک ہے،

ادھر تو آئی ہر شے ہے، اس معنی میں جس میں اللہ نے آواز

کا مفہوم رکھا ہے،

وہ صورت اور مقلات سے پاک ہے

اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے

اسلام کا حقیقی تصور باری ہی ہے جو کوئی انسان نہیں کہتا اور جسکی صفات

امام عزالی نے کی، اب اگر لفظ سے افرق البشر اور دار و دار کی کثرت اور تہ و کا

کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تہنیتات ہمیں بتاتی ہیں کہ وہ اسلام کے بیچے اور پر جوش، پیر و تھے، اس لئے بیخبر کھلا ہے کہ پروفیسر شریف کی پر ساری کا دیکھا وہ خاص فرسائی، اقبال کے فلسفہ کی ترویج اور پکھلا نہیں بلکہ غور پر پروفیسر شریف کے مطالعہ پر فلسفہ کے طور پر ان کی خیالی آرائی اور ناصواب انگیزت،

روحی جس طرح سرائی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال نے روحی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انہوں نے اسرارِ خودی، پیامِ مشرق، ضربِ کلیم احمد جاوید نامہ میں روحی کے ساتھ جس عقیدت اور اعتزاز کا اظہار کیا ہے، اس سے چند چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی مطلق کے مطابق "دارِ لٹریچر" نہیں تھے بلکہ "روحی کے مرید" تھے، روحی کے اشرافی انرا نے اقبال کو سہرا کر لیا تھا اگر گسان لٹریچر، ادبی سنگل کے وہ کلام کھلا منکر ہیں،

کامٹ، لاک، برگسان، شفیقہا، لٹریچر، سنگل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال نے "پیامِ مشرق" میں بھی اپنی رائے دی ہے لیکن انکی آخری رائے جو ضربِ کلیم احمد جاوید نامہ میں ہے منصفانہ ہے، زیادہ قابلِ تحائف ہیں، ضربِ کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں تو اپنی خودی اگر بگھوتا زنا ری برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب پر مدد، سنگل کا عارف گور سے خالی بتاتے ہیں لٹریچر کے متعلق "پیامِ مشرق" اور جاوید نامہ میں انکی بصیرت افزا و تنقیدی موجود ہے، پیامِ مشرق میں بھی اقبال نے "خال" "سنگل" کا میا زہ کیا ہے،

عقدہ ہائے حکیم الہائی	میں کثرت و مہذبے بہ ناخن فکر
ابدی راز کسوت آئی	آنکھ اندیشہ اشیرم نہ نمود
فجلی آمد ز ننگ داغی	پیش عرض خیال او گیتی
کشتی عقل گشت طوفانی	چو بدریائے او فرو رفتم
چشم بستم ز باقی وفائی	خواب بر من دمید افسوسے
چہرہ بنود پیریزدانی	نگہ شوق تیز تر گردید
افق روم و مشام نورانی	آفتاب کے از تخیلی او
بہ بیابان پیمائش دہیانی	شعلہ اش در جہاں تیرہ نمود
صفت لالہ ہائے انہائی	صفتی از حروف او ہی روید
بہ سرا پہلے سفینہ می رانی	گفت با من چہ گفتے میر خیز
بہ چراغ آفتاب کی جوتی	بہ خرد راہ عشق کی پوی

اسرا خدی، مشرب حکیم اور جہاں دینا عہد کی طرف اہمیاں بھی اقبالی نے ردی کی  
 زمہری کا اعتراض کیا ہے اور فرماتے ہیں: ایک شب ہمیں جرمن فلسفی کی گفتبیاں  
 سلجھار ا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مظارہ کر رہا تھا تو ہی سیری  
 نقل نامہ مسودہ پوری تھی، مجھے زیندگی کی احوال سے اپنے ایک بزرگ کو بھیا، آپ  
 کے چہرہ کی چمک سے روم و تمام کے افق روشن ہو رہے تھے، انہوں نے فرمایا کہ  
 اٹھ، سو گیا ہے، ہیکل پر سر کھاتا ہے، مشرب پر کشتی چلانے کی کوشش کرتا ہے

عقل کے لب بولنے پر عشق کا رستہ طے کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگا نا چاہتا ہے چہرے کے ذریعہ۔

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی تو حید اور ردی کی کیفیت اور اشراقیت کے علاوہ کسی دوسرے کئی خیال نے اکی ذہنی ترمیم کی ہے، ذیل میں تا کثیر نکاتوں سے روحی کے تصور فیاض افکار کا فلسفہ اشراقی سے موازنہ کیا ہے،

”یقیناً کے ساتھ صورتاً تعلق کے اخذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی معلومات کافی نہیں، یہ کوشش اشراقی انا قابل حل مشکلات پیدا کر دے گی اور قواعد کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہونا کہ ایک دوسرے کی پیداوار ہے، دو نو مسائل سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں، جہاں رابطہ تعاقب کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا ناممکن ہے۔

ایسی صورتوں میں سے اور جو کون، اس کے علاوہ جو کچھ صورتاً ذہن کے ساتھ ظہور بنیادی طور پر کیا گیا ہے، جسے نکتہ ان ظہور میں سے ہر ایک پر اس کے مفہوم کا اصول اور ذہن سب کے اثر سے جسکے ساتھ پشت پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہے، جو کچھ تغیر قبول ہے، ہر اجود ہم مختلف زائوں میں دنیا کی دو روزہ سر زمینوں میں اکسائی ہوئی اصول کو مختلف طریقوں سے منفی بنا دیکھ کر تعجب نہیں کرینگے، جلال الدین (روی) اور فلاطینوس کی خاص تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی راستہ دو نکات،

۱۔ مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف نہ رہا ہے، اس کے ہائینس اسکے فلسفہ کو مسترد کر چلائے، اور اس نے ارسطو کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مثال مشرقی نظام پر

بے انتہا اثر ڈالا، ظہور بلکہ اسکی مختصر صورت جو تصورات میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی نہیں کر رہے ہیں، تو اشرافی جی کسال سے لگی ہے، صرفیاد علوم ماہر الطبیعیہ جو قدرتی طور پر پختہ کار اور خود فکری پیداوار ہیں، مہاسر اس سائنس میں ڈھالے ہوئے ہیں، جسکو اسکندر پر نے اس عہد کی یا اس انگیزہ ضعیف الاعتقاد کی اور دیندارانہ دلوں کو اسودہ کرنے کیلئے موافق و مناسبت سمجھا، یہ مشابہت جو علمی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہے اگر قطعاً مختلف پیرا میں بھی نہ ہوتی تو اور زیادہ جہر نازا ہوتی، فلاطینوس جو کچھ اخصار اور جامعیت کے ساتھ خصوصاً درادنا کہتا ہے، جلال الدین اسکو مہم کہہ رہے ہیں اور کہتے ہیں، وہ مشعبا کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور کہ منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر کبھی اپنی مختصر مابعد الطبیعیاتی باتوں میں وہ اس قدر خیال پسند، مہم اور پختہ بنا رہے ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگا جا سکتا، پھر بھی اگر ہم عمدہ طور سے اس روشنی میں جو صوفی مصنفوں اور مشائخوں نے ہم پہنچائی ہے، اس پر اسرار بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ اشرافی کے مفصلہ ذیل خاکہ میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جائی جسکو جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی فلسفی اور دیوانہ کے نظریوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو، فلاطینوس کی عرض ہے ذات باری کے ساتھ کمال اتحاد، (دلیل) پیدا کرنا، وہ عالم مادی کے اوپر فوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے

دکھاتا ہے، (اوستا) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذرائع جن سے  
 ماتحت مادی کو ابھارنے کا طبیعی ناسک رسائی ہے،

(الف) تسلسلہ فلسفہ اشتراقی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ  
 کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج حائل نہیں، وہ ایک ہی سلسلہ کی دو میں و آخر میں کڑیاں  
 ہیں، اس طور سے فلاطینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) ساری آہستی کی

ہل، ایک خیال، اعلیٰ، ایک خیرِ اعلیٰ، ایک حسنِ اعلیٰ، بلکہ یہ تمام چیزوں سے بلند و برتر  
 یہ ناقابل تصور ہے، اس لئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جا سکتا ہے۔

توحید مطلق، جسے نئے تقویت میں قدم کا لفظ ہے، بلال الدین کے یہاں  
 اس اعلیٰ فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، بہستی مطلق کے لئے  
 آگے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشن، عشق، فدا، جس اور صدق،

(۲) عقل کل: (Universal Mind) یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جو ازل سے اسکا ارادہ ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے  
 شرک پہاڑ ہوتا ہے، یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالم منظم کا نقش اربعین،

عقل کل کی یہ اصطلاح بلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ، سگوشنوی میں  
 روح اولیٰ بھی بتاتا ہے، "واحد" کے ان تصورات کو رومی اعمیانِ علمی کہتے ہیں

اور عالم منظم میں ان کا سرور ہوتا ہے، تو انکو اعمیانِ نابینہ کہا جاتا ہے،

(۳) جان کل: (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوئی اور اس میں اور عالم محسوسات میں رابطہ پیدا کرتی ہے، یہ ایک دہری شخصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ زہرہ کی طرح یہ عقل کل سے کسب نذر کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو متاثر کرتی ہے،

یہ خطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر ہیرہ وگی، عقل ناقص اور عدم کا وہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیاء کا آئینہ ہے، یہ شہر بھی ہے کہوں کہ پتھیر سے بالکل بھر دم ہے، شہر کے ستاروں کا اظہار اس کے نظریات حیرت انگیز اور جہانگشاہانہ کے نظریات کے لئے راستہ ہے، اس بجم یہ سوال کر سکتے ہیں، کہ ماہر کی عقلی خلوت سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ مہر کمال میں دو سر سے کو پیدا کرتی خواہش ہوتی ہے، ماہر یقیناً ظہیر تفرک اور تغیر ناقص رہتا ہے اس کے جوہر میں کئی تغیر نہیں ہوتا، بلکہ اسکی طاقت ضعیف، پتھر ہوتی ہے، وہ اس طرح کی گاموا از کائنات ہے، رنست کے اس سے جو رختا میں جاری دسار کی رہتا ہے یا افضا سبکی تیز سے جو فضا کو متاثر کرتی ہے، رومی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا / ذرا نسا دو کویا شہر ہو پیدا  
مہر رخ تو چو سایہ انگندا

زال سایہ پدید گشت اشیا

اس طویل سے ساری اشیاء میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے

جس حد تک انکو سدا ابراہیمیت سے قریب ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس وحدت سے ملیں، جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، اور کائنات کی تخلیق اسی کشش سے ہوئی،

آساں گرد عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں، ارواح سے تعلق رکھتی ہے، وہ ازل سے نکل کر مقبول (جس کا اور ایک نام ہے) کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو گی، سروروں کو عبور کر کے مادہ کی ناکت میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ عمل اسکے ارادہ کے ماتحت نہیں بلکہ اکسا جلی ضرورت کی اطلاع میں اس نے الیا کیا، جو تخلیق کے لحاظ سے وہ نظریہ کا ایک جزو ہے، روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تخلیقی عالم میں اپنا قدم رکھتے ہوئے ہے، وہ نیچے گر گئی لیکن، اس کا وجود ہم نہیں بلکہ اس کی تخلیقی نہ ہونے کے مادہ قدیم کی طرحی سامنے ہے، جو نہ ہے، اس کی طرف ہر جہت کے انسانی فریضہ کی طرف منسوب و قائم ہے۔

چونکہ وہ عالم کائنات میں اس کے ناپاک، ان کے باعث ہے، نیز پھر کائنات کی وجہ سے اس کی صورتوں کا اور اچھا بن گیا، وہ مشہدات، ہوا سے انیس اور دوسری صورتوں سے اور پھر عین اس سے پیدا ہوا ہے اس سے خود کو پاک دیکھ کر کے اس فرد میں گواہی مل کر سکتی ہے، دیگر توفیق اور پر اس نے کھو رہا ہے، پھر بھی یہ عالم خود سامان روحانی عالم کے لئے ایک بن کا کام دے سکتا ہے، اور روشنی

جس و جمال کا عشق بھی ایک مقام میں ترین التہاب پیدا کر سکتا ہے اور جو کہ عشق نام  
 ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، روح اور پر پڑھنے والے پچھلے زہنوں کے سلاسل کے ذریعہ  
 اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، ہبوط کی طرح، صعد و سکے بھی زمینے ہیں، انصاف  
 میں اسی کو "مقامات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری سرخوشی کے اس  
 "مقام" پر پہنچتی ہے جو اور آگ و عظم سے در سے ہے، جہاں شاہد و شہود و پالا تھیاز  
 نہیں، جہاں طالب و مطالب سے اور عاشق و معشوق سے لگا کر ایک ہر جا آتی  
 وہ اپنی انسانیت کا چولا بدل کر خدا میں لہجائی ہے۔




---

(1) R. A. Nicholson : Selected poems from the  
 Diwan Shams Tabriz

## اقبال کا سیاسی پس منظر

آخری دو زوالوں میں اقبال کے ذہنی اور فلسفیانہ پس منظر سے بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظر پر بھی نظر ڈال لی جائے، جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ شہرہ مناسب طور پر کہل جو جائے یہاں بھی اسکے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل غلام سرور کی رہنمائی سے ہم استفادہ کر رہے ہیں، انھوں نے ایک عالمناہ اور بصیرت افروز مقالہ بعنوان "اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں" میں اپنی ایشاہ کی یادگار میں اسی جگہ کے لئے لکھا، جسکو ایبٹ آباد سے ترمیم و تجدید ۱۹۵۷ء میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے وہ زمان میں جس کا حال اس کتاب میں ادھر ادھر دیا گیا ہے، سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چونکہ یہ ایک مستند و متبحر شخص تھے، ان کا حکم ہم کی بعض نمایاں عداوتوں، فائدہ مند کے سامنے پیش کرتا ہوں، اور بعض تنقیدوں کیسے جو سلسلہ بیان ہیں، داد دہوں، خود کو تسلیم کر لیتا ہوں، غلام سرور دیکھتے ہیں "سیاسی استعاروں کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا اٹھنا کتنا عجیب ہے وہ زندگی کا مرحلہ کرتے ہیں، وہ اپنے ذاتی تجربہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پروردہ بارہ جانچ کرتے رہے اور اپنے آہستہ انھوں نے اس موضوع کے ساتھ ہمراہی بنا کر رکھی وہ آخر میں تبلیغ کرتے رہے، یہ منصوبہ تھا

ہو۔ یہ سیاسی نظاموں کو رد کرتا، اور قیامِ اسلامی نظامِ مدنی کی حمایت کرتا ہے، جس نے  
 حکمران کو رادوی اور روحانی دونوں اقتدار بخشا، اقبال نے اپنے مخصوص پرزور سہارا میں  
 شہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر لفظ الی، اور آخر میں اس طرح حکومت  
 کی حمایت میں سب کو رد کر دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلاوا، اسلامی نظامِ مدنی  
 کی طرف صحت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ دراز قبل خود اسلامی دنیا  
 سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات  
 کے موافق تھا۔

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جہانی حد سے آزاد کرنا چاہیے  
 اور اس کے اندر سرورِ صاحبِ اقبال کے فلسفہٴ سیاسیات کے عناصر کی حیثیت  
 سے لکھتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا  
 چاہیے۔“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ غرضی سے بحث کرنے کی  
 ضرورت نہیں، کیونکہ سرورِ صاحب نے خود ہی ان پر بحث اور پرزور تنقید  
 لکھی اور ذیل میں اسکی غیر متولیفات واضح کی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ انہوں  
 ان کا رخ فرقہ پرستی اور اتحادِ اسلامی کی طرف پھیر گیا تھا، اگر اس الزام کی نفی اس  
 حقیقت سے کم ہو جاتی ہے، کہ انہوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی  
 جبکہ انہوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و  
 تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزلی فساد کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ

انکے نظریات کے پیچھے کوئی انسانیتنا مشنا تھا بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ عمر بھر حاضر ہیں یہ کہاں تک  
 قابل عمل ہے، حکومت کے سارے نظاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرز  
 حکومت کی طرف رجعت کی، جس کے ماتحت ہرگز کو مادی طاقت کے ساتھ رہائی  
 اقتدار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اقبال کے نظریہ کی وضاحت کر کے سرور صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی  
 خیالات پر تنقید کرتے ہیں "جب دونوں نے باہم متضاد رد پے اختیار کر لیا، تو دنیا  
 صدیوں کی نزاع اور المناک سعی کی قیمت بھر دے تو کوئی یعنی مادی اور روحانی اقتداروں  
 کو جدا کر کے، یہ تفریق بنانا ممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں  
 اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں جس کا کبھی زمانہ تھا، اور جس کو کمال بھی نہ گیا، کیونکہ  
 یہ اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا اقتدار  
 ہے، اور ان کو جدید سیاست سے حل کیا جائے اور وہ اصول بننا پر قارئین اسلامی طرز حکومت  
 کی بنیاد دینی، ہر انسان ہی سادہ ہیں، اور میز پر اصدی کے لکھے ہوئے مسائل سے اثر  
 آفریں طرز پر عمل نہ کرنا ہرگز ممکن ہے، جو دھماکا پل کے نیچے چلنا چڑھنا ہے وہ رک نہیں  
 سکتا، قارئین اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ انکی (اقبال کی) عقیدت کیشی  
 عقیدت ہست، زیادہ قابل تفریب ہے، لیکن یہ قسمتی سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک  
 دوسرا پڑھو پیا (ایک کتاب جو ہر ماس میر نے لکھا ہے میں خیالی کی ہیں ایک  
 فرضی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کسل، نالی، تمدنی و سیاسی نظام راج

حقاً دینے سے زیادہ جینینا نہیں رکھتا،

یہ انگلی سے زیادہ مٹانی ہے، ان کی طرح کا بڑا مفکر، قدیم اسلامی حاکمیت کے فرط محبت میں یقیناً بھول جاتا ہے کہ مفتوح تو ہیں آسانی کے ساتھ ہی اس نفسیات کو داگنا شہت نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر ابھرتی رہتی ہے۔ زمانہ بھیر کے منظر اطراف، کالی اور خرابی سے، سبے مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی طرف ملاحظہ کرنا بھاری دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز نہیں، بعض کارناموں میں ہم لیبینگان سے لبتا ہیں، انکی خوبی و پاک کا اپنا میا پنا جو صورت انہیں کے زمانہ میں جاس ہو سکتا تھا، نئی نسل کو اپنی نجات کیلئے جدید طریقوں پر عمل کرنا ہے۔

اقبال اساتذہ بالذات میں کرنے کے لئے چھوڑ دیا، غمناکی کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ انگریزی میں قرآن (محمد) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن، اور تاریخ اسلام کے مصنف اور اقبال کے ایک مارج کی متراثر قلم کا بیج ہے، اس لئے قدرتی طور پر ان (اقبال) اساتذہ کا نام سبب وزن ہے۔ اور اس کے نتیجے کے طور پر اقبال کی اساتذہ نقلیہ انداز کے متعلق سرور صاحب کی بحث اس میں بھی پورے پورے طور پر شاعر کے فلسفہ یا نظریات کی بحث، یعنی پورا اخیر دال، حقیقتاً اس کے ساتھ ساتھ دوسرا ہر بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا ساریات اور سنت ذہنی حلقہ انسانیت کو اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آناؤ ذہن کی پیداوار ہے جو مجھے ہر کے مستفاد ہے جگہ

ہوا، اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اس وجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو شدت کے ساتھ وابستگی تھی، جیسا کہ ان کے شاعر سرد صاحب نے صاف گویا کے ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح بین طور پر اسی نظریہ کے حامی ڈاکٹر عزیز احمد، قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ "اسلامی طرز حکومت اور جدید سیاسی نظریہ" کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، "اسلام ایک جمہوریت، جتنا کی حکومت، جتنا کیلئے اور جتنا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا کے ناموں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت خدا کی کتاب اور پیغمبر صلعم کی احاد پریشہ کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر و ملت کے ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اسکو یہ سمجھتے ہوئے کہ یہ اللہ کا حکم اور منشا ہے، اسطورہ بال سے یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا نظام حکومت ہم غریبوں کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر ہو یا ترمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے اور اسی کا قانون ہماری ہوتا ہے"

توضیح بالا کی صحت تسلیم کرنے ہوئے ایک بے لاگ ناواقف آسانی کے ساتھ محسوس کریں جیسا کہ سرد صاحب نے کہا کہ "اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے سلسلے ایک دوسرا یوٹو پیا، جو اسکانی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ جہنمیت

نہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے نئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس سلیم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باعناطہ مفکر، باترتیت یافتہ سیاست دان تھے، اسلئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی باوقلیل عرصہ کیلئے ہسی، مسلم ریاستوں کی سیاسی حیثیت ابتری کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا کبھی وجود ہو گا یہ ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایسحل رہ جاتا ہے، اس کو جاننے دیکھنے خود مسلم ممالک میں قوت عملی اثرات اور رجحانات کا دھارا کھلم کھلا لادینی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہالی طاقت کے جو قریب اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصداقی کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک الودینی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر و ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پورا ذمہ سیاسی تصور، اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پر پاگو تار با، تو پھر تعجب کی کوئسی بات ہے، اگر یہاں لوگوں کے قلوب میں کوئی دیور نہ پیدا کر سکا ہو صحیح طور پر اسٹیپا کا ادراک کرتے اور جو آج کی دنیا میں صورت حال کی صحیح واقفیت کو پرکھتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقف سے تعجب میں آتی ضرورت نہیں، کہ سرور صاحب اور دوسرے ناقانہ ذہن رکھنے

والے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نتیجہ پر پہنچے، کہ ماضی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی مسلح نظریہ یا تہذیب کی ترقی پذیر درجے سے نکلنا جاسیگا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہنچاتیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے بڑے بڑے والے کے افادہ کو روٹھانی کے لئے اٹھوا، جمع کر کے کیلئے ڈھونڈتے، اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بھیریت افزا اور معنی خیز ثابت ہوگا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ مخصوص دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریوں، انجیک، آرم، انجیک، شہزادہ شرق اردن، اور عراق، سعودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے۔ دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شروع ہوتا ہے،

”اس قریبی مشنتہ کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو دبستہ کئے ہے، اور ان راجوں کو جو ان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور مضبوط کرنے کے لئے سخت آرزو مند، جو کہ انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کریں، انکی حالت کی ترقی، انکی مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور اسے عرب ممالک میں، عرب راجے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے ملازمینوں (یا وکلاء) کو نامہ

کر رہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں دکانٹ نامہ کا جائز بناد لیا اور پیمان  
 کر لیا ہے، اور ذہن لہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے، معاہدہ نامہ کے بائیس شرائط میں سے  
 میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کروں گا جو واضح طور پر ایک کے اعتراض  
 مخالف ظاہر کرتے ہیں، اساتد عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے  
 ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، شرق اریوں، تمام لبنان  
 عراق اور فلسطین پر مشتمل تھیں، فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا  
 اس دستور کی ایک نقل امام سخی والی مین کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف  
 سے کانفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، لہذا وہ بھی اگر قابل ہوں، تو لیگ میں شرکت کریں  
 چینیہ تہ مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد جن کا شمار اساتد تک ہوتا ہے؟  
 معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط حسب ذیل ہیں:

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے، جنھوں نے  
 معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، بہر حال آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہے
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری ممبر ریاستوں کو ایک ساتھ دوسرے سے  
 قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تعلقات  
 کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر انکی مفاد کے  
 لئے اور ان سارے سوالات کے لئے عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق

ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متداول ہونے کے لحاظ سے یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا، یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان مفصلہ ذیل امور میں قریبی رباط و ہم آہنگی رہے گی،

(الف) اقتصادی اور مالیاتی حالات: جو تجارت، تبادلہ، محصول و درآمد سک، زرعیت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہو سکتے،

(ب) مواصلات: جو ریلوے، سڑک، ہوائی پرواز، جہاز رانی، ڈاک اور تار وغیرہ کو مختصری ہو گا۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تکمیل بخیر۔

(ر) فلاح عمرانی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے اس اعتبار سے، بگ اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، حسب سے پہلے فریڈرک شٹوف کو لےجے، یہ تعجب انگیز ہے کہ مذہب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا حتمی کہ جسکو دور کاہل و اسلم ہو، یا مسلم یا بین اسلام یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ نہیں، یہ فریڈرک شٹوف بالکل نمایاں ہے، اس دستاویز میں جسکے ذریعہ عربی بوسا

والی ریاستیں اپنے استقین کا مقابلہ کرنے کے لئے مستحضر ہوتی ہیں، کوئی مذہبی ہتھیاری ترکیب اخلاص کلمہ یا نعرہ نہیں پایا جاتا، اور نہ کسی مذہبی ماخذ نے اس کی تحریک چلائی یا اس کو فیضان پہنچایا، بلکہ اس کے برضلاف اسکی رو بہیت و مواخذہ کی نسلی اتحاد اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوئی، اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم رہنماؤں نے ایک نامبارک اکھاڑے، یورپی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ جہاں (اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسپیل تنقید دیا گیا ہوتا) بالکل صحیح ہے، کیونکہ یہ کلمہ کھلا یورپین نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے باہر بہتیری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے متعلق کہا ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس سے اسکو فیضان پہنچا ہے، اور نہ انہیں بین اسٹان احساس کی کارفرمائیوں ہیں، یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین طور پر مشترک نسل و زبان کے عذر و تامل پر مبنی ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں ایشیا اور افریقہ دونوں جگہوں پر نسلًا عرب میں اور نہ انکی بول چال عربی، لیگ سے اسکی دستور کے تن کے واضح اثر ایٹھ کے ماتحت مخصوص طور پر جلوہ رکھی گئی ہیں، اس لئے میں بحث و جدال کہ دشکار لیگ کا قیام، پورا پورا ثبوت ہے، اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تصورات اور لقب العین کے

متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ملک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیلے ملک کے باس میں تو کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم وفاقی مملکت، یا گروہ ہند کا پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر، ان کے ان نظریوں کی جو انھوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک خبر ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک اس کو دہرائے "جدید ریاستوں میں سب سے بڑا نیت وطن یا مادرِ وطن کا ہت سے لیکن وہ عیاں ہو سکی آرائش کرتا ہے، نہ حسبِ اسلام کا کھنسنے اس ہت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس چر رہا ہے جو سیت اجتماع کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے" اس زور وادھر شعر پر ختم کرتے ہیں "مسئلہ ان: اس ہت، (قومی حبِ اوطان) کو خاک میں ملادو" اور کچھ بھی ابھی شاعر کی وفات کو بیات سال بھی نہیں گزبے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا وجود ہوا، جو ہندی ثقافت قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر ہوا اس کو اس نظری نصب العین سے کوئی سروکار نہ رہا جو عرب میں قدیم خلافت کے زمانہ میں متداول تھا اور جس فکر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس فنِ دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے"

انجامِ عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخراضب اور نویں

(مسٹر فزینک اڈبرٹین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی ایک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریخی صف بناری نے عرب و یاسمنوں کو ایک ملک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر ٹرہہ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی، ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہنرمندان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حسین ایک مقالہ "پہن اسلامی تخریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان "مردانہ اور ٹرٹی" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہنرمندوں کو گرتے ہیں کہ مسلمانوں کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہنرمندان میں یاد رکھیں، اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ و یاسمن میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر یقین رکھتا ہے، ایک ذہنی مریض کی حیثیت سے محسوب ہو گا، ایک طرح سے قومیت اتنا ہی قدیم ہے، جتنا خود تمدن کیونکہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جس میں وہ زرعیت کرتا ہے اور وہ سرزمین جس کا حصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جس میں وہ لوٹ کر جاتا ہے"

اس تہذیب پر جرح و تلبیل کرنا بیجا ہے، جس کو پروفیسر حسین جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر مشاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تخریک اعتراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر ذہنی اور مخالف لادینی ہے

ایک دوسرے بیان سے پابہ ثبوت کو پہنچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۵ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جو لندن میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہیم یہ نہیں کہ پاکستان یا چین اسلامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جا سکتی ہے، ہولوگ عرب دنیا میں مشرق فریبہ، اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۷ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہولوگوں کو جہاں تا گاندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور ہولانا اور الکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہولوگوں کو گہرے طور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زماناں سے اپنی رہائی کے بعد گروہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی مسائل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوں کے متعلق غیر مبہم حمایت کا اظہار کرینگے، ہولوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اہذا دیکھا "ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگ، حلقوں میں بعض نجی اور ذاتی خطوط کو قیڑ مڑ کر مٹھی پھینا یا گیا ہے، جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں، میں زور دیتا ہوں کہ عرب استقامت کی تحریک نہ بننا ہی جو عینت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ وارانہ اور لادینی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فارم پر متحد ہیں"

اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، امامِ اعلیٰ کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں ہو سکتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل روایات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبیِ صلعم نے انہیں کے درمیان امن و امان کی بنیاد رکھی اور انہوں نے قائم کیا، یہ کہ انھوں (عربوں) نے سیاسی اور اقتصادی اعتراض کے لئے اب سرِ امر غریب نہیں اور مخالفوں (دینی بنیاد پر اپنے کو منظم کیا ہے) ایک ایسا واقعہ ہے، جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہے جو ڈر رہا ہو

## استدراک

سیک ڈاؤنگل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پر ہیں، جو اخلاق و مذہب، قانون، دارش، معاشیات، سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو ترانا ازگردیں، جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نشو و ان تمام معاشرتی علوم پر جاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتائی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر سیاست کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حد و دیکھے اندر ردِ فعلی طور پر انسانی زندگی کے امن و سکون، معاشرتی فوز و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور خارجی طور پر غیر اقوام

اور نہ ناک سے روستا نہ چین المصلحتی معاہدات اور تجارتی شرائط کی پابندی بلکہ  
اس کے ذرا لطف بہت زیادہ وسیع ہیں،

تذہیب اور بیات میں بلوکیت اور سماج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی  
تعریف کی گئی ہے راعی و روا یا کے تعلقات، فرمان روائی اور فریوں برداری،  
عدل و انصاف، جو درگرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے تھے ابن عبدالبر  
نے اڑھو، دار و شیر، امیر ماویہ و عبد الملک، ولید و منصور کے جو اقوال نقل  
کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی لفظیات، اسکی قدروں، اور بادشاہوں  
کی مخصوص اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی اس کے ماضی  
پہلو، اور دعویٰ مفاد کی تشریحیں، قدیم سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ  
انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے بلوکیت کا حامی تھا، اور اسی  
نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے، اسلئے انسان کا زاویہ فکر بھی  
بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں  
پر، گما اور پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوتی ہیں ایک عجات  
ٹوان اخرا و پیشتر رہی ہے، جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جتنکے سماج  
بیان میں بعد المشرقین پایا جاتا ہے جو ہمیشہ ماحول، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض

کو سامنے رکھ کر اپنی اوجھار، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اگر وہ  
 بیشتر اسی میں غلوں یا پید ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی  
 کی داعی رہتی اور اعلانِ حق کو اپنا زین تھیتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا  
 سیاستدان وہی سمجھا جاتا ہے، جسکے دماغ میں آتشکدہ اور قلب میں ہر ف کی  
 سل رکھی ہو اور وہ سچے اضطراب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،  
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو اور اپنے حریف کے ساتھ بادا و شاد کی رنگ  
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے ہردوں سے ہمیشہ چوکنار ہے اور برابر اس  
 فکر میں لگا رہے کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کرے یا جانیے سیاست کا میدان  
 انکے سامنے بساطِ شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ  
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے  
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربانگاہ پر بھینٹ چڑھے،

دنیا کے شعراء ادب میں زبان و احساس کا یہی میل ہے جو شاعروں  
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور  
 کرتا ہے، اداستے و باہرین، لٹن و سبب بادن اور گوٹے و اقبال نے بھی اس  
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاستدانوں کی مشیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں اعلان  
 حق کا لازمی نتیجہ تھیں، اداستے نے ڈمی موٹا کر لیا، لکھی اور سیاست میں سلی جھٹتہ  
 لیا شروع کیا، تو حکمت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا اعلان

اسباب ضبطہ کر لیا گیا اسکو بلا وطنی کی مصیبتیں چھیلانی پڑیں، بامین کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے بحال باہر کیا جائے، ملٹن، ارسویر، برن کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستدان نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی آسمان کی ہی بے اداسیاں تھیں، وہ صراحتاً حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی۔ جو سہ چاہی ہوئے، جو محسوس کیا وہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا، کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے، بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے تہی اور ذخیرہ نامی درد و حلقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور انکے سیاسی تصدیق کو دوا زکار بنا یا جا رہا ہے۔

مشرق بہادیر پر رونے ایک لفظ کی حیثیت سے دنیا شعری کو سیاست سے دور سے آیا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستدان ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستدان ایک کامیاب شاعر، غلام مسرور، پرہیزگار، سید ادوڑا، کٹر عبد اللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے تصور کو عہد جاہنگیر کیلئے ناقص، کم ہایہ، اور ناقابل قبول مانتے ہیں، یہ غالباً نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فوہن کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جسکی رو سے وہ عالمگیر انسانی مفاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و

انفادات کی تنقیدی پرکھ کر سکتے۔

اقبال کے سیاسی نظریات کے متعلق ڈاکٹر سہاگی تنقیدوں میں زور اور دلائل میں منوانے کی ہدایت موجود ہے، لیکن انھوں نے نام نہاد اسلامی حکومتوں کے موجودہ رد یہ کہ پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے، ڈاکٹر سہانے موجودہ مسلم ریاستوں کی نوعیت پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر قدرت نام نہاد امریکی دیورپی جمہوریتیں، اپنی سرمایہ دارانہ سماجی بالیسی کے تحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی حال میں پھنسانے جوئی ہیں تو کیا جمہوریت کی افادہ خصوصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال ظاہر کیا ہے وہ یورپ کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر بلوکیٹ کو ترجیح دیتے تھے،

مستاع مسمی میگا د از دودن نظر تاں جوئی ز سوراں شوخمی طبع سیلانی نمی آید  
 گریز از ظر جمہوری غلام بختہ کار سے شو کہ از سفر دود صہم خرقہ انسانی نمی آید  
 اقبال ایک واضح الاعتقاد پر جوش مسلمان تھے، اسلام اپنے پیروں میں  
 دہلیت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات

اور سن رسول کی تلقینیں، ایک سچے مسلمان کے اندر بین الاقوامی احساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک ارشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری اعتبار سے عمرہ حاضر کے تخیل سیاسی تخیل اس کے ہاں وہ اعمیقتس اور وسعت نظر میں تلخیاں پیدا کر دیں، لیکن وہ اسکو انسان کی ابتلاقی بے باگی سے تعبیر کر کے گفت افسوس مل لیگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی پیل الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

تغویب ہے ڈاکٹر عبد اللطیف، پروفیسر حبیب اور غلام سر محمد اقبال کی اسلامی ریاستوں کے وفات یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو پھر ہماجر کی پیچیدہ تدریسی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس دامر یکہ ہے۔ تو خلافت راشدہ کے عہد میں قبضہ کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم ظلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درسی و عباسی خلفائے بھٹی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع ممالک کو ہر دہرہ پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی دجہ نہیں، کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عبادت کے دور (۱۹۵۰ء - ۱۹۵۵ء) میں بہت سے شاہی خانوادے وجود میں آئے صفاریہ ابو بید، بنی طولون و اتابکان موصل، سامانیہ (۸۶۴ء - ۹۹۹ء) و دیلمی (۹۳۳ء - ۱۰۵۶ء) غزنویہ (۹۲۲ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۹۱ء) ان تمام قوتوں

نے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باہتلاہ  
 نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر ہمدردی منجھتی نہ کر دی،  
 یعقوب بن لیث الصفار نے شہ ۳۷۷ء میں طاہر بن کی مملکت ہجرتان پر قبضہ  
 کر لیا، اور پھر کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا،  
 عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفق نے بہ مقام داسطاسکو زبردست  
 شکست دی، ۳۷۷ء میں وہ مر گیا، اسکے بھائی اور جانشین عمر بن لیث نے  
 خلیفہ معتز عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ  
 ممالک پر اسکی خود مختارانہ سیادت تسلیم کرنی

شہنشاہ ہند (محمد تھلق) کو بھی خاندان عباسیہ سے اتنا زبردست روحانی  
 لگاؤ تھا کہ اس نے خلیفہ المستنصر راشد عباسی اسکے بہ دستے امیر غیاث الدین محمد بن  
 عبدالقادر چھپے آوارہ وطن اور مینڈا کے ساتھ جو ماورا النہر میں قبر کی مجاوری کرتے  
 تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ  
 امیر غیاث الدین آزر وہ خاطر میں گیا لوشہنشاہ ہند ایک بندہ گنہگار کی طرح اس  
 کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہنشاہ سے عقوقوامی کی اور امتیازت  
 تک اس کو شاہنشاہد کی رہنمائی کا یقین نہ آیا جب تک شاہنشاہ کا پیر شاہنشاہ ہند  
 کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تفسیح ذرا تک علی عتقی بیٹ

اسی طرح ایک دوسرے شنائی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے  
 بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچائی بھرنے کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں  
 ایک سو دس لاکھ لے کر لیا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا اہتمام کیا،

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں ”اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بار قلیل عرصہ کے لئے  
 سہی مسلم ریاستوں کی جھڑپوں کا وجود ہی نہیں، کیا عیسائی عہد میں ایسی ہی کے ساتھ  
 ایرانی، عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر یورپی طاقتوں سے نبرد آزما کیا  
 نہیں کیا، انگلستان تو ریچھا رٹ سے علیہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلح کرنے پر تیار  
 ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشے سے بھی ہواستشنانے بعض  
 ناقابل لحاظ ذیلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جھڑپوں کے خلاف کوئی مظاہرہ  
 ہوا تھا، اسی طرح مغل سلاطین دہلی اور ایران کے صفوی خاندان سے گہرا سیاسی  
 معاشرتی اور مذہبی ربط ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ  
 حکومت سنبھالنے میں صفویوں کی مدد سے بیسر ہوتی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی  
 ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن  
 ہوا تو پھر عالمگیر کی طرح مسلمانوں کا وفاق مستحکم کیونکر ہو سکتا ہے،

اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی  
 حاکم پراگئی انفرادی زبان، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، روس، یورپ و امریکہ  
 کے انہیں سرمایہ دارانہ سماجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، انٹرنیٹ کی نظام کی توسیع

لکھ ڈالو، دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی  
 تباہی و تباہیوں کے ذریعہ انگلیں، اب سرخ چین اور امریکہ کی جدید سلطنتیں  
 بھی اسکی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے  
 اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا وفاق اسی طرح ممکن نہیں جس طرح  
 بھارت کی دولت مشترکہ اور انڈیا کی نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں  
 کا روسی ملاسا!

ڈاکٹر سہنا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست  
 پر مبنی ہے نہ اسکو اس سے فیضان پہنچا ہے، ورنہ اس میں بین اسلامی احساس  
 کا رونا دھونا ہے، یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ مشترک نسل و زبان کے غور و  
 مال پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سہنا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو اسلامی  
 کے دائرہ و فاقی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اسکی  
 تشریح ہے اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہاں پر یہ ایک بین اسلامی  
 نظریہ کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم  
 سیاستدانوں کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار بچا کہ وہ عرب و مشام، مصر و  
 لبنان کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے  
 اعلیٰ تعداد میں ایک زبردست مخالف ہلاک فایم کر کے ترکوں، ایرانیوں اور  
 افغانوں سے برصغیر محبت استوار کرتے، اور یہاں وفاقا نہ دھنے، ڈاکٹر سہنا شاید

یہ خبر نہ ہو گئی کہ عرب لیگ جو اول اول ساست آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اسباب  
 اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شہرق اردن کے پس پردہ  
 دول پرہپ کے سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ  
 طاقتور ہوجاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی  
 ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا  
 انقلاب انگیز اثر نہ ہوگا اس بارہ گویا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ  
 ہندوستان کی سیاست سے کہاں تک متعلقہ ہے، ڈاکٹر سہتالے یہ  
 اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی  
 ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک  
 عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی دھرتی کے لحاظ سے گہرے دوستا  
 روابط ہونے چاہئیں ملا محکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم  
 ریاستوں کا وفاق قائم کرنا کوئی زیادہ سود مند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی  
 مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کر لی، اور  
 دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقاع وغیرہ سے دوستانہ  
 معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہودی قبیلے  
 امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت  
 تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بربادی خود

بولی، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمع راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی عربوں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا روز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانان ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لادینی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں، یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور ریڈ کرائسٹا ہنرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستان کی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،

## سرفضل حسین اور اقبال

ڈاکٹر سسٹھانے ذیل کامضوں اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبالی کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم کے اس باب کے بعد اس کو رکھا، ڈاکٹر سسٹھانے فرماتے ہیں "اس کتاب کے تکمیل کے بعد "سرفضل حسین کی سوانح زندگی" متالیج ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے۔ سیاسی مسائل کے میدان میں سرفضل حسین اور سرفخر اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قلمی نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاستدار، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے۔"

۱۹۱۳ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا "ہیچیفینہ المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و حلقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنہوں نے بدیہی طور پر جموں کے دیہاتی (حلقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے بیوسنتہ ہونے کے بعد انہوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انہوں نے بعض ایسے شرکار حاصل کر لئے جن کو حکومت میں

اقتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی معنی تھا اور راجن میں وزارت جیسے مناصب پر فہم نہ رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک مافوق البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ اصلاحات کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً نااہل سیاسی جاننا ساز "انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع ہوئی، انہوں نے زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے انکو مدد پہنچانے کی پہلے کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ مدد سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۴۶ء میں حسین نے سرسید کا نام، پہلی کو ترجیح دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو چھٹی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ ہرچھو بیڑا ہی تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت ہر پہ لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردی لکھو دیں،

۱۹۴۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لئے، انگلستان میں سرگریٹری آف اسٹیٹ کے پاس مسلم وفد بھیجے کی تجویز دیا، سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عزم

کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سہولت  
زندگی کو یقین کر دیتی، لیکن انہوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید  
پندرہ ہزار روپیہ کا ہدف تھا، انکے بدلے میں سر طفرالہ جالے کے لئے راہنی ہو گئے  
اور انہوں نے اپنے لئے روشن مستقبل یقین کر لیا، اس (واقفہ) نے ڈاکٹر اقبال  
کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور  
انہوں نے تجویز پیش کی کہ کانسٹبل کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کو  
میراثہ ختم ہونیکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحاد (یونینسٹ پارٹی) کی علامت  
کے درجہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید اور اخبارات  
میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھو دیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی  
اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا ۱۹۳۳ء میں فضل حسین کے کہنے سے  
وائسرائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس  
میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے سیکریٹری بن گئے اور انکی سربراہی سے انجلس  
اور بریتش رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں مددگار ہو گئی، ہندوستان اور  
اگر انہوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سکریٹری اقبال  
کو سخت آزر دہ کیا دیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کامیاب ہونے کا

ملا آزر دہ ہوئی، یعنی اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل تسلی، نساہتی،

سال مرفصل حسین نے ترقیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کا نفرنس میں بھی  
 پہنچا، بارفقہ دیکر ان کو فیڈرل اسٹریکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے ہندوستانی  
 وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس انوار میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر  
 ڈاکٹر اقبال کو گول میز کا نفرنس میں بھیجنے کے لئے سرد مہری کے ساتھ رضامندی ہو گئی  
 ابھی کا نفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال استعفاء دیکر ہندوستان چلے آئے اور  
 الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں  
 حکومت بھٹانہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ مرفصل حسین  
 کی پیہم درخوامیوں کے باوجود اس لئے ڈاکٹر اقبال کو پہلک سردس کمیشن کا

---

فیڈرل (۱۹۴۱ء) اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا چھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے  
 یہ نام نہاد اراکین ملک کے اعراض پر بھٹانوی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔ م

---

علا کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ، دو سرے سرے، اور خان بہادر وکی طرح  
 بھٹانوی سیاست کا ہتکدہ بن جاتے، اور مسلم مفاد کو اپنے انگریز آقا کی رضامندی پر قربان کر دیتے  
 اگر سیاست اور تدبیر کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے، اقبال تخریبیت، ملحد شخصیت  
 کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستدان کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم  
 کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔ م

رکن بنانے سے انکار کر دیا، لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے  
بچھری باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جنرل انسٹریٹ میں  
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری چہرہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے  
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے نظام حیدرآباد سے رجوع کیا، جو اب میں  
سر اکیبر حیدری نے لکھا کہ ”اقبال نے تار کے جواب میں کہ امدار کی مخصوص صورت اور  
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ صحافت کا کام چلے، ملاقاتیں، پانچ  
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار، ”کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کٹیٹی اور  
حکومت سے اپنے دوش پر انصاف کران لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، اس پر فضل حسین  
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرنے ہوئے لکھا، ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر محمد اقبال کو  
دو یا تین اچھے آدمیوں کی صحبت میں باضابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا  
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پتہ ہے کہ جبار آباد اس  
پیشکش کو منظور کرے،“ ڈاکٹر اقبال اپنے مسرفانہ تجویز پر اٹسے رہتے اور اس لئے یہ  
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ سر فضل حسین نے  
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح  
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میرا خوش ہو گا اگر تم بہت

اسی رازدارانہ طور پر مجھے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے، کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں“

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۳۳ء سے وکالت ترک کر دی انکی صحت اور اسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز سمر عنت کے ساتھ بیٹھی جاتی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر حیدرآباد میں سلسلہ خطبات کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو سجدہ پہنچنے، فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی تحفیل ”پرچہ خطبات دینے کا منصوبہ تیار کیا لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا اور خط و کتابت پھر بے نتیجہ ہو گئی حقیقی سیرا ملہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاسی استبداد نہ تھے، وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تجلی انسان تھے، اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ ”سیاسیات منہاجت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا ایڈرنس سے محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔“

مسیح فرمایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

فلسفی را یا سیاست دان، و یک فیضانِ سیخ،  
با چشم آں خورشید گورے دیدن کایں بے نئے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)

فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۳۶ء میں ہنسبادی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے ڈاکٹر اقبال کے فلسفیانہ تجزیل میں جنم لیا، انھوں نے یہ طور نہیں دیا اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور تہذیب کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے معاملات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چند علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۲۱

آں تراشد قول حق را حجتا ناستوار۔ پندہ دیں تراشد قول باطل را دلیل چکھے،  
 فلسفی اور سیاستدان کا فرق یہ ہے کہ فلسفی کبھی اچھے اذہاب کو نہیں دیکھ سکتی  
 سیاستدان کی آنکھ لذتِ آشکاب ریزی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسداری تو  
 کرتا ہے لیکن اسکی دلیل بوری ہوتی ہے، سیاستدان، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرنا  
 ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اسلئے اقبال فلسفی، اور سیاستدان دونوں کی کمزوریوں  
 سے واقف تھے فلسفی: ذہنی مرض میں مبتلا رہتا ہے، سیاستدان اخلاقی مرض  
 میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستدان بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ  
 سے دونوں سے بہت بلند تھے،

ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک، اور ایک ہی نسل یا اختلاف نسل سے تعلق رکھتے ہیں، پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالہ ہے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس طوطی قومیت کے قابل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشوونما پائی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہوا۔“

فضل حسین نے ایسی ایسی ہر سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مہم امت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعمیر کی وکالت کی، یہ اسی مہم امت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناب صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور ۱۹۳۱ء کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے امیدوار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو خوردبین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا۔

## استدراک

ملک کو متحد ہونا چاہیے، عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہاگا انھوں

نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، یہیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکار می فتنہ کو انکی جبین بے نسبتہ پر ایک ہر ناداغ سمجھتے تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر سر فضل حسین کی عتابتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے صلہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے ہر بان و دستوں نے انکو اس طرح پر پہنچایا،

ڈاکٹر سہتہا نے ہمدت اچھا کیا کہ سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کے بعض نجی حالات کا اقتباس دیا، سہتا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعات اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالاکہ ہر پہلو سے اقبال کی سوانح انسانیت اور انکی ہونی جانی سے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جبکی حق گوئی و حق پرستی نے گوان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک نشیونے والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، رسیانہی، اور بلند کردار پر سرزد ہوتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی ہیں ایسی شخصیتوں کے وجود سے استدلال کیا جاتا ہے ہمارے ائمہ دین میں ایسی بہتیری مثالیں ملتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں بڑھکومت کی ہر داک کی نراس کے وہ اخذہ و عتاب کی ہانہوں نے امانت

کے ساتھ اپنی بلند رجسوساں کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، سڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیماند انداز میں انکی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو انکے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے بھی قظر سے نہیں دیکھا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، سبھی بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استناد زبیر اللہ لرائی، اے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (منوفی مستنصر) اور ابو قلانبہ (منوفی مستنصر) نے منصب فضا کو ٹھکرا دیا، مہموں بن ہرآن (مستنصر) سرکاری ملازمت پر اظہار افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن سیدبہ، اور یزید بن ابی حبیب نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ انکے سطوت و جلال کی، دیکھا سارے سخن کہا اور یہ نیاز رہے، ہم اقبال کو ایک بلذرا انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری "امامت" کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے تو اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں بلکہ اسرار روحانی کی حریمیت ثابت ہوئی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ انکی شاعرانہ لے کو ایک پیمبرانہ الہام، روحانیت کا خزان اسرار اور رشدد

علا یہی اقبال ہیں بھی تھی فرماتے ہیں۔

آئین جواں مرداں حق گوئی و بیباکی  
 و کور اللہ کے شیروں کو آئی نہیں رہے باہمی  
 (بال جبریل)

برائیت کا بڑی صحیفہ بنا دینا ہے، انھوں نے ٹرسٹ جوش سے فرمایا تھا،  
 آہ! اس راز سے واقف ہونے کا نہ مطلقہ نہ فیقہ نہ وحدت انکار کی ہر وحدت کردار پر تمام  
 اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ  
 انھوں نے برنت کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ ہیں "سیاسیات مصباحت کا ایک کھیل ہے"  
 لیکن کونسی سیاست وہ جسکو فضل حسین، سرفیض اور سرسپر و نے کھیلا، اور  
 فکر و احساس کے جس اسکول میں سنہا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں  
 بدقسمتاً ہندوستان کی بستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی تخیل پروان چڑھا، جس  
 عہد میں اسکی اہمیت بھی اہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اچل و نہر دیکھنا چاہیے و  
 آزاد، ڈاکٹر محمود، اور سی، آر، داس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان بہوؤں  
 نے مادر وطن کو آزاد کرالیا، ورنہ ہم کیا امید کر سکتے تھے کہ سرفضل حسین، سرسپر و  
 ہمیں آزادی دلا سکتے،

سرفضل حسین کی پوٹیسٹ پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن فضل حسین  
 کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے جو دنے تو برطانوی سامراج کو  
 تقویت پہنچانی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و  
 وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ  
 بھی ایک صورت تھی، کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،

جسبیں، امراء، رؤسا، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے،  
 سنا صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے اُن کو  
 سیاسی اعتبار سے مفضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاستدان بتایا ہے، ہم بھی  
 اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال نے ہمارے تصور پر  
 ماضی کو افسردہ بنا دیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان  
 کے دشمن نہ تھے، بیان کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہ ان کی جنسی زندگی کا نقشہ  
 دیکھ کر وہ اس قنوطیت میں مبتلا ہو گئے ہوتے، لیکن اس نخیل کی بنا پر اقبال فرقت پرست  
 اور پوینیسٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر مفضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے، مفضل حسین  
 کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے کبھی نگر لینے  
 کے لئے مستعد رہے تھے، اور ہم کا نہ پرستوں کی سیاسی وسیعہ کاریوں سے بدل  
 ہو کر وہ چٹھے چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا  
 یہ ہندوستان کے اس عظیم انسان شاعر کی قربانی تھی،

# اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین

یہ اس باب میں غیر مسلموں کی مخصوص نسبت سے اقبال کی قدر و قیمت سے بحث کر دیکھا، اردو، ہندوستانی، ہندوستان کی زبان ہے، اور ہندوستان صرف مسلمانوں ہی کی سرزمین نہیں، بلکہ ان دو سرسے لوگوں کی بھی ہے، جو ابھی تک آبادی کی بڑی اکثریت پر مشتمل ہیں، اور جن کے نام پر خود ہی عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کی خاک پر اپنے اولین رر دسکے بجا دیے ہیں اس ملک کو ہندوستان کہنا شروع کیا تھا۔ اب اقبال کی مشاعرہ پر واز خیال یا ان کے فلسفیانہ حدود و تصور میں ہندو کہنا سے آئے، یہ اس کیبر علی صاحب کی کتاب سے جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، ایک کافی طویل عبارت کا اقتباس پیش کر دیکھا، آجکل کی شہید فرقہ وارانہ نزاع کے زمانہ میں یہی جو مشاعرے غلامانہ کے مسلم حقوق کی کمی ہوا تھا ہی کے باعث جو غیر مسلموں کے ذہن میں موجود ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کے ہندو ان کی حسب طوئی سے متعلق نظموں، ہندوستان ہمارا، بنیا ہندو، تصور پرورد، ہندوستانی کا گیت، ہندوستانی بچوں کا قومی ترانہ، سوامی رام تیرتھ رام، ہمالیہ لگا لگا تری منتر کا اردو ترجمہ موسومہ آفتاب، اور ان کی مشہور رزمی نظم ایک طاہر کا مالہ کو پڑھتے ہیں ان کا گلہ ہے کہ مشاعرے دل میں اپنی جگہ بھرنی اور ہندوستان قومیت سے کوئی دستگیری نہیں رہی، اور ان کا خیال ہے کہ وہ سہرا پاہیں اسلام سے تعلق کے واسطے

بن گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاد اور ترقی کے لئے لکھتے ہیں، وہ کہ جینتیت ہندوستانی کے بلند دستاویزوں کے لئے، اپنی خیال غیر مسلموں کے ذہن میں شاعر کے غلامانہ تصور پیدا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چند قابل عزت مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انگی کتابوں کو پڑھنے کے لئے توجہ نہیں دیتے۔

جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظر پر کہ ملتے ہیں کوئی دقت نہ ہوگی کہ اس میں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو اس میں کوئی کشش نظر نہیں آتی، مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے، جسکو اور بڑا ہندوستان میں مشعل کے زمانہ سے جینتیت سرکاری زبان کے موقوف کر دیا گیا اور جس کی وجہ سے انکی تحصیل قانونی کھربوں اور حکومت سے واسطہ ہندوؤں کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر مالک کے مسلمانوں کے لئے لکھنا پسند کیا (اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ اپنی کوشش میں کامیاب رہے یا ناکام) اور اپنے غیر مسلم ہندوؤں کے لئے نہیں (تو) انکو اپنا مسنون ہونا چاہیے اگر ازاں ذکر اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، ہمیں پڑھیں گے، انکی آرد و شاعری کا بھی بیشتر حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے خراب ہو کر رہ گیا ہے اور توقع نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہندو دوا لگا ایک اور جن

نظیں لگانا رہیگا جن کا اکبر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کیا گیا ہے  
 اڈیٹن فیشنل کانگریس کے افتتاحی جلسوں میں جب وہ ادیپری ہندوستان میں  
 ہوئے ہیں، نران میں دو نظیں لگائی گئی ہیں، صرف جہاں ادبی ہندوستانی یا اردو  
 جس میں اقبال لکھا کرتے تھے، کم و بیش سمجھی جاتی تھی، لیکن اس دور میں نہیں ہو سکتا  
 کہ اقبال نے عمداً یاد دہری و جد سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور  
 ان کے ماحول کو پس منظر متعجب نہ ہونا چاہیے، اردو ادب کے غیر مسلم طلبہ میں بھی اس  
 حد تک اقبال کی کتابوں کے جلسے والے نہیں جس حد تک اقبال کے پر جوش پیرو  
 ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کرنا پسند کرینگے،

یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو بالخصوص اور بالعموم الناس  
 بالعموم ان کے طرز عمل کی عظمت یا وجہ جو بھی ہو اور ان کا اندازہ کننا ہی حق بجانب  
 یا حقیقتی معنی میں اس کے خلاف ہر قوم پرستی کے تصور رستا در ولولہ سے رنگے  
 ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھروسے ہوئے ہیں، ان قوموں کی  
 طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں، یا ایشیا کے چین و جاپان میں، اسلئے کوئی  
 ہندوستانی شاعر جو صاف صاف یا اشارہ کنایہ میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ  
 کرے گی یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے گی یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی  
 دکالت کرے گی، جیسا کہ اقبال نے کیا تو اسکو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اس اقبالانی کا  
 سیاسی مطمح نظر چونکہ مسلم گروہ پسندی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو

ناقد رشاد اور مولانا رام بنایا جائے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی ہو۔ ان کے اثرات آج کے اردو والہ ہندوں پر عموماً اور انکے فخر پرستانہ ذہن کے لیے سب سے بڑھ کر ہوا کرتا تھا۔ انہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں ہندوستانی ادب اور فلسفہ کے متعلق انہیں ڈاکٹر منیا، الہ دین کی قبل از وقت موت سے جو ننگال میں شہرہ کی شہرہ یو یو جی کے متعلق سنائی گئیں، میں پنجابی کے پروفیسر نے سب سے پہلے انہیں انھوں نے "شواہد" کو اڑیٹی میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک ایسی نظر لکھی، جو شاعری کی زندگی میں دکھا گیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی ضائع ہوا۔ میں ان دنوں اس کے بعض اقتباسات دیتا ہوں، جو میرے زیر بحث لفظ اقبال کے لیے ایک گہری روشنی ڈالتا ہے۔ مجھے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں ہوا۔ ان دنوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہوا، پھر بھی یہ صاف ہے کہ انکی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی ہیئت اجتماعی کا خط و حال دوسرے فرقوں سے بالکل ہمتا پر رکھیں، ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اور تضاد اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تہذیبی بنا پر نہیں ہو سکتا۔ اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے، انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی کا مطالبہ کیا ہے، اس لیے ہر مسلمان پر فریضہ ہے کہ وہ اس آزادی کو داپس سے دیکھیں حصول آزادی کے بعد، وہ شہرہ کے گہرے اثرات کے

ماتحت ہندو و مسلمان ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے متحد ہوں، واضح نہیں ہی اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

ابھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا نظام چھوڑا جس میں نظام غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ بھی تو تعجب کی کوئی بات نہ کہ اگر اقبال کو اس سے کتراتے ہیں، اور شاعر کے نصابت کے بہت بڑے ذمہ دار بھی جو ایران کے اہل فنی حاورہ میں دفن ہے، اس طور سے جیسا کہ اکثر صحافیانہ لکھنے لکھتے ہیں، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا ہی ہے اب و گیاہ تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ اور وہیں اقبال نے جو قلیل سا اور نہ چھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع زبان اطرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور دیکھا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کار جتنی انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور انکے طرز کی بنیاد اہل نبی قوم پر ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اگر علی حدیث کے الفاظ میں چند قابل عزت مستقیات کے علاوہ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے، جہاں تک ہندوستانی قوم کی طرز کی اکثریت کا تعلق ہی اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ سیاست ہے کہ انکے لئے کوئی قبول و کشش نہیں رکھتا، جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ مسند پر جیسی یونیورسٹی کے وائس چانسلر صاحب نے بھی داویا لے اپنے مقالہ بڑے ادیب کی صفات کے دوران میں جو ہندوستانی یونیور

(ماہنامہ ستمبر ۱۹۳۷ء) میں شایع ہوا ہے، ممبرانہ حیثیت سے مصاحبت کی سہ طرے سے ادب کی جانچ یہ ہے کہ آپس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں کلیت اور پائیداری پائی جاسکے جسکے مقابل زارا اور وضع جاننا کا نتیجہ ہو کہ وہ جاسکے، اور اس باب میں بھی جو مفاد جوہل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع ترین انسانی مفاد کیلئے اپیل کی بہت بڑی سی کمی ہے جسکے سبب یہ غیر مسلموں کیلئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث وجہل اس مراد کی بنا پر جو اس جہل میں فروغ کیا گیا ہے، کہاں تک قابل تسلیم ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے لیکن صحیح نتیجہ اخذ کرنے میں اس کی اعانت کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں اسکو اقبال کے مباحثوں کے ان جھگڑوں اور بحث کا حوالہ دوں گا جسکو اس موقع پر ایک جدید ترین مصنف نے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناخوشی شناس مباحثوں نے اس نظر پر کو پیش کر کے بڑا زور صرف کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند سطح کے جس طرح شیعہ اور ورڈ سوورڈ، اسکو فہم کرنے ہوئے لیکن اس دعویٰ کو صحیح نہیں تسلیم کرنے ہوئے، یہ واقعہ رہ جانا ہے اگر ایسا ہو تو بھی اقبال کے شعراء کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ بہت ہی مجموعی نظر سے اس زبان سے اب ایک سخت نااہل ہیں، اقبال کے ایک ایسے مباحث کو حیثیت سے اس جماعت کے گونہ

کے پیچھے، جو اقبال کو شاعرِ فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رتھ کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، ہم پر اسے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے اقبال ورڈ سو رتھ کی طرح ایک بڑے شاعرِ فطرت ہیں وہ ایک فن کار کی آنکھ رکھتے ہیں رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی نشتر تکرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سیخ مشاہدہ، اور اس کے ظہور کے زور و فہم طالبِ علم ہیں، بلیاں ستارے، پہاڑ، درخت، پھول، اور آتشاں اسکی قوتِ مصدورہ کے لئے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک لہلہ چمک دکھاتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، انکے تصور و اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے داکھی پہاڑ اپنے مقام پر جیسے اور منظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ انکی صویریں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعر انکے نقشہ نگاریں وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور خوب رکھتے ہیں، اس خصوصیت سے وہ ہمالیہ کا جہان کرتے ہیں، انکی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے مانوس چیز بن جاتی ہے، ناقابلِ تسخیر فصیل کی حیثیت سے انکی بلندی اور سرچون بریلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، غورہ کا سرخ شہ، جس سے زریا اور چشمے بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ ہمارت اور سبک دستی کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم ”بنی“ کے متعلق بھی اسی طرح گفتگو کی جا سکتی ہے۔ جس طرح مشیل کی نظم ”اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے

ہوئے کہ منظر فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں اور یہ کہ ”وہ وہی شوخی، اور حسن پیش کرتے ہیں جو ایک بڑا مصور طرز اپنے رنگ اور مرقم کے آلہ کے ذریعہ پیش کرتا تھا“ لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھنے میں ”اقبال کے شعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر بڑے رومانی شاعر کالج کے الفاظ کا حقیقی مہوم ملتا ہے“ کالج کو چھوڑ کر وہ پیچھے ورتو سورتھ کی طرف مڑتے ہیں اور اعلان کرتے ہیں کہ ”ورتو سورتھ کے ”درست نمونہ کابل“ کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت بلکش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے“ بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی لطیفیں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں جمع کر دی گئی ہیں اور قاری جو ورتو سورتھ اور شیلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے متعلق جینیت شاعر فطرت یا کالج کے مثل جینیت رومانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا ہے لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیلے اور ورتو سورتھ کی طرح شاعر فطرت اور کالج کے رنگ کے رومانی شاعر ہوتے تو کیا ہندوستان کی ادبی دنیا اقبال کے شعاری طرح سے ایسی ہی بغیر منتفت رہتی، جیسا کہ صورت حال ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیرو ہے،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو ہنگو ملک کے حالات پر جھبے واقفینا ہے پوری طرح یہ ظلم ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں میں ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج ساسے ان مصنفین اور پروردگار ادبیات میں

ان کے سوہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنگو وہ اچھا لانا چاہتے ہیں، اس طور سے بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت سے میکائیل دھوسوون دت، کو عام طور سے اس سوہومہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چنانچہ دوسرے بنگالی شاعروں کو بھی اسی طور سے، یہاں بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے اور بیٹے اسی طرح کے دعاوی اس ناک میں دوسری ہدیہ زبانوں کے مصنفین کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہے کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ فارسی جو کالی داس کی تشریحات سے واقف ہے خاص کر میگھو دت، باسحاب پیغام بر یا نلسی داس کی رمان سے وہ اس مصنف کے بیان کے رد میں جس کا بیٹے اور اقتباس دیا، خود بھی بہت جا بجا، اقبال کے متعلق یہ حیثیت ایک طرف سے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت بھی نہیں رکھتی، کیونکہ ایسی نظموں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف میں سے جہاں تک ہندو قارئین کا تعلق ہے، پہلوگ متعلق ہیں مسلط طور پر گم ہے، زیادہ سے زیادہ جن کا شمار بارہ ہوگا ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں ناک کہ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے درود سوہومہ یا پشمیلی یا کالرج خواہ ان پر یہ حیثیت محضی نگاہ ڈالی جائے، انفرادی طور پر تو بھی ہندو

قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں،

ہیں اس کے بعد اقبال کے اشعار کے اس مجموعہ سے بحث کرونگا جس کو ان کے مداح قومی یا حسب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا سے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں ان اشعار کے دائرہ میں آئی ہے جنکو قومی یا حسب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے ہر لفظ نہیں جس سے کسی ہندوستانی کے احساسات مجروح ہوں، اسکی ذات یا فرقہ جو بچی ہو، اور یہ نظم ایک مدت تک جیسا کہ اس کو پورا اچھا ہے ہندوستان کا قومی ترانہ ہی رہی، مجھے شک نہیں کہ یہ اپنا وہ مرتبہ زیادہ مستحکم و پایاں بنا سکے تھی، اگر وہ صورت حالات پیش نہ آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں اسکی زبان کے اندر فارسی کے موٹے موٹے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، جنکو عام ہندوستانی سے نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری نظم لکھی جو کھلم کھلا اس سے تضاد رکھتی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان ہمارا میں لکھا تھا ایسا تھا کہ اقبال غیر لکی زبان سے بلا بھرا رکھے ہوئے کوئی نظم لکھنے پر قادر ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالبہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اشعار ہندوکانوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہوئے گئے اس وجہ سے کہ انہیں ہندوستان کے دوسری ماخذ کے سلیس الفاظ تھے، جس طرف دو مثالیں نقل کرونگا،

اقبال بڑا پدیشک ہے : سن باتوں میں موہ لیتا ہے

شکستی بھی شامتی بھی مہنگتوں کے گیت ہیں؟ دھرتی کے باسیوں کی گنتی پرینت میں ہے  
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ الفصحی ہندوستانی ہیں، جس سے ثابت  
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان  
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جلوسے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن  
 اسکی قطع کوتاہیوں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی  
 نژاد سے جو شک لکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ  
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان اقبال کی زیر بحوث نظم کی بڑی تحسین  
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف لشرکاءوں سے یہ لگائی  
 جاتی تھی اتحادی اور محوری پرو پا گندہ کرنے والے مساوی طور پر اس سے کام چلنے  
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانوں کی بہتری حاصل کریں  
 لیکن بہت ہی بدقسمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے  
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندو اور مسلمانوں سے جبراً ہے، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان  
 ہمارا“ میں پیش کیے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکو شبہ ہونے لگا، کیونکہ ہندوستان  
 ہندوستان ہمارا، لگانے کے لئے کہتا پھر خواہ اس کے بہادری پہلو یا اس کے لہجہ میں  
 عرب اور لقیہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہے اور ہندو

نغمہ چھیڑا ہر فن ہی نہیں کہ در نقابت سے کھیلنا ہے بلکہ کھلے کھلا غریب ہندو کی تائید  
کو تسخیر انگریز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ تعجب انگریز نہیں کہ اقبال  
کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال  
میں یہ قسمت آئی افسوسناک ہے، لیکن اگر ماسے ہندوستانوں کو اپنے ختم ہجوم  
کی ہکار کی طرف بنانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے بقیہ حصہ کو ہندوستان  
ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہ حال  
آخر لڈ کر کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفسِ انسانی کے لحاظ سے  
ہندوؤں کے لئے یہ مزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حسبِ وطنی تاثرات کے لئے تاثر  
آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں ان کا ہندوؤں کا تعلق ہے، اس کا ایک قدرتی رد عمل  
ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظموں میں جس اختلافِ تاثرات کا انبار لگ گیا گیا ہے، (راہِ ایکس میں  
ہندوستان کی شان نمایاں کی گئی ہے جسکی خاکس کا ہرزہ ایکسا دیو ہے،  
اور دوسری نظم میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویانہ طور پر  
وطن بنا یا گیا ہے) وہ اس قدر بین اور متوازن ہے کہ اسکو ایک سرسری نظر میں  
بھی سمجھا جا سکتا ہے، پھر بھی اقبالی کے مکتبہ تاثرات میں درج شاعر کی پاسداری  
میں ان دوگوں پر حلف کرنے سے ٹھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات ہیں

ایک قابل لحاظ تغیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عدا کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے، "بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فترتوں میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں۔ چونکہ اقبال ایک واضح العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اخلاص کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصود جیسا کہ تنگ نظر اور باب تعصب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان کا لگ بھگ کا فتیخ کرنا تھا، اقبال کا مطلب صرف اتنا ہے، کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے، یہ مصنف اقبال کے حامیوں کی اس مثال کی نیاہٹ کر رہے ہیں، جب تک زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعر کی غیر تنقیدی مدح ملے اور اسی طرح ان کے نکتہ شناس مباحث پر سب دشمن کی بوجھار کریں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ بالا ہے، اس زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظر اور باب تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت دینا ایم فکروں سے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو انکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے باغیوں، سارے جہان کی فتیخ کے اظہار کا فریضہ پر مور و الزام نہیں بنا سکتا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے، کہ انکی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی نشان دہی کی گئی ہے، بعد میں اپنے سرزبوں کے علاوہ دوسری سرزبوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور

انکو ہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا۔ معاملہ یہ ہے، کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے خیالات پر پیش کیا جاتا ہے اور اس نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا،

اب میں اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کر ڈنگا، جسکے متعلق شاعر کے راولپنڈی کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثیرات سے بھری ہوئی ہے اور اسلئے اسکو ہندوؤں کے ہی جذباتِ حب وطنی کو ابھارنا چاہیے، کوئی تنقید کر لے سے قبل ہیں ان ابیات کو جو اس نظم کا سبب بنا

علاوہ اب یار جنگ اور سرسبز پرودوں نے اس کا یہ قول اور دلشیں جو اب دیدار ہے  
 مسر سبز فرماتے ہیں ”جینیت شاعر اور مفکار اقبال کے ارتقا میں چند مارج تھے اور یہ بالکل  
 قدرتی امر ہے کہ اس باب میں خیالات آراہوں کا اقبال کو اپنے انتہائی عروج پر تھے، وطن  
 کے ساتھ میں اقبال نے جو کچھ لکھا ایک سچے وطن پرست ہندوستانی کی جینیت سے لکھا اور  
 چونکہ ایک واضح عقیدہ مسلم کی جینیت سے رہا بین الاقوامی بھی تھے، اسلئے اس جینیت کے تحت  
 بھی جو کچھ لکھوں نے لکھا اس میں بھی سچائی اور حقیقت ہے، ذرا لکھ سہا فرماتے ہیں، اس نقطہ نظر  
 کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا“ میں سمجھتا ہوں سہا صاحب کے وطن کا  
 ایک حقیقی وطن، اس باب میں انکی تفسیر کر دیکھا، ہر انسان مجھ جوتا ہو چند رجحانات کا اقبال  
 بھی انسان ہی تھے، اقبال ہندوستانی شاعر کی جینیت سے سچے وطن پرست بھی تھے اور مسلم  
 جینیت سے وسیع النظر بین الاقوامی بھی، اس طرح ڈاکٹر سہا ہندو مسلم اتحاد کے بہت بڑے  
 (عقیدہ دوسرے نظر سے)

ہے، پیش کرتا ہوں، "اے بزمین میں تجھ سے سچ کہتا ہوں، رنجِ زمان، تیرے مندر کے بنتا بہت پرانے ہو گئے ہیں ان تہوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی آفر کا ریسے نا امید ہو کر مندر اور جگہ دونوں سے بنا رخ پھیر لیا، پنجر کی سیوریوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے"

ایک مصنف جو اقبال کے غیر تنقیدی ماحول کے مثال کی نیابت کرتے ہیں اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں: "وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے اور اپنی 'نیایشاوالہ' میں انھوں نے ہمیشہ کے لئے روایاتی رسم و رواج، کورائیڈیو

(بقیہ جانشینہ صفحہ ۱۰۷) مخلص حامی بھی ہیں اور وہ اگست ۱۹۰۸ء میں جشن آزادی پر توت ایک فرقہ پرست کٹر نڈا دیکھا جاتا ہے، اور اپنے التماس عم کو ایک ایسی تحریر میں ٹاک کے سامنے پیش بھی کرتے ہیں جس میں وہ ہندوئی کو مستحکم کرنے میں جشن آزادی میں حصہ نہ لیں، یہ جشن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، اکی آئزہ نل تو تمام کرگی یہ موقع ہندو قوم کے لئے خوشی کا نہیں عم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رویہ بھی ملذذوں جی سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں؟ اور آپ کی تمام قوم پرورانہ فہم ایسا اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات کو بھلا دیں، ع-م

عقیدہ، ایشیا پرستی، ہند پرستی کو ختم کر دیا، اور اسکے بدلے عمار و وطن کے ہرزہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا سوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرچوش محبت کا ایک صریح پر تو ہے، نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور فاضلہ کی آخری شعر سے جو بتاتا ہے کہ میرے عمار و وطن کا ہرزہ ایک دیوتا ہے، یہ بحث ہو سکتی ہے کہ یہ نظم حب وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اسکو حب وطنی کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منشا کی اہمیت پر جرح و فذح یا اس نظم کے لکھنے پر انکی غرض کی، جسنا سرائی کئے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حب وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جا سکتا ہے، یقیناً نقصان امر باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں جمع کئے گئے ہیں، انکو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و باطل کرنے کا رخجان رکھتی ہے، شارح کے الفاظ میں ”شاعر نے ہندوں سے انکی پجاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم و راج، کورانہ نقل و حرکت، عقائد، اور ہند پرستی کے آثار و علامت کو ہمیشہ کے لئے رخصت کر دیں، اور ان کے بدلے عمار و وطن کے ہرزہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیگن اسکے بلیک ہاؤس کے ایک مشہور کردار، مسٹر سینگلز بانی اسکے محبوب فخرہ کو استعمال کیسے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے کوئی لگی لپٹی بزرگ کہہ کر، کیا ان خطیہ پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموفقہ شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحاد ہی کیلئے

ایسا کیا ہو، کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہو یا فلسفی، اخبار نویس ہو یا اہلِ سائنس یا خلقِ اللہ کے کسی خادم قوم ستانِ شہرابط کے ماتحت کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی لہر زمین میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی رو یا پائی رسم و رواج، اپنے مذاہب و عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ آج ہی سے متاثر ہو کر ہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حسبِ دھرم پر مبنی سمجھتے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرنا کہ وہ اپنی رو یا پائی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریقِ عبادت، اور دینی مشققات کو ترک کر دے تو کتنی بولناک سمجھ بگاڑ ہوئی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایسا ہی غیر مبہم جواب دینگے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گواہ صورت میں خیالِ رائی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر انہال ہندو فرقہ کی ٹھہبھ کی بجائے، جٹ، سہی، گھوٹی، ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے نہیں، اس لئے شاعر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جس کو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانونِ ہستی میں بحث کے متعلق وقت و تجربہ رکھتے ہیں، وہ اچھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ کس طرح یہ اجلاس میں پیش

کیا گیا، اگر قانونِ دہاں کو اس کے ساتھ یقین کلی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا  
 خاصہ مفردہ خواب ہو جاتا ہے، اگر اسے نامہ شعر شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس نام  
 امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل لوجب نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوں  
 کو بچا کر نا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ  
 رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوں کے سامنے  
 پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھٹیڑکا کام کرے گی، نہ  
 ملامت پیدا کرے گا، اور اگر ایسا ہوتا تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوں کا اوسط خواہ  
 وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت  
 کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اور مسلمانوں کے سامنے  
 ہندو بت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے ہندو  
 اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث انہم کے الفاظ میں بھی ظاہر  
 کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوں کے لئے معنی خیز ہے کہ گو اقبال نے اپنی  
 نظموں میں کثرت سے اصل اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوں کے بت پرست  
 ہونے کے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس  
 زیر بحث نظموں اور دوسری نظموں میں بھی منصفانہ الفاظ اور تاثرات کی تلاش کرتے  
 ہیں لیکن کوئی ہندو اپنے متعلق بت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں  
 جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے، یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے

مفہوم میں، یہ اس کا بجا ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر ہے یا غلطی پر یہ بالکل دو سرا سہا مہ ہے، اور نہ ہنزد کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ عمل کر رہا رہتا ہے اقبالیوں کا نظریہ قبول کرنے کی تو عجیب دی ہا سکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم مندوں، مورخوں، مفکرین، اور عالمانوں نے واضح طور پر تسلیم کیا ہے کہ ہنزد بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی گئی ہے، لیکن اپنے بیان کی تائید میں آئین اکبری، جیسی مشہور تاریخی کتاب اور مستند ماخذ سے چند سطریں نقل کرنا ہوں جن میں ابوالفضل ذیل کے الفاظ ہیں ہنزد اور اسکے مذہب کے متعلق تحریر کرتے ہیں "وہ لوگ ایک سے لیکر کل تک خدائی وہ مہایت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی صورتوں کے ساتھ ہے اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریر بائبل اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جوہر کو جینیت ایک قوت عالمہ کے تصور کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماوراء ہے۔"

اس کی اور اسی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہنزد و اس سست الزام کو اپنالے، کہ وہ ایک بت پرست ہے، لہذا جن دنوں کے بائبل پرستی اپنے کو بت پرست تسلیم کرنے میں، ہنزدوں کے کہ نظریں اور ہنزد کی وجہ سے ظاہر ہے، کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہنزدوں پر توہین کے ایسے ڈھانچہ میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے، جو ہنزد وستان کے

اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطبق ہو تو اس پر اسی طرح فرض ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اصولوں پر ایک ہندو مذہب پرستی کے ساتھ اپیل کرے جس طرح ایک ہندو شاعر اور مبلغ کا فرض ہے کہ اسلام کی بنیاد تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرے اور اس کو یا اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا نہ کہے، یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر صحیح روح کے ساتھ پہنچنے کے بارے میں ہندو اور مسلم مصنفین ایسی طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، یہ ایک ایسا کھلا ہوا معاملہ ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ جو نتیجہ، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند ہوگا اسی قدر ذمہ داری کا معیار بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جا سکتی ہے، انہیں اہم ملاحظیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر مامور کرنے کے سوا دوسری بات نہیں کر سکتا کہ انھوں نے نہ صرف نظم میں یہ رائے دیکر اور مفہوم پیدا کر کے بھی کہ ہندو اپنے بت کو خود خدا سمجھتا ہے اور اس میں نہ تو فرق کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس انسو سناک رویہ کا موازنہ ایک مشہور و رنگینی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب کو قبول کر لیا تھا، اپنی مشہور کتاب ”بجگال گی دہانی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف ریرنٹ لال بہاری دے ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کار فرما ہے اس پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دہانی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات

بیان کرتے ہوئے یہ لکھتے ہیں "لوگ اگر پسند کریں تو اسکو سفیاء پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعظیم دکی جائے جو ہندو و انداز یہاں تک عام ہندو دیہاتی ہیں یہاں پرستی ہے، گو یہ شعائر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شریعت اور بیجا احساس تاثر کے وجود کا پتہ بتاتے ہیں، یہ ثابت کرتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراف ہے کہ انسانی سرشت سو وقت سے ایک غیر مرئی طاقت کی مسکراہٹوں پر اور یہ کہ ساری صلاح ہمہ گیر کے دباؤ اور اسے رواں دواں ہے"

اگر اسے نطق تصورات مجروحہ کے متعلق عقل آسانی کر سکتے ہیں، لیکن انسانی کاسواد عظیم تصور میں رکھے ہی گا، ہرزانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جمہور کے حکم و حوا کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی، میکال نے ملش پر اپنے مقالہ میں اس طور سے لکھتے ہے

"انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کو کسی فانی میں منکس دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے میں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھنا چاہے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح حادیتا ہے" کارلائل نے اپنا نظریہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتایا جاتا ہے "مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مقالہ نگاروں کے اعلانات کے بعد، ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی رہائی

اور آگ کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اصرار نہیں ہوا۔ ۱۹۳۶ء کے اواخر میں بعض ہندوستانی مسالہ برہمنوں کے اندر برطانوی نشری مباحث میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا انگل کے سابق گورنر لارڈ بیٹن اور سر سمویل رینگانا دھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل ملاحظہ بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے سچی مذہب کے پیرو تھے لارڈ بیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا "میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے" اس کے لیے ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا "برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقا میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں روحانی آزادی لائیفکاس ہے" برطانوی عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دو لڑبھارت ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا نتیجہ بناتے ہیں، یعنی دوسرے مذہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی روحانی آزادی اور ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت کو سمجھنے کے لئے جنھوں نے اس کو غیر فانی بنا دیا۔ جدید عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام پختہ

کہ برطانوی اشکے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے واضح کیا ہے ایسی بے نقصی اور سچائی پیدا کرنے سے ناظرہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے ٹینیسی نے اپنی ”جاوگار میں“ کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی مہنتوں کی غیر رواداری پر مشہور سجا میں ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، ”اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے تبار ایک صاف تر فضا میں پہنچ جائے میں کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا۔ جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگین نظریات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم سے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو“

لیکن بے نقصی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیقی تحریک ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طمانانہ بلکہ ہمدردانہ وقت نظر کا ثبوت پیش کرتی ہی جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرع میں ظاہر کیا ہے۔

در دل ہر ذرہ ہم نہاں وہم پیدا سخی

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے نیرا ذہنی کی ہے،

گشت نہاں رو سے ہکس نہائی چہ گو در ہمز کوں و مکارا ہنودنی

ایں جلوہ گری بہ خویش بنائی : خود عین عیانی در خود بیستانی  
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس  
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مکاں کی اس دنیا کی بہتیری شکلوں میں نمایاں کرتا  
 ہے، تو خود ہی تنگنہ والا اور دکھتا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح میں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو شکل دو اسے

جو ہر بھی اور عرض بھی،

تأثر بالا جب کو ایک مسلم شاعر نے پیش کیا ہے ایک مدت سے ہندو مذہب  
 میں جاری و ساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی سطح نظر کا نتیجہ ہے کہ ہوں  
 گو شیاء پرستی اور بت پرستی معلوم ہوتی ہے تو ہندو اطمینان سے ان کے تسخر اور فقرہ بازی پر بلا  
 دھیان دئے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی براہ چلتا رہیگا، اور اپنی اس رائے  
 میں سبے اہل بت پرستی کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند  
 کرینگے خواہ وہ کسی سر زمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی  
 حقیقت کے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر اور اک رکھتے ہیں، کامائنت کے ساتھ  
 تعلقات کے نظریہ میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں  
 رہا اور ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے  
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،  
 دانی کہ زہر روئے گشتہ سا جدا : بت گفت بہ بت پرست کلسے عابد

ہر ماہ جمال خود تجلی کردہ است آنکس کہ زتست ناخرو سا جردا

”بت نے بت پرست سے کہا اسے میری عبادت کرنے والے

تھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک

جو خود کو تیرے ذریعہ ظاہر بنے لٹا کر رہتا ہے، وہی ہے جس نے

اپنی چمک دکھانے سے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے“

اپنے وسیع سنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح

ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی

نصیب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تحسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکو بت پرستی

اور ہنسنا پرستی سمجھ کر ہٹا کر نا چاہیے کیونکہ ہندو اسکو بظرفت کر سیکے نہیں.....

..... قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ دارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو

جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور مرکزیت پر روح

کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پرور و رفقہ را فرزا ذہنی ڈھانچہ بنانا چاہیے

ذات پاری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے

احساس کے لئے جس میں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے بلند تر ہے، اور جس نے

اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور

مسلمان دونوں ہندو ہی، وسعت نظر اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں، ہندوستان

میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا بہل بات

ہے، یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں ابھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے اہتمام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں، اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی اور اردو داں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس حیثیت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشنگو اتنہیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے شکاپن اور رسائی، ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو خواہ میں ڈال دیا،

اوپر جو کچھ میں نے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قیام کے ہوئے نصاب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے دو اقتباسات پیش کرنا ہیں، چودھری اکبر خاں (لندن) کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی ان کے صدر اور نیز برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل بدنام کہنے والے کے دعاوی کی تردید کرتے ہوئے ریویوٹر کے بیان (۱۹۳۷ء) کے مطابق کہا ہے، "ہندو مذہب میں مخالفت اور جذب کی نمایاں قوت ہے، ہندو مذہب ہی عقاید نہیں رکھتے اس طور سے ان کا مذہب یہاں

وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو  
 ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوتی ہیں، جو  
 مذہبی عقاید کا محور رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی  
 نے عقیدت پیش کر دینا، اپنی حالیہ تصنیف "ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے" (۱۹۵۵ء)  
 میں شائع ہوئی، میں مسٹر شاہندو مذہب کے متعلق ان الفاظ میں، اپنی ضمنی تلی رسالے  
 دیتے ہیں "پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعارف گمراہ نظر آتا ہے لیکن تمہیں جلد ہی  
 معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے،  
 جو سمائیت سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روادار  
 مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا علی اور برتر دیوتا کے دوسرے ممکن دیوتاؤں  
 محیط ہے، حقیقتاً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے، کہ اسکے اندر  
 بہت ہی گہرے غیر منقلا اور تنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں،"  
 ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب  
 "ہندوستانی تہذیب" میں اسی موضوع پر مفصلہ ذیل ملاحظت پیش کئے ہیں،  
 "ہندو مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کھو دیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر  
 مجید کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی  
 اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے  
 کہ ہندو مذہب انفعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات

پیدا کرتا ہے جسکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور ماضی میں  
 جیسا کہ آج بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے متعلق  
 غیر ہندوں کے یہ تینوں عمدہ اور غیر جانبدارانہ نتیجے، پورے طور سے اس مباحثہ کی تائید  
 کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبی نظموں کی ٹری اور اچھی چیزوں  
 کے جذب و قبول کی خاص نشان رکھتا ہے، اور انکی قلب ماہیت کر کے اپنے کلی  
 حصہ میں کھپا لیتا ہے، وہ سارا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ ہمیشہ بدلنے والے ماحول سے  
 سازگار رہی پیدا کرنے کے لئے اپنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سات ہزار برس  
 پہلونا پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی فداست پرستی کے باوجود ہندو مذہب کی مسلسل سادگی  
 اتنی تیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندو مشاہدین کی نظر سے اچھل ہوگی ہے بلکہ خود ہندوؤں  
 کی نظر سے بھی!

## استدراک

ڈاکٹر سہانے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت لفظ کی ”جو غیر مسلم  
 اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اسکے بعد آپ فرماتے ہیں کہ  
 ہندوستان کے غیر مسلموں کا انہیں قطعی کوئی تصویر نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات  
 نہیں پڑھنے اس وجہ سے کہ انکو انہیں کوئی کنش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب  
 نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلہ کیا تھا ڈاکٹر سہانے

اس کو ایک قضیہ بنا کر مبسوط منطقی بحث کی اور ثابت کر دیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے خلاف تبلیغ شروع کی اور مذہبی بین الاقوامیت کی وکالت کرنے لگے اس لئے ہندوؤں میں انکو نامقبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپہ فرماتے ہیں اقبال کا سیاسی مصلح نظر ہے کہ مسلم گروہ پسندی کا تھا ہے انہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقابلِ شناس اور دورِ الزام بنایا جائے جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکزِ نظر کے لحاظ سے انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی

مہر سہر نے اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر سہاسکے کثیر اعتراضات کی محفول تردید کر دی ہے اس سلسلہ میں وہ لکھتے ہیں "ذاتی طور پر مہر سہاسکے یہاں کوئی ہندو واروہ نازی سے دلچسپی رکھتا ہے اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا" ڈاکٹر سہاسکے جہانگیر کے نام طراز ہیں جہاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت سے تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول اور کشش نہیں رکھتا، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے نے بڑے ادب کی صفات کے سلسلہ میں سہاسکے جی وادیا کی رائے نقل کی ہے بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ اس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس اپیل میں کلیت اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر محسوس ہو کر رہ جائے، اس کے بعد ڈاکٹر سہاسکے فرماتے ہیں اقبال کی شاعری جو وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی ہی کمی ہے جس کے سبب یہ غیر مستعمل کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی،

ڈاکٹر سہنا کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم الشان شاعرانے ہیں انکو یہ بھی اعتراف ہے۔

لیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و روایات کا حال ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوایس کامیڈی، کاسیجی عقائد پر مبنی ہوا ہے۔

ہر دو سچے نظر نقاد تسلیم کریں گے کہ ڈاکٹر سہنا کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت یہاں رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوایس کے طرز میں مجاہد بنامہ، لکھی، سہنا صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا نہیں، لیکن لیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور مسیحی عقائد کے ساتھ رواداری برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی تنقیدی پرکھ میں ڈاکٹر سہنا کی کتاب سے لیداس، دانستے اور ملٹن کے متعلق مصحف کی قابل قدر رایوں کا اقتباس دیا ہے ڈاکٹر سہنا کی یہ تنقیدیں، بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری کے پس منظر کو پس نہ نہیں کرتے، حالانکہ مجاہد بنامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے بہت قریب آگئے ہیں، یہاں بھی سرسہرولے ڈاکٹر سہنا پر ایسا کیا ہے فرماتے ہیں "اقبال کے لئے یہ کوئی لامصنعتی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روح سرسہرولے ہے اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حوالے ہیں ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قطعی امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا رہتا ہے متاثر ہو، ہر زمانہ اور ہر طبقہ کے

بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے،

سر سپرو ایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق ڈونٹز، کی فاضلانہ بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سر سپرو کی محفل نقید کی شرح کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے، جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی شریع کے فضائل و کمالات پرانے کہے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسواگھوش اور چین دھرم کے بھاؤ دیوسوری کی بڑی شاعری کیا اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے،

اسواگھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیڈاس سے قبل اس کا

زمانہ سنہوی، نیشیل اور نوزل کا اس کو خلاق بنایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرنو ہے جسکو جرمن مستشرق ڈونٹز نے بدھ کرٹیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، ڈونٹز نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالیہی تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

( I-Tsing ) جس نے ۶۳۰ء اور ۶۴۵ء کے درمیان ہندوستان کا سفر

کیا، اسی بڑی تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم سلون لیوی، کے ذریعہ (۱۸۹۶ء میں بدھ چرنو کا پہلا باب شایع کیا) اہل یورپ

اسوا گھوش سے روشناس ہوسکے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ سے خارج نہیں  
وصول کر رہی ہے، اس میں بارہ کے سوانح و سحرات کو بہ کمال حسن پیش کیا گیا ہے،  
اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف گنگوڑی کا گھاہو

اے، وان سٹیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein) نے  
چینی کتابت سے اسکو اصل سنسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری ادا کئے بیان اوجہ  
نگاری کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایان شان ہے۔ ساری  
پیر پر کرن کے جو مختصر اجزا ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تھیل نگار کا جینوں سے  
اسوا گھوش کو کالیہ اس کا قابل قدر پیشرو کہا جاسکتا ہے، مہربان سنگ نے بدھت  
کے شعرا میں اسوا گھوش، دیو، ناگا جین اور گمار بارہ کو چار آفا سب سے پیش کیا  
ہے جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی ایک شعر  
کے اسرار پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھادو دیو نے تری تھنکر پارس ناٹھا  
کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب پارس ناٹھا چرترا لکھی، آٹھویں صدی میں اہلی  
گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چنور) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک جینی راہب  
یا گنی کی ہدایت کے مطابق جین بھٹا کے، ایرہ تلہ و تلہ قین میں وہ داخل ہوا وہ  
سنسکرت اور پراکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں میں اسکی ایک ہزار سے زیادہ  
کتابیں بتائی جاتی ہیں جن میں اٹھاسی کتابیں تو یقیناً محظوظات کی شکل میں موجود ہیں

اور ان میں سے کتا میں چھپ چکی ہیں،

سردھری، اینگلتی، سدھاسین، اور اکراہ راسی طرح بے شمار کتابیں شاعر اور انکی شنوی، تغزل، اور دوسری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر نظر کرنے سے روشنی ملتی ہے۔

نواب امداد امام اثر بالیسی، ہومر، اور میر انیس کو دنیا کے عظیم انسان شاعر ہیں شمار کرتے ہیں، کیا بالیسی کی رامائن میں ہندو مذہب کے آثار و کوائف نہیں، اسی طرح ہومر کی ایلیاد یونانی تہذیب و عقاید اور میر انیس کے عراقی ہیں، اسلامی تاریخ و روایات اور خالص مذہبی جوش و ولولہ نہیں پایا جاتا۔ ہجرت اور اس ناخوشگوار واقعہ پر شاعر کی شاعری کے ماٹل ہیں، لیکن یورپ کے فضلا اور ناقدین ان پر آج سردھنے ہیں اور اسواگھوش اور بھادوی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، سنگرت زبان اور ہندوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہر ہیں سنگرت اسواگھوش کو شاعر و ادیب کا آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب اور روایات کے نمایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی انسان راقوں میں دو دستہ رامائن کی سرلی اور روح پرورے ہرشنے داسے کے قلب میں ایک تھنڈی سپربرا کر رہی ہے، کیا اسکی سامعہ نواز موسیقیت اس کا اخلاقی پیغام ہرشنے داسے کو خواہ اس کا مذہب جو بھی ہو اس عالم آسہ و گل سے بہت دور رو جانیت کی کسی ہمدرد آفریں دنیا میں کم نہیں گردینا، ڈاکٹر سنہا کو انڈیا کی شاعری کا ذہن میں نظر گزارا

نہیں، لیکن نواب اقبال اور سوامی جی دونوں ہی شاعرانہ لہجے اور پیغامات میں یکساں ہیں، اسکی وجہ سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے کہ ڈاکٹر سہانے حیثیت نفاذ و سہانہ لہجے اور اقبال کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے، بلکہ ہمیں اس میں ایک شدید تافرہ کی منہ کانہاں نظر آتی ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سہانہ نانتے اور ملٹن جیسے باسی شاعر کے ساتھ نانتے اور ادارہ ہو جائیں، اور ایک وطن دوست ہندوستانی شاعر کو وہ اپنی نادر دیوں سے محروم کر دیں!

ڈاکٹر سہانے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری، میرزاں اور خواجہ صاحب کی اجینیت، اور فارسی طبعی بدسی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سراہیہ چھوڑنے پر اصرار کیا ہے، فرماتے ہیں "اور وہیں اقبال نے جو قلیل اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور وہ کیا اچھا ہے کہ انکی نظر کے پیش نظر یہ کاموضوع انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے طرز کی بنیاد چینی ہے۔"

اقبال کی شاعری کا بڑا سراہیہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی کم نہیں ہے، بانگ درا، بال جبریل، حضرت علیہم السلام اور قہر میں ہیں، حضرت علیہم السلام غیاث الدار، شاہکار اردو میں پیش کیے اقبال نے اردو زبان پر غیر فارسی احسان کیا، ڈاکٹر سہانہ اسکو قلیل مآوردہ "بتاتے ہیں ڈاکٹر سہانے اقبال کے بعض ہندی اور ہندی شاعر کی طرح ان کی ہے، مثلاً

شکستی بھی شائقی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے۔

دھرتی کے باسیوں کی گنتی پریت میں ہے۔

پھر اقبال کا یہ شعر،

اقبال بڑا اپدیشک ہے۔ من باتوں میں سوہ لیتا ہے۔

ڈاکٹر سہنا کو بہت متاثر کرنا ہے، آپ فرماتے ہیں "اقتباسات بالا میں کلی الفاظ خاص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کہتے تو خود دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جانے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا،"

سر سہرو فرماتے ہیں "میری رائے میں انکی (اقبال) بعض نظریں غامبی اور اردو دور میں انکے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو ابھیل کر نے والا ہے کافی شہادت بخوبی ہیں، زبان پارچنگ نے بھی اقبال کی نقل اردو زبان، اور فارسی اخذ کیا کرتے ہیں، بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سہرو کی طرح اس کے حسن و نقص دو دو پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے، ڈاکٹر سہنا اور ڈاکٹر جھادو کی بحثیں اس سلسلہ میں یکطرفہ ہیں، زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، اگر پچھلے تیس سالوں کے اندر اس نے خاص کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران یہ ہندوستان کے نام سے ایک عام ہندو زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور دیوناگری رسم الخط میں قومی زبان تسلیم کرنے کی سعی کی گئی، ملک کا شاندار مہو گیا، اور اس بار میں اور نیزہ لگائی۔"

نے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قومی زبان قرار دیا، اب امراتھ جھاکے الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی بال جبریل، دیوالی نقییل اور دو شاعری ہو یا ڈاکٹر سنہا کے پیش کرے اقبال کے ہندی آمیز اشعار کا نظیر کیرا بادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا عالمی کی اقبالیہ پر فرقیات رکھنے والی ادب طرز، اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا کے الفاظ ہیں اب صرف اقبال کی نقییل، مستحق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ ہو وہ اسی سال یا ہر گز چہرے، ڈاکٹر سنہا بھی تقریباً اس کا لغت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر انہوں نے بہار اردو کا لفرنس (مشق) کی عمارت سے انکار کر دیا، پھر دست جب یہ ہوتی اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، نتیجہ ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندو اس وقت تیار نہیں ہے

زبان کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، آپس میں بعض فطری اصول کے ماتحت ابھارا ترقی اور روانہ ہونا ہے، ہندی یا انڈو کو آسان کرنے کا مشورہ دینا، تو اہل فطرت سے جنگ ہے، انکی ترقی ادبی حیثیت سے آزاد ہونی

ملا اس سلسلہ پر تاریخ اور لسانیات کی روشنی میں حاکم سارنے بڑی مبسوط بحث کی ہے جس کا ایک حصہ "یونان" پٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "مگادھ" میں شائع ہو رہا

چاہیے کہ سیاسی حیثیت سے پابنائندہ ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا  
یہ ہندوئی اور اردو دونوں کی راہ کار و طرائقی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی اب فطری  
اصول کے ماتحت اصرار نے کامرغہ ملیگا خواہ اکثر ہندو اسکول راہ راہ دربارہ بنا دے یا  
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں بہم پہنچانے میں کم ننگا ہی و بخل سے کام لے اس  
کا مستقبل اب یکسوئی کی طرف مائل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق  
سنا، سپرد اور جھانڈیوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد اقبال کی فارسی  
نظریوں کو بھی وہی سے پڑھتا اور اس کے عالمی جوش کے قائل ہیں، اس کے برخلاف  
ڈاکٹر سنا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک کتابچہ "تیز طبقہ سے اپنے لئے" بھی لکھتا ہے اقبال  
کے تھکنے میں، ڈاکٹر جھانڈے صاحبان اعتزاز مند کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں  
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اور دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "یہ انیسویں کی اہم  
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی  
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل تذکرہ  
نہ سمجھا گیا" اس کے بعد ڈاکٹر جھانڈے سپرد کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری  
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی وفد کے ریڈر ہنرکسلیس، علی اصغر  
حکمت کا تعصب لیا، یہ بیان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں  
کی تنقیدیں عموماً وطنی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو نوجوانے دیکھتے خود ہندوستانیوں



سپرد اور بھلا کے بیانات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سرمایہ شعر و ادب کو کس سال باہر خیز سمجھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و سپرل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران، ہندوستان، مجلس اور ٹیک، چند ہمارے پارکے پارکے بھی کوئی اردو شاعر پر یہ دیکھ کر سٹا، مرزا معزز فطرت، قزلباش غلام اسماعیل اور شیخ علی دوزی، برسوں ہندوستان میں رہتے لیکن باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں ایسا نہ لکھتے کہ جو مجلس و بہار نے فارسی میں کیے حالانکہ انکو ایران کی ہوا بھی نہ لگتی تھی۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر سسٹھانے جس جوش و خروش، عنایت، اور کوشش سے کمالیہ لکھا ہے اس سے اس کے لیے حیرت نہ زدہ نہ ہو گیا، ایک مشاعرہ میں شاعر نے کہا ہے  
 موجود تھے، پندرہ زبانیں تھیں، کھانا پینا شعر پڑھا،

ملہ شیخ علی نقی نے انصاف سے شہینشاہی کے بیٹے کے ایک قصیدہ فیضی کی نشان دہی لکھ کر بھجوا دیا۔  
 ایک شعر ہے،

کہیں با دوسرے شاعر کو دعوت ہے، ہم چہ پیشی کہ در این خانقاہ ہم میں مرید او مستدیر من  
 صاحب ہنری نے غنی کشمیری اور فیضی کی غزل پر غزل کہی،

ایں صاب آں غزل صاحب کہی گوید غنی یا وایں کہہ یک شوق ماہر پوش داشت  
 ایں آں غزل کہ فیضی شیریں کلام گفت در دیدہ ام قلبیدہ و در دل نشستہ  
 (لفظی میں کیلئے ملاحظہ فرمادے نا)

مراد ہے است بہ کفر آشنا کہ چندیں بار

یہ لکھہ بردم و آخر برہمن آوردم

سرخوش کا بیان ہے کہ نانا جہاں نے گاہِ قہر سے دیکھ کر فرمایا کہ "سختت کا فرستہ"  
 ذاب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند زبھان لے مری اور دستگیر تھے مونی کی نزاکت  
 دیکھی فوراً شہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے۔

خر عیسیٰ اگر یہ کہ رود باز آید ہنوز خراباشد

بادشاہ نے مسکرایا اور پھر دوسری طرف مشغول ہو گئے، ذاب افضل خاں

کی ذہانت اور موقع شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سہنا اقبال پر گرجے بھی ہیں اور برسے بھی، یہاں تک کہ میں ہنس پڑا،

غریب اقبال زندہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر اتنم کرتے یا مشیہ قانونی

کے یہاں اپنے شعر کے پونچھے پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اسے برہمن میں تجھ سے

سچ کہتا ہوں، رنج زمان تیرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان توں نے

تجھ تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر میں ناامید ہو کر مندر اور مسجد دونوں سے

اپنا رخ پھیر لیا، پتھر کی سورتوں میں تو نے خدا کا وجود دیکھا، میرے لئے میرے وطن

کے غم یا کراہرزہ ایک دو تہا کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر ڈاکٹر سہنا نے نانا جہاں کی

طرح اقبال کو یہ گناہ قہر دیکھا، فرماتے ہیں "کیا ان خطوط پر ہندو سے التماس کرنے میں اقبال

پرے دو جہ کے ناموفقہ شناساں نہ تھے" اور آگے چل کر سہنا صاحب نے جس جوش

غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اسکول اور کالج کے جملے سباحت کا مرہل گیا، فرانسے ہیں ”اگر کوئی سنگ نظر بند ہو شاعر خواہ اپنے نوم پرستانہ آبیج ہی سے متاثر ہو کر سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ انکار کے لئے حسب وطنی پر مبنی سمجھتے ہوئے اس نوع کی اپیل کرتا، کہ وہ اپنے روایتی رسم و رواج، مذہبی شعایر، طاقی عبادت اور دینی منہ قرأت کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک صحیح بکار ہوئی“ ہمیں یہاں اعتراضات کرنا پڑتے ہیں کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بعد لوگ اپنے مذہب اور مشرقی روایات سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا پر گہرا مذہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ قابل قدر ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا ہمیں اور بہت کے دینی محسوس ہیں جو سنہا صاحبہ نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی چاہیے تھا کہ مسجد کی امانت کرنے پر اقبال سے مواخذہ کرتے، بچا رہے، شاعرانہ انداز میں اصطلاحی اور رسمی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی، تھی، آپس میں کسی فرقہ کی امانت، دلی آزاری کا سوال تھا اور نہ مندر و مسجد کی تقدیس کی لائق کرنے کا، بلکہ شاعر دنیا سے رسم سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طور پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ وہی اعتراض ہے جو شاہ جہاں کو چنیر رکھیاں برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا، ہمیں ایک ”برہمن“ نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طور سے اس کے نزدیک کہہ کے تقدیس پر

حرف آتا تھا اور امام غلام میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا نہیں ہے بلکہ ترازی لیکر جو کا حساب کرنا ہے، شاعر اور شعر دو لڑکے ساتھ ہیں، ایک ایسی قسم ظہنی ہے جس پر نقاد کی آنکھوں سے آنسو کے باہرے خون ٹپکنا شروع ہو جاتا ہے، یہاں جس طرف شاہ جہاں لے جاتا ہے وہاں کے شعر کا مفہوم پیدا کر کے اپنی بدنامی کا ثبوت دیا تھا، وہی شعر، وہی عالم ہاں "ہیں یہاں بھی نظر آتی ہے، اس کے بعد ڈاکٹر سہیل نے اپنے خوش و عقیدت میں ہندو مذہب سے اور ہندو سماج کی رفتاری وسعت اور بزرگی پر ایک مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہیل ایک دانشور عقیدہ مند ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمندانہ عقیدے کی پیشکش بھی کر سکتے ہیں، لیکن ہر ایک کو اپنا دہا کہ انکی ساری بحثیں مذہب کی حقیقت سے ہندو دین کی مخالفت ثابت کرتے ہیں، اس کے بجائے اسکی بنیاد کو اور بھی کھوکھلی اور کمزور بنا رہی ہیں، دنیا میں آج بھی مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن سہا صاحب نے ہزاروں ناکامیوں کے بعد اسے لہو اور ستارہ نقل کی ہے، اس سے "الہام" کی حقیقت جوں جوں سامنے آئے دن بدلتے والے سرکل سے بھی زیادہ تغیر پذیر ہو کر رہ جاتی ہے، ایسے مذہب کو بیرونی معاملات کی بیہیبت سے جو بھی چاہیے، لیکن یہی نہیں کہہ سکتے، اس سلسلہ میں زیادہ شرح کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی چونکہ پھر ایک دہی اور ترقی پوری کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،

# نبالیات کا مختصر جائزہ

## اقبال و اس کا پیغام

تفصیلاً نچوڑا اور سائز: ۳۰ × ۲۰ صفحات: ۶۶

یہ مختصر سی کتاب کہنے کو اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک انتہائی اعلیٰ کیفیت  
 رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھیں تو آپ کو مصنف کے ادبی ذوق  
 اور پدیدار فنانہ کا بھی اعتراف کرنا پڑے گا اس کتاب کے ابتدائی ۹ صفحات اس مقام  
 کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر توفیق حسین خاں نے اقبال اس کے سفرِ یورپ کے  
 دوران میں درودنگستان کے موقوفہ پرائمری سکول اڈنبرا اور پرنسٹن یونیورسٹی میں  
 پڑھا تھا کہ آپ کی زبان ہی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور اور روانی ہے اور  
 اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر بحال تنقید کی گئی ہے باوجود یہ اگر  
 امدان نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی  
 تاریخ اور استفادہ کی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ  
 اہمیت نہیں رکھتی،

مصنف نے کوئی وسیع النظر فکاد معلوم ہونے میں اور نہ کوئی اعلیٰ مطالعہ طلب  
 اپنے محاورہ و مطالبات کی بنا پر مصنف نے ایسی ایسی باتیں لکھی ہیں جن سے  
 عوام کے اندر علمی گہرائی اور فہم میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنف نے  
 پہلے اردو و شاعری کے لیے نظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور

فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے محاسن و افادیت پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے اسکے نقادوں میں مدائن پر پڑنے سے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی فنونیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تاریخ و تذکرہ سے عدم واقفیت کا نتیجہ ہے، اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سا نکھیچہ، ویدانت، ویدک ہندوستان سے فارسی پہنچا اور اس نے فارسی شاعری کو متروک کیا اور نہ ویدوں کے ہندوستان کی شاعری بالکل لوگس اور فنونیت کی پیداوار ہے۔ سنسکرت پر اگر توجہ اور بھاشا کی شاعری کے جو مشاہدہ ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف نقشہ اہم جذبات کی کارفرمائیاں ہی نہیں پائی جاتیں بلکہ نشاط و دلور اور رہائشیت بھی ہے،

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈیوس، پروفیسر گارے، اور ڈاکٹر جی تھیوٹا نے ویدانت اور سا نکھیچہ کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر رہا ہے کہ ہندوستان کی تاریخ نہیں ہوتی (یکس مولرنے دیدوں اور دوستی کی ہیرگی اور ہم آہنگی پر اور نظر کرنے اپنی موکنہ آرا کا سہہ ہسٹری آف انڈین لٹریچر میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نہ ان اور لوگس کی بنا پر ہندو فنونیت شعرا پیدا کیے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا میدان ہے

انقلابی شعرا نامک اور کیتھک ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں، انکو اس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابلِ جرح ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں تازہ نیست، پانی جاتی اور اوراسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں نقشائیم جذبات، پائے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابلِ غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ پر تشریحات کا الزام لگایا جاتا ہے اور لہٰذا جن صورتوں میں یہ الزام ہے زیادہ بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام صادق نہیں آتا۔ ہندوستانی فلاسفہ کے پیش نظر سمیتہ صرف زندگی کی تنخواں ہی دیکھیں وہ ہر نہ بھی گل نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی تشریح نہیں ہر وہ سادگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ فلسفہ یا رنگس کا یہ سبب ہے انکی حقیقت کی وجہ سے پیدا ہو اگر دنیا میں "ہدیت ہے" انکیوں سے، ہر اور یہ یہ خیال کہ ایک ایک "عالم کمال" میں معبودیت کاگز نہیں وہ "ہدیت کو ایک غیر الہی چیز بتاتے اور اسکی توجیہ کرتے ہیں اور اعلیٰ تہذیب حاصل کرنے کا امکان بتاتے ہیں۔ وہ دیکھ کے نادر ایک نقص نا تہائی پاتے ہیں اور اس حدیثیت سے انکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیونکر اسکی تکمیل ہوئی اور کیونکر اسکو دنیا کیا جا سکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو کھم تہذیب کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نا افسمانی کے متعلق نہ تو صحیح پکار ہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دیتا ہے اس بلکہ اسکی توجیہ چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کہ ہندوستانی فلسفہ کے مطابق انہیں مصائب

اور انہیں مسائل سے دوسرے جنم میں بھی دوچار ہونا پڑے گا یہ خیال کرتے ہوئے  
 کہ مزد و ستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو  
 جہالت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو علم کی پیداوار  
 ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اسکو قنوطیت کی بجائے ستا دہشتی سے

( Hedonism ) ( تبصیر کریں ) -

اس ہم آہنگی کا مطالعہ دلچسپی سے خالی نہ ہوگا جسکا آغاز ہندوستان کے خاص  
 خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ ہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا  
 مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کا اوجیہہ ہونی اور اسکو دور  
 ہونا چاہئے۔ یہ ہندوستان کے فلسفیانہ تصور کا اگر خاص نتیجہ نہیں تو خاص نتیجہ  
 میں سے ایک ضرور ہے، اگر ہم گہنی سے اتنا کریم ہم لوگ اسکے پڑو میں انسان سے  
 حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ نظریاتی سوادہتہ مثلاً قرآنی وغیرہ سے  
 متعلق ہے لیکن گویر قرآنیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حاصل کرنے اور  
 انسانوں کی معمولی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں، یہ اس اعلیٰ روحانی  
 مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جسکے لئے دوسرے فلسفہ کو نہیں  
 کر رہے تھے، "اتریمائٹس" اور دوسرے فلسفہ لذت پسندی پر فلسفہ آتے ہیں  
 بادراین کی تعلیم تھی کہ تمام شرکی اصل "اودیا" (جہل) ہے اس کے فلسفہ کی غرض  
 یہ ہے کہ اس جہل کو دور یا اعلیٰ اسکے ذریعہ دور کرے اور اس کو اس سے برہما کا

حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بڑا ہنر ایک اعلیٰ نعمت ہے۔ سائنس کا فلسفہ بھی کم از کم جیسا کہ ہم نے اسکو کار بجا ڈرا اور مترادف کے ذریعہ "توتیا سائنس" کے ذریعہ نہ ہی سمجھا اور تین قسم کی مصیبت کے درجہ کا قائل ہے انھیں سے ابتدا کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے ایسی فلاسفہ تصور الیٰ جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیا دی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں "کیو لیا" یا نجات کا طریقہ پانے کا "پیشینکا" اپنے تبصیر کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی گونم بوجھ کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی سفر میں شاد کامی اور سعادت (اپوگرگ) کو اعلیٰ ثواب سے تعبیر کرتا ہے یہ شاد کامی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کال خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ بوجھ کے مذہب کی اصل یہاں ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس (دکھ کا خاتمہ) ہو سکتا ہے اس حقیقت سے بوجھ مذہب پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابل یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظام فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس "مقام" کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نزواں یا بوجھ انت (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفہ دکھ کے خاتمہ کرنے کی اہمیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قیوطی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حسابی دکھ بھی اگر جسم سے اس کی علیحدگی نہ ہو

روح کو اثر پذیر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی علیحدگی کا کمال احساس کر لے، اسی طرح تمام ذہنی دکھ جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی تعلقات کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم خود کو ان آرزوں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جنم سے) میں تپتے لگاتے ہیں تو خدا کی مافضائی کے متعلق ساری توجہ بچا ختم ہو جاتی ہے، پہلوگ ذہنی ہیں جو ہمیں خود کو بنا یا ہم دکھ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بواؤی کا نتیجہ گویا پھی فصل کی توتھ کے ہونے ہی وہ مسائل ہیں جنکی توجیح دنیا میں فلسفی کی زندگی کے نفس مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی ماہیت و اصلیت کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک بلند ذہنی محزون کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے مختلف نظام فلسفہ میں ان مشرک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہمیں دکھ کہ ہیں نہیں ڈال سکتے اور ایک مختلف سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم انکے مشرک ماخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے پاس ایک ہی جواب ہے کہ اصطلاحات مختلف ہیں، ویدانت اس دکھ کا سبب اور یا "جہل" بتاتا ہے۔ سادھو اسکو آدھو ایک (عدم ادراک یا عدم امتیاز) کا نتیجہ کہتا ہے۔ "نایا" اسکو منہیا گناں (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم

سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے نازدک کیا جاتا ہے اور یہ بندھ" اس حقیقی علم سے نڈر دیا جاسکتا ہے، جسکی مختلف نظام فلسفہ تلفیق کرتے ہیں۔ میکس مولر کے بیان کی روشنی میں شاہ صاحب کی جتنی بحثیں و تنقیدیں ہیں وہ یکسر غیر اہمہ ہیں اور پانچھینی سے گرمی ہوئی معادوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انھوں نے حالی و اکبر کے ساتھ سربسید و شبلی کا بھی نام لیا ہے۔ یقیناً سربسید نے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا۔ شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر فریبی نہیں کی اگر بحیثیت نثر نگار شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر ذکا و انداز نڈر آج اور رشتہ روکیوں نظر انداز کر دیا جائے، استراند و ہی لفظ و شجاعتی کو جوست پسند اور اکبر کو حزن و یاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے پایاں و فزنازع لطف کے مدنی قرار دے) وہ اقبال کی شاعری کو سرا ہے، کی اسلامیاتی، اصلاحی قومی شاعری، انہیں بزرگوں کے نقوش خیال سے اُبھر کر جان ہوئی ہو،

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب انفس اور مشرقی پرستی چھن قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی اسلامی اور فقیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر اُثر ڈالا، یہاں تک کہ بقول مصنف اقبال

اوپری نسل کے درمیان ایک وسیع خلیج تھیں۔ جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے ذوق و فکر میں کونسا انقلاب آگیا ہے، وہی عمر و جنس و قوائی اور فنی محاسن سے عدم وقوع پر قدرت طرازی اور انقلابی شاعری کی نقاب چڑھانا اور شکر اکییت کی کوراہ نقلیہ اور مارکس کی پیروی کی شہادتیں، وہاں حاضر کے گنہگار سے نکالنے ہوئے طالب علموں اور جدید پیدہ نسل کی ہوا کی ریش پرہیزگاری اور نوجوانوں کا بے کیفیتا ارضیوں!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرنے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر سرسری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا مفکر و پیرو بتایا ہے مگر اس ترمیم کے ساتھ جو میک ٹیگینٹ کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی، اور وجدان وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آرا سے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان کا ریزہ چھین بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا دکا و خامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر سن لیجئے وہ کہتے ہیں

لو اپنی خودی اگر نہ کھوتا زناری برگسان ہوتا  
اقبال یہ شعر اپنی نظم "سجدہ زادہ" میں لکھا ہے گویا ہم تو بے شک

ہیں کہ وہی رہنا جو دوسروں کو برگسان کی نقاب سے اجتناز کرنے کی بصیرت کرے وہ خود برگسان کا تتبع کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان مصنفین کو نئی بات پیدا کرنے کی ایکسٹنچ ہوتی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی فضا میں صالحین جیتے ہیں اس لئے انکے دل و دماغ پر وہی غلامانہ تصورات مسلط رہتے ہیں کجا برگسان اور کہاں اقبال کا اس سے استفادہ! اقبال نے زندگی، خودی اور وجدان کے مسائل اسلامی مآخذ سے لئے، قرآن سے، تصوف سے، اول فو محنت کے اس بیان کی تصدیق ہی فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوتی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان کے فلسفہ کا بہت چرچا تھا اقبال جو وقت یورپ گئے تو ہیگل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے مارکس کو اشتراکیت کے فلسفہ کی فہمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔

## روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین سائیز: صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامدہ عثمانیہ (حیدرآباد) کے شہید ناریخ و میاںیات کے لائق پروفیسر ہیں، ابتدا میں ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تھیں کی مثبت رکھتی ہے،

قبل اس سے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، رضی صاحب کی کتاب "اقبال اور تصور زبان و مکان" کے متعلق آئے بحث آتی ہے، وہاں تو ہمیں ایک جھول سا قسم ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی ہی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال (سرائی) سے متعلق ہے اور دوسرا مصنف "روح اقبال" کے تعارف سے، ایک ایسی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گو مختصر ہے مگر اس کے اندر ایک حسن و نقصان بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیشینہ لفظ کی مراد سے اس کے نہیں بڑھنا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو وہاں ہمارے اظہار رائے کیا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اقبال اگر ایک فلسفیانہ، حدیث

تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارت نامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی منیبت رکھنے کے لیے اور ان کو بخاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جا سکتا ہے تو دوسری طرف وہ ہیأت، ریاضی، طبقات، ارض، طب، انجینئرنگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، یعنی صاحب فرماتے ہیں خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علوم قدیم و جدید کی تقریباً تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے، اور یہ عقیدہ متاثر نہیں ہوتا بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

”یہ امر مسلم ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور بڑا مفکر اپنے خاص غور و غوض کے علاوہ ہر میدان علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بنا لیتا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے کوئٹے نکار میں منسک کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اسول اور ایقان کی روشنی میں ایک جامع اور مرتب نظام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر میدان علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے وہی پایہ نبوت کو نہیں پہنچتا پھر خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب نہ تو آگے چل کر اکر تصادف فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انھوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جسکو خداوند کریم ابتدا سے آفرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے

اوجیکو سلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا "اب ناظرین فیصلہ لریں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور اسی نظام کی طرف بلاتے تھے تو پھر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیا دے گئے اور پھر رضی صاحب نے اقبال کا تقابل سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور وسعت نظری سے کیا تھا تو پھر نہ سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دیکھنے اور نہ کبھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ حل کیا کہ وہ حیات اجتماعی کے کسی جامع دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور رومی اپنے الہانہ شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریزی کی محبت میں انکو نصیب ہوئی فارسی شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ کلاس کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اسرار و رموز و رشتہ کی معنوی ترویج اور دیوان شمس تبریزی سے تقابلی مطالعہ اور رومی کے متعلق پیام مشرقی، جاوید نامہ اور ضرب کلیم میں جن انکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا اور انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ و میز صوفیانہ رنگ کا عکس پذیر کہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

رضی صاحب فرماتے ہیں "ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیری اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا" حالانکہ دنیا جانتی ہے سعدی اور رومی

کے زمانہ ہی میں نظامی اور اس کے بعد خسرو اور جامی شاعرانہ ہمہ گیری اور صوت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور ربوئی کا انسان کے نظری اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تاریخ و سیر میں روسو یا مارکس کا درجہ نہ کبھی سعدی اور ربوئی کو حاصل ہوا اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت ل سکتا ہے۔  
 الغرض مفاد کے چند سطور میں آئی قسم کی انگ ہے

اقبال پر اچانک حقیقی گناہیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائز کے تقریباً چار سو صفحات پر لکھی ہے لیکن بحث کرتی ہے صرف اقبال کی فکر کے جھن ایک گوشہ سے۔ حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور روایات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرتھ، تھورن اور ماہر الطبیبات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرتھ کا تعلق ہے یہ حصہ بہت عمدہ اور مفید سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت ترکیب اور رنگ و نغمہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ہمیں اتفاق نہیں اقبال نے ترکیبوں میں کوئی خاص جدت تلاش نہیں کی سہو بلکہ ایران اور ہندوستان کے شعرا کے سنانین نے جو ترکیبیں استعمال

کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو شائیں دی ہیں وہ عموماً ظہور  
 پیدل اور غائب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقا  
 سے بحث کرتے تو پتہ چلتا کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعرا سے جو ہندوستان  
 میں وارد ہوئے یا ہندی نژاد فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور  
 لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی  
 ترکیبوں میں جہت خاص نظر آئی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے  
 فارسی میں وہ رومی کے زہرہ اور اردو میں داغ کے گڑے ہوئے شاعر تھے، اس  
 لئے استاد کی رشحات پر اپنی ذاتی متانیت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا کر  
 نتیجہ کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کئے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ ہل  
 دی اور غزل گوئی کر کے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جانے (اقبال کے مذہبی اور اخلاقی  
 تصورات کا حصہ جب کہ مصنف نے خود خواندی دیا ہے،

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر چند ہم  
 اسلامی اعتبار سے انکو ابن رواحہ و کتب اور حستان کی طرح خادم مذہب و ملت  
 تصور کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طور سے ملت اسلامیہ  
 پر ایسا دلچسپی میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے ہی  
 بڑا اکی عظمت کا پاباؤ ہے، ابن رواحہ و کتب وغیرہ کی شاعری کے

وہ اجزا جو اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعرا نے عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تفتیح کے باوجود سورہ شعرا میں ایسے شعرا نے اسلام کے ساتھ ردا داری اور بہرہ ردا برتی گئی ہے، وہ زمانہ ایسا تھا جبکہ مردانہ ذرا صواباً خون سے نکل، اسلام کو سنیج رہے تھے تو شعرا نے بھی بکائے خون دینے کے معاندین اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فہنائی چیز تھی، خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹرے شاعر کا میلگ ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال کے نثری ادکار کے سلسلہ میں یہ صنف حسین صاحب نے جو کچھ کہتا ہے اس سے بچائے

اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جو صحت و سرفرازی کے مرتبے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصاویر میں طرح، مرقع چمنائی، کے مرتبے اپنے ذوق صورت کشی کے مطابق تصاویر مرقع تیار کر کے غائب کے اشعار لطیفہ عنوان درج کر دئے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر پیسٹ صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تدریس کے مسائل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تلبین کر دی ہے مرقع چمنائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن میں غالب کے اردو اشعار مرثیہ ہیں مگر شناس نگاہیں جانتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب

کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں  
 جنکا اگر تصویر میں نمایاں کیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر ضل  
 طاری ہونے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ چغتائی صاحب غالب کے ان اشعار کی  
 مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب  
 کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ نہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ  
 حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں۔ مولانا عبد اللہ زہری  
 (آہ جنگو) اب مرحوم لکھنا پڑتا ہے) نے کتاب ترتیب نزول قرآن پر مقدمہ لکھتے  
 ہوئے اپنی جن تمناؤں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آ رہے ہیں یوسف صاحب  
 نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص  
 قرآن وسنن کا موضوع فرسودہ قماش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء  
 یونان نے فن جراحیت کو ذلیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاق  
 کی ابتداء سرسب، نذیر احمد، آٹا، اور شبلی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور  
 نیاز نے اس کی تکمیل کی نیا صاحب کا یہ احسان سلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ  
 انھوں نے اسلامیات کو اپنے اداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے  
 دائرہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہرچند نیاز صاحب نے تخریبی کام کیا لیکن  
 اس تخریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی

ظن کھینچے لگے، بعض کا مطالعہ محدود دیکھا انھوں نے بنیاد مت ہی کو شمع راہ بنا یا کیا  
 اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر تھے انھوں نے  
 تعبیر ہی کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افاضل اور ذرا بے باک  
 نوع کے ادب کی تخلیق شروع ہوئی ڈاکٹر یوسف صاحب میسرے خیال میں انہیں لوگوں  
 میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے  
 والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،

## اقبال در اس کا تصور زمان و مکان

تصنیف ڈاکٹر محمد رفی الدین صدیقی سائیز۔ ۲۰۳۳۰ صفحات: ۱۰۰

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک ایسے ناز و نازندہ ہیں جنہوں نے مال ہی کم سنی ہیں "نوبل پرائز" حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہندوستان کے دل میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک تقریبی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معنی بحث میں نہ لاتے تو عربی فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعری روحانیت و جاہلیت الہامیہ دینیہ والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی لکھ لکھا تو وہ ایسا تو وہ بھی کرے گا جو ڈاکٹر رفی الدین صاحب نے کیا، ڈاکٹر صاحب اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غالباً ہر وہ اہل فہم جو تنقید صحیح کا ذوق رکھتا ہو سب بخوبی سے تبسم سے کام لینگا۔ باہر ہند ہم ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے رہے ہیں وہ سکتے کیونکہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ ہم از کم مسئلہ ان دو مکان پر فلاطون وغیرہ سے بیکراہ بن حرم، دوانی، عراقی اور محمد حاضر مغربی فلاسفہ و حکما ڈیکارٹ، نیوٹن، ادر پور پی کے دوسرے فلاسفہ کی آرا سامنے آگئیں، ..... مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان فلسفہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کو شش کرنے تو عبارت کی ژولیدگی دور

ہو سکتی تھی، مصنف کا انا از فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو اور صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اردو ادیبوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسالہ ہونے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث پچھپی سے پڑھی جاتی ہیں مولیٰ بن عبدالمطلب کی کتاب "فلسفہ خدایات" اور مجیب گوگرکھپوری کی "شعرِ نہار" کے مطالعہ کے بعد ذہن دو ماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رضی الدین صاحب نے اقبال کے "خطبات" سے محض چند علامتے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ عزّالی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبصرانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب "قل و دل" ہو جاتی،

## حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لٹریچر لاہور سائز: ۲۰×۲۷ صفحات: ۱۴۹  
 جہاں تک اردو میں نقد و ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی اہمیت نہیں رکھتی  
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں  
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بڑا پختہ  
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی اور ان کے  
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف  
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملا تھا اس لئے ان کی نجی زندگی اور  
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ  
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے  
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول، (ص ۷۰)، لاہور میں  
 ارشد گورگانی، حالی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷) نادر کا گوری، سرور چاٹا کی  
 خوشی محمد ناظر، میر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعر کے تہ میں شعر کہنا (ص ۷۷) اقبال  
 کے "پیام مشرق" کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا اور ان کی ادبیہ حسین دانش کا  
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا جرمن علامہ ڈاکٹر فنز اور ڈاکٹر اسکے کا جرمن  
 زبان میں "پیام مشرق" پر تبصرہ لکھنا، اسکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹۷)

پروفیسر طاہر فاروقی (صدر شعبہ فارسی دار دو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب "سہرت اقبال" میں اقبال کی نظموں کے بعض انگریزی، ہجری، اطالوی، عربی، ترکی تراجم کا تذکرہ کرتے ہوئے انیس کتابوں کے نام درج کئے ہیں جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں لکھی گئیں،

مصنف	نام کتاب
احمد دین ایچ، اسے	اقبال:
شیخ اکبر علی	اقبال، انکی شاعری اور پیغام: (انگریزی)
عبد اللہ انور بیگ	شاعر مشرق: (انگریزی)
اقبال ڈسے، لاهور پبلسٹس	مقالات پر اقبال:
ایضاً	آسپیکٹس آف اقبال: (انگریزی)
خواجہ غلام السیدین،	اقبال کا تعلیمی فلسفہ: (انگریزی)
شیخ عبدالرحمن طارق	پیغام اقبال:
ڈاکٹر نصر ق حسین خالد	اقبال اور اس کا پیغام:
تاج گھاٹو، لاہور،	حیاتیات اقبال:
ابوظفر عبدالواحد	مناج اقبال:
سید نذیر بیانی	اقبال کا مطالعہ:
عبدالملک آر وی،	اقبال کی شاعری:

مصنف	نام کتاب
کیپٹن چیراخ حسن حسرت	اقبال نامہ :
پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی	تعلیقات اقبال :
ڈاکٹر یوسف حسین خاں	روح اقبال :
انجمن ترقی اردو، دہلی	اقبال :
ڈاکٹر سعید محمد الدین زور	شاد اقبال :

مکتوبات اقبال بہ نام جنرل صاحب (انگریزی)

منظومات و مرثیاتی کا مجموعہ،

یاد اقبال :-

کتاب بالاکے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور اور ڈاکٹر زکی الدین کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح جنرل گورکھپوری اور پروفیسر اختر اودینوی نے بھی اقبال پر تحققات کیا دکھائی ہیں، طاہر صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اس کا انداز علمی و تنقیدی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے، اور مکمل اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے،

WAG

انتخاب کلام

# انتخاب کلام

## ہمالہ

اے ہمالہ! اسے فصیل کشتور بند بڑان!  
 تھک میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے لٹا  
 چومتا ہے تیری پینٹالی کو جھک کر آسمان  
 تو جوان ہو کر گروش شام و سحر کے درمیان  
 ایک جلوہ مٹھا کلیم طور سینا کے لئے  
 تو تگلی ہے سرا پا چشم بینا کے لئے  
 امتحان دیدہ ظاہر میں کوہستان ہو تو  
 پاساں اپنا ہو تو دیوار بند و ستاں ہو تو  
 مطلع اول فلک جس کا ہو وہ دیوان ہو تو  
 سوئے خلوت گاہ دل دہن کش انسان ہو تو

برتنے بانڈھی ہو دستار فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو گلاہ ہر عالم تاب پر

تیری عمر رفتہ کی اک آن ہو عہد کیں  
 چوٹیاں تیری تریا سے ہیں سرگرم سخن  
 دادیوں میں ہیں تری کالی گلاہ ایں نیچوں  
 تو تو میں پرادر پہنائے فلک تیرا دہن!

چشمہ دامن ترا آئینہ سسبیل ہے

دامن موج ہوا جس کیلئے زوال ہے

ابر کے ہاتھوں میں زہار ہوا کے واسطے  
 اے ہمالہ کوئی باز نہ گاہ ہو تو بھی جسے  
 ناز یا نہ دید یا برق سر کو ہساؤ نے  
 دست قدرت نے بنا یا ہو عصاب کے لئے

ہائے کیا فرط طرب میں جھومتا جانا ۱۵۷۱ ابر

فیل بے زنجیر کی صورت اٹھ اٹھا اہوا ابر

جنبش دوج نسیم صبح گوارا رہی بھومتی ہے نشہ رستی میں ہر گل کی کلی  
یوں زبان برگ سے گویا ہے اسکی عاشقی پرست گلچیں کی جھٹک سے نہیں کبھی کبھی

کہہ رہی اوج میری خاموشی ہی افسانہ مرا

گنج فلوت خانہ قدرت ہے کا شاہ مرا

آئی ہے ندی فراز گاہ سے گاتی ہوئی کوثر نسیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی

آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی ساگ رہ سے گاہ کچی گاہ بکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراق دلنشین کے ساز کو

اسے حسا فر دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلی مشبک کھولتی ہے آکے جہنم لطف سا دامن دل کھینچتی ہے آبنباروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا وہ درختوں پر نغمہ کا سماں چھپا یا ہوا

کا پتلا پھرتا ہے گیارہ گنگ شفق کہنا رہ

خوشنما لگتا ہے یہ غارہ تر سے خسار پر

اسے ہمارا دادا ستاں سوخت کی کوئی سنا مسکن آہائے انسان جب بنا دامن نرا

کچھ بنا اس سیدھی سادی زنجی کا اجرا داغ دل پر غارہ تر گنگ کلمت کا نہ تھا

ہاں دکھا دے اسے تصور پیر وہ صبح و شام تو

دوڑ پھینکے کی طرف اسے گر زنجی ایام تو

## صدائے درد

جل رہا ہوں کل نہیں پڑنی کسی پہلو بچھے  
ہاں ڈر بڑوسے اے مجھ اب گنگا تو بچھے  
سہرز میں اپنی قیامت کی نفاذی انگیز ہے  
وہل کیسا یاں نواک قرب فراق آمیز ہے  
بد سے بیکرنگی کے پرنا آشنائی ہو غضب  
ایک ہی خرمیں کے دانوں میں جدائی ہو غضب  
جسکے پھولوں میں اخوت کی ہوا آئی نہیں  
اس چمن میں کوئی لطف نغمہ بہرائی نہیں

نذرت قرب حقیقی پر مٹا جاتا ہوں لہجہ

اختلاط موجب دساحل سے گھبرانا ہوں لہجہ

## آفتاب

نزدیک نیری

اسے آفتاب اردو درواں جہاں ہو تو  
شیرازہ بن دفتر کون دکھاں ہے تو  
باغت ہے تو وجود و عدم کی نمود کا  
سہے سہرے تیرے دم سے چمن بہت یاد کا  
تایم یہ عنصر دن کا تماشا بھی سے ہو  
ہر شے میں زندگی کا تقاضا بھی سے ہو  
پہر شے کو نیری جلوہ گرتی سے ثابت ہو  
تیرا یہ سوز و ساز سہرا پاجیا مٹا ہی  
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو  
دل ہے، خرد ہے، روح رواں ہو شعور ہو  
اسے آفتاب! ہم کو دنیا رشخورد سے  
چشم خرد کو اپنی نخلی سے نور دے  
سے فضل و جو دکا سا مال طراز تو  
بزدواں سا کمان نشیب فراز تو

تیرا کمال ہستی ہر جا ندر میں تیری نمود سلسلہ کو ہما ہے  
 ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو زائید گاں نور کا ہے تاجدار ہے  
 نے ایتنا کوئی نہ کوئی اتہا تزی  
 آزاد قید اول و آخر دنیا تزی

### ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا بندوستان ہما  
 غربت میں ہوں اگر ہم ہمتا ہی دل وطن میں  
 پریت وہ سب سے اد پچا ہما آسمان کا  
 گودی میں کھلتی ہیں اسکی ہزاؤں ندیاں  
 اسے آب رو و گنگا وہ دن ہیں یاد تھکو  
 مذہب انہیں سکھانا آئی ہیں بیرو کھنا  
 یونان و مصر و واسطہ مشگئے جہاں سے  
 کچھ بات ہے کہ ہستی ہستی نہیں ہماری  
 ہم بٹھیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
 سمجھو وہیں ہمیں بھی دل پہاں ہمارا  
 وہ سنتری ہمارا وہ پاساں ہمارا  
 گلشن ہر جس کے دم سے رشک جناں ہمارا  
 اترا تر سے کنار سے جب سکار دان ہمارا  
 ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا  
 اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا  
 صدیوں رہا ہے دشمن دور زمان ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں

معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا

## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتی گئے جس رہیں ہیں پیغام حق سنایا      ناناک نے جس چین میں دھرتی کا گیت گایا  
 "اتار یوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجاز یوں سے دشت عرب پھڑپھڑایا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

پونا ینوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا  
 مٹی کو جس کی حق لے کر کا اثر دیا تھا      نرگوں کا جس نے دامن پہر دتے بھردیا تھا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے تھے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاباں دیکھے جس نے چمکے کھکشاں سے  
 دھرتی کے سنی تھی دینے جس مکان سے      مرے تڑپا کر آئی ٹھنڈی ہوا جہاں سے

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

جناں سے گلیم جسکے پر بیت جہاں کے سینا      نور نبی کا آ کر ٹھہرا جہاں اس سفینا  
 دفت ہے جس زمین کی بام تک کا زینا      جنت کی زندگی اسی کی دھنا میں جینا

میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

### نیا شوالہ

چاندروں سے برہمن اگر نہ ہوتا ہے      تیرے ننگوں کے بت ہو گئے پرانے  
 بیوں سے میرا کھٹا لوٹے تیرے سے بگھیا      جنگ و جدل سکھا اپنا کوئی فرمانے

تنگ آگے بیٹھے آخر دیر ہر دم کو چھوڑا  
 و اعظ کا و عذو چھوڑا چھوڑے ترسے فلسفے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا کر تو خدا ہے

خاک وطن کا جھکوا ہر ذرہ دیوتا ہے

آب غیر بیتا کے پیر دستے اکسا با پھر اٹھا دیں  
 پھڑپھڑوں کو پھر نادریں نفسی دہنی مشادیں

سوئی پڑی ہوئی ہوا دستے دل کی بستنی  
 آ، اکسا نیا شہادہ اس دہیں میں بنا دیں،

دنیا کے تیر تھڑوں سے ادبچاہ اپنا تیر تھڑ  
 دال آسماں سے اس کا کلس ملا دیں،

صبح اٹھ کے گا بیس منتر وہ بیٹھے بیٹھے  
 سارے پجاریوں کو سے پیتے کی پلا دیں

شگفتی تھی شانتی بھی پھگتنوں کے گیت ہیں ہی

دھرتی کے باسیوں کی گتتی پر بیتا ہی

## گٹار راوی

سکوت شام میں محسوس ہوا اورادی  
 نہ پوچھو جھگڑتے ہو کی کیفیت مرے دل کی

پیام سجادہ کا یہ زبردست ہوا جھگڑا  
 جہاں تمام سواد حرم ہو اچھڑا

مگر کنارہ آب رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ سخن سے رنگیں ہوا ہر دم میں شام  
 ملے ہی پیرنگ، دستہ و دستہ دار میں پیام

حرم کو قافلہ روز، تیز گام چلا  
 شفقت نہیں ہے یہ سوراہے کے چھلکا ہوں گویا

کھڑے ہیں درودِ عظمت فرمائے تنہائی      منارِ خواب گم شہسوارِ حینتائی  
فساؤں کو ستم انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبانِ سلفت کی کتاب ہو یہ محل  
مقام کیا ہے سرودِ جمو کشس ہے گویا  
شجر؟ یہ آنجن بے خروش ہے گویا

رواں ہو صیبتہ دریا پہ اک سفینہ تیز      ہوا ہو سورج سے طالع جس کا گم تیز  
سبک روی میں ہو شش نگاہ یہ کشتی      نکل کے حلقہ ہارِ نظر سے دور کشتی  
جہازِ زندگی آدمی رواں ہو نہیں      ایسے کے بھر میں پیدا ہو نہیں نہال ہو نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

### سوامی رام تیرتھ

ہم اقبال دریا سے ہوا سے نظر کی تباہ تو      پہلے گوہرِ حق بنا اب گوہرِ نایاب تو  
آہ کھو لاکس اوستے تو نے لاکھ توگت بو      میں ابھی تک ہوں اسیرِ تباہ توگت بو  
مرف کے عرفا زندگی کا شورشِ محشر بنا      یہ شرارہ کچھ کے آتشِ فانی آذر بنا  
لفی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا      لاکھ کے دریا میں نہاں ہوتی ہو لاکھ کا  
چشمِ نابینا سے مخفی صوفی انجام ہو      تخم گئی جس دم تڑپے کہا باسیمِ خام ہو  
تو ردیتا ہو بت ہستی کو ابراہیم عشق      ہوش کا دارِ دہو گویا ہستی نسیم عشق

## رام

بیرینہ ہے شراب حقیقت سے جام ہند  
یہ ہند یوں کی فکر فلک برس کا ہوا تر  
اس دہریں میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک شہر  
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز  
اچھا اس چراغ ہدایت کا ہے یہی  
سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند  
رفعت میں آسمان سے بھی آدینچا ہو نام ہند  
مشہور جن کے دم سے ہو دنیا میں نام ہند  
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
روشن تر از سحر ہے زمانے میں شام ہند

تلوار کا دھنی غضا شجاعت میں فرد تھا

پاکیزگی میں اجوش محبت میں فرد تھا

## نانک

قوم نے پیغام گوتم کی نوا پر دانہ کی  
آہ! پر قسمت رہے آواز حق سے پیچھے  
آمنکارا اس نے کیا جو زندگی کا راز تھا  
شمع حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی  
آہ! نشو و رنگ کیلئے ہندوستان غم خانہ ہو  
برہمن سمر شاہ ہے ایتناک نے پیدا میں  
بتکا وہ بھیر بھیر مارتنک کے مگر روشن ہوا  
قد ر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی  
غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہونا جو شجر  
ہند کو بسکھن خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
بارش رحمت ہوئی لیکن زمین قابل نہ تھی  
در دانی سے اس سستی کا دل بیگانہ ہو  
شمع گوتم جل رہی ہے محفل غبار میں  
نور ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا

پھر ادھلی آخوند الٰہیہ کی پنجاب سے  
ہند کو اک مرد کا لے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں پارہ  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہوں میرا  
مڑتا ہوں فاضلی پرویا آرزو سے میری  
آزاد نگہ سے ہوں بھڑکتے ہیں دل گزارا  
لذت سردی ہو چڑھ گیا ہے کچھ چھپوں میں  
نگل کی گلی چٹکسا کر پیغام دے کسی کا  
ہو یا نغز کا سرا یا سبز کا جو بچھو نا  
مانوس اس قدر ہو صورت سے میری پہلی  
صفت باندھے ہو وہاں بولے چکر چکر ہوں  
ہو دل ضرب ایسا کسار کا نظارہ  
آغوش میں لہیں کی سو یا ہوا ہو سبزہ  
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سو درجہ صبا شام کی لہریں کو

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی کچھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو  
دامن میں کوہ کے ایک چھوٹا سا چھوٹا  
دنیا کے غم کا دل سے کاٹنا نکل گیا ہو  
چشمے کی شورشنوں میں باہا سا ج رہا ہو  
ساغر ذرا سا گویا چمکو جہاں نما ہو  
نہر لے جس سے جلوت غلوں میں وہاں ہو  
نہجے سے دل میں اسکے کھٹکا نہ کچھ مرا ہو  
نہری کا صاف پانی نھو رہے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر ٹھٹھا کے دکھانا ہو  
پھر پھر کے جھانپوں میں پانی چمکے رہا ہو  
جیسے حسین کوئی آئینہ نہ دکھتا ہو  
سرخ لہے سنہری ہر چھوٹ کی قبا ہو

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جسم  
 بجلی چمک کے ان کو کٹیا مری دکھا دے  
 پچھلے پہر کی کوئلہ وہ صبح کا موزن  
 کانوں پہ ہونہ میرے دیر و حرم کا احساں  
 پھولوں کو آئے جس دشمنم و ضیو کر اسنے  
 اس عاشقی میں جائیں اتنے بلند نالے  
 ہر درمند دل کو رد نامر ارادے سے  
 امید ان کی میرا لڑھکا ہوا دیا ہو  
 جب آسماں پہ ہر سو بادل گھر ہوا ہو  
 میں اس کا ہمنوا ہوں وہ میری ہمنوا ہو  
 روزن ہی جھونپڑی کا جھکو سحر نما ہو  
 رو نادر اوتھو ہونا نالہ مری دعا ہو  
 تاروں کے قافلہ کو میری صدا دراز ہو  
 بیہوش جو پڑے ہیں شاید نہیں جگا دے

## محبت

عرشِ نسیب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے  
 قمر اپنے لباس لو میں بیگانہ سا لگنا تھا  
 ابھی اسکان کے ظلمت خانے نے بھری ہی تھی دنیا  
 کمالِ نظمِ ہستی کی ابھی تھی استرا گیا  
 سنا جو عالم بالا میں کوئی کہہ گیا گر تھا  
 لکھا تھا عرش کے پائے پر اک کسیر کا نسخہ  
 نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کہیا گیا کہ  
 بڑھا نسیمِ خوانی کے ہانے عرش کی جانب  
 ستارے آسماں کے بچھرے تھے نہ ستارے  
 نہ تھا رافتنا ابھی گردش سگائیں سلم سے  
 مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا ہوائے عالم سے  
 ہو پیدائشی گینے کی نرسا چشمِ خاتم سے  
 صفا تھی جس کی خاک پا میں بڑھ کر سا فرج سے  
 چھپانے تھے فرشتے جس کو چشمِ روح آدم سے  
 وہ اس نسیب کو بڑھ کر جانا تھا اہمِ اعظم سے  
 نسنائے دلی آخر برآئی سہمی بیہم سے

پھر یا فکر اجرا نے اسے میدانِ آسمان میں  
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہِ حق کے محرم سے  
چمکتا رہے سے ماگی، چاند سے داغ جگر مانگا  
اڑائی تیرگی تھوڑی ہو شب کی زلفِ برہم سے  
”ٹرپ، کھلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی  
حرارتِانی نفسہا سے، مسیح ابنِ مریم سے  
ذرا سی پھر بوبیت سے شان بے نیازی لی  
مکان سے عاجزی، افتادگی تقدیرِ شبنم سے  
پھر ان اجزا کو گھولا چہنچہن حیوان کے پانی میں  
مرگب نے جس وقت نام پا باعشرشِ اعظم سے  
ہو سب نے یہ پائی، ہستی، نو نیز پر چھڑکا  
گرہ گہرونی چہرے اس کے گویا کارِ عالم سے  
ہوئی جنہیں عبالِ ذروں نے طعنِ خواب کو چھڑکا  
گیلے پلنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمد سے

خرام ناز پا یا آفتابوں نے ستاروں سے  
چمک چمنوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں سے

## تہائی

تہائی شرب میں ہو حزیں کیا  
انجم نہیں تیرے ہم نشین کیا  
یہ رفت آسمان خاموش  
خوابیدہ زیں جہان خاموش  
یہ چاند پر دشت و دریا کہ ساء  
نظرِ شہت ہے تمام سترن زار  
سوئی خوشترنگ پیار سے پیار سے  
یعنی ترے آئینوں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہو اسے دل  
قدرت تری ہم نفس ہی اسے دل

## فراق

ملاش گوشہ عزت میں پھر رہا ہوں میں  
 شکستہ گیت میں چنپوں کے دلبری ہو کمال  
 ہوتی لعل شفق پر جلوں اختر شام  
 سگت شام بھائی ہوا ہمانہ مجھے  
 یہ کیفیت ہر مری جان ناست کیسا کی  
 اندھیری رات میں کرتا ہر وہ سرو و آغاز  
 پر نہیں میں دل کو پیام شکیبہ پتا ہوں  
 یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھا ہوں میں  
 دلعطف لک گفتار آزما کی مثال،  
 بہشت دیدہ بیٹا ہے حسن منظر شام  
 کسی کی یاد نے کھلا دیا تیرا دل مجھے،  
 مری مثال ہے طفل صغیر تنہا کی  
 صدا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
 شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جس جو گل کی تڑپاتی تھی اے بسمل مجھے  
 خود نظر پتا تھا چین والوں کو تڑپاتا تھا میں  
 میرے پہلو میں دل مضطر نہ تھا سہا ب تھا  
 نامرادی محفل گل میں مری شہور تھی  
 خوبی قسمت سے آخر لگیا وہ گل مجھے  
 تجھ کو حب رنگیں لڑا پاتا تھا شہر آتا تھا میں  
 از کباب جرم الفت کے لئے بیٹاب تھا  
 صبح میری آئینہ دار شب دیکھو ر تھی  
 از نفس در سینہ توں گشتہ نشترہ شستم  
 زیر خاموشی نہاں غوغائے محشرہ شستم  
 اسبانا تیرے جہاں میں وہ پریشانی نہیں  
 اہل گلشن پرگراں میری غزل خوانی نہیں

عشق کی گرمی سے شعلے بٹکے پھالے مرے کھیلنے ہیں جلیوں کے ساتھ نالے مرے  
 غارۃ الفت سے بیخاک سیر آئینہ ہے اور آئینے میں عکس ہمدم دیرینہ ہے  
 تیر میں آیا تو حاصل بھگو آزادی ہوئی دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی گئی  
 صنو سے اس خورشید کی اختر مرانا بندہ ہو چاندی جس کے غبار راہ سے شرمندہ ہے  
 ایک نظر کر دی و آداب نست آموختی  
 اسے خاک رہ زسے کہ فاشاک مراد استوختی

## گل پتر مردہ

کس زباں سے اسے گل پتر مردہ بھگو گل کہوں کس طرح بھگو تنہائے دل بسل کہوں  
 تعلق کبھی موج صبا گوارا بھنبان ترا نام تھا سخن گلستاں میں گل خندان ترا  
 تیر سے احساں کا نسیم صبح کو اقرار تھا باغ تیر سے دم سے گو یا طیار عطار تھا  
 تجھ پر برساتا ہے شبنم دیدہ گریاں مرا ہی نہاں تیری اداسی میں دل و پر لب مرا  
 میری بربادی کی او چھوٹی سی اک تصویر تو خواب میری زندگی تھی جسکی ہی تعبیر تو  
 اچھونے از نیستاں خود حکایت می کنم  
 بشنو اسے گل! از جدا یہاں حکایت می کنم

ماہ تو

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی عزت تابیل ایک ٹکڑا ابیرنا بھرتا ہے روئے آبیل

طشت گردوں میں ہر گناہ پر شوق کا خون تاب  
 چرخے بانی چرالی ہے عروسِ شام کی  
 قافلہ نیر و داں بے منت با ننگِ دریا  
 گھٹنے پڑھنے کا سماں آنکھوں کو دکھانا ہی تو  
 شہزادے سیارہ ثابت نامے پہل مجھے  
 نور کا طالب ہوں گھبرانا ہوں اہل بستی میں  
 نشتر قدرت سے کیا کھولی ہے فصلاً شباب  
 نیل کے پانی میں یا بچھلی ہو سیم خام کی  
 گوشِ النساء سن نہیں سکتا تری آواز یا  
 ہو وطن نیز اکدھر کس دل میں کو جاتا ہی تو  
 خادسرت کی غلش رکھتی ہو اب بکل مجھے  
 طفاک سیاب پاہوں کتبستی میں ہیں

## ستارہ

نور کا خون، کہ ہے خطرہ سحر تجھ کو  
 ستارے نور کے لٹ جائیں گے اور تجھ کو  
 زمیں سے دور دیا آسمان تجھ کو  
 غضبناہی پھر تری تھی ہی جان ڈرتی ہی  
 پکینے والے مسافر مجھ پہ بستی ہو  
 اجل ہو لاکھوں ستاروں کی اک لادتہ ہر  
 دو اراغ غنچہ میں ہے رانا فرینش گل  
 سکوں مجال ہے قدرت کے کارخانے میں  
 آل حسن کی گیمیاں گئی خبر تجھ کو  
 ہو کہ یا ہر اس فنا صورت شہر تجھ کو  
 مثال اہ اڑھائی قبلتے زرتجھ کو  
 تمام رات تری کا شیخہ گذرتی ہے  
 جو اوٹا ایک کا ہو دو سو کے کی پتی ہے  
 فنا کی نیند لے زندگی کی بستی ہے  
 عدم عدم ہے کہ آئینہ واہوتی ہے  
 ثبات ایک تغیر کو ہے زلمے میرا

## ایک شام دریائے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی قدر کی خاموش  
شائیں ہیں خموش ہر شجر کی  
وادے کے فوافروش خاموش  
گہسار کے سنبڑ پوش خاموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے  
آغوش میں شب کے سو گئی ہو  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہو  
نیکر کا خرام بھی سکوں ہو  
تاروں کا خموش کارواں ہو  
یہ قافلہ بے درواں ہو  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا  
قدرت ہے مرا تے میں گویا  
اسے دل تو بھی خوش ہو جا  
آغوش میں جھمکے کے سو جا

## سلیبی

جسکی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں نے  
خوشید میں افر میں، تاروں کی انجمن ہو  
صوفی نے جسکو دل کے ظلمتگرہ میں پایا  
شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باگین ہو  
جسکی چمک ہے پیرا جسکی ہلک ہو پیرا  
شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر ہو  
محر کو چہ بسا یا جس نے سکوت بن کر  
ہنگامہ جسکے دم سے کا شاد چہن ہو

ہر شے میں ہو نمایاں یوں تو حال اس کا  
آنکھوں میں ہے سلیبی تیری کمال اس کا

اگر کج رو ہیں انجم آساں تیرا ہے یا میرا  
 اگر نہ گامہ ہائے شوق سے جو لامکاں خالی  
 اسے سبج ازل انکار کی جرأت ہو گی کیونکر  
 محمد بھی ترا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
 اسی کو کعب کی تابانی سے ہی تیرا جہاں دشمن  
 مجھے نکالے جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی یا میرا  
 خطا کس کی ہے یا رب، لامکاں تیرا تو یا میرا  
 مجھے معلوم کیا، وہ راز دال تیرا ہی یا میرا  
 مگر یہ حوت شیریں تر جہاں تیرا ہی یا میرا  
 زوال آدم خاکی زیاں تیرا ہی یا میرا

جو انان کو مری آہ سحر دے  
 خدا یا آرزو میری ہی ہے  
 پھراں بتائیں بچوں کو بال و پردے،  
 مرا نور بصیرت عام کر دے۔

کیا عیش و عشق ایک زندگی مستعار کا  
 وہ عشق جسکی شمع بھاد سے اجل کی پھونک  
 میری بساط کیا تو تب و تاب یک نفس  
 کر پہلے چھٹو کہ زندگی چا دو ال عطا  
 کیا عیش و عشق پائدار سے ناپا پدار کا  
 اس سے عزا نہیں پیش، رائے نظر کا  
 شعلے سے بے محل ہو اٹھنا مستدار کا  
 پھر ذوق و مشق دیکھ دل بیقرار کا  
 یا رب وہ درد چھٹی کی کتاب لازوال ہے  
 کا نشا وہ دے کہ جسکی گفتگ لا زوال ہے

غلام لغت ساری دست خیر نہیں ہیں  
 کسی ہمتیہ کا سب خبر نہیں ہیں  
 کرم تیرا کہ ہے جو ہر نہیں ہیں  
 جہاں میں مری نعت ہے لیکن

مٹا دیا مرے ساتھی نے عالم میں تو  
 نے نہ شرف نہ ساتی نہ مشورہ جیگا سدرباب  
 گرائے میکہ کی شاں بے نیازی دیکھو  
 مرے سیدو چہ غنیمت ہے اس زلمے میں  
 ہیں تو نیاز ہوں مجھ سے چاہا ہی اولی  
 اگر چہ بھرگی موجوں میں ہی مقام اسکا  
 جیل تر ہیں گل و لالہ فیض سے اسکے  
 پنہا کے چھد کو سے لالہ الا ہو  
 سکوت کوہ و لب جوئے لالہ خود روا  
 پہنچ کے چشمنہ جیواں پہ توڑتا ہے سہو  
 کہنا لقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کرد  
 کہ دل سے بڑھ کے ہے میری نگاہ پہ قابو  
 نہ لائے پاکی طہنت سے ہے گہر کا ضوا  
 نکلا شاعر رنگیں نو میں ہے جادو

نارے لیے پہا ہے درد و سوہن آرزو سندی  
 ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا نہ دنیا  
 حباب اکسیر ہے آوارہ کسے محبت کو  
 گذرنا و قات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں  
 یہ دھقان نظر تھا یا کہ کتب کی کراست تھی  
 زیاہ نگاہ اہل عزم و ہمت ہو گی میری  
 مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو  
 مقام بندی دیکھ لوں شان خدا و نری  
 یہاں مرنے کی پابندی وہاں جلنے کی پابندی  
 میری آتش کو بکھڑائی ہے تیری دیر سوہن  
 کہ شاہیں کیلئے ذات ہو گا راشیاں بندی  
 سکھائے کس نے سہیل کو آداب نذر کی  
 کہ فاک راہ گویشے بتا یا راز الونما  
 کہ فطرت خود بخود کرتی ہولائے کی سنا بندی

عظیمیر لائے اصل سے ہو الہ رب  
 انارہ پائے ہی صوفی نے توڑی ہمیر

بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساطِ پڑنی  
 پڑنے ہیں یہ ستارے فلک بھی فرسوزہ  
 کتے خبر ہے کہ ہنگامہ نشور ہے کیا  
 دھچپین لذت آہ سحر گہبی مجھ سے  
 دل غنیمت کے موافق نہیں ہے ہوسم گل  
 حدیث بے خبراں ہے تو باز مار دینا ساز  
 کیا ہے اس نے فقیروں کو وارث پر دین  
 جہاں وہ چاہیے جھکاؤ کہ ہوا بھی تو نہیں  
 تری نگاہ کی گردش ہے میری رستاخیز  
 ذکرِ نگہ سے تغافل کو التماس آمیز  
 صدائے مرغِ چین ہے ہر وقت نشاط انگیز  
 لانا با تو دستانہ تو باز ماہِ ستیز

مہر میری کسم فیسبی وہ تیری بے نیازی  
 ہیں کہاں ہیں تو کہاں ہیں یہ کہاں کہلا کہاں جو  
 اسی کشمکش میں گذریں ہری زندگی کی آیتیں  
 وہ فریب خوردہ شاہین کہ پلاسور گزریں نہیں  
 نہ زباں کوئی بغزل کی نہ زباں سے باغریب  
 نہیں فقر و سلطنت میں کوئی انبیاء ایسا  
 کوئی کارہاں سے ٹوٹا کوئی بادشاہاں حرم سے  
 مر سے کام کچھ نہ آیا یہ کہاں نے نوازی  
 یہ جہاں مرا جہاں ہو کہ تری کرشمہ سازی  
 کھلی سوز و ساز و دلی کھلی کھلی ڈابا بازی  
 اسے کیا خبر ہے کیا ہے وہ درہم شاہ بازی  
 کوئی دلکش اعدا ہو گئی ہو سے باکہ تازی  
 پیسہ کی تیغ بازی وہ نگہ کی تیغ بازی  
 کہ امیر کارہاں میں نہیں خوشے دلنوازی

اپنی جولا ننگاہ زبیر آسمان سمجھا تھا میں  
 بے جہالی سے تری ٹوٹا ننگاہوں کا طہسم  
 آبِ دگل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
 اک ادائے ننگوں کو آسمان سمجھا تھا میں

کاروان ٹھکانے کو فضل کے بیچ وچم میں رہ گیا  
عشق کی آگ جسے صحت نہ ملے کر دیا نقص نام  
کہہ نہیں رازِ محبت پر وہ دہاویا ہے شوق  
فقی کسی دراندہ پر وہ کی صاف ہے کھوکھلا

بہر وہاہ و مشتری کو ہم عنان سمجھا تھا میں  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
تجلی فغاں وہ بھی جسے غنہ فغاں سمجھا تھا میں  
جس کو آواز رحیل کاروان سمجھا تھا میں

بچہ چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دامن  
بچوں بول ہیں مچھرا ہیں پاپریاں تسا لاندہ قطار  
برگ گل پر رکھ گئی تھی شہم کا موٹی با دہشوع  
سٹن بے ہر وہاہ کو اپنی بے اقبالی کے لئے  
اپنے من میں ڈوب کر باجا سراغِ زندگی  
من کی دنیا میں من کی دنیا سے بڑی چیز چھوٹا  
من کی دنیا ہاتھ آتی ہو تو بھر جاتی نہیں،  
من کی دنیا میں نہ پاپا سینے از گئی کاراج  
پانی پانی کر گئی جھکو تلندہ کی یہ بات  
یہ پیام دے گئی ہے مجھے باد صبح کا بھی  
تیری زندگی آس سے تری آبرو دہاوی سے  
نہ دیا نشان منزل مجھے اے برکیم تو نے

جھکو پھر نعروں پر اکسانے لگا سرخ چین  
اود سے اود سے، نیلے نیلے پہلے پہلے پہر میں  
ادرجہ کاتی جو اس مونی کو سورج کی کرن  
ہوں اگر شہزادوں سے بن پیارے تو شہزادے کہیں  
تو اگر میرا نہیں بننا نہ ہوں اپنا تو ہوں،  
تن کی دنیا میں تن کی دنیا سے بڑا کمر و فن  
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا جو من جانا ہوں  
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں شیخ و برہن  
تو جھکا جب غیر کے آگے من تبرہ تن  
کہ خود ہی کے عارفوں کا ہوا مقام بادشاہی  
جو رہی غریبی تو شاہی در رہی تو۔ وسیا ہی  
تھے کیا گلہ ہو تجھ سے تو نہ رہا تین نہ راہی

مرے فلسفہ سخن ہیں ابھی زیرِ تربیت ہیں  
 یہ معاملے ہیں باز کج جو نری رضا ہو تو کر  
 تو ہما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہو تیری  
 تو عرب ہو یا عجم ہو تر لا الہ الا

وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کج کلاہی  
 کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریق خانقاہی  
 نہیں مصاحبت سے خالی یہ جہاں مرغ و ماہی  
 نعتِ غریب جب تک نزا دل نہ دے گا وہی

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہو  
 تلوں سے ٹھہر کر امیرینِ خدا سے نیمیری  
 فلک نے ان کو حظا کی او خواجگی کو نہیں  
 فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا  
 اسی خطا سے عزتِ تاب لوگنا ہے مجھ پر  
 کسے نہیں ہے تناسلے سروری لیکن  
 خوش آگئی ہے جہاں کو قلندرِ میری

خرابہ کی جو گنا ہو وہ قیصری کیا ہے  
 مجھے بنا تو سہی اور کافر کی کیا ہے  
 خبر نہیں روشِ بندہ پروری کیا ہے  
 نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلیری کیا ہے  
 کہ جانتا ہوں تالِ سکندری کیا ہے  
 خودی کی موت ہو جس میں ہروری کیا ہے  
 وگرنہ شعرِ مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

اجماز ہے کسی کا یا گمِ دشمنِ زمانہ  
 تفسیرِ مشاہد سے سینے یہ دا زبایا  
 یہ بندگیِ خدائی وہ ہندگیِ گدائی  
 غافل نہ ہو خودی سے کراہی پاسبانی

ٹوٹا ہے ایشیا میں سحرِ فلکیا نہ  
 اہلِ نوا کے حق میں بجلی او آفتابا نہ  
 یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
 شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ

اسے لاکھ کے دارشا باقی نہیں تو کھریں  
گفتا رہ لہرانہ کردار قاہرانہ  
شیری نگاہ سے دل سینوں میں کلپتے تھے  
کھویا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ  
راز حرم سے شاید اقبال باخبر ہو  
ہیں اس کی گفتگو کے انداز مجرمانہ

بھے آہ و نغناں نیم شب کا پھر پیام آیا  
تھم اسے رہرو کہ شاید کرنی پھر شکل مقام آیا  
ذرا نقد بر کی گہرائیوں میں ڈوب جا تو بھی  
کہ اس جنگاہ سے ہمیں کسے تیغ بے نیام آیا  
یہ صبر لکھ دیا کس شیخ نے محرابِ جد پر  
یہ ناداں گر گئے سجد سے جس عجب وقت فراہم آیا  
چل اسے میری غزبی کا تا شاد بچھنے والے  
وہ نعل اٹھ گئی جسم تو بچھو تاکہ درجہ ام آیا  
دیا اقبال نے ہنر ہی مسلاوں کو سوز اپنا  
یہ اک مردِ قرن آسان تھا تو آسانوں کے کام آیا  
اسی اقبال کی میں جسٹجو کرتا رہا برسوں  
بڑی مدت کے بعد آخر وہ شاہین بر دام آیا

دہو طویانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں، یاقی  
کہ میری زندگی کیا ہے پری طویانِ مشتاقی  
پچھے فطرت نوا پر پہ پہ پے مجبور کرنی ہو  
ابھی نعل میں دو شاہد کوئی درد آشنا یاقی  
۷۰ آتش آج کھلی تیرا نہیں بھونک سکتی ہو  
طلبِ ہمدانیہ میری تو کھرا کیا نکوہ ساقی  
یہ کراؤنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے  
کہ بجلی کے چراغوں سے اس کو اس جوہر کی براتی  
دلوں میں دلوں سے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے  
نکھا ہوا ہیں اگر پیرانہ ہو انداز آفاق  
خزاں میں بھی گتہ گتہ تھا میں صیاد کی زوہاں  
مری غماز تھی شاعر نہیں کی کم اور اتنی

الطبا جائینگے تہ میری، دل جاینگے تیرا  
حقیقت ہی نہیں میرے سخن کی یہ غلاتی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو  
نفس کے زور سے وہ غنچہ داہوا گئی تو کیا  
نگاہ پاک ہو تیری تو پاک ہو دل بھی  
پتہ سکا نہ خیاباں میں لالہوں سوز  
رہے نہ ایساک وغوری کے سر کے اتنی  
کماں کس کو میسر ہوا ہے بے لگ دو  
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرتو  
کہ دل کو جن نے کیا ہے نگاہ کا پرتو  
کہ سازگار نہیں یہ جان گندم و جو  
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نقد خسر و

### کھجور کا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا زور ہے تو  
اپنی وادی سے دور ہوں میں  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پالا  
پر دلیس میں ناصبور ہوں میں  
غزنتنگی ہوا میں بار و زو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ  
جنت کو شنادری مبارک  
ہے سوز دروں سے زندگانی  
میرے دل کا سرور ہے تو  
میرے لئے نخل طور ہے تو  
صحرا کے عرب کی حمد ہے تو  
پہ دلیس میں ناصبور ہے تو  
ساتی ترا نم سحر ہو  
دا مان نگہ سے پارہ پارہ  
پیدا نہیں بحر کا کناہ  
اٹھنا نہیں خاک سے شراہ

صبح غربت میں اور چمٹکا  
 ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ  
 مومن کے جہاں کی حد نہیں ہو  
 مومن کا مقام ہر کہیں ہو

### ہسپانیہ

ہسپانیہ تو خون مسلمان کا این ہے  
 پشیدہ تری فانی میں پھروں کے نشان ہیں  
 رہن تھیں ستاروں کی طرح آئی سائیں  
 پھر تیرے حسینوں کو حضور نے ہے حسائی  
 کیونکہ تیرے وہاں شکر اسے وہاں کے مسلمان  
 غزنا بھی دیکھا امری آنکھوں نے دیکھیں  
 دیکھی بھی دکھایا بھی سنایا بھی سنا بھی

انند حرم پاک ہے تو میری نظر میں  
 فانیوں ادا میں ہیں تری باد شہر میں  
 خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و گہر میں  
 باقی ہوا بھی رنگ مرے خون گلہر میں  
 اناورہ تیرے تاب نہ ہیں اس کے شہر میں  
 نسکین مسافر نہ سفر میں نہ حفر میں  
 ہے دل کی تسلی نہ نظر میں نہ خیر میں

### ایک نوجوان کے نام

تو ہے سوئی ہیں نرنگی ترے قالین ہیں ایرانی  
 امارت کیا لگوہ خسروی بھی ہو تو گیا عاص  
 نہ ہو صورت جس چیز کو تہا نہ بربھ مرکز تجلی میں  
 عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں

ہو چھکھکھو رانی ہے جوانوں کی تن آسانی  
 نہ زور جبیری تیرے ہیں نہ استفادے مسلمان  
 کہ پایا چہ استغنا میں معراج مسلمان  
 نظر آتی ہے اسکو اپنی منزل آسائوں میں

نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفان ہے، امید مرد مومن ہے خدا کے بار زدالوں میں  
 نہیں تیرا ضمیر، قصہ سلطان کے گنبد پر، تو شاہیں کی لیسیر اگر پہاڑوں کے چٹانوں میں

## نصیحت

پچو شاہیں سے کہتا تھا عقاب سالِ خورد  
 ہو شاہیاد اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
 اسے ترسے شہسپہ پہ اس سالِ نعت چرخِ بریں  
 سخت کوشش سے اور تلخ زبان گمانی آگسین  
 وہ مزہا شاہد یکو نوز کے لہو میں بھی نہیں  
 جو کہو تو پر چھیننے میں مزہا ہے اسے پسر

## لالہ صحرا

یہ گنبد بیستانی یہ عالم تنہائی  
 ہٹکا ہوا راہی میں ٹھنکا ہوا راہی تو  
 جھکاؤ تو ڈرائی ہو اور دشت کی بیستانی  
 منزل ہو کہاں تیری اسے لالہ صحرائی  
 تو شعلہ سستیابی میں شعلہ سنیابی  
 اک جذبہ پیدائی اس لذت کیستانی  
 ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہو گہرائی  
 دریا سے اٹھی بیگوں ساحل سے نہ ٹکرائی  
 خواصِ محبت کا اللہ نگہبان ہو  
 اس سوچ کے ماتم میں روتی ہو بھوڑ کی آگ  
 تو گرمی آدم سے ہنگامہ عالم گرم  
 سو رچ بھی قاشانی ہمارے بھی قاشانی  
 اسے ادبیابانی جھگو بھی عنایت ہو  
 خاموشی و دل سوڑی ہرستی در عنائی

## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو جو نہ ہو گا یہی ہے کہ حرفِ بحر اند  
 قریب تر ہو منو میں کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہ سے جاوٹ ٹپک رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہزار ایک سے آشنا ہوں لیکن جو اجدا رسم و راہ میری  
 کسی کا راکب، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ  
 نہ تھا اگر تو شریک محفل تصور میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر سے مشابہ  
 مرے خم و تیغ کو بخومی کی آنکھ پہنچاتی نہیں ہے  
 ہفت سے بیگانہ تیرا اس کا نظر نہیں جسکی عار فائدہ  
 نشنہ نہیں مغربی افق پر جوئے خون ہی بیچے خون آگ  
 طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دوش و اصر و نہ ہے فسانہ  
 وہ فکر گستاخ جس نے عرباں کیا ہو فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی ہیزا بد بگلیوں سے خطرہ میں جو اس کا آشنا نہ  
 ہو ایس انکی فضا میں انکی سمندر انکے چہاڑ لگے  
 گر تو بھنڈو لگی گھلے تو گیارہ لکر بھنڈو ہے نقدیر کا بہانہ

جہاں تو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے تمار خاد،  
 ہو اسے گو تندر و حیرت لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش جسکو حق نے دئے ہیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہریں ہے کیا سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الیاد ہوں ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے ہنشت دور کو میں  
 کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز لاؤں کہاں سے بندہ صاحب نظر کو میں  
 حیراں ہو پو علی کہ میں آیا کہاں سے ہوں رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہھر کہ میں  
 جاتا ہوں تھوڑی دور بہر ایک ہمد کیساتھ پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

## بنو لین کے مزار پر

لازم ہے راز ہے تقدیر جہاں ننگ و تاز جوش کردار سے کھل جائیں تقدیر کے ساز  
 جوش کردار سے شمشیر سکندر کا طلوع کوہ الوند ہوا جسکی حرارت سے گناہ  
 جوش کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر سیل کے سامنے کیا شہ ہوا شیبانہ و فراز  
 صفت خباہہ میں مردانہ خدا کی تکبیر جوش کردار سے شہی ہے خدا کی آواز



## فلسفی

بلند بال تھا لیکن د تھا جسور و غبور  
حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
پہرا فضاؤں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
شکار زندہ کی لذت سے بے نصیب رہا

## شہا ہیں

کیا مینے اس خاکداں سے کنار  
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہو جھکو  
نہ باد ہمارے نہ گلچیں نہ بلیکل  
خیا بانیوں سے ہے پرہیز لازم  
ہو اسکے بیاباں سے ہوتی ہو کاری  
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں ہیں  
چھٹنا پلٹنا ، پلٹ کر چھٹنا  
پر پورب یہ کچھم چکو روں کی دنیا  
پزندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں  
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ  
ازل سے ہو فطرت مری راہبانہ  
نہ بیمار ہی نفسہ عاشقانہ  
ادا میں ہیں ان کی بہت دلبرانہ  
جواں مرد کی ضربت غازیانہ  
کہ ہے زندگی بازگی زاپادانہ  
ہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ  
مرا نیلگوں آسماں ہے کرانہ  
کہ شاہیں بنانا نہیں آستیانہ

## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتا دینے بنا سے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور  
 احوال و مقامات پر موقوف ہر سب کچھ بہر لحظہ جو ساکس کا زماں اور مکاں اور  
 الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن ملا کی اذیاں اور بجا بہ کی اذواں اور  
 پرداز سے دونوں کی اسی ایک فضا میں گرگس کا جہاں اور ہیو شاہین کا جہاں اور

## ابوالعلا مہر

کہتے ہیں کبھی گوشت دکھاتا تھا مہر پہل پہلوں پہ کرتا تھا گذر اوقات  
 اک دوست نے بھڑا ہر اتیراے بھیجا شایہ کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہوا  
 یہ خان تر و تازہ مہر نے جو دکھا کہنے لگا وہ صاحب شرفان و لہزنا  
 اے مرغاب بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکانات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہی ضروری شاطر کی عنایت سے تو فریب میں پیارا  
 بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہر ہا نا چیز فریب سے بھی پریشیہ ہی فریب کا دارا

## اذیاں

اک رات ستاروں سے کہا نجم سحر نے آدم کو بھی دیکھا جو کسی نے کبھی پہلا

کہنے لگا مریخ ادا فہم ہے تقدیر  
 زہرہ نے کہا اور کوئی بات نہیں کیا  
 بولامہ کال کہ وہ کوکب ہے زمینی  
 واقف ہو اگر لذت بیداری شب سے  
 بخوش میں اسکی وہ تھلی ہے کہ جس میں  
 ہونہی ہی اس چھوٹے سے فتنہ کو سردار  
 اس کو کاک شب کو رسے کیا ہم کو سرد کار  
 تم شب کو نمودار ہو وہ دن کو نمودار  
 اچھی ہو نثر یا سے بھی یہ خاک پر اسرار  
 کھو جائینگے افلاک کے سب ثابت ستار

ناگاہ فضا بانگ ازاں سے ہوئی لہر بہر  
 وہ نعرہ کہ بل جاتا ہے جس سے دل کہسار

ختم شد

