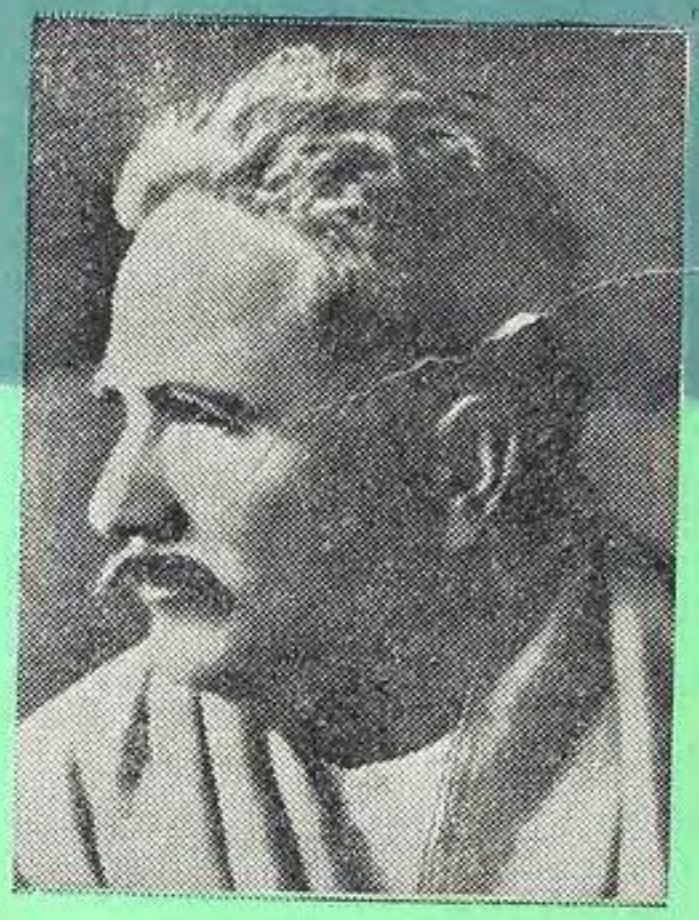

اقبالیات کے نقوش

ڈاکٹر سلیم اختر

یادگار اقبال
۱۹۷۶ء
مرکزی اردو بورڈ
مرکزی ادارہ ترقی یات و لاہور

میری نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں
غلغلہ ہائے الامــاں بت کــدۂ صفات میں
اقبـال

دیباچہ

دیباچہ

اقبال کے نام کو اقبالیات میں تبدیل ہونے میں کتنا عرصہ لگا، یہ واضح کرنا تو بہت مشکل ہے لیکن آج ہم اس اصطلاح سے جتنے مانوس ہیں جس طرح سے اس نے عصری تنقید میں ایک جدا گانہ شعبہ کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور اس مد میں جس کثرت سے لکھا گیا اور لکھا جا رہا ہے، اس سے تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہم جنم جنم سے اقبال اور اقبالیات سے آشنا چلے آ رہے ہیں لیکن ظاہر ہے ہمیشہ ایسا نہ ہوگا۔ گو اقبال نے بطور خاص کبھی مشاعروں میں جانے کی ضرورت محسوس نہ کی تھی لیکن اب یہ ثابت ہے کہ زمانۂ طالب علمی ہی کے دوران بحیثیت ایک ذہین شاعر کے نوجوان اقبال کی شہرت لاہور کے علمی حلقوں میں بوئے گل کی طرح پھیلتی جا رہی تھی۔ اقبال کی شہرت کو پہلے پنجاب اور پھر برِ صغیر میں پھیلانے میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسوں اور "مخزن" نے بہت اہم کردار اختیار کیا۔ گو اقبال پیشہ ور شاعروں کی مانند مشاعرہ مشاعرہ جا کر داد بٹورنے کے دھندے سے آزاد تھے لیکن قومی خدمات کی بنا پر انھوں نے انجمن کے جلسوں کے لیے نہ صرف ہمیشہ نظمیں لکھیں بلکہ اقبال کی بعض شاہکار نظمیں جیسے "شکوہ" یا "جواب شکوہ" انجمن ہی کے لیے لکھی گئیں۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں سر عبدالقادر نے لاہور سے "مخزن" کا اجرا کیا تو اس کے پہلے شمارہ میں "ہمالہ" طبع کی۔ بانگِ درا کے دیباچے میں سر عبدالقادر نے لکھا ہے کہ اقبال اس نظم سے مطمئن نہ تھے اور نظرِ ثانی کی خاطر اس کی اشاعت منظور نہ تھی لیکن انھوں نے با اصرار نظم حاصل کی اور چھپنے پر بے حد پسند کی گئی۔ یوں "مخزن" کے لیے بھی زیادہ سے زیادہ لکھنا قرار پایا۔

بیسویں صدی کے اوائل میں لکھی جانے والی تنقیدی تحریروں کے ضمن میں یہ امر بھی قابلِ توجہ ہے کہ اس عہد میں حالی، شبلی، داغ ، امیر مینائی اور اکبر الہ آبادی ایسے شاعر بقیدِ حیات تھے اور اقبال ان کے مقابلے میں یقیناً جونیر شاعر تھے ۔ داغ کے تو خیر وہ شاگرد تھے لیکن امیر مینائی کا بھی احترام کرتے تھے ۔ بقول اقبال :

عجیب شے ہے صنم خانۂ امیر اقبال
میں بت پرست ہوں رکھ دی کہیں جبیں میں نے

حالی سے تو اقبال کو بے حد عقیدت معلوم ہوتی ہے چنانچہ انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں حالی کا کلام سنانے سے پیشتر جو فی البدیہہ رباعی پڑھی ، اس کا ایک ایک لفظ عقیدت کے جذبہ سے سرشار ہے :

مشہور زمانے میں ہے نامِ حالی
معمور مئے حق سے ہے جامِ حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا
جاری ہے مرے لب پہ کلامِ حالی[1]

ان حالات میں اور ایسے اساتذہ کی موجودگی میں اقبال ایسے جونیر شاعر پر اتنی جلدی لکھنے کا آغاز بذاتِ خود بہت اہم ہے ۔ یہی نہیں بلکہ اقبال پر نظمیں لکھنے کا سلسلہ بھی شروع ہو چکا تھا چنانچہ "مخزن" (اگست ۱۹۰۶ء) میں "فضائے برشگال" اور "پروفیسر اقبال" کے عنوان سے سرور جہاں آبادی کی نظم ملتی ہے ۔ "مخزن" (اگست ۱۹۰۸ء) میں اقبال کی لندن سے واپسی پر کلماتِ مسرت ملتے ہیں تو "مخزن" (ستمبر ۱۹۰۸ء) میں حامد حسن قادری کی نظم "خیر مقدم" ملتی ہے ۔ بالفاظِ دیگر نسبتاً کم عمری اور کم لکھنے کے باوجود بھی یورپ سے واپسی تک اقبال ملک کے ادبی حلقوں کے لیے اتنی قد آور شخصیت بن چکے تھے کہ وطن واپسی پر منظوم خیر مقدم کیا جاتا ہے ۔

اقبال پر سب سے پہلا باضابطہ مقالہ کس نے قلم بند کیا ، اس کے

---

۱ ۔ ماہنامہ "نیرنگ خیال" اقبال نمبر ۱۹۳۲ء ۔

بارے میں تو اب وثوق سے کچھ کہنا مشکل ہے البتہ یہ ہے کہ تیز رفتاری سے بڑھتی شہرت کے باعث وہ بہت جلد ہی مرکز نقد بن گئے ہونگے لیکن اتنا یقین ہے کہ اسرار خودی (سنہ اشاعت : ۱۹۱۵ء) کی اشاعت کے بعد سے وہ مرکزِ نقد کے ساتھ ساتھ نکتہ چینی اور نزاع کا باعث بھی بن گئے - یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ اقبال اسرار خودی سے قبل بھی نکتہ چینی کا مرکز بنے تھے لیکن یہ نکتہ چینی علمی یا مذہبی نوعیت کے برعکس اہلِ زبان کے ان جارحانہ مضامین کی صورت میں تھی جن میں اقبال کی زبان و بیان کی حقیقی (اور مفروضہ) اغلاط کی نشاندہی کی گئی تھی ۔

شاید یہ بات دور کی محسوس ہو مگر میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ اقبالیات کے ابتدائی نقوش کے سراغ میں ہم باضابطہ مقالات سے قطع نظر ان مختصر تعارفی نوٹس تک جا سکتے ہیں جو سرعبدالقادر نے "مخزن" میں لکھے - چنانچہ اقبال کی بعض نظموں کے ساتھ لکھے ہوئے نوٹس کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں :

طلبائے علی گڑھ کالج کے نام

کلامِ اقبال علی گڑھ میں ہمیشہ مقبول ہے اور شوق سے پڑھا جاتا رہا ہے مگر "پیامِ اقبال" جو ہم آج شائع کرتے ہیں ، نہایت ہی غور سے پڑھے جانے کے لائق ہے ۔ طلبائے علی گڑھ کو خصوصیت کے ساتھ مخاطب کرنے کی یہ وجہ ہے کہ مسلمانان ہند کی آئندہ امیدیں بہت کچھ ان سے وابستہ ہیں ورنہ سب پڑھے لکھے نوجوان اس دردمندانہ مشورے کے مخاطب ہو سکتے ہیں ، جو حضرت اقبال نے ان چند اشعار کے جامع الفاظ اور بلیغ اشارات میں انھیں دیا ہے ۔

("مخزن" مئی ۱۹۰۷ء)

عبدالقادر کے نام

"اس نظم کو ہدیۂ ناظرین کرتے ہوئے مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ ایسی نظم اور ایسے خیالات کا مخاطب مجھے بنایا گیا ہے اور ایسے بلند ارادوں میں مجھے شریک کیا گیا ہے ۔ سوائے اس کے کہ

دل اپنے دلنواز کی محبت کا شکریہ ادا کرے اور میں یہ دعا مانگوں کہ خدا حضرت اقبال کے ارادوں میں برکت دے اور اگر میرے نصیب میں کوئی خدمت ملک کی لکھی ہے تو مجھے بھی اس کی توفیق عطا فرمائے ، کوئی جواب اس خط کا مجھ سے بن نہیں پڑتا ، خصوصاً جب جناب اقبال کے اشعار آبدار کے مقابل اپنی نثر کی خشکی اور بے مائیگی پر نظر رکھتا ہوں ۔" (مخزن دسمبر ۱۹۰۸ء)[1]

یہ اور اس نوع کے دیگر تعارفی نوٹس بظاہر سیدھے سادے ہیں۔ ان میں نہ تو تنقیدی نقطۂ نظر ملتا ہے بلکہ انداز تحسین بھی جذباتی سا ہے ۔ لیکن یہ نہ بھولنا چاہیے کہ اینٹ اینٹ مل کر رفیع الشان قصر کی صورت اختیار کرتی ہے ۔ چنانچہ آج اقبالیات میں مقالات کا جو گراں قدر ذخیرہ ملتا ہے اس کی اساس اگر اس طرح کی سیدھی سادی باتوں پر استوار ملے تو یہ باعثِ تعجب تو ہو سکتا ہے ، ناممکنات میں سے نہیں !

اقبالیات کے تجزیاتی مطالعے سے پیشتر یہ اساسی امر ملحوظ رکھنا لازم ہے کہ ۱۹۰۱ء تک ابھی اردو تنقید گھٹنوں کے بل چل رہی تھی ۔ مولانا الطاف حسین حالی کے "مقدمہ شعر و شاعری" (سنہ اشاعت ۱۸۹۳ء) سے اگر جدید تنقید کا آغاز کیا جائے تو انیسویں صدی کے اختتام تک اردو میں جدید تنقید کی عمر محض سات سال بنتی ہے ۔ حالی کے علاوہ اس دور میں علامہ شبلی نعمانی اور مولانا محمد حسین آزاد کی صورت میں دو اور بھی قد آور نقاد ملتے ہیں لیکن ان دونوں کی تنقید بھی مزاج اور اسلوب و لہجہ کے اعتبار سے جدید نہیں قرار دی جا سکتی ۔ مگر یہ دونوں (آزاد کم ، شبلی زیادہ) انگریزی ناقدین اور مفکرین کے اسماء اور آراء استعمال کرتے ہیں لیکن یہ کیونکہ ان کے تنقیدی مزاج کا عنصر نہیں اس لیے ان کی حیثیت مستعاری ہوئی اشیائے تزئین سے زیادہ نہیں ۔ ان کے پہلو بہ پہلو ناقدین کی ایک اور نسل

---

۱ ۔ اس ضمن میں مزید نوٹس ملاحظہ ہوں ۔
"قطعہ" (مخزن مئی ۱۹۱۱ء) "شکوہ" (مخزن جون ۱۹۱۸ء)

بھی اُبھر رہی تھی جنھیں مغربی ادبیات سے واقفیت بھی تھی اور جو ان بزرگوں کے مقابلے میں اگر زیادہ نہیں تو کم بھی نہیں تھی - یہ تخلیقی نظر رکھتے تھے - اس ضمن میں مہدی افادی اور ان کے بعد امداد امام اثر کا نام لیا جا سکتا ہے لیکن ان کی شخصیت اور تحریروں کے اُردو ادب و نقد پر اثرات اتنے گہرے نہ تھے کہ انھیں رجحان ساز قرار دیا جا سکتا ہو - ان کے بعد مولوی عبدالحق ، عبدالرحمٰن بجنوری ، وحید الدین سلیم ، عبدالماجد دریا آبادی اور نیاز فتح پوری آتے ہیں - چنانچہ موجودہ صدی کی دوسری اور تیسری دہائی تک ان ہی کا سکہ چلتا رہا - پھر ۱۹۳۶ء کے بعد ترقی پسند ادب کی تحریک کے ذریعے تنقید میں مارکسی نقطۂ نظر نے فروغ پایا - لیکن یہ ایک الگ داستان ہے - اس طرح ۱۹۲۰ء کے بعد سے نفسیاتی اندازِ نقد کے سراغ بھی مل جاتے ہیں جو ۱۹۳۰ء کے بعد میراجی کی تنقید میں باقاعدہ طور سے نمو پذیر ہوئے لیکن یہ بھی ایک الگ بحث ہے - نفسیاتی اور مارکسی انداز نظر سے قطع نظر کر کے جب بحیثیت مجموعی ان ناقدین کا جائزہ لیں تو اپنی تحقیقی صلاحیتوں (مولوی عبدالحق) عالمی ادبیات کے تقابلی مطالعے (عبدالرحمٰن بجنوری) گہرے لسانی شعور (وحید الدین سلیم) فلسفے کے رچے ہوئے مذاق (عبدالماجد دریا آبادی) اور تحریر میں حسن کاری (نیاز فتح پوری) کے باوجود جہاں تک ان حضرات کی ناقدانہ بصیرت کا تعلق ہے تو ان میں سے کوئی بھی حالی تک نہیں پہنچ پایا - ہرچند کہ اہم اور غیر اہم نام دنیائے نقد میں داخل ہو رہے تھے اور حسبِ دستور گو تنقیدی کتب کم چھپ رہی تھیں لیکن اس عہد کے ادبی جرائد میں تنقیدی مقالات چھپتے رہتے تھے اور سنجیدہ قارئین کی صورت میں تنقید ایسی خشک چیز سے دلچسپی لینے والا ایک طبقہ اُبھر رہا تھا -

یہ ہے وہ تناظر جس میں اقبالیات کے اولین نقوش کا جائزہ لینا ہوگا - اس ضمن میں یہ اہم نکتہ بھی ملحوظ رہے کہ گو اقبال اپنے بعض معاصرین کے مقابلے میں خاصے جونیر تھے لیکن یہ جونیر ہونا صرف عمر کے لحاظ سے تھا - کلام اقبال میں فکر کی جو گہرائی

ماتی ہے ، آن کا دلنشین اسلوب اس سونے پر سہاگے کا کام کرتا ہے اور شاعری میں اقبال کی لے ایک نیا آہنگ لے کر آتی ہے تو فلسفہ ہماری فکری تاریخ کا ایک نیا موڑ ثابت ہوتا ہے ۔ چنانچہ جلد ہی زمانے کو احساس ہوگیا کہ اقبال کی صورت میں اردو شاعری کو ایسا مفکر شاعر مل رہا ہے جو اپنی تخلیقی شخصیت کے بوقلموں اظہار سے اردو نظم کو وہ رفعت بخشے گا کہ نہ صرف یہ کہ اس کے تمام فنی امکانات کو ان کی منطقی انتہا تک پہنچا دے گا بلکہ اپنی زندگی ہی میں کلاسیک کا درجہ اختیار کر جائے گا ۔ اگر ریاضی کے اصولوں کے مطابق بات کریں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کا فکری ارتقاء جیومیٹریکل یعنی ۱ ، ۲ ، ۴ ، ۸ ، ۱۶ ، ۳۲ کے انداز پر تھا ۔ چنانچہ اردو ادب کے گراف پر اس کے فکری ارتقا کی قوس نہایت اعتماد کے ساتھ اپنا عمودی سفر جاری رکھتی ہے لیکن اس کے مقابلے میں تنقید کی فکری سطح اتنی بلند نہ تھی چنانچہ اصول مباحث میں وہ مدتوں حالی کے نقطہ پر رکی رہی جس کے نتیجے میں اس کی ترقی عموداً کے برعکس افقاً نظر آتی ہے بلکہ کبھی کبھی تو یوں محسوس ہوتا ہے گویا یہ قوس ٹوٹ کر ایک ہی نقطے پر کھڑی کی ہوئی سوئی کی طرح اٹک چکی ہے ۔ گویا اقبال کے فکری ارتقاء کے برعکس تنقید کی ترقی ریاضیاتی یعنی ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۴ کے انداز پر تھی ۔ اقبال کی فکری بلندی اور تنقید کی ہموار سطح میں بعد کا نتیجہ یہ نکلا کہ قلیل مدت میں اقبال نے تو فکری بلندیوں کو چھو لیا مگر تنقید ابھی آفتاں و خیزاں گرد سفر ہی میں گم رہی ۔ یہ بعد بہت اہم ہے کہ اس سے تنقید کی عمومی صورت حال سمجھنے کے ساتھ ساتھ اقبالیات کا مطالعہ زیادہ بہتر خطوط پر ہو سکتا ہے ۔ آج اقبالیات کی ذیل میں آنے والی تحریروں کا تجزیاتی مطالعہ کرنے پر جہاں آراء میں افراط و تفریط کا احساس ہوتا ہے ، وہاں تنقیدی معائیر میں بھی یکسانیت کا فقدان نظر آتا ہے ۔ اگر ایک انتہا پر کالج نوٹس قسم کی تحریریں ملتی ہیں تو دوسری طرف فکری گہرائی میں ڈوبا تجزیاتی انداز نظر بھی ہے لیکن بحیثیت مجموعی اقبالیات پر محض تشریحی توضیحی تحریروں کا غلبہ نظر آتا ہے جس

کا نتیجہ تکرار و توارد کی ایسی صورت میں رونما ہوا کہ یوں محسوس ہوتا ہے گویا فکر اقبال چند فارمولوں کا نام ہے ۔ شاید اسی لیے ہر شخص اپنی دانست میں نقدِ اقبال کا حق ادا کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ وہ وقتاً فوقتاً یہ حق ادا بھی کرتا رہتا ہے ۔ اب یہ دوسری بات ہے کہ ذہین قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو کہ حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا ! اس کی وجہ نہ تو ناقدین کی کم علمی ہے ، نہ سہل نگاری اور نہ عدم خلوص ، بلکہ سیدھی سی وجہ یہ ہے کہ اردو تنقید اپنی ترقی کی سست رفتاری کے باعث فکر اقبال کے ارتقائی مراحل کا ساتھ دینے کی اہل نہیں ۔ ہر چند ادب میں تنقید بالمقابل تخلیق قسم کا کوئی دنگل نہیں ہوتا کہ دونوں میں سے کسی ایک کا چاروں شانے چت گرانا لازم ہو ۔ گو ایسے ناقدین بھی مل جاتے ہیں جو تنقید کو ایک طرح کی پنجہ آزمائی سمجھتے ہوئے تخلیق کے حوالہ سے تخلیق کار کو ناک آؤٹ کرنے کی دھن میں لگے رہتے ہیں ۔ لیکن تنقید کا یہ انداز متوازن نہیں لہذا ایسی تنقیدی کاوش قابل قدر یا قابل تقلید نہیں بن سکتی ۔ تاہم اس امر پر یقیناً زور دیا جا سکتا ہے کہ اقبال پر لکھی گئی بیشتر تنقیدی تحریروں کی مانند تنقید محض اشعار کی تشریح کر دینے اور معروف ناقدین یا مغربی مفکرین کے خوبصورت حوالوں کو مضمون میں ڈیکوریشن پیس کی طرح سجانے کا نام بھی نہیں ۔ تنقید اور تخلیق دراصل دو ارفع ذہنوں کا مقابل ہوتا ہے ۔ اگر تنقید اقبال کے الفاظ میں ''کم عیار'' ہو تو وہ تخلیق سے مبہوت اور مسحور سی ہو کر اس کی رفعتوں میں گم ہو جاتی ہے ۔ نتیجۃً وہ رہ نما بننے کے برعکس خود راستہ بھول جاتی ہے ۔ یوں نقاد کی شخصیت تخلیق کار شخصیت سے دب جاتی ہے ۔ وہ خود کو اس عظیم الشان عمارت کے سامنے محسوس کرتا ہے جس کی بلند دیواریں اس کی ہمت کو ڈراتی ہیں ، دروازہ کھٹکھٹانے کا وہ خود میں حوصلہ نہیں پاتا چنانچہ عالم حیرت میں وہ اسے تکتا رہتا ہے اور بالاخر صرف باہر کا احوال بتا کر فارغ ہو جاتا ہے ۔ اقبال کے ناقدین کی اکثریت کا یہی حال نظر آتا ہے ۔ وہ اقبال کے فلسفے سے یوں مسحور ہوتے ہیں

کہ اشعار کی تشریح سے آگے کی بات سوچ ہی نہیں سکتے ۔ اس کا عمومی باعث اردو تنقید کی کم مائیگی اور نقادوں کی کم نگاہی ہے ۔

یہ درست ہے کہ تنقید تخلیق کے بعد جنم لیتی ہے لیکن تخلیق کا فکری مرتبہ متعین کرنے میں تنقید خود بھی تخلیق کا مرتبہ پا سکتی ہے ۔ بالکل اسی طرح جیسے اصول سازی سے تنقید فلسفے کی ہم پایہ ہو جاتی ہے ۔ دیگر شعراء پر کی گئی تنقیدوں کا اقبال پر کی گئی تنقیدوں سے تقابلی مطالعہ کرنے پر یہ احساس ہوتا ہے کہ اردو تنقید واقعی اقبال کی فکری بلندی کو چھونے میں ناکام رہی ہے ۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ اردو تنقید کا فلسفیانہ شعور برائے نام ہے ۔ کم از کم اقبال کی حد تک اس کا عدم اور وجود دونوں ہی برابر ہیں ، جب کہ اقبال کا سارا کلام در اصل فلسفہ ہے اس لیے ہمارے ناقدین کلاسیکی شعرا کے مقابلے میں اقبال کے ہاتھوں مات کھا گئے ۔

نقد اقبال میں یہ امر بھی معنی خیز ہے کہ اقبال پر اولین مقالات میں زیادہ تر زبان و بیان پر اعتراضات کیے گئے ۔ اس کی بڑی وجہ بھی یہی تھی کہ اقبال کے فکری ماخذات تک پہنچنا ہر ایک کے بس کی بات نہ تھی جب کہ زبان و بیان کی غلطیاں دریافت کرنا بہت ہی آسان ہوتا ہے ۔ چنانچہ اقبال پر اہل زبان نے تذکیر و تانیث ، محاورات اور اسی نوع کے جو اعتراضات کیے ہیں ، انھیں ایک ابھرتے پنجابی شاعر سے اہل زبان کا لسانی تعصب قرار دینے کے برعکس یہ سمجھتا ہوں کہ ان کے ادبی شعور اور تنقیدی حس نے جن روایات میں پرورش پائی تھی ، ان میں زبان و بیان سے بڑھ کر اور کسی کی اہمیت نہ تھی ۔ اس تنقیدی رویہ کی اساس فکر کے برعکس عروض پر تھی ، جذبے کے برعکس الفاظ پر تھی ، جس کے نتیجے میں اس تنقید میں حسن ادا ایسا زریں لبادہ تھا جو کلام کے تمام عیوب چھپا دیتا تھا ۔ اقبال کی غلطیاں نکال کر وہ اپنے تنقیدی رویے سے خلوص کا اظہار کر رہے تھے ۔ اقبال نے ان معترضین کو جو جواب دیا

(ملاحظہ ہو "مقالات اقبال" مرتبہ عبدالواحد معینی) ، اس سے اگرچہ یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اقبال شعر کے فنی لوازم سے ناواقف نہ تھے لیکن اقبال نے جن مقاصد خاص کے لیے شاعری شروع کی تھی ، ان کی بنا پر وہ شعوری طور پر حسن الفاظ کی طرف متوجہ نہ تھے - چنانچہ بقول اقبال "شعر محاورہ اور بندش کی درستی اور چستی ہی کا نام نہیں - میرا ادبی نصب العین نقاد کے ادبی نصب العین سے مختلف ہے - میرے کلام میں شعریت ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے اور میری ہرگز یہ خواہش نہیں کہ اس زمانے کے شعراء میں میرا شمار ہو،،[1]

اقبال نے ایک سے زائد خطوط میں ایسے ہی خیالات کا اظہار کیا ہے - چنانچہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء کے ایک مکتوب میں یوں لکھا :

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا ، کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں - مقصد صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس ! اس بات کو مد نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں - کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں ، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں"[2]

۲

اقبال نے کہا تھا !

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

---

۱ - مکتوب مرقومہ ۳ جنوری ۱۹۳۶ء "اقبال نامہ" مرتبہ شیخ عطاءاللہ حصہ دوم ص ۲۵۴ -
۲ - "اقبال نامہ" حصہ اول ص ۱۰۸ -

بحیثیت ایک انسان ، بلکہ بحیثیت ایک مرد اقبال کیا تھے - ان کی شخصیت کی اساس کن نفسیاتی خطوط پر استوار تھی - وہ کون سے تخلیقی محرکات تھے جنھوں نے اردو شاعری کے مسلمات سے انحراف پر مجبور کیا - اور وہ کون سے عوامل تھے جنھوں نے مادیت کی دنیا میں مرد قلندر اور عملی ہونے کے باوجود درویش بنائے رکھا - اور ان سب پر مستزاد اس امر کا تجزیہ بھی لازم ہے کہ وہ کون سا فنی منصب تھا جس نے اقبال کو محض ایک شاعر کی جذباتی سطح سے بلند کر کے حکیم الامت کے ارفع منصب پر فائز کر کے اشعار کو چراغ راہ بنایا تو فکر کو ملت کے لیے راہنما ستارہ - یہ اور اس نوع کے دیگر سوالات ابتدائی سہی لیکن اقبال فہمی میں ان کی اساسی حیثیت کو کسی طرح سے بھی جھٹلانا ممکن نہ ہوگا - لیکن اقبالیات کے تجزیاتی مطالعے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ اقبال شاعر ، اقبال فلسفی ، اقبال شیدائے اسلام اور عاشق رسول ، اقبال مرید رومی ، اقبال مخالف عقل ، اقبال دشمن مغربی تہذیب وغیرہ کچھ عنوانات نے دائمی حیثیت اختیار کر لی ہے - اور ان پر دل کھول کر خامہ فرسائی بھی ہوئی - لیکن اقبال بہ حیثیت انسان میں کسی نے بھی دلچسپی لینے کی ضرورت محسوس نہ کی - اور اب تو یہ احساس ہوتا ہے گویا اقبال شخص اور اقبال حکیم الامت کو دو جداگانہ ہوا بند خانوں میں رکھا گیا ہے ، اس طرح سے کہ ایک پر دوسرے کے وجود کی پرچھائیں بھی نہ پڑنے پائے - لیکن جس طرح قلب کو نظر سے جدا کرنا ممکن نہیں اس طرح شخص کو شاعر سے منقطع نہیں کیا جا سکتا - لیکن ہماری تنقید میں بالعموم اور اقبال شناسی میں بالخصوص یہی خامی نظر آتی ہے - یہ نکتہ بے حد اہم ہے کہ اس نے اقبالیات سے وابستہ ذہنی ، فکری اور جذباتی سانچوں کی تشکیل کی - اقبالیات میں جو ایک خاص نوع کی تکرار کا احساس ہوتا ہے اور بیشتر مضامین کے مطالعے کے بعد جو یہ احساس ہوتا ہے گویا انھیں پہلے بھی کہیں پڑھ چکے ہیں تو اس کی وجہ بھی فرد اور مفکر میں روا رکھی گئی اسی قطبین کے بعد تلاش میں کی جا سکتی ہے - یورپ میں تخلیق اور تخلیق کار کو

کبھی بھی یوں الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا ۔ اُن کی حقیقت پسندی کے علاوہ ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ وہاں تنقید کے بیشتر مباحث میں نفسیات سے امداد لینے کا قوی رجحان موجود ہے ۔ یہ درست ہے کہ وہاں کے تمام نقاد نفسیاتی نقاد نہیں لیکن یہ بھی ہے کہ ہماری مانند وہ لوگ نفسیات سے الرجک بھی نہیں ہیں ۔ نفسیات یا تحلیل نفسی اتنی خوفناک نہیں ہے کہ ہم ڈر کر اُن سے آنکھیں بند کر لیں ۔ تخلیق کار کے ذہن کے نہاں خانوں سے پھوٹنے والی کرن تخلیق ہے جو شخصیت کے تمام رنگوں سے روشن ہوتی ہے ۔ تخلیقی عمل پر اسرار اور نا قابل فہم ہی سہی لیکن اتنا طے ہے کہ یہ تخلیقی عمل شخصیت کی نفسی اساس سے وابستہ ہوتا ہے ۔ شخصیت کے لاشعوری محرکات اس میں رنگ آمیزی کرتے ہیں ۔ تخلیق کی صورت میں یہ شخصیت کو جو ثمر دیتا ہے ، اس کی نفسیاتی اہمیت جداگانہ اور منفرد ہوتی ہے ۔ نقاد تخلیق کار کے حوالے سے تخلیق کو سمجھتا ہے تو تخلیق کار کی نفسی ساخت میں تخلیق کی کئی جہات بھی دریافت کرتا ہے ۔ الغرض تخلیق اور تخلیق کار کو ملانے والا پل دراصل نفسیات ہے ۔ بیچ میں لا شعور کے بھنور اور نفسی عوامل کے گہرے پانی میں کیوں نہ ہوں لیکن نفسیات کے مضبوط اور محفوظ پل پر سے نقاد ان سب سے بالا ہوتا ہے مگر ہماری تنقید نفسیات سے محروم رہی ۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرد اقبال پر مفکر اقبال چھا گیا ۔ اور یہ اقبالیات کا بہت بڑا نقصان ہے ۔ ہمارے اپنے عہد کا ہونے کے باوجود ہم اقبال کی شخصیت سے میر اور غالب اتنے بھی واقف نہ ہوئے !

۳

"بانگ درا" کے دیباچہ میں سر عبدالقادر نے اقبال کی شاعری کے جو ادوار مقرر کیے تھے اب سبھی انھیں تسلیم کرتے ہیں لیکن ابھی تک کسی نے اقبالیات کے ادوار مقرر کرنے کی کوشش نہ کی حالانکہ آج اقبالیات کی عمر ۷۷ برس بنتی ہے جو تنقید کی کل عمر یعنی حالی کے مقدمۂ شعر و شاعری کی اشاعت (۱۸۹۳ع) سے صرف

۷ برس کم ہے ۔ میرے خیال میں اقبالیات کے تین دور بن سکتے ہیں :
(۱) ابتدا سے لے کر ۱۹۴۰ء تک یعنی لاہور میں قراردادِ پاکستان کی منظوری تک ۔ (۲) ۱۹۴۰ء سے ۱۹۴۷ء یعنی قیامِ پاکستان تک اور (۳) ۱۹۴۷ء سے اب تک یعنی قیامِ پاکستان کا زمانہ ۔ ان ادوار کے ضمن میں یہ امر واضح رہے کہ پہلا دور ۱۹۴۰ء کی بجائے اقبال کے سالِ وفات یعنی ۱۹۳۸ء پر لا کر ختم کیا جا سکتا تھا اور شاید بادی النظر میں یہ درست بھی محسوس ہو لیکن میرا استدلال یہ ہے کہ اقبال نے قومی نظمیں لکھ کر جس ملی شعور کا مظاہرہ کیا تھا وہ قائد اعظم کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد اور پھر الہ آباد کے خطبۂ صدارت میں تصورِ پاکستان کی پیشکش کی صورت میں بالآخر نقطۂ عروج کو پہنچتا ہے ۔ یوں ۱۹۴۰ء میں قرارداد پاکستان کی منظوری گویا اقبال کے تصور کو حقیقت میں تبدیل کرنے کے لیے پہلا عملی قدم تھا ۔ ۱۹۳۸ء میں انتقال سے گو اقبال کا کلام اور پیغام مکمل ہو چکا تھا لیکن اس پیغام کے اثرات نہ ختم ہوئے تھے لہٰذا ۱۹۴۰ء میں ان اثرات کو قرارداد پاکستان کی صورت میں ایک نقطہ پر مرکوز کر دیا گیا ۔ اس لیے اقبالیات کا دور اول ۱۹۴۰ء تک ہونا چاہیے ۔ دوسرا دور حصول پاکستان کے سات پر آشوب برسوں پر محیط ہے ۔ لہٰذا بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر پاکستان کے ساتھ ساتھ اقبال کا نام بھی آتا رہا ۔ خالص فکری اور تنقیدی مقالات کے ساتھ ساتھ اقبال کے سیاسی تصورات کا تجزیاتی مطالعہ دوسرے دور کی اہم ترین خصوصیت قرار دیا جا سکتا ہے ۔ تیسرا دور اقبال کے خواب کی تعبیر پاکستان سے متعلق ہے ۔ بطور قومی شاعر گزشتہ تیس برسوں میں اقبال پر بہت کام ہوا ہے ۔ اب ان کے نام سے ادارے چل رہے ہیں اور جرائد طبع ہو رہے ہیں ۔ یوم اقبال سرکاری طور پر منایا جاتا ہے اور پاکستان میں جرائد اور اخبارات کے بڑی تعداد میں اقبال نمبر نکل چکے ہیں ۔

اس کتاب میں شامل (اور ۱۹۳۸ء تک کے مطبوعہ) مقالات کی رعایت سے اقبالیات کے دور اول کا جائزہ لینے پر یہ ششدر کر دینے والی حقیقت ظاہر ہوتی ہے کہ آج یعنی اقبالیات کے تیسرے دور میں

جو موضوعات مرغوب عام ہیں وہی دور اول میں بھی پسندیدہ تھے۔ اور فکر اقبال کے جن گوشوں کو آج کے ناقدین اپنی دانست میں پہلی مرتبہ اجاگر کرا رہے ہیں ان میں سے بیشتر موضوعات کا اقبال کی زندگی ہی میں بیشتر لکھنے والے احاطہ کر چکے تھے۔ چند مقالات کے عنوانات سے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

۱۔ مرزا سلطان احمد	حضرت اقبال کا طرز جدید	مخزن اگست ۱۹۱۴ع
۲۔ سر عبدالقادر	رموز بے خودی	مخزن ستمبر ۱۹۱۸ع
۳۔ "عنق"	عشق کا مفہوم قدما اور اقبال	راوی دسمبر ۱۹۲۸ع
۴۔ ذکیہ احمد	ہمارا قومی شاعر اقبال	عالمگیر خاص نمبر ۱۹۳۲ع
۵۔ کفایت علی	اقبال وطنیت پین اسلامزم اور سیاسی تحاریک	ادبی دنیا اکتوبر ۱۹۳۴ع
۶۔ شیخ اکبر علی	اقبال کی شاعری میں آرٹ کا تصور	ادبی دنیا جون ۱۹۳۴ع
۷۔ چوہدری محمد حسین	اسرار خودی	ہمایوں مئی ۱۹۳۲ع
۸۔ ارشاد حسین بقائی	اقبال اردو کا بہترین شاعر	ہمایوں جولائی ۱۹۳۶ع
۹۔ جگن ناتھ آزاد	اقبال کی منظر نگاری	ہمایوں مئی ۱۹۳۶ع
۱۰۔ آل احمد صدیقی سرور	جبریل مشرق	سہیل ۱۹۳۶ع

۱۹۳۲ع میں نیرنگ خیال نے جو گرانقدر اقبال نمبر نکالا، اس کے مقالات اس فہرست میں شامل نہیں کیے گئے۔ یوں بھی یہ

فہرست مکمل نہیں ۔ صرف بعض موضوعات کی قدامت کا اندازہ کرانا مقصود تھا ۔ یہ درست ہے کہ بعد کے ناقدین نے نسبتاً زیادہ وسیع مطالعے کی بنا پر مزید نکتہ طرازیاں کیں لیکن ان سے دور اول کی ان تحریروں کی تاریخی اہمیت کم نہیں ہوتی بلکہ اس دور میں لکھے گئے بعض مقالات تو اب بھی سدا بہار ہیں ۔ کیا ۱۹۳۸ء تک لکھے گئے ان مقالات کی اہمیت کم ہو سکتی ہے :

۱۔ خلیفہ عبدالحکیم	اقبال ، حالات اور شاعری
۲۔ ڈاکٹر سید عبداللہ	اقبال اور سیاسیات
۳۔ ڈاکٹر یوسف حسن خان	اقبال کا تصورِ حیات
۴۔ رشید احمد صدیقی	پیام اقبال
۵۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی	اقبال کا پیام حیات
۶۔ سید سلیمان ندوی	رموز بے خودی
۷۔ چراغ حسن حسرت	اقبال کا فلسفہ سخت کوشی
۸۔ نورالحسن ہاشمی	اقبال کا نوجوان
۹۔ عبدالرحمٰن بجنوری	مثنویات اقبال
۱۰۔ حمید احمد خان	اقبال کا شاعرانہ ارتقاء
۱۱۔ عزیز احمد	اقبال کی شاعری میں حسن و عشق کا عنصر
۱۲۔ آل احمد سرور	اقبال اور اس کے نکتہ چیں
۱۳۔ محی الدین قادری زور	اقبال کا اثر اردو شاعری پر
۱۴۔ سید نذیر نیازی	تشکیل جدید الہیات اسلامیہ
۱۵۔ قاضی عبدالغفار	پیام اقبال
۱۶۔ ممتاز حسن	اقبال کی شاعری پر قیام یورپ کے اثرات

۱۷- صوفی غلام مصطفیٰ تبسم — علامہ اقبال کی شاعری

۱۸- ملک راج آنند — اقبال کی شاعری

۱۹- محمد محمود زمان خان — ڈاکٹر اقبال کی اردو

۲۰- ادیب اے آبادی — علامہ اقبال اور فلسفۂ تصوف

ان منتشر مقالات کی فہرست سے قطع نظر موضوعات کی درجہ بندی سے بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ اب اقبالیات کے لیے اساس سمجھے جانے والے بیشتر موضوعات اقبال کی زندگی ہی میں مقبول ہو چکے تھے ۔ چنانچہ فلسفہ ، اسلام ، تصوف ، خودی ، تصور حیات ، شاعرانہ پیغام ، تصور ادب ، وطنیت ، تصور عورت ، تصور زمان و مکان ، زبان کے حسن و قبح کی جانچ ، انفرادی کتب کا مطالعہ ۔ غرض یہ کہ کون سا ایسا موضوع ہے جس پر اقبالیات کے دور اول میں نہ لکھا گیا ۔ یہ درست ہے کہ دور اول کی بعض تحریروں کی تنقیدی اہمیت نہ ہوگی لیکن جہاں تک ان کی تاریخی اہمیت کا تعلق ہے تو اردو تنقید میں بالعموم اور اقبالیات میں بالخصوص ان کی حیثیت کم نہیں ہو سکتی کہ آنے والے ناقدین کے لیے یہ جادہ تراش تھے !

جب علامہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کا اہتمام کرنے والی کمیٹی نے میرا نام یہ کتاب مرتب کرنے کے لیے منتخب کیا تو صد سالہ تقریبات میں شمولیت کی سعادت سے عزت افزائی ہوئی البتہ کتاب کی حدود میں قطعیت نہ تھی ۔ بس یہ لکھا تھا : اقبال کی شہرت کے بعد سے اس پر لکھے گئے مقالات کی ترتیب !

میں چاہتا تو اس ابہام کو اپنے حق میں استعمال کر سکتا تھا اور نہایت آسانی سے متعدد ناقدین کے مقالات پر مشتمل ایک کتاب مرتب کر دیتا اور یہ کچھ مشکل بھی نہ ہوتا لیکن سوچا جب کام کرنا ہے اور کام بھی ایسا جو قومی سطح پر کیا جا رہا ہے اور علامہ اقبال ایسی ہستی کے لیے کیا جا رہا ہے تو اس میں کوئی نیا پن ضرور ہونا چاہیے ورنہ اقبال کی صد سالہ تقریبات کے ضمن میں محض مقالات

کے انتخاب کا کوئی جواز نہیں ہے۔ چنانچہ اسلام آباد سے خط و کتابت کا آغاز ہوا اور میں نے عبارت کی جو نئی تشریح پیش کی اسے قبول کرتے ہوئے مجھے علامہ اقبال پر ۱۹۳۸ء تک لکھے گئے مقالات مرتب کرنے کی اجازت مل گئی۔ لیکن یہ کام آسان نہ ثابت ہوا، مقالات کے لیے میں نے کہاں کہاں کی خاک چھانی، کن دروازوں پر دستک دی، کن حضرات کا بارِ احسان اٹھایا، یہ ایک الگ داستان ہے۔ بہرحال مجھے اطمینان ہے کہ دربں حالات اپنی محدود بساط کے مطابق خوب سے خوب تر کی جستجو پر مبنی معیار برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی۔

اس مجموعہ میں معروف نام بھی ملیں گے اور غیر معروف بھی لیکن انتخاب میں معیار برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ مقالہ نفس موضوع کے لحاظ سے ہر طرح سے منفرد ثابت ہونے کے ساتھ ساتھ اقبالیات کی مالا میں اپنے وجود کا جواز بھی مہیا کر سکے۔ ان میں سے بعض مقالات ایسے بھی ہیں جو اس سے قبل کسی نہ کسی صورت میں کتابی روپ اختیار کر چکے ہیں مگر اس مجموعہ میں انھیں اس لیے شامل کیا گیا کہ ۱۹۳۸ء تک اقبال پر کام کی نوعیت کا اندازہ لگایا جا سکے پھر بعض مقالات کے ناقدین آج معروف بھی نہیں لیکن ان کا مطالعہ اس حقیقت کو مد نظر رکھ کر کرنا چاہیے کہ یہ آج سے کم از کم چالیس اور (بعض صورتوں میں تو پچاس ساٹھ) برس پرانی تحریریں ہیں لہٰذا ان کی ادبی یا تنقیدی اہمیت کے مقابلہ میں ان کی تاریخی اہمیت کہیں زیادہ ہے۔ اقبالیات دو چار یا دس بیس مقالات کا نام نہیں۔ یہ عظیم مفکر پر اردو میں تنقید کے ایک مستقل شعبہ کا نام ہے، ایسا شعبہ جس کی متنوع جہات میں علوم و فنون کے نئے زاویوں سے اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ آج جس طرح علامہ اقبال کی زندگی کے بارے میں ہر نوع کی معمولی سے معمولی معلومات بھی قابلِ قدر ہیں اسی طرح اقبال کی شخصیت یا فکر و فن پر بھی لکھی گئی ہر تحریر قابل توجہ ہے اور نہیں تو صرف اسی بنا پر کہ

علامہ اقبال کے معاصر ناقدین ان کے فکر و فن کے بارے میں کیا رائے رکھتے تھے - آج ایسی آراء ناقدین کے نام کے برعکس اقبال کے نام سے اہمیت اختیار کرتی ہیں - یہی معیار رہا ہے اس مجموعہ کے لیے مقالات جمع کرنے میں !

میں اقبال کمیٹی (وزارت تعلیم - اسلام آباد) کی مجلس انتظامیہ کا ممنون ہوں جنھوں نے مجھے اس گرانقدر علمی ذمہ داری کا اہل جانا اور میری اس کوشش کو پذیرائی بخشی - آخر میں ڈاکٹر معزالدین صاحب ڈائرکٹر اقبال اکادمی کا بھی شکریہ لازم ہے جن کے توسط سے یہ کتاب پیش کی جا رہی ہے -

سلیم اختر

شعبۂ اردو
گورنمنٹ کالج ، لاہور

وہ حرفِ راز کہ مجکو سکھا گیا ہے جنوں
خـــدا مجھے نفسِ جبـرئیل دے تـو کـہوں

★

تصوراتِ اقبال

حصہ اول

ڈاکٹر یوسف حسن خان

اقبال کا تصور حیات

ابھی حال میں اقبال نے آل انڈیا ریڈیو (لاہور) کی استدعا پر سال نو کے موقع پر جو پیغام دیا اس کے ایک ایک لفظ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نطشے[1] اور دوسرے مغربی مفکرین کی طرح بقائے اصلح کے اصول موضوعہ کے تحت زبردست اقوام کا یہ حق تسلیم نہیں کرتا کہ وہ بے بسوں پر غلبہ و استیلا حاصل کریں ۔ اس پیغام کے الفاظ یہ ہیں "دور حاضر کو علوم عقیلہ اور سائنس کی عدیم المثال ترقی پر بڑا فخر ہے اور یہ فخر و ناز یقیناً حق بجانب ہے ۔ آج زمان و مکان کی پہنائیاں سمٹ رہی ہیں اور انسان نے فطرت کے اسرار کی نقاب کشائی اور تسخیر میں حیرت انگیز کامیابی حاصل کی ہے لیکن اس تمام ترقی کے باوجود اس زمانے میں ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت ، قومیت ، اشتراکیت ، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں ۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال نہیں پیش کر سکتا ۔ جن نام نہاد مدبروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے وہ خونریزی ، سفاکی اور زبردست آزاری کے دیوتا ثابت ہوئے ۔ جن حاکموں کا یہ فرض تھا کہ اخلاق انسانی کے نوامیس عالیہ کی حفاظت کریں ، انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور

انسانیت کی ذہنی اور عملی سطح کو بلند کریں ، انھوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا ۔ صرف اس واسطے کہ ان کے اپنے مخصوص گروہ کی ہوا و ہوس کی تسکین کا سامان بہم پہنچایا جائے'' ۔

انھوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق ، آن کے مذہب ، ان کی معاشری روایات ، ان کے ادب اور آن کے اموال پر دست تطاول دراز کیا ۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادر کشی میں مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی افیون سے مدہوش و غافل رہیں اور استعمار کی جونک چپ چاپ ان کا لہو پیتی رہے ۔ جو سال گزر چکا ہے اس کو دیکھو اور آج نوروز کی خوشیوں کے درمیان بھی دنیا کے واقعات پر نظر ڈالو تو معلوم ہو کہ اس دنیا کے ہر گوشہ میں چاہے وہ فلسطین ہو یا حبش ، ہسپانیہ ہو یا چین ایک قیامت برپا ہے ۔ لاکھوں انسان بیدردانہ موت کے گھاٹ اتارے جا رہے ہیں ۔ سائنس کے تباہ کن آلات سے تمدن انسانی کے عظیم الشان آثار کو معدوم کیا جا رہا ہے اور جو حکومتیں فی الحال آگ اور خون کے اس تماشے میں عملاً شریک نہیں ہیں وہ اقتصادی میدان میں ضعیفوں، کے خون کے آخری قطرات تک چوس رہی ہیں ۔ تمام دنیا کے ارباب فکر دم بخود ہیں اور سوچ رہے ہیں کہ تہذیب و تمدن کے اس عروج اور انسانی ترقی کے اس کمال کا انجام یہی ہونا تھا کہ انسان ایک دوسرے کی جان و مال کے لاگو ہو کر کرۂ ارض پر زندگی کا قیام نا ممکن بنا دیں ؟ دراصل انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے ۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرتکز نہ کر دیں ، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی ۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ، ایک زبان اور ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسئلوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں اور اپنے ہاتھوں اپنے

تمدن کا نام و نشان مٹا رہے ہیں ۔ اس ایک واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں ۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے جو نسل و زبان و رنگ سے بالا تر ہے ۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت ، اس ناپاک قوم پرستی اور اس ذلیل ملوکیت کی لعنتوں کو پاش پاش نہ کر دیا جائے گا ، جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخَلقُ عیَالُ اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا ، جب تک جغرافی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے امتیازات کو نہ مٹایا جائے گا ، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکیں گے اور اخوت ، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے" ۔

اس مذکورہ پیغام کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات میں ڈوبا ہوا ہے ۔ اقبال نے اپنی ذہنی نشو و نما کے ساتھ بین الاقوامیت کا نقطۂ نظر اختیار کر لیا ہے اور وہ وطنیت کو انسان کی ترقی اور فلاح کے لیے نقصان رساں تصور کرتا ہے ۔ اسلامی تہذیب کی اس کے نزدیک سب سے بڑی خصوصیت یہی رہی ہے کہ وہ نسل و رنگ و مقام کے ظاہری امتیازات سے ہمیشہ بالا تر رہی ۔ اس موضوع پر اقبال نے یوں اظہار کیا ہے :

مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

ہنوز از بند آب و گل نہ رستی
تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بویم
ازاں پس ہندی و تورانیم من

تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زادۂ ترک نسب کن
برنگ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگر ترک عرب کن

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند

نہ افغانیم و نے ترک تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

اقبال کے بعض اشعار سے بعض نا واقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ اقوام کے لیے کسی اخلاق کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا اور "فلسفۂ شاہین"[۲] کو کھلم کھلا سراہتا ہے۔ لیکن غالباً یہ غلط نتیجہ اس لیے نکالا گیا کہ اقبال بے عملی اور کمزوری کو اجتماعی زندگی کی سب سے بڑی لعنت خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک مظلوم سے بڑھ کر کوئی ظالم نہیں کہ وہ کیوں دوسروں کو ظلم کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اس کی خواہش ہے کہ کمزور جماعتیں نکو کاری اور معیٔ پیہم سے زبردست بن جائیں اور عزت کے ساتھ زندگی بسر کرنا سیکھیں۔ جس طرح وہ اہل مغرب کی مجنونانہ عملی زندگی کو، جو اخلاقی اقدار سے عاری ہے، انسانیت کے لیے خطرناک بتاتا ہے اسی طرح اہل مشرق کی بے عملی اور مجہولیت کو قابل نفرت خیال کرتا ہے جس کی وجہ سے انھیں غیروں کی غلامی نصیب ہوئی۔ وہ اہل مشرق کے دل میں اعلیٰ انسانی مقاصد کی لگن پیدا کرنا چاہتا

ہے تا کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی عزت کو دنیا کی نظروں میں حاصل کر سکیں ۔ اس کے نزدیک قوموں کو اس وقت عزت و قوت حاصل ہوتی ہے جب پرخطر زندگی بسر کرنا سیکھیں اور جوکھوں میں پڑیں ۔ ظاہر ہے کہ اہل مشرق کو بیدار کرنے اور آمادۂ عمل کرنے کے لیے شاعر شاہین و باز کی تشبیہوں کو بہ مقابلہ کبوتر ، فاختہ یا قمری کے زیادہ موثر طریقہ پر استعمال کر سکتا ہے اور اس ضمن میں وہ جن اشارات سے کام لیتا ہے وہ عمل کے لیے اکسانے کی خاطر ہوتے ہیں ۔ جس قوم کو آرام و آسائش کی زندگی حاصل ہو اور اس کا دل آرزو کی خلش سے محروم ہو وہ بہت جلد کسی قوی سیرت رکھنے والی تازہ دم قوم کا شکار بن جاتی ہے ۔ اس تاریخی حقیقت کو اقبال نے ''در حدیث دیگراں'' بار بار اپنے کلام میں بیان کیا ہے ۔ ''پیام مشرق'' میں ہمارے شاعر نے ہرنوں کا ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک ہرن نے دوسرے ہرن سے ایک دن اپنا درد دل بیان کرتے ہوئے کہا کہ اگر حرم میں مجھے پناہ مل جائے تو کیا مزہ کی بات ہو ۔ چین آرام سے زندگی بسر ہو ۔ نہ شکاری کا خوف رہے ، نہ رزق کی تلاش کرنے کا روز کا جنجال باقی رہے ۔ یہ سن کر دوسرے ہرن نے جو زندگی کا رمز شناس تھا یوں جواب دیا :

رفیقش گفت اے یار خرد مند
اگر خواہی حیات اندر خطر زی
دمادم قوتش را بر فساں زن
ز تیغ پاک گوہر تیز تر زی
خطر تاب و تواں را امتحان است
عیار ممکنات جسم و جان است

اقبال کے فلسفۂ عمرانی میں اثبات خودی اور سعی و جہد ایک مخصوص ضبط و آئین کے مطابق ہر جماعت کا فرض ہے ۔ لیکن یہ سعی و جہد ایک خاص اخلاقی مقصد کے لیے ہونی چاہیے ۔ اجتماعی زندگی میں ضعف اور ناتوانی بے مقصدی اور بے آرزوئی سے پیدا ہوتی ہے ۔

سخت کوشی ، جفاکشی اور کشاکش کے جوکھوں بغیر جماعتوں کے قوائے عمل مفلوج ہو جاتے ہیں اور ان میں زندگی کی سرگرمی باقی نہیں رہتی ۔ ایک جگہ بال جبریل میں بوڑھا عقاب بچہ شاہیں کو یوں نصیحت کرتا ہے :

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد
اے ترے شہپر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہی تلخ زندگانی انگبیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

اس مضمون کو اس نے بار بار بیان کیا ہے :

مگو از مدعائے زندگانی
ترا بر شیوہ ہائے او نگہ نیست
من از ذوق اثر آنگونہ مستم
کہ منزل پیش من جز سنگ رہ نیست

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت
شریک سوز و ساز بحر و بر شو
تو ایں جنگ از کنار عرصہ بینی
بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

فریب خوردۂ منزل ہے کارواں ورنہ
زیادہ راحت منزل سے ہے نشان رحیل

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بہ کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

باد صحراست کہ با فطرت ما در سازد
از نفسہائے صبا غنچہ دیگر شدہ ایم

اقبال کے تصور حیات میں "قوت" کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ وہ جہاں کہیں کائنات فطرت میں اس مظہر حیات سے دوچار ہوتا ہے، فوراً ٹھٹک جاتا ہے۔ یہ مظہر اس کے لیے جاذب نظر ہے۔ جس طرح کسی صناع کو رنگ و خط کی موزونی میں حسن نظر آتا ہے اسی طرح اقبال کو جب کبھی اور جہاں کہیں "مظہر قوت" نظر پڑ جاتا ہے اس کی نظر اس پر جم جاتی ہے اور وہ اس سے لطف اندوز ہوتا ہے۔ وہ اسے زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر تصور کرتا ہے۔ ایک فرانسیسی ماہر نفسیات نے لکھا ہے کہ بعض بڑے ماہر موسیقی ایسے گذرے ہیں جنھوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر یا بعض اوقات روزمرہ کی زندگی کے کسی واقعہ سے متاثر ہو کر نئے سر دریافت کیے۔ اسی طرح بعض مصوری اور بت گری کے استاد ہوئے ہیں جنھوں نے موسیقی کی کسی لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں بنائیں۔ صناعی (آرٹ) کے محرکات تخلیقی اس قدر متنوع اور عجیب و غریب ہیں کہ ان کا نفسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے زیادہ متحرک کرتی ہے اور اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتی ہے، وہ "مظہر قوت" ہے جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتا ہے۔ قوت میں اسے حسن نظر آتا ہے۔ جہاں کہیں اس کی آنکھ اس مظہر پر پڑ جاتی ہے وہ جھومنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور قمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے اس لیے کہ آخرالذکر اس کے وجدان شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعہ وہ اپنے حسب دلخواہ اخلاق نتائج مترتب کر سکتا ہے جو اس کا اصل مقصود ہیں۔ وہ "مظہر قوت" کا قدر داں ہے چاہے وہ اپنوں میں ملے یا غیروں میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ہو خالص سونا، ملمع نہ ہو۔ اس نے قوی سیرت کے

موضوع پر بہت کچھ کہا ہے ۔ بعض اوقات لوگ حیران رہ جاتے ہیں کہ اس جذبہ کے تحت وہ متضاد خیالات کا اظہار کر جاتا ہے ۔ اس کی محفل میں لینن[۳] اور مسولینی[۴]، نطشے اور ٹالسٹائی[۵]، امام ابن تیمیہ[۶]، اور شاہ ہمدان[۷] ، برگسون[۸] اور کارل مارکس[۹] ، بائرن[۱۰] اور رومی[۱۱] ، مصطفےٰ کمال[۱۲] اور جمال الدین افغانی[۱۳] پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں ۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ فکر کا تضاد ہے لیکن جیسا کہ میں شروع میں کہہ چکا ہوں ، اقبال پیشہ ور فلسفی نہیں جس کے نزدیک تجریدی منطقی واسطوں کو زندگی سے زیادہ اہمیت حاصل ہو ۔ اور واقعہ بھی یہ ہے کہ زندگی سب کچھ ہے لیکن منطق نہیں ۔ جس طرح بھونرا زندگی کے نشہ میں مست اڑتا پھرتا ہے اور بھانت بھانت کے پھولوں کا رس چوستا ہے ، اسی طرح اقبال اپنے جوش وجدان میں سرشار حقیقت کے مختلف پہلوؤں کو اپنی شاعری میں جذب کرتا ہے ۔ دنیا والے یا پیشہ ور فلسفی چاہیں تو اپنے ملکوں کے الگ الگ نام رکھیں لیکن شاعر کی وسیع نظر ظاہری اختلاف و کثرت میں باطنی وحدت محسوس کر لیتی ہے ۔ چنانچہ اس پر تعجب نہ ہونا چاہیے کہ اقبال کے ہاں ملوکیت اور اشتراکیت ، اجتہاد اور تقلید ، عینیت اور حقیقت پسندی، خودی اور بے خودی جیسے متضاد موضوعوں پر شاعرانہ توجیہیں ملتی ہیں جن کی تہ میں آپ ایک لطیف ہم آہنگی پا سکتے ہیں ۔ شاعر کے دل و دماغ پر متضاد کیفیات کا جو اثر پڑتا ہے انھیں اپنی شخصیت کی گہرائیوں میں سمونے کے بعد جب وہ ظاہر کرتا ہے تو وہ ایک متناسب نقش کی صورت اختیار کرتی ہیں جس کے نوک و پلک درست ہوتے ہیں اور کہیں کوئی بے آہنگی اور مطلق کسی قسم کی کور کسر نہیں ہوتی ۔ اس کی خوبی و زیبائی کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ وہ دل کو لبھاتا اور مشام جاں کو مست کرتا ہے ۔

اقبال نے تمدن جدید کے مختلف اداروں پر اپنے مخصوص انداز میں تنقید کی ہے ۔ اس کے کلام میں آپ جمہوریت کے متعلق بار بار ذکر پائیں گے ۔ یہ جمہوریت عہد خلافت راشدہ کی اسلامی جمہوریت

نہیں" ہے جس کو وہ یقیناً بہترین سیاسی نظام سمجھتا ہے لیکن اسے عہد جدید کی جمہوریت کو سرمایہ داروں کی لونڈی کہہ کر پکارنے میں مطلق باک نہیں ۔ اقبال جمہوریت کی روح کا قائل ہے اس لیے کہ وہ اس کے نظام خیال کے تانے بانے میں اچھی طرح کھپتی ہے ۔ لیکن موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے پھسپھسے ، زندگی کی دشواریوں سے گریز کرنے والے اور جماعتوں کو بے عملی کی طرف لے جانے والے ہیں کہ وہ ان سے بیزار ہے ۔ جمہوریت (عمومیت) کو محض اعداد و شمار کے تابع کرنا اس کے نزدیک انسانیت کے لیے باعث ننگ ہے :

متاع معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
زموران شوخیٔ طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی‌آید

پھر دوسرے موقع پر وہ نام نہاد نظام جمہوری کی چن چن کو چوریاں پکڑتا ہے :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طب مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

یورپ میں عمومیت کی بڑھتی ہوئی رو کا یہ نتیجہ نکلا کہ معاشرہ کے نیچے کے طبقوں کو بھی سیاسی معاملات میں دخل حاصل

ہوگیا لیکن ان کا یہ دخل و اثر محض برائے نام ہے ۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اب چند سربرآوردہ اور با اثر اشخاص رائے عامہ کی تشکیل کرتے ہیں اور اپنے مخصوص مقاصد و مفاد کے لیے اس کو استعمال کرتے ہیں ۔ عوام ان اشخاص کی پیروی بھیڑوں کی طرح کرنے پر مجبور ہیں ۔ ہر شخص کو اس کا موقع نہیں حاصل ہے کہ وہ اہم اور پیچیدہ سیاسی و عمرانی معاملات پر غور کر سکے ۔ دراصل یہ صلاحیت ہر معاشرہ میں چند ہی لوگوں کو حاصل ہوتی ہے ۔ پھر پیچیدہ مسائل پر غور و فکر کرنے میں انسان زحمت محسوس کرتا ہے اور اس کو سہولت اس میں ہوتی ہے کہ کوئی دوسرا شخص اس کے بجائے غور و فکر کی زحمت گوارا کر لے اور اس کو ایک بنی بنائی رائے مل جائے جسے وہ تسلیم کر لے ۔ موجودہ تمدن کے وسائل نشر و اشاعت کی حیرت انگیز ترقی کی وجہ یہی ہوئی ۔ اس نشر و اشاعت کا ادنیٰ کرشمہ یہ ہے کہ سچ کو جھوٹ اور جھوٹ کو سچ ثابت کیا جائے ۔ بالخصوص جمہوریت کا تمامتر انحصار نشر و اشاعت کی توسیع پر ہے ۔ جدید تمدن کی انجمن آرائی کا سارا دار و مدار سخن سازی پر ہے :

اشتراکیت کے نام نہاد اصول مساوات کے متعلق وہ نہایت لطیف پرایہ میں یہ کہتا ہے :

نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نہ باشد کوہکن ہست
زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی
جلال پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

ان اشعار سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اقبال کو مزدوروں اور معاشرہ کے نیچے کے طبقوں سے ہمدردی نہیں ۔ ایک مزدور کی زبانی وہ فرانسیسی حکیم آگست کونت[۱۴] کو یوں خطاب کرتا ہے :

فریبی بحکمت مرا اے حکیم
کہ نتواں شکست ایں طلسم قدیم
مس خام را از زر اندودۂ ؟
مرا خوئے تسلیم فرسودۂ ؟
کند بحر را آبنایم اسیر
ز خارا برد تیشہ ام جوئے شیر
حق کوہکن دادی اے نکتہ سنج
بہ پرویز پرکارد نابردہ رنج
بدوش زمیں بار ، سرمایہ دار
ندارد گذشت از خورد خواب کار
بے جرم او پوزش آوردۂ ؟
بایں عقل و دانش فسوں خوردۂ ؟

اپنی نظم نوائے مزدور میں وہ مزدور کی اس طرح وکالت کرتا ہے :

زمزد بندہ کرپاس پوش و محنت کش
نصیب خواجہ' ناکردہ کار رخت حریر
ز خون من چو زلو فربہی کلیسا را
بزور بازوے من دست سلطنت ہمہ گیر
خرابہ رشک گلستاں زگریہ سحرم
شباب لالہ و گل از طراوت جگرم

"خضر راہ" میں وہ اسے اس طرح آمادۂ عمل کرتا ہے :

بندہ مزدور کو جا کر میرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہل ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکواۃ

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات
اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں ہندوستان کی متحدہ قومیت کے مسئلے پر غور کیا تھا اور وہ اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ ہندوستان مسلمانوں کا بھی اسی طرح وطن ہے جس طرح اس ملک کے دوسرے باشندوں کا ۔ مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں اس ملک کو اپنا وطن بنایا اور یہیں رس بس گئے ۔ اس کی حفاظت کے لیے چھ صدیوں تک انھوں نے اپنا خون بہایا ۔ اب یہ سوال اٹھانا کہ کیا ہندی مسلمان محب وطن ہو سکتا ہے یا نہیں باعث شرم ہے ۔ وطنیت کا وہ تخیل بلا شبہ اسلامی تعلیمات کے خلاف ہے جو وطن کے لیے انسانیت کے حقوق تسلیم نہ کرے ۔ لیکن اپنے پڑوسیوں اور دیس میں رہنے والوں کے ساتھ تعاون عمل کرنا تاکہ عزت و آبرو سے زندگی بسر کی جائے ، دنیا کے کسی مذہب کے بھی خلاف نہیں ہو سکتا ۔ اقبال نے اپنے ابتدائی زمانہ میں وطنیت کی پکار پر لبیک کہا تھا ۔ وہ پکار آج چیخ بن گئی ہے اور اس چیخ میں دن بدن درد و کرب کا عنصر بڑھتا جاتا ہے ۔ کیا مسلمانان ہند آج اپنے دیس میں تاریخ کی تخلیقی قوتوں کو بروئے کار آتے دیکھیں اور اپنے تئیں ان سے علیحدہ رکھیں ۔ ہم اپنے اجتماعی وجود کو مستحکم کرکے اس ملک کی معیشت میں وہ حصہ لے سکتے ہیں اور ہمیں لینا چاہیے جو تاریخی اعتبار سے ہمارے شایان شان ہے ۔ میرے نزدیک اقبال کے پیغام نے اس گذشتہ بیس پچیس سال کے عرصہ میں اس ملک کے مسلمانوں میں اتنی خود اعتمادی پیدا کر دی ہے کہ وہ دوسرے عناصر سے لرزہ بر اندام ہوئے بغیر یہ محسوس کریں کہ دنیا کی کوئی طاقت انھیں وہ رتبہ حاصل کرنے سے محروم نہیں کر سکتی جس کے وہ مستحق ہیں ۔ اسلامی تہذیب میں چاہے وہ دنیا کے کسی گوشہ میں ہو یہ صلاحیت

بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ تاریخ کے تمام حرکتی عناصر کو اپنے میں جذب کر لے ۔ پھر یہ کیا بوالعجبی ہے کہ وہی جماعت جسے جنگ آزادی میں پیش پیش ہونا چاہیے تھا پس و پیش اور حیص بیص میں مبتلا ہے اور کوئی روشن راہ عمل اس کے سامنے نہیں ۔

اقبال کی بعض ابتدائی نظمیں وطن پرستی کے جذبات سے مملو ہیں اور اردو ادب میں اب تک اپنی نظیر آپ ہیں ۔ ترانۂ ہندی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا
گودی میں کھیلتی ہیں اس کی ہزاروں ندیاں
گلشن ہے جن کے دم سے رشک جناں ہمارا
مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی میں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

اپنی نظم "نیا شوالہ" میں اقبال برہمن کو یوں مخاطب کرتا ہے :

پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

"ہندوستانی بچوں کا گیت" اس لائق ہے کہ ہندوستان کے تمام ابتدائی مدارس میں بچوں کو یاد کرایا جائے ۔ اس کے چند بند ملاحظہ ہوں :

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے سینا
نوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینہ
رفعت ہے جس زمیں کی بام فلک کا زینہ
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے

ان پرانی نظموں کے علاوہ "جاوید نامہ" میں اقبال نے جہاں پیر رومی کے ساتھ فلک زحل کی خیالی سیر کا حال بیان کیا ہے وہاں "روح ہندوستان" کا جس پر درد انداز سے ذکر کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے وطن کی حالت زار پر اس کا دل کس قدر سوگوار ہے - "روح ہندوستان" سے ملاقات کا منظر وہ اس انداز سے بیان کرتا ہے :

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد
پردہ را از چہرہ خود برکشاد
در جبینش نار و نور لا یزال
در دو چشم او سرور لا یزال
با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند
بر لب او نالہ ہائے درد مند

گفت رومی "روح ہند است ایں نگر
از فغانش سوز ہا اندر جگر"

شاعر کو دیکھ کر روح ہندوستان اس طرح نالہ و فریاد کرتی آگے بڑھی :

شمع جاں افسرد در فانوس ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموس ہند
مردک نامحرم از اسرار خویش
زخمۂ خود کم زند بر تار خویش
بر زمان رفتہ می بندد نظر
ازتشِ[1] افسردہ می سوزد جگر
بندہا بر دست و پائے من ازوست
نالہ ہائے نارسائے من ازوست

اپنی ایک نظم ''شعاع امید'' میں وہ ہندوستان کے متعلق یوں ذکر کرتا ہے :

اک شوخ کرن ، شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہی سیراب
چشم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ در ناب
اس خاک سے اٹھے ہیں وہ غواص معانی
جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بیگانہ مضراب
بت خانے کے دروازہ پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب

---

۱ - مخفف - آتش

اقبال ایک آزاد منش شخص ہے اور وہ دوسروں میں بھی آزادی کا جوہر دیکھنا چاہتا ہے۔ ہندوستان کے بعض مسلمان لیڈروں کی طرف وہ اشارہ کرتے ہوئے بتاتا ہے کہ حکومت کے مناصب و اعزاز انھیں اس واسطے عنایت ہوتے ہیں کہ انھیں کٹھ پتلی کی طرح استعمال کیا جا سکے اور ان کے اثرات اور قابلیت کو اپنے مفاد کے لیے بروئے کار لائے :

ہوا ہے بندہ مومن فسونی افرنگ
اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناک
ترے بلند مناصب کی خیر ہو یا رب
کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک
شریک حکم غلاموں کو کر نہیں سکتے
خریدتے ہیں فقط ان کا جوہر ادراک

اپنے اہل ملک سے اقبال اس طرح گلہ کرتا ہے :

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے
جاں بھی گرو غیر ، بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضامند ہوا تو
مجھ کو تو گلہ تجھ سے ہے، یورپ سے نہیں ہے

ہندی مسلمان کی موجودہ حیثیت کا نقشہ وہ ان الفاظ میں کھینچتا ہے :

غدار وطن اس کو بتاتے ہیں برہمن
انگریز سمجھتا ہے مسلماں کو گداگر
آوازۂ حق اٹھتا ہے کب اور کدھر سے
مسکیں دلکم ماندہ دریں کشمکش اندر

اقبال نے اپنے کلام میں انفرادی اور اجتماعی زندگی کے مختلف

پہلوؤں پر اظہار خیال کیا ہے ۔ وہ جو کچھ کہتا ہے اپنے خاص انداز میں کہتا ہے ۔ اس کی ہر بات میں اپج اور انوکھا پن نظر آتا ہے ، جو در اصل عکس ہے اس کی شخصیت کا ۔ اس نے مشرق و مغرب کے مختلف مسالک فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا ہے لیکن اس نے اپنی خودی کو کسی مفکر کے تخیلات میں گم نہیں ہونے دیا ۔ اس نے صرف انھیں تخیلات کو اپنایا اور جذب کیا جو اس کی طبیعت کے موافق تھے ۔ اس کا جوہر اصلی اس کی ہر بات میں نمایاں ہو جاتا ہے ۔ اسی وجہ سے ہمیں اس کے کلام میں تازگی ، قوت ، اثر اور برجستگی محسوس ہوتی ہے ۔

اقبال ان شعراء میں سے ہے جو صاحب پیغام ہوتے ہیں اور زندگی کی تنظیم خاص مقاصد کے تحت کرنا چاہتے ہیں ۔ ہم نے اس مختصر مضمون میں یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نے انسان کی اجتماعی زندگی کے لیے کیا پیغام دیا ہے ۔ اگرچہ اس کا دعویٰ ہے کہ اس کا آرٹ کلیۃً زندگی کے تابع ہے لیکن باوجود اس کے اگر ''آرٹ برائے آرٹ'' یا ''آرٹ برائے حسن'' کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال عہد جدید کا ایک زبردست صناع (آرٹسٹ) ہے ۔ اس نے اپنے نغموں یا بقول خود اس کے اپنی ''نے نوازی'' سے ایک پوری قوم کو سوتے سے جگا دیا اور آمادۂ عمل کر دیا ۔ مسلمانان ہند کو بیدار کرکے اقبال نے پوری ہندوستانی قومیت پر احسان کیا ہے جس کا اعتراف کرنا ہماری موجودہ نسل کے ہر فرد کا فرض ہے ۔

(جامعہ مئی ۱۹۳۸ء)

ڈاکٹر سید محمد عبداللہ

اقبال اور سیاسیات

اقبال نے اگرچہ سیاسیات کے موضوع پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی لیکن اس کے باوجود اس امر سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اقبال کی تصنیفات سیاست کے بے شمار بلند حقائق سے لبریز ہیں - لٹریچر آن زبردست اور عامل قوتوں میں سے ہے جو قوموں کو ایک زبردست ذہنی انقلاب کے لیے آمادہ کر دیتی ہیں - اقبال کی شاعری کو صرف شاعری ہی کے نقطۂ نگاہ سے نہیں دیکھنا چاہیے بلکہ اس حیثیت سے بھی اس پر نظر ڈالنی چاہیے کہ اس کا شاعری کے علاوہ ایک اور بلند تر مفہوم بھی ہے - اقبال کی شاعری اور سیاست باہم اس طرح ملی جلی ہیں جس طرح دانتے[1] کی شاعری اور فلارینس کی سیاسیات -

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

اقبال ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوا جب کہ مشرق و مغرب میں زندگی اور اس کے مختلف شعبوں میں عجیب و غریب انقلاب نمودار ہو رہا تھا - مشرق کی جہاں گیریاں ، جہاں ستانیاں ختم ہو چکی تھیں اور مغرب کی سیاسی فتح مندیوں کے قدم بقدم ذہن اور فکر کی فتوحات کا سکہ بھی بیٹھ رہا تھا - اہلِ مشرق اور علی الخصوص مسلمانوں

کی آنکھیں مغرب کے روشن اور آنکھوں کو خیرہ کر دینے والے تخیل سے چندھیائی جا رہی تھیں ۔ ہر سمت زوال اور پستی کا احساس پیدا ہوگیا تھا اور مرعوبیت کی حد یہ تھی کہ ہر شعبۂ حیات میں مغرب کی تقلید ضروری فرض بن گئی ۔

اقبال اگرچہ استادانِ فرنگ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر چکا تھا اور تہذیبِ فرنگ کے خمستاں سے مدتوں تک سیراب ہوتا رہا ، لیکن اسے پیرانِ مشرق کا فیض صحبت کہیے یا سعادت ازلی کی یاوری اور مساعدت کہ جس قدر یورپی افکار اور خیالات کے مطالعہ کا زیادہ موقع ملتا گیا اس کے ذہن میں مغربی اندازِ خیال کے خلاف ایک شورش ترقی پکڑتی گئی ۔ مغربی سیاست کے نظری اکتساب اور تجرباتی ادراک نے اقبال کو اس نظر فریب تہذیب کے دام میں پھنسنے سے بچا لیا ۔ برگساں[۲] جس قدر ہربرٹ سپنسر[۳] کے خیالات کا گہرا مطالعہ کرتا جاتا تھا اسی قدر اس کے دل میں "مادیت" کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا جاتا تھا ۔ اقبال بھی مغربی استادوں کی کتابوں سے جس قدر قریب ہوا اتنا ہی وہ ان نظریاتِ زندگی سے بیزار ہوا جن سے وہ لبریز تھیں ۔

مشرق کی اس بیچارگی اور فکرِ صحیح کی اس درماندگی کے احساس نے اقبال کے نہاں خانۂ دماغ میں خیالات کی ایک نئی بستی کی بنیاد رکھی جو اپنی ترکیب اور نوعیت کے لحاظ سے تو خالص اسلامی طرز کی معلوم ہوتی ہے لیکن درحقیقت وہ مشرق و مغرب کے افکار کے آزادانہ مقابلے اور موازنے اور امتزاج اور اختلاط کے بعد تیار ہوئی ہے ۔ یہ نیا فلسفۂ سیاست جو اقبال کے نغموں سے دنیا میں پھیلا وہ صرف افلاطون[۴] ، ارسطو ، مشیاولی ، ہابس ، کانٹ اور روسو کے علم ہی پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کی تیاری میں ، قرآن و حدیث ، غزالی اور رازی ، نظام الملک ، ابن حزم اور ابن خلدون کے خیالات سے بھی مدد لی گئی تھی ۔ نہ صرف یہ بلکہ عام انسانی تجربات نے بھی

اس کی تعمیر و ترکیب پر خاصا اثر ڈالا ۔

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی سیاست کا ایک ایسے زمانے میں جب کہ مغربی انداز خیال بے حد مقبول ہے ، یورپ میں بلکہ خود ہندوستان میں زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا ۔ لیکن ہمیں ہرگز یہ فراموش نہ کرنا چاہیے کہ اقبال جن خیالات کی تعلیم دے رہا ہے ۔ وہ ہوا اور فضا کے بالکل مخالف ہیں جنھیں وہ ''شاعر فردا'' ہونے کی حیثیت سے "کل" کی بجائے "آج" ہی ظاہر کر رہا ہے ۔ لیکن اتنا ضرور معلوم ہو رہا ہے کہ ان تعلیمات کی صداقت کی بعض دلیلیں خود شاعر کی زندگی میں مل رہی ہیں اور دنیا اس نصب العین سیاست کی طرف خود بخود کھچی چلی آتی ہے جو اقبال کے نزدیک اصلی اور صحیح ترین نصب العین ہے ۔ یہ عجیب بات ہے کہ جہاں اقبال کا نصب العین تقریباً وہی ہے جو اسلام کا عین منشا ہے ، وہاں خود مسلمان اس وقت تک طوفان مغرب میں اس قدر تیزی اور شدت کے ساتھ بہہ گئے ہیں کہ انھیں یہ نصب العین کچھ اجنبی سا معلوم ہوتا ہے ۔

اقبال کے سیاسی فکر کا نشو و ارتقا

اقبال کے بعض مغربی معترضین ، عام طور پر یہ اعتراض کیا کرتے ہیں کہ اقبال کا سیاسی نصب العین اکثر بدلتا رہتا ہے اور اس کے افکار میں اوقات کے ساتھ تبدیلیاں واقع ہوتی رہتی ہیں ۔ چنانچہ اسرار خودی پر تبصرہ کرتے ہوئے انگریزی رسالہ "اتھینیم" کے ایک مضمون نگار مسٹر فارسٹر نے یہی کہا تھا کہ "اقبال کا قدم کسی ایک راستے پر نہ رہے گا ۔" اس اعتراض کی تائید میں عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال کسی زمانے میں "ہندوستانیت" کے جذبات سے سرشار ہوتا ہے ، جس سے متاثر ہو کر تصویر درد ، ترانہ ہندی ، نیا شوالہ ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت جیسی قومیت آفریں اور وطنیت سے لبریز نظمیں لکھتا ہے ۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس کے خیالات میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اس وطنی عقیدت سے بیزار ہو کر بلاد اسلامیہ ، ترانۂ ملی ، خطاب بہ جوانان اسلام ، "شکوہ" اور "جواب شکوہ"

اور اس قسم کی سینکڑوں ملی اور خالص اسلامی نظمیں لکھتا ہے ۔ اس اعتراض کی صداقت سے انکار نہیں ہو سکتا ، لیکن اس بات کا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے سیاسی فکر کی پختگی میں ان تجربات کا حصہ کثیر بھی شامل ہے جو اسے اوضاع و اطوارِ عالم کے عمیق مطالعہ سے حاصل ہوئے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ اقبال ایک زمانے میں وطنیت اور قومیت کے موید اور حامی تھے ، لیکن ان کے خیالات زیادہ تر اس کتابی علم اور مطالعہ پر موقوف تھے جو انھیں مغرب کے ایسے مصنفین کی کتابوں سے حاصل ہوا جو عموماً قومیت اور وطنی عصبیت کو اپنے افکارِ سیاسی کا جزو لاینفک خیال کرتے ہیں ۔ آج دنیا کے اکثر اربابِ علم یورپ کے نظر فریب اور دل کو لبھا لینے والے تمدن سے اس قدر متأثر ہیں کہ یورپ کی ہر حجت کو حجتِ قاطع اور ہر خیال کو وحیٔ ناطق سمجھتے ہیں ۔ جو خیال یورپ سے اٹھتا ہے ، قبول کر لیا جاتا ہے ۔ جو بات یورپ کی زبان سے نکلتی ہے ، مشرق میں اس پر درست اور بجا کا غلغلہ بلند ہوتا ہے ۔ مولانا شبلی فرما گئے ہیں :

نکتۂ شرع بافسانہ برابر بنہی
یورپ ار گپ زند آں نیز مسلم باشد

سچ تو یہ ہے کہ تہذیبِ فرنگ کی تابانی کے سامنے بڑے بڑے خودی آشنا اور خود آشنا بھی آنکھیں نیچی کر لیتے ہیں ۔ اقبال بھی چندے اس کے دام میں گرفتار ہوئے لیکن فلاسفۂ مشرق کے گہرے مطالعہ ، اسلام اور مشرقی تمدن کی روح کے صحیح ادراک ، یورپ کے سفر اور تمدنِ مغرب کے قریبی نظارے نے ان کو بہت جلد اس کی تابانی سے بدظن کر دیا ۔

وائے برسادگیٔ ما کہ فسونش خوردیم
رہزنے بود کمیں کرد و رہِ آدم زد

یہ ایک عجیب اتفاق ہے کہ اقبال نے جب تک یورپ کو نہ دیکھا تھا ان کے ذہن میں مغربی رجحان زیادہ تھا لیکن جب

یورپ کو نزدیک سے دیکھا تو ان کے خیالات میں مغرب سے دوری پیدا ہوگئی جو اب تک قائم ہے ۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اقبال ہوا کے ہر جھونکے کے ساتھ رائے بدل لیتے ہیں اور زمانے کے معمولی سے انقلاب کے ساتھ نیا راگ گانے لگتے ہیں ۔ اقبال نے جب سے اپنے سیاسی افکار کے لیے ایک مرکز و محور تجویز کر لیا ہے اور گرد و پیش کی تمام عامل قوتوں اور ماضی و استقبال کے تمام سیاسی اور تمدنی مسائل پر غائر نظر ڈال کر اپنے لیے دائرۂ فکر معین کر لیا ہے ، اس کے بعد ان کی ساری قوت ، اُسی کی تبلیغ و اشاعت میں صرف ہو رہی ہے ۔ زمانہ ہر لحظہ جو رنگ بدلتا جاتا ہے اور جو نیرنگیاں دکھلاتا ہے ، اقبال ان پر اسی ایک زاویۂ نگاہ سے نظر ڈالتے ہیں جو ان کے نزدیک معقول ترین ، مناسب ترین اور صحیح ترین زاویۂ نگاہ ہے ۔

اقبال کے سیاسی فکر کے مآخذ

اقبال کے سیاسی فکر کے نشو و ارتقاء کے ساتھ ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے چمنِ فکر کی آبیاری کے لیے کن کن سرچشموں کی جانب التفات کیا ہے اور ان کے تخیل کو موجودہ قالب میں ڈھالنے میں کون کون سے زبردست اثرات کارفرما ہوئے ہیں ۔ مغربی نقاد اور بعض مشرقی دوست عموماً فرمایا کرتے ہیں کہ اقبال نے بہت حد تک ولیم بلیک ، نیٹشے اور برگساں سے استفادہ کیا ہے ۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اس قول کی بنیاد صرف اس مفروضے پر ہے کہ اقبال اور نیٹشے یا اقبال اور برگساں میں ، بعض معاملات میں اتحادِ خیال پایا جاتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ صرف معمولی سی وحدتِ خیال اس امر کے لیے ایک محکم ثبوت نہیں بن سکتی کہ اقبال نے تمام تر خیالات ان فلسفیوں سے لیے ہیں ۔ اس سے قبل ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بہت حد تک مغربی تخیل سے نفور ہیں لیکن اس کے باوجود بعض مغربی مفکرین کے ساتھ ان کا بعض معاملات میں اتحادِ خیال ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ ان کا ایک خاص زاویۂ نگاہ

ہے جس کی رو سے انھیں نیٹشے اور برگساں کا اندازِ خیال پسند ہے ، جس کی وجہ بجز اس کے کچھ نہیں کہ ان دونوں کے افکار میں اقبال کو اپنے خیالات کی جھلک نظر آتی ہے ۔ اس کی مزید توضیح اس بات سے ہو سکتی ہے کہ اقبـال کو نیٹشے اور برگساں سے بعض اہم معـاملات میں اختلاف ہے جو اصولی حیثیت رکھتے ہیں اور جنھیں آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔ جو لوگ اقبال کی کتابوں سے واقف ہیں وہ جـانتے ہیں کہ اقبـال پر مولانائے روم کا کتنا زبردست اثر ہے ۔ یہاں تک کہ وہ اپنی تازہ تصنیف جاوید نامہ میں مولانائے روم کو اپنا اسی طرح رہنما تسلیم کرتے ہیں جس طرح دانتے نے ورجل کو اپنا رہنما تسلیم کیا تھا ۔ یہ بات بلاخوف تردید پیش کی جا سکتی ہے کہ اقبـال نے پیرِ روم کے فکرِ روشن سے جس قدر روشنی حاصل کی ہے اتنی کسی اور گوشے سے انھیں دستیاب نہیں ہوئی ۔

بیا کہ من ز خمِ پیر روم آوردم
مئے سخن کہ جواں تر زبادۂ عنبی ست

البتہ یہ ضرور ہے کہ مشرق اور مغرب کے علوم کے امتزاج نے اقبال کو اپنے لیے ایک نئی اور مستقل شاہراہ اختیار کرنے میں مدد ضرور دی ہے ، عجمی تفلسف اور تصوف کو مغربی دانش و حکمت کے معیار پر پرکھا اور پھر ان کے مقابلے اور توازن سے ایک معتدل اور زندہ حکمت پیدا کی جس پر مغرب کے بجائے مشرق کا اثر زیادہ معلوم ہوتا ہے ۔ چنانچہ خود اقبال لکھتے ہیں[1] :

"مقامِ تأسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر نا آشنـا ہے کہ مجھے اگر اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو میں یورپ کے فلاسفہ کو بتلا سکتـا کہ ہمارے اور ان کے فلسفہ میں کس بڑی حد تک اشتراک ہے ۔"

پھر فرماتے ہیں :

"میرا جو فلسفہ ہے وہ قدیم مسلمان صوفیہ و حکما ہی کی تعلیمات

---

۱ ۔ معارف اکتوبر ۱۹۳۱ ، ص ۳۸۶ (ماخوذ از رسالہ Quest)

کا تکملہ ہے ، بلکہ بـالفاظ صحیح تر یوں کہنا چـاہیے کـہ یہ جدید تجربات کی روشنی میں قدیم متن کی تفسیر ہے ۔"

اقبال کا پیغام سیاسی ہے یا اخلاقی ؟

تمہیدی مبـاحث میں سے اب صرف ایک بحث بـاقی ہے جس کی طرف اشارہ کرنا بے حد ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اقبال کا پیغام ، ایک خالص سیاسی حیثیت رکھتـا ہے یـا اس کی بنیادیں اس سے بھی زیادہ گہری اور عمیق انسانی فطرت پر رکھی گئی ہیں ؟ عام طور پر اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے "کہ اقبال کا کلام تمام تر ایک جارحانہ سیاسی مفہوم رکھتـا ہے ۔ یہـاں تک کہ ان کے فلسفیانہ اشعـار اور شاعرانہ غزلیات کا مفہوم بھی سیاسی ہے ۔ یہ بقول مسٹر ڈکنسن کے ایک شگونِ نحس ہے جو فساد ، ہلاکت اور خونریزی کا پتہ دیتا ہے ۔" حقیقت یـہ ہے کہ استعمار پسند یورپ جب مشرقی اقوام میں زندگی اور احساس کی معمولی سی علامت بھی دیکھ پاتا ہے تو اس کے جسم پر ایک ارتعاش کی حـالت طاری ہو جـاتی ہے ۔ اس کا ذہن مرعوب ہو جاتا ہے اور مشرق کی مظلومیوں کے ردِ عمل کا تخیل ایک انتقام کا کابوس بن کر اس کے دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے ۔ سید جمال الدین افغـانی نے جب مشرق کو متحد ہونے کی دعوت دی تو یورپ نے اس جنبش اور اثرِ زندگی کو ایک خوفنـاک تحریک کی شکل میں پیش کیا اور خود ہی موہوم خطرے کی خیالی تصویریں بنا بنا کر ، اس کو ایک مہیب صورت دے دی ۔ یہ سب کچھ اس لیے کیا جاتا ہے کہ مغرب ان زنجیروں کو ذرا زیـادہ سخت اور گراں کر دے ، جن سے اس نے مشرق کی جـانِ ناتواں کو جکڑ رکھا ہے ۔ نکلسن ہوں یـا فـارسٹر یـا ڈکنسن انھیں مشرق سے ایک ایسی گونج سنـائی دی جو فطرتِ انسانی کے عمیق اور پختہ ادراک پر مبنی ہے ، جس کا اثر یقینی طور پر بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتـا کہ مشرق زندگی کے اس احساس سے بہرہ ور ہوگا ، جس سے شعور میں ایک انقلاب پیدا ہونـا بے حد یقینی ہے اور جس کے اثرات دور رس اور جس کے نتائج ہمہ گیر

ہوں گے ۔ مغرب اپنی کم نگہی کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ اقبال کا پیام سیاسی ہے ۔ لیکن یہ خیال اس کے محدود اور تنگ تخیل کی پیداوار ہے جس کا طول و عرض صرف "مادیت" ہے ۔ حالانکہ اقبال کا منتہائے نظر رباب حیات کے ان تاروں کو چھیڑنا ہے جو ارضی نہیں بلکہ آسمانی ہیں ، جو صرف آب و گل اور مادہ کی بستی کو متاثر نہ کریں گے بلکہ روح کی اقلیم کو مسخر کریں گے ۔ ان کا اثر جغرافیہ اور تاریخ کی زمینی حد بندیوں سے کہیں زیادہ قلوب کی پہنائیوں پر ہوگا ۔ اقبال خود اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

"میں اس کشمکش کا جو مفہوم لیتا ہوں وہ اصلاً اخلاق ہے نہ کہ سیاسی ۔ در آں حالیکہ نیٹشے کے پیش نظر اس کا سیاسی نصب العین ہے ۔"

پھر پیام مشرق کے دیباچے میں اس حقیقت پر یوں روشنی ڈالتے ہیں :

"اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو ۔ کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو ۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیرو ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے ۔ اور میں نے اپنی فارسی تصنیفات میں اسی صداقت کو مد نظر رکھنے کی کوشش کی ہے ۔"

اقبال نے جن اندرونی گہرائیوں کی طرف اشارہ کیا ہے ، ان سے مراد وہ کلچرل اور اخلاق انقلاب ہے جو اقوام کے شعور کو تبدیل کرتا ہے اور ان کے ضمیر کو ایک ایسے قالب میں ڈھالتا ہے جس سے "خودی" کے راگ نکلتے ہیں ۔ اس کے لیے "کش مکش" کا عمل ضروری ہے ۔

اس نکتے کی وضاحت کے لیے میں یہ عرض کروں گا کہ اقبال نے مسلسل اور پیہم ، مغرب کے کلچر اور تمدن کی اس بنا پر مخالفت کی ہے کہ اس میں عقل (Intellectualism) اور مادیت کے عناصر اصولی اور اساسی حیثیت رکھتے ہیں ۔ بخلاف اس کے اقبال اپنے تمام کاموں کی بنا عشق پر رکھتے ہیں اور اسی ایک چیز کو کائنات کی ترقی اور صحت کا باعث سمجھتے ہیں ۔ مغربی کلچر کے تمام شعبوں کے خلاف اقبال کو جو شکایت ہے ، وہ یہی ہے کہ اس کے تمام شعبے اسی مرضِ مادیت و عقلیت کے جراثیم سے متاثر ہیں جن کی بدولت تہذیبِ یورپ کا وجود روز بروز کمزور ہو رہا ہے ۔ مشرق جو خود فراموشی کے عالم میں ہے ، جب انھی مہلک جراثیم سے متاثر ہوتا ہے تو اقبال کو رنج ہوتا ہے ، ان کے دل میں بیقراری اور اضطراب کے طوفان پیدا ہوتے ہیں ۔ یہ طوفان کچھ تو اشکوں اور کچھ نالوں کی صورت میں زبان اور آنکھوں سے منظرستانِ عالم میں نمودار ہوتے ہیں ۔ یہی نالے ہیں جو پیامِ مشرق ، بانگِ درا ، جاوید نامہ اور زبورِ عجم کا محسوس جامہ پہن کر باہر آتے ہیں اور دنیا کو متاثر کرتے ہیں ۔ ان سب میں ہم اقبال کو مغرب کی مادہ پرستی اور روحانیت سے بیگانگی پر پیچ و تاب کھاتے ہوئے دیکھتے ہیں ۔ اقبال کی نظر مغرب کے سیاسی استیلا اور ملک گیری پر بھی رہتی ہے ۔ لیکن اس سے کہیں زیادہ اسے مغرب کی روحانی علالتوں اور اس کی تہذیب میں اخلاقی عنصر کی کمی دیکھ کر رنج ہوتا ہے اور اقبال یہ دیکھ کر رنج میں ڈوب جاتا ہے کہ سادہ لوح مشرق بھی مغرب کے روحانی امراض سے متاثر ہو رہا ہے ۔

غرض اقبال کے پیغام کا مقصد دوگانہ ہے ۔ اولاً یہ کہ وہ مشرق کو اس روحانی بیماری سے بچائے ۔ دوم یہ کہ یورپ کو اس مرضِ مہلک سے آگاہ اور خبردار کرے ۔

میں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پیامِ مشرق کے باب

"نقش فرنگ" سے خوب واضح ہوگا جس کے کچھ اشعار یہاں لکھتا ہوں :

از من اے بادِ صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشودست گرفتار تراست
برق را ایں بجگر می زند آں رام کند
عشق از عقل فسوں پیشہ جگر دار تراست
چشم جز رنگِ گل و لالہ نہ بیند ورنہ
آنچہ در پردۂ رنگ است پدیدار تراست
عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب اینست کہ بیمارِ تو بیمار تراست
دانش اندوختہ دل ز کف انداختہ
آہ ازاں نقد گراں مایہ کہ در باختہ

زبور عجم میں فرماتے ہیں :

بر عقلِ فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ
یک ذرۂ و دردِ دل از علم فلاطوں بہ

یہ اور اس قسم کے ہزاروں اشعار اسی ایک امر کی طرف رہنمائی کرتے ہیں کہ اقبال کو یورپین کلچر کی روح سے سخت نفرت ہے - یہ نفرت لینن ، ایچ - جی - ویلز اور برنارڈ شا کی نفرت سے جداگانہ ہے - کیونکہ یہ لوگ ہنوز اس نسخۂ شفا کو تلاش کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے - کاش مغرب اقبال کی آواز کو سن سکے - لیکن اگر مغربیوں کو اپنی موہوم بلند اور تفاخر کا خیالِ باطل ایک مشرقی کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے سے مانع آئے تو پھر وہ اپنے ہی ایک ہم وطن برگساں سے ان علالتوں اور پریشانیوں کا علاج دریافت کر ایں جو اقبال کی زبان میں یہ کہتا ہوا سنائی دے گا :

نقشے کہ بستۂ ہمہ اوہامِ باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

اقبال کے فلسفۂ سیاست کے اہم اجزا

ان گزارشات کے بعد میں اقبال کے فلسفۂ سیاست کے اہم اجزا کی طرف توجہ کرتا ہوں ۔

ایک کامل سوسائٹی

اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تخیل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور بہمہ وجوہ کامل سوسائٹی کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے جو موجودہ قوانین ، موجودہ اندازِ خیال ، موجودہ جذبات اور ارادوں سے بالکل جدا ہوگی ، جس کے سب افراد ، مافوق الانسان ہوں گے جو خدائے لم یزل کے زیادہ قریب ہوں گے ۔ یہ نئی سوسائٹی ، مساوات ، اخوت اور یک جہتی کا زندہ نمونہ ہوگی اور اس میں مادیت اور عقلیت سے پیدا شدہ خرابیاں بہت کم ہوں گی ۔ اقبال کے خیال میں ایسی زندہ اور باعمل جماعت ، کسی ایسے نظام کی بنیادوں پر اٹھے گی جو اپنے زاویۂ نگاہ میں مغربی اقوام کی طرح تنگ نظر اور کوتاہ بیں نہ ہوگی ، بلکہ اس کا تصور ، انسان اور کائنات کے متعلق زیادہ وسیع ، زیادہ آزادانہ اور زیادہ روحانی ہوگا ۔ اس وقت دنیا میں جس قدر ترقی پذیر نظامِ معاشرت و سیاست موجود ہیں ، اقبال ان میں اسلامی نظام کو اپنے خاص نصب العین اور اپنے خاص تصورِ ملت کے قریب تر سمجھتا ہے ۔ اس میں شبہ نہیں کہ اقبال ایسے فلسفی اور مفکر کا کسی خاص جماعت اور قوم کو یوں سراہنا ، بادی النظر میں اکثر لوگوں کو عجیب معلوم ہوتا ہے ، بلکہ یورپ اور ہندوستان کے بعض معترضین کو اقبال کی یہ بات سخت نا پسند بھی ہوئی ہے ۔ چنانچہ مسٹر ڈکنسن ، فارسٹر اور نکلسن اس تصور پر بہت چین بجبیں معلوم ہوتے ہیں ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جیسا خود اقبال اپنے ایک مقالے میں وضاحت فرما چکے ہیں ، ان کا یہ تخیل کسی اندھی اور جامد تقلید اور خوش اعتقادی کا نتیجہ نہیں ، بلکہ عملی سہولتوں اور نظامِ اسلامی کے اندر ترقی پذیر ممکنات کی موجودگی نے انھیں اس یقین پر مجبور کر دیا کہ وہ دنیا کے بے شمار نظام ہائے زندگی میں سے اپنی زندہ اور کامل سوسائٹی

کی تعمیر کے لیے صرف اسلام ہی کو بطورِ بنیادِ عمل اپنے پیشِ نظر رکھیں ۔ اقبال نے اپنی ساری تصانیف میں "ملتِ اسلام" کو صرف اپنے ہی خاص زاویۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے اور جا بجا ، اس قوم کو مستقبل کی بہترین قوم قرار دیا ہے ۔ سب سے بڑی دلیل جو اس سلسلے میں پیش کی ہے وہ یہ ہے کہ دنیا میں وسیع تریں انسانی برادری اور قوم کا جو خیال "ملتِ اسلام" نے پیش کیا ہے وہ کسی اور نظام اور گروہ میں نہیں ملتا ۔ اسلام کی حدود بہت وسیع ہیں ۔ اس کی ماہیت غیر محدود اور لامتناہی ہے ۔ اس کا وجود زمان اور مکان کی قیود سے آزاد ہے اور جیساکہ اقبال خود فرماتے ہیں[1] :
"اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے ۔ اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے جس کی تجسیمی شکل وہ جماعتِ اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھیلتے رہنے کی قابلیت طبعاً موجود ہے ۔" اسلام کی قومیت کا تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے ۔ اس کا اصل اصول نہ اشتراکِ زبان ہے ، نہ اشتراکِ وطن ، نہ اشتراکِ اغراضِ اقتصادی ۔ بلکہ اس کا اصل اصول مظاہرِ کائنات کے متعلق ایک ایسا اتحادِ خیال ہے جو سب انسانوں کو ایک رشتۂ وحدت میں پرو سکتا ہے ۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس کے ماننے والے افریقہ کی کالی دنیا سے متعلق ہیں یا ریگستانِ بطحا کے شجاع عرب ، گنگا کی وادیوں میں بسنے والے آریا ہیں یا پامیر کے بلند کوہساروں کے مکیں ۔ کوئی زمینی قید ان میں تفرقہ نہیں ڈال سکتی ۔ کوئی مادی جدائی ان کو جدا نہیں کر سکتی اور کوئی نسل یا زبان کا امتیاز ان میں باہمی امتیاز کا باعث نہیں ہو سکتا ۔ یہی معاشری قانون ہے ، جس کی وسعت اور ہمہ گیری کا اقبال کو یقین ہے اور یہی نکتہ ہے جسے اقبال سب سے زیادہ پسند کرتے ہیں ۔

انھی خیالات کو اقبال رموزِ بیخودی میں اپنے دلکش انداز میں بار بار پیش کرتے ہیں ۔ چنانچہ اس موضوع پر کہ چونکہ "ملتِ اسلام

---

۱ ۔ ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر ص ۹ ۔

کا دارومدار توحید و رسالت پر ہے ، اس لیے مکان (Space) کے نکتۂ نگاہ سے وہ لا انتہا ہے ۔" آپ فرماتے ہیں[1] :

جوہرِ ما با مقامے بستہ نیست
بادۂ تندش بجامے بستہ نیست
ہندی و چینی سفالِ جام ماست
رومی و شامی گلِ اندامِ ماست
قلب ما از ہند و روم و شام نیست
مرز و بوم او بجز اسلام نیست
عقدۂ قومیتِ مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملتِ گیتی نورد
بر اساسِ کلمۂ تعمیر کرد
تا ز بخششہائے آں سلطان دیں
مسجد ما شد ہمہ روئے زمیں
صورتِ ماہی بہ بحر آباد شو
یعنی از قیدِ مقام آزاد شو

اقبال کے اس خیال کا یورپ میں زیادہ خیر مقدم نہیں ہوا لیکن با ایں ہمہ عصبیت ، یورپ میں ایسے اہلِ دل موجود ہیں جو ان افکار کی درستی کے قائل ہیں ، مثلاً پروفیسر ہرگودنجے نے اسلام اور مسئلہ نسل پر مضمون لکھتے ہوئے ان تمام امور کا اعتراف کیا ہے اور ان کے علاوہ بے شمار دوسرے اہلِ قلم نے اسلام کی اس برتری کا اقرار کیا ہے ۔

ملتِ اسلام جس طرح مکانی لحاظ سے لامحدود ہے ، اسی طرح زمانی معیار سے بھی اس کی کوئی مقرر حد نہیں ۔ چنانچہ رموز میں

---

۱ - رموز - ۴۵ -

لکھتے ہیں[1] :

گرچہ ملت ہم بمیرد مثلِ فرد
از اجل فرماں پذیرد مثلِ فرد

امتِ مسلم ز آیاتِ خدا مست
اصلش از ہنگامہ قالوا بلیٰ ست

از اجل ایں قوم بے پرواستے
استوار از ننِ نزلنا ستے

ما کہ توحید خدا را حجتیم
حافظ رمز و کتاب و حکمتیم

آسماں با ما سرِ پیکار داشت
در بغل یک فتنۂ تاتار داشت

خفتہ صد آشوب در آغوش او
صبح امروزے نزاید دوش او

سطوت مسلم بخاک و خون تپید
دید بغداد آنچہ روما ہم ندید

تو مگر از چرخ کج رفتار پرس
زاں نو آئیں کہن پندار پرس

آتش تاتاریاں گلزار کیست ؟
شعلہ ہائے او گل دستار کیست ؟

شعلہ ہائے انقلابِ روزگار
چوں بباغِ ما رسد گردد بہار

رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہانگیری جہانداری نماند

شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست
رونقِ خمخانۂ یوناں شکست

---

۱ - رموز - ۵۳ و ما بعد -

مصر ہم در امتحاں ناکام ماند
استخوان او تہِ احرام ماند

در جہاں بانگ اذاں بودست و ہست
ملت اسلامیاں بودست و ہست

عشق آئین حیات عالم است
امتزاجِ سالماتِ عالم است

عشق از سوزِ دل ما زندہ است
از شرارِ لا الہ تابندہ است

گرچہ مثل غنچہ دلگیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما

یہی حکمت کی باتیں جو آپ نے اشعار میں سنی ہیں، اقبال الھیٰ "مدراس لیکچرز"[1] میں پیرایۂ نثر میں ادا کرتے ہیں۔ یہ خیال کہ ملتِ اسلام کا زمان کے نکتۂ نظر سے کوئی محدود انجام نہیں اس وقت تک صحیح شکل اور قالب نہیں اختیار کر سکتا جب تک اس کے قوانین کی ہر زمانے میں نئی تعبیر و توجیہ نہ کی جائے۔ صرف اصول، اسلامی نظام کو فرسودہ، پرانا اور ناقابل عمل ہونے سے بچا سکتا ہے اور اسی کی بدولت اسلام انسانی معاشرت کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ حرکت کرنے کے قابل ہو سکتا ہے۔ اقبال کے نزدیک، یہ چیز اسلام کا اصول "اجتہاد" ہے جو مفکرین کو نئے نئے مسائل کے حل اور مختلف معاملات میں اصولِ شریعت کی زمانی تعبیر کا اختیار دیتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال "عالمانِ کم نظر" کے اجتہاد کے مخالف اور ہر کہ ومہ کے اجتہاد کو ملت کے لیے بے حد مضر سمجھتے ہیں۔

غرض یہ وہ آئیڈیل سوسائٹی ہے، جس کی تعمیر اقبال کی زندگی کا مقصد ہے۔ ڈاکٹر نکلسن جنھوں نے اسرارِ خودی کا ترجمہ

۱۔ Lecture on the "Principles of Movement in the Structure of Islam."

انگریزی زبان میں کیا ہے ، شکایت کرتے ہیں کہ ان خیالات میں اقبال ایک پُرجوش مذہبی مسلمان معلوم ہوتے ہیں نہ کہ فلسفی ۔ ادھر ان کا ہر قول و ہر خیال ایک مسلمان کا قول اور خیال معلوم ہوتا ہے ۔ میں حیران ہوں کہ مسٹر نکلسن کے اس قول کی تائید کروں یا تردید ۔ کیونکہ یہ دونوں چیزیں مجھے مشکل معلوم ہوتی ہیں ۔ حق تو یہ ہے کہ ڈاکٹر نکلسن جب ان خیالات پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کے سامنے یکایک موجودہ زمانے کی مسلمان سوسائٹی آ جاتی ہے حالانکہ اقبال کی نگاہ مذہب اسلام کی اُن ممکنات اور ترقی پذیر عناصر پر ہے جو اسلام کی فطرت میں موجود ہیں ، مگر انھیں پھلنے پھولنے کا موقع نہیں ملا اور کوئی تعجب نہیں کہ خود بقول اقبال کے مسلمانوں کی فتوحات ہی اس کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ ثابت ہوئی ہوں ۔ حقیقت میں "اسلام" کائنات کے ضمیر میں ہنوز ایک "تخیل" کا درجہ رکھتا ہے اور فطرت کی قوتیں اپنے عمل اور رد عمل سے اس "تخیل" کو وجود کی شکل دے رہی ہیں ۔ ع

ہنوز اندر طبیعت سے خلد موزوں شود روزے

اقبال کے اس "تصورِ ملت" پر عموماً اعتراض کیا جاتا ہے کہ اصولی طور پر تو اقبال کا فلسفہ عام ہوتا ہے لیکن اس کو ایک خاص قوم سے وابستہ کر دینا تنگ نظری ہے ۔ اس کا جواب خود اقبال کی زبانی سننا چاہیے :

"شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہوتا ہے ۔ لیکن جب اس کی تحصیل عملی زندگی میں کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت سے کرنا ہوگا جو اپنا ایک مستقل اور مخصوص موضوع رکھتی ہو اور جس کے حدود میں تبلیغ عملی و لسانی سے وسعت ہو سکتی ہو ۔ یہ جماعت میرے عقیدے میں اسلام ہے ۔"

طوالت کے خوف سے اس سوسائٹی کے مختلف ترکیبی اجزاء پر مفصل تبصرہ نہیں کیا جا سکتا ۔ تاہم مختصر اہم مباحث کی طرف

اشارہ کر دینا نامناسب نہ ہوگا۔

انسانِ کامل

اقبال کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے لیے ویسے ہی آئیڈیل (مثالی) افراد کی ضرورت ہے جو اس نظام کو کامیاب بنائیں گے۔ یہ آئیڈیل افراد ایسے ہوں گے جن میں خودی کی تکمیل ہو چکی ہوگی۔ خودی اقبال کے نزدیک ایک "لوری نقطہ" ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی محبت، خودی کی تکمیل کا باعث ہوگی اور یہی خودی ان افراد میں بے خوفی اور مردانگی پیدا کرے گی۔ خودی نظامِ عالم کی بنیاد ہے جس کے بغیر عناصر ترکیب نہیں پا سکتے۔

می شود از بہر اغراضِ عمل
عامل و معمول و اسباب و علل

خیزد انگیزد فتد تابد دمد
سوزد افروزد خرامد پر زند

وا نمودن خویش را خوئے خودی ست
خفتہ در ہر ذرۂ یزدی خودی ست

چونکہ زندگی "خودی" کی تکمیل سے ہے اسی لیے سختی اور سخت کوشی، استواری اور طاقت، زندگی کی ضروریات میں سے ہیں۔ افراد جس قدر کش مکش اور تحمل و برداشت کے عادی ہوں گے اسی قدر اُن میں خودی کی تکمیل زیادہ ہوگی لیکن خودی کے تسلسل اور بقا کے لیے مقاصد اور نصب العین کا ہونا ضروری ہے کیونکہ زندگی جستجوی مسلسل میں پوشیدہ ہے۔ آرزوؤں اور کوششوں کا نام کامیاب زندگی ہے۔ جب تک آرزو اور مقاصد کو حاصل کرنے کا جنون نہ ہوگا زندگی پختہ تر نہ ہوگی۔

زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

دل ز سوز آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات
چوں ز تخلیق تمنا باز ماند
شہپرش بشکست و از پرواز ماند

اقبال ان سب اثرات کا سخت مخالف ہے جو خودی کو ذرا بھی کمزور کرتے ہیں ۔ وہ افلاطون کے گوسفندانہ فلسفہ کو اسی لیے ناپسند کرتا ہے کہ اس نے زندگی کا انجام موت کو قرار دیا ہے ۔ اقبال کے نزدیک ایسی تعلیم خودی کو کمزور کرتی ہے ۔ اور خودی کو کمزور کرنے کا حربہ ان اقوام نے ایجاد کیا ہے جو خود کمزور اس لیے ان کی خواہش ہے کہ طاقتور بھی کمزور ہو جائیں ۔ اقبال نے ایسی تعلیم کی قباحتوں کو ایک حکایت کے ضمن میں بیان کیا ہے جس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ ایک شیر نے بکریوں کے اسی قسم کے خودی کش وعظ سے متاثر ہوکر گوشت کھانا ترک کر دیا تھا جس کے معنی "شیر" کی موت اور تباہی کے بغیر کچھ نہ تھے ۔

آنکہ کردے گوسفنداں را شکار
کرد دیں گوسفندی اختیار
از علف آن تیزیٔ دنداں نماند
ہیبت چشم شرر افشاں نماند
با پلنگاں سازگار آمد علف
گشت آخر گوہر شیرے خزف
آں جنون کوشش کامل نماند
آں تقاضائے عمل در دل نماند
شیر بیدار از فسون میش خفت
انحطاط خویش را تہذیب گفت

نیٹشے کی طرح اقبال بھی استیلا ، قوت اور جہاد کو خودی کی ترتیب کے لیے ضروری سمجھتے ہیں ۔ نیٹشے کہتا ہے "نیکی قوت اور

ہمت مردانہ کا نام ہے بلکہ ہر اس شے کا نام ہے جو انسانوں میں استیلا اور قوت کے جذبات کو ترقی دے ۔ اور بدی ہر وہ چیز جو کمزوری سے پیدا ہو ۔" اقبال جہاد کو زندگی کے لیے ضروری خیال کرتے ہیں لیکن کون سا جہاد ۔ ساری دنیا کو غلام بنانے کے لیے نہیں بلکہ خدائی کلمہ کی تبلیغ کے لیے ۔ جوع الارض اور دنیا کی تسخیر کا جہاد اقبال کے نزدیک حرام ہے ۔

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید
تیغ او در سینۂ او آرمید

اس جہاد کے سلسلے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اقبال کا منتہا مادی قوت نہیں بلکہ روحانی قوت ہے جیسا کہ خود اقبال ایک مقام پر کہتے ہیں :

"جدید سائنس سے ہمیں معلوم ہوا ہے کہ قوت مادی کا ہر سالمہ ہزار سال کے ارتقاء کے بعد اپنی موجودہ ہیئت تک پہنچا ہے ، اس پر بھی اسے دوام نہیں اور وہ انحلال قبول کر لیتا ہے ۔ بالکل یہی حال روحانی قوت کا ہے ، یعنی فرد انسانی بے شمار فرقوں کے تنازع اور جد و جہد کے بعد اس مرتبے تک پہنچا ہے اور پھر بھی آسانی کے ساتھ اختلال قبول کر لیتا ہے ۔ ۔ ۔ اس لیے اگر اپنے وجود کو برقرار رکھنا ہے تو لازم ہے کہ گزشتہ زندگی میں جو تجربات حاصل ہوئے ہیں اور ماضی میں جو قوتیں اس کے ثبات میں مددگار ہوئی ہیں ، ان سے مستقبل میں بھی کام لیتا رہے ۔ اس سے معلوم ہوگا کہ میں نے تنازع اور جنگ کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے ، اخلاقی ہی ہے ۔"

جہاد کے بعد خودی کی تربیت کے لیے تین مرحلے ہیں ۔ اطاعت ،

ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی ۔

قطرہا دریاست از آئین وصل
ذرہ ہا صحراست از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئینے قوی
تو چرا غافل ازیں ساماں روی

جب ایک فرد اطاعت اور ضبطِ نفس کے مراحل طے کر چکتا ہے تو پھر وہ نیابت الٰہی کی منزل میں آ پہنچتا ہے ۔ اقبال اس پختہ عنصر فرد کامل کو نائب حق کا خطاب دیتے ہیں جس کی عقیدت سے ان کا دل سرشار ہے ۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائب حق ہمچو جاں عالم است
ہستی او ظل اسم اعظم است
ذات او توجیہہ ذات عالم است
از جلال او نجات عالم است
از رموز جزو و کل آگہ بود
در جہاں قائم بامر اللہ بود
زندگی را مے کند تفسیر نو
مے دہد ایں خواب را تعبیر نو
نوع انساں را بشیر و ہم نذیر
ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
طبع فطرت عمر ہا در خوں تپد
تا دو بیتِ ذات او موزوں شود

مشتِ خاک ما سر گردوں رسید
زیں غبار آں شہسوار آید پدید

اقبال اس مرد میدان کا شدت سے انتظار کرتے ہیں جس کا وجود اطاعت کامل اور ضبط نفس کی تمام قیود امتحانوں سے کامیاب ہوکر اس درجے تک پہنچا ہے ، فرماتے ہیں ۔

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

خیز و قانون اخوت ساز دہ
جامِ صہبائے محبت باز دہ

رونق ہنگامۂ ایجاد شو
در سواد دیدہا آباد شو

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگجویاں را بدہ پیغام صلح

شورش اقوام را خاموش کن
نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن

سجدہ ہائے طفلک و بر ناد پیر
از جبین شرمسار ما بگیر

از وجود تو سر افرازیم ما
پس بہ سوز ایں جہاں سازیم ما

یہ "نائب حق" کا تخیل اقبال کا نیا تخیل نہیں بلکہ مشرق و مغرب کا پرانا تخیل ہے ۔ نیٹشے کا "مافوق الانسان" کارلائیل کا ہیرو اور گوئٹے کا Genius اسی قسم کے افراد ہیں ۔ نیٹشے اور اقبال میں جو وحدت پائی جاتی ہے اس سے بعض مغربی نقادوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اقبال نے انسانِ کامل کا خیال اسی جرمن فلسفی سے

مستعار لیا ہے ۔ حالانکہ اقبال خود فرماتے ہیں کہ :[1]

"میں نے یہ خیال نیٹشے سے نہیں لیا بلکہ تصوف کا "انسان کامل" آج سے بیس سال قبل میرے پیشِ نظر رہا ہے ۔ انگریزوں کو اپنے ایک ہموطن فلسفی الیگزینڈر کے خیالات کا مطالعہ کرنا چاہیے ۔ لیکن ہم دونوں میں فرق یہ ہے کہ الیگزینڈر کے خیال میں حقیقت منتظر ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہوگی ۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ شان الٰہی ایک برتر انسان کے قالب میں جلوہ گر ہو کر رہے گی ۔"[2]

اقبال نے تصوف کے جس انسان کامل کی جانب اشارہ کیا ہے وہ محی الدین ابن عربی اور ابراہیم الجیلی کا "انسان کامل" ہے ۔ افسوس کہ اندیشۂ طوالت مانع ہے ، ورنہ یہ بتایا جاتا کہ ابراہیم جیلی کا "انسان کامل" اقبال کے نائب حق سے بہت مختلف ہے ۔ اس کا مفصل حال اقبال کی کتاب "فلسفۂ عجم" اور نکلسن کی کتاب Studies in Islamic Mysticism میں ہے ۔

میرا خیال ہے کہ میں نے اجمالاً مگر وضاحت کے ساتھ اقبال کی کامل سوسائٹی اور "کامل انسان" کا حال آپ کے سامنے بیان کر دیا ہے جس کی بعض تفصیلات کو دانستہ ترک کر دیا گیا ہے ۔ ساری کی ساری تصنیفات میں اقبال اس کامل سوسائٹی کے بلند مقاصد کی تبلیغ کرتے نظر آتے ہیں نہ صرف تخیل اور فلسفہ ہی میں بلکہ اپنی مختصر سی عملی سیاست کی زندگی میں بھی انھوں نے ایسے خیالات اور افکار کی پُرجوش مخالفت کی ہے جو انھیں ذرا بھی اس خاص نصب العین کے لیے مضرت رساں نظر آئے ۔ اقبال شروع سے لے کر آج تک اس زندہ سوسائٹی کی کامیابی کے متعلق ایمان اور ایقان رکھتے ہیں اور اپنی بصیرت سے یہ سمجھتے ہیں کہ یہ خاکی مگر خودی آشنا

---

۱ ۔ معارف (محولہ بالا) ماخوذ از Quest ۔

افراد ایک دن فرشتوں سے بھی بڑھ جائیں گے ۔

فروغ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمین از کوکبِ تقدیر سا گردوں شود روزے
یکے در معنیٔ آدم نگر از من چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چنان موزوں شود ایں پیش پا افتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیر او پرخوں شود روزے

اقبال کا نظریۂ حکومت و خلافت

حکومت اور خلافت کے متعلق اقبال نے بہت زیادہ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار نہیں کیا تاہم خلافت انسانی کے اہم اصول انھوں نے اپنی نظموں میں بیان کر دیے ہیں ۔ اقبال ایک عادل اور مؤثر حکومت کے لیے ایمان اور عشق کو ضروری سمجھتے ہیں ۔

ولایت ، پادشاہی ، علم اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہے فقط اک نقطۂ ایمان کی تفسیریں

حکومت اور سروری اقبال کے خیال میں خدمت گری کا دوسرا نام ہے لیکن انسان میں حقیقی اور بے لوث خدمت خلق کا مادہ نہیں پیدا ہو سکتا ، تا آنکہ تمام کاموں کی بنیاد عشق پر نہ رکھی جائے اور تمام امور میں یقین اور ایمان کی مشعل سے روشنی نہ حاصل کی جائے ۔ گویا دوسرے الفاظ میں درویشی اور سلطانی کا اجتماع ہونا ضروری ہے ۔ یہاں بھی اقبال اپنے ''انسان کامل'' کو فراموش نہیں کرتے اور حکمرانی کے لیے ''عشقِ مصطفیٰ'' کو ایک ضروری شرط قرار دیتے ہیں ، کیونکہ یہی عشق افراد قوم کو ایک نقطے پر جمع کر سکتا ہے اور اسی کی ذات کے ساتھ وابستگی اس پریشان شیرازے میں ایک نظم پیدا کر سکتی ہے ۔ پیام میں فرماتے ہیں :

سروری در دین ما خدمت گری است
عدل فاروق و فقر حیدری ست

آن مسلمانان کہ میری کردہ اند
در شہنشاہی فقیری کردہ انـد
در ہـجوم کارہائے ملک و دیں
بادل خود یک نفس خلوت گزیں
ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست
روح را جـز عشق او آرام نیست
عشق او روزیست کو را شام نیست

اقبال جس طرح باقی امور میں "عقلی" بنیاد عمل کے مخالف ہیں اور عقلیت یعنی Intellectualism کو عـالم انسانیت کے لیے بے حـد مضر سمجھتے ہیں اسی طرح "نظریۂ سلطنت" میں بھی انھیں "عقلی" بنیاد سے خاص پرخاش ہے، کیونکہ جو قوانین عقلیت فرسودہ دماغوں سے وضع ہوں گے ان میں انسان کی خود غرضی اور انفراد پسندی کی چاشنی ضرور ہوگی اور ظاہر ہے کہ انسان، سوسائٹی اور اجتماعی امور میں اس لیے نہیں شـامل ہوتا کہ اس سے اجتماع کو زیادہ مستحکم کرنا منظور ہوتا ہے بلکہ اس کے پیش نـظر صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ سوسائٹی کے تابع رہنے سے، اس کے خاص مفـاد بہتر طریق سے محفوظ ہو سکتے ہیں[1] - یہی وجہ ہے کہ آئین سب لوگوں کو مطمئن نہیں کرسکتے اور جو اقلیت غیرمطمئن ہوتی ہے وہ ان قوانین کے خلاف آواز بلند کرتی ہے - پس اقبـال کے نزدیک یہ صورتِ حالات چونکہ عقلیت کی مرہونِ احسان ہے اس لیے اس سے بچنـا چاہیے اور اس کے بجـائے 'وحی' کے دیے ہوئے قوانین کی اطاعت کرنی چاہیے - جاوید نامہ[2] میں فرماتے ہیں :

بـندۂ حق بے نیـاز از ہر مقـام
نے غلام او را نـہ او کس را غلام

---

۱ - The Ethical Basis of the State, Vailid Chapter, iii, iv:

۲ - ص ۷۸ -

بندۂ حق مرد آزادست و بس
ملک و آئینش خداداد است و بس

عقل خودبین غافل از بہبود غیر
سود خود بیند نہ بیند سود غیر

وحئی حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ

عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لایراعی لایخاف

حاصل آئین و دستور ملوک
دہ خدایاں فربہ و دہقاں چودوک

مذہب اور حکومت

"دین اور سلطنت" کی پرانی بحث میں اقبال اسلامی طریقے کی پُرزور حمایت کرتے ہیں ۔ آپ کے نزدیک مارٹن لوتھر مسیحیت کا سب سے بڑا دشمن تھا جس نے مذہب اور حکومت کو دو مختلف اور مستقل وجود قرار دیا ہے ۔ آپ کے خیال میں مذہب اور حکومت کی مثال جسم اور روح کی ہے جن کا ربط باہمی زندگی کے لیے ضروری ہے اور جن کا ایک دوسرے سے قطع تعلق ، موت کے مترادف ہے ۔ اقبال کے اس خیال کی اس زمانے میں شاید زیادہ تائید نہ ہو سکے لیکن خود یورپ میں سیاسیات کے مصنفین نے سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں ان مضامین پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں جن کا کامل اطلاق ، ان حالات پر نہیں ہو سکتا جو اقبال کے پیش نظر ہیں ۔ کیونکہ قرونِ وسطیٰ میں یورپ کا مسیحی نظام حکومت و مذہب بالکل ایک خاص قسم کا نظام تھا ، جس میں پوپ اور بادشاہ دونوں کو یکساں طور پر جسمانی اور روحانی بزرگ تسلیم کیا جاتا تھا ۔ لیکن اقبال کی حکومت میں جسمانی اور روحانی کوئی دو جدا ہستیاں

نہیں بلکہ ایک ہی شخص اور ایک ہی نظام میں دونوں ملی ہوئی ہیں ۔
گلشن راز جدید[1] میں لکھتے ہیں :

تن و جان را دو تا گفتن کلام است
تن و جان را دو تا دیدن حرام است
کلیسا سبحۂ بطرس شمارد
کہ با او حاکمی کارے ندارد
بدن را تا فرنگ از جان جدا دید
نگاہش ملک و دین را ہم دو تا دید
خرد را با دل خود ہمسفر کن
یکے بر ملتِ ترکان نظر کن
بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند
میان ملک و دین ربطے ندیدند

رموز[2] میں فرماتے ہیں :

تا حکومت مسند مذہب گرفت
ایں شجر در گلشن مغرب گرفت
قصۂ دین مسیحائی فسرد
شعلۂ شمع کلیسائی فسرد

دور جدید میں ترکوں نے یورپ کی دیکھا دیکھی مذہب اور حکومت کو الگ کر دیا ہے ۔ اقبال کے نزدیک ، ترکوں کی یہ تدبیر صحیح نہیں ، اس لیے کہ یہ اس نظریۂ حکومت کے خلاف ہے جس کی بنیاد عشق اور عشق مصطفیٰ پر ہے ۔ مصطفیٰ کمال نے یورپ کی اس چیز کو جسے خود اہل یورپ اب پرانا سمجھتے ہیں ، نیا سمجھ کر اختیار کر لیا ہے حالانکہ مرد مومن کو اپنی دنیا خود پیدا کرنی چاہیے ۔ مگر یہ قوتِ عمل صرف ''عشق'' ہی کی کارفرمائیوں سے ممکن

---

۱ - ص ۲۱۷ -
۲ - ص ۴۹ -

ہو سکتی ہے ۔ جاوید نامہ میں لکھتے ہیں[1] :

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست

جمہوریت

اقبال یورپ کے جمہوری نظام کے متعلق بہت زیادہ حسن ظن نہیں رکھتے ۔ ان کا خیال ہے کہ یہ جمہوریت بھی استبداد ، تسلط اور غلبۂ عام کی ایک نئی شکل ہے ۔ اصولی طور پر اقبال حکومت میں عوام کی مداخلت کے زیادہ قائل نہیں معلوم ہوتے اس لیے کہ ان کے نزدیک عوام میں سے ہر فرد کو قدرت نے مصالح حکومت کو سمجھنے کی توفیق نہیں دی ۔ آپ نے ایک زمانے میں خلافت اسلامیہ کے موضوع پر ایک رسالہ لکھا تھا جس میں کسی حد تک انتخاب کے طریقے کی تعریف کی تھی ۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ آہستہ اس مسئلہ کے متعلق ان کے خیالات میں یک گونہ تبدیلی پیدا ہو گئی ہے ۔ آپ ایک نظامِ سیاست میں ایک کامل طور پر حساس فرد (Personality) کے قائل ہیں اور نیٹشے کی طرح زندہ اور طاقتور Personality کی حکومت کو زیادہ کامیاب اور مناسب خیال کرتے ہیں ۔ پیام میں آپ فرماتے ہیں :

متاع معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخیٔ طبع سلیمانے نمی آید
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

روسو اگرچہ ایسی جمہوریت کا قائل تھا جس میں حریت ، اخوت اور مساوات بطور اصل الاصول ہوں لیکن جمہوریت کے اصولی نقائص کا اسے پورا پورا احساس تھا ۔ چنانچہ اس کا قول ہے کہ "ایسی طرزِ حکومت تو فرشتوں کی دنیا کے لیے مناسب معلوم ہوتی ہے ۔ ہم انسان تو

---

۱ ۔ جاوید نامہ ص ۷۲ ۔

اس کے قابل نظر نہیں آتے۔" لیکن اب یورپ میں جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہوگئی ہے، اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابیوں کو ظاہر کرنے کے لیے لکھی جا رہی ہے۔

اقبال کو سب سے بڑی شکایت اس طرزِ حکومت سے یہ ہے کہ اس میں "قابلیت" نہیں بلکہ مقبولیت معیار ہے حالانکہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص 'قابل' ہونے کے بغیر مقبول ہو۔ اس پر اقبال کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جمہوریت گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو ترقی دیتی ہے۔ لاسلکی اگرچہ جمہوریت کی خوبیوں کا بے حد معترف ہے لیکن اسے بھی سب سے زیادہ اسی بات کا خطرہ ہے کہ یہ عوام کی مداخلت اور Franchise کی وسعت، فرقوں میں بے حد وسعت اور کثرت کا باعث ہو رہی ہے۔ جمہور کی آزادی کی لاکھ برکات ہوں مگر اس میں شبہ نہیں کہ جمہور کا یہ غلبۂ عام اور مطلق العنانی کسی نظام کو زندہ اور مستحکم نہیں ہونے دے گی۔ اور ارتقا کے فطرتی اور قدرتی طریق سے معاملات کی تکمیل کے بجائے انقلاب اور سریع الوقوع تغیرات، عام اور زیادہ ہو جائیں گے۔ گلشنِ راز[1] میں اقبال نے انہی نکات کی جانب اشارہ کیا ہے:

فرنگ آئین جمہوری نہادست
رسن از گردن دیوے نہادست
گروہے را گروہے در کمین است
خدائش بار اگر کارش چنین است
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز
شکمہا پر نانے در تگ و تاز
ز من دہ اہل مغرب را پیامے
کہ جمہورست تیغ بے نیامے

---

۱ - ص ۲۳۳ -

نہ ماند در خلاف خود زمانے
برد جانِ خود و جانِ جہانے

ان اشعار کے ساتھ "خضر راہ" کے ان اشعار کو بھی من لیجیے :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردے میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری
گرمیٔ گفتارِ اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو

قیصر ولیم اور لینن کے مکالمے میں یہ نکتہ پیش کیا ہے کہ انسانی طبیعت اطاعت پر مجبور ہے خواہ وہ ایک طاقتور فرد کی ہو یا ایک پارلیمنٹ کی ۔ وہی خرابیاں جو مطلق العنان حکومتوں میں ہیں ، وہی جمہوری اداروں میں بھی وارد ہوسکتی ہیں :

گناہ عشوہ و ناز بتاں چیست
طواف اندر سرشت برہمن ہست
اگر تاجے کئی جمہور پوشد
ہماں ہنگامہ ہا در انجمن ہست
نماند ناز شیریں بے خریدار
اگر خسرو نباشد کوہکن ہست[1]

---

۱ - پیام ۲۵۰ -

قومیت کا تصور

قومیت یا نیشنلزم کے متعلق اقبال کے عقاید اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان پر طویل تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ جو لوگ اقبال کے نقطۂ نظر کے مطابق عالم گیر برادری اور وسیع انسانی اخوت کے تخیل کو سمجھتے ہیں وہ اقبال کو نیشنلزم کی اس شدید مخالفت میں ضرور حق بجانب سمجھتے ہوں گے۔ خود یورپ اس فرقہ پسندی سے تنگ آ چکا ہے اور اس جماعت تراشی سے بھاگ کر جمعیۃ الاقوام کی تخئیل میں پناہ ڈھونڈ رہا ہے۔ اگرچہ اقبال اس کی ان کوششوں کی کامیابی کے متعلق بھی یقین نہیں رکھتے اور اس بظاہر یونیورسل نظام کو "کفن چوروں کی انجمن" کا خطاب دیتے ہیں، کیونکہ اس کا منتہا بھی وہی "مادیت" ہے جس کے خلاف اقبال نے اپنی زندگی صرف کر دی ہے۔ بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ کہ لیگ آف نیشنز کی پے در پے ناکامیاں اور طاقتور اقوام کا اس کے نظام پر تسلط اقبال کو بدظن کر دیتا ہے اور اس بدظنی کے لیے اس کے پاس وجوہ موجود ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ لیگ ابھی تک کمزوروں کی حفاظت نہیں کر سکی اور Disarmament یا تخفیف اسلحہ کی کوششیں بقول ریمزے میور Armament (اسلحہ اندوزی) پر ختم ہو رہی ہیں۔ لیگ کی اس ناکامی کا سب سے بڑا سبب بھی نیشنلزم ہی ہے جس طرح کہ دور جدید کی اکثر لڑائیوں کا اصلی سبب نیشنلزم ہی تھا۔ ہندوستان کے اکثر حضرات جب اقبال کو نیشنلزم کی مخالفت کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو وہ بہت برہم ہوتے ہیں۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے غلط فہمی کی وجہ سے اقبال کے خیالات کا صحیح اور گہرا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ اقبال نیشنلزم کی مخالفت اس لیے نہیں کرتے کہ انھیں "آزادی" پسند نہیں کیا، یا "غلامی" کو محبوب سمجھتے ہیں بلکہ اس کی محرک بعض اور چیزیں ہیں جن کے متعلق اجمالی طور پر آئیڈیل سوسائٹی کے ضمن میں بحث ہو چکی ہے۔ افسوس کا مقام ہے کہ جس شخص نے عمر بھر

افراد اور ملتوں کو "خودی" کا سبق پڑھایا ، جس نے بندگی نامہ لکھ کر یہ ثابت کیا کہ بندگی اور زندگی دو مخالف چیزیں ہیں ، جس نے انسانوں کو عام حریت ، عام اخوت ، عام انصاف اور عام روا داری کا پیغام دیا اس کے متعلق مہربانانِ وطن اپنے دلوں میں یہ خیال جاگزیں کر لیں کہ اسے ان عام انسانی جذبات سے بھی نفرت ہے جو بقول "روسو" کیڑے میں بھی موجود ہیں اور جن کے بغیر کوئی سیرت مکمل نہیں ہو سکتی -

حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک یونیورسلسٹ ہیں ، پس وہ ہر چیز جو اس خاص نصب العین سے ٹکرائے گی وہ اس کی مخالفت کریں گے - یہی "یونیورسلزم" کی عام تبلیغ ہے جسے بعض دوست "پین اسلامزم" کے نام سے تعبیر کر دیتے ہیں حالانکہ اقبال پین اسلامزم کو بھی ایک ناقص اور محدود تدبیر سمجھتے ہیں - یہ غلط فہمی اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ اقبال جا بجا مسلمان اقوام کو اتحاد کی دعوت دیتے ہیں اور وطن اور نسل کے امتیاز سے دوری کی تعلیم دیتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ ہے کہ اسلامی تعلیم و تربیت کے صدقے میں صرف مسلمان اقوام ہی اس تعلیم کو بہ آسانی سمجھ سکتی ہیں - باقی اقوام نیشنلزم سے اس قدر متاثر ہیں کہ وہ اس یونیورسل اپیل کو "Utopia" سمجھیں گی یا اسے اپنے تسلط کے منافی سمجھیں گی -

اقبال نیشنلزم کے ہر اس تصور کا شدید مخالف ہے جس کا معیار وطن ، رنگ ، نسل اور زبان ہو - رینان کا یہ مقولہ کہ "اسلام اور سائنس باہم متناقص ہیں" صحیح نہیں ، کیونکہ اصل میں "اسلام اور نسلی امتیاز باہم متناقص ہیں" - اقبال خود ایک مضمون میں لکھتے ہیں :

"میں نے جب یہ محسوس کیا کہ قومیت کا تخیل جو نسل و وطن کے امتیازات پر مبنی ہے ، دنیائے اسلام پر بھی حاوی ہوتا جاتا ہے اور جب مجھے یہ نظر آیا کہ مسلمان اپنے وطن کی عمومیت اور عالمگیری کو چھوڑ کر وطنیت اور قومیت کے

پھندے ہیں پھنستے جاتے ہیں تو بحیثیت ایک مسلمان اور محبِ نوع انسان کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ میں ارتقائے انسانیت میں انھیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ دلاؤں ۔ اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقا اور نشو و نما میں قبیلے اور قومی نظامات کا وجود بھی ایک عارضی حیثیت رکھتا ہے اور اگر ان کی اتنی ہی کائنات تسلیم کی جائے تو میں ان کا مخالف نہیں لیکن جب انھیں انتہائی منزل قرار دیا جائے تو مجھے ان کے بدترین لعنت قرار دینے میں مطلق تامل نہیں ۔"

اس بحث کو زیادہ طول دینے کے بغیر میں چاہتا ہوں کہ آپ کی توجہ اقبال کے اُن سینکڑوں اشعار کی طرف مبذول کروں جن میں اقبال نے نیشنلزم کی مخالفت کی ہے ۔ اور دنیا کی سب سے بڑی قوم ، یعنی انٹرنیشنلزم بلکہ یونیورسلزم میں اعتقاد رکھنے والی قوم کو ، ان جغرافیائی اور غیر فطری قیود سے احتراز کرنے کی تلقین کی ہے ۔ وطنیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں لکھتے ہیں :

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے
تسخیر ہے مقصود تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے
کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اِن اشعار اور سینکڑوں دوسرے ترانوں کو ریمزے میور کی ایک مختصر سی کتاب The Political Consequences of War کے ساتھ ملا کر پڑھا جائے تو ان فقرات کی صداقت کا مزید یقین ہو جائے گا ۔

سوشلزم اور سرمایہ

کے موضوع پر اقبال نے نہایت صاف انداز میں اظہارِ خیال کیا

ہے۔ اقبال مزدور کا حامی ہے۔ سرمائے کی مضرتوں اور نا انصافیوں کا دردناک حال نہایت شیریں اور دلگداز لفظوں میں ظاہر کرتا ہے۔ قسمت نامۂ سرمایہ دار و مزدور اور خضر راہ کے معرکۃ الآرا بند میں جہاں سرمایہ دار کی شاخ نبات کا ذکر ہے، اس بلیغ پیرائے میں مزدور کی محکومی اور مجبوری کا اظہار کیا ہے کہ ایک شخص بادی النظر میں اقبال کو سوشلسٹ سمجھنے لگتا ہے۔ لیکن اقبال جس طرح باقی تخیلات میں مستقل راہ اور رجحان رکھتا ہے اسی طرح اس معاملے میں بھی وہ ان مسائل کو اپنے خاص نصب العین کے معیار پر پرکھتا ہے چنانچہ جاوید نامہ میں سید جمال الدین افغانی کی زبانی جن اسرار کا اظہار کیا ہے وہ خاص غور کے قابل ہیں۔ افغانی پہلے تو یہ بتلاتے ہیں کہ قیصریت کی شکست، سود کی مذمت، زمین پر خدا کا قبضہ، تمام انسانی برادری کی مساوات وغیرہ میں مسلمان اور روسی متحد الخیال ہیں لیکن اگر فرق ہے تو صرف اس قدر کہ روسی کے تصور کی بنیاد "شکم" پر ہے اور روح کی ترقی کے بجائے اس کا منتہائے نظر "جسم" ہے۔ روس کی تہذیب لاکھ مدح کے قابل سہی لیکن چونکہ اس میں "ذکر حق" کی کمی ہے اس لیے اس سے بھی احتراز لازم ہے۔ کارل مارکس کے متعلق اظہار رائے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

صاحب سرمایہ از نسل خلیل
یعنی آں پیغمبر بے جبرئیل

ز آنکہ حق در باطل او مضمر است
قلب او مومن دماغش کافر است

غربیاں گم کردہ اندر افلاک را
در شکم جویند جان پاک را

رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

دین آں پیغمبر نا حق شناس
بر مساوات شکم دارد اساس
تا اخوت را مقام اندر دل است
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

اقبال سوشلزم کو وسیع انسانی برادری کی تعمیر اور ترکیب کے لیے اتنا مضر نہیں سمجھتے جتنا نیشنلزم کو ۔ مگر سوشلزم کو بھی روحانیت کے بغیر ناقص خیال کرتے ہیں ۔

میرا خیال ہے کہ اب تک میں یہ ظاہر کرنے میں کسی حد تک کامیاب ہو چکا ہوں کہ اقبال ، موجودہ تمدن اور اس کے مختلف شعبوں میں کس قسم کا انقلاب پیدا کرنا چاہتے ہیں ۔ ان کی نگاہیں دیکھ رہی ہیں کہ فرنگی تہذیب خود اپنے ہی خنجر سے خود کشی کر رہی ہے اور مغرب خود اپنی ہی تلوار کے زخموں سے گھائل ہو رہا ہے ۔ ایشیا تاریخ کے زبردست انقلاب کے اثرات سے محفوظ نہیں رہ سکتا ۔ اس لیے اہل ایشیا کا فرض ہے کہ اس رستخیز میں دیدۂ بینا اور گوش شنو سے کام لیں اور اپنے آپ کو ان مضرتوں سے محفوظ رکھیں جو یورپ کی ہلاکت کا باعث ہو رہی ہیں ۔ جس طرح روسو اور والٹیر کا لٹریچر فرانس میں ایک زبردست تبدیلی اور ہیجان کا پیش رو تھا اسی طرح اقبال کا لٹریچر ایشیا میں ایک عظیم الشان ذہنی قیامت کا پیغامبر ثابت ہوگا ، جس کے آثار روز بروز زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں ۔

انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیر افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
خرم آن کس کہ درین گرد سوارے بیند
جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

(ہمایوں لاہور مئی ۱۹۳۲ع)

نورالحسن ہاشمی

اقبال کا نوجوان

گزشتہ جنگ کے اختتام نے مسلمانوں کو مجبور کر دیا کہ وہ اپنی کھوئی ہوئی طاقتوں اور اپنی اندرونی حالت کا دوبارہ جائزہ لیں اور دیکھیں کہ آیا وہ اس قابل ہیں کہ موجودہ طوفان خیز موجوں میں اپنی کشتیٔ ملت کسی طرح کامیابی سے چلا سکیں ۔ حقیقت یہ ہے کہ مسلمانوں کے لیے یہ بڑا نازک وقت اب بھی ہے ۔ سلطنت ترکی جس پر مسلمانوں کو خاص طور پر اور بجا طور پر ناز تھا ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی تھی ۔ ایران کی حالت الگ زبوں تھی اور وہ اپنی زندگی کے لیے روسی اور انگریزی قرضوں کا محتاج تھا ۔ عرب میں نااتفاقی تھی اور اس لیے بیشتر غیر اقوام کا شکار ۔ کابل غریب تھا ، ہندوستان غلام اور بے بس ۔ ایسی حالت میں یقیناً مسلمانوں کے لیے ظاہراً صرف یہی ایک صورت ہو سکتی تھی کہ مسلمان ملک اپنی اپنی حدود میں محصور ہو کر اپنی بھلائی اور بہبودی کی ترکیبیں سوچنے لگے لیکن اس سے بھی بہتر صورت تھی وہ یہ کہ پہلے مسلمان خود غور کریں کہ وہ مذہبی ، تعلیمی ، معاشرتی اور تمدنی لحاظ سے دیگر اقوام کے مقابلہ میں کیا درجہ رکھتے ہیں کیونکہ اسی سوال کا حل جدید سوسائٹی کی زمینوں میں ان کی زندگی کے لیے جگہ مقرر کر سکے گا ۔ اب تک جو مسلمانوں کی حالت ہو گئی ہے مختصراً یہ کہ توہم پرست ، گزشتہ میں یقین رکھنے والے ، تقدیر پر پڑے رہنے والے ، تدبیر و تحریک سے جی چرانے والے ،

علم و عمل کی دنیا سے دور بھاگنے والے ، اسلام کی روح سے بے خبر اور مذہب کی فضول روایات پر ایمان رکھنے والے ۔ نتیجہ کیا ہوا کہ زمانہ نے انھیں بہت جلد بزم جہاں سے رخصت کر دیا کہ اب وہ دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لائق نہیں رہے ۔ ان کی تلواریں اب زنگ آلود ہو گئیں ہیں ، ان کا خود پر سے اعتماد اٹھ گیا ۔ ایمان ان سے جاتا رہا ، ان کی تہذیب پرانی ہو گئی اس لیے بہتر یہی ہے کہ اب اقتدار میں وہ کوئی اپنا حق نہ سمجھیں بلکہ ان لوگوں کے لیے جگہ چھوڑ دیں جو ان سے بہتر ہیں اور زندہ رہنے کے لیے ان سے مستحق تر ۔ یہ حالت و کیفیت تھی جس میں مسلمانوں نے اپنے آپ کو پایا ۔ لیکن اصلاح کی کوشش کون کرتا ۔ ہمت کون کرتا ۔ وہ جس کے دل میں درد ہوتا یا وہ جس کے ہاتھ میں طاقت ۔ طاقت مصطفیٰ کمال کے ہاتھ میں تھی اور درد اقبال کے دل میں ۔

چنانچہ جب مسلمانوں کی اس پستی کی طرف نظر پڑی تو اقبال روئے بغیر نہ رہ سکا ۔ طاقت تو تھی نہیں کہ ایک دم زبردستی مار گھسیٹ کے لوگوں کو صراط مستقیم پر لا ڈالتا ۔ صرف درد تھا جس کی بدولت وہ مسلمانوں کے زوال پر پیچ و تاب کھاتا ہے اور انھیں جوش دلاتا ہے کہ وہ اپنی اس گئی گزری ہوئی حالت کو سدھاریں ، طرح طرح سے اکساتا ہے کہ وہ قوت ، عمل اور جدوجہد کے اصول کو سمجھیں ، اس پر عمل کریں تاکہ ترقی کر کے دوسری اقوام کے صرف دوش بدوش ہی نہ چلنے لگیں بلکہ ان سے گوئے سبقت لے جائیں اور اس طرح ان کی گزری ہوئی حالت پھر سدھر جائے اور ان کا روشن گزشتہ پھر دوبارہ عود کر آئے ۔

علامہ پیام مشرق کے دیباچہ میں ایک جگہ رقم طراز ہیں:
"یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور ان کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ مشرق بالخصوص

اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافی حدود سے بالا تر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو ، قابل احترام ہے"۔ غرضکہ علامہ نے قرآن کریم کے اس سادہ اصول کو مانتے ہوئے کہ لایغیرما بقوم حتی یغیرو ما بانفسھم (کوئی قوم نہیں بدلتی جب تک اس کے افراد کے دلوں میں تغیر نہ ہو) مسلمانوں کی ذہنیت کوجو عرصہ سے پست ہو گئی ہے بدلنے کی کوشش کی ہے اور یہاں پر ہم ان کے اس پیغام سے بحث کریں گے جو انھوں نے ان نوجوانوں کو دیا ہے ۔

مسلمان نوجوانوں کی حالت کیا ہے ، اگر نظر غور سے دیکھا جائے تو واقعی پتہ چلتا ہے کہ سوائے تن آسانیوں کے ہم لوگوں کی اور کوئی غایت اور غرض نہیں ہوتی ۔ لاپروائیاں ، مذہب سے نا آگہی، مذہب کے اصولوں سے بالکل بے خبری ، مقصود حیات محض ذاتی عظمت ، فرنگی تعلیم اور مغربی فیشن سے محبت ، خود اپنی حالت درست کرنے کی نہ خواہش نہ رغبت :

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل ؟
نہ زور حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیب حاضر کی تجلی میں !
کہ پایا میں نے استغنا میں معراج مسلمانی

ظاہر ہے کہ استغنا کیسے ہوتا جب دل میں نہ وسعت ہے نہ اطمینان ،

اور اصلی جڑ تمام خرابیوں کی بھی دل کی بے سروسامانی ہے جس کی تعمیر کی اقبال کوشش کرتا ہے ، کیونکہ جب تک دل ٹھیک نہیں ہوتا خارجی معاملات بھی نادرست ہی رہیں گے ۔ آپس میں نفاق ، غریبی ، غداری ، نہ سجدوں میں تڑپ نہ نگاہ میں ذوق ، قومیت سے بیگانہ اس لیے فرد بھی منتشر اور قوم بھی تباہ ، دوسروں کے آگے دریوزہ گری ، اپنی غلامانہ حالت کو باعث وقار سمجھنا یہاں تک کہ خود احساس غلامی کا مٹ جانا اور ستم یہ کہ ظاہر محض نمائش اور دل محض تاریک ۔ جس قوم کے نوجوانوں کا یہ حال ہو اس قوم کی بقا معلوم ؟ فقط نیام ہے تو زرنگار و بے شمشیر ۔

نوجواناں تشنہ لب ، خالی ایاغ
شستہ رو ، تاریک جاں ، روشن دماغ
کم نگاہ و بے یقین و نا امید
چشم شاں اندر جہاں چیزے ندید
ناکساں ، منکر ز خود مومن بہ غیر
خشت بند از خاک شاں معمار دیر

موجودہ تعلیم سے اقبال نالاں ہیں اور بجا طور پر کہ نہ صرف الحاد پیدا کرتی ہے بلکہ ہم کو بغیر کسی سہارے کے چھوڑ دیتی ہے ۔ اس کی نہ کوئی منزل ہے نہ مقصود ۔ یہ صحیح ہے کہ دماغ کو روشن کرتی ہے لیکن دل بجھا دیتی ہے ، روح اور اس کی تمام اعلیٰ صفات کو بے کار کر دیتی ہے ، نہ دل میں سوز رہتا ہے :

اے مسلماناں فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں ویزداں دیریاب

انقلاب

انقلاب ۔ اے انقلاب

واعظ اندر مسجد و فرزند او در مدرسہ
آں بہ پیری کودکے ایں پیر در عہد شباب

انقلاب

انقلاب ۔ اے انقلاب (زبور عجم)

لیکن وہ ایسا انقلاب محض ظاہری اور وقتی نہیں چاہتے بلکہ دل کا اور روح کا ۔ اور یوں بھی انقلاب کی تلقین اسی وقت صحیح ہو سکتی ہے جب ایک دوسرا لائحہ عمل پیش نظر ہو ۔ یہ دل و نظر کا انقلاب اقبال کے خیال میں صحیح مذہبی تعلیم میں پنہاں ہے کیونکہ اسی سے دل و نظر کی تعلیم یعنی اخلاق کی تعمیر ہوسکتی ہے ۔ موجودہ تعلیم گو نہایت اعلیٰ سہی مگر جب تک اس سے ذہنی و فکری بلندی نہ نصیب ہو اس وقت تک تعلیم کا مقصد حل نہیں ہو سکتا :

مرید ہندی : چشم بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

پیر رومی : علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

مرید ہندی : پڑھ لیے میں نے علوم شرق و غرب
روح میں باقی ہے اب تک درد و کرب

پیر رومی : دست ہر نااہل بیمارت کند
سوئے مادر آ کہ تیمارت کند

مرید ہندی : علم و حکمت کا ملے کیونکر سراغ ؟
کس طرح ہاتھ آئے سوز و درد و داغ ؟

پیر رومی : علم و حکمت زاید از نان حلال
عشق و رقت آید از نان حلال

(بال جبریل)

مسلمان نوجوانوں اور ان کی تعلیم کا کیا صحیح اندازہ کیا ہے :

عقلہا بے باک و دلہا بے گداز
چشمہا بے شرم و غرق اندر مجاز !
علم و فن ، دین و سیاست ، عقل و دل
زوج زوج انـدر طوافِ آب و گل
آسیـا آں مرز و بـوم آفـتاب
غیر بیں ، از خویشتن اندر حجاب !
قلب او بے واردات نو بنو
حـاصلش را کس نگـیرد بـاد و جو !
روزگارش انـدریں دیرینـہ دیر
ساکن و یخ بستہٴ و بے ذوق سیر !
صید ملایاں و نخچیر ملوک
اہوئے اندیشہٴ او لنگ و لوک !
عقل و دیں و دانش و ناموس و ننگ
بستـہٴ فـتراک ُلـردانِ فـرنگ ! (جاوید نامہ)

دوسری جگہ :

در مسلمانان مجو آں ذوق و شوق
آں یقین آں رنگ و بو ، آں ذوق و شوق
عالماں از علم قرآں بے نـیاز
صوفیاں درندہ گرگ و مو دراز !
گرچـہ انـدر خانقاہاں ہـائے و ہوست
کو جواں مردے کہ صہبا در کدو ست !
ہـم مسلمانان افرنگی مـآب
چشمہٴ کوثر بجویند از سراب !
بے خبر از سرِ دیں اند ایں ہمہ
اہل کیں انـد اہل کیں انـد ایں ہمہ !

خیر و خوبی بر خواص آمد حرام
دیدہ ام صدق و صفا را در عوام !
اہل دیں را باز داں از اہل کیں
ہم نشین حق بجو با او نشیں
کرگساں را رسم و آئیں دیگر است
سطوت پرواز شاہیں دیگر است ! (جاوید نامہ)

غرض اس اہل کلیسا کے نظام تعلیم کو دین و مروت کے خلاف ایک سازش سمجھتے ہوئے طالب علم کی پہلی اندرونی اصلاح کرنا چاہتے ہیں :

شاخ گل پر چہک و لیکن
کر اپنی خودی میں آشیانہ
وہ بحر ہے آدمی کہ جس کا
ہر قطرہ ہے بحر بیکرانہ
غافل منشیں نہ وقت بازی ست
وقت ہنر است و کار سازی ست

اور یہ کہ

منظر وہ طلب کر کہ تری آنکھ نہ ہو سیر
سینے میں رہے راز ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال اپنی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے ادھر پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

یا یہ کہ

سینے میں اگر نہ ہو دل گرم
رہ جاتی ہے زندگی میں خامی

نخچیر اگر ہو زیرک و چست
آتی نہیں کام کہنہ دامی
ہے آب حیات اسی جہاں میں
شرط اس کے لیے ہے تشنہ کامی
غیرت ہے طریقت حقیقی
غیرت سے ہے فقر کی تمامی

خودی کی تربیت اقبال کی نظر میں پہلا زینہ ہے جس پر کسی نوجوان کو قدم رکھنا ہے۔ جو کوئی اس اصلی اصول سے ناواقف ہے اس کی تربیت غیر مکمل اور اس لیے اس کی زندگی بے کار۔ خودی کی پرورش تربیت پہ موقوف ہے کہ مشت خاک میں آتش ہمہ سوز پیدا ہو سکے۔

یہی ہے سر کلیمی ہر اک زمانے میں
ہوائے دشت و شعیب و شبانیٔ شب و روز

اور حالانکہ وہ ہندی مکتبوں سے ناامید ہیں کہ محکوم کے حق میں موسیقی و صورتگری و علم نباتات کی تعلیم ہی اچھی سمجھی جاتی ہے۔ ساتھ ہی شیخ مکتب کے طریقوں سے بھی کسی طرح کی امید نہیں رکھتے کہ وہ کشادہ دل نہیں رکھتے پھر بھی طالب علموں سے ہمدردی رکھتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں کہ :

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں
دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوق خراش
اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا
جو یہ کہتا تھا خرد سے کہ بھانے نہ تراش
فیض فطرت نے تجھے دیدۂ شاہیں بخشا
جس میں رکھ دی ہے غلامی نے نگاہ خفاش

مدرسے نے تری آنکھوں سے چھپایا جن کو
خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش

اور یہ ذوق خراش کتابوں سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ نظر سے ۔ یہ فیضانِ نظر ہی کی دولت تھی جس نے ابراہیم کو آداب فرزندی سکھائے :

صد کتاب آموزی از اہل ہنر
خوشتر آں درسے کہ گیری از نظر

ہر کسے زاں مے کہ ریزد از نظر
مست می گردد بانداز دگر !

از دم بادِ سحر میرد چراغ
لالۂ زاں بادِ سحر مے در ایاغ

کم خورد کم خواب و کم گفتار باش
گرد خود گرونده چوں پرکار باش !

شیوۂ اخلاص را محکم بہ گیر
پاک شو از خوف سلطان و امیر

عدل در قہر و رضا از کف مدہ
قصد در فقر و غنا از کف مدہ

حکم دشوار است ؟ تاویلے مجو
جز بقلب خویش قندیلے مجو

حفظ جانہا ذکر و فکر بے حساب
حفظ تن با ضبطِ نفس اندر شباب

حاکمی در عالم بالا و پست
جز بحفظِ جان و تن ناید بدست

لذت سیر است مقصود سفر
گر نگہ بر آشیاں داری مپر

ماہ گردد تا شود صاحب مقام
سیر آدم را مقام آمد حرام !
زندگی جز لذت پرواز نیست
آشیاں با فطرت او ساز نیست
رزق زاغ و کرگس اندر خاکِ گور
رزق بازاں در سوادِ ماہ و ہور (جاوید نامہ)

یعنی ہم لوگ آپس میں محبت پیدا کریں ، قہر و غضب کی حالت میں بھی عدل کو ہاتھ سے نہ دیں ، اطمینان و بے فکری و عیش میں بھی دیدۂ دل وا رکھیں ، ضمیر کو پاک اور دل کو بلند اور وسیع بنائیں ، جوانی میں نفس کو قابو میں رکھنے کی کوشش کریں اور آخر یہ کہ پرواز سے کبھی غافل نہ ہوں ، اس لیے کہ توکل اور استغنا جمود کے ہم معنی ہیں ۔ ایک زندگی یوں بھی ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے کہ دریوزہ گری کی جائے ۔ یعنی دوسروں کی محنتوں پر کتوں کی طرح جیا جائے ۔ ایک زندگی یہ کہ شاہین و زاغ کی طرح اپنی زندگی کے لیے خود جدوجہد کی جائے اور ہر روز اپنے اوپر خود اپنے رزق کے لیے اعتبار کیا جائے ۔

علم بغیر سوز دل کے بالکل بے کار ہے ۔ اگر دل کی تربیت نہ ہوئی اور علم اس کو نہ سنوار سکا ، اس کی تربیت نہ کر سکا تو کرم کتابی کی طرح ابوسینا و فارابی کی ورق گردانی سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا ۔ علم اگر زندگی کو نہ بنا سکے تو ایسے علم سے کیا حاصل ؟ اور علم زندگی کو اسی وقت بنا سکتا ہے جب دل میں سوز و تپش پیدا ہو جائے ۔ ورنہ یوں کتابیں تو اتنا کور ذوق بنا دیتی ہیں کہ صبا سے بوئے گل کا بھی سراغ نہیں مل پاتا ۔

نکو گفت پروانۂ نیم سوزے
کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را
تپش می دہد بال و پر زندگی را (پیام مشرق)

پھر آگے تلقین کرتا ہے کہ ایک نوجوان میں ادب و آدمیت ہونا چاہیے ۔ انسانیت کے معنی یہ ہیں کہ ہر شخص کے ساتھ ، خواہ وہ کافر ہو یا مومن ، برابر کی شفقت کرنا چاہیے ۔ بری صحبتوں سے بچنا چاہیے کہ مرد کا ستر یہی ہے ۔

دین دراصل کیا ہے محض طلب و ذوق و شوق میں جلنا ۔ اور یہ طلب ادب و احترام سے پیدا ہوتی ہے جس کا انجام عشق ہوتا ہے ۔ ادب و احترام کا نوجوان میں پیدا ہونا اس کی اندرونی اصلاح کے لیے پہلا اور ضروری سبق ہے ۔

دیں سراپا سوختن اندر طلب
انتہایش عشق و آغازش ادب
آبروئے گل ز رنگ و بوئے اوست
بے ادب، بے رنگ و بوئے آبروست!
نوجوانے را چو بینم بے ادب
روز من تاریک می گردد چو شب
تاب و تب در سینہ افزاید مرا
یاد عہد مصطفیٰ آید مرا !
از زمانِ خود پشیماں می شوم
در قرون رفتہ پنہاں می شوم
ستر زن یا زوج یا خاک لحد
ستر مرداں حفظ خویش از یار بد
حرف بد را بر لب آوردن خطاست
کافر و مومن ہمہ خلق خداست !
آدمیت احترام آدمی !
با خبر شو از مقام آدمی !
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن
بر طریق دوستی گامے بزن !

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق !
کفر و دین را گیر در پہنائے دل
دل اگر بگریزد از دل ، وائے دل ! (جاوید نامہ)

ہوئی نہ زاغ میں پیدا بلند پروازی
خراب کر گئی شاہیں بچے کو صحبت زاغ
حیا نہیں ہے زمانہ کی آنکھ میں باقی
خدا کرے کہ جوانی تری رہے بے داغ ! (بال جبریل)

تیسرا سبق وہ نوجوان کو یہ دیتے ہیں کہ خواہ تو کہیں کا بادشاہ کیوں نہ ہو لیکن فقر کو ہاتھ سے نہ دینا۔ فقر کے معنی یہ ہیں کہ دنیا سے دل کو الگ رکھنا ، باہمہ و بے ہمہ رہنا ، دنیا کی کسی شے سے محبت نہ رکھنا دنیا میں کسی چیز کی طلب نہ رکھنا سوائے درد و سوزِ دل کے ۔ نعمت و فراوانی اسباب جس انسان کو اندھا بنا دیتا ہے اس کے دل میں سوز نہیں رہتا ۔ وہ علائق دنیوی میں اس قدر پھنس جاتا ہے کہ پھر اس کو اپنی روح کی پرورش کی فکر نہیں رہتی جب یہ حالت ہو جاتی ہے تو دکھ مصیبتیں اور تکالیف روحانی شروع ہو جاتی ہیں اس لیے اقبال ہم نوجوانوں کو آگاہ کرتا ہے کہ ہم خواہ کتنے اعلیٰ مراتب دنیوی پر کیوں نہ پہنچ جائیں لیکن دل درویش رہنا چاہیے ، آدمی وہی ہے جو دولت حاصل کر کے اس پر مست ہو جائے ، جو ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستی شوق رکھے نہ کہ مال و دولت قارون و فکر افلاطون ۔"

گرچہ باشی از خداوندان دہ
فقر را از کف مدہ ، از کف مدہ

در جہاں جز درد دل ساماں مخواہ
نعمت از حق خواہ و از سلطان مخواہ

اے بسا مرد حق اندیش و بصیر
می شود از کثرت نعمت ضریر

کثرت نعمت گداز دل بزد
ناز می آرد نیاز دل بزد !

من فدائے آں کہ درویشانہ زیست
وائے آں کو از خدا بیگانہ زیست

اس کے ساتھ ہی اس بات کی صلاح بھی ہے کہ چونکہ یہ زمانہ ایسا آ لگا ہے جس میں لوگ جسم کو جان پر فوقیت دیتے ہیں اور جسم کی خبر گیری کرتے ہیں جان کی نہیں اس لیے مسلمان نوجوان کو یہ بھی چاہیے کہ کسی ایسے مرد حق کی پیروی کرے جو اس کے زمانہ میں ہو کیونکہ ایسا شخص :

اول اندر نار خود سوزد ترا
باز سلطانی بیاموزد ترا

ما ہمہ با سوز او صاحب دلیم
ورنہ نقش باطل آب و گلیم

اور ایسا شخص اپنے اپنے زمانہ میں کبھی کلیم کہلاتا ہے، کبھی مسیح، کبھی خلیل اور کبھی محمد ۔ لیکن اگر ایسا شخص تجھ کو نہ مل سکے یا کسی ایسے ہی مرد حق کی باتوں سے تو واقف نہ ہو سکے تو پھر گزرے ہوؤں میں سے کسی ایسے کو اپنا رہبر بنا جو تیری روح کو رقص میں لے آوے تاکہ تجھ میں سوز ، تپش ، ہمدردی اور ذوق و شوق پیدا ہو سکے :

ترسم ایں عصرے کہ تو زادی دراں
در بدن غرق است و کم داند ز جاں !

گر نیابی صحبت مرد خبیر
از اب و جد آنچہ من دارم بگیر !

پیر رومی را رفیق راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

زانکہ رومی مغز را داند ز پوست
پائے او محکم فتد در کوئے دوست !

رقص تن از حرف او آموختند
چشم را از رقص جاں بردوختند !

رقص تن در گردش آرد خاک را
رقص جاں برہم زند افلاک را !

رقص جاں آموختن کارے بود
غیر حق را سوختن کارے بود

تا ز نار حرص و غم سوزد جگر
جاں برقص اندر نیاید اے پسر

ضعف ایمان است دلگیری است غم
نوجوانا ! نیمۂ پیری است غم

می شناسی ؟ حرص فقر حاضر است
من غلام آنکہ بر خود قاہر است

اے مرا تسکین جان نا شکیب
تو اگر از رقص جاں گیری نصیب (جاوید نامہ)

ظاہر ہے جب جان رقص میں آ جائے گی اور اس میں سوز و گداز پیدا ہو جائے گا تو ایسی زندگی دین کی زندگی ہوگی ، ایسی زندگی مضبوط زندگی ہوگی اور اب اگر وہ لا الہ کہے گا تو زمین و آسمان گردش میں آ جائیں گے ورنہ یوں خالی ہونٹوں سے کہہ دینا محض ایک ذرا سی محدود ہوا کو حرکت دے دینا ہے :

در رہ دیں سخت چوں الماس زی
دل بحق بر بند و بے وسواس زی

سرّ دیں صدق مقال ، اکل حلال
خلوت و جلوت تماشائے جمال
لا اِلٰہ گوئی ؟ بگو از روے جاں !
تا ز اندام تو آید بوئے جاں !
مہر و مہ گردد ز سوزِ لا الٰہ
دیدہ ام ایں سوز را در کوہ و کہ
ایں دو حرف لا اِلٰہ گفتار نیست
لا اِلٰہ جز تیغ بے زنہار نیست
زیستن با سوز او قہاری است
لا اِلٰہ ضرب است و ضربِ کاری است

ظاہر ہے اقبال کا ایسا نوجوان کس قدر با محبت ، کس قدر بلند ہمت ، کس قدر سخت کوش ، زندگی کی جدوجہد کے لیے کس قدر پامرد با امید اور تیار نظر آئے گا ۔ اس کے علاوہ ایسا جوان آزاد ہوگا غلام نہیں :

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں
نہ ہو نومید ، نومیدی زوال علم و عرفاں ہے
امید مرد مومن ہے خدا کے راز دانوں میں
نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

جاوید کو اپنے ایک خط میں یوں نصیحت کرتے ہیں :

دیار عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر
خدا اگر دل فطرت شناس دے تجھ کو
سکوت لالہ و گل سے کلام پیدا کر

اٹھا نہ شیشہ گران فرنگ کے احساں
سفال ہند سے مینا و جام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ ، غریبی میں نام پیدا کر

یا محبت مجھے ان جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

یا اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی خودنگری کا

ضرب کلیم میں محراب گل افغاں کے افکار میں اپنا مثالی نوجوان یوں پیش کرتے ہیں :

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
شباب جس کا ہے بے داغ ضرب ہے کاری
اگر ہو جنگ تو شیران غاب سے بڑھ کر
اگر ہو صلح تو رعنا غزال تاتاری
عجب نہیں ہے اگر اس کا سوز ہے ہمہ سوز
کہ نیستاں کے لیے بس ہے ایک چنگیزی
خدا نے اس کو دیا ہے شکوہ سلطانی
کہ اس کے فقر میں ہے حیدری و کراری
نگاہ کم سے نہ دیکھ اس کی بے کلاہی کو
یہ بے کلاہی ہے سرمایہ کلاہ داری

یہی نہیں بلکہ خدا سے دعا بھی کرتے ہیں کہ :

جگر سے وہی تیر پھر پار کر
تمنا کو سینوں میں بیدار کر
ترے آسمانوں کی تاروں کی خیر
زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
مرا عشق ، میری نظر بخش دے

اقبال کے نزدیک وہ جوان ہنگامۂ پیکار کے لائق نہیں جو نالۂ مرغانِ سحر سے مدہوش ہو جائے ۔ عیش اور اطمینان جوانوں کے لیے جمود اور موت ہے ۔ طلبا علی گڑھ کالج کو متوجہ کرتے ہیں :

آتی تھی کوہ سے صدا راز حیات ہے سکون
کہتا تھا مور ناتواں لطف خرام اور ہے
جذب حرم سے ہے فروغ انجمن حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے
موت ہے عیش جاوداں ذوق طلب اگر نہ ہو
گردش آدمی ہے اور گردش جام اور ہے
شمع سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز
غم کدۂ نمود میں شرط دوام اور ہے

سر سید کو بھی سمجھاتے ہیں :

مدعا تیرا اگر دنیا میں ہے تعلیم دیں
ترکِ دنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں

موجودہ گروہ اساتذہ کو وہ اس قابل نہیں سمجھتے کہ جوانوں کی تعلیم ان کے سپرد کی جائے کیونکہ وہ خود بھٹکے ہوئے ہیں ، انھیں خود راہ کی خبر نہیں ہے ۔ اگر جب خود انھیں خبر نہ ہوگی تو وہ کسی دوسرے کو راستہ کیوں کر بتا سکیں گے :

"پیش خورشید بر مکش دیوار
خواہی ار صحن خانہ نورانی"

(شیخ مکتب سے ۔ بال جبریل)

مقصد ہو اگر تربیت لعل بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کرسکتے تھے جو اپنے زمانہ کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو (ضرب کلیم)

فلسفہ کو وہ نوجوانوں کے لیے مفید نہیں سمجھتے اس لیے فلسفہ حرکت کو فنا کرتا ہے اور بے حرکتی موت ہے :

انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفہ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت ہیں ذوق عمل کے واسطے موت
دیں مسلک زندگی کی تقویم دیں سرّ محمد و براہیم
دل در سخن محمدی بند اے پور علی ز بو علی چند

نہ صرف زبان ہی سے علامہ اقبال نوجوانوں کی تعمیر سیرت پر زور دیتے ہیں بلکہ وہ عملاً دین قیم کی تلقین کیا کرتے تھے - ایک دفعہ لاہور کے چند نوجوان طلبا علامہ اقبال کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ایک جلسہ مشاعرہ کی صدارت کے لیے درخواست کی - علامہ نے فرمایا خیر میں صدارت تو کرتا نہیں لیکن شاعری تم لوگوں کے لیے بہت مضر ہے اور پھر اس کے بعد موجودہ شاعری اور اس کے بے فائدہ ہونے پر اس قدر شدت سے لیکچر دیا کہ ان جوانوں کا تمام جذبہ شعری یک لخت مدھم ہوگیا -

ظاہر ہے کہ ہم نوجوانوں کی جو حالت ہے یعنی یورپ کی کورانہ تقلید ، احساس غلامی ، غائب پر بھروسہ نہیں اعتماد نہیں - تعلیم کو محض ذریعہ معاش یا ذریعہ وجاہت سمجھنا - "کالج میں بیٹھ کر ڈینگیں مارنا" ظاہر کو اصل حقیقت جاننا - خود غرض اور اپنی ہی فکر ہونا اس لیے آپس میں نفاق ، محض حواسی چیزوں پر یقین رکھنا اس لیے بیدینی لامذہبی - تن کی پرورش اور روح کی تربیت سے نا آشنا

محض ۔ عیاں ہے کہ جس قوم کے افراد کا یہ حال ہوگا اس قوم کی بقا کیونکر ہو سکتی ہے ۔ اب قومیں زندگی کی دوڑ میں مصروف ہیں اور عرصہ کائنات میں فنا و بقا کا سخت معرکہ گرم ہے جس نے ہتھیار ڈال دیے یا جو نرم بستر کا جویا ہوا ، یقینی اس کو دوسری قومیں کچلتی ہوئی اور روندتی ہوئی آگے نکل جائیں گی ۔ کیا مسلمان قوم اس قابل ہے ، کیا اس میں زندگی کی اس قدر قوت ہے کہ وہ موجودہ تنازع للبقا کی گرما گرمیوں کی تاب لا سکے ۔ نہیں ہرگز نہیں ۔ اس لیے کہ اب وہ مسلمان مسلمان نہیں رہا ۔ اب مسلمان اور مسلمان بچے جیسے رہ گئے ہیں ان کی صورت ان کی حالت یہ ہے :

مومن و پیش کساں بستن نطاق !
مومن و غداری و فقر و نفاق !
با پشیزے دین و ملت را فروخت
ہم متاع خانہ و ہم خانہ سوخت !
لا الہ اندر نمازش بود و نیست
نازہا اندر نیازش بود و نیست !
نور در صوم و صلوات او نماند
جلوۂ در کائنات او نماند
آنکہ بود اللہ او را ساز و برگ
فتنۂ او حب مال و ترس مرگ
رفت ازو آن مستی و ذوق و سرور
دین او اندر کتاب و او بگور !
صحبتش با عصر حاضر در گرفت
حرف دیں را از دو پیغمبر گرفت
آن ز ایران بود و این ہندی نژاد
آن ز حج بیگانہ و این از جہاد !
تا جہاد و حج نماند از واجبات
رفت جاں از پیکر صوم و صلوات

سینہ ہا از گرمیٔ قرآں تہی
از چنین مردان چہ امید بہی !
از خودی مرد مسلماں در گذشت
اے خضر دستے کہ آب از سر گذشت !
سجدۂ کز وے زمیں لرزیدہ است
بر مرادش مہر و مہ گردیدہ است
سنگ اگر گیرد نشانِ آں سجود
در ہوا آشفتہ گردد ہم چو دود !
ایں زماں جز سر بزیری ہیچ نیست
اندرو جز ضعف پیری ہیچ نیست
آں شکوہ ربی الاعلی کجاست
ایں گناہ اوست ؟ یا تقصیر ماست ؟
ہر کسے بر جادہ او تند رو
ناقۂ ما بے زمام و ہرزہ دو !
صاحب قرآن و بے ذوق طلب
العجب ، ثم العجب ، ثم العجب ! (جاوید نامہ)

اپنے گزشتہ سے ہم سبق نہیں لیتے ۔ حال کی کیفیتوں اور زار حالتوں کو دیکھتے ہیں لیکن آنکھیں بند کر لیتے ہیں ۔ آئندہ کے ہولناک نتائج رہ رہ کر اپنا بھیانک چہرہ ہم کو دکھلاتے ہیں لیکن ہم ہیں کہ بے فکر اور لاپرواہ بیٹھے ہیں ۔ ہم کو اپنے میں اعتبار نہیں رہا ۔ خود میں زور اعتماد نہیں رہا ۔ فنا (ویدانت اور بودھ مذہب والی) کو ہم بقا سمجھنے لگے ہیں اور اپنی کشتی موجوں کے تلاطم میں بغیر کسی پتوار یا ناخدا کے ڈال رکھی ہے ۔ ہم خود قرآن کو پس پشت ڈال دینے کی وجہ سے اپنا راستہ تاریکیوں میں بھلا بیٹھے ہیں ۔ ایسے حالات میں اقبال کی آواز پر لبیک نہ کہنا گویا موت کو قطعی دعوت دینا ہے ۔ اقبال کی بانگ کہ اپنی خودی میں یقین رکھو ، ناامیدی بھول جاؤ ، دل میں درد اور تپش پیدا کرو ، دل کو بلند اور

روح کو سربلند کرو ، فقر کو جادۂ راہ بقا سمجھو ، راہ حق اور راہ دین میں گامزن ہو ۔ یہ ایسی بانگ درا ہے کہ سونے والوں کو بغیر چونکائے نہیں رہ سکتی اور مست اور نیند کے متوالوں کو ایسا ہلا دے گی ، ایسا جھنجوڑ دے گی کہ وہ لامحالہ آنکھیں کھولنے پر مجبور ہو جائیں گے ۔

لیکن ایک سوال یہاں پر پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کا یہ نوجوان عملی ہے یا محض خیالی ، یعنی یہ کہ وہ نوجوان جو اقبال کے دل و دماغ میں ہے کیا دنیا میں واقعی طور پر ایسا ہونا اوز ایسا تربیت اور تعلیم سے بن جانا ممکن ہے ؟ بجا طور پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ جوانی جس میں کہ شباب فطرتاً جوش اور نمائش خودی پر بہت مائل ہوتا ہے کیا اقبال کے فقر کی تلقین دل پر رکھ سکتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہو سکتا ہے ؟ کیا وہ دنیا اور علائق دنیا سے اپنے دل کو الگ کر سکتا ہے جب کہ ہر ہر قدم پر اس کے لیے لغزش کے لیے سامان موجود رہتے ہیں ۔ کیا وہ اس دنیا سے جس کو وہ بہت رنگین دیکھتا اور سمجھتا ہے یوں دل برداشتہ ہو سکتا ہے کہ اس میں بھی رہے اور اس سے الگ بھی رہے ۔ باہمہ اور بے ہمہ کا اصول اہل شباب کے لیے ناممکن ہی سا معلوم ہوتا ہے ۔ دل میں فقر پیدا کرنا ، جوانی میں اپنے دل کو بڈھا بنا لینا ایک دماغی بیماری کہی جا سکتی ہے نہ کہ اس کا صحیح استعمال ۔

اقبال کے پیغام فقر کی غلط تشریح ہوگی اگر اس سے اس قسم کے شکوک پیدا ہوں ۔ اقبال کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ نوجوان اپنے احساسات یا جذبات یا خیالات میں کسی طور پر بڈھا ہو جائے بلکہ وہ تو ایک ابدی شباب جوش اور ذوق عمل کی تلقین کرتا ہے ۔ یہ صحیح کہ زمانۂ شباب تمام و کمال رنگینیاں اور دلچسپیاں اپنے اندر پوشیدہ رکھتا ہے اور اپنے باہر کی دنیا بھی رنگین و دلچسپ دیکھتا ہے لیکن وہ یہ تو کہیں نہیں کہتا کہ اس رنگینیٔ تخیل کو مارو ، یا برہمچریوں کی طرح نفس کے فنا کرنے کی ترغیب نہیں دیتا (بلکہ وہ اس کے

سخت خلاف ہے ۔ ملاحظہ ہو واقعہ برہمچاری ، چند گھنٹہ علامہ اقبال کے ساتھ ۔ معارف ستمبر ۳۸ء) بلکہ وہ البتہ یہ بتاتا ہے کہ یہ ثانوی چیز ہے ، اول شے حق کی راہ میں جدوجہد اور اپنی خودی کی تعمیر ہے اور اپنے کردار و سیرت کی تربیت :

مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

لیکن شبستان محبت میں حریروپرنیاں ہونے سے پیشتر مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کرنا اول شرط ہے ۔ اس کے علاوہ اقبال کا نوجوان خیالی نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ اول تو اقبال کی تلقین جدوجہد جوش و سرگرمی کے ساتھ عین فطرت شباب کے مطابق ہے ۔ اس کے علاوہ طبیعت میں استغنا و ہمت و پامردی اور خود اعتمادی کا پیدا کر دینا بھی جوانی کی نفسیات کے بالکل مناسب ٹھہرے گا ۔ اس لیے کہ جوانی ہی میں آدمی اپنے میں زور و سوز محسوس کرتا ہے ، جوانی ہی میں وہ تمام و کمال پر فتح کرنے اور ہر شے پر قدرت حاصل کرنے کا طامع ہوتا ہے اور جوانی ہی میں اپنی محنت و کوشش کے اعتماد پر اپنے میں آسانی سے شان استغنا پیدا کر سکتا ہے ۔ بڑھاپا ضعف قویٰ کا زمانہ ہے اور کمزوری کی وجہ سے حرص دنیا اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اپنے میں وہ شان بے نیازی نہیں پیدا کرسکتا جتنا کہ ایک نوجوان اپنے دل میں پیدا کر سکتا ہے اور اسی شان بے نیازی کا دوسرا نام فقر ہے ۔ اپنے نظریہ فقر کی اقبال مزید تشریح اس طرح کرتے ہیں :

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر
جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا
اللہ کی شان بے نیازی !
کنجشک و حمام کے لیے موت
ہے اس کا مقام شاہبازی !

روشن اس سے خرد کی آنکھیں
بے سرمۂ بو علی و رازی
حاصل اس کا شکوۂ محمود
فطرت میں اگر نہ ہو ایازی
تیری دنیا کا یہ سرافیل
رکھتا نہیں ذوقِ نے نوازی
ہے اس کی نگاہ عالم آشوب
در پردہ تمام کار سازی !
یہ فقر غیور جس نے پایا
بے تیغ و سناں ہے مرد غازی
مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

(جاوید سے - ضرب کلیم)

اقبال کا پیام عمل اور اقبال کی صلاح جدوجہد نوجوانوں کے خون کو گرم کرتی ہے اور چونکہ گرمی شباب کا تقاضا ہے اس لیے کسی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال کا پیغام جوانوں کی فطرت کے مطابق نہیں ہے - رہی وہ باتیں جن کی تربیت اقبال نے بتلائی ہے وہ ان میں پہلے سے موجود ہوتی ہیں اس لیے ذرا سی تربیت سے ان خصائص کو غیر معمولی طور پر ترقی دی جا سکتی ہے مثلاً کون جوان ایسا ہوتا ہے جس کے دل میں حوصلہ مندی ، عزم و ہمت کے جذبات نہیں ہوتے - اسی جذبۂ حوصلہ مندی کو اقبال اور بھی اکسانا چاہتے ہیں اس قدر کہ زمین و آسمان اس کو مالک بنانا چاہتے ہیں بلکہ ذوق طلب اس قدر بڑھا دینا چاہتے ہیں کہ کسی مقام پر رک جانا یا کسی خاص جگہ کو منزل قرار دے دینا وہ نوجوان کے ذوق کی تشنگی و حوصلہ کی پستی قرار دیتے ہیں -

تو رہ نورد شوق ہے ؟ منزل نہ کر قبول !
لیلیٰ بھی ہمنشین ہو تو محمل نہ کر قبول !

اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول !

جوانوں کو اس قسم کی تلقین ظاہر ہے ان کی فطرت کے کس قدر مطابق ہے اور کیوں کر تخیلی کہی جا سکتی ہے ۔

اقبال کے اس نوجوان کے متعلق ایک دوسرا سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کیا وہ شعائر و روایات اسلامی کے مطابق ہے ؟ صوفیاء کرام تو اس سے قبل ذات کو فنا کر دینے کی تعلیم دیا کرتے تھے اور اس فنا سے اس کی تاویلیں بھی پیش کرتے تھے ۔ جبر کو اصول زندگی مانتے تھے اور خود کو مٹا کر خدا پر انحصار شرائط ایمان میں سے سمجھتے تھے ۔ یہ آخر اقبال نے کیوں اور کیسے خود کی بقا اور خودی کی قدرت کے اصول قرآن سے استنباط کر لیے ۔

درحقیقت ایرانی تصوف یعنی بطلان خودی کا اصول ویدانت اور بدھ مت کے اصولوں کے موافق تھا اور جیسا علامہ اقبال نے اپنے مقالہ ایران کے فلسفہ میں ثابت کیا ہے اور اکثر خطوط میں بھی اس کا تذکرہ کیا ہے کہ یہ طریقہ تفکر ایران میں انھیں مذاہب کے پیروں کی تعلیم سے وہاں پہنچ چکا تھا ، اس لیے وہاں کے تفکر و تخیل پر جاری و ساری ہو گیا ورنہ ظاہر ہے کہ یہ چیز سامی نسلوں میں قطعی موجود نہ تھی اور یوں بھی یہ آریائی قوموں کی چیز ہے ۔ اور اپنے اس خیال میں اقبال کو رومی سے بہت کچھ مدد ملی جس نے جبر و قدر کے مسئلہ کو دو لفظوں میں بالکل واضح کر دیا کہ :

بال بازاں را سوئے سلطان برد
بال زاغاں را بہ گورستان برد

اس کے علاوہ یہ بات قرآن سے بھی ظاہر ہے کہ فرماتا ہے لیس للانسان الا ما سعیٰ ۔ نہیں ملتا کسی کو مگر اتنا جتنے کے لیے وہ محنت کرے ۔ اور بالکل یہی چیز ہے جو رومی نے بتلائی ہے کہ جس میں جتنی ہمت و جرأت ہوتی ہے اتنا ہی اس کا رتبہ بلند ہوتا ہے ورنہ یوں زاغ اور باز دونوں کے پر ہوتے ہیں ۔ اس کے علاوہ خودی

کی فنا و بقا کے متعلق قرآن شریف کا صاف حکم موجود ہے کہ لا تحزن و لاتقنطو ۔ ظاہر ہے جب یہ حکم دیا جائے گا کہ نہ غم کرو اور نہ ناامید ہو تو اس سے کبھی یہ مطلب نہیں ہوسکتا کہ اپنی خودی کو مٹا دو اور خودی کا مٹانا تو اسی وقت ہوسکتا ہے جب زندگی اور دنیا کو ہر طرح ہیچ سمجھا جائے اور یہی بدھ مذہب کا خاص پرچار ہے کہ چونکہ زندگی جینے کے لائق نہیں اور دنیا فانی ہے اور دکھ اور فساد سے بھری ، اس لیے اس میں جی لگانا بے کار ہے ۔ زندگی بدھ ازم کے مطابق فقیری میں اور بھکشو بن کر گزارنا چاہیے ، خود کو فنا اور بے کار محض سمجھ کے ۔ اسلام نے اس قسم کی رہبانیت کی کبھی تعلیم نہیں دی لا رھبانیۃ فی الاسلام ۔ اسلام نے مادہ کی حقیقت سے انکار کبھی نہیں کیا اور نہ اس سے الگ رہنے یا بھاگنے کی کبھی تعلیم دی ۔ ہاں مادہ سے اپنی ذات اور روح کو بلند رکھنے کی البتہ تلقین کی ہے ۔ مادیات کو مقصد بالذات نہیں بنایا ، روح کو مادہ میں زندگی کرنے کو کہا لیکن یہ بھی کہا کہ اپنے دیدہ و دل وا رکھے اور محض مادہ ہی میں نہ متوجہ رہے اور اسی کو اقبال فقر کہتے ہیں :

دلا رمز حیات از غنچہ دریاب
حقیقت در مجازش بے حجاب است

ز خاک تیرہ می روید و لیکن
نگاہش بر شعاع آفتاب است

ان دلائل کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ اقبال اپنے نوجوان کو جو خودی کی تعمیر کی اور بے خوفی کی تعلیم دیتا ہے وہ سراسر قرآن کے احکام کے مطابق ہے ۔ لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ، اس کی تلقین میں جاری و ساری ہے ۔ رہا یہ امر کہ انھوں نے صرف مسلمان نوجوانوں کو کیوں مخاطب کیا ۔ کیا دوسرے جوانوں میں اس قسم کی کمزوریاں نہ تھیں جو مسلمان نوجوانوں میں پائی جاتی ہیں یا کیا یہی تعلیم دوسرے جوانوں کے لیے مفید ثابت نہ ہوگی ۔ اس امر کا شافی جواب

ان کے ایک خط سے مل سکتا ہے جو انھوں نے پروفیسر نکلسن کو اپنے ایک معترض مسٹر ڈکنس کے متعلق لکھا ہے جو کہتا تھا کہ ان کا تخاطب مسلمانوں ہی سے ، ان کے محبت اسلام کی وجہ سے ہے ۔

"یہ درست ہے کہ مجھے اسلام سے بے حد محبت ہے لیکن مسٹر ڈکنس کا یہ خیال صحیح نہیں کہ میں نے محض اس محبت کے پیش نظر مسلمانوں کو اپنا مخاطب ٹھیرایا ہے بلکہ دراصل میرے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا کہ ایک خاص جماعت یعنی مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا جائے کیونکہ تنہا یہی جماعت میرے مقاصد کے لیے موزوں واقع ہوئی ہے ۔ مسٹر ڈکنس کا یہ خیال بھی تسامح سے خالی نہیں کہ اسلامی ثقافت کی روح کسی خاص گروہ سے مختص ہے ۔ اسلام تو کائنات انسانیت کے اتحاد عموسی کو پیش نظر رکھتے ہوئے ان کے تمام جزوی اختلافات سے قطع نظر کر لیتا ہے اور کہتا ہے :

تعالو الی کلمۃ سواء بیننا و بینکم"

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اقبال کی موجودہ مسلم نوجوان کی بیماری کی تشخیص صحیح ہے ۔ کیا ان کا طریقہ علاج جو انھوں نے بتایا ہے وہ مفید ثابت ہوگا ۔ دوسرے الفاظ میں کیا اقبال کا نوجوان موجودہ تنازعہ للبقا اور کشمکش کو سر کرنے کے لائق اور اس میں کامیاب ثابت ہوگا ۔ اور اس قدر کامیاب کہ وہ دوسروں سے بازی لے جا سکے گا ۔

یہ تو بالکل عیاں ہے کہ مسلمان من حیثیۃ القوم آج کل بہت پستی کی حالت میں ہیں ۔ دوسری قومیں ان سے بہت آگے بڑھ چکی اور بڑھ گئی ہیں ۔ مسلمان بالکل جمود کی حالت میں ہیں ۔ اس لیے کہ کوئی راہِ عمل ان کے سامنے نہیں ہے ۔ وہ ہر قوم کو آگے بڑھتے دیکھتے ہیں اور تکتے ہوئے رہ جاتے ہیں ۔ آپس میں نفاق الگ ۔ افراد کے سردار الگ بے ذوق و پست ۔ نہ ارادوں میں زور نہ ولولوں میں شور ۔ اس تمام پستی کی اصل وجہ کیا ہے ؟ محض یہ کہ جذب اندروں

باقی نہیں ہے ، دوسری وجہ یہ کہ غلط تعلیم و تربیت :

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاک بازی کا

ظاہر ہے کہ ایسی تعلیم پائے ہوئے نوجوان کس قسم کے نکلیں گے :

یہ بتاں عصر حاضر کہ بنے ہیں مدرسوں میں
نہ ادائے کافرانہ نہ تراش آذرانہ

یا وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہبازی

غرضکہ مسلمان اور مسلمان نوجوانوں کی جو حالت آج کل ہے اس کی تشخیص اور نبض شناسی اقبال نے بالکل صحیح کی ہے ۔ اب رہا طریقہ علاج ! اقبال نے پہلے جڑ ہی کی حالت درست کرنا مناسب سمجھا اور اس کی درستی کے لیے ان کا پہلا اور اصلی گر خودی کی تلقین ہے ۔ جب انسان اپنے آپ کو صحیح راستہ پر اور مضبوط خیال کرنا شروع کرے گا تو ظاہر ہے اس کی وہ تمام قوتیں برسرکار آ جائیں گی جو اس میں پنہاں ہیں اور یہی تخلیق کا مقصد ہے کہ ہم اپنی تمام خوابیدہ قوتوں کو بیدار کریں اور اس طرح فطرت کے عطایا کا صحیح اور جائز استعمال ہو سکے ۔ جب دل سے کمزوری کا احساس جاتا رہا اور نگاہ میں گرمی آنا شروع ہوئی تو ایسا نوجوان جو کچھ نہ کچھ کر ڈالے عجب نہیں :

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق
اس کی نگہ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے جو قوت اشراق

ایسا نوجوان جس کی خودی بیدار ہو گئی ہو اس کی زندگی کا کیا کہنا :

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہ فقیر

خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

اقبال کا دوسرا گر فقر کی تلقین ہے اور درحقیقت یہ بہت بڑا اور اہم اصول ہے۔ دنیا میں رہنا لیکن دنیا کو مقصد بالذات نہ سمجھنا ، خاک سے اور خاک میں پیدا ہونا لیکن کرۂ خاکی سے اپنے کو سربلند رکھنا اعلیٰ عزم و ہمت و حوصلہ کی بہترین تربیت ہے اور خصوصاً مسلمان کے لیے آج کل جب کہ ان کی اپنے نصب العین سے ناواقفیت ان کو مختلف غلط راستوں پر ڈال دینے کے لیے آمادہ ہے۔ ابلیس جدل و خوں ریزی و جہانگیری حرص و طمع کے جال پھیلائے ہوئے ہے اور مسلمان کے قدم اس کی طرف لڑکھڑاتے ہوئے اور اس غلط راستہ پر بڑھتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اقبال کی یہ بانگ فقر نہایت خوش آیند کہی جا سکتی ہے۔ اس کے علاوہ اقبال کے کہنے کا طرز بھی کچھ کم مؤثر نہیں۔ جوش و روانی ، زور شور کے ساتھ جو ان کا اپنا ذاتی ڈھنگ ہے اور خون نوجوان کے لیے بہت موزوں ، وہ مسلمان نوجوان کو گزشتہ کی بھی یاد دلاتے ہیں اور گزشتہ کے حالات بتا کر اسے اکسانا اور آمادہ کرنا چاہتے ہیں۔ (تاریخ کی تعمیری قوت سے وہ بخوبی واقف ہیں ان کے نزدیک سر زند از ماضی تو حال تو (ز حال تو استقبال تو)

کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے ؟
وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارا

تجھے اس قوم نے پالا ہے آغوشِ محبت میں
کچل ڈالا تھا جس نے پاؤں سے تاج سر دارا

ویسے بھی موقع موقع سے کام لیتے ہیں :

اقبال یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات

بہتر ہے کہ بے چارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات

شیخ مکتب کے طریقوں سے کشاد دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ!

غرضکہ ہر طرح سے وہ مسلم خوابیدہ کو بیدار کر دینا چاہتے ہیں۔ درد دل میں ہے اس لیے انھیں اپنی غایت اور اس غرض سے کام ہے کہ مسلمان نوجوان بیدار ہو جائیں ورنہ طریقہ بیداری ان کی شاعری کا جزو اصلی نہیں۔

اب رہی یہ بات کہ ایسا نوجوان موجودہ دنیا میں اپنا کیا درجہ رکھے گا۔ سو ظاہر ہے کہ جب خود میں اتنا زور پیدا ہو جائے گا اور اپنے میں اس قدر اعتماد، ساتھ ہی دل میں وسعت، نگاہ میں بلندی اور جان میں سوز تو ایسے نوجوان کے راستوں میں کون سی رکاوٹیں حائل ہو سکیں گی۔ صرف یہ نہیں کہ وہ موجودہ حالات زندگی کے موافق اپنے آپ کو بنا سکے گا بلکہ اپنی قوت روحانی کی بدولت وہ مصاف زندگی میں اس قدر طاقتور ثابت ہو گا کہ اپنے حالات اپنے خارجی واقعات پر پورا پورا قبضہ و قدرت حاصل کرسکے گا۔ وہ محض اپنے زمانے اور وقت کی پابندی نہ کرے گا بلکہ اپنے زمانہ اور وقت کو اپنا پابند بنائے گا۔ اس کے علاوہ چونکہ علامہ اقبال نے روح کی تربیت فرمائی ہے اس سے ایسا نوجوان محض کسی خاص زمانہ اور خاص عہد ہی کے لیے موزوں اور مناسب نہ سمجھا جائے بلکہ تمام آنے والے عہدوں اور زمانوں کے لیے کسی خاص مقام یا جغرافیائی چار دیواری کے لیے نہیں بلکہ ہر مقام اور ہر جگہ کے لیے۔ مختصراً یہ کہ ایسا نوجوان ہمیشہ کے لیے مثالی رہے گا۔ اس لیے کہ روح کے لیے صحیح تعلیم اور صحیح راستہ کا مل جانا شرط ہے، گائزن تو وہ ہو ہی جائے گی۔ مسلمان قوم اب تک محض اس وجہ سے دوسروں کا منہ دیکھتی رہی اور دوسروں کی تقلید کرتی رہی کہ اسے خود اپنا جادہ نہیں معلوم تھا۔ اس کے علاوہ صوفیاء نے انھیں غلط راستہ پر ڈال دیا تھا۔ اب جبکہ انھیں ایک درویش اور دانائے راز نے صحیح راستہ دکھا دیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ

مسلمان قوم پھر گزشتہ کی طرح دوسری قوموں کے مقابلے میں سربلند اور ممتاز نظر نہ آنے لگے۔

اب ایک سوال اور رہ جاتا ہے، وہ یہ کہ کیا مسلمانوں کے لیے اس سے بہتر نوجوان یا مسلمان نوجوان (یا کسی نوجوان) کے لیے اس سے بہتر تعلیم ممکن ہے؟ بہتر و برتر ایک اضافی کلمہ ہے جو ہر زمان و مکان میں مختلف ہوا کرتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ زمانہ کی موجودہ حالت اور دنیا کی مٹی کے رنگ کشمکش دیکھتے ہوئے صحیح طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے نوجوان کا تصور مکمل ہوگیا ہے اور اس کے ساتھ اتنا بھی ضرور کہا جا سکتا ہے کہ اگر اس سے بہتر بھی کوئی مثالی تعین ممکن ہو اور ساتھ ہی وہ عملی بھی ہو تو اس کا بھی تخیل اقبال ہی کے نوجوان کی داغ بیل پر جائے گا اور اسی کی محض ایک ترقی یافتہ صورت ہوگی نہ کہ اس سے مختلف النوع۔

آخر میں بس اب یہی کہا جا سکتا ہے کہ خدا مسلمانوں کو اس کی توفیق دے کہ وہ اقبال کے پیغام کو سمجھیں اور اپنے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت اس کے بنائے ہوئے اصولوں پر کرائیں کیونکہ ان اصول کا منبع و مخزن قرآن ہے اور انھیں پر عمل کرنے سے وہ پھر دنیا میں سربلند اور نیک نام ہو سکتے ہیں:

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نورِ بصیرت عام کر دے

(جامعہ، اپریل مئی ۱۹۳۹ء)

مرزا سلطان احمد

زندگی اور مقاصد

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابندہ ایم

یہ سوال کہ ''زندگی کیا ہے اور زندگی سے کیا مراد ہے'' ؟ جیسے کہ بڑا دلچسپ اور دلاویز ہے ، ایسے ہی پیچیدہ اور اہم بھی ہے ۔ زندوں میں سے بہت کم لوگ ہیں جو ایسے سوالات پر باوجود زندہ ہونے کے غور کرنے کے عادی ہیں ۔ گو سب زندہ مخلوق بہ حد کمال زندگی کی خواہاں یا زندگی کی مشتاق ہے ، لیکن اگر اس سے یہ پوچھا جائے کہ جس زندگی کے تم اس قدر مشتاق اور خواہاں ہو وہ ہے کیا ؟ تو اکثر کا جواب یہ ہو گا کہ اس کائنات میں ایک وقت تک رہنا یا کھانا پینا اور چلنا پھرنا یا کسی حد تک کچھ اور احساس اور ادراک کا ہونا ۔ بعض کا یہ جواب بھی ہو گا کہ ہم اس سوال کا جواب تو نہیں دے سکتے لیکن یہ چاہتے ضرور ہیں کہ ہم اس دنیا میں ایک بڑے عرصہ تک زندہ یا موجود رہیں ۔

گو کہ زندگی کی نعمت انسان کے واسطے اس دنیا میں ایک عارضی اور غیر مستقل سرمایہ ہے ۔ لیکن ہر زندہ مخلوق فطرتی اقتضاء کے مطابق چاہتی یہی ہے کہ اس کی زندگی کا سلسلہ کبھی بھی منقطع نہ ہو ، یا یہ کہ بہت ہی لمبا چلا جائے ۔ گو کہ بعض وقت انسان بعض مشکلات کے عائد ہونے کی وجہ سے تنگ آ کر خود کشی پر

بھی تیار ہو جاتا ہے ، اور اس بار کو اتار دینا ضروری خیال کرتا ہے لیکن باوجود ان نظائر کے بھی زندہ مخلوق جو کچھ زندگی سے چاہت اور محبت رکھتی ہے ، وہ زندگی کی قدر و منزلت اور قیمت کو بہت کچھ بڑھا دیتی ہے۔

خودکشی کرنے والا دراصل زندگی اور زندگی کی دلاویز روش سے بیزار نہیں ہوتا اور نہ ایسی زندگی اسے خودکشی پر آمادہ کرتی ہے ، بلکہ جو مشکلات اسے نرغہ کر لیتی ہیں ، ان سے رہائی پانے کی خاطر درانحالیکہ ان کے دفعیہ کا کوئی علاج نہیں پاتا ، ایک سبیل نکالتا ہے۔ اگر پیش آمدہ مشکلات کا سلسلہ ٹوٹ جائے یا ان کا کوئی دارو نکل آئے تو زندگی سے نفرت گزیں نہیں ہوگا۔

گو ایسی مشکلات انسان یا دیگر زندہ مخلوق کو ایک تکلیف اور تذبذب میں ڈالتی ہیں۔ لیکن بااینہمہ انسان زندگی کی محبت اور الفت اپنے دل و دماغ اور جذبات سے دور نہیں کر سکتا۔ مشکلات میں بھی امید بندھی رہتی ہے ، اور سمجھتا ہے کہ شاید کسی مرحلہ پر یہ دکھ درد اور مایوسی دور ہو جائے اور جو لذت زندگی کی مزعومہ ہے وہ واپس آ جائے۔

جج جن ملزموں کو پھانسی کا حکم سناتا ہے ، وہ اپیل کے اخیر دنوں یا اخیر منٹوں تک بھی بریت یا رہائی کی امید میں دم واپسیں لیتے ہیں۔ گو مایوسی کی پھانسی بھی بہت کچھ خلش اور بیچینی رکھتی ہے مگر امید کی کرنیں بھی اس دھندلے میں کبھی کبھی مطلع صاف دکھانے میں کسر نہیں کرتیں :

مشکل سے لب پہ آہ جہاں سوز لائے ہم
دل میں کوئی امید مگر مد راہ تھی

مسٹر ہربرٹ سپنسر کہتے ہیں کہ "زندگی گرد و پیش کے حالات کے ساتھ موافقت کرنے کا نام ہے۔"

ڈاکٹر محمد اقبال فخر پنجاب و فخر قوم کا قول ہے "زندگی کی تخلیق پیہم یعنی مقاصد تازہ کی دوامی آفرینش ہے۔"

ان دونوں قیاسات میں جو فرق جو جامعیت ہے وہ غور کرنے والوں پر پوشیدہ نہیں رہے گی۔ مسٹر ہربرٹ سپنسر کا قیاس یا قول وہ جامعیت نہیں رکھتا جو اقبال کے خیال اور قول میں ہے۔ مسٹر ہربرٹ یہ کہتا ہے کہ زندگی گرد و پیش کے حالات کے ساتھ موافقت پیدا کرنے کا نام ہے، گویا زندگی اور گرد و پیش کے حالات دو جداگانہ اشیاء یا کیفیات ہیں۔ زندگی کے واسطے لازمی اور لابدی ہے کہ ان گرد و پیش کے حالات سے موافقت پیدا کرے۔ اگر موافقت پیدا نہیں کی جائے گی تو زندگی، زندگی نہیں رہے گی۔ دوسرے الفاظ میں مطلب اس کا یہ ہوا کہ جو انسان یا جو زندگی ایسا نہیں کرتی یا ایسا کرنے پر قادر نہیں وہ صحیح معنوں میں زندگی کا لطف نہیں اٹھا سکتی، یا ایسی زندگی ان حالات میں زندگی کہلانے کی مستحق نہ ہوگی۔

مسٹر ہربرٹ کی یہ توجیہ درست نہیں۔ کوئی ایسی زندگی نہیں ہے جو گرد و پیش کے حالات سے موافقت کرنے کی کوشاں نہ ہو۔ یہ جدا بات ہے کہ اس کا طریق عمل بوجوہ مکمل اور سلیم نہ ہو۔ ہر زندگی خواہشمند ہے کہ گرد و پیش کے حالات سے موافقت پیدا کرے۔ لیکن دوسری طرف گرد و پیش کے حالات جب الٹ جائیں یا ان تک دسترس نہ ہو تو پھر زندگی کا کیا قصور ہے اور یہ ضروری نہیں کہ کل حالات گرد و پیش سے زندگی یا زندگیاں موافقت پیدا کر سکیں یا ہر ایک حالت سے ایسی موافقت ضروری ہو۔ جملہ سے ایسے واقعات ہیں جو ہماری زندگیوں کے گرد و پیش ہوتے ہیں۔ لیکن ان میں سے چند واقعات ہی ہمارے مناسب ہوتے ہیں۔ یہ جدا بات ہے کہ کسی اور زندگی یا زندگیوں کے وہ مناسب حال ہوں۔ لیکن مسٹر موصوف کے الفاظ کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ

"ہر زندگی کو ان گرد و پیش کے واقعات اور حالات سے موافقت کرنی چاہیے جن کا وہ ادراک اور احساس کرتی ہے، یا تمام ایسے واقعات اور حالات سے جو اس کے گرد و پیش ہیں۔ خواہ وہ ان کا احساس کرتی ہے یا نہیں"۔

جو زندگی ایسا احساس ہی نہیں رکھتی ، وہ کس طرح موافقت کر سکتی ہے ۔ اور یہ موقع اس کے حصہ میں کس طرح آ سکتا ہے ۔ دوسرے یہ بھی کہا جائے گا کہ مسٹر ہربرٹ کے قول کے مطابق زندگی بذاتہ کوئی حس اور قوت نہیں رکھتی ہے ۔ اس کا مدار صرف واقعات اور حالات گرد و پیش ہی سے وابستہ ہے ۔ اگر فی الواقعہ یہی مطلب ہے تو پھر ایسی زندگی زندگی نہ ہوئی بلکہ ایک بے حس جذبہ ہوئی کہ مسٹر ہربرٹ کے قول میں زندگی کو چند حالات اور چند واقعات گرد و پیش سے وابستہ کر کے محدود کر دیا گیا ہے ۔ جب تک ایسے واقعات اور ایسے حالات رہیں گے تب تک وہ بھی رہے گی ، ورنہ اس کا بھی خاتمہ ہے ۔ اور جو حالت یا جو کیفیت اسے ان حالات میں بھی حاصل ہو گی وہ بھی عارضی ہو گی نہ کہ دوامی ۔ اور یہ قرار دینا پڑے گا کہ زندگی در حقیقت محض چند روزہ ہے ، اسے قیام نہیں اور نہ ایک حالت سے دوسری حالت قبول کر سکتی ہے ۔ یہ اس قول اور مسلمہ کے منافی ہے جو مذاہب پیش کرتے ہیں یا جن کا بعض مشاہیر فلاسفر نے بھی اعتراف کیا ہے ۔ ڈاکٹر محمد اقبال کی تعریف میں وہ خوبی اور جامعیت ہے جو ہربرٹ سپنسر کے قول میں نہیں ہے ۔ جس کی تشریح ایک خوبی کے ساتھ ڈاکٹر موصوف نے شعر مندرجہ عنوان میں کر دی ہے ۔ ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ

"زندگی یا زندگی کی جڑ آرزو یا خواہش ہے ۔ اور زندگی کا دار و مدار آرزو اور خواہش ہی پر ہے ۔ تخلیق مقاصد اور زندگی مترادف الفاظ ہیں ۔ جس شخص اور جس قوم کے دل میں نئی نئی خواہشیں اور مقاصد نہیں پیدا ہو سکتے یا نہیں پیدا ہوتے وہ شخص یا وہ قوم مردہ ہے اور تخلیق مقاصد اور ان کی آفرینش دوامی ہے ۔ یہ باتیں اور یہ جامعیت مسٹر ہربرٹ سپنسر کی تعریف میں نہیں ہے ۔

قبل اس کے کہ ہم اس جامعیت کی تفصیل کریں وہ چند شعر پیش کرتے ہیں جو حضرت ڈاکٹر اقبال کی ایک جدید مثنوی سے لیے گئے

ہیں ۔ حضرت اقبـال فرمـاتے ہیں :

دل ز سوزِ آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات
چوں ز تخلیق تمنا بـاز ماند
شہپرش بشکست و از پرواز ماند
عقل ندرت کوش و گردون تاز چیست
ہیچ می دانی کہ ایں اعجاز چیست
زندگی سرمایہ دار از آرزوست
عـقل از زایـدگان بـطن اوست
چیست نظمِ قوم و آئین و رسوم
چیست راز اختراعـاتِ عـلـوم
آرزوئے کو بزورِ خود شکست
سر ز دل بیروں زود صورت بہ بست
دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
فکر و تخئیل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چـو در جنگاہ باخت
بہـر حفظِ خویش ایں آلات سـاخت
اے ز رازِ زنـدگی بـیگانـہ خـیز
از شـراب مقصد مستانـہ خـیز
مقصدے مـثـل سـحـر تابندۂ
مـاسوی را آتـشِ سـوزنـدۂ
مقصدے از آسماں بالا تـرے
دلـربـائے دلـسـتـانے دلـبرے
بـاطل دیـرینہ را غارت گـرے
فتنہ در جیبے ، سراپا محشرے

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم"

ہم مختصر طور پر بحث کریں گے ورنہ ہر شعر بڑی تفصیل چاہتا ہے ۔ اور ہر شعر کے مطالب پر بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے ۔ ہر شعر میں شاعر نے نکات عالیہ اور مقاصد اہم کو جس خوبی اور جس سادگی اور جس جامعیت سے باندھا ہے وہ اسی کا حصہ ہے ۔ گویا دریا کو کوزہ میں بند کر کے دکھایا ہے ۔

ناظرین خود انصاف فرما سکتے ہیں کہ مسٹر ہربرٹ سپنسر کے بیان اور اقبال کے بیان میں کیسا اور کس قدر فرق ہے ۔ اقبال کا بیان ، اقبال کا استدلال ان واقعات ، ان کیفیات ، ان مقاصد کے تابع ہے جن کا منبع فیضان الٰہی ہے ۔ مسٹر ہربرٹ نرے فلسفہ کے خوشہ چیں ہیں ۔ حضرت اقبال اس بحر نا پیدا کنار کے غواص ہیں جس کا دہانہ وہ چشمہ ہے جو چشمۂ مہدی کے نام سے موسوم اور ملقب ہے ، اور جس چشمہ کی شاخیں نہ صرف اس دنیا کی سرزمین میں ختم ہو جاتی ہیں ، بلکہ جس کی شاخیں اور شعبے آنے والی زندگی کی حدود میں بھی جا نکلتے ہیں ۔ مسٹر ہربرٹ صرف فلسفۂ مادی سے آشنا تھے اور حضرت اقبال نے فلسفۂ روحانی سے بھی استفادہ کیا ہے :

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

سوال یہ تھا کہ "زندگی کیا ہے" ؟ اور "زندگی سے مراد کیا ہے" ؟

موٹے یا عام الفاظ میں زندگی سے مراد ایک نہیں بلکہ مختلف مفہوم یا مختلف مرادیں ہیں ، کیونکہ اگر انسان اپنی زندگی کی تعریف چاہے تو ان الفاظ میں کرے گا ۔

"جس مخلوق میں قوت ارادی ، چلنے پھرنے ، کھانے پینے ، سمجھنے بولنے ، نطق کی طاقت ہو وہ ایک زندہ انسان ہے یا یہ کہ وہ زندگی رکھتا ہے ۔ جب ان امور کا سلب ہو جائے تو کہا جائے گا کہ وہ مردہ ہے یا زندہ نہیں ہے" ۔

انسان کے سوائے پرند ، درند ، اور چرند یا دیگر حشرات الارض اپنی اپنی زندگی کی تعریف کرای گے تو یہ کہیں گے کہ "جو اجسام ، جو خلقتیں چلتی پھرتی ، کھاتی پیتی ، اپنے اپنے رنگ میں غوں غاں کرتی ہیں وہ سب زندہ ہیں" ۔

جانداروں کے سوائے دوسری مخلوق بھی ایک قسم کی زندگی رکھتی ہے ۔ جیسے جانداروں کی زندگیاں معرض زوال میں آ جاتی ہیں ایسے ہی ان کی مختصر زندگیاں بھی زوال پذیر ہیں . اس کائنات میں جس قدر چیزیں پائی جاتی ہیں وہ کسی نہ کسی رنگ میں زندہ ہیں یا زندگی رکھتی ہیں ۔ اگرچہ ان کی زندگیاں یا سرمایۂ زندگی انسانی زندگیوں سے ایک بڑی حد تک متغائر ہے ۔ مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ زندگی نہیں رکھتیں ۔ اگر انسان بوجہ زندہ ہونے کے بڑھتا اور پھلتا پھولتا ہے تو نباتات اور جمادات میں بھی برنگ خود ایسی طاقت پائی جاتی ہے ۔ اگر انسان کسی وقت یا کسی حد پر آ کر ٹھہر جاتا ہے ۔ اور اس کی قوتیں پست پڑ کر زائل ہونے لگتی ہیں تو دوسری کائنات کا بھی یہی حال ہے ۔ زندگی دراصل نام موجودگی اور حسیات کا ہے ۔ اگر انسان میں چند باتیں پائی جاتی ہیں تو دوسری مخلوق بھی اس سے خالی نہیں ہے ۔ ہر خلقت اپنے رنگ میں ایک طاقت اور ایک حس رکھتی ہے ۔ جب تک وہ باقی رہتی ہے اسے موجود اور بقید زندگی کہا جاتا ہے ۔ جب وہ باقی نہیں رہتی تو اسے زندہ نہیں کہا جاتا ۔ یہ وہ تعریف ہے جو عام طور پر زندگی کی کی جاتی ہے ۔ لیکن یہ تعریف ایسی جامع نہیں کہ جس کو ایک مختتم تعریف کہا جائے ۔ حضرت اقبال فرماتے ہیں :

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

ہم کیسی زندگی رکھتے ہیں جو مختلف مقاصد سے وابستہ ہے ۔ ایسے مقاصد جو دراصل مایۂ زندگی یا خود زندگی ہیں ۔ اگر ایسے مقاصد نہ ہوں تو ہم زندہ ہی نہ رہیں بلکہ مردہ ۔ ہم میں زندگی کی

رمق اور مایہ صرف اس لیے نشو و نما پا رہا ہے کہ ہم آفتاب آرزو اپنے اندرونہ میں رکھتے ہیں ، جو انواع و اقسام کے رنگوں اور قالبوں میں طلوع اور غروب ہوتا ہے ۔ اگر اس آفتاب آرزو کی کرنیں اور اشعہ نہ ہوں تو ہماری زندگی کوئی قیمت نہ رکھے ، بلکہ یہ کہ محض فنا ہو ۔ آدمی فنا کب ہوتا ہے ، جب اس کی حسیں اور اس کے جذبات ماند پڑ جاتے ہیں ۔ کب کہتے ہیں کہ وہ مر گیا ، جب اس کی حسیات مر جائیں ۔ حسیات اور جذبات زندگی کا ماحصل کیا ہے ۔ مقاصد ، تمنا ، آرزو ، احساس ، ادراک یہ وہ عناصر ہیں جو زندگی اور زندگی کے وسائل یا مراحل ہیں ۔ جیسے کوئی آزاد منش جو کوئی حس نہیں رکھتا جس کا دل اور دماغ کوئی کام نہیں کرتا ۔ جس کے جذبات مردہ ہیں ، دراصل وہ انسان زندہ نہیں ہے بلکہ مردہ ہے ۔ صرف دم کا آنا جانا ہی زندہ ہونا یا زندگی نہیں ہے ۔ زندگی وہی ہے جو اپنے ساتھ مقاصد کا سلسلہ ، علو خیالی ، اور بلند عزم رکھتی ہو ۔ جب کوئی زندہ مخلوق ہجوم مقاصد سے دور اور تخلیق آرزو سے محروم ہو جاتی ہے تو اس کی زندگی کے پر پرزے جھڑ جاتے ہیں ، اور وہ محض بے کار ہو کر صرف سانس بھرنے کا کھیل رہ جاتی ہے ، جیسے کہ حضرت اقبال فرماتے ہیں :

چوں ز تخلیق تمنا باز ماند
شہپرش بشکست و از پرواز ماند

بعض لوگ کہتے ہیں :

خدایا وہ دل دے جو بے آرزو ہو

یہ حقیقت کے خلاف ہے ۔ جب ایسا دل حاصل ہوتا ہے تو وہ زندہ نہیں رہتا بلکہ زندگی کی منزل سے گر کر فنا ہو جاتا ہے ۔ تخلیق تمنا برا عمل نہیں ، عدم تخلیق برا عمل ہے ۔ فرض کرو ایک شخص ، ایک قوم کوئی تمنا ہی نہیں رکھتی پھر وہ کیا رکھتی ہے ۔ کیا اس کو زندہ کہا جائے گا ۔ خیالات کا ہجوم تمناؤں کا نرغہ کب ہوتا ہے ، جب انسان دنیا میں رہنے کے واسطے مختلف راہوں کی تلاش میں لگتا

ہے ۔ جب یہ جوش ، یہ ولولہ نہیں رہتا تو انسان انسان نہیں رہتا بلکہ کچھ اور ہو جاتا ہے :

ان شوخ حسینوں پہ جو مائل نہیں ہوتا
کچھ اور بلا ہوتی ہے وہ دل نہیں ہوتا

وہ شخص ، وہ قوم کبھی ترقی نہیں پاتی جو مقاصد مد نظر نہیں رکھتی یا جس کا کوئی اصول یا مطمح نظر نہیں ہے ۔ ایسی قوم مردہ ہے اور اس قابل ہے کہ دنیاکی زندہ منڈی میں سے حکماً باہر کر دی جائے ۔ دنیا جائے تنازع للبقاء ہے ، اس مرحلہ میں تخلیق مقاصد اور اخذ مقاصد کی ضرورت مقدم ہے ۔ اور اس ضرورت کے پورا ہونے اور ایفاء سے قومیں بنتی اور ترقی یاب ہوتی ہیں ۔ اور ان ہی کے سلب سے قوموں کا شیرازہ بکھرتا ہے ۔ اقبال ، احترام ، عزت و شہرت اور علوم و فنون کی رونق اور اختراع اس سے ہوتا ہے ۔ بقول حضرت اقبال :

عقل ندرت کوش و گردوں تاز چیست
ہیچ می دانی کہ ایں اعجاز چیست

زندگی سرمایہ دارِ آرزو است
عقل از زایندگان بطن اوست

چیست نظم قوم و آئین و رسوم
چیست رازِ اختراعات علوم

ان سب سوالات کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان سب امور اور مقاصد کا مدار تمنا اور آرزو پر ہے ۔ جب تک یہ نہ ہو کوئی حقیقت وقوع پذیر نہیں ہو سکتی ہے ۔ اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کوئی شخص زندہ ہے یا کوئی قوم زندگی رکھتی ہے ، اور زندوں میں اس کی بھی کوئی حقیقت اور کوئی شمار ہے ۔ وہ قومیں اور وہ اشخاص جو مقاصد زندگی یا ضروریات زندگی سے بے خبر اور لاپرواہ ہیں ان

کی شان میں حضرت اقبال فرماتے ہیں :

اے ز راز زندگی بیگانہ خیز
از شراب مقصدِ مستانہ خیز

اٹھو اور دنیا کی دوسری قوموں اور دوسرے گروہوں پر نظر غائر سے غور کرو اور فیصلہ کرو کہ ان میں اور تم میں کیا کچھ فرق ہے اور کیسی یا کیا کمی ہے ۔ جب کوئی شخص یا کوئی قوم مقاصد کی لے میں اٹھتی ہے اور تمناؤں کی تلاش میں سالک ہوتی ہے ، تو اس وقت خداوند کریم اس پر فتوحات اور کامیابی کے دروازے کھول دیتا ہے ۔ اور شاہین عقل زمین و آسمان کی حکمتوں کے شکار کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے ۔ اور معاملات تصورات کے بطن سے نکل کر تصدیقات اور اصلیت کے روپ میں صورت پذیر ہونے لگتے ہیں ۔ بقول حضرت اقبال :

آرزوئے کو بزور خود شکست
سر ز دل بیروں رود صورت بہ بست

آرزو کیا ہے ، تمنا کیا ہے ، وہ سواد اور وہ سرمایہ جس سے ہزاروں صورتیں متمثل اور صدہا شکلیں متشکل ہوتی ہیں ۔ اور حضرت انسان کے واسطے مشکلات میں پشت پناہ ، تکالیف میں تکیہ گاہ ، مصاعب میں مدد گار ازلی ، مصائب میں معین صمدی ثابت ہوتی ہیں ۔ اور انسان کو پتہ لگتا ہے کہ قدرت نے اس کے اندرونہ میں کیا کچھ بھر رکھا ہے ۔ بقول حضرت اقبال :

زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت
بہر حفظِ خویش ایں آلات ساخت

نہ صرف اس دنیا میں یہ سامان کام دیتے ہیں ، بلکہ آنے والی زندگی کے واسطے بھی کامیابی کے سامان پیدا ہونے لگتے ہیں ۔ کما قال حضرت اقبال :

مقصدے از آسماں بالا ترے
دلربائے دلستانے دلبرے

آنے والی زندگی کا پیش رو کون ہے ، یہی آرزو اور یہی مقصد۔ اگر زندگیوں کا بڑا یا محتشم مقصد اور آرزو نہ ہو تو ایسی زندگی کا لطف ہی کیا ۔ اور اس کی ضرورت پر مذاہب اور ادیان زور ہی کیوں دیں ۔ فیصلہ ہی اس دنیا میں ہو جاتا ہے تو پھر یہ کھینچا تانی کیسی؟ اسی آرزوئے زندگی ثانی نے پرانے توہمات اور دیرینہ شکوک کا خاتمہ کر دیا ہے ۔ اور پر زور دلائل اور براہین قاطع سے ثابت ہے کہ یہ حضرت انسان ایسی فضول اور رائگاں شے یا مخلوق نہیں ہے کہ اسے یونہی برباد دیا جائے ۔ انسان کوئی چیز ہے اور کوئی کام کی ہستی ۔ اس کا حشر حشرات الارض کی طرح نہیں ہے ۔ وہ دور تک جانے والی ہستی ہے ۔ اور اس کی فطرت میں برنگ آرزو اس کا ثبوت بھی ملتا ہے ۔ کوئی انسان نہیں چاہتا کہ اس کا خاتمہ ہو جائے ۔ وہ ہمیشہ قائم رہنے کی آرزو میں رہتا ہے ۔ اور اس کی یہی آرزو اس بات کا ثبوت ہے کہ

"اس کے واسطے اللہ میاں نے ایک دوسری دنیا یا زندگی کی دوسری تماشا گاہ بھی رکھی ہے" :

میں وہ طائر ہوں جس کے زمزمہ کا غل ہے جنت میں
پر جبریل ہے کوپل مری شاخ نشیمن کا

یہ وہ آرزو ہے جو انسان کی اصلی حقیقت اور مرجع کا صاف آئینہ ہے ۔ جس سے تمام اباطیل کی ازالت اور شکوک کی ازاحت ہوتی ہے ۔ اسی کی شان میں حضرت اقبال فرماتے ہیں :

باطل دیرینہ را غارت گرے
فتنہ در جیبے سراپا محشرے

اور اسی کو مقصد اطہر اور مدعائے اقدس مانتے ہیں :

مقصد مثل سحر تابندۂ
غیر حق را آتش سوزندۂ

جس قوم اور جس قوم کے افراد کے دلوں میں نئی نئی خواہشیں

اور نئے نئے مقاصد اور حل طلب کے خیالات اور جذبات پیدا نہیں ہوتے ، جو اپنے ارادوں میں ناقص اور تخیلات میں محدود درجہ رکھتی ہے ، وہ قوم مردہ اور بوسیدہ ہے ۔ اس کی زندگی صرف دم کا آنا جانا ہے اور اس کی ہستی محض برائے نام ہے ۔ وہ احساسات اور ادراکات سے عاری اور جذبات سے معرائے محض ہے ۔ اس کا وجود اور عدم برابر ہے ۔ تنازع للبقاء کے میدان میں وہ ٹھہر نہیں سکتی ہے اور نہ اس کا قیام کوئی استحکام رکھتا ہے ۔ وہ اس قابل ہے کہ اسے کلیۃً زندگی میں سے کاٹ دیا جائے ۔ اور کوئی قوم نہ صرف مادی تمناؤں سے ہی اصلی زندگی پا سکتی ہے ، بلکہ روحانی تمنائیں بھی اس زندگی کا جزو اعظم ہیں ۔ مادہ پرست زندگیاں گو ظاہر میں سرسبز اور فارغ البال نظر آتی ہیں ۔ لیکن اندرونہ میں ان کی ہستی مٹ چکی ہوتی ہے ۔ اس روحانی زندگی سے مراد صوفیانہ اور مذہبی زندگی ہے ، وہ زندگی مراد ہے جو اپنے اندر حقانیت کے انوار رکھتی ہے ۔ اور جن انوار کا سر چشمہ ذات صمدی ہے جس سے ظلماتی فطرتیں اور دھندلی سرشتیں ضیاء پاتی اور منور ہوتی ہیں :-

فلک پہ مہر نے پیدا بہت فروغ کیا
پر اس کے رخ سے جو دعویٰ کیا دروغ کیا

جس مطہر زندگی کا پتہ حضرت اقبال کی فارسی مثنوی دیتی ہے وہ دو پہلو رکھتی ہے :

(الف) مادی زندگی ۔

(ب) روحانی زندگی ۔

روحانی زندگی کے بغیر مادی زندگی ایک وبال جان ہے ۔ ایسا شخص بظاہر زندہ ہوتا ہے باطن میں اس پر موت وارد ہو چکی ہوتی ہے ۔ کیونکہ اس کے جذبات میں آئندہ زندگی کا خیر مقدم کرنے کا جوش اور ولولہ نہیں پایا جاتا ۔ جس دل میں یہ آرزو ، یہ تمنا نہ ہو ، جس دماغ میں یہ قوت نہ پائی جائے وہ دل کیا اور وہ دماغ کیا ۔

یوں جینے کو حشرات الارض بھی جیتے ہیں ۔ مگر ایسا جینا کیا ۔ ایسی آرزو ہی دل کو زندہ رکھتی اور روح کو پژمردگی سے بچاتی ہے ۔ بمصداق قول حضرت اقبال :

دل ز سوز آرزو گیرد حیات غیر حق میرد چو او گیرد حیات

وہ زندگی اور وہ حیات ہی کیا جو طلب اور آرزو سے معرا ہے ۔ کیونکہ زندگی نام ہی آرزو اور خواہش کا ہے ۔ جب یہ آرزو ، یہ طاقت اور یہ جوش ماند پڑ جاتا ہے تو خود انسان اپنے تئیں مردہ سمجھتا ہے ۔ آرزو اور تمنا میں ہمیشہ ایک قسم کی بیتابی ، تڑپ اور جستجو ہوتی ہے ۔ اور یہی احساسات ترقی اور زندگی کے نشانات ہیں ۔ آرزوؤں کا ہجوم اور تمناؤں کا سرمایہ حرص و آز کا مرادف نہیں ہے ۔ حرص و آز اور شے ہے اور آرزو اور تمنا اور چیز ۔ تمنا اور آرزو فطرتی خواص ہیں اور حرص و آز نفسانی توہمات اور ردی جذبات ۔

آرزو اور تمنا سے تہذیب ، تمدن اور اقتصادیات و روحانیات کی بنیاد پڑتی ہے اور حرص و آز سے سوسائٹی اور تمدن میں رخنہ اندازی ہوتی ہے ۔ تقریباً سب شاعروں نے سوائے چند کے آرزو اور تمنا کی مذمت کی ہے اور کامیابی زندگی کا اسے ایک انوکھا ذریعہ مانا ہے ۔ لیکن حضرت اقبال نے فلسفیانہ اور صوفیانہ و مذہبی رنگ میں آرزو اور تمنا کو سب کامیابیوں کا مقدمہ یا گر قرار دیا ہے ۔

یہ خیال مذہب اور دین کے بھی عین مطابق ہے ۔ قرآن مجید میں بہ سورہ الحمد خداوند کریم ارشاد فرماتا ہے :

اِہدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِیم

یہ دعا تمناؤں اور آرزوؤں کی کلید ہے ۔ دعا کیا ہے ، ایک تمنا اور آرزو ۔ آرزو اور تمنا کیا ہے جس میں کچھ چاہا جائے ۔ اور یہی دعا میں ہوتا ہے ۔ حضرت اقبال اس قیاس کی وجہ سے من جملہ شاعروں کے قابل مبارک باد ہیں اور بحیثیت ایک فلاسفر ہونے کے موجب شکریہ ۔

اصل مثنوی کے پڑھنے سے نکات کھلیں گے اور اقبالی مسخرات یا مزعومات پر روشنی پڑے گی :

غیر ممکن ہے کہ فیض اصل آئے نقل میں
ناف کرتا ہے کہاں پیدا ہرن تصویر کا

(مخزن ، لاہور ، اکتوبر ۱۹۱۳ء)

سید محمد عبدالرشید فاضل

علامہ اقبال ایک رفارمر کی حیثیت میں

ایک وقت وہ تھا ، جب کہ مسلمانوں کے اقبال و کامرانی کا آفتاب نصف النہار پر تھا ۔ اور ہر فن کے صاحب کمال اسلام کے جھنڈے تلے جمع تھے ۔ شیراز کی سر زمین نے سعدی و حافظ جیسی ہستیاں پیدا کر کے اپنا سر آسمان پر پہنچایا ۔ جام میں جامی اور گنجہ میں نظامی نے دبدبۂ خسروی بلند کر کے اپنے خداوند سخن ہونے کو منوا لیا ۔ طوس کی قسمت جاگی کہ اس میں فردوسی پیدا ہوا اور ہندوستان کے بھاگ کھلے کہ اس میں خسرو اور فیضی جیسی ہستیوں نے جنم لیا ۔ لیکن زمانہ کے ظالم ہاتھوں نے آخر وہ بساط الٹ دی اور اس پیماں شکن آسمان نے وہ پیمانہ توڑ دیا :

عہد گل ختم ہوا ٹوٹ گیا ساز چمن
اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پرداز چمن

لیکن ہندوستان کو اپنی قسمت پر ناز کرنا چاہیے ، کہ وہ ایران سے زیادہ خوش نصیب ثابت ہوا ۔ اس لیے کہ یہاں پھر ایک آواز مناتی دیتی ہے ۔ وہی آواز جو کبھی اس کے در و دیوار سے ٹکرا کر آسمان تک پہنچ گئی تھی ۔ آج ایک اور ہی لب و لہجہ اختیار کر کے افسردہ دلوں میں شگفتگی اور مردہ دلوں کو زندگی کے سامان بہم پہنچا رہی ہے ۔ اقبال ہمارے اسلاف کی نشانی ، ہماری عظمت پارینہ کی یادگار ، نہیں نہیں ہماری گزشتہ اقبال مندی و خوش نصیبی کا آئینہ ،

ایسا آئینہ جس میں وہ شکلیں نظر آتی ہیں جن پر کبھی اسلام کو ناز تھا ۔ آج مسلمانوں کی شان و شوکت کی یادگار کا ستارہ بن کر آفق مشرق پر چمک رہا ہے ۔

میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ وہی شاعر جس نے چھٹی صدی ہجری میں مطلق العنان اور سرکش باشاہوں کی نمرودیت کو مٹانے ، اُن کے سروں کو خدائے واحد کی چوکھٹ پر جھکانے اور عامۃ الناس کی بے راہ روی کی اصلاح کرنے کا مشن اپنے ذمہ لیا تھا ۔ آج مسلمانوں کی حالت پر رحم کر کے خدائے تعالیٰ نے اقبال کو ودیعت فرمائی ہے کہ اس کے ذریعہ سے اس خفتہ قوم کو بیدار کرے ۔ بانگ درا بیشک بانگ درا ہے ۔ اگر قافلہ والوں میں کچھ بھی زندگی کے آثار موجود ہیں تو اس آواز کے سہارے منزل پر پہنچنا ممکن ہے ۔ اقبال نے ایک جگہ شاعر کو مخاطب کر کے کیا خوب کہا ہے :

ہے اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم
شیشہ دل ہے اگر تیرا مثال جام جم

پاک رکھ اپنی زبان تلمیذ رحمانی ہے تو
ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو

سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمن باطل جلا دے شعلۂ آواز سے

مگر اقبال کا زیادہ تر کلام فارسی میں اور وہ بھی فلسفیانہ رنگ میں ہے ۔ اس لیے اکثر و بیشتر لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں اور صرف اتنا جانتے ہیں کہ وہ ایک شاعر ہے اور نیچرل شاعری کا علمبردار ۔ لیکن جو کچھ اقبال ہے وہ بہت کم جانتے ہیں ۔ جیسا کہ عمر خیام کی نسبت اہل مشرق کو یہی معلوم تھا ، کہ وہ ایک شاعر ہے ، اور رباعی کا اُستاد ۔ مگر جب اہل یورپ کی عقابی نظر نے اس کی وہ تصانیف دریافت کر لیں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چودہ علوم کا ماہر اور باکمال اُستاد تھا ، اور رباعیاں محض

تفریح طبع یا اظہار جذبات کے لیے کہہ لیا کرتا تھا تو مشرق والوں کی آنکھیں کھل گئیں ۔ اور چارو ناچار ماننا پڑا کہ بیشک عمر خیام بڑی شخصیت کا آدمی تھا ۔

یہی معاملہ آج اقبال کے ساتھ ہے ۔ دوسروں کی شکایت نہیں جبکہ خود مسلمان جن کا درد وہ ازل سے اپنے ساتھ لایا ہے ، اس کو محض ایک شاعر سمجھتے ہیں بلکہ سچ پوچھیے تو اس لحاظ سے بھی جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے تھا ویسا نہیں سمجھا گیا ۔ شاید ٹیگور کی شہرت اقبال سے کہیں زیادہ ہے ۔ حالانکہ علمی اعتبار سے دونوں میں بین فرق ہے ۔ ٹیگور کی تگ و تاز اس کے ایک خاص موضوع تک محدود ہے ۔ یعنی اس نے قدرت کے وہ دلفریب مناظر جن میں سکون و خاموشی کی شان پائی جاتی ہے نہایت دلکش و مؤثر پیرایہ میں دکھائے ہیں اور بس ۔ چونکہ یورپ ایک عرصہ ہوا اس نعمت کو اپنی پر ہیجان زندگی کے نذر کر چکا تھا ، اس لیے اس نے تسلیم کیا کہ یہ وہی چیز ہے جو کبھی ہماری زندگی کا سامان تھی ، اور ٹیگور ہماری اس حالت کا ترجمان ہے ۔ اور اس شہرت کے اسباب اس کی قوم نے پیدا کیے ۔ مگر اقبال نے وہ اصول یاد دلائے ہیں جن پر ہمارے عروج و ارتقاء کی بنیادیں قائم کی گئی تھیں اور جو اب بھی معراج کمال پر پہنچا سکتے ہیں ، بشرطیکہ ہم ان پر عمل پیرا ہوں ۔ لیکن ہم نے اس کے لیے کچھ نہیں کیا ۔ اس کا بجز اس کے اور کیا سبب ہو سکتا ہے کہ قوم میں سے مردم شناسی کا مادہ اٹھ گیا ۔ اور قابلیت و استعداد جاتی رہی ۔ جیسا کہ خود اقبال کہتا ہے :

عصر من دانندۂ اسرار نیست
یوسف من بہر این بازار نیست
قلزم یاران چو شبنم بے خروش
شبنم من مثل طوفان یم بدوش
نغمۂ من از جہان دیگر است
این جرس را کاروان دیگر است

کون ہے جو فیضی کی جامعیت و ہمہ گیری کا معترف نہیں ۔ مگر غالباً اس کو بھی اہل مشرق کی ذہنیت کا اندازہ ہو گیا تھا ، اس لیے اس نے اس خوف سے کہ مبادا مجھے بھی لوگ شاعر سمجھ کر اس مرتبہ سے گرا دیں ، جس کا میں از روئے کمالات مستحق ہوں ، نل دمن میں ایک جگہ نہایت پر زور الفاظ میں کہا ہے :

امروز نہ شاعرم حکیم
دانندۂ حادث و قدیم

اس کہ یہ معنی ہیں کہ ایک حکیم اپنی طبیعت کی لطافت و ہمہ گیری کے سبب سے مسائل حکمت کو شاعری کے رنگ میں بیان کر سکتا ہے کہ اس سے وہ مسائل آسان بھی ہو جاتے ہیں اور دلنشین بھی مگر ایک شاعر جو فلسفہ اور حکمت سے قطعاً معرا ہے حکیم نہیں ہو سکتا ، خواہ کتنا ہی اعلیٰ پایہ کا شاعر کیوں نہ ہو ۔ "حکیم وہ ہے جو نفس انسانی کو کمال تک پہنچانے کے لیے احوال موجودات کو بقدر طاقت بشری کی ینبغی جانے اور اس پر عمل کرے" ۔ اقبال بھی ایک جگہ اسرار خودی میں کہتا ہے کہ

کم نظر بیتابیٔ جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید
آشنائے من ز من بیگانہ رفت
از خمستانم تہی پیمانہ رفت
او حدیث دلبری خواہد زمن
رنگ و آب شاعری خواہد زمن
من شکوہ خسروی او را دہم
تخت کسریٰ زیر پائے او نہم

گلستان اور بوستان کی تعلیم ، اولاً مکتب سے شروع ہوئی ۔ لیکن رفتہ رفتہ جہاں تک لوگ سمجھتے گئے اور ان کتابوں کی حقیقت معلوم ہوتی گئی آن کی قبولیت اور ہر دلعزیزی میں اضافہ ہوتا رہا ۔ حتیٰ کہ

ایک وقت ایسا آیا کہ یہی کتابیں آئین سلطنت میں داخل ہو گئیں اور بادشاہوں نے ان کو اپنا دستور العمل بنا لیا ۔ اور اس وقت جتنی مشہور زبانیں ہیں کم و بیش ان سب میں ان کا ترجمہ ہو چکا ہے ۔ یہی مثنوی معنوی کا حال ہے ، بلکہ مثنوی کے لیے تو یہاں تک کہہ دیا گیا کہ

مثنوی مولوی معنوی
ہست قرآں در زبان پہلوی

میرا منشا یہ ہے کہ آیا ان مقدس ہستیوں کے لیے شاعر کا لفظ موجب فخر ہو سکتا ہے ؟ اور کیا بوستاں اور مثنوی معنوی شاعری کے چٹخارے لینے کے لیے لکھی گئی تھی ۔ ہر گز نہیں ۔ ان بزرگوں کا کام شاعری نہ تھا ، جیساکہ خود مولانا روم فرماتے ہیں :

من ندانم فاعلاتن فاعلات
شعر گویم لیک چوں آبحیات

بلکہ ان کا کام بنی نوع انسان کی اصلاح اور خدا کا راستہ بتانا تھا ، جس کو قوت سے فعل میں لانے کے لیے شعر کی قوت تاثیر کو بہتر و کار آمد سمجھا ۔ اس لیے ان لوگوں کو ایک شاعر کی حیثیت سے یاد کرنا اور اس اصل مقصد و غایت کو نظر انداز کر دینا ، جو اس شاعری کے اندر پوشیدہ ہے ، اس بات کی نمایش ہے کہ ہم حقیقت و مجاز میں تمیز کرنے کی قابلیت نہیں رکھتے ۔ اسی طرح اقبال کو بھی نرا شاعر سمجھ لینا اپنی انتہائی کم نظری کا اظہار کرنا ہے ۔

میں اقبال کے کلام میں سے چند ایک مثالیں دے کر اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش کروں گا کہ اقبال کی موجودہ زمانہ میں نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ تمام ایشیا کو کس قدر ضرورت ہے ۔

(۱) اقبال کے کلام کا معتدبہ حصہ وہ ہے جس میں اس نے جہد و کوشش کی تعلیم دی ہے اور بتایا ہے کہ مصیبت اور تکلیف محض اعتبارات ہیں ۔ بلکہ اگر غور سے دیکھیے تو یہی وہ چیزیں ہیں

جو انسان کی تکمیل و بقائے دوام کا باعث ہیں :

میـارا بـزم بر ساحل کہ آنجـا
نوائے زنـدگانی نـرم خیز است
بـدریا غلط و با موجش در آویز
حیـات جاوداں انـدر ستیز است

منشا یہ ہے کہ عیش وعشرت کی زندگی جو فی الحقیقت قوائے عـمل کـو بیکار و مفلوج بنا دیتی ہے دنیـا بھر کی نحوست و بـد نصیبی کا پیش خیمہ ہے بلکہ مـوت کا پیغام ۔ اگر انسان کو حیـات ابـدی کی تلاش ہے اور نام و نمود کی تمنا تو اپنے آپ کـو محنت و ریاضت کے نذر کر دینا چاہیے ۔ اور مصائب و آلام کا جو ترقی کی راہ میں حائل ہوں ، سینہ سپر ہو کر مقابلہ کرنا چاہیے ۔ اگر ایسا نہیں کر سکتا تو اس کو کوئی حق نہیں کہ وہ اپنی قسمت کا شکوہ زبـان پـر لائے ۔ اور فطرت کو جو لوث گنـاہ سے پـاک ہے خطا وار ٹھیرائے ۔ ایک جگہ زندگی کی تعریف اس طرح کی ہے :

پرسیدم از بلند نـگاہے حیات چیست
گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تر است

ایک جگہ یـہ بتایا ہے کہ خـوف و اندیشہ سے ہـر آسان کام مشکل اور ہمت و استقلال کے آگے مشکل سے مشکل کام بھی آسـان ہو جاتا ہے :

دل بیبـاک را فرغام رنگ است
دل ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر بیمے نداری بحر صحراست
اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

ایک مقام پر کہا ہے ، کـہ پروانہ اپنے تئیں ایک دفعہ شمع پر نثار کر کے زندگی کی کشاکش سے نجات حاصل کر لیتا ہے ۔ مگر میرے نزدیک یہ ہیچ ہے ۔ میں تو اس پروانہ کو پروانہ جانتا ہوں

جس کی جان سخت کوش اور شعلہ نوش ہے :

بھلی افسانۂ آں پا چراغے
حدیث سوز او آزار گوش است

من آں پروانہ را پروانہ دانم
کہ جانش سخت کوش و شعلہ نوش است

(۲) اقبال کے نزدیک سکون کا نام موت ہے ، یعنی انسان کو ایک حالت پر نہیں رہنا چاہیے ، اس لیے کہ اس چمن زار کائنات میں امکان مستقبل موجود ہے :

دما دم نقشہائے تازہ ریزد
بیک صورت قرار زندگی نیست

اگر امروز تو تصویر دوش است
بخاکِ تو شرار زندگی نیست

ایک جگہ پیام مشرق میں کہا ہے کہ جس طرح موج جب تک قائم ہے پیچ و تاب میں ہے ، اور جب پیچ و تاب نہیں تو موج بھی نہیں ۔ معلوم ہوا کہ پیچ و تاب اور بیقراری ہی کا نام موج ہے ۔ اسی طرح انسان کی حیات اس کی تگ و تاز اور سکون نا آشنا رہنے میں ہے ، نہ کہ راحت طلبی اور تن آسانی میں ۔

ایک جگہ دو شعروں میں اس خیال کو کس قدر بلیغ پیرایہ میں بیان کیا ہے کہ ساحل نے جو بالکل جامد و ساکن ہوتا ہے ، موج سے کہا کہ اگرچہ میں نے ایک دراز عمر پائی ہے لیکن اب تک معلوم نہ کر سکا کہ میں کیا ہوں ۔ موج نے جو ساکن رہنا ہی نہیں جانتی ، نہایت تیزی سے چل کر کہا اے ساحل ! میری حقیقت تو تجھے معلوم ہو گئی ۔ اور وہ یہ ہے کہ اگر میں حرکت میں رہوں تو میں زندہ ہوں ورنہ کچھ بھی نہیں ۔

(۳) اقبال جہد و کوشش کے ساتھ علم کا ہونا لازم سمجھتا ہے :

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم انفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

یعنی زندگی کسی قوم کا حصہ نہیں بلکہ جو قومیں زیور علم سے آراستہ اور محنت کی خوگر ہیں انہیں کو دنیا میں زندہ رہنے کا حق حاصل ہے ۔ علم کی اہمیت واضح کرنے کے لیے ایک نہایت عمدہ دلیل پیش کی ہے کہ

سید کل صاحب ام الکتاب
پردگیہا بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عین ذات را بے پردہ دید
رب زدنی از زبان او چکید

دنیا کی تمام ترقی یافتہ قومیں اس بات پر متفق ہیں کہ تعلیم کے اندر ہی دینی و دنیوی ترقی کا راز پوشیدہ ہے ۔ جس قوم میں جہالت کے آثار پیدا ہوئے ، سمجھ لینا چاہیے کہ وہ قوم صفحۂ ہستی پر کچھ دنوں کی مہمان ہے ۔ زمانہ بہت جلد نقش باطل کی طرح اس کو مٹا کر خدا کی زمین کو اس کے وجود سے پاک کر دے گا ۔ امریکہ اور یورپ پر اس حقیقت کا اچھی طرح انکشاف ہو گیا ہے کہ ان ممالک میں تعلیم کی وہ گرم بازاری ہے کہ آج یہاں بے علم ایسا ہی کم یاب ہے ، جیسا ہندوستان میں تعلیم یافتہ ۔ اسلام نے تیرہ سو برس پہلے یہی تعلیم دی تھی اور حصول علم کو ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض کر دیا تھا ۔ اقبال کہتا ہے کہ

علم و دولت نظم کار ملت است
علم و دولت اعتبار ملت است

مگر موجودہ زمانہ میں جہاں تعلیم کا دور دورہ ہے ، وہاں

اخلاقی اور سچی اخلاقی تعلیم کا سرے سے خاتمہ ہے ، حالانکہ اخلاقی اور وہ اخلاقی تعلیم جس کی بنیادیں خلوص ، سچائی اور ایثار پر قائم کی گئی ہوں نظام عالم اور اصلاح کے لیے نا گزیر ہے ۔ اقبال کا دل اس تعلیمی کمزوری کو کیونکر محسوس نہ کرتا ۔ اس نے محسوس کیا اور بہت زیادہ محسوس کیا ۔ وہ تعلیم کو برا نہیں کہتا ۔ مگر اس کے نزدیک قدیم اسلامی تعلیم سے بیزاری اور موجودہ تعلیم میں شغف ایسی حالت میں کہ اس سے اخلاقی اور سوشل زندگی کی اصلاح نہ ہو اضاعت اوقات بلکہ گمراہی کا موجب ہے ۔ وہ کہتا ہے :

اس دور میں تعلیم ہے امراض ملت کی دوا
ہے خون فاسد کے لیے تعلیم مثل نیشتر
رہبر کے ایما سے ہوا تعلیم کا سودا مجھے
واجب ہے صحرا گرد پر تعلیم فرمان خضر
لیکن نگاہِ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری
رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر
یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد

اقبال نے مذہب کے عنوان سے مرزا بیدل کے شعر پر تضمین کی ہے جس کا مفاد یہ ہے کہ فلسفہ مغرب کی تعلیم ہے کہ جو لوگ ہستی غائب (خدا) کی تلاش میں ہیں وہ نادان ہیں ، اور اس فلسفہ کی رو سے شیخ اور برہمن دونوں صنم تراش ہیں ۔ فرق اتنا ہے کہ برہمن کا پیکر معبود ظاہر کرتا ہے اور شیخ کا فرضی اور غائب ۔ اقبال کہتا ہے کہ ان علوم جدیدہ سے جن کی بنا محسوس و مرئی اشیاء پر ہے ، عقائد مذہبی کا شیشہ پاش پاش ہو چکا ہے ۔ اس لیے کہ اس تعلیم کی رو سے مذہب و جنون میں کوئی فرق نہیں ۔ مگر فلسفۂ حیات اور ہی کچھ کہتا ہے ۔ اور مجھ پر ایک مرشد کامل (مرزا) نے اس راز کو فاش کیا ہے :

با ہر کمال اندکے آشفتگی خوش است
ہر چند عقل کل شدہ بے جنوں مباش

(۴) اقبال کی نمایاں خصوصیت اس کی وسیع المشربی ہے - وہ تمام بنی نوع انسان سے محبت کرتا اور چاہتا ہے کہ اس کا پیغام عالمگیر اشاعت حاصل کر کے تمام اقوام کو ایک برادری بنا دے اور اس طرح ایک اور ہی دنیا قائم ہو جائے جس میں صرف محبت و مساوات کی حکومت ہو۔ اقبال کہ توحید کا فرزند اور اس مذہب کا حلقہ بگوش ہے جس کی تعلیم ہے الخلق عیال‌اللہ فاحب الخلق الی اللہ من احسن الی عیالہ - پھر وہ امتیاز ملت و قوم ، تعصب اور فرقہ بندی کو کیوں کر گوارا کرتا ، جیسا کہ وہ کہتا ہے :

آجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو
مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے
بستۂ رنگ خصوصیت نہ ہو میری زباں
نوع انساں قوم ہو میری وطن میرا جہاں

بلکہ اقبال بنی نوع انسان سے ہمدردی کرتے کرتے بے جان چیزوں سے بھی ہمدردی کرنے لگتا ہے ۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک

حقیقت ایک ہے ہر شے کی نوری ہو یا ناری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرہ کا دل چیریں

وہ کہتا ہے :

صدمہ آجائے ہوا سے گل کی پتی کو اگر
اشک بن کر میری آنکھوں سے ٹپک جائے اثر

(۵) اقبال نے اعتماد نفس پر زور دیا ہے - اور بتایا ہے کہ انسان کی کمزوری اس کی حقیقت نا شناسی کا نتیجہ ہے - اگر اس کو اپنے علو مرتبہ و کمال ذاتی کا علم ہو جائے تو دنیا میں کوئی کام اس کے لیے مشکل نہیں :

اگر آگاہی از کیف و کم خویش
یمے تعمیر کن از شبنم خویش

دلا دریوزۂ مہتاب تا کے
شب خود راہ بر افروز از دم خویش

ضمیر کن فکاں غیر از تو کس نیست
نشان بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

(۶) علم نفسیات کا عالم اچھی طرح جانتا ہے کہ فرد واحد کا وجود ایک اعتباری شے ہے ۔ مگر جب چند افراد مل کر ایک جماعت کی شکل اختیار کر لیتے ہیں تو ان کی قوت ، ان کا وقار اور ان کا اعتبار کس قدر بڑھ جاتا ہے ۔ غرضیکہ جماعت و قوم کو بڑی اہمیت حاصل ہے اور فرد کی جماعت سے علیحدہ کوئی وقعت نہیں ۔ اقبال نے ربط ملت کے سلسلہ میں اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ کسی قوم کا اعتبار قائم نہیں ہو سکتا ، جب تک کہ اُس کے افراد میں وحدت خیال ، وحدت عقائد اور وحدت مقاصد کے ذریعہ ربط و اتحاد پیدا نہ ہو جائے ۔ اور مسلمانوں کا ایک مرکز اور ایک مقصد ہے اور وہ ان کا مذہب ہے :

قوم مذہب سے ہے مذہب جو نہیں تم بھی نہیں
جذب باہم جو نہیں محفل انجم بھی نہیں

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

مگر ہم نے اس دور میں مغربی تعلیم و طرزِ معاشرت سے متاثر ہو کر مذہب کو خیر باد کہہ دیا اور یہ سمجھ لیا کہ بس کامیابی و ترقی اسی قوم کا حصہ ہے جس کے پاس جملہ مادی اسباب موجود ہوں ، اور جن کا کوئی مذہب نہ ہو ، اگر ہو تو پالیٹکس ، سیاسیات اور ملوکیت . اقبال کس قدر دل نشیں پیرایہ میں سمجھاتا ہے :

اپنی ملت پر قیاس اقوام مغرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
اُن کی جمعیت کا ہے ملک و نسب پر انحصار
قوت مذہب سے مستحکم ہے جمعیت تری
دامن دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمعیت کہاں
اور جمعیت ہوئی رخصت تو ملت بھی گئی

---

(۷) اقبال مسلمان کو آزاد اور مسلمانی کو حریت سے تعبیر کرتا ہے ۔ اس کی تعلیم ہے کہ مسلمان کو خیال ، قول اور فعل میں غرضیکہ ہر طرح اپنے آپ کو آزاد سمجھنا چاہیے اور

ما سو اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

پر یقین کامل رکھتے ہوئے اس معبود حقیقی کے سوا کسی کو اپنا آقا اور مختار نہیں بنانا چاہیے :

از غلامی فطرت آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری

اقبال کا خیال ہے ، اور خیال کیا معنی ، فیکٹ ہے کہ مسلمان اگر سچا مسلمان ہے تو کسی حالت میں دوسری دنیوی طاقتوں سے مغلوب نہیں ہو سکتا ۔ چنانچہ تاریخ عالم شاہد ہے کہ اُن مٹھی بھر

صحرا نشینوں نے جن کے پاس نہ کوئی ساز و سامان تھا ، نہ کوئی سلطنت ، محض اپنے اتحاد اور روحانی قوت سے بڑی بڑی طاقتوں کو سرنگوں کر دیا :

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا ؟ زور حیدر ، فقر بوذر ، صدق سلمانی
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا !
نگاہ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

غرضیکہ اقبال کے نزدیک مسلمان ایک ایسی ہستی ہے جس کی بلندی مرتبہ و رفعت شان کے آگے آسمانوں کی بلندی بھی پست دکھائی دیتی ہے :

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گرد راہ ہوں وہ کارواں تو ہے

اور نظام عالم اسی کے ہاتھ میں ہے ، بلکہ انتہا ہے :

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

---

(۸) اقبال کا ایک خاص موضوع حیات بعد الممات ہے ، جس کو اس نے فلسفیانہ دلائل و براہین کے ساتھ نہایت منظم طریق پر بیان کیا ہے ۔ اس کے متعلق خود اقبال کے الفاظ نقل کرتا ہوں ۔ "مجھے مسئلہ حیات بعد الممات کے ساتھ خاص دلچسپی رہی ہے ۔ میں جانتا ہوں کہ انسان ایک شاندار اور درخشاں مستقبل اپنے سامنے رکھتا ہے اور میرا عقیدہ ہے کہ انسان نظام کائنات میں ایک مستقل عنصر کی حیثیت حاصل کرنے کی صلاحیتوں سے بہرہ ور ہے ۔ یہ عقیدہ میرے خیالات و افکار میں آپ کو عموماً جاری و ساری نظر آئے گا" ۔

(۹) اقبال کا ایک مستقل موضوع مسئلہ خودی ہے ۔ خودی سے اس کا منشا یہ معلوم ہوتا ہے کہ دنیا میں ہر چیز کی حقیقت ایک

ہے ۔ اور انسان جب اس سے واقف ہو جاتا ہے تو ہر چیز میں اپنی ہی صورت جلوہ گر دیکھتا ہے ۔ اقبال نے بتایا ہے کہ نظام عالم کی اصل خودی سے ہے اور حیات تعینات کا تسلسل استحکام خودی پر منحصر ہے ۔ لیکن اول اپنی خودی (حقیقت) سے واقف ہونے کی ضرورت ہے ۔ اور چونکہ حیات عالم کا انحصار قوت خودی پر رکھا گیا ہے ، اس لیے جس قدر یہ استوار ہوگی اسی قدر زندگی دیرپا ، مستحکم اور عزیز تر ہوگی ۔ اور حیات خودی تخلیق و تولید مقاصد سے وابستہ ہے یعنی انسان کے مقاصد بلند اور آرزو مستقل ہونی چاہیے ۔ اس لیے کہ اصل زندگی آرزو ہے ، یعنی اگر انسان کے دل میں آرزو باقی ہے تو وہ قوی دل ، بلند حوصلہ اور خوش و خرم ہے ۔ محنت و مشقت میں اس کو مزا آتا ہے ۔ لیکن جب آرزو مر جاتی ہے تو دل مردہ ، حوصلے پست اور زندگی بے لطف ہو جاتی ہے ۔ لیکن شرط یہ ہے کہ مقصد پاکیزہ اور آرزو ارفع و اعلیٰ ہونی چاہیے ۔ اقبال کہتا ہے کہ مسلمان کے لیے عشقِ رسول کافی ہے ۔ اس کو اپنا دل اس تمنا سے آباد کرنا چاہیے ، اس لیے کہ اس سے بہتر کوئی مقصد نہیں ہو سکتا ۔

اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ کسی کے آگے دست سوال پھیلانے سے خودی ضعیف ہو جاتی ہے ۔ انسان کو چاہیے کہ محض خدا پر بھروسہ رکھے اور کسی کا زیر بار احسان نہ ہو ۔

(۱۰) اقبال کا ایک موضوع بے خودی ہے ۔ بے خودی کے معنے ہیں اپنے آپ کو جماعت میں ملا دینا ، یعنی فرد کا اپنے احساسات کو جماعت کے مقصد وحید کے اندر فنا کر دینا ۔ کیونکہ فرد کے لیے جماعت میں داخل ہونا آیۂ رحمت ہے ۔ اور اپنی ہستی کو جماعت سے جدا نہ سمجھنا عین کمال ، یعنی جس طرح قطرہ دریا میں مل کر دریا ہو جاتا ہے اسی طرح فرد جماعت میں داخل ہو کر جماعت کی قوت ، جماعت کا وقار اور جماعت کے

اوصاف سے متصف ہو جاتا ہے :

فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

غرضیکہ اقبال نے جو کچھ لکھا ہے اس پر بالاستیعاب تبصرہ کرنا مشکل نہ سہی لیکن اس مختصر مضمون میں شرح و بسط کے ساتھ بیان کرنا آسان نہیں ۔ میرا منشا یہ اور صرف یہ ہے کہ اقبال شعرائے ہند کی طرح حسن لب بام کا شیدائی یا کمر یار کی تحقیق کا سودائی نہیں ۔ بلکہ وہ ایسی ہستی ہے کہ اس کے علو مرتبہ و کمال ذاتی ہی نے اب تک اس کی حقیقت کو پردہ میں رکھا ، اس لیے جو دل و دماغ وہ لے کر آیا ہے ، اور جس تمدن ، جس اخلاق اور جس تہذیب کی وہ ترجمانی کرتا ہے ، اس کے چاہنے والے دنیا سے اٹھ گئے جیسا کہ وہ خود کہتا ہے :

اب نوا پیرا ہے کیا گلشن ہوا برہم ترا
بے محل تیرا ترنم نغمہ بے موسم ترا

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اقبال کا پالیٹکس سے قطعی ناواقف ہوتے ہوئے سیاسی معاملات میں حصہ لینا اس کے لیے بھی اور قوم کے لیے بھی مضر ثابت ہوگا ۔ بات یہ ہے کہ مسلمانوں کو خدا نے ایسی کتاب عطا کی ہے جس میں دینی و دنیوی دونوں زندگیوں کے ہر پہلو کو بطریق احسن بیان کیا ہے ۔ اس کے ہوتے ہوئے مسلمان کو کسی دوسری چیز کی ضرورت باقی نہیں رہتی ، جیسا کہ وہ کہتا ہے :

ملتے را رفت چوں آئین زدست
مثل خاک اجزائے او از ہم شکست

ہستی مسلم ز آئین است و بس
باطن دین نبی این است و بس

تو ہمے دانی کہ آئین تو چیست ؟
زیر گردوں سر تمکین تو چیست ؟

آن کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لا یزالی است و قدیم
نسخۂ اسرار تمکین حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

لیکن اس کو سمجھنے کے لیے قابلیت درکار ہے ۔ اقبال ایک مسلمان اور خالص مسلمان ہے اور قرآن پر اس کا کامل ایمان ہے ۔ وہ جانتا ہے کہ کوئی پالیٹکس اس جامع و مانع کتاب سے باہر نہیں ہو سکتی اگر نگاہ حقیقت بیں ہو تو اس کے ایک ایک حرف میں دنیا کی حکمت اور دانشوری کے ہزاروں باب دیکھ سکتی ہے ۔

اور یوں دیکھیے تو آج جس قدر مشاہیر اہل الرائے نظر آتے ہیں ، ان میں کوئی بیرسٹر ہے ، اور ایم اے اور کوئی ڈاکٹر ہے ۔ مگر اقبال بیرسٹر بھی ہے اور ایم اے ، بی ایچ ڈی بھی ، ڈاکٹر بھی ہے اور شاعر بھی ، حکیم بھی ہے اور صوفی بھی ، رفارمر بھی ہے اور فلسفی بھی ، نجوم بھی جانتا ہے اور سنسکرت بھی ۔ اگر ایک طرف اقتصادیات و معاشیات کا زبردست ماہر ہے تو دوسری طرف علم نفسیات کا زبردست استاد ۔ اگر قدیم فلسفہ میں کمال رکھتا ہے تو فلسفۂ جدید میں بھی اس کو ید طولیٰ حاصل ہے ۔ تاریخ اسلام ہی کا حافظ نہیں ، تاریخ عالم بھی اس کو ازبر ہے ۔ جس کی فلسفہ دانی کو دیکھتے ہوئے جرمنی والوں نے ڈاکٹر کا علمی درجہ دیا ، اور جس کی ادبی کاوش کی قدر کرتے ہوئے سرکار انگریزی نے سر کا ممتاز خطاب عطا فرمایا ، جس کی شاعری کا یہ حال کہ داغ نے دو ایک غزلیں دیکھ کر ہی سمجھ لیا تھا کہ اس کا شاگرد کوئی معمولی شعر گو نہیں ۔ جس کی طبیعت داری ، قابلیت اور درد اسلام کو دیکھ کر شبلی و حالی جیسے مبصر تاڑ گئے تھے کہ یہ ایک فتنہ ہے اور بہت جلد قیامت بن جائے گا ۔ اور جس کی شہرت کے اٹھتے ہوئے شباب کو دیکھ کر مسٹر آرنلڈ جیسے استاد کو فخر تھا کہ اقبال دنیا میں بڑا اقبال لے کر آیا ہے ۔ اس کے نام کے ساتھ میرا نام بھی

روشن ہوگا ۔ غرضکہ مشاہیر وقت میں سے ہر ایک نے اس جوہر قابل کی شخصیت کا جداگانہ حیثیت میں اپنی نظر ، قابلیت اور رسائی فہم کے مطابق اعتراف کیا ہے ۔ رہے کم استعداد اور کج فہم لوگ ان کے لیے یہی کہا جا سکتا ہے کہ سخن شناس نئی دلبرا خطا ایں جاست !

جب اقبال ایسا ہے اور فی الواقعہ ایسا ہی ہے تو انصاف فرمائیے کہ آیا سیاسیات کے اسٹیج پر اس سے بہتر کوئی دوسرا پارٹ کر سکتا ہے ؟ لیکن چوں کہ اختلاف رائے ہمیشہ اعالی و افضل شخصیتوں کا جزو لاینفک رہا ہے ۔ اس لیے ہم کو اس قسم کی تضاد رائے سے افسوس نہیں بلکہ ہمارے خیال میں نہایت درجہ تقویت اور استحکام ہوتا ہے ۔ اور اقبال کے بلند مرتبہ شخصیت ہونے کا ثبوت ملتا ہے ۔ میرا یقین ہے کہ اقبال کی شہرت کا آفتاب طلوع ہو چکا ہے اور عنقریب سمت الراس پر پہنچ کر شکوک و شبہات کی تاریکیوں کو دور کر کے دنیا کو اپنی روشنی سے جگمگا دے گا اور لوگوں کو "اذا جاءالحق و زھق الباطل ان باطل کان زھوقا" کا منظر آنکھوں سے دیکھنے میں آ جائے گا ۔

(نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ، ۱۹۳۲ء)

شیخ عبدالرحمان

اقبـال ایک مصلح کی حیثیت سے

ہم ذیل میں علامہ موصوف کے کلام کی مصلحانہ حیثیت پر مختلف پہلوؤں سے بحث کریں گے ۔ اقبـال کے کلام کو بحیثیت مجموعی ایک تـرشے ہوئے ہیرے سے تشبیہ دی جـا سکتی ہے ، جو ہر پہلـو سے نیا رنگ ، نئی روشنی اور نئی چمک دمک پیدا کرتـا ہے ۔ لہٰذا اس مقصد کے لیے ہم اُسے چار مختلف عنوانات یعنی مذہب ، سیاست ، نفسیات ، خودی (موت و حیـات) پر منقسم کریں گے ۔ پھر ہر پہلو پر روشنی ڈال چکنے کے بعد اُن باتوں کا ذکر کیا جائے گا ، جو اس مایہ ناز ہستی کے متعلق وجہ اختلاف و انشقاق چلی آتی ہیں :

انسان کا یقین و ایمـان اس کے مذہب کی جان ہے ۔ کوئی کام بھی بغیر یقین کے اتمام کو نہیں پہنچ سکتا اور کوئی مہم بغیر یقین کے سر نہیں کی جا سکتی ۔ جسم کے لیے یقین روحِ رواں کا حکم رکھتا ہے ۔ یا بالفاظ دیگر عمل کو ایک آنکھ تصور کیجیے تو اس آنکھ کا نور یقین ہی قرار پائے گا ۔ کامیاب زندگی یقین ہی کی زندگی ہے ، اور تمام سعادتوں کا منبع و مخرج بھی !

بخلاف اس کے ایک زندگی شک و شبہ اور وہم و گمان کی بھی ہے ، اور جسے شایـد زندگی کے لفظ سے تعبیر کرنا بھی ایک فحش اور ناقابل اعتذار غلطی کا مرتکب ہونـا ہوگا ، کیونکہ ایسے شخص کا وجود ننگ ہستی ، اُس کا سر وبـال دوش ، اُس کی روح مردہ اور

اس کے جذبات افسردہ ہوں گے ۔ ایسا شخص "خس کم جہاں پاک" کا مصداق ہوگا ۔ اور اس کا گوشۂ لحد میں آرام کرنا اس سے کہیں ہزار درجہ بہتر ہوگا کہ وہ سوسائٹی کو بھی اپنے پست خیالات اور منحوس تاثرات سے ملوث کرے ! وہ حقیقت اور وہ روح پرور تعلیم یہی ہے جسے اقبال نے اپنی تصنیفوں میں جا بجا بیان کیا ہے ۔ ملاحظہ ہو :

خدائے لم یزل کا دست قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

اس عالم کون و فساد میں شہادت کی تاریکیاں انسان کو گھیرے رہتی ہیں ۔ اور ان تاریکیوں کو زائل کرنے والی چیز نور یقین ہے :

گماں آباد ہستی میں یقین مرد مسلماں کا
بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی

غلامی سے بدتر لعنت کا طوق انسانیت کے گلے میں اور کوئی نہیں ہو سکتا ۔ لیکن وہ بھی بغیر یقین کی تلوار کے نہیں کٹ سکتا :

غلامی میں نہ کام آتی ہیں شمشیریں نہ تدبیریں
جو ہو ذوق یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

یقین روح انسانی کے لیے بال و پر کا کام دیتا ہے ، جس سے انسان قدسیوں کا ہمراز ہو کر عالم بالا کی سیر کرنے لگتا ہے :

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا
تو کر لیتا ہے یہ بال و پر روح الامیں پیدا

معنوی حیثیت سے غور کیا جائے تو یقین ہی کا دوسرا نام ایمان ہے ۔ اور اس کا اثر نمایاں ہو کر خاک کو بھی اکسیر بنا دیتا ہے :

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

سلطنت ، حکومت اور دنیوی جاہ و اعزاز تو اس کے ادنیٰ غلام ہیں :

ولایت ، پادشاہی ، علم اشیا کی جہانگیری
یہ سب کیا ہے ؟ فقط اک نقطۂ ایماں کی تفسیریں

عمل کی تلوار اُس وقت تک زنگ آلود اور بے کار محض ہے ، جب تک اُسے یقین کا صیقل نہ دیا جائے :

یقیں محکم ، عمل پیہم ، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں !

اس سلسلے میں یقین کا سب سے پہلا ثمر توحید باری تعاللی ہے ، جو ایک مسلمان کے لیے سب سے بڑی اور بیش بہا نعمت ہے ، جس کے بغیر کوئی عمل قبولیت کا مرتبہ حاصل نہیں کر سکتا اور جس کی اشاعت و تبلیغ کے لیے خدا نے بڑے بڑے جلیل الشان پیغمبروں کو دنیا والوں کی ہدایت کے لیے بھیجا ۔ اس پر بھی ڈاکٹر صاحب نے اپنی تصنیفوں میں جگہ جگہ پر نہایت شان و احترام کے ساتھ قلم اُٹھایا ہے ۔ اور اس کے صحیح مقاصد کے بیان کرنے میں کسی طرح کی کمی نہیں رکھی :

تا عصائے لا الٰہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست

ہر کہ حق باشد چو جان اندر تنش
خم نہ گردد پیش باطل گردنش

خوف را در سینۂ او راہ نیست
خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بندِ زن و اولاد شد

حد یہ ہے کہ اُس معبودِ حقیقی کی رضا جوئی میں بیٹے تک کی قربانی

ایک معمولی چیز نظر آتی ہے :

می کند از ما سوی قطع نظر[1]
می نہد ساطور بر حلق پسر
با یکے مثل ہجوم لشکر است[2]
جان بچشم او ز باد ارزان تر است

توحید کی شان یہ ہے کہ مرد مومن اپنا کعبۂ دل کو خدائے واحد ہی کا مسکن بنائے ۔ اور پھر اس راہ میں جیسی بھی تکلیفیں پیش آئیں انھیں بغیر کسی شکوہ و شکایت کے بطیبِ خاطر قبول کر لے ۔ گویا اس کی زندگی ان[3] الّذین قالوا ربّنا اللہ ثم استقاموا الخ کی مکمل تفسیر ہو جائے ۔

عاشقی ؟ توحید را بر دل زدن
و انگہے خود را بہ ہر مشکل زدن

کیونکہ توحید جیسی نعمت کے ہوتے ع

اگر خواہی حیات اندر خطر زی !

کے مطابق مشکلات ہی تو انسان کی زندگی کو نتیجہ کار خوشگوار بناتی ہے !

اب ہم نماز کے متعلق کہ ایوان اسلام کے لیے بمنزلہ ستون کے ہے ، ڈاکٹر صاحب کے قیمتی خیالات نقل کر کے ایک دوسرے عنوان کی طرف توجہ کرتے ہیں ۔ ملاحظہ ہو :

لا الہ باشد صدف گوہر نماز
قلبِ مسلم را حج اصغر نماز

۱- جیسا کہ ابراہیم[4] نے اسمٰعیل[4] سے کیا ۔ ۱۲ منہ

۲- اشارہ آیہ ان ابراہیم کان امۃ قانتاً للہ الخ ترجمہ : ''ابراہیم[4] (توحید کی برکت سے باوجود فرد واحد ہونے کے) ایک امت اور جماعت کا سرتبہ رکھتے تھے ۔'' ۱۲ منہ

۳- آیۂ شریفہ : ''جن لوگوں نے کہا کہ ہمارا معبود اور پروردگار خدا ہے اور پھر کسی تکلیف کی پروا نہ کرتے ہوئے وہ اس پر قائم رہے ۔'' ۱۲

در کف مسلم مثال خنجر است
قاتل فحشا و بغی و منکر است[1]

نماز کا مقصد نہ صرف مسلمانوں کے اعمال اور اخلاق کی اصلاح ہی تھا ، بلکہ ان میں اجتماع قومی اور اتحاد ملی کو برقرار رکھنے کے ساتھ ہی ساتھ انھیں مساوات اور یک جہتی کا سبق دینا بھی تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ اس شاندار فریضے کی اہمیت کو جہاد اور قتل و قتال کے موقع پر بھی قائم رکھا گیا :

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز
قبلہ رُو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

نماز ہی ایک ایسی چیز ہے جو ایک حبشی غلام کو اتنا شرف بخشتی ہے کہ قیصر کا خون بھی اس کے وضو کے ایک قطرۂ آب کی قیمت نہیں ہو سکتا :

قطرۂ آبِ وضوئے قنبرے[2]
در بہا برتر ز خون قیصرے

سیاست کے باب میں ڈاکٹر صاحب نے مختلف مقامات پر بالکل انوکھے پیرائے میں اپنے خیالات کا اظہار فرمایا ہے ۔ جہاں تک ہمارا مطالعہ ہے ، وہ مروجہ نظام سیاسی کے سخت مخالف نظر آتے ، اور اسے کسی لحاظ سے بھی قومی اور ملکی ترقی کا ذریعہ نہیں سمجھتے ۔

۱- اشارہ ہے آیۂ ان الصلواۃ تنہیٰ عن الفحشاء والمنکر والبغی الخ کی طرف ترجمہ : ''بلاشبہ نماز بیحیائی ، سرکشی اور ممنوع اور ناجائز کاموں سے روکتی ہے ۔'' ۱۲ منہ

۲- یہ حضرت علیؓ کے غلام تھے ۔ ۱۲ منہ

اُن کے عقیدہ میں مسلمان اپنی کھوئی ہوئی شان کو حاصل نہیں کر سکتے، تاوقتیکہ ابوبکرؓ کا صدق، عمرؓ کا عدل اور علیؓ کی شجاعت اپنے اندر پیدا نہ کر لیں :

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

وہ جمہوریت کو اسی شان میں دیکھنے کے متمنی ہیں، جو خلیفۂ دوم کے زمانۂ خلافت میں تھی اور جس کے ماتحت عدلِ فاروق کے نظام سیاسی کے لیے ایک بہترین اور لاثانی نمونہ چھوڑا! آج کل کی برائے نام مہذب اور متمدن قوموں میں جمہوریت کا لفظ جتنا کہ عام ہے، اسی قدر وہ حقیقت سے بے گانہ اور معنی سے نا آشنا نظر آتی ہیں! اسی حقیقت کو ڈاکٹر صاحب نے مندرجہ ذیل شعروں میں بیان فرمایا ہے :

نادان جسے اپنی نادانی سے جمہوریت اور آزادی خیال کیے ہیں،
وہ فی الحقیقت شخصی استبداد کے سوا کچھ نہیں :

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیو استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری!

پارلیمنٹ یعنی "مجلس شوریٰ" کی حقیقت بھی ملاحظہ فرما لیجیے :

مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق
طبِ مغرب میں مزے میٹھے اثر خواب آوری

پھر جو اس فریب کاری کو جانتے بوجھتے اپنے حقوق کے مطالبے پر اڑے ہوئے ہیں، انھیں مخاطب کر کے تنبیہ فرماتے ہیں۔ ذرا شانِ استدلال پر تو غور فرمائیے :

ترا نادان امید غمگساریہا ز افرنگ است؟
دلِ شاہیں نہ سوزد ہرآں مرغے کہ در چنگ است!

پارلیمنٹ کے ممبر :

گرمیٔ گفتار اعضائے مجالس الاماں
یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زرگری !

تو پھر کیا تم ان ہی "داناؤں" سے اپنے لیے صحیح فیصلوں کے خواہاں ہو ؟

متاع معنیٔ بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی ؟
زموران شوخیٔ طبع سلیمانے نمی آید !
گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید!

ان رسمی چیزوں میں کوئی شے بھی معتبر نہیں - پھر بھی افسوس ہے کہ

اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ ! اے ناداں قفس کو آشیاں سمجھا ہے تو !

بایں ہمہ وعد اللّٰہ الّذین آمنوا و عملو الصالحات[1] الخ کے حوصلہ افزا پیمان کے مطابق مایوسی نہیں ہو سکتی ، بلکہ آن لوگوں کو جو شریعت سے مستغنی رہ کر محض سیاسی دباؤ سے اپنے مقاصد میں کامیابی کے متوقع ہیں - تنبیہ فرماتے ہیں :

پھر سیاست چھوڑ کر داخل حصار دین میں ہو
ملک و دولت ہے فقط حفظ حرم کا اک ثمر

کیونکہ کامیابی تو اسی شاہراہ پر ہے - اور اس کے سوا تمام چارہ جوئیاں غلط ، بے سود اور بے نتیجہ ہیں!

۱- آیۂ شریفہ : وعد اللہ الذین آمنوا وعملو الصلحات یستخلفنھم فی الارض کما استخلف الذین من قبلھم - ترجمہ : "خدا نے ان لوگوں سے جو ایمان لائے اور نیک کام کیے ، وعدہ کیا ہے کہ انھیں اسی طرح زمین کا وارث اور مختار بنا دے گا ، جس طرح کہ پہلوں کو بنایا تھا" ۱۲ منہ

و لا تـهنوا و لا تحـزنوا[1] الخ کی حقیقت کو پیش نظر رکھ کر ضرورت صرف ایمانِ کامل کی ہے - ساری مشکلیں خود بخود حل ہو جائیں گی :

ولایت ، پادشاہی ، عـلم اشیـاء کی جہانگیری
یہ سب کیا ہیں ؟ فقط اک نقطۂ ایماں کی تفسیریں!

روحانی قوتوں کا مقابلہ مادی طاقتیں کب کر سکتی ہیں ؟ جو برکت یقین و ایمان میں ہے ، وہ کسی دوسری چیز میں نہیں :

ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے !

خودی

انسان کے ذاتی حقائق و معارف ، نفسیاتی عوامل و ضوابط اور روحانی عروج و کمال سے عبارت ہے - قوم افـراد کے مجموعے کا نام ہوا کرتا ہے - کوئی قوم اس وقت تک زندہ قوموں کی صف میں شمار نہیں کی جا سکتی ، جب تک اس کے افـراد اپنے آپ کو خودی کے لوازم اور صفـات سے کامل طور پر مستحکم نہ کریں - ہر وہ شخص جو اس حقیقت سے بے خبر ہو ، جسم قومی کے لیے ایک بیـمار عضو کا حکم رکھتا ہے ، جو کسی حالت میں بھی خطرے سے خالی نہیں! پھر خودی کے یـہ مخصوص صفات اس وقت تک ناقابل حصول ہیں ، جب تک خود اعتمادی کے ساتھ ہی ساتھ انسان اپنے کو الٰہی صفات اور فطری کمالات کا حامل نہ سمجھ لے- اقبال نے اسی روح پرور حقیقت کو مختلف مقامات پر مختلف پیرایوں میں ذکر کیا ہے - ملاحظہ ہو :

زندگی از طواف دیگر رستن است
خویش را بیت الحرم دانستن است

۱- آیۂ شریفہ : ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان کنتم مومنین - ترجمہ : ''نہ سستی کرو اور نہ غم کھاؤ ! اگر تم ایماندار ہوئے تو (ہر حالت) میں غالب رہو گے !'' ۱۲ منہ

یعنی نہ صرف یہ کہ انسان دوسروں کے قید و بند سے آزاد ہو ، بلکہ خود اپنے اندر ایسی صفات ، ایسا جاذبہ اور ایسی کشش پیدا کرے کہ لوگوں کے دل بے اختیار اس کی طرف کھنچتے چلے آئیں ۔ وہ بنی نوع کے لیے امن اور سلامتی کا مجسمہ بن جائے ۔ وہ دوسروں سے بے نیاز ہو اور اس کی اپنی روح ہی اس کے لیے سامان حیات پیدا کرے ۔ گویا :

کرمک ناداں طواف شمع سے آزاد ہو
اپنی فطرت کے تجلی زار میں آباد ہو !

کا مضمون اس کی عملی زندگی میں جلوہ گر نظر ہو جائے ۔

وہ " ما ھلک امر عرف قدرہ "[1] کی حکمت کو پیش نظر رکھتے ہوئے :

گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش !

کی حقیقت کو فراموش نہ کر دے ! جب یہ مرتبہ حاصل ہو جائے گا تو قدرتی طور پر اس کے دل میں دین کی عظمت اور ملتِ حنیفی کا احترام پیدا ہوگا ۔ وہ محسوس کرے گا :

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں !

اسے معلوم ہوگا کہ شریعت ہی میرے لیے ایک ایسا مستحکم حصار ہے ، جس کے اندر رہ کر میں ہر قسم کے خوف و خطر سے محفوظ اور مطمئن رہ سکتا ہوں ۔ اور اس سے باہر قدم رکھنے میں ہلاکت اور تباہی !

از سوادِ کعبہ چوں آہو امید
نازکِ صیاد پہلویش درید

وہ اپنی ہر سعادت کو شریعت کے ساتھ وابستہ رہنے پر موقوف خیال

۱۔ حدیث شریف : جس شخص نے اپنی قدر و منزلت کو (کما حقہ) جان لیا وہ کبھی ہلاک و برباد نہ ہوگا ! ۱۲ منہ

کرے گا :

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ
پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ!

ڈاکٹر صاحب عمل کے اس پروگرام کا ذکر کر چکنے کے بعد ، مسلمانوں کو نہ صرف اس کی پستی کے اسباب سمجھاتے ہیں ، بلکہ وہ نسخہ بھی بتلاتے ہیں ، جس سے کھوئی ہوئی شان دوبارہ حاصل ہو سکے !

خوار از مہجوریٔ قرآن شدی
شکوہ سنج گردش دوراں شدی

اے چو شبنم بر زمیں افتندۂ
در بغل داری کتاب زندۂ

تا کجا در خاک مے گیری وطن
رخت بردار و سر گردوں فگن

ایسے "نسخۂ کیمیا" کے امانت دار ہوتے ، مسلمان کا مقام یہ پست خاکدان نہیں ، عرش بریں ہے !

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کے گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے!

پھر جو بھی اس " کتاب زندہ" سے کما حقہ فائدہ اٹھائے گا ، اور اسے اپنی زندگی کا دستور العمل بنائے گا ، وہ " افرئیت من اتخذ الله هواه"[1] کے مفہوم کو پیشِ نظر رکھ کر نفسِ امارہ کے غلبے کو اپنے لیے بدترین غلامی تصور کرے گا اور سمجھے گا کہ :

ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں
می شود فرماں پذیر از دیگراں

پھر نفس کی پابندیوں سے آزاد ہو کر اپنی خواہشات کو خدا کی رضا

۱- آیۂ شریفہ : اے پیغمبر ! کیا آپ نے اس شخص کو نہیں دیکھا کہ جس نے اپنے نفس ہی کو اپنا معبود بنا لیا ہوا ہے - ۱۲ منہ

میں فنا کر دے گا ۔ یہاں پہنچ کر اس کا دل ایک آئینہ کے مثل ہوگا، جس میں جمالِ الٰہی چاروں طرف پرتو فگن ہوکر اس کے روئیں روئیں کو دیدۂ بینا بنا دے گا ۔ اور یہی ، جیسا کہ ذیل کے پیغام سے ظاہر ہے ، خودی کا انتہائی کمال ہے :

زمن گو صوفیانِ با صفا را
خدا جویانِ معنی آشنا را
غلامِ ہمت آں خود پرستم
کہ با نور خودی بیند خدا را

من[1] عرف نفسہ فقد عرف ربہ کی ترجمانی اس سے بہتر الفاظ میں بھی ممکن ہو سکتی ہے ؟ یہاں مجمل طور پر اُن چیزوں کا ذکر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے ، جن پر بقول اقبال بظاہر بہت کم توجہ کی جاتی ہے لیکن حقیقت میں وہ خودی کو سخت صدمہ اور ضعف پہنچانے والی ہیں :

خودی کو اندر ہی اندر گھن کی طرح کھا جانے والی چیز خوف و ہراس ہے ۔ خوف اسی دل پر غالب آ سکتا ہے جو خدا کو چھوڑ کر ماوراء کی طرف مائل ہو ۔ اور اسی کا نام شرک ہے :

ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست
اصل او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است

حسب و نسب کو وجہ فخر ٹھہرانا اور اسی کو اپنی فضیلت کا معیار قرار دے لینا بھی خودی کو سخت ضعف پہنچاتا ہے :

بر نسب نازاں شدن نادانی است
حکم او اندر تن و تن فانی است

۱۔ حدیث شریف ۔ ترجمہ : جس نے کہ اپنی حقیقت کو پہچان لیا ، اس نے خدا کو بھی پہچان لیا ! ۱۲ منہ

نسب کا تعلق محض جسم سے ہے اور جسم ایک عارضی اور ناپائدار چیز ! اس لیے "ان اکرمکم عند اللہ اتقٰکم"[1] کے مطابق سچی عزت اور حقیقی شرف وہ ہے جو روحانی رشتے سے حاصل ہو :

عشق در جان و نسب در پیکر است
رشتۂ عشق از نسب محکم تر است

یہی وجہ ہے کہ جب سلمانؓ سے آن کے نسب کے متعلق دریافت کیا جاتا تو فرماتے : "سلمانؓ ابن اسلام" ۔ نسب کو شرعی معاملات میں دخل دینا اسلامی اتحاد کو برباد کرنا ہے :

گر نسب را جزوِ ملت کردۂ
رخنہ در کارِ اخوت کردۂ

گویا :

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پر فشاں ہو جا !

"اللہ العلیا خیرٌ من اللہ السّفلٰی"[2] کی جان پرور حقیقت کے مطابق ڈاکٹر صاحب سوال کو بھی خودی کے لیے انتہا درجہ نقصان دہ خیال فرماتے ہیں :

تا توانی کیمیا شو گل مشو
در جہاں منعم شو و سائل مشو !

یہی وجہ ہے کہ اونٹ پر سوار ہونے کی حالت میں حضرت عمرؓ کے ہاتھ سے کوڑا بھی گر جاتا ، تو اسے خود اتر کر اٹھا لیتے ، کسی سے ہرگز نہ کہتے !

عقدۂ موت و حیات کا حل جس خوبی اور جس تاکید و توثیق سے

۱۔ آیۂ شریفہ : خدا کے نزدیک تم میں سب سے زیادہ (مقبول اور) عزت والا وہ شخص ہے ، جو سب سے زیادہ پرہیزگار بھی ہو ! ۱۲ منہ
۲۔ حدیث شریف : اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے اچھا ہے ! ۱۲ منہ

اقبال نے کیا ہے ، شاید ہی کسی دوسرے سے بن پڑا ہو - اس بارے میں اگر وہ فرمائیں کہ :

ہیچ کس رازے کہ من گویم نہ گفت
ہمچو فکر من در معنی نہ سُفت

تو کچھ بے جا نہ ہوگا ! چند مثالیں درج ذیل ہیں - غور فرمائیے !

زندگی غیر متناہی ہے اور موت زندگی ہی کے ایک لمحہ توقف کر لینے کا نام ہے :

سلسلہ ہستی کا ہے اک بحر نا پیدا کنار
اور اس دریائے بے پایاں کی موجیں ہیں مزار !

زندگی کوئی بے نتیجہ شے نہیں ہے ، بلکہ وہ ایک بیش بہا شے ہے اور اس کے مقاصد نہایت بلند تر واقع ہوئے ہیں :

زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدر ہو ، یہ وہ گوہر نہیں !

زندگی ہر لمحہ اپنے لیے ایک نئی شان چاہتی ہے - اور موت اس آرزو کے اکمل طور پر حاصل ہونے کا ایک وسیلہ ہے :

فطرت ہستی شہید آرزو رہتی نہ ہو
خوب تر پیکر کی اس کو جستجو رہتی نہ ہو !

انسانی روح بمقتضائے فطرت اپنے لیے بلندی اور رفعت کی خواہاں ہے - اور موت اس بے تکلف پرواز کے لیے اسے پوری آزادی دے دیتی ہے :

خوگر پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں
موت اس گلشن میں جز سنجیدن پر کچھ نہیں

ایک سفینہ پوری تیزی سے سطح آب پر رواں ہے - اور بالآخر نظروں سے غائب بھی ہو جاتا ہے - ڈاکٹر صاحب اسی احساس کو لے کر فرماتے ہیں :

جہازِ زندگیٔ آدمی رواں ہے یونہیں
ابد کے بحر میں پیدا یونہیں ، نہاں ہے یونہیں

شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے ، لیکن فنا نہیں ہوتا !

یعنی :

جوہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے ، فنا ہوتا نہیں !

موت اگرچہ بظاہر ایک مہیب اور خوفناک چیز معلوم ہوتی ہے ، لیکن حقیقت میں دیکھا جائے ، تو یہ انسان کے لیے ایک ابدی اور غیر فانی زندگی کا دروازہ کھول دیتی ہے :

موت کی لیکن دل دانا کو کچھ پروا نہیں
شب کی خاموشی میں جز ہنگامۂ فردا نہیں !

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتام زندگی
ہے یہ شام زندگی ، صبح دوام زندگی !

یعنی اگر یہ دنیا کا ایک مسلمہ قانون ہے کہ ہر رات کے بعد دن آئے ، اور ہر تاریکی کے بعد روشنی ، تو پھر قبر کی تنگ و تاریک کوٹھڑی بھی مسرت کی ہنگامہ آرائیوں اور نور فطرت کی تجلیوں سے کیوں معمور نہ ہو جائے ؟

یہ اگر آئین ہستی ہے کہ ہو ہر شام صبح
مرقدِ انساں کی شب کا کیوں نہ ہو انجام صبح

الغرض زندگی ایک غیرفانی شے ہے ، ازل سے ہے اور ابد تک رہے گی۔ مکان و زمان کی نہ وہ مقید رہی ہے اور نہ رہ سکتی ہے :

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں ، پیہم دواں ، ہر دم جواں ہے زندگی !

با ایں ہمہ اسے محدود سمجھ لینا انسانی شرف کو مٹانا اور فطرت صحیحہ کو ضائع کرنا ہے !

(نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ، ۱۹۳۲ع)

معراج خالد اعوان

اقبال کا تصور حیات

فلسفہ خودی

اجتماعی قانون ارتقا کے ذریعے جس سے فطرت کا خمیر ہے ، کائنات کی ہر چیز منازل ارتقا طے کرتی ہوئی اپنی تکمیل میں کوشاں رہی ۔ لیکن انسان نے دوسری تمام چیزوں کی نسبت زیادہ سرعت سے ارتقائی منازل طے کرنا شروع کیں ۔ چنانچہ ابتدا میں اسے دوسرے جاداتی ، حیوانی اور نباتاتی مظاہر سے کوئی خاص امتیاز حاصل نہ تھا ۔ اگرچہ وہ اس وقت بھی یہی دل و دماغ رکھتا تھا ۔ لیکن اپنے شرف کا دعویٰ نہ کرسکتا تھا ۔ اسے اپنی متاعِ حیات کی قدر و قیمت کا علم نہ تھا ۔ اس کی زندگی کا نصب العین نہ تھا ، اور اس کے عزائم میں بلندی اور مقاصدمیں رفعت نہ تھی ۔ اسے اپنے ان اختیارات اور اوصاف کا پتہ نہ تھا جن کو بروئے کار لاکر وہ اپنی خلافت و نیابت کا ثبوت دے سکتا ۔ وہ اپنی ان پوشیدہ اور لاتعداد قوتوں اور استعدادوں سے بے خبر تھا جن سے اس پر اشرف المخلوقات کا اطلاق ہوتا ہے ۔ اس لیے کبھی تو وہ موجودات کے سامنے اپنی حاجت برائی کے لیے سربسجود پایا جاتا ہے ۔ اور کبھی حیوانات کو علی الطلاق کہتا سنا جاتا ہے ۔ انہی چیزوں کو جو اس کی خدمتگار اور ذریعہ آسائش تھیں ، اپنا خالق اور ملجا و ماویٰ ٹھہراتا ہے اور ان مظاہر کو جن کا وہ ادراک نہیں کر سکتا اپنا مالک اور آقا کہتا ہے ۔

مرور ایام کے ساتھ اُسے اپنی پوشیدہ قوتوں اور ودیعت شدہ قابلیتوں کا احساس ہونے لگا۔ لیکن اس شعورِ ذاتی اور احساسِ خودی میں ہزاروں سال بیت گئے۔ اس کا تخیل موجودات اور حیوانات کی دنیا سے بلندی پر پرواز کرنے لگا۔ اُس نے مظاہر پرستی اور موجودات پرستی سے نکلنے کے لیے نئے نئے فلسفوں کی بنیاد ڈالی۔ کائنات کے بھیدوں کو معلوم کرنے کے لیے نئے نئے نظریات مقرر کیے۔ انسانی قدرت و قوت کی حدود مقرر کیں۔ اور اس طرح انسانیت کو بلند کرنے کے لیے اپنے عمل و تفکر سے صدیوں جدوجہد کرتا رہا۔ لیکن خودی، کو بجائے مکمل کرنے کے ان نظریات نے اس پر قیود کا کام کیا۔ انسانی ذہن و فکر ان نظریات کی حدود میں بند ہو کر رہ گیا۔ اُن کے پیچ در پیچ اور دور از قیاس دقیق فلسفہ نے دماغ کو پریشان کر دیا۔ ان کے فہم سے بالاتر معانی عوام کی سمجھ میں نہ آ سکے اور عوام نے ہر اہل نظریہ کو اوتار یا دیوتا مان کر اپنا معبود بنا لیا۔ اور اس طرح مظاہر پرستی سے شخصیت پرستی شروع ہو گئی۔ ان مفکروں کے خیالات اور نظریات کو جو اُن کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی تھے، الہامی قرار دیا گیا، اور ان کا مقرر کردہ ہر اصول زندگی قانونِ قدرت کے عین مطابق اور رضائے الٰہی کے موافق سمجھا گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی تعلیم اور ان کی شخصیت ان کے مقلدوں کی شخصیت کی تکمیل میں ایک ناقابل حل رکاوٹ ہو گئی، کیونکہ ان مفکروں کے نظریات متشائم اور خیالات عمل سے بیگانہ تھے۔ اس لیے اس زمانے کا انسان دنیا سے متنفر، ترک علائق پر آمادہ اور علم و عمل کے جذبات سے کورا نظر آتا ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں، اہل یونان کا فلسفہ جس کا اثر اس وقت کی دنیا کے اعمال و افکار پر جاری و ساری نظر آتا ہے، قنوطیت کا حامل ہے۔ اس کے لیے سوائے ناکامی، ناامیدی، بے وفائی کے اور کچھ نہیں۔ انسان خواہ کتنا ہی بلند اخلاق، بلند عزم، بلند ہمت اور صاحبِ عمل ہو، وہ دنیا کی تلخ کامیوں اور تکلیف دہ

نتائج سے رہائی نہیں پا سکتا ۔ سچی مسرت نایاب اور ناممکن ہے ۔ وہ ایسی دنیا کا متلاشی ہے ، جہاں تکلیف ، دکھ اور درد نہ ہو ۔ دنیا کی نعمتوں کو بغیر کوشش کیے اور بغیر رنج اٹھائے حاصل کرنے کا خواہشمند ہے ۔

ہندومت ، ویدانت کا فلسفہ جس کا لب لباب ہے ، کائنات کو مایا کہتا ہے ۔ اس کے لیے ہر چیز دھوکا اور فریب ہے ۔ دنیا حزن و آلام اور عقوبات و مصوبات کا گھر ہے ۔ دنیا کی دلچسپیوں سے منہ موڑ کر انسانوں کی صحبت سے بھاگ کر زندگی بسر کرنا اس کا سب سے اعلیٰ مقصدِ حیات ہے ۔ ترکِ علائق کرنا ، اپنے اختیارات اور اپنی قوتوں یعنی اپنی انسانیت یا خودی کے اطراف کے مترادف ہے ۔ بدھ مت تو آرزو اور تمنا کو تمام تکلیف اور دکھ کا منبع قرار دیتا ہے ۔ زندگی آرزوؤں و تمناؤں کا مرقع ہے ۔ آرزو و تمنا بجائے خود تکلیف دہ ہیں ۔ اس لیے یہ زندگی ہی انسان کے لیے سب سے بڑا عذاب ہے ۔ اس کی تعلیم اپنی ہستی کو فنا کرنا یعنی ترک علائق اور تعطل آرزو کی ترغیب دیتی ہے ۔ طاغوتی طاقت کے خلاف جہاد اپنی عزت و ناموس اور اپنی زندگی کے حق کے لیے جنگ اس کے لیے قابل نفرین ہے ۔

عیسائیت نے انسان کی تخلیق کا مقصد ان سے بھی پست کر دیا ۔ اس کے نزدیک حضرت مسیح انسان کے گناہوں کا کفارہ بھگت چکے ہیں ۔ اس کے لیے کسی ترقی کا امکان نہیں ۔ اس نے ترقی کے تمام دروازے بند کر کے انسانیت کا ایک انوکھا تخیل پیش کیا ہے ۔

کوئی کہتا ہے انسان رذیل تریں ہے ، اور اسے اپنے اعمال سے ثابت کرتا ہے ۔ کوئی اس کی قدرت کو نہایت محدود قرار دیتا ہے ۔ کوئی کہتا ہے کہ انسان محض دنیاوی حزن و ملال کا تختۂ مشق بننے کے لیے پیدا ہوا ہے ۔ کوئی اسے بدترین خلقت اور سلسلۂ حیات کی اسفل ترین کڑی خیال کرتا ہے ۔

اسلام آیا ، اسے احسن التقویم کہا ، اسے لامحدود قوتیں رکھنے

والا ، بے شمار استعدادوں کا مالک اور اشرف المخلوقات کا لقب عطا کیا ۔ اسے سب سے بلند و برتر گردانا اور فرمایا : و سخرلکم ما فی السموت والارض جمیعاً ۔ (جو کچھ آسمانوں اور زمینوں میں ہے ، سب اسی کے لیے ہے ۔) کائنات کی ہر چیز اس کی خدمت گزار ہے ۔ اس کی ممکنات زندگانی لامحدود اور اس کی قابلیتیں بے شمار ہیں۔ خلافت و نیابت الٰہی اس کے لیے ہے ۔ عمل اور کوشش سے وہ شش جہات کو تسخیر کر سکتا ہے ۔ ہمت و استقلال سے ہر مشکل پر غالب آ سکتا ہے ۔ اسے آرزو ، یقین اور امید کی تلقین کی ۔ اس کی زندگی کا نصب العین اور اس کے مقاصد حیات نہایت پاکیزہ اور اعلیٰ مقرر کیے اور فرمایا : لا تھنوا و لا تحزنوا و انتم الاعلون ان کنتم مومنین ۔ کشمکش حیات میں جدوجہد اور عمل پیہم کو لازمی قرار دیا ۔ مایوسی اور افسردگی ، حزن و ملال کو خاطر میں نہ لانے کی تلقین کی ۔ تکلیفوں اور ناکامیوں کو انسانیت کی تکمیل میں معاون ذرائع قرار دیا ۔ انسانیت کو شخصیت پرستی اور مظاہر پرستی سے منع کیا ۔

غرضیکہ اسلام نے انسانیت کا معیار اتنا بلند مقرر کیا کہ دنیاوی حرص و آز ، تفرقہ پردازی ، شخصیت پرستی سے بالا تر ۔ قنوطیت ، مایوسی اور افسردگی سے معرا ۔ امید ، یقین اور آرزو کا حامل اور ایمان و عمل کا نمونہ ہو ۔ اسلام نے انسانیت کے اس سلسلۂ ارتقا کو درجہ کمال تک پہنچایا ۔ اور تمام متشائم نظریات کو جھٹلایا اور بطل و حق میں فرق واضح کیا ۔ اقبال اسی کے متعلق کہتا ہے :

نقش قرآں تا دریں عالم نشست
نقشہائے کاہن و پاپا شکست

انسانیت کا مکمل ترین نمونہ رسولِ کریم کی ذات بابرکات تھی جن کا فکر اور عمل ، ادراک اور جبلت ایک تھے ۔ ان کا اسوۂ حسنہ ، ان کی تعلیم اور ایمان کا روشن ترین نمونہ ہے ۔ ان کے حیات مقدس کے ایک ایک لمحہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان کا قول اور فعل

جدا جدا نہ تھے ۔ انسانیت کی تکمیل کے لیے جن اصول اور قوانین کو پورا کرنے کی وہ تعلیم دیتے تھے ، ان کے اعمال و افعال سے آشکارا تھے ۔ ان کی خدمت میں انسانیت کی تمام صفات موجود تھیں۔ وہ تمام انسانوں سے زیادہ خدائی صفات سے متصف تھے ، اور اسی لیے ان کو خدا سے زیادہ تقرب حاصل تھا ۔ ان کے اسوۂ حسنہ کو اپنا مقصد حیات بنانا اور ان صفات کے حصول میں مسلسل جدوجہد کرنا ، اور ان کی ذات کے عشق کو اپنا نصب العین مقرر کرنا اپنی انفرادیت یا خودی کی تکمیل میں کوشش کرنا ہے ۔

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست

اسلام کی اس نوید سے کہ انسان اشرف المخلوقات ہے اور اسے سوائے خدا کے کسی کے آگے سربسجود نہیں ہونا چاہیے ، اور رسول کریم کے ان اعمال حسنہ جن سے ان کا نمونہ عمل پیش کیا گیا ، انسانیت یا خودی کی تکمیل ہوئی ۔ اقبال اسی پیغام کا مجدد، اسی تعلیم کا مفسر اور اسی سچائی کا مبلغ ہے ۔ اس طرح اس اجتماعی خودی یا انسانیت کی تکمیل ہوئی ، جس کا ارتقا ہزارہا سال سے ہو رہا تھا ، جس کا سلسلہ اسلام کی آمد پہ ختم ہؤا ۔ اور رسول کریم کی شخصیت اس کا عملی نمونہ قرار پائی ۔

انفرادی خودی

جب انسان کو پوشیدہ قوتوں اور قابلیتوں کا احساس ہوگیا اور وہ ہزارہا سال کے اِرتقا سے نسلاً بعد نسل ہر فرد تمام اوصاف و کمالات انسانی کا اہل ہوگیا ، تو ہر ناممکن کے لیے یہ ممکن ہوگیا کہ وہ اپنی طاقتوں کو استعمال کرکے درجۂ انسانیت پر فائز ہو سکے ۔ چنانچہ اس درجہ کے حصول کی جدوجہد میں بعض فطرتی طاقتیں اس راہ میں حایل ہوتی ہیں ۔ اور جسمانی اور روحانی کمزوریاں حارج ہوتی ہیں ۔ چنانچہ ان طاغوتی طاقتوں پر غلبہ پانا اور حصول شخصیت میں ہر ممکن سعی کرنا معراج زندگی قرار پایا ۔ انفرادی خودی کی تکمیل

میں چھ منازل قرار پائیں ۔ اقبال وہ پہلا فلاسفر ہے جو بتاتا ہے کہ کس طرح ہم ان کے مطابق عمل کرکے اور ان کو اپنا نصب العین بنا کر درجۂ انسانیت پر فائز ہو سکتے ہیں ۔

منزل اول

خود آگہی ۔ اقبال کے نزدیک خدا کا تصور بھی مختلف ہے ۔ وہ خدا کو فرد یکتا کہتا ہے ۔ اور انسان کو فرد ۔ فرد میں فرد یکتا کی وہ تمام خصوصیات چھوٹے پیمانے پر ودیعت کی گئی ہیں ۔ فرد کی ممکنات زندگانی اس قدر وسیع اور غیر محدود ہیں کہ وہ استقلال اور کوشش سے اپنے اوصاف و کمال کو فرد یکتا کے اوصاف و کمالات کی وسعتوں تک پہنچا سکتا ہے ۔ چنانچہ اس بات کا احساس اور آگاہی کہ انسان لامحدود طاقتیں رکھنے والا اور قوتوں کا مالک ہے ۔ خود آگہی ہے ، کیونکہ جب تک یہ یقین نہ ہو کہ وہ سب کچھ کر سکتا ہے اور اس کی ذات بیشمار خوبیوں کی حامل ہے ، وہ اپنے سامنے کوئی رفیع نصب العین قائم نہیں کر سکتا ۔ تکالیف و مصائب کو اتنی مردانگی اور عالی حوصلگی سے برداشت نہیں کرسکتا ۔ خود آگہی سے مطلب ممکنات زندگی اور متاعِ حیات کی قدر و قیمت کا علم ہے ۔ اقبال اسلام کی اس نوید کی تفسیر کرتا ہے کہ انسان سب سے بلند و برتر ہے ۔ اس کی پہنچ آسمانوں سے بھی پرے ہے ۔ وہ اس کل کا جزو ہے ، جس کا مرکز خدا ہے ، اور وہ سب سے اعلیٰ تریں خلقت ہے ۔ اپنی برتری ، اور رفعت ذات کا علم اور آگاہی انسان کے دل میں خود اعتمادی اور خود مددی کے جذبات پیدا کر دیتی ہے اور اس کے دل میں امید اور کامیابی کا چراغ روشن کر دیتی ہے ۔ چنانچہ اقبال اس انسانی فضیلت کا احساس اور علم پیدا کرنے کے لیے مختلف طریقوں سے تلقین کرتا ہے ۔ اور کہتا ہے :

شاخِ نہال مدرۂ خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی منکر خویشتن مشو

یعنی ہم خدا کی ہستی کے منکر ہو جائیں ، تو ہو جائیں ، مگر اپنی نفی ذات سے ہم کوئی ترقی نہیں کر سکتے :

گدائے جلوہ رفتی برسر طور
کہ جانِ تو ز خود نامحرمے است

قدم در جستجوئے آدمے زن
خدا ہم در تلاش آدمے است

یعنی انسان ہی خدا کی تلاش میں سرگردان نہیں ہے ، بلکہ خدا کو خود اپنے اس حصے کی تلاش ہے ۔ اور یہ سمجھانے کے لیے کہ ہم سبھی کچھ ہیں ، اور کائنات کا وجود صرف ہماری وجہ سے ہے ، اور ہماری وجہ سے ہی رہ سکتا ہے ، اور ہمارے وجود کے قیام سے ہی خدا کی ذات کا تصور ہو سکتا ہے :

ضمیر کن فکاں غیر از تو کس نیست
نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست
بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

اور ان کو جو اپنے آپ کو نہایت حقیر خیال کرنے لگتے ہیں ، اور اپنے فضل ذات سے بے علم ہوتے ہیں ، کہتا ہے :

اے ز آدابِ امانت بے خبر
از دو عالم خویش را بہتر شمر
تا کجا خود را شماری ما و طین
از گلِ خود شعلۂ طور آفریں

اور

اپنی اصلیت سے ہو آگہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحر بے پایاں ہے تو
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے

کہوں گرفتارِ طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے
تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

انسان اپنی قوت رسا کو اس قدر وسیع کر سکتا ہے کہ آسمانی وسعتیں اس کے آگے سمٹی ہوئی ہیں :

وہ مشت خاک ہوں فیض پریشانی سے صحرا ہوں
نہ پوچھو میری وسعت کو زمیں سے آسماں تک ہے

بزم ہستی اپنی آرایش پہ تو نازاں نہ ہو
تو تو اک تصویر ہے، محفل کی اور محفل ہوں میں

اور خودبینی کا سبق دیتے ہوئے کہتا ہے :

مرید پیر خراباتیاں خودبیں شو
نگاہ او ز عقاب گرسنہ تیز تر است
اے زاہد ظاہربیں گیرم کہ خودی فانی ست
لیکن تو نمی بینی دریا بحباب اندر

منزل دوم

بلند نصب العین - ہستی کا احساس ہی خودی ہے - جتنا یہ احساس استوار ہوگا ، اتنی ہی زندگی استوار ہوگی - اس احساس کو برقرار رکھنے کے لیے دل کو مسلسل آرزوؤں اور تمناؤں کا مرکز بنانا چاہیے ، کیونکہ آرزو ہی انسان کو جذبۂ عمل سے سرشار کرتی ہے اور اسے ذوقِ جستجو سے لبریز رکھتی ہے - آرزو ہی سے دل ہنگامہ آرا رہتا ہے - آرزو مند اور تمنائیں رکھنے والا ہی بلند نصب العین قائم کر سکتا ہے - اقبال ان متشائم نظریات حیات کے

خلاف ہے جو تعطل آرزو کی تعلیم دیتے ہیں ایسی زندگی کو جس کی ضمیر میں آرزو کا دیا روشن نہ ہو ، موت سے تعبیر کرتا ہے - چنانچہ اقبال زندگی کا دوسرا نام جستجو اور جدوجہد قرار دے کر آرزو کو اس کی اصل قرار دیتا -

زندگی درجستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است

آرزو را در دلِ خود زندہ دار
تا نگردد مشتِ خاکِ تو مزار

آرزو جانِ جہانِ رنگ و بوست
فطرت ہر شے امینِ آرزوست

از تمنا رقصِ دل در سینہ ہا
سینہ ہا از تابِ رو آئینہ ہا

آرزو ہنگامہ آرائے خودی
موج بیتابے ز دریائے خودی

آرزو صیدِ مقاصد را کمند
دفترِ اقبال را شیرازہ بند

مردہ را نفس تمنا زندہ کرد
شعلہ را نقصان سوز افسردہ کرد

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

دوسری جگہ فرماتے ہیں :

گرم خوں انساں ز داغِ آرزو
آتش ایں خاک از چراغ آرزو

از تمنائے بجام آمد حیات
گرم خیز و تیزگام آمد حیات

زندگی مضمون تسخیر است وبس
آرزو افسون تسخیر است و بس

زندگی صید افگن و کام آرزو
حسن را از عشق پیغام آرزو

اور وہ اس دنیا کو بھی آرزو کا نغمہ زار کہتے ہیں :

جہاں یک نغمہ زار آرزوئے
بم و زیرش ز تار آرزوئے

بچشم ہر چہ ہست و بود و باشد
کہ وے از روزگار آرزوئے

ہستی کے احساس کو آرزو تازہ رکھتی ہے - زندگی کو نئے نئے رنگ دیتی ہے ، دل کو ولولوں اور ہنگاموں سے آباد کرتی ہے ، اور انسان کے سامنے مقاصد کھڑے کرتی ہے - جب انسان کے دل میں آرزو کا چراغ چمک رہا ہو ، اور اسے اپنی گراں قدری کا علم ہو ، تو اس کا نصب العین حیات خود بخود بلند ہو جائے گا - بلند مقاصد اور اعلیٰ نصب العین ترغیب عمل دیں گے - چنانچہ وہ بلندی مقاصد کے لیے اکساتا ہے :

قبائے زندگانی چاک تا کے
چوں موران آشیاں درخاک تا کے

بہ پرواز آ و شاہینی بیاموز
تلاش دانہ در خاشاک تا کے

تو شمشیری ز کام خود بروں آ
بروں آ از نیام خود بروں آ

نقاب از ممکنات خویش بر گیر
مہ و خورشید و انجم را بہ برگیر

اور رفعتِ مقصد کے پیش نظر دعا مانگتا ہے :

شاہین من بصید پلنگاں گزشتی
ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ

سیلم مرا جوئے تنک مایۂ پیچ
جولانگہ بوادی و کوہ و کمر بدہ

اور آن کو جن کی نگاہیں معمولی دائرہ حیات سے پرے نہیں جاتیں ، جن کے نصب العین حیات پست ہیں ، تلقین کرتے ہیں :

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی ہے

اور

ہمیں خاک سیاہ را جلوہ گاہے می تواں کردن
چو خورشید سحر پیدا نگاہے می تواں کردن
نگاہ خویش را از نوک سوزن تیز تر گرداں
چو جوہر در دل آئینہ راہے می توان کردن
تودر زیر درختاں ہمچو طفلاں آشیاں بینی
بہ پرواز آ کہ صیدے مہر و ماہے می‌تواں کردن

نصب العین حیات کی بلندی سے کشمکش حیات میں زیادہ استقلال سے عہدہ برا ہو سکتے ہیں :

اے ہما از یُمن داست ارجمند
آشیانے ساز بر کوہ بلند
تا شوی در خورد پیکار حیات
جسم و جانت سوزد از نار حیات

اور اس کی وسعت کی بیکرانی دیکھیے :

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

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

یہ ضروری ہے کہ جب نصب العین بلند ہو تو اس کے حصول کے لیے سخت جدوجہد اور استقلال کی ضرورت ہے۔ راہ دشوار ہوگی، مشکلات اور رکاوٹیں زیادہ ہوں گی، اور قدم قدم پر ناکامی کا امکان بھی ہوگا۔ بعض لوگ ان وقتی مشکلوں اور ناکامیوں سے گھبرا جاتے ہیں، یا آنیوالی تکلیف کا احساس کر کے اپنے مقاصد سے ہاتھ دھو بیٹھتے ہیں، اور اپنی کشمکش کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اقبال پہلے یہ بتاتا ہے، آرزو سے نصب العین پیدا ہوتا ہے اور اس کے حصول کے لیے جستجو اور جدوجہد ہی مقصدِ حیات ہے۔ اسے پتہ ہے، کم حوصلہ جلدی بیٹھ جائیں گے۔ اس لیے وہ اسے خوف نہ کھانے کا سبق دیتا ہے، بعض نظریات زندگی ایسے ہیں جو دنیا کو دارالمحن کہہ کر اور اسے حسرتوں اور ناکامیوں کا گھر کہہ کر دنیا سے نفرت پیدا کر دیتے ہیں۔ مایوسی دلوں میں خوف و ترس حیات اور زندگی سے نفرت پیدا ہو جاتی ہے۔ اقبال ایسے خوف اور یاس کو انکار ایمان اور نفی خودی کے مترادف سمجھتا ہے۔ اور ایسی زندگی کو جو امیدوار ہمت سے محروم ہے، مردہ خیال کرتا ہے۔ اقبال خوف اور یاس کے برے اثر کو واضح کرتا ہے۔ اور اس کو دور کرنا اصل ایمان قرار دیتا ہے:

ہر شر پنہاں کہ اندر قلبِ تست
اصل او بیم است اگر دانی درست
ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
شرک را در خوف مضمر دیدہ است

ایمان صحیح رکھنے والا آدمی یا جس کے سامنے رسول کریم کا اسوۂ حسنہ ہو، وہ خوف کو کبھی پاس نہ پھٹکنے دے گا:

اے کہ در زندان غم باشی اسیر
از نبی تعلیم لا تحزن بگیر

گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیالِ بیش و کم آزاد شو

خوف، ارادے اور خواہش پر موت کی دہشت طاری کر دیتا ہے ، اور اس طرح عملی قوت کو ضائع کرتا ہے :

بیم جاسوسے ست از اقلیم مرگ
اندرونش تیرہ مثل میم مرگ

چنانچہ اقبال کہتا ہے کہ امید کے چراغ کا گل ہونا موت ہے ۔ امید کی روشنی خوف کے غبار سے ہی مدھم ہوتی ہے ۔ خوف اور نا امیدی زندگی کا زہر ہے ، اور ایسی خواب آور چیز ہے جس سے عملی قواء سست اور باطل ہو جاتے ہیں ۔ جذبات عمل بیگانہ ہو جاتے ہیں ، اور دل میں شورش بپا کرنے والے ہنگامے دب جاتے ہیں ۔ خود داری کا حیات پرور جذبہ فنا کر کے انسان کو حیوانِ محض بنا دیتا ہے :

مرگ را ساماں ز قطع آرزوست
زندگانی محکم از لا تقنطوست
تا امید از آرزوئے پیہم است
نا امیدی زندگانی را سم است
زندگی را یاس خواب آور بود
ایں دلیل ہستیٔ عنصر بود
از دمش میرد نوائے زندگی
خشک گردد چشمہ ہائے زندگی

نصب العین کی رفعت کو گرا دینے والی دوسری چیز تقلید ہے ۔ تقلید سے وہ ذہنی اور فکری قوتیں جو اپنے آپ میں خلاق ہیں ، کام نہیں کرتیں اور مردہ ہو جاتی ہیں ۔ روزمرہ کا معمول دوسرے کی خواہشات کو پورا کرنے یا اس کے مقاصد یا پالیسی کے مطابق عمل کرنا ہو جاتا ہے ۔ حالات خواہ کچھ ہوں ، مقرر کردہ اصولوں اور

قوانین پر عمل کرنا قانون کا حکم رکھنے لگتا ہے۔ ہمیں تمدن عالم کی تاریخ سے پتہ چلتا ہے کہ مختلف معاشرتی، سیاسی یا اقتصادی نظامات جو ایک خاص زمانے کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے بنائے گئے وہ اس زمانے میں اچھے خاصے کامیاب ہوئے۔ مگر سرور ایام کے ساتھ ماحول اور حالات بدلتے رہے، اور اس کی ضروریات پہلے زمانے سے مختلف ہونے لگیں، اور اس کے لیے نئے نظامات کا قیام لابدی ہوگیا۔ مگر لوگ جو پہلے نظامات پر عمل کرنے کے عادی یا لکیر کے فقیر ہوگئے تھے، وہ انہی کے مطابق کشمکش حیات میں سرگرداں رہے۔ وہ اقوام جنھوں نے زمانے کی بدلتی ہوئی حالتوں کے تقاضے کو مدنظر رکھا اور ماحول کے مطابق اپنے آپ کو ڈھالا اور یہ ضروری خیال نہ کیا کہ پچھلے بنائے ہوئے نظامات درہم برہم ہوتے ہیں اور اپنے لیے ایک نئی راہ اور نیا مسلک زندگی ایجاد کیا۔ وہ قومیں دنیا میں صاحب اعزاز ہوئیں۔ اور وہ قومیں جنھوں نے اپنے دل و دماغ کو پرانے رسومات کا غلام بنائے رکھا اور نئی چیزوں کو قبول کرنا کسرِ شان خیال کیا، وہ اسی چکر میں گرفتار رہیں۔ زمانہ انھیں پیچھے پھینکتا گیا، حتی کہ ان کی گردنوں میں غلامی اور گمنامی کے طوق پڑ گئے۔

چنانچہ تمام نظامات خواہ وہ معاشرتی یا سیاسی تھے، اور خواہ اقتصادی، اقتضائے وقت کے مطابق تبدیل ہوتے اور ڈھلتے رہے۔ اسلام نے دنیا میں ایک نظام پیدا کر دیا، جو ہر ملک اور قوم کی ہر وقت کے لیے تمام ضروریات زندگی سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور اقتصادی کو پورا کر سکتا تھا۔ مگر زمانے کے گزرنے کے ساتھ ملت کی اس کے بتائے راہ سے گمراہی، اور اس کے احکام سے رو گردا قدرتی تھی۔ چنانچہ ایسے ہی ہوا، اور مسلمان اپنے عالمگیر مسلک سے بھٹک کر اندھا دھند دوسروں کے پیچھے لگ گئے کیونکہ وہ اپنے اس بے نظیر نظام کی خوبیوں سے بے خبر ہو چکے تھے۔ اس لیے ہر

ایسی چیز کو جس میں تقلید کی ضرورت تھی انھوں نے قبول کرلیا :

چلتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہرو کے ساتھ
پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

یہ تو قوم کا حال تھا ۔ افراد حد درجہ گمراہ ہو رہے تھے ۔ وہ اسلام کے اس قانون کو بھول گئے تھے ، کہ تقلید اندھوں اور جاہلوں کا شیوہ ہے ۔ ہر فرد کا فرض ہے کہ وہ اسلامی دائرے میں رہ کر اپنی راہ خود تلاش کرے ۔ اس کے لیے زبان ، لباس ، آب و ہوا کی کوئی قید نہیں ہے ۔ وہ ہر نئی چیز کو جو اسے نظر آتی ہے ، قبول کر لے ۔ اس سے فائدہ اٹھائے ، اور ہر اس قانون کو اپنے قوانین میں شامل کرے جو اس کی خودی کی تکمیل میں معاون ہوں ۔

اقبال نے دیکھا کہ مسلمان بے راہ ہو رہے ہیں ۔ وہ اپنے چشمے چھوڑ کر چھوٹی چھوٹی نالیوں سے سیراب ہونا چاہتے ہیں ۔ اپنے آفتاب سے کسب نور کرنے کی بجائے دوسری مصنوعی شمعوں سے دریوزہ گر نور ہیں ۔ اور وہ ذہنی ، فکری اور عقلی طور پر مغربی تہذیب کے غلام ہو رہے ہیں ۔ پرانے رسم و رواج نے ان سے قوت ایجاد چھین لی ہے ۔ وہ اپنے موجودہ حالات سے مطمئن ہو رہے ہیں ۔ ہر نئی چیز کو کفر و الحاد قرار دے رہے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبے میں پیچھے جا رہے ہیں ۔ اور دوسری قومیں انھیں نفرت کی نگاہ سے دیکھتی ہیں ، کیونکہ لکیر کا فقیر ہونے سے ان کی خواہشات چھوٹی ، ان کے مقاصد پست اور ان کا نصب العین حیات عامیانہ ہیں ۔ وہ پھر مسلمان کو صاحب ایجاد و اعجاز بنانا چاہتا ہے ۔ اسے پھر نیرنگی اور عجوبے کا موجد دیکھنے کا خواہشمند ہے ۔ اور چاہتا ہے کہ تمام روشہائے کہن مٹا دو ، پرانے طریق کار فنا کر کے عمل کی نئی راہیں پیدا کرو ۔ خود سوچو ، فکر کی نئی دنیائیں بناؤ ۔ فرسودہ خیالات کو چھوڑ کر زندگی کو نئے تصورات کے مطابق ڈھالو ، زندگی کے نئے سامان بناؤ ۔ پرانے نظامات کو ملیا میٹ کر

دو ۔ اور وہ شخص جو اصلی طور پر اپنی جداگانہ شخصیت کا دعویٰ اور اپنی انفرادیت پر فخر کر سکتا ہے ، وہ اپنی راہ آپ تلاش کر سکتا ہے ۔ وہ ذہنی اور عملی طور پر کسی طرح غلام نہیں رہ سکتا ۔ وہ کسی گورے کی چیز کو اس لیے اندھا دھند قبول نہیں کر سکتا کیونکہ وہ خوشنما اور جاذب نظر ہے ۔

غرضیکہ اقبال ہر فرد کو اپنی انفرادیت میں شان پیدا کرنے کے لیے تقلید سے منع کرتا ہے ، کیونکہ اس سے اس کی ذہنی قوتوں میں سستی پیدا ہو جائے گی ۔ اور وہ دوسروں کے سہارے ، دوسروں کی خاطر اور دوسروں کے مقاصد پر قربان ہونے کے لیے زندگی گزار رہا ہے ۔ انفرادی طور پر اس کی زندگی کا کوئی مقصد نہیں ، اور کوئی نصب العین نہیں ۔ اس کی اس محفل میں کوئی حیثیت نہیں ۔ چنانچہ وہ سوال اور تقلید کی مضرت کو اس طرح بیان کرتا ہے :

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

دلا نارائی پروانہ تا کے
نگیری شیوۂ مردانہ تا کے

یکے خود را بسوزِ خویشتن سوز
طوافِ آتش یگانہ تا کے

اور اس قوت ایجاد کی ضرورت اور اہمیت یہ ہے کہ خواہ ایجاد گناہ کیوں نہ ہو اچھی ہے :

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہ دیگراں رفتن عذاب است

گر از دست تو کار نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

یہ ضروری نہیں کہ اسلاف کی تقلید کی جائے :

چہ خوش بودے اگر مرد نکوپے
زبند پارستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
پیغمبر ہم رہ اجداد رفتے

وہ جو دوسروں کی تقلید کرتے ہیں ، وہ اپنی قسمت سے بے خبر ہوتے ہیں ۔ اقبال انھیں دوسروں کی راہ چلنے اور اس طرح اپنی بے خبری کا پتہ دینے سے روکنے کے لیے ایک لطیف اشارے سے سمجھاتا ہے :

اگر آگاہی از کیف و کم خویش
یمے تعمیر کن از شبنم خویش
دلا دریوزۂ ماہتاب تا کے
شبِ خود را بر افروز از دم خویش

دنیا میں صاحب ایجاد آدمی کی شخصیت اور خودی ہی قابل عزت ہے :

جو عالم ایجاد میں ہے صاحب ایجاد
ہر دور میں کرتا ہے طواف اس کا زمانہ
اس قوم کو تجدید کا پیغام مبارک
ہے جس کے تصور میں فقط بزم شبانہ
تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
کر اس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ

لیکن وہ ان مغرب زدہ مشرقیوں کی جدت کو قابل نفرین کہتا ہے ، جو تہذیب مغربی میں ہی جدت اور ندرت کے متلاشی ہیں ۔ اس کے چند محاسن کی خاطر وہ اس کے بیسیوں عیوب کو نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ اور اپنے فعل تقلید کو مفید ثابت کرنے کے لیے اسے اپنی زبان میں رنگ دے دے کر بیان کرتے ہیں ۔ مغربیت کی تقلید ان

کے لیے ایجاد ہے ۔ اقبال کہتا ہے :

لیکن مجھے ڈر ہے کہ یہ آوازۂ تقلید
مشرق میں ہے تقلید فرنگی کا بہانہ

ہماری بندگی ، ہماری انسانیت کا جوہر اور خودی کی اصل ہی یہی ہے کہ ہم میں ذوق طلب اور شوق جستجو ہو ۔ اور یہ ذوق طلب ہی ہے جو ہمیں اس جنگ میں سرگرم رکھ سکتا ہے ۔ اس کی قیمت دنیا بھی نہیں ہو سکتی ۔ تقلید سے یہ مردہ ہو جاتا ہے ۔

دوش در میکدۂ ترسا بچۂ بادہ فروش
گفت از من سخنے دار چو آویزہ بگوش
مشرب بادہ گساران کہن ابں بودست
کہ تو از میکدہ خیزی ہمہ مستی ہمہ ہوش
من نگویم کہ خرد بند لب از نکتہ شوق
ادب از دست بدہ بادہ بانداز بنوش
گرد راہیم و لے ذوق طلب جوہر ماست
بندگی باہمہ جبروت خدائی مفروش

اور وہ شخص جو دوسروں کے لیے جیتا ہے ، جس کی آرزو دوسرے کی آرزو ہے ، بے جان ہے ۔

بگوشم آور از خاک مزارے
کہ در زیر زمیں ہم می تواں زیست
نفس دارد ولیکن جاں ندارد
کسے کو بر مراد دیگراں زیست

تقلید اور سوال صرف عمل ہی سے نہیں ، بلکہ فکر سے بھی ہے ۔ اقبال ہر قسم کی تقلید سے منع کرتا ہے ۔ اور کتنا امید افزا پیغام دیتا ہے کہ 'تو تو خود سب کچھ ہے ۔ تجھے دوسرے کی دریوزہ گری سے کیا مطلب اور فائدہ :

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے
افلاک منور ہوں ترے نور سحر سے

خورشید کرے کسب ضیا تیرے شرر سے
ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موج گہر سے
شرمندہ ہو فطرت ترے اعجاز ہنر سے
اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

منزل سوم

عمل ۔ لیکن پاکیزہ تمنائیں اور بلند مقاصد اور نصب العین بغیر عمل کے بے معنی ہیں ۔ بلند نصب العین اس لیے ہے کہ اس کے حصول میں جد و جہد کی جائے ، مشکلات کا مقابلہ کیا جائے ۔ حیات فرد ہے ۔ فرد کی مکمل تربیت صورت اس کی خودی ہے ۔ عمل سے فرد کی تمناؤں میں پاکیزگی ، مقاصد میں رفعت اور عزائم میں پختگی پیدا ہوتی ہے ۔ عمل سے خودی پختہ تر ہوتی ہے ، یعنی انسان اپنی بقا اور اپنے آپ کو بلند کرنے کے لیے جد و جہد کرتا ہے ۔ اور جتنی یہ کشمکش مشکل اور زیادہ ہمت طلب ہو ، اس کی انفرادیت اتنی ہی شاندار اور خدائی صفات سے متصف ہو جاتی ہے ۔ ایمان بغیر عمل کے فضول اور بے معنی ہے ۔

در عمل پوشیدہ مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات
مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار
با مزاج او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاج او جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں

برکند بنیاد موجودات را
می دہد ترکیب نو ذرات را

می کند از قوت خود آشکار
روزگارے نو کہ باشد سازگار

در جہان نتواں اگر مردانہ زیست
ہمچو مرداں جاں سپردن زندگی ست

آزماید صاحب قلب سلیم
زور خود را از مہمات عظیم

عمل سے انسان کی اندرونی قوتیں نشو و نما پاتی ہیں ۔ عمل سے اس کے قوائے ذہنی و دماغی جلا پاتے ہیں ۔ عمل سے اس کے اخلاق بلند اور صحیح ہوتے ہیں ۔ اور عمل سے ہی انسانیت کو فروغ ہوتا ہے :

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

اقبال کا فلسفہ خودی فلسفہ عمل ہے ۔ درس جد و جہد ہے ۔ وہ ان مسرت کوش اور سکوں طلب تصورات زندگی کا دشمن ہے ، جو فرد کو آسان کوشی اور عمل سے بیگانگی کی تعلیم دیتے ہیں ۔ تصوف مسلمانوں میں جذبۂ گوسفندی پیدا کرنے کا ذمہ دار ہے ۔ مسلمانوں کی افتادگی کا باعث ان میں اس جذبہ کا فقدان تھا ۔ بے عمل افراد کے لیے دنیا کی نعمتیں بے معنی ہیں اور اس کی دلچسپیاں بے رنگ ۔ اقبال افلاطون کے نظریۂ حیات کے خلاف جہاد کرتا ہے اور اسے عملی زندگی کے لیے مہلک قرار دیتا ہے ۔ چنانچہ وہ افلاطون کے متعلق کہتا ہے :

بسکہ از ذوق عمل محروم گشت
جاں او وارفتہ و معدوم گشت

منکر ہنگامۂ موجود گشت
خالق اعیان نا مشہور گشت

زندہ جاں را عالم امکاں خوش است
مردہ دل را عالم اعیاں خوش است

آہوش بے بہرہ از لطف خرام
لذت رفتار بر کبکش حرام

شبنمش از طاقت رم بے نصیب
طائرش را سینہ از دم بے نصیب

ذوق روئیدن نہ دارد دانہ اش
از تپیدن بے خبر پروانہ اش

صوفیوں کے متعلق کہتا ہے :

زمن گو صوفیان با صفا را
خدا جویان معنی آشنا را

غلام ہمت آں خود پرستم
کہ با نور خودی بینند خدا را

وہ ایسے فلسفہ کے خلاف اپنی مخالفت کا اس طرح اظہار کرتا ہے :

میان آب و گل خلوت گزیدم
ز افلاطون و فارابی بریدم

نکردم از کسے دریوزہ چشم
جہاں را جز بچشم خود ندیدم

زندگی کی بقا پیہم عمل سے ہے :

یقین محکم ، عمل پیہم ، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں ہیں یہ مردوں کی شمشیریں

حیات نام ہے مسلسل حرکت اور بتدریج ارتقا کا :

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتۂ تیز و خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نروم نیستم

اپنی ہستی کے قیام کے لیے مسلسل جد و جہد کرنا ، پیہم سرگرم عمل رہنا اور اپنی خودی کو فنا نہ کرنا ہمارا اخلاق اور مذہبی نصب العین ہے ۔ دنیا کی دلچسپیوں سے نفرت کر کے اور اس کی صعوبتوں سے گھبرا کر ترک علائق کرنا اپنی ہستی یا اپنی انفرادیت سے انکار کے مترادف ہے ۔ انسانیت کا تقاضا ہے کہ فرد کشمکش حیات میں شریک ہو اور تکالیف و مصائب کو مردانہ وار جھیلے ، تاکہ ان میں سے کندن ہو کر نکلے ۔

سکندر با خضر خوش نکتہ گفت
شریک سوز ساز بحر و بر شو
تو این جنگ از کنار عرصہ بینی
بمیرد اندر نبرد و زندہ تر شو

با سکندر خضر در ظلمات گفت
مرگ مشکل زندگی مشکل تر است

می خورد ہر ذرۂ ما پیچ و تاب
صد جہان اندر دل ما مضمراست

حیات دوامی سوز دوام سے ممکن ہے :

شمع سحر یہ کہہ گئی سوز ہے زندگی کا ساز
غم کدۂ نمود میں شرط دوام اور ہے

جوں جوں انسان راہ عمل کی منازل طے کرتا چلا جاتا ہے ۔ اس کے مقاصد بلند تر ہوتے جاتے ہیں ۔ اس کی آرزوئیں اور بھی

ولولہ خیز ہو جاتی ہیں ۔ مشکلات اور رکاوٹیں اس کے جذبۂ عمل کو اور سرگرم کرتی ہیں ۔ اس لیے وہ مصائب و آلام سے گھبراتا نہیں ، بلکہ انہیں بشوق قبول کرتا ہے ۔ زندہ تکالیف کو خود دعوت دیتے ہیں :

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی ست
سفر بکعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

اور

مرا صاحبدلے این نکتہ آموخت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر

اور اس راہ میں آرام حرام ہے :

دوام ما ز سوز ناتمام است
چوماہی جز تپش برما حرام است
مجو ساحل کہ در آغوش ساحل
تپیدہ یک دم و مرگ دوام است

خطرات جس قدر زیادہ ہوں گے ، خودی کی تکمیل کے اتنے ہی زیادہ امکانات ہوں گے ۔ صاحب عمل آدمی اس میں مسرت حاصل کرتا ہے ۔

خطر تاب و تواں را امتحاں است
عیار ممکنات جاں و جاں است

اور

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست
گفتا مئے کہ تلخ تر و او نکوترست

زندگی کی انہی تلخیوں میں زندگی کی شیرینی ہے ۔ جفا طلبی سے ہی سچی راحت نصیب ہوتی ہے ۔ اور سخت کوشی سے ہی عزت و آبرو حاصل ہو سکتی ہے ۔

تمنا آبرو کی ہے اگر گلزار ہستی میں،
تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے

اور آتی ہے کوہ سے صدا راز حیات ہے سکوں
کہتی ہے مور ناتواں لطف خرام اور ہے

اور میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و باموجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

اور اے کہ آسودہ نشینی برلب ساحل بر خیز
کہ ترا کار بہ گرداب نہنگ است ہنوز

اقبال ایسے رہنما کی پیروی سے منع کرتا ہے ، جس کی تعلیم میں روح جہاد نہیں :

ز قید صید نہنگاں حکایتے آور
مگو کہ ز ورق ما روشناس دریا نیست
شریک حلقۂ رنداں باده پیما باش
حذر ز بیعت پیرے کہ مرد غوغا نیست

اور ایسی کامیابی کو جو بغیر کوشش کیے اور رنج اٹھائے دوسروں کی مدد سے آئے ، ناقابل قبول گردانتا ہے کیونکہ اس میں لذت دود کوشی ناپید ہے :

مشو خنداں اگر لعلے ز میراث پدر خواہی
کجا عیش بروں آوردن لعلے کہ در سنگ است

منزل چہارم

عشق - عشق کیا ہے ؟

صدق خلیل بھی ہے عشق ، صبر حسینؓ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

عشق دم جبرائیل ، عشق دلِ مصطفٰے
اور عشق خدا کا رُسول ، عشق خدا کا کلام

اپنے مقصد حیات کی پاکیزگی کے لیے جد و جہد کرتے ہوئے اپنی جان قربان کر دینا ، مخالف طاقتوں کو اپنے جذبۂ راست گفتاری ، بلندیٔ کردار اور راست کرداری سے فنا کرنا گو اس میں جسم کی دنیا کی بربادی کیوں نہ ہو جائے عشق ہے ۔ اور سب سے بلند مقصد حیات کیا ہے ۔ دنیا کی طاغوتی اور فرعونی طاقتوں کے خلاف جہاد ، ماسوالله سے سرکشی ، بطل و کفر ، ظلم و نا انصافی ، و جہل و کبر کے خلاف جنگِ دوام ۔ اور اس جنگ میں سر دھڑ کی بازی لگانا ، اپنے مقصد کی براری کے لیے والہانہ شوق اور جوش جو جنون اور مستی کی حد تک ہو عشق ہے ۔ صبر حسینؓ کو جو انتہائے عشق تھی ، اقبال اس طرح بیان کرتا ہے :

موسی و فرعون و شبیر و یزید
ایں دو قوت از حیات آمد پدید
زندہ حق از قوت شبیری است
باطل آخر داغ حسرت میری است
چوں خلافت رشتہ از قرآں گسیخت
حریت را زہر اندر کام ریخت
خاست آں سر جملۂ خیر الامم
چوں سحاب قبلہ باراں در قدم
بر زمین کربلا بارید و رفت
لالہ در ویرانہ ہا کارید و رفت
تا قیامت قطع استبداد کرد
موج خون او چمن ایجاد کرد

دیگر عشق با دشوار وزیدن خوش است
چوں خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است

جذبہ عمل کو زندہ اور تازہ رکھنے والا عشق ہے ۔ عشق عمل میں درستی اور پختگی پیدا کرتا ہے ۔ عشق سے مراد اپنے نصب العین حیات کے حصول میں سرگرم کوشش کرنا ، اور اس سے وصل کی آرزو ہے ۔ عشق بھی آرزو ، امید ، خود آگہی اور عمل کی طرح خودی کی ایک صورت ہے ۔ اور اس کی تکمیل میں ایک منزل ارتقا ، عشق سے امید اور آرزو کا دیا ہمیشہ روشن رہتا ہے ۔ امید سے بھی عمل میں استقامت پیدا ہوتی ہے ۔

در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سر راہے گاہے

عشق سے خودی میں چمک پیدا ہوتی ہے ۔ اور اس کی پرواز اور رسائی فلک الافلاک تک ہو جاتی ہے :

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است
زیر خاک ما شرار زندگی ست
از محبت می شود پاینده تر
زنده تر سوزنده تر تابنده تر
از محبت اشتعال جوہرش
ارتقائے ممکنات مضمرش
فطرت او آتش اندوزد ز عشق
عالم افروزی بیاموزد ز عشق

عشق پاکیزگیٔ طینت ، صفائی قلب اور رفعت مقاصد پیدا کرتا ہے ۔ عشق آئینۂ دل کے گرد و غبار کو صاف کر کے چمکاتا ہے ۔ اور اس کی خصوصیت کو اجاگر کر دیتا ہے :

از محبت جذبہ ہا گردد بلند
ارج می گیرد ازو نا ارجمند
عشق صیقل می زند فرہنگ را
جوہر آئینہ بخشد سنگ را

اہل دل را سینۂ بینا دہد
با ہنر مندان ید بیضا دہد

گرمیٔ افکار ما از نار اوست
آفریدن جاں دمیدن کار اوست

دیگر جوہر زندگی ہے عشق جوہر عشق ہے خودی
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پردگیٔ نیام ابھی

دیگر عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات
عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

دیگر مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فراغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

عشق سے کردار پختہ تر ہو جاتے ہیں ، حوصلے عالی ، ارادے بلند تر ، اور آرزوئیں پاکیزہ تر ہو جاتی ہیں ۔ غرضیکہ عشق اس کشمکش حیات اور ارتقائے شخصیت میں خضر راہ ہے ۔ عشق کے بغیر کردار یا خودی نا مکمل رہ جاتی ہے ۔ اس میں وسعت ، پختگی اور جذبیت معدوم ہوتی ہے ۔ عشق نظر جاذب ہے ۔ عشق عمل صادق ہے ۔ عشق سے نظر میں عمق اور عمل میں صدق اور سچائی پیدا ہوتی ہے :

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی

دل من روشن از سوز درون است
جہاں بین چشم من از رشک خون است

دیگر ز رمز زندگی بیگانہ تر باد
کسے کو عشق را گوید جنون است

دیگر نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم

جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انبار است آدم

اقبال غلامی خرد کو خودی کے لیے مضر خیال کرتا ہے۔ عقل ہمارے زاویہ نگاہ کو بلند کرتی ہے۔ اشیاء کے حقائق و معارف کو بتاتی ہے۔ عقل ہمیں کائنات کے بنیادی اصول بتاتی ہے۔ قدرتی پوشیدہ خزانوں کا انکشاف، نظر سے اوجھل چیزوں کی دریافت، بعید از قیاس چیزوں کی ایجاد و اختراع عقل کے ذریعے ممکن ہے۔ زمین کی پستیوں اور آسمان کی بلندیوں کو معلوم کر سکتی ہے۔ انسانی حیطۂ قدرت میں تمام فطرتی طاقتیں لا سکتی ہے۔ وہ مظاہر فطرت کو انسان کا تابع فرمان بناتی ہے۔ مگر عقل اشیاء کی ماہیت کا علم اور مظاہر قدرت پر غلبہ ہماری اندرونی نشو و نما کے ضامن نہیں:

سوز عشق از دانشِ حاضر مجو
کیفِ حق از جامِ ایں حاضر مجو
مُدتے محو تگ و دو بودہ ام
راز دانِ دانش نو بودہ ام

دانش حاضر حجاب اکبر است
بت پرست و بت فروش و بت گر است

پا بزندان مظاہر بستۂ
از حدود حس بروں نا جستۂ

انسان کی لامحدود قوتیں جو اس کے قلب و جگر سے متعلق ہیں، ان کا ارتقاء ان کے ذریعے ناممکن ہے۔ انسانی کردار کو بلند کرنے کے لیے خدائی صفات کے حصول کے لیے اور شخصیت کے ارتقاء کے لیے عشق کی ضرورت ہے۔ عقل فروعی مسائل کے حل کرنے اور شکوک کی پیچیدگیوں میں جکڑی ہوئی ہے۔ فلسفہ کے دقیق نقطے، دلائل و براہین اور دماغ پریشان کرنے والے مسائل کا حل عقل کرتی ہے۔ عقل ہمیں کائنات کا مشاہدہ کرنے کا طریق بتاتی ہے۔

درست اور غلط میں ، روشنی اور تاریکی میں امتیاز بتاتی ہے ۔ عقل دماغ اور محسوسات سے عشق دل کے مدرکات اور واردات سے تعلق رکھتا ہے ۔ عقل ماہیت اشیاء کا علم مہیا کرتی ہے ۔ مگر اس پر قبضہ اور تسخیر عطا نہیں کرتی ۔ عقل خارجی دنیا میں انسانیت کی متلاشی ہے ۔ عشق تمام چیزوں کے مرکز یعنی خودی میں اس کا جویاں ہے :

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے ؟ چراغ رہگذر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگذر کو کیا خبر ہے

عشق کی ولایت کی حدود وہاں سے شروع ہوتی ہیں ، جہاں علم و حکمت کی دنیا ختم ہوتی ہے :

جمال عشق و مستی نے نوازی
جلال عشق و مستی بے نیازی
کمال عشق و مستی ظرف حیدر
زوال عشق و مستی حرف رازی

دیگر

عقل در پیچاک اسباب و علل
عشق چوگان باز میدان عمل
عشق صید از زور بازو افگند
عقل مکار است و دامے می زند
عقل را سرمایہ از بیم و شک است
عشق را عزم و یقیں لاینفک است
آں کند تعمیر تا ویراں کند
ایں کند ویراں کہ آباداں کند
عقل محکم از اساس چون و چند
عشق عریاں از لباس چون و چند

عقل می گوید کہ خود را پیش کن
عشق گوید امتحاں خویش کن

دیگر عقل ورق ورق بگشت عشق بہ نکتہ رسید
طائر زیرکے برد دانۂ زیر دام را

ایضاً بہ پیچ و تاب خرد گرچہ لذت خرد است
یقین سادہ دلاں بہ ز نکتہ ہائے دقیق

عشق میں آوارگی ہے ، جنون ہے ، جوش ہے اور یہی اسے منزل مقصود تک لے جاتے ہیں :

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد

نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ مپرس
بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد

دیگر دوستاں خرم کہ بر منزل رسید آوارۂ
من پریشاں جادہ ہائے علم و دانش کردہ طے

دیگر زمانہ عقل کو سمجھے ہوئے ہے مشعل راہ
کسے خبر کہ جنوں بھی ہے صاحب ادراک

دیگر بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

منزل پنجم

توحید

ایمان عمل ۔ اسلام میں ایمان و عمل ایک ہی چیز کے دو پہلو ہیں ۔ ایمان سے شخصیت میں کمال پیدا نہیں ہو سکتا ، جب تک ایمان و عقاید کو اپنے اعمال و افعال کا رہنما نہ بنایا جائے ۔ مسلمان کا

ایمان ہے کہ سوائے ایک خدا کے اس کا کوئی معبود نہیں ۔ وہ فکری اور عملی طور پر کسی کے آگے سربسجود نہیں ہو سکتا ۔ اس عقیدہ اور ایمان کی روشنی میں اس کا کردار اور شخصیت اتنی بلند ہونی چاہیے کہ کوئی دنیوی طاقت اسے جھکا نہ سکے ۔ وہ کسی جابر سے مرعوب نہ ہو ۔ وہ کسی طاغوتی طاقت اور یورش باطل سے گھبرائے نہیں ۔ وہ کسی حالت میں کسی طور پر بھی کسی کا منت کش نہ ہو ۔ وہ مقلد نہ ہو ، مجدد ہو ۔

سوال مے نہ کروں ساقیٔ افرنگ سے میں
کہ یہ طریقۂ رندان پاک باز نہیں

وہ سوائے خدا کے کسی کو اپنا ملجا و ماوی نہ ٹھہرائے ۔ اپنے پسینہ کی کمائی کو حلال اور بغیر ہاتھ کے ہلائے ہاتھ آئی نعمت کو حرام سمجھے ۔ کسی قسم کا لالچ اسے راہ مستقیم سے بھٹکا نہ سکے ۔ کسی قسم کا خوف اس کے جذبۂ ایمان اور جوش عمل میں کمزوری اور سردی پیدا نہ کر سکے ۔ اس کے ہر فعل سے دلیری ، بے خوفی ، عالی حوصلگی اور مردانگی نمایاں ہو ۔ اس کے قول اور فعل میں سچائی ہو ، خلوص ہو ، زندگی ہو ، تکالیف و مصائب ، رنج و الم اور لغزشیں ، اور ناکامیاں ، اس کے پائے ثبات اور عزم راسخ کو متزلزل نہ کر سکیں ۔ اس کا دل فراخ اور محبت کرنے والا اور اس کا دماغ صحیح غور و فکر کرنے والا ہو ۔ اس کے مقاصد ارفع و اعلیٰ اور اس کی خواہشات پاکیزہ ہونی چاہئیں ۔ وہ ہر مخالف قوت سے برسر پیکار ہونے کے لیے ہر وقت آمادہ رہے اور ہر رکاوٹ پر غلبہ پانے کے لیے جان پر کھیل جانا ضروری سمجھے ۔ وہ سچائی ، استقلال اور ہمت کا مجسمہ ہو ۔ اقبال اسی فلسفہ کا مفسر اعظم ہے ۔ توحید الٰہی پر کامل اعتماد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے ۔ اور دل میں عزم صمیم ، ہمت بلند ، استقلال صحیح پیدا کرتا ہے :

تا عصائے لا الہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست

ہر کہ حق باشد چوں جاں اندر تنش
خم نہ گردد پیش باطل گردنش

خوف را در سینۂ او راہ نیست
خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست

ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد

چو حکیمے سوئے فرعونے رود
قلب او از لا تخف محکم شود

بیم غیر اللہ عقل را دشمن است
کاروان زندگی را رہزن است

آئین جواں مرداں حق گوئی و بیباکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

بیباک ، حق گو اور حق پرست آدمی کی قیمت حکومت بھی نہیں ہو سکتی :

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی

اور اس ایک شعر میں تمام فلسفۂ خودی کو بلند کر کے رکھ دیتا ہے :

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ

اور ایسے مرد آزاد کی آواز تمام دنیا کے نظامات کو ٹھکرا کر اور انہیں باطل قرار دے کر راہ مستقیم ، مسلک قدیم کی طرف بلاتی ہے ۔ دنیا جدت اور ترقی کے جنون میں ان مخرب انسانیت نظامات معاشرت و تمدن پر لگی ہوئی ہے ، جو گو ایک قومیت ، ایک ملک کے لیے تو مفید ہوں ، مگر عام انسانوں کے لیے وہ موت کا پیغام

دیتے ہیں ۔ فسطائیت کا اصل اصول کمزوروں کو تباہ کرنا اور انہیں صفحۂ ہستی سے مٹا کر اپنی جبروت و سطوت کا سکہ بٹھانا ہے اپنی قوم اور ملک کے افراد کو دوسروں کے خون اور گوشت پر پرورش کرنا ہے ۔ کمزوروں کی کھوپڑیوں اور ہڈیوں پر اپنی عظمت و شوکت کے یادگار مینار تعمیر کرنا ہے ۔ اشتراکیت کے پس پردہ تعصب اور تنگ نظری کا سانپ پھنکار رہا ہے ۔ وہ ہر اس چیز کو جو قدامت کا چولہ پہنے ہوئے ہے ، تباہ کرنے کے درپے ہے ۔ وہ ایسی مساوات چاہتا ہے ، جس کا قیام انسانی انفرادی عظمت و شرف کی بربادی پر ہے ۔ اس کی مساوات نوع انسان کو دو حصوں میں تقسیم کرتی ہے ۔ ایک حصے کے آرام و آسائش کے لیے وہ دوسرے حصے پر ناقابل عفو و بیان ظلم و ستم ڈھانا عجوبہ کار خیال کرتا ہے ۔ وہ پیٹ پر ہاتھ مارتا ہے ، مگر اس کو اپنے آسمانوں سے بھی وسیع دل کی کوئی پرواہ نہیں ۔ وہ انسانی فطرت کے صرف ایک پہلو کا محافظ ہے ۔ مادیت کی ترقی کے لیے وہ روحانیت کا دشمن ہے ۔ جمہوریت کی لومڑی ہر ممکن کوشش سے انصاف اور رواداری کا خون کر رہی ہے ۔ اکثریت کا مختار جمہوریت کی وردی میں اقلیتوں پر ناقابل قبول احکام صادر کرتا ہے ۔

غرضیکہ تمام نظامات عالم اور ان پر عمل کرنے والے ایک دوسرے سے دست و گریباں ہیں ۔ ہر ایک اپنے اصول نظام کی بقا کے لیے دوسرے کو تہ تیغ کرنا چاہتا ہے ۔ اور اس جوش تعصب میں وہ اسے ہی اپنا معبود ، اسے ہی اپنا رازق اور ملجا و ماویٰ قرار دیے ہوئے ہے ۔ اس وقت تمام دنیا ان نظامات عالم کو پھلتا پھولتا دیکھ رہی ہے ۔ تمام انہی میں امن عالم کی تلاش کرتے ہیں اور انہی کو اپنی ترقی اور بہتری کا ضامن قرار دیے ہوئے ہیں ۔ اس وقت ایک مردِ خود آگاہ اور حق شناس ان کی کمزوریوں اور نقائص کو واضح کرتا ہے ، اور ان نظامات یا تعصبات کو بتوں سے موسوم کرتا ہے ، اور ان کی پرستش سے منع کرتا ہے ۔ ورنہ لازمی نتیجہ

وہی ہوگا جو ہوا کرتا ہے :

اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں
مجھے ہے حکم اذاں لا اِلٰہ اِلا اللہ

اسی فلسفۂ حیات نے اسلام میں بے مثال ہستیاں پیدا کیں ۔ مسلمانوں نے جب تک اس فلسفہ کو اپنا رہنمائے عمل بنائے رکھا ، اور جب تک وہ اسی کی روشنی میں منازل حیات طے کرتے رہے ، تو بے خوفی ، بزدلی ، غلامانہ ذہنیت ، پست نظری اور کم ہمتی ان کے پاس پھٹکنے تک نہ پائی ۔ مجاہدانہ طرزِ نگاہ ، عزائم بلند ، خواہشات پاک اور جوشِ عمل ان کے کردار کو پاکیزہ اور بلند بناتے رہے ۔ وہ خوف ماسوا سے بیگانہ ، ناامیدی اور مایوسی سے متنفر اور عیش و عشرت سے کوسوں دور رہے ۔ مگر جب وہ اس فلسفۂ حیات کو بھول گئے ، تو ان کے ارادوں میں پستی ، ہمتوں میں کمی اور عمل میں جذبۂ گوسفندی پیدا ہوگیا ۔ روحِ جانبازی ، اور راست گفتاری جاتی رہی ۔ شیرانہ احساسات کی جگہ روباہانہ جذبات پیدا ہوگئے ۔ اقبال وہی کردار پیدا کرنے کے لیے مسلمانوں کا بھولا ہوا سبق اور گم کیا ہوا راہ بتاتا ہے ۔ ان کو اس چیز کی یاد دلاتا ہے ، جو ان کی بیشمار طاقتوں اور قوتوں کی ضامن تھی ، جس کے سبق نے اس کی خودی کو بیدار کر دیا ، جس نے اس پر اسرارِ حیات عیاں کرکے اس سے تکمیل انسانیت کرائی :

بر خور ز قرآں اگر خواہی ثبات
در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات

می دہد ما را پیام لا تخف
می رساند بر مقام لا تخف

قوتِ سلطان میر از لا اِلٰہ
ہیبتِ مردِ فقیر از لا اِلٰہ

تا دو تیغ لا و اللہ داشتیم
ماسو اللہ را نشاں نگذاشتیم

'حکمتِ کلیمی' میں اقبال بتاتا ہے کہ موحد قدامت شکن ہوتا ہے۔ اس کے عمل میں بے خوفی ، اس کی آرزو میں اُمید کی روشنی ہوتی ہے۔ اس کا نعرۂ جہاد فرعونی قصور میں زلزلہ پیدا کر دیتا ہے۔ اور وہ اہلِ دنیا کو انقلاب اور بیداری کا پیغام دیتا ہے۔ وہ حکم منوانے کے لیے احکام شاہی کو ٹھکرا دیتا ہے :

در نگاہش قصرِ سلطاں کہنہ دیر
غیرتِ او بر نتابد حکم غیر
پختہ سازد صحبتش ہر خام را
تازہ غوغائے دہد ایام را
درس او اللہ بس باقی ہوس
نا نیفتد مردِ حق در بندِ کس
بحر و بر از زورِ طوفانش خراب
در نگاہ او پیامِ انقلاب

وہ بتاتا ہے کہ توحید پر ایمان کامل اور عملِ پیہم کے سوا کردار میں پختگی پیدا نہیں ہو سکتی :

در ظلامِ ایں جہانِ سنگ و خشت
چشم خود روشن کن از نورِ سرشت
ناز گیری از جلالِ حق نصیب
ہم نہ یابی از جمالِ حق نصیب
مردِ مومن از کمالاتِ وجود
او وجود و غیر او ہر شے نمود
گر بگیرد سوز و تاب لا اِلہ
جز بکام او نگردد مہر و مہ

ایک سچے مسلمان کا کردار پیش کرتے ہوئے تمام انسانی فلسفہ کو بیان کر جاتے ہیں۔ اقبال کا "مردِ حر" صحیح معنوں میں تعلیمِ قرآنی پر عمل کرنے والا ، خدائی اور ایزدی حقائق کی تلاش و

جستجو میں اپنی شخصیت کو بلند کرنے والا ہے ۔ اس کی شخصیت اتنی محکم ، اس قدر وسیع اور بلند ہے کہ سلاطینِ عالم کی شان و شوکت اسے مرعوب نہیں کر سکتی ، دنیا کے رنج و آلام اسے مایوس و نا امید نہیں بنا سکتے ، ناکامیاں اسے راہ مستقیم سے بھٹکا نہیں سکتیں ، اور ترسِ مرگ مرنے سے پہلے اسے نہیں مار سکتا ۔ گویا کہ وہ ایک مکمل فرد ہے جو کہ مرکز بالذات ہے :

مردِ حر محکم ز درد لا تخف
ما بمیداں سر بجیب او سر بکف

مردِ حر از لا اِلٰہ روشن ضمیر
می نگردد بندۂ سلطان و میر

جانِ او پاینده تر گردد ز موت
بانگ بکتیرش بروں از حرف صوت

پادشاہاں در قبا ہائے حریر
زرد رو از سہم آں عریاں فقیر

در جہان بے ثبات آں را ثبات
مرگ او را از مقاماتِ حیات

مرد حر دریائے ژرف و بیکراں
آبگیر از بحر و نے از ناوداں

منزل ششم

عشقِ رسول ۔ رسولِ کریمؐ کی ذات بابرکات مکمل ترین انسانیت کا نمونہ تھی ۔ وہ اپنی ذات میں سب کچھ تھے ۔ رسولِ مقبولؐ نے عملی طور پر ثابت کر دیا کہ انسان احسن التقویم ہے ، اس کے لیے سب کائنات ہے ۔ وہ سب سے بلند و برتر ہے ۔ اس کی قوتیں لاتعداد ہیں ۔ ان قوتوں

کا عملی احساس یہ ہے ، کہ انسان اپنی برتری اور رفعت کو ملحوظِ خاطر رکھتے ہوئے کسی دنیوی طاقت کے سامنے فعلی یا قولی طور پر سر بسجود نہ ہو ، کسی طرح بھی شجر و حجر و دیگر مظاہرِ قدرت کے سامنے جُھک کر اپنی خود داری کو ٹھیس نہ لگائے۔ دنیا کو ایک تجربہ گاہ سمجھے اور اس میں اپنی ذات کی تکمیل میں کوشاں رہے ۔ سچائی ، محبت اور انصاف پر ایمان رکھے ۔ اس دنیا سے مایوس نہ ہو ۔ اپنے اعمالِ حسنہ سے اپنے نیک اوصاف کو مکمل کرنے کی کوشش کرے ۔

عشقِ رسول سے ہم میں مستی پیدا ہو سکتی ہے :

ہر کہ عشقِ مصطفیٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست

سوزِ صدیق و علی از حق طلب
ذرۂ عشق نبیؐ از حق طلب

ز آنکہ ملت را حیات از عشق اوست
برگ و ساز کائنات از عشق اوست

جلوۂ بے پردۂ او وا نمود
جوہر پنہاں کہ بود اندر وجود

روح را جز عشق او آرام نیست
عشق او را زیست کو را شام نیست

دیگر

ہست معشوقے نہاں اندر دلت
چشم اگر داری بیا بنمایمت

عاشقانِ او ز خوبان خوب تر
خوشتر و زیبا تر و محبوب تر

دل ز عشق او توانا می شود
خاک ہمدوش ثریا می شود

خاک نجد از فیض او چالاک شد
آمد اندر وجد و بر افلاک شد

در دلِ مسلم مقام مصطفیٰ ست
آبروئے ما ز نامِ مصطفیٰ ست

اقبال انسانیت کا جو معیار اپنے سامنے رکھتا ہے ، اور جس کے ماتحت افراد اپنی تکمیل میں کوشش کر سکتے ہیں ، اور جس کے اسوۂ حسنہ کی روشنی میں وہ اپنی انفرادیت کو پا سکتے ہیں ، وہ رسولِ کریم ؐ ہی کی ذات ہے اور ہر ایک کو اسی معیار کے مطابق عمل کرنے کی تلقین کرتا ہے :

دل ز غیر اللہ بہ پرداز اے جواں
ایں جہانِ کہنہ را باز اے جواں

تا کجا بے غیرت دیں زیستن
اے مسلماں مردن است ایں زیستن

مردِ حق باز آفریند خویش را
جز بہ نورِ حق نہ بیند خویش را

بر عیارِ مصطفیٰ خود را زند
تا جہانے دیگرے پیدا کند

اپنی غلامانہ ذہنیت ، بے عملی ، خوف اور کم ہمتی کو قوم کے فقدان جذبہ سے تعبیر کرتے ہیں ، جو عشقِ رسول کا لازمی جزو تھا ۔ اگر ہم اپنی زندگی کو ان کی زندگی کے مطابق ڈھالتے اور اس نور سے جستجوئے راہ کرتے تو موجودہ گمرہی ، بے ذوقی اور جہالت نہ ہوتی :

اے تہی از ذوق و شوق و سوز و درد
می شناسی عصر ما با ما چہ کرد

عصر ما ما را ز ما بیگانہ کرد
از جمال مصطفیٰ بیگانہ کرد

اقبـال فقر کی تشریح کرتے ہوئے کہتا ہے کہ رسول کریمؐ کی ذات فقر کا نمونۂ اعلیٰ تھی ۔ فقر کیا ہے ؟ تعلیمات انسانی کو درک کرنا ، اور اپنی زندگی اس کے مطابق ڈھالنا ہے ۔ رسول کریمؐ سے زیادہ کون اس کا سمجھنے والا تھـا ۔ اور آپ سے اچھا کون اس پر عمل کر سکتا تھا ۔ اور جس طرح انھوں نے اسے اپنے اعمال حسنہ سے نمونتاً پیش کیا ، اس کی مثال مذاہب عالم پیدا کرنے سے قاصر ہیں ۔ اقبـال اسی فقر یعنی رسول کریمؐ کی عملی زندگی کو اپنا راہبر بنانے کے لیے لکھتا ہے ۔ یہ فلسفہ عالمگیر ہے ۔ ہر مذہب کا پیرو اس پر عمل کرنے سے اپنی انفرادیت کو مکمل کر سکتا ہے اور اپنے اصولوں کے ماتحت جن کی تعلیم اسلام دیتـا ہے ، عمل کرکے اپنی ذات میں حقائق ایزدی معلوم کر سکتا ہے ۔ جب وہ اس طرح کر لے ، وہ سچا مسلمان ہے ، خواہ وہ اپنے عقائد اور طریق زندگی کو کوئی سا نام دے لے :

فـقر کارِ خویش را سنجیدن است
بر دو حرفِ لا الہ پیچیدن است
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست
ما امینیم ایں متاعِ مصطفیٰ ست
فقر بـر کروبیاں شبخوں زنـد
بر نوامیسِ جہاں شبخوں زند
فـقر قـرآں احتساب ہست و بود
نے رباب و مستی و رقـص و سرود
فقر مومن چیست ؟ تسخیر جہات
بـندہ از تاثـیر او مولا صفـات

مسلمانوں میں جب صحیح اسلامی تعلیم کا عام چرچا رہا ، ان میں کردار اور گفتار کی پاکیزگی نـاپید ہوگئی تو وہ خوشی اور مسرت جو وہ تلوار کی جھنکار اور جنگ کے باطل پاش نعروں میں سنـا کرتے تھے ، کمزوریٔ کـردار کی وجہ سے وہ سرودِ رباب اور

جامِ شراب میں پانے لگے :

فقرِ قرآں احتسابِ ہست و بود
نے رباب و مستی و رقص و سرود

اسلام سے پہلے مذاہب عالم کے مطابق ترک زندگی انسان کے کردار کی معراج ہے ۔ زندگی کی تلخیوں سے گھبرا کر یا اس کی رنگینیوں سے منہ موڑ کر کشمکش کو ایک گناہ خیال کرنا ، اور جنگلوں اور بیابانوں میں انسان کی بستیوں سے دُور اپنے جسم کو موسم سرما کی سردی اور موسم گرما کی جھلسا دینے والی گرمی سے تباہ کرنا ، اپنی اندرونی قوتوں کی نشو و نما کا بہترین ذریعہ خیال کیا جاتا تھا ۔ انسان اس طریقے سے دیوتاؤں کی خوشنودی حاصل کرنے کا خواہشمند ہوتا تھا ۔ بعض کے نزدیک زندگی کے روزمرہ مشاغل کو چھوڑ کر خدا کی عبادت گزاری ہی اصل زندگی تھا ۔ ایسی جماعت محنت کرنے والی اور اپنے گاڑھے پسینہ کی کمائی سے رزقِ حلال کھانے والی جماعت کو حقارت کی نظر سے دیکھتی تھی ۔ وہ اپنے آپ کو خدا کے فضائل کی واحد شریک سمجھتی تھی اور اگر کوئی اس کی بارانِ رحمت سے سیراب ہونا چاہتا تھا ، تو اس جماعت کے وسیلے کے سوا وہ اس نعمت کبریٰ سے فیض یاب نہیں ہو سکتا ۔ کام اور عبادت کی یہ تفریق انسانی ارتقاء کے لیے حد درجہ خطرناک تھی ۔ چنانچہ اس عبادت گزار جماعت نے اپنی پارسائی کا جامہ اوڑھ کر لوگوں کو ہر طرح سے فریب دیا ۔ ان کی روزی میں بغیر کسی قسم کا حق رکھنے کے حق دار ہوئے ۔ ان کی جہالت اور اندھی عقیدت سے ہر طرح کا ناجائز فائدہ اُٹھا کر مذہب کے نام کو بدنام کیا ۔ اس نے اس اصول کی عظمت کو ، کہ کام عبادت ہے ، ضائع کر دیا ۔ بے عملی ، مظاہر پرستی ، شخصیت پرستی اور توہم پرستی کا رواج کیا ۔ اور اپنے فعلوں سے اس کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی ۔ مذہب کے نام پر اس نے انسان کی گردن میں غلامی کا طوق ڈال دیا ۔ اس پر اس کے خود غور کردہ قوانین ٹھونسے گئے ۔ انسانیت ان کی غلام ہو کر رہ گئی ۔ پادری ،

پنڈت ، بھکشو کی اطاعت نے اُس میں ہر جابر اور قاہر حکمران کی اطاعت کا جذبہ پیدا کرکے اُسے نا کارہ بنا دیا ۔ انسان کے قوائے ذہنی و فکری بـاطل و سست ہو گئے ۔ اسلام نے کہـا : یہ خدائی نعمتوں کی تحقیر اور انسانی برتری کا انحراف ہے ۔ انسان کی گردن کسی دنیوی قانون خواہ وہ سلطان کی طرف سے جاری کیا گیا ہو ، خواہ امام کی طرف سے ، خواہ کسی آقا کی طرف سے ہو ، نہیں جُھکتی ۔ اسلام میں کوئی سلطان ، کوئی آقا ، کوئی امام نہیں ، مگر وہ جو خدائی اور کائناتی اصولوں پر کاربـند رہ کر لوگوں میں صحیح قیـادت کی اہلیت رکھتا ہو ۔ اسلام ہر ایسے نظام کے خلاف نعرۂ جہاد بلند کرتا ہے ، جو جماعت پر ایسے ناقابلِ قبول احکام جاری کرے جن کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا نہ جا سکے ۔ چنانچہ اقبـال رہبانیت ، جوگیت ، بھکشویت سے فقرِ محـمدؐ کا مقـابلہ کرتا ہے ۔ اور واضح کرتا ہے کہ یہ فـقر کس طرح پرانی زنجیروں کو توڑتا ہے ، فرسودہ خیالات کو دور کرکے فکر و عمل کی نئی دنیـائیں بساتا ہے اور اپنی ہنگامہ آرائی سے کس طرح گنبدِ عالم میں غلغلہ ڈال دیتا ہے :

فـقر کافـر خـلوت دشت در است
فقر مومن لـرزۂ بحر و بـر است
زندگی آں را سکونِ غار و کوہ
زندگی ایں را زِ مرگ با شکوہ
ایں خدا را جُستن از ترک بدن
ایں خودی را بر فسان حق زدن
آں خودی را کشتن وا سوختن
ایں خودی را چوں چراغ افـروختن
فقر چوں عریاں شود زیـرِ سپہر
از نہیب او بـلرزد مـاہ و مہـر
فقر عریاں گـرمیٔ بـدر و حنین
فقرِ عریـاں بانگ بکتیر حسینؓ

فقر را تا ذوقِ عریانی نماند
آن جلال اندر مسلمانی نماند

سوز او تا از میان سینہ رفت
جوہر آئینہ از آئینہ رفت

فقر نام ہے پادشاہی میں فقیری کا، طاقت میں عجز و نیاز، اختیار میں حلم، تکلیف میں استقلال و بردباری، امارت میں سادگی اور بے نیازی میں نیاز کا، فقر خودداری ہے - وہ ہر حال میں خوش ہے - وہ عارضی خوشی اور اختیار کے لیے اپنی خودی کو فروخت نہیں کرتا :

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

دیگر

فقر کے ہاں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ

علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کام سپاہ

جبر و اختیار

یہ عقیدہ کہ انسان مجبور بھی ہے، اور مختار بھی، زمانۂ قدیم سے چلا آتا ہے - اس عقیدے سے بہت سی قوموں کے ذہنی زوال اور انقلاب رُونما ہوئے - یہ عقیدہ کہ انسان مجبور محض ہے، یعنی اس کی کوئی حرکت ایسی نہیں اور اس کا کوئی طریق عمل ایسا نہیں جو پہلے سے ہی مقدر نہیں کیا گیا - اگر کوئی بوریا نشیں دیکھتے ہی دیکھتے تختِ شاہی پر متمکن ہو جاتا ہے، اور ایک کاہل، بیوقوف انسان عیش و عشرت میں کھیل رہا ہے، اور عقل مند، سلیم اور صحیح دماغ رکھنے والا نانِ شبینہ کا محتاج ہو رہا ہے، اور ایک

انصاف پرور ، ناظم اور عقلمند حکمران کسی غلطی کے ارتکاب کے باوجود گداگری پر مجبور ہوتا ہے ، تو یہ تقدیر کے کرشمے ہیں ۔ ہمارے تمام اعمالِ بد اور افعالِ نیک ، ہماری امارت اور غربت ، دکھ اور راحت پہلے ہی سے مقدر ہو چکے ہیں ، اس لیے ان کے وقوع میں ہمارا کسی قسم کا کوئی قصور نہیں ۔ اگر ہم سے کوئی نیکی کا کام صادر ہو ، تو ہم قابلِ توصیف نہیں ۔ اور اگر ہم کسی جرم کے مرتکب ہوں ، تو ہم قابلِ گرفت نہیں ۔ اگر ہم غریب ہیں ، تو ہمارا مقسوم ہی یہی ہے ، ہم اس پر شاکر رہیں ۔ اگر ہم مظلوم ہیں تو ظلم کو برداشت کریں ۔ اگر کسی پر ظلم کرتے ہیں تو مظلوم کی قسمت میں سختی اور دکھ ہے ۔ ہمارا اس میں کوئی قصور نہیں ۔ اس عقیدے نے ہمیشہ اس وقت تسخیرِ قلوب کی جب کسی قوم کے افراد میں جہالت زور پکڑ گئی ، اور نکبت و ادبار نے اسے گمنامی کے گڑھے میں دھکیلے رکھا ۔ اس سے افراد میں قوتِ عمل مفقود ہوتی ہے ۔ اپنی بری حالت اور افلاس کا احساس ناممکن ہو جاتا ہے ۔ ظلم ، نا انصافی ، بطل اور فریب کے خلاف جہاد کی روح کو دبا کر مُردہ کرتا ہے ۔

دوسرا عقیدہ یہ کہ انسان مختار ہے ، یعنی اپنے ہر فعل اور عمل کا ذمہ دار وہ خود ہے ۔ امارت اور غربت دکھ اور راحت اس کی اپنی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ وہ اپنی اندرونی طاقتوں سے ہر چیز کو اپنے بس میں کر سکتا ہے ۔ عقیدۂ جبر کے رکھنے والے یہ کہتے ہیں کہ آخر دل و دماغ اور جسم جس کے ذریعے انسان قدرت کو اپنے قبضۂ قدرت میں لا سکتا ہے ، آخر کسی کا دیا ہوا ہے ۔ جسم کی ساخت اور دل و دماغ کا اندازہ جو پہلے سے ہی دیا گیا ہے ، اسی سے ہر فرد کی قسمت کا اندازہ ہو جاتا ہے :

راز تقدیر ہے یہ راز جہانِ تگ و تاز
جوش کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

لیکن عقیدۂ اختیار کے یہ معنی ہیں ، کہ خدا نے ہر فرد میں

کم و بیش وہ اوصاف و کمالات انسانی ودیعت فرما دیے ہیں جو نسلاً بعد نسل ہزارہا سال کے ارتقاء کے بعد مکمل ہوئے ، اور جن کا ظہور اپنی اصلی اور مکمل شکل میں ایک مکمل ذات میں ہوا ۔ وہ تمام انسانی قوتیں چھوٹے پیمانے پر ہر فرد کو وراثت میں ملتی ہیں ۔ مگر پوشیدہ اور سوئی ہوئی قوتوں کی نشو و نما ماحول اور فرد کی اپنی کوشش پر منحصر ہے ۔ شخصیت کے ارتقاء کا دوسرا سب سے معاون ذریعہ ماحول ہے ۔ وراثت سے فرد کو جو کچھ ملتا ہے ، ماحول اس کی تشکیل کرتا ہے ، اور اس کا رخ ایک خاص طرف موڑ کر اس کی زندگی کو ناکام یا کامیاب بناتا ہے ۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ماحول یا گرد و پیش کے حالات بھی تو انسان کے اپنے پیدا کردہ نہیں ، بلکہ قدرت ہمیں اپنی مرضی کے مطابق ایک خاص ماحول میں پھینک دیتی ہے ، جس کو رد یا قبول کرنے میں ہم بالکل مجبور ہیں ۔ اس کا جواب یہ ہے ، اسی ماحول کو جو ہماری شخصیت پر ہر طرح حاوی ہوتا ہے ، تبدیل کرنا اور گرد و پیش کے حالات پر قابو پانا اور اس کشمکش میں ہمت نہ ہارنا ہی صاحبِ اختیار ہونا ہے ۔ اور یہ ضروری ہے کہ ماحول اور گرد و پیش کے حالات پر قبضہ طاقتِ انسانی کے نزدیک مشکل نہیں بلکہ سہل ہے ۔ ہاں اس میں استقلال اور ہمت کی ضرورت ہے ۔

اقبال افراد کو عقیدۂ جبر کے غافل کرنے والے اور تخلیقی قوت سے محروم کرنے والے اثر سے بچانے کے لیے اس کے خلاف جہاد کرتا ہے ۔ تاریخ عالم شاہد ہے کہ کبھی "مجبوروں" نے دنیا کے ظالم قوانین کو نہیں توڑا ۔ ہمیشہ "مختاروں" اور اپنے زورِ بازو پر بھروسہ رکھنے والے انسانوں نے قوموں کی غلامی کی زنجیریں کاٹیں ۔ دنیا پر نئی دنیاؤں کا انکشاف کیا ۔ فکر و عمل کی نئی دنیائیں بسائیں ۔ گم کردہ رہوں کو سیدھی راہ لگایا ۔ کفر و باطل اور ظلم و نا انصافی کے خلاف علم بغاوت بلند کیا ۔ فطرت کے نہاں خانہ سے اس کے خزانوں کا سراغ لگایا ۔ آسمانوں کی بلندیوں میں اپنا مقام کیا ۔ اپنی قوت جذب

و تسخیر سے قدرت کی طاقتوں پر تصرف حاصل کیا ۔ ان کی کمند تسخیر مہ و پروین پر پڑی اور ان کی غواص طبیعت نے تحت الثریٰ کے رازوں کو معلوم کیا ۔ مظاہر قدرت ان کے اشاروں پر چلے ، اور ان کے تابع فرمان ہوئے ۔ انھوں نے دلوں پر حکمرانی کی ۔ ان کا ایک ایک لفظ سنہری حروف سے لکھا گیا ۔ ان کے ایک اشارہ پر قوموں نے کٹ مرنا اپنی معراجِ زندگی خیال کیا ۔ مجاہدوں ، غازیوں ، مصلحوں ، عالموں ، سائنس دانوں ، فلاسفروں اور صوفیوں کی قابلِ تقلید سوانح حیات ہمیں اپنے نقشِ قدم پر آنے کے لیے دعوت دے رہی ہیں ۔ موجودہ دور ایسی شخصیتوں کو پیش کر سکتا ہے ۔ مہاتما گاندھی ، کمال اتاترک ، سٹالن ، مسولینی ، ہٹلر ، رضا شاہ پہلوی وہ مقناطیسی قوتیں ہیں جن کے سامنے سب طاقتیں جُھک جاتی ہیں ۔ اور جن کا نام لیتے ہی شخصی احترام ، ادب اور طاقت کا صحیح مفہوم معلوم ہو جاتا ہے ۔

اس قوم کو شمشیر کی حاجت نہیں رہتی
ہو جس کے جوانوں کی خودی صورت فولاد

ناچیز جہان مہ و پروین ترے آگے
وہ عالمِ مجبور ہے تو عالم آزاد

موجوں کی تپش کیا ہے فقط جوش طلب ہے
پنہاں جو صدف میں ہے وہ دولت ہے خداداد

شاہیں کبھی پرواز سے تھک کر نہیں گرتا
پُر دم ہے اگر تو ، تو نہیں خطرۂ افتاد

سنا ہے میں نے غلامی سے اُمتوں کی نجات
خودی کی پرورش و لذت نمود میں ہے

اقبال اس راز کو بڑی اچھی طرح بے نقاب کرتا ہے ۔ وہ کہتا ہے کہ جب فرد اپنی لا تعداد استعدادوں کا احساس کرتے ہوئے پیہم جدوجہد کرتا ہے ، تو وہ درجۂ انسانیت پر فائز ہو جاتا ہے ،

یعنی اس کی انفرادیت مکمل ہو جاتی ہے تو اس وقت فرد کی تقدیر اس پر نمایاں ہو جاتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ تقدیر خود اس میں ہے، اور اس وقت وہ جبر کی حالت میں ہے۔ جب وہ ان طاقتوں کا احساس نہیں کرتا، اور اپنی قوتِ عمل سے حالات پر قابو نہیں پاتا۔ جب تک اس کی خودی ناقص ہے، ہر طاقت اس پر غالب آتی ہے۔ وہ مختلف قدرتی مظاہر اور حالات کا کھلونا بن جاتا ہے۔ وہ زمانے کی تیز و تند آندھی کے آگے خزاں دیدہ پتہ ہے اور وقت کے بڑھتے ہوئے سیلاب میں ایک پرکاہ۔ وہ ہر ایک واقعہ کو ناقابل بدل قرار دیتا ہے۔ وہ مجبور محض ہوتا ہے۔ کائنات کی تبدیلیاں اور قدرت کے انقلابات اس کے لیے ناقابلِ فہم و ادراک ہوتے ہیں۔ ان کے وقوع یا رکاوٹ میں اس کی شخصیت کوئی اثر نہیں ڈال سکتی مگر ان تمام حالات کی اہمیت اس کی خودی کے ناقص یا مکمل ہونے پر منحصر ہے۔ اس کا ہونا نہ ہونا خود اس کے اندر ہے:

چہ می پرسی چگوں است چگوں نیست
کہ تقدیر از نہاد او بروں نیست

دیگر
چہ گویم از چگوں و بے چگونش
بروں مجبور و مختار اندرونش

دیگر
بروں از خویش می بینی جہاں را
در و دشت و یم و صحرا و کاں را

دیگر
جہان رنگ و بو گلدستۂ ما
ز ما آزاد ہم وابستۂ ما

صوفی خدا کو ہر ذرے میں دیکھتا ہے، جوگی اس کی تلاش میں دشت و در میں سرگرداں ہے، مگر اقبال کہتا ہے کہ خدا تجھ میں ہے۔ اپنے آپ کو پہچان، اپنی قیمت جان، اسے ترقی دے، تو ہی سب کچھ ہے۔ اگر تو اس کی تلاش کرکے کسی کو پائے گا تو وہ تیری ذات ہوگی۔ اور اگر اپنی تلاش کرے گا تو اس کو

پائے گا :

کرا جوئی ، چرا در پیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیرِ نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاش خود کنی جز او نیابی

جب وہ اپنی تلاش کرتا منزل مقصود پر پہنچ جاتا ہے تو اُس کی قوت تسخیر و تخلیق رونما ہوتی ہے ، وہ خلاق بنتا ہے اور درجۂ جبر سے درجۂ اختیار پر فائز ہو جاتا ہے :

شبخوں بر جہان کیف و کم زد
ز مجبوری بہ مختاری قدم زد

تب اس کا احاطۂ قدرت بہت وسیع ہو جاتا ہے :

خودی او را بہ یک تارِ نگہ بست
زمین و آسمان و مہر و مہ بست

دیگر جس بندۂ حق بیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برندہ و براق
اس کی نگہ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہر ذرہ میں پوشیدہ ہے جو قوت اشراق

ہر فرد اپنی تقدیر کا خود بنانے والا ہے ۔ اپنی ذاتی کوششوں سے وہ اپنی خاک کو جوہرِ یکتا بنا سکتا ہے :

برون از ورطۂ بود و عدم شو
فزوں تر زیں جہان کیف و کم شو
خودی تعمیر کن در پیکر خویش
چو ابراہیمؑ معمار حرم شو

اس وقت تمام قدرتی طاقتیں اس کے زیرِ فرمان ہو جاتی ہیں ، اور وہ فطرت کے اسرار و رموز کی تہ تک پہنچ جاتا ہے ۔ قدرت کے حقائق و معارف اس پر عیاں ہو جاتے ہیں ۔ وہ خدا کے انصرام کائنات کا شریک

ہو جاتا ہے اور "کل" کا ترقی یافتہ جزو ہوتے ان تمام کمالات سے بہرور ہوتا ہے جو اس کے "کل" سے ظہور پذیر ہوتے ہیں :

چو از خود گرد مجبوری فشاند
جہان خویش را چوں ناقہ راند
نگردد آسماں بے رخصت او
نہ تابد اخترے بے شفقت او
کند بے پردہ رازے مضمرش را
بچشم خویش بیند جوہرش را
قطارِ نوریاں در رہگذار است
بے دیدار او در انتظار است
شراب افرشتہ از تاکش بگیرد
معیار خویش از خاکش بگیرد

اقبال خودی کی وسعت یعنی انسانی اختیارات کو غیرمحدود و لاتعداد کہتا ہے ، بلندیٔ نظر اور رفعت تخیل کی یہ انتہا ہے ۔ جب اقبال ہمیں بتاتا ہے کہ یہ دنیا ہماری جولانگہ نہیں ہو سکتی ، یہ بہت تنگ ہے ہماری تگ و دو کے میدان اور بھی ہیں ۔ یہ آسمان ہماری اصل دنیاؤں کا آستان ہے ، اس کے سوا بے شمار آسمان اور بھی ہیں ، جہاں ہمارے جوہر کا امتحان ہونا ہے ، جن کو ہم نے اپنے قبضۂ قدرت میں کرنا ہے ، تو اقبال دنیا کا وہ پہلا شاعر اور فلاسفر ہے جس نے فطرت کی تسخیر کرنے کے لیے انسانی کردار کو اس قدر اہمیت دی ہے ۔ اقبال دنیا کا سب سے بڑا پیغمبر رجائیت ہے ۔ امید ، یقین ، خود اعتمادی اور جوش ہی اس کے نظریۂ حیات کی اصل ہیں :

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

سبک اس کے ہاتھوں میں سنگ گراں
پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگ رواں
ہے یہ مقصد گردش روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتح عالم خوب و زشت
تجھے کیا بتاؤں تیری سرنوشت
سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہی اس کی تقویم کا راز ہے
ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالمِ رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

(کریسنٹ ، لاہور ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

کفایت علی

اقبال
وطنیت ۔ پین اسلامزم اور سیاسی تحریکات

ممکن ہے کہ اس موضوع پر پہلے بھی کئی مقالے سپرد قلم کیے گئے ہوں ۔ لیکن یہ ایک ایسا مضمون ہے کہ اس کا اعادہ کرتے ہی رہنا چاہیے ۔ وجہ ؟

"گاہے گاہے باز خواں ایں قصۂ پارینہ را
تازہ خواہی داشتن گر داغ ہائے سینہ را"

بقول شیخ سر عبدالقادر صاحب قبلہ ، اقبال کا اردو کلام بیسویں صدی کے آغاز سے کچھ عرصہ پہلے شروع ہوتا ہے اور سب سے پہلی نظم جو انھوں نے ایک ایسی مجلس میں پڑھی جس میں مشاہیر شامل ہونے لگے تھے "کوہ ہمالیہ" تھی ۔ اسی نظم سے "بانگ درا" کا آغاز ہوتا ہے ۔ اس نظم میں بقول شیخ صاحب وطن پرستی کی چاشنی موجود ہے ۔ وطن پرستی کی چاشنی نہ صرف اس نظم میں پائی جاتی ہے بلکہ اس دور کی اکثر نظموں میں وطنیت کا جذبہ بدرجۂ اتم موجود ہے ۔ ترانۂ ہندی ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت ، بچے کی دعا ، صدائے درد ، تصویر درد وغیرہ ایسی نظمیں ہیں کہ اگر جعفر اور صادق بھی پڑھ لیتے تو ملک سے غداری نہ کرتے ۔ بے لوث خدمت وطن

کی خواہش کا اظہار اس شعر سے ہوتا ہے :

ہو مرے دم سے یونہی میرے وطن کی زینت
جس طرح پھول سے ہوتی ہے چمن کی زینت
(بچے کی دعا)

ملک کے باہمی افتراق و انشقاق سے دل پر صدمہ ہوا تو فرمایا :

سر زمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا یاں تو ایک قربِ فراق آمیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ ناآشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب
(صدائے درد)

فرقہ آرائی اور تعصب سے نشوونما پانے والے اثرات کا جو ملال طبیعت پر طاری ہوتا ہے ، اس کا اظہار یوں کیا گیا ہے :

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں
شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا
یہ وہ پھل ہے کہ جنت سے نکلواتا ہے آدم کو
(تصویرِ درد)

عام قومی تیرہ بختیوں کا علاج محبت تجویز کیا ہے :

محبت ہی سے پائی ہے شفا بیمار قوموں نے
کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے
(تصویرِ درد)

وطن خواہ کچھ بھی ہو ، وطن ہے ۔ فرماتے ہیں :

بیابانِ محبت دشتِ غربت بھی وطن بھی ہے
یہ ویرانہ قفس بھی آشیانہ بھی چمن بھی ہے
(تصویرِ درد)

غلامی کا احساس کرتے ہیں تو یہ شعر زبان پر جاری ہو جاتا ہے :

قیدی ہوں اور قفس کو چمن جانتا ہوں میں
غربت کے غم کدہ کو وطن جانتا ہوں میں

(شمع)

یہ شعر کس قدر درد قومی کا مظہر ہے :

تھمے کیا دیدۂ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم باوضو رہنا

(تصویرِ درد)

مندرجہ ذیل اشعار کیا ہیں ، محبت بھرے دل سے محبت کے سوتے پھوٹ نکلے ہیں لیکن تعصب کے کانٹے کا جو مختلف جماعتوں کے دامن میں الجھا ہوا ہے ، احساس بھی ہے :

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا
ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا

(ترانۂ ہندی)

وطن کی برتری کس اخلاص اور جذبے سے بیان کی گئی ہے اور کس قدر فخریہ لہجہ میں ۔ کون اس کو پڑھ کر مادرِ وطن پر فخر نہیں کرنے لگتا :

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا
سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا

مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے

بندے کلیم جس کے پربت جہاں کے مینا
نوح[۴] نبی کا آ کر ٹھیرا جہاں سفینہ

رفعت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینہ
جنت کی زندگی ہے جس کی فضا میں جینا

میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے
(ہندوستانی بچوں کا اسلامی گیت)

برہمن اور واعظ ہر دو سے اُن کے وجہ نفاق بننے کی شکایت کی ہے اور پھر دونوں سے نفور ہو کر خاکِ وطن کے ہر ذرہ کو دیوتا قرار دیا ہے :

اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا
جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا
واعظ کا وعظ چھوڑا ، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے
خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے
(نیا شوالہ)

ان تمام اشعار میں جو ۱۹۰۵ء سے پہلے لکھے گئے اقبال کے سیاسی خیالات کا مرکز وطن ہے اور وہ وطنیت کے نہ صرف خود قائل ہیں بلکہ اوروں کو بھی اس کی تعلیم دیتے ہیں - لیکن بعد میں ہندوستانیوں کی تاریک ذہنیت ، تباہ کن فرقہ وارانہ تعصبات ، فسادات اور اتحاد قومی و احساسِ یگانگت کے فقدان کی وجہ سے ان سے مایوس ہو جاتے ہیں اور اس مایوسی کی صراحت ان کے اپنے ایک شعر سے ہوتی ہے :

بخاک ہند نوائے حیات بے اثر است
کہ مردہ زندہ نگردد بہ نغمۂ داؤد

بالکل سچ ہے ، ہم اسی لائق تھے - ۱۹۰۸ء سے لے کر اقبال کی

نظر التفات کئی سال تک وطن کو چھوڑ کر بلادِ اسلامیہ ، ملت اسلامیہ اور اتحاد بین المسلمین کی طرف لگی رہی ۔ ممکن ہے کہ ان کی توجہ کے مرکز وطن سے برگشتہ ہو جانے کی وجہ جنگِ عظیم اور اس وقت کے ہندوستانیوں کے حالات بھی ہوں لیکن ساتھ ہی ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر اس بیداری کی روح اور ساتھ ہی اس آزادی کی امنگ کا جو جنگِ عظیم کے اختتام پر ہندوستانی دلوں میں پیدا ہوگئی تھی ، ڈاکٹر صاحب کو قبل از وقت علم ہوتا تو وہ ہند اور ہندی بھائیوں سے مایوس ہو کر اتحاد بین المسلمین کو نصب العین نہ بناتے اور انھیں خاک ہند سے ایسی نفرت پیدا نہ ہوتی جیسی کہ مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے :

از ہنر سرمایہ دارم کردہ اند
در دیارِ ہند خوارم کردہ اند

(پیامِ مشرق)

دیگر

او چمن زادے چمن پروردۂ
من دمیدم از زمینِ مردۂ

ناخواندہ فرزندان وطن جو ایک غلام ملک کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے جنگِ عظیم میں شامل ہونے کے لیے بھیجے گئے تھے ، انھوں نے جب آزاد ملکوں اور آزاد قوموں کو دیکھا تو انھیں آزادی اور آزادی سے مترتب ہونے والی برکات کے مقابلہ میں اپنی ذلت اور غلامی کا احساس ہوا اور جب وہ واپس ہندوستان آئے تو ان کے غیر تربیت یافتہ دماغوں میں غیر متشکل طور پر خواہش آزادی اور قومی عزت اور وقار کے جذبات جو موازنہ اور مقابلہ سے پیدا ہوگئے تھے موجود تھے ۔ انھوں نے جو کچھ دیکھا تھا اسے یہاں اپنے بھائی بندوں میں بیٹھ کر بیان کیا جن سے ان خیالات کی نشر و اشاعت ہوگئی ۔ اور جب ہندوستان نے اختتامِ جنگ پر اپنی خدمات کے صلہ میں عطائے حقوق کا مطالبہ کیا تو یہ خیالات جن کی درآمد یورپ سے

ہوئی تھی اس تقاضا میں ممد ثابت ہوئے ۔ تحریک عدم تعاون میں ہندوستان کی دیہاتی آبادی اور قصباتی آبادی کے ساتھ شامل تھی اور اس کے کامیاب تر بنانے کی وجہ دیہاتیوں کی شمولیت تھی اور ان کی اس شمولیت کا باعث محاذ جنگ سے واپس آئے ہوئے کثیرالتعداد دیہاتی فوجی تھے ، جنھوں نے غریب کاشتکاروں اور مزارعوں کو آزاد ملکوں کی کہانیاں سنائی تھیں ۔ اگر اقبال کو یہ احساس ہو گیا ہوتا کہ ایک غلامانہ فعل کا بھی کوئی درخشاں پہلو ہو سکتا ہے تو شاید یہ ہماری خوش نصیبی کا موجب ہوتا لیکن تیرہ بختی نے ہمارا دامن نہ چھوڑا ۔ اگر ہندو مسلم اتحاد اور اتفاق کے ان مناظر کا سلسلہ جو ۱۹۲۱ء اور ۱۹۲۲ء میں دیکھنے میں آئے تھے ، متواتر جاری رہتا اور بعد کے مناقشات اور فسادات کے سیاہ دھبے ابنائے وطن کی پیشانیوں کو داغدار نہ کرتے تو ہمارے شاعر کا قلب جس میں وطنیت کی اس قدر تڑپ موجود تھی ہم سے متنفر نہ ہوتا اور ایسی نظمیں نہ صرف تعداد میں ہی زیادہ بلکہ زیادہ جذبہ اور اخلاص سے لکھی جاتیں ۔ ایک اور بات جس نے اقبال کو ملیہ اسلامیہ کی طرف جھکا دیا یہ تھی کہ وطن کی پس ماندگی کے مقابلہ میں اسلامی ممالک میں بیداری کے آثار شدید طور پر پیدا ہو گئے تھے اور ان کو خواب آلود ممالک اسلامی میں مصطفیٰ کمال ، آغا رضا خاں پہلوی ، امان اللہ خاں ، زاغلول پاشا ، عبدالکریم اور ابن سعود کی سی محب اور اولوالعزم ہستیاں نظر آنے لگیں اور یہ قدرتی بات تھی کہ وہ ان کی طرف جھک جاتے اور اپنی قومی سرگرمیوں اور کوششوں کو ایک مردہ قوم کے احیا کے لیے صرف کرنے کی بجائے ایک ایسے مقصد کے حصول کے لیے لگا دیتے جو مقابلتہً بہت وسیع تھا اور جس کی کامیابی کے امکانات بھی زیادہ ہو گئے تھے ۔

طلوع اسلام کے یہ دو پہلے شعر قابل ملاحظہ ہیں :

دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب ابھرا ، گیا دور گراں خوابی

عروقِ مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

اس کے علاوہ ایک اور بات جس نے اقبال کی توجہ حریت اسلامی اور اخوتِ اسلامی ایسے مضامین کی طرف کھینچ لی ، اس زمانہ میں بوسیدہ قصرِ خلافت کا انہدام تھا ۔ اس سے اسلامی ہندی دل متاثر ہوگیا ۔

یہ اثر جو ہندی اقبال کو اسلامی اقبال میں بدل دینے کا ذمہ دار بنا ایسے اشعار اور ایسی نظموں کا بھی محرک ہے جن میں وطنیت کو مذموم قرار دے کر اتحادِ بین المسلمین کی تعلیم دی گئی ہے :

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے
یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے

(وطنیت)

جن معانی میں اقبال نے وطنیت کو مذموم قرار دیا ہے ، وہ اس وقت پیدا ہوتے ہیں جب کسی خاص ملک کے رہنے والے اپنے ملک کو باقی ممالک کے مقابلہ میں غاصبانہ اور جابرانہ طور پر ترجیح دیتے ہوئے محبت کرنے لگیں ۔ وطنیت کا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنے وطن کی خاطر جابر بن جائیں اور باقی ممالک کے باشندوں کو بہ نظرِ حقارت دیکھتے ہوئے ان پر حکومت کرنے کے خواہاں ہوں ۔ میرے نزدیک جذبۂ وطنیت یا حب الوطنی کا مطلب صرف یہ ہے کہ ہم اپنے ملک یا وطن میں آزادانہ بغیر کسی مداخلت کے رہنے کو ترجیح دیں ۔ حب الوطنی یا وطنیت سے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ ہم اپنے ملک کی

خاک سے محبت کرتے ہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہم صرف اُن حالات میں رہنے کو پسند کرتے ہیں جن سے ہم بچپن سے مانوس ہو جاتے ہیں ۔ ہم اپنی گرد و پیش کی اشیا کو جو ہمارے افکار کا حصہ بن چکتی ہیں ، اپنے قریب دیکھنا چاہتے ہیں ۔ ہم انہی لوگوں میں زندگی گزارنے کے متمنی ہوتے ہیں جن کو ہم طفولیت سے اپنے ارد گرد دیکھتے آئے ہیں ۔ اور ہم وہی آب و ہوا چاہتے ہیں جو بوجہ پیدائش اور رہائش ہماری طبیعتوں کے موافق ہو چکتی ہے ۔ ہماری طبیعت اس موسمی تغیر و تبدل کو محسوس کرنے اور انہیں قدرتی نظاروں کو دیکھنے کے لیے مچلتی ہے جو ہماری سرشت میں داخل ہو چکتے ہیں ۔ اس قسم کے تمام احساسات اور جذبات کے مجموعہ کا نام وطنیت ہے ۔ لیکن اس کے لیے سیاسی اور اقتصادی آزادی لازمی ہے ، اور بس ۔ جغرافی معانی میں ملک کرۂ ارض کا ایک حصہ ہے جو باقی حصوں سے بہ لحاظ آب و ہوا اور محل وقوع مختلف ہو ۔ لیکن نفسیاتی معانی میں ملک ان تمام احساسات، افکار اور جذبات کے مجموعہ کا نام ہے جو ایک خاص قطعۂ زمین کے مقامی حالات سے دماغ میں تربیت پا کر ذہنیت کا حصہ بن جاتے ہیں ۔ ان معانی میں وطنیت یا حب الوطنی ایک فطری جذبہ ہے ، اور نہ صرف انسانوں میں بلکہ حیوانوں میں بھی پایا جاتا ہے ۔ اس کے خلاف دلیل لانا یا اس کو برا کہنا خلافِ فطرت ہے ۔ اور پھر وطنیت اتحادِ بین المسلمین ، خلائق دوستی اور حب العالمین کے سے مقاصد کی ضد نہیں کہ اس کو برا کہا جائے کیونکہ ان معانی میں جو میں نے بیان کیے ہیں آپ محب الوطن رہ کر بھی بنی نوع انسان کے بہی خواہ بن سکتے ہیں ۔ لیکن چند اصولوں پر خواہ وہ کیسے اچھے اور پاکیزہ کیوں نہ ہوں مختلف وطنوں کے لوگوں کو متفق کرکے وہ لگاؤ پیدا کرنا جو ایک وطن کے باشندوں میں وطنی حالات سے خود بخود پیدا ہو کر قومیت کی بنا ڈالتا ہے ناممکن ہے ۔ اگرچہ ایک طرح کی ہمدردی پیدا ہو سکتی ہے مگر اس باہمی ہمدردی سے جذبۂ وطنیت مردہ نہیں ہو سکتا ۔ وہ بدستور

برقرار رہ کر قومیت کے فرق کو قائم رکھتا ہے۔ اگر وطنیت محض اس لیے مذموم ہے کہ اس سے قوموں میں جبر کرنے کی خواہش پیدا ہو جاتی ہے تو ایک مذہب سے مختلف قوموں کا جو ایک مرکب تیار ہوگا انجامِ کار اس میں بھی جبر کا عنصر آ داخل ہوگا۔ تجربہ اس کا ثبوت پیش کرتا ہے۔ باوجود اس کے کہ تمام مذاہب حب الخلق کی تلقین کرتے ہیں، ان کے پیروؤں پر جبر و تشدد کرنے کے الزامات عائد کیے جاتے رہے ہیں۔ وطنیت ایک امر لازمی ہے اور اس کا کوئی نعم البدل نہیں۔ حسب ذیل شعر میں علامہ نے اتحادِ بین المسلمین یا پین اسلامزم کو تمام ایشیا کی نجات اور آزادی کا واحد ذریعہ قرار دیا ہے:

یہ نکتہ سرگزشت ملتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

حسبِ ذیل اشعار بھی پین اسلامزم کی تعلیم دیتے ہیں:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لیے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر

دیگر

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہوگئی
اڑ گیا دنیا سے تو مانند خاکِ رہگزر

دیگر

غبار آلودہ رنگ نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پر فشاں ہو جا

اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کا مقصد اتحاد بین المسلمین کی تاسیس اور استواری ہے۔ اسرار خودی سے افراد ملت اسلامیہ میں احساسِ خودی پیدا کر کے ان کی شخصیتوں کو اکمل اور ان کے خیالات کو ارفع کرنا مقصود ہے۔ رموزِ بے خودی کا مطلب اختلاط افراد سے جماعت کی تشکیل اور پھر جماعت میں خودی کی تولید و تکمیل

ہے - پیامِ مشرق میں جن جذبات اور خیالات کا اظہار کیا گیا ہے ، ان سے خودداری ، اولوالعزمی اور بلند نگاہی کا سبق ملتا ہے جو ایک پختہ مغز اور کامل انسان کی خصوصیتیں ہیں -

اگرچہ متفقہ طور پر ان تینوں کتابوں کا مقصد اتحاد بین المسلمین کی تعلیم و تدریس ہے لیکن ہندوستانی ان سے استفادہ کر سکتے ہیں ، کیونکہ ان میں کافی مسالہ موجود ہے جس سے اعلیٰ قسم کے ایسے افراد پیدا کرنے کی غرض پوری ہو سکتی ہے جو ملک اور قوم کے لیے مفید ثابت ہوں اور جن سے عام سیاسی بیداری اور انبعاث عمل میں آ سکے - اولوالعزمی کا سبق کن روح پرور الفاظ میں دیا ہے :

فارغ از اندیشۂ اغیار شو
قوتِ خوابیدۂ بیدار شو
سنگ چوں برخود گمان شیشہ کرد
شیشہ گردید و شکستن پیشہ کرد

دیگر

سنگِ رہ آب است اگر ہمت قوی ست
سیل را پست و بلندِ جادہ چیست
سنگِ رہ گردد فسانِ تیغِ عزم
قطعِ منزل امتحان تیغِ عزم

(اسرار)

برتر انسان کی عظیم الشان شخصیت اور قوتِ عمل کو بیان کیا ہے اور اس انداز میں کہ مردہ جسم میں بھی خونِ زندگی دوڑ جائے :

مردے خوددارے کہ باشد پختہ کار
با مزاجِ او بسازد روزگار
گر نسازد با مزاجِ او جہاں
می شود جنگ آزما با آسماں

بر کند بنیادِ موجودات را
می دہد ترکیبِ نو ذرات را

(اسرار)

"اسرار و رموز" اور "پیام" کے بعد "زبورِ عجم" شائع ہوئی - چند اشعار جو دلچسپی کا موجب ہوں گے اور جن سے شاعر کے نئے رجحانات کا مطالعہ بھی ہو سکتا ہے ، حسب ذیل ہیں :

خود را کنم سجودے دیر و حرم نمانده
ایں در عرب نمانده آں در عجم نمانده

دیگر

سیارہاے گردوں بے ذوقِ انقلابے
شاید کہ روز و شب را توفیق رم نمانده

بے منزل آرمیدند پا از طلب کشیدند
شاید کہ خاکیاں را در سینہ دم نمانده

نہیں کہا جا سکتا کہ ان اشعار کے متعلق کیا کہا جائے - یاس کی انتہا ؟ لیکن اس کتاب کے اخیر میں "بندگی نامہ" ہے جو غلامی اور غلاموں کی مذمت ہے - ہم ہی غلام ہیں اور ہم ہی غلامی کرتے ہیں - ایک طرح سے یہی سمجھنا چاہیے کہ ہمارا ہی رونا رویا گیا ہے اور یہ ہمارا ہی درد ہے - اس کا مطلب یہ ہوا کہ ۱۹۰۸ء سے لے کر بعد کے کئی سالوں تک بظاہر ان کی توجہ اگرچہ وطن سے پھری رہی لیکن کبھی کبھی زخم ہرے ہو جاتے رہے اور وہ بلاواسطہ یا بالواسطہ طور پر خواہ مذمت ہی کے پیرایہ میں کیوں نہ ہو کچھ نہ کچھ درد کا اظہار کرتے رہے - "زبورِ عجم" کے اس شعر میں روئے سخن ہماری ہی طرف ہے :

ترا نادان امیدِ غم گساریہا ز افرنگ است
دلِ شاہیں نسوزد بہر آں مرغے کہ در چنگ است

غلامی سے پیدا ہونے والی ذلتوں کو بیان کیا ہے :

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی روح گردد بارِ تن

(زبورِ عجم)

دیگر

از غلامی بزمِ ملت فرد فرد
این و آں با این و آں اندر نبرد

(زبورِ عجم)

غلام کی ذہنیت کو بیان کیا ہے :

آبروے زندگی در باختہ
چوں خراں با کاہ و جو در ساختہ

(زبورِ عجم)

اُن کا تازہ ترین کلام جو شائع ہوا ہے "جاوید نامہ" ہے ۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا بختِ خفتہ پھر بیدار ہوا ہے کیونکہ اس میں ان رجحانات کا بشدت ثبوت ملتا ہے جن کی "زبور عجم" کے بندگی نامہ میں ایک ہلکی سی جھلک پائی جاتی ہے ۔ شاید ہمارے بختِ خفتہ کی اس بیداری کی وجہ تحریکاتِ عدمِ تعاون اور سول نافرمانی ہوں ۔ ان تحریکوں سے آزادی کی اُمنگ سینوں میں پھر پیدا ہوگئی تھی ۔ اس عام بعثت سے جو ان تحریکات سے عمل میں آئی وطن نے ابتدائی ہندی شاعر اقبال کی توجہ پھر جذب کی ۔ اس کے ثبوت میں جاوید نامہ ایسے ایسے اشعار پیش کرتا ہے جن سے وطن اور اہل وطن سے ہمدردی کے خیالات کا اظہار ہوتا ہے ۔ لیکن اب ان کا نقطۂ نظر صرف قومی اور ملکی نہیں بلکہ اس میں اُس مسابقت کی جھلک بھی موجود ہے جو مجبور "مشرق" کو قاہر "مغرب" سے ہے ۔ اس کتاب میں انھوں نے ہندوستان کو اُن تمام مشرقی ممالک کے ساتھ شامل کر کے جو مغرب کے زخم خوردہ ہیں حب الوطنی اور

دردِ قومی کا اظہار کیا ہے۔ چند اشعار خالی از دلچسپی نہ ہوں گے۔ طاغی جعفر اور غدار صادق کی روحوں کے متعلق کس نفرت سے فرماتے ہیں :

جعفر از بنگال و صادق از دکن
ننگِ آدم ننگِ دیں ننگِ وطن

وطن کی تعریف کرنے کے بعد کس نفرت سے ان غداروں کو غداری کے گناہِ کبیرہ کا مرتکب قرار دیا ہے :

می ندانی خطۂ ہندوستان
آں عزیزِ خاطر صاحب دلاں

خطۂ ہر جلوہ اش گیتی فروز
درمیانِ خاک و خوں غلطد ہنوز

در گلش تخم غلامی را کہ کشت
ایں ہمہ کردارِ آں ارواحِ زشت

مادرِ وطن کی اس سے زیادہ اور کیا تعریف ہو سکتی ہے اور اس کی بدنصیبی سے پیدا ہونے والے درد کا اظہار ان رقت خیز الفاظ سے زیادہ اور کس طرح کیا جا سکتا ہے ؟

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد
پردہ را از چہرۂ خود بر کشاد
در جبینش نار و نورِ لا یزال
در دو چشم او سرور لا یزال
حلۂ در بر سبک تر از سحاب
تار و پودش از رگِ برگِ گلاب
با چنیں خوبی نصیبش طوق و بند
بر لبِ او نالہائے دردمند
گفت رومی روح ہندست ایں نگر
از فغانش سوزہا اندر جگر

ہندوستان کے متعلق عام شکایت کرتے ہیں :

شمع جاں افسرد در فانوسِ ہند
ہندیاں بیگانہ از ناموسِ ہند

دیگر

کے شبِ ہندوستان آید بروز
مُرد جعفر زندہ روح او ہنوز

ہندی شاعر بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے تو کس بے تابی سے سوال کیا جاتا ہے :

ہندیاں را دیدہ ام در پیچ و تاب
سرِ حق وقت است گوئی بے حجاب

کن محبت بھرے الفاظ میں سلطانِ شہید کی زبان سے دریائے کاویری کو مخاطب کیا گیا ہے :

اے مرا خوشتر زجیحون و فرات
اے دکن را آبِ تو آبِ حیات

ہندوؤں اور مسلمانوں کے ہندوستان کے متعلق کس افسوس سے سلطانِ شہید دریافت کرتے ہیں :

باز گو از ہندی و ہندوستاں
آنکہ با کاہش نیرزد بوستاں
آنکہ اندر مسجدش ہنگامہ مرد
آنکہ اندر دیرِ او آتش فسرد

سلطانِ شہید بے تابانہ دریافت کرتے ہیں :

اے شناسائے حدود کائنات
در دکن دیدی ز آثارِ حیات

کس امید اور توقع سے اس سوال کا جواب دیا ہے :

تخمِ اشکے ریختم اندر دکن
لالہ ہا روید ز خاکِ آن چمن

رود کاویری مدام اندر سفر
دیدہ ام در جانِ او سوز دگر

(جاوید نامہ)

اب یہ سب کچھ عرض کر دینے کے بعد میں کہوں گا کہ اتحادِ بین المسلمین سے علامہ کا مقصد کسی قسم کا سیاسی اتحاد نہیں بلکہ تمدنی و تہذیبی یک جہتی و یگانگت ہے ۔ جہاں تک سیاسی اتحاد کا تعلق ہے ، دنیا کو ایک مرکز پر لانے کا نصب العین کیا مشرق اور کیا مغرب دونوں میں ناکام ثابت ہو چکا ہے ۔ مغرب میں قرونِ وسطیٰ میں اور بعد میں بھی انیسویں صدی تک اسقفِ اعظم کے ماتحت مسیحائی یورپ کو ایک عیسائی سلطنت میں شکل دینے کی انتہائی کوششیں کی گئیں ۔ اور وہ اس حد تک کامیاب بھی ہو گئیں کہ پاپائے روم کے منشور اور احکام کی تمام عیسائی سلطنتیں بدل و جان تعمیل کرتی تھیں ۔ نیز اس کے اثر کے ماتحت یورپ بھر میں تمدنی یکجہتی اور یگانگت اس قدر بڑھی کہ اگر کوئی راہب روم سے چلتا تھا تو اسے ایڈن برا واقع سکاٹ لینڈ تک ہر ملک میں ہر جگہ خانقاہیں ملتی تھیں جن میں وہ قیام کر سکتا تھا ۔ اسے ان خانقاہوں میں اس کے ہم مذہب اور ہم خیال اور اسی کی زبان یعنی لاطینی بولنے والے راہب ملتے تھے اور ان کی بودوباش ، معاشرت ، لباس ، ذہنیت گویا کہ ہر چیز اسی سے ملتی تھی ۔ اس ایک بات سے اس زمانہ میں یورپ کے مختلف ممالک میں جو تمدنی و تہذیبی یکسانیت کا عالم تھا اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ۔ یہی حال مشرق کا تھا ۔ یہاں اسلامی تہذیب کے تحت ترکی سے لے کر چین اور ہندوستان کی سرحدوں تک ایک ہی فضا پھیلی ہوئی تھی ۔ عربی کا چرچا تھا ۔ ٹخنوں تک پاجامے ، لمبی داڑھیاں ، کٹی ہوئی لبیں یعنی صوم و صلواۃ کے پابند مسلمان ہر جگہ نظر آتے تھے ۔ مکہ کے رہنے والے عرب ہندوستان کے شہروں میں اور ہندوستانی مسلم عرب اور فارس کے شہروں میں پھرتے نظر آتے اور اجنبی معلوم نہ ہوتے تھے ۔ اور ان کو کبھی یہ احساس پیدا نہ ہوتا تھا

کہ وہ ایک غیر ملک میں ہیں۔ جس طرح یورپ میں پوپ تمام عیسائی سلطنتوں کا مذہبی پیشوا تھا، اس طرح مشرق میں تمام اسلامی ملکوں کا خلیفہ دینی رہنما و راہبر تھا۔ لیکن یہ دونوں تجربے جو مشرق و مغرب میں دو مختلف ذرائع سے کیے گئے آخرکار ناکام ثابت ہوئے اور ان کی ناکامی کی وجہ میرے نزدیک اصول کی غلطی نہیں بلکہ یہ ہے کہ اس اصول پر کاربند ہونے کے لیے وطنی خصوصیات کو نظر انداز کرنا فطرتِ انسانی کے لیے ناممکن ہو گیا تھا۔ مغرب میں اہل روم نے بوجہ اقتدار مذہبی و سیاسی اپنے کو ممتاز سمجھ کر دیگر ممالک کے باشندوں سے کچھ ایسا تحقیر آمیز سلوک کیا کہ اُن کے وطنی جذبات برانگیختہ ہوگئے اور بالآخر پاپائے روم کے اقتدار میں کمی کا باعث بنے۔ اسی طرح مشرق میں بھی عربوں نے اپنے اقتدار کی وجہ سے عربی و عجمی کا سوال پیدا کر دیا اور اپنے آپ کو اور برادرانِ اسلام سے ممتاز خیال کرنے لگے۔ اس سے توافق و تفوقِ وطن کا جذبہ جو اسلامی مساوات کی اولیں رو کے سامنے دب گیا تھا اس کے کمزور ہوتے ہی عربی تفاخر و تعلی کی وجہ سے پھر ابھرا اور اس کے ابھرتے ہی عربی اسلام کے خلاف قومی بغاوتوں کے علم بلند ہوگئے۔ ایران نے اس بارہ میں پیش قدمی کی۔

اب جب کہ مشرق و مغرب میں یہ تجربہ جو ایک وسیع پیمانے پر اور ایک طویل عرصہ تک ہوتا رہا ناکام ثابت ہو چکا ہے، اس کے دہرانے کی کیا ضرورت ہے۔ قومیت جس سے ایک ایسے وسیع مقصد کو شکست ہوئی کیوں نہ اصل اصول تسلیم کر لیا جائے اور اس پر بین‌الاقوامی قصر کی بنیاد رکھی جائے۔ میرے خیال میں یہی علامہ کا مقصد ہے۔ اول حب‌الوطن پھر حب‌العالمین یعنی پین اسلامزم یا ایسے کسی اور نصب‌العین کی بنیاد قومیت پر ہونی چاہیے۔

(ادبی دنیا، لاہور، اکتوبر ۱۹۳۴ء)

سعید جعفری

اقبال کی نگاہ میں عورت کی حیثیت

جس وقت ہندوستان کے نشاۃ الثانیہ کی تاریخ لکھی جائے گی ، اس وقت اقبال کی اہمیت کا لوگوں کو صحیح اندازہ ہوگا ۔ محض اردو شاعری ہی نہیں بلکہ ہندوستان کے حرکت و عمل کے مظاہرے بھی اس شاعرِ اعظم کے مرہون منت ہیں ، اس نے محض شاعری نہیں کی ، قوم کو حرکت و عمل ، جد و جہد اور تگ و دو کے جو روح پرور نغمے سنائے اور زندگی اور زندہ دلی کا جو پیغام دیا وہ بہت حد تک ہماری بے حسی کو دفع کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوا ۔

اس نے زندگی کے مسائل حل کرنے میں اکثر ٹھوکریں کھائیں لیکن اس نے کبھی زندگی سے گریز نہیں کیا اور تمام سیاسی و معاشرتی مسائل پر گہری نگاہ ڈالی ۔ اردو شاعری میں یہ گہرائ اور بلندی ایک نئے دور کی بنیاد ڈالتی ہے ۔ مثالاً چند اشعار پیش ہیں :

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

مرد بے حوصلہ کرتا ہے زمانہ کا گلہ
بندۂ حُر کے لیے نشترِ تقدیر ہے نوش

دے ولولۂ شوق جسے لذتِ پرواز
کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ و مہر کو تاراج

صرف یہی نہیں بلکہ الفاظ کی جدت اور بیان کی ندرت کے لحاظ سے بھی اردو کا کوئی شاعر ان کا مد مقابل نہیں ہو سکتا۔ کہا گیا ہے کہ اعلیٰ ترین شاعر نہ صرف اپنے تجربات سے محظوظ ہوتا ہے بلکہ ان پر غور و خوض بھی کرتا ہے ، نیز اپنے ذہن میں ہم آہنگی کا ایک احساس پیدا کر لیتا ہے جس کی روشنی میں وہ اپنے سارے تجربات کی جانچ کرکے ایک انتہائی کوشش میں اس کو عالمگیر اور مثالی قالب عطا کرتا ہے۔ اقبال اس معیار پر پورا اترتا ہے اور اس لحاظ سے اردو شاعری میں منفرد اہمیت کا مالک ہے۔

اقبال کی موت ایسا سانحۂ عظیم ہے اور اس سے ہمارے دلوں پر ایسی شدید ضرب کاری لگی ہے کہ اس کے کلام کا تشریحی تجزیہ ابھی ممکن نہیں معلوم ہوتا۔ لیکن ان کے سامنے سب سے بڑی نیاز عقیدت جو پیش کی جا سکتی ہے ، وہ یہی ہے کہ ہم ان کے کلام و پیام کو تحقیق کی روشنی میں جانچنے کی کوشش کریں اور دیکھیں کہ کہاں تک وہ ہم کو ہمارے مسائل کے حل کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ اقبال ایک خاص دور اور ایک خاص ذہنیت کی پیداوار تھے ، اور باوجود وسعت علم اور فلسفہ پر کامل عبور کے انھوں نے جو لائحہ عمل ہمارے سامنے پیش کیا ، وہ ایک رجعت پسندانہ ذہنیت کا حامل ہے۔ اقبال کے پیام کے مداح ممکن ہے اس بیان پر چیں بہ جبیں ہوں لیکن یہ ان کی زیادتی ہے۔ جب تک شخصیت پرستی کی یہ رکیک ذہنیت ہم سے دور نہیں ہوگی ہماری عقل پر پردہ پڑا رہے گا اور ہم عمل کے لیے بے کار رہیں گے۔ اقبال کے پیام کے ارتقاء اور نصب العین پر کبھی فرصت کے وقت بحث کی جائے گی۔ اس وقت موضوع زیر بحث ان کے پیام کا صرف ایک پہلو ہے۔

سوسائٹی میں عورت کی حیثیت ہی وہ محور ہے جس کے گرد ہمارے سارے معاشرتی مسائل چکر لگاتے ہیں اور یہ ہماری بدقسمتی ہے کہ ہم ہندوستانیوں نے نہ تو وہ لائحہ عمل تجویز کیا ہے جس پر ہماری سوسائٹی کے نصف مظلوم حصہ کو گامزن ہونا ہے اور نہ اس بات

کا تصفیہ کیا ہے کہ ہم جدھر جا رہے ہیں وہ راہ ہم کو کدھر لے جا رہی ہے ۔ ناممکن تھا کہ ایسا بنیادی مسئلہ اقبال کی وسعت بیں نگاہوں سے محفوظ رہ جاتا ۔ چنانچہ "بانگ درا" ہی میں اس نے اکبر کے طنزیہ انداز میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ۔ اس کے بعد "ضرب کلیم" میں جس میں اس نے اکثر مسائل حاضرہ پر تبصرہ کیا ہے ، ایک پورا باب اس کے لیے وقف ہے اور پھر اپنی معرکۃ الآرا اور عہد آفریں کتاب "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" (بزبان انگریزی) میں بھی اس پر ایک سرسری نظر ڈالی ہے ۔ مثنوی رموزِ بے خودی میں بھی اس موضوع سے متعلق چند اشعار ہیں :

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مدِ نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈرامہ دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

(بانگ درا)

اسی سلسلہ میں ایک اور جگہ فرمایا ہے :

یہ کوئی دن کی بات ہے ، اے مرد ہوش مند
غیرت نہ تجھ میں ہوگی نہ زن اوٹ چاہے گی

آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

کون کہہ سکتا ہے کہ ان اشعار میں اکبر کی شاعری کی روح حلول نہیں کر گئی ہے ۔ وہی رجعت پسندی ، وہی قدامت پرستی ، وہی جدید تمدن کے خلاف احتجاج ! لیکن افسوس ہے کہ ان بزرگانِ قوم کے سامنے تاریخ کا یہ مسئلہ نہیں تھا کہ معاشرتی اور اقتصادی تحریکیں بنیادی مسائل کا پرتو ہوتی ہیں اور فرسودہ نظام

کے نام لیوا طنز کے ذریعے سے پانی کے دھارے کو نہیں روک سکتے۔ اکبر کی شاعری میں وہ تنازع منعکس ہے جو پرانی اور نئی روشنی کے ملاپ سے، متوسط طبقہ کے مسلمانوں کو درپیش ہے۔ اقبال کی شاعری بھی اس جذباتی ردِ عمل کا آئینہ ہے مگر چونکہ وہ محقق بھی ہیں اور مفکر بھی اس لیے انھوں نے اپنے جذبات پر فلسفیانہ رنگ چڑھا دیا ہے۔

اقبال کے فلسفیانہ کردار کی ترتیب اور ذہنی نشو و نما میں جو اثر سب سے زیادہ فیصلہ کن ثابت ہوا وہ ان کا یورپ کا سفر تھا۔ مشرقی فلسفہ کی تحقیق کے سلسلہ میں ان کو اکثر جرمن اکابر کے خیالات کے مطالعہ کا اتفاق ہوا، ان کے ذہنی اُفق کی تشکیل میں اس تعلق نے زبردست کام کیا اور اگرچہ یہ تو قطعی غلط ہے، جیسا بعض لوگ ان پر اعتراض کرتے ہیں کہ اصولاً و فروعاً ان کا فلسفہ نطشے اور برگساں کے فلسفہ کا چربہ ہے کیونکہ ایک ایسے طباع شخص پر اندھی تقلید کا الزام صداقت پسندی کے منافی ہے، لیکن یہ ضرور صحیح ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں اور ان دو حضرات کے فلسفہ میں واضح اور بین مماثلت ہے۔ اس وقت گنجائش نہیں کہ نطشے اور برگساں کے فلسفہ پر گہری روشنی ڈالی جائے۔ لیکن موضوع زیرِ بحث کو سمجھنے کے لیے ان حضرات کے فلسفہ کا موجودہ سیاسی تحریکوں سے تعلق کا ذکر کرنا از بس لازمی ہے۔

شوپنہار کا فلسفہ قدیم ہندو فلسفہ' اپنشد کے فیضان کا منت کش ہے۔ لیکن اسی کے ساتھ ساتھ موجودہ رجعت پرست فسطائی تحریک کا مورث اعلیٰ بھی شوپنہار ہی ہے۔ فسطائی فلسفہ کا قریبی تعلق نطشے سے ہے جو شوپنہار کا "شاگرد" تھا۔ فلسفیانہ بحث اس موقع پر ہمارے موضوع سے خارج ہے ورنہ میں یہ دکھاتا کہ وہ حضرات جو شوپنہار اور نطشے کے فلسفے میں بنیادی فرق جتاتے ہیں کس حد تک غلط ہیں۔ یہ غلط فہمی بہت حد تک شوپنہار کے فلسفہ کے متناقض براہین کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ اسی سلسلہ کا تیسرا شخص فرانسیسی فلسفی

برگساں ہے - یہاں پر صرف اتنا بتانا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اگر صوفی "شوپنہار" فسطائیت کا مورث اعلیٰ تھا اور رجعت پسند کلبی "نطشے" اس تحریک کا سلیمانہ نقیب ، تو فسطائیت کے فلسفہ کی بنیادی تدوین کا سہرا ، مادیت اور روحانیت کے امتزاج کی کوشش کرنے والے فلاسفر برگساں کے سر ہے - اقبال کے فلسفہ کا ان ہر سہ حضرات کے بنیادی فلسفہ سے جو تعلق ہے وہ بحث کا محتاج نہیں - "فلسفۂ شاہین" "نظریۂ فوق البشر" "فقط ہستی کردار" اور بے شمار جزوی اور اساسی نکتے ہیں جو اس دعوے کو ثابت کرتے ہیں -

پھر قبل اس کے کہ ہم اقبال کے فلسفہ میں عورت کی حیثیت پر روشنی ڈالیں ، لگے ہاتھوں ذرا شوپنہار کے نظریہ پر بھی غور کر لیجیے اور اُس فلسفہ کا جو عملی مظاہرہ فسطائی جرمنی میں پیش ہو رہا ہے اس کو بھی بھول نہ جائیے - شوپنہار عورت کی شہری حیثیت کو کبھی تسلیم نہیں کرتا تھا - وہ عورت کو قطعی نکما خیال کرتا تھا اور اس کا کام محض افزائشِ نسل تجویز کرتا تھا - شوپنہار کے رویہ میں اور قدیم ہندو فلسفہ کے معمار منو میں بہت یکسانیت پائی جاتی ہے - شوپنہار کا یہ نظریہ جو قرونِ وسطیٰ کی خصوصیت تھی ، آج اس بیسویں صدی میں فسطائی تحریک کے علم برداروں کا الہام ثابت ہوا ہے اور فسطائیت کا جو رویہ نسوانی تحریک کے خلاف ہے ، وہ نتیجہ ہے اس قریبی تعلق کا جو شوپنہار کے فلسفہ کو فسطائیت سے ہے - آج جرمنی کی عورتوں کے سامنے جو لائحہ عمل پیش کیا جا رہا ہے وہ "بندگی ، بچہ ، باورچی خانہ" کے تین عنوانوں سے پیش کیا جا سکتا ہے - "بندگی" یا مذہب پرستی ، اس لیے کہ اس کے بغیر عورتیں اپنی آزادی کو بیچنے کے لیے آسانی سے تیار نہ ہوتیں - "بچے" اس لیے کہ ہٹلر کی فوج کی تعداد میں کمی کا خطرہ پیدا نہ ہو - "باورچی خانہ" اس لیے کہ مرد کی فوقیت و برتری برقرار رہے اور اس لیے بھی کہ جب مردوں ہی کو روزگار نہیں ملتا تو عورتوں کو اس کشمکش میں شریک کر لینے سے مصیبتوں کا اور اضافہ

ہو جائے گا ۔ ہٹلر ببانگِ دہل اعلان کرتا ہے کہ "عورتوں کا فرض محض بچے پیدا کرنا ہے جو سپاہی ہو سکیں ۔" میدان جنگ میں قتل ہونے سے زیادہ اعلیٰ تخیل انسانیت کے پیشِ نظر نہیں ! "مادریت" کا یہ نظریہ قدیم ہندو کھشتری تخیل کی صدائے بازگشت معلوم ہوتا ہے ۔ ہٹلر کا دستِ راست گوئرنگ کہتا ہے : "عورت کی جگہ گھر میں ہے اور اس کا فرض تھکے ماندے سپاہی کی تفنن طبع" اور ہٹلر کا پبلسٹی ایجنٹ گبلس رقمطراز ہے : "عورت کا فرض خوبصورت بننا اور بچے جننا ہے ۔ مادہ طیور اپنے کو نر پرندوں کے لیے سنوارتی اور انڈوں پر بیٹھتی ہیں ، اس کے بدلے نر حفاظت کا کام اپنے ذمہ لیتا ہے" ۔ بالکل درست ، اس وحشیانہ اور حیوانی تحریک کے سامنے ایسا ہی نصب العین ہونا چاہیے جو حیوانوں کا طریقۂ کار ہو !

ان حقائق بالا کی روشنی میں دیکھیے تو آپ پر ظاہر ہو جائے گا کہ کم از کم نطشے کا نظریہ اقبال کے تخیل پر کس حد تک اثر انداز ہوا ۔ آگے میں یہ بھی دکھانے کی کوشش کروں گا کہ فسطائیت کے وہ دعاوی جن کا اوپر ذکر ہوا ہے اقبال کے نصب العین سے کتنے متفق ہیں ۔ یہ ضرور ہے کہ اقبال کچھ بھی ہو مسلمان تھا اور فلاسفر تھا ، اس لیے وہ شوپنہار اور منو کا ہم نوا ہو کر عورت کو برائیوں ملجا و ماویٰ نہیں قرار دے سکتا اور نہ عورت کی ذات کو برائیوں کا پیش خیمہ تصور کر سکتا ہے ۔ چنانچہ اپنے ناقابل تقلید شاعرانہ انداز بیان سے کہتا ہے :

وجود زن سے ہے تصویر کائنات میں رنگ
اس کے ساز سے ہے زندگی کا سوز دروں
شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنوں

یہ تمجید و تحلیل ممکن ہے کہ بنیادی مسئلہ کی طرف سے ہم کو بہکا دے ، لیکن یہ صاف گو انسان کبھی الفاظ چباتا نہیں اور اپنے خیالات عورت کی حیثیت کے متعلق نہایت واضح الفاظ میں ظاہر کرتا

ہے ، "آزادیٔ نسواں" کے عنوان کے تحت کہتا ہے :

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند

اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں معذور ہیں مردانِ خرد مند

جب اس راز کے انکشاف کا موقع آتا ہے تو اس کو اگرچہ شاعرانہ استدلال سے بیان کیا ہے لیکن اس کے معنی و مطلب قطعی آشکارا ہیں ۔ کہتے ہیں :

کیا چیز ہے آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیٔ نسواں کہ زمرد کا گلوبند ؟

اے کاش آزادی کا یہ پیغام بر ، حرکت و عمل کا یہ نقیب غور کرتا کہ وہ کیا کہہ رہا ہے ۔ آزادیٔ نسواں یا زمرد کا گلوبند ؟ اس منطق کو یہیں پر کیوں محدود کر دیا ۔ اس کو ذرا اور وسعت دی ہوتی تو "خودی" کا سارا پیغام بے معنی ہو جاتا ۔ زمرد کا گلوبند ہو ، یا یاقوت و ہیرے کا ۔ یہ مادی اشیاء خودی کا کس طرح نعم البدل ہوسکتی ہیں ۔ مگر یہاں تو عورت کے لیے خودی کا ذکر ہی نہیں آتا ہے اور یہ اعلیٰ پیام ان کے لیے شرمندۂ معنی نہیں !
عورت کی حفاظت کے عنوان سے فرماتے ہیں :

نے پردہ نہ تعلیم ، نئی ہو کہ پرانی
نسوانیتِ زن کا نگہباں ہے فقط مرد

یہ ایسا فاش قسم کا متناقص دعویٰ ہے کہ اس کی بوالعجبی ہم کو یقیناً انگشت بدنداں ہونے پر مجبور کرتی اگر ہم اس نظریہ کی تلخ حقیقت کو قابلِ قبول سمجھتے ۔ وہ تلخ حقیقت یہ ہے کہ ہم عورت کی "انسانیت" کو تسلیم نہیں کرتے ۔ عورت اس نقطۂ نگاہ سے ایک انسانی ہستی نہیں رہتی ، بلکہ یا تو وہ ایک عجیب الخلقت چیز ہے ، یا ایک ماورائے انسان ہستی ۔ ہمارا سارا جنسی بیوپار ، کسبی و

غیر کسبی کا معاملہ اسی بات کا ممنون ہے کہ جب ہم عورت کی جنسی حیثیت ہی پر غور کریں گے تو اس کی انسانی حیثیت معرض خطر میں پڑ جائے گی - ہمارے اخلاق کے نام نہاد پاسبان فضول شور مچاتے ہیں - دراصل ان ہی کے تخیل اور نظریہ کا اثر ہے کہ بے اخلاقی کا سیلاب مذہب اور قانون کی نت نئی دیواروں کے باوصف اب تک روکے نہیں رکا - رکے بھی کیسے، ہمارا دماغی اُفق اس حد تک تاریک ہو چکا ہے کہ ہم عورت کا تصور جنسی و نفسانی حیثیت کے بغیر کرنے سے قاصر ہیں - ہم تو عورت کو محض ایک نسائی پیکر سمجھتے ہیں - پھر یہ واویلا و شیون کہ "اخلاقیات" کو بروئے کار لائے ، قدرت اور انسانی فطرت سے جنگ کے مترادف ہے - اور کیوں اعتراض کیا جاتا ہے کہ :

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

یہ "زمرد کی گلوبندی" اور "مرد کی نگہبانی" کے الفاظ ہٹلر کو زیادہ زیب دیتے ہیں - ایک ایسے ملک اور نظام کے لیے زیادہ مناسب ہیں جہاں علم ایک بے معنی شے قرار دی جاتی ہے اور انسانیت کا منتہائے مقصد محض جنگ جوئی اور جنگ پرستی قرار دیا جاتا ہے - اقبال کے الفاظ قریب قریب گبلس کے الفاظ کے ہم معنی ہیں (یعنی سادہ پرندے اپنے کو نر پرندوں کے لیے "سجاتے" سنوارتے ہیں اور انڈوں پر بیٹھتے ہیں - اس کے بدلے نر "حفاظت" کا کام اپنے ذمہ لیتا ہے) - اقبال اور ہٹلر کا یہ اتحاد کتنا عجیب اتحاد ہے - ایک طرف اسلام کا پرستار ، مساوات کا نام لیوا ، آزادی کا علم بردار اقبال! اور دوسری طرف جنگ کا پرستار ، بربریت کا شیدا ، آزادی کو بے معنی لفظ قرار دینے والا "چنگیز" —— ہٹلر!

اصل وجہ یہ ہے کہ اقبال مغربی تہذیب سے بیزار ہے اور ہر وہ چیز جو اس تہذیب سے تعلق رکھتی ہے اس کی نگاہوں میں کھٹکتی ہے - وہ اس بات کو ضرور محسوس کرتا ہے کہ بنیادی مسئلہ کی طرف

ہمیشہ نگاہ غلط انداز ڈالی گئی :

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا
مگر یہ مسئلہ زن رہا وہیں کا وہیں

ظاہر ہے کہ اس سے صرف ایک نتیجہ نکلتا ہے کہ ہماری ساری کوششیں محض اس لیے شرمندۂ کامیابی نہیں ہوئیں کہ ہم نے ہمیشہ غلط نظریے قائم کیے ، جس کی وجہ سے ہماری بحث بنیادی مسئلہ سے دوچار نہیں ہوئی - ہم نے ہمیشہ آزادی ، پردہ اور تعلیم کے الفاظ میں اس مسئلہ کی طرف اپنی توجہ مبذول کی - لیکن کبھی اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ جب تک معاشی و اقتصادی آزادی نہ حاصل ہو ، ہماری نام نہاد آزادی محض فریبِ خیال ثابت ہوگی - یہ شکایت کرنے کے بعد کہ :

فکر او از تابِ مغرب روشن است
ظاہرش زن باطن او نازن است

وہ پریشان ہو کر پکار اٹھتا ہے:

اس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن
کہتے ہیں اسی علم کو ارباب نظر موت

میری تو شکایت یہی ہے کہ ہماری معاشرت اور ہماری تعلیم "زن" کو "نازن" نہیں بناتی ، یعنی زن کا جو جنسی ، صنفی اور تفریحی تخیل ہم نے قائم کیا ہے اور جو ماورائے دیگر انسانی فرائض ہے وہ بدستور برقرار رہتا ہے اور ہم زن کو صرف اس قابل بنا دیتے ہیں کہ وہ سوسائٹی کے باغ میں خوش نما ، خوش رنگ ، دلفریب تتلیوں کا کام دے - اگرچہ سوچنے اور غور کرنے کی بات یہ ہے کہ افزائشِ نسل عورت کے فرائض کا محض ایک رخ ہے (جو یقیناً لازمی ہے) لیکن سوسائٹی کی بقا و بہبود کے لیے عورت کے ذمے دیگر فرائض بھی عائد ہوئے ہیں - جہاں تک نسل کی حفاظت کا سوال ہے مرد اور عورت جداگانہ حیثیت کے مالک ہیں کیونکہ اعضا اور عمل کی تفریق

دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہے ۔ یہ "تحفظ نسلی" کا فرض ہے لیکن "تحفظ شخصی" کے لیے مرد و عورت یکساں اعضاء رکھتے ہیں ۔ یکساں فرض دونوں کے ذمہ ہے ۔ دونوں کا دائرۂ عمل ایک ہے ۔ آرٹ ، سائنس ، صنعت و حرفت ، زراعت ، تجارت ، سیاست ، مذہب ، تہذیب و تمدن یہ سب تحفظ شخصی کے مظاہرے ہیں ۔ ان کی بقا و تحفظ ، ان کی برقراری و ترقی ایک عام فرض ہے ، جو مرد و عورت دونوں پر عائد ہوتا ہے جس کے لیے مرد و عورت دونوں کلیۃً یکساں حیثیت سے ذمہ دار ہیں ۔ اقبال اگرچہ اپنے کو "مظلومی نسواں سے ہوں غم ناک بہت" بتاتے ہیں لیکن وہ اس "عقدۂ مشکل کی کشود" اس لیے نہیں کر پاتے کہ انھوں نے ان دونوں فرائض کو خلط ملط کر دیا اور یہ کہنے کے بعد کہ :

راز ہے اس کے تپ غم کا یہی نکتۂ شوق
آتشیں لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود

وہ یہ سمجھ گئے کہ عورت کی کل کائنات اسی لذتِ تخلیق سے محظوظ ہونا ہے ۔ یہ کہنا کہ :

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منت غیر
غیر کے ہاتھ میں ہے جوہر عورت کی نمود

محض لفظی بحث ہے ۔ اعضاء اور عمل کی یہ تفریق دونوں کے فرائض کو اتنا جدا نہیں کرتی کہ عورت محض افزائشِ نسل کو اپنی کل حرکت ، سارا عمل ، پورا فرض سمجھے اور تمام وہ ذہنیتیں اور عمل کی تمام وہ موجیں جو اس کی "انسانی" دنیا میں اٹھکیلیاں کرتی رہتی ہیں ، ان کو فعل عبث قرار دے اور اپنے سے بعید سمجھے اور پھر جب اس پر جائز حرکت و عمل کی دنیا حرام قرار دی جا چکی اور وہ سوسائٹی میں کوئی مہتم بالشان کام سرانجام نہ دے سکی تو کہا جاتا ہے "مکالمات فلاطون نہ لکھ سکی" اور پھر اس کو یہ کہہ کر بہلایا جاتا ہے :

اسی کے شعلے سے ٹوٹا شرار افلاطون

اقبال کی علمی اور فلسفی دنیا میں عورت کا کام محض افلاطون پیدا کرنا ہے - ہٹلر کی دنیا میں محض سپاہی پیدا کرنا - اقبال کی "زندہ حقیقت" یہ ہے کہ عورت مرد کی دست نگر رہے ، مرد اس کا محافظ رہے ، عورت بچے پیدا کیا کرے اور مرد "خودی" کے مسائل حل کیا کرے ! اور جو قوم اس قعرِ مذلت میں گرنا قبول نہیں کرتی اس کے لیے یہ حکم صادر ہوتا ہے - "اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد" لیکن تاریخ محض خواہشات سے بدلی نہیں جا سکتی - یونان و روما ، ہند و بابل کا تنزل و انحطاط ، بوسیدگی و فرسودگی اس بات کی شاہد ہے کہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہے - اقبال کا آزاد عورت کے متعلق یہ کہنا کہ :

این گل از بستان ما را رُستہ بہ
داغش از دامانِ ملت شستہ بہ

مجھے ان بوڑھی عورتوں کا خیال دلاتا ہے جو تعلیم یافتہ اور آزاد عورت کو دیکھ کر کوستی ہیں - اپنے مخصوص نظریہ کا اعادہ وہ اس سلسلہ میں بھی کرتا ہے :

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

اگرچہ یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ "فرنگی معاشرت" کیا چیز ہے - سامنتی تہذیب یا حرفتی تہذیب - سامراجی نظام یا فسطائی یا اشتراکی ، بورژوا[1] نظام یا پرولیتائی ، کیونکہ ہر ایک میں عورت کے سامنے جداگانہ مطمح نظر ہے - یہ صحیح ہے کہ وہ حرفتی تہذیب جو صنعتی انقلاب کے بعد منصۂ شہود پر آئی اپنے دن گزار چکی ہے اور دنیا کے سامنے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ یا تو آگے بڑھے یا پیچھے ہٹے - ایک جگہ پر قیام ناممکن معلوم ہوتا ہے - فسطائیت کے صوفی فلاسفر، اسپینگر نے تو خیر اپنی شہرۂ آفاق کتاب "زوالِ مغرب"

---

۱ - Bourgeois

میں انقلابِ فرانس ہی کو مغربیت کے زوال کا پہلا زینہ قرار دیا ہے (اسپینگر نے جو تجزیہ کیا ہے ، اقبال نے اپنی کتاب تشکیلِ جدید میں اس کی صداقت پر مہر لگائی ہے) لیکن اسپینگر کی یہ مذبوحی تشریح اس بات پر پردہ نہیں ڈال سکتی کہ جس چیز سے تہذیب کا زوال ظاہر ہوتا ہے وہ وہ افراتفری اور ابتری ہے جو بظاہر موجودہ معاشرت کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے ۔ اگرچہ یہ صرف ایک نئے دور کی پیدائش کا پتہ دیتی ہے اور یہ درد و کرب محض یہ ظاہر کرتا ہے کہ ہم محض ایک عبوری دور سے گزر رہے ہیں ۔ ہاں اس بات کا تصیفہ بخش جواب آسان نہیں کہ آئندہ دور انسانی معراج اور معاشرتی ترقی کا دور ہوگا یا دنیا پھر کئی صدی پیچھے لوٹے گی اور رجعت پرست فسطائی تحریک میں اپنے کو روپوش کرے گی ۔ اقبال کا یہ سوال کہ :

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

بہت معنی خیز سوال ہے کہ ہم کو ایک بنیادی مسئلہ کی طرف متوجہ کر دیتا ہے ۔ ہمارے موجودہ نظام میں بے روزگاری ایک وبا کی طرح پھیل رہی ہے اور ہمارے تہذیب کے دعوے کو جھٹلاتی ہے لیکن غور طلب امر یہ ہے کہ دنیا میں آج غریبی اور بے روزگاری کا مسئلہ اشیا کی کمی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ ہم نے سائنس کی مدد سے اشیا کی پیداوار کا مسئلہ تو حل کر لیا ہے لیکن ان کی تقسیم کا اور استعمال کرنے کا مسئلہ اب تک حل نہ کر سکے ۔ زن کی تہی آغوشی کی شکایت ذرا فضول سی ہے ۔ اگرچہ شاعرانہ تضاد کے لحاظ سے "مرد بے کار و زن تہی آغوش" ایک نہایت ہی عمدہ طرز ادا ہے لیکن اگر مؤخرالذکر الزام میں کچھ حقیقت ہے تو وہ اتنی بنیادی نہیں ۔ یہ صحیح ہے کہ پیدائش کی تعداد میں کمی ہماری موجودہ تہذیب کا ایک مریضانہ پہلو ہے ۔ لیکن اس کا احساس عام ہو چلا ہے اور اس کا تدارک تھوڑے عرصے کی بات ہے ۔

اوپر کی بحث ہم کو لاچار اس ناخوشگوار نتیجہ کی طرف لے جاتی ہے کہ اقبال نے اس مسئلہ کے حل میں جو مطمح نظر پیش کیا ہے وہ ہمارے معیار پر پورا نہیں اترتا ۔ "شاعر مشرق" کا نظریہ اس ذہنیت کا غیر محسوس طور پر شکار ہے ، جس کے تحت مشرق اپنی پستی کا احساس کرکے مغرب پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش میں سرگرم ہے اور کہیں کہیں مغرب کے داغ کو نمایاں کرنے میں کامیابی حاصل ہوئی ہے تو اکثر اس فعل عبث کا نتیجہ محض ہماری کمزوری کو اور مستحکم کرنے کی صورت میں ظہور پذیر ہوا ہے ۔ بہرحال یہ ضروری نہیں کہ کوئی مفکر یا شاعر ہر مسئلہ کا صحیح حل پیش کر سکے ۔ اور اگر اقبال اس مسئلہ میں ناکام رہے تو یہ ہماری بدقسمتی ہے اور اس سے ان کی عظمت پر حرف نہیں آتا ۔

ضرورت ہے کہ ہم میں سے ہر ایک ترکی کے قومی شاعر اعظم ضیاء کے وہ اشعار پڑھے جس میں اس نے اپنی قوم کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی تھی ۔ کہتا ہے :

"جب تک عورت کی صحیح اور مکمل اہمیت نہ پہچانی جائے گی ، قومی زندگی نامکمل رہے گی ۔"

"میں نہیں جانتا کہ ہم نے عورت کو پس پشت کیوں ڈال رکھا ہے ۔"

"تو پھر کیا اس کو اپنی سوئی نیزہ میں تبدیل کر دینی چاہیے تاکہ وہ ہم سے زبردستی اپنے حقوق حاصل کرے ۔"

کاش ! یہ الفاظ ہمارے "ترجمان حقیقت" کے ہوتے ۔

(ادبی دنیا ، نومبر ۱۹۳۸ء)

شمشاد سید

اقبال انسان اور عالم پر بال جبریل میں

پیشتر اس کے کہ انسان اور فطرت کے تعلق پر اقبال کے خیالات کا اظہار کیا جائے ، میں ضروری سمجھتا ہوں کہ اقبال کے اساسی اعتقادات کو واضح کردوں ۔ اقبال شاعر تھا مگر ساتھ ہی وہ ایک بڑا مفکر بھی تھا ۔ فلسفہ اس کے لیے کوئی ضمنی چیز نہ تھی ، بلکہ اس کی روح کے گوشے گوشے میں سرایت کر چکا تھا ۔ شاعر ہونے کی وجہ سے وہ جلد ہی اس نتیجے پر پہنچ گیا کہ خرد دلیل و برہان کی وساطت سے فلسفہ کے لاینحل مسائل کا حل پیش کرنے سے قاصر ہے اس لیے وہ اپنی تمام معنوی قوتوں کو علوی اور روحانی تاثرات کی طرف مبذول کر دیتا ہے ۔ وہ شارعِ حقیقت ہے ، مگر حقیقت تک پہنچنے کا راستہ استدلال نہیں وجدان ہے ، خرد استدلال کی بھول بھلیاں میں پھنس کر ہمیں سوزان ظلمتوں کی طرف کھینچتی ہے ۔ حقیقت کو پا لینے کا صرف ایک ہی طریقہ ہے اور وہ وجدان ہے ۔ برگساں نے ارتقائے تخلیقی کے پیش کرنے میں خرد کو صحیح علم حاصل کرنے کے اتنا ہی ناقابل سمجھا ہے جتنا کہ اقبال نے ۔ خرد اقبال کے نزدیک صرف سطحی علم سکھا سکتی ہے :

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں

وجدان حاصل کرنے کی پہلی سیڑھی یقین ہے ، اور یقین سے

انسان میں شاہین کی بلند پروازی آ جاتی ہے :

یقین پیدا کر اے نادان ! یقین سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

اقبال کا ایک اور خاصہ یہ ہے کہ وہ ایک پکا مسلمان ہے ۔ چنانچہ حقائق عالم کی وہ تعبیر جو اقبال پیش کرتا ہے اولاً مثالی ہے اور دوسرے اسلامی عقائد کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے ۔

اقبال کی ان خصوصیات کے بیان کے بعد میں اصلی موضوع کی طرف رجوع کرتا ہوں ۔ اقبال عہد حاضرہ کی اُن فوق الفطرت ہستیوں کے گروہ میں سے ہے جو نظام ہستی میں انقلاب پیدا کرنے کے لیے پیدا ہوئیں ۔ فرانس میں روسو اور جرمنی میں نیٹشے سماجی اور اخلاق انقلاب کے باعث بن چکے ہیں ۔ اقبال ہماری دماغی اور عقلی دنیا میں انقلاب لانے کے لیے پیدا ہوا تھا ۔ بیسویں صدی میں مادیات کا دور دورہ ہے ۔ ہمارے نصب العین ، خیالات ، رجحانات اور تصورات سب ایک گہرے مادی رنگ میں رنگے ہوئے ہیں ۔ سائنس یقین کو تباہ کر چکی ہے ۔ ہمارے سامنے کھوکھلی تاریکیوں کے سوا کچھ نہیں ۔ اقبال ان حالات میں انقلاب لانے کے لیے آیا ۔

وہ موجودہ دور کے رجحانات پر نظر ڈالتا ہے اور دیکھتا ہے کہ سائنس کی روز افزوں ترقی انسانی وقعت کو بتدریج گرا رہی ہے ۔ سائنس کی ہر نئی دریافت انسان کی بے مائیگی اور کم وقعتی ثابت کرتی ہے ۔ سرجیمزجین ہمیں بتاتا ہے کہ کس طرح خلا میں ہماری دنیا سے کروڑہا گنا بڑے سیارے حرکت کر رہے ہیں ۔ اس کا خیال ہے کہ انسان کی اس دنیا میں پیدائش محض ایک اتفاقی امر ہے ۔ اس کی موجودگی یا عدم موجودگی بالکل بے معنی ہے ۔ برگساں کہتا ہے "زندگی کی رو اگر دوران ارتقا میں کسی دوسری قسم کے حادثات سے دوچار ہوتی اور اگر اس کی تقسیم موجودہ تقسیم سے جدا گانہ ہوتی تو ہم جسمانی اور اخلاق طور سے موجودہ حالت سے بالکل مختلف ہوتے اس لیے انسان کو عمل ارتقا کا غایتی نتیجہ تصور کرنا سخت غلطی ہے ۔"

اقبال عہد حاضرہ کی خود پسروری پر مسکراتا ہے کیونکہ وہ اس کے پھندوں سے رہا ہو چکا ہے :

عذاب دانش حاضر سے با خبر ہوں میں
کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

وہ مانتا ہے کہ ہستی کا ظاہری انجام فنا ہے :

اول و آخر فنا باطن و ظاہر فنا
نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات

مگر یہ تصویر انتہائی نہیں :

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام

انسان اس کے لیے وہ ہستی ہے کہ :

عروج آدم خاکی کے منتظر ہیں تمام
یہ کہکشاں یہ ستارے یہ نیلگوں افلاک

سائنس کہتی ہے کہ دنیا کی بنیاد چند میکانی قوتوں پر رکھی گئی ہے جو آہستہ آہستہ کم ہو رہی ہیں ۔ ایک دن آئے گا کہ یہ عالم ورطۂ ہلاکت میں گر جائے گا ۔ عالم اتفاقی طور پر ظہور پذیر ہؤا اور اتفاقی طور پر ہی تباہ ہو جائے گا ۔ انسان کی حیات ماعیانہ اس کی مسرتیں ، اس کی رعنائیاں ، اس کی حسن کاریاں ، اس کی امیدیں ، اس کے نصب العین ان سوزان ظلمتوں کے سامنے قطعی کوئی حقیقت نہیں رکھتے جو اس عالم کی منتہا ہیں ۔ یہ حادثیت روح کو کھوکھلی تاریکیوں میں پھینک دیتی ہے ۔ انسان کے سامنے سوائے ایک اداس دھندلکے کے کچھ نہیں رہ جاتا ۔ اس طرح وہ مجبور کیا

جاتا ہے کہ جامد اور ساکن ہو جائے ۔ اس وقت اقبال اپنی مخصوص رجائیت کا نہایت پر اثر طریق سے اظہار کرتا ہے :

مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا
وہ مشت خاک بھی آوارگان راہ میں ہے

پھر وہ اس ہستی کو مخاطب کرتا ہے اور کہتا ہے :

کھو نہ جا اس سحر و شام میں اے صاحب ہوش
اک جہاں اور بھی ہے جس میں نہ فردا ہے نہ دوش

اس جہاں کی جاذب تصویر دکھا کر وہ کہتا ہے :

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اس طرح وجدان کے ذریعے اقبال حقیقت کو پا کر ہمیں وہ چیز دے دیتا ہے جس کی عدم موجودگی میں زندگی میں ایک بہت بڑا خلا رہ جاتا ہے ۔ وہ ہمارے سامنے ایک نصب العین پیش کرتا ہے ۔ یہ نصب العین خیر اعلیٰ کی طرح صرف ایک مثالی حقیقت بھی نہیں رکھتا ۔ اس طرح اقبال عالم خارجی کے متعلق ہمارے خیالات بدل دیتا ہے ۔

اقبال کا نظریہ انسان کی حقیقی عظمت اور وقعت کے لیے صرف سائنس کے ہی نقطۂ نگاہ سے مختلف نہیں بلکہ اس سوال پر کسی حد تک اسے مذہبی نقطۂ نظر سے بھی اختلاف ہے ۔ مذہب خدا کی بے پایان طاقتوں پر اتنا زور دیتا ہے کہ انسان اور عالم کی حقیقت اور

قیمت کچھ بھی نہیں رہ جاتی ۔ مذہب کہتا ہے کہ خدا نے کن فیکون سے عالم کو پیدا کیا اور پھر اُسے خیال آیا کہ کیوں نہ اس عالم میں اپنا ایک خلیفہ عبادت کے لیے پیدا کر دیا جائے ۔ چنانچہ انسان پیدا کر دیا گیا ۔ اقبال مانتا ہے کہ انسان کو خدا نے پیدا کیا ۔ وہ جنتی تھا مگر اپنی غلط کاریوں کی وجہ سے وہاں سے نکال دیا گیا مگر ان تمام باتوں کے باوجود اقبال خدا کے حضور میں مؤدبانہ عرض کرتا ہے :

قصور وار غریب الدیار ہوں لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

پھر کہتا ہے :

میری جفا طلبی کو دعائیں دیتا ہے
وہ دشت سادہ وہ تیرا جہان بے بنیاد

اقبال شاعری کے جلال میں آ کر بے خوف ہو کر کہتا ہے :

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

وہ اپنی کمزوریوں اور خامیوں سے واقف ہے مگر پھر بھی دعویٰ کرتا ہے کہ اگر اُس میں کسی قسم کی قابلیت پیدا کر دی جائے تو وہ اپنی بساط سے زیادہ کر دکھائے گا ۔

وہ کہتا ہے :

میری بساط کیا ہے تب و تاب یک نفس
شعلہ سے بے محل ہے اُلجھنا شرار کا
کر پہلے مجھ کو زندگیٔ جاوداں عطا
پھر ذوق و شوق دیکھ دل بے قرار کا

دوسری جگہ نہایت پر عظمت طریق سے وہ پکارتا ہے :

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

شاعرانہ جلال کے سمندر میں یکایک طوفان اٹھتا ہے ۔ اقبال اس بے پناہ رو کے ساتھ بہ جاتا ہے اور بے اختیار ہو کر پکارتا ہے :

اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی
خطا کس کی ہے یا رب ، لامکاں تیرا ہے یا میرا

پھر وہ نہایت بے نیازی سے آہستہ سے عرض کرتا ہے :

اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیوں کر
مجھے معلوم کیا ، وہ راز داں تیرا ہے یا میرا

ایک جگہ وہ انسانی کمزوریوں کا معترف ہے مگر ختم اس طرح کرتا ہے 'یہی شہ کار ہے تیرے ہنر کا' ۔

'انسان اور عالم' کے سوال کا جواب مسئلہ اخلاق کی بحث کے بغیر پورا نہیں ہو سکتا ۔ اقبال دیکھتا ہے کہ ہندی نوجوان کے زوال کی سب سے بڑی وجہ اس کی نسوانی ذہنیت ہے ۔ نیٹشے مشہور فلسفی بھی نسوانی ذہنیت کا اتنا ہی دشمن تھا جتنا اقبال ۔ اس کے لیے خیر اعلیٰ عزم للقوۃ ہے اور عزم للقوۃ کا راستہ صاف ہونا چاہیے ۔ اگر ایسا نہیں تو صاف بنا لینا چاہیے ۔ جو طریقہ بھی استعمال کیا جائے جائز ہے ۔ نیٹشے مسیحی اخلاق سے تنگ آ کر مذہب ، اخلاق ، الٰہیت پر وہ آتش باری کرتا ہے کہ مسیحی دنیا کا ہر فرد کانپ اٹھتا ہے ۔ مگر اقبال اور نیٹشے کے درمیان ایک وسیع خلیج حائل ہے ۔ اقبال مسلمان ہے اور خدا پر ایمان رکھتا ہے ۔ نیٹشے خدا کا منکر ہے ۔ زرتشت کی زبانی وہ کہتا ہے کہ مدت ہوئی کہ خدا مر چکا ہے ۔ اس کا خدا فوق البشر ہے ۔ نیٹشے شاہانہ اخلاق کا حامی ہے ۔ وہ اخلاق جس میں مسکینی ، عاجزی ، تواضع کا کوئی عنصر پایا جائے غلامانہ اخلاق ہے ۔ اقبال نیٹشے کو مجذوب کے لفظ سے یاد کر کے کہتا ہے :

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

نیٹشے کا خیال تھا کہ وہ اپنی تباہ کن تنقید سے پرانے فلسفۂ اخلاق کو تباہ کر دے گا۔ تنقید کے بعد وہ اپنا فلسفۂ اخلاق پیش کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے "ہمدردی ایک معروض صورت اختیار کرے تو جائز ہے۔ رحم ایک تباہ کن دماغی عیاشی ہے۔ طاقت ور انسان کبھی بھی اپنے ارادے کو دلائل کے بردے میں نہیں چھپاتا۔ اس کی سادہ اور صاف دلیل یہ ہؤا کرتی ہے کہ 'میں چاہتا ہوں' یا 'میرا ارادہ ہے'۔ انسان ظالم ترین درندہ ہے۔ جب وہ سانڈھوں کی لڑائی اور غلاموں کا کشت و خون دیکھتا ہے تو بہت خوش ہوتا ہے۔ تب انسان دوزخ ایجاد کرتا ہے ..... اور دیکھو اس کا دوزخ دنیا کی جنت ہے"۔ یہ تھا نیٹشے کا پیغام، یہ ہے اس کا فلسفۂ اخلاق۔ نیٹشے ایمان اور یقین کی عدم موجودگی کی وجہ سے اپنا دماغی توازن کھو چکا تھا۔

اقبال ایک فوق الفطرت دماغ کا مالک ہے، مگر ساتھ ہی یقین اور ایمان کے زیوروں سے بھی آراستہ ہے۔ وہ نیٹشے کے ساتھ مانتا ہے کہ اخلاق کی اعلیٰ ترین صورتیں جبروت، قابلیت اور قوت ہیں مگر اقبال کا مرد کامل نیٹشے کے مرد کامل سے بالکل مختلف ہے:

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دل فریب اس کی نگہ دل نواز

اقبال کا مرد کامل خیرالبشر ہے۔ اقبال کا شاہین عادات و صفات کا نصب العین بتاتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ زندگی شخصی ہے اور اس کی اعلیٰ ترین صورت خودی ہے۔ خودی سے انسان اپنی تقدیر کا مالک بن سکتا ہے۔ وہ کہتا ہے:

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

اقبال نوجوانوں کے لیے ایک نیا پیغام دیتا ہے۔ یہ ایک ابدی آگ ہے جو مردہ دلوں کو خس و خاشاک کی طرح جلا کر راکھ کر دے گی۔ اس راکھ سے زندہ دل پیدا ہوں گے :

کیا عجب میری نواہائے سحر گاہی سے
زندہ ہوجائے وہ آتش کہ تری خاک میں ہے

عہد حاضرہ کے نوجوانوں کی تن آسانی آسے خون کے آنسو رلاتی ہے :

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

پھر آنھیں مخاطب کر کے کہتا ہے :

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
توشاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں پر

وہ دعویٰ کرتا ہے :

اٹھ جائیں گی تدبیریں بدل جائیں گی تقدیریں
حقیقت ہے، نہیں میرے تخیل کی یہ خلاق

(راوی ، اقبال نمبر ، ۱۹۳۸ع)

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ

★

حکمتِ اقبال

حصہ دوم

ڈاکٹر رضی الدین صدیقی

اقبال کا پیام حیات

اقبال کی بے وقت موت ہمارے لیے وہ سانحۂ عظیم ہے جس کا احساس ہم کو روز بروز زیادہ ہوتا جائے گا۔ ابھی یہ اچانک صدمہ اس قدر تازہ ہے کہ ہمارے اعضا شل اور دماغ معطل ہے۔

موت کا ڈر نہ خود اقبال کو تھا نہ ہمیں ہو سکتا ہے اور یوں بھی انھوں نے کوئی ساٹھ برس اس چمن میں نے نوازی کی لیکن یہ کوئی ایسی عمر نہیں جس کو اس زمانے میں طویل کہا جا سکے جب کہ اسی (۸۰) اور نود (۹۰) برس تک جینا معمولی بات ہے۔ پھر ہماری سب سے بڑی بدقسمتی یہ ہے کہ رفتار زمانہ کے ساتھ ساتھ ان کی عدیم المثال قوت بلند سے بلند تر ہوتی جا رہی تھی۔ آپ نے اخباروں میں پڑھا ہوگا کہ وفات سے چند لمحہ قبل جب ان کو اپنے آخری وقت کا یقین ہو گیا تو انھوں نے برجستہ یہ رباعی کہی :

سردد رفتہ باز آید کہ ناید
نسیمے از حجاز آید کہ نایید
سر آمد روزگار این فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ نایید

ہمیں کیسے یقین آئے کہ وہ دماغ جس نے ابھی ابھی یہ اشعار کہے ہوں دوبارہ ہمیں کوئی لاہوتی پیغام نہیں سنائے گا ؟

ان کی خواہش تھی کہ زندگی کے آخری لمحے مُلک حجاز میں بسر ہوں اور وہ درگاہ نبوی کے زیر سایہ دفن کیے جائیں ۔ زمانے نے ان کی یہ آرزو بھی پوری نہ کی ۔ شاید حکمت الٰہی اسی میں ہے کہ ان کی ہڈیاں بھی زیر زمیں ہمیں پیغام بیداری دیتی رہیں ۔

ہمارے سینے اس ناقابل تلافی نقصان کے احساس سے معمور ہیں لیکن ہمیں ایک "بیوہ کی طرح شور و شیون" نہیں کرنا چاہیے جس سے اُن کی روح کو تکلیف ہو ۔ یہ تو ہم اپنے عزیز احباب کے لیے کیا کرتے ہیں کہ دو گھڑی رو پیٹ کر خاموش ہو جائیں ۔ ضرورت ہے کہ جس چراغ کو اقبال نے جلایا اور اپنی گرم نوائیوں سے روشن کیا وہ کبھی بجھنے نہ پائے ۔ جس پودے کی اُنھوں نے اپنے آنسوؤں سے آبیاری کی اور اپنے خون جگر سے سینچا وہ کبھی سوکھنے نہ پائے ۔ اگر جیتے جی ہم نے ان کی کماحقہ قدر نہ کی تو اب ان کے انتقال کے بعد ہم متفقہ اور انفرادی طرز عمل سے ثابت کر دیں کہ جس پیام کو انھوں نے ودیعت کیا تھا ہم اس کے ناقابل نہیں ہیں ۔ ان کے کلام کی وسعت اس کی متقاضی ہے کہ محققین کی ایک جماعت اس کی تفسیر و اشاعت میں منہمک رہے پھر بھی یہ کام ہماری زندگی میں ختم ہونے والا نہیں ۔ اس کا بار گراں زیادہ تر آئندہ نسلوں پر پڑے گا ۔

ضرورت ہے کہ ان کی یادگاریں قائم کی جائیں ، جا بجا ایسی مجلسیں اُٹھ کھڑی ہوں جن کا مقصد ان کے سوانح حیات کو قلمبند کرنا ہو اور ان کے کلام کی ملک اور بیرون ملک میں اشاعت کرنا ۔ یہ چیزیں ہمارے لیے مشعل راہ کا کام دیں گی ۔ اقبال کو اس کی ہرگز ضرورت نہیں کہ ہماری کمزور کوششیں ان کی بقائے دوام میں مدد کریں ۔ اُنھوں نے اپنی ابدی زندگی کا سامان آپ ہی پیدا کر لیا ہے ۔ ہماری نجات اسی میں ہے کہ ہم ان کے بتلائے ہوئے رستے پر چلیں اور یہ رستہ کوئی نیا نہیں بلکہ وہی ہے جو ابتداء سے خدائے برتر اپنے بندوں کو بتاتا چلا آتا ہے ۔ ان کے ہر مصرع اور شعر سے اس خدائی رستہ کا پتہ چلتا ہے ۔ سال ہا سال تک ہمارا لائحہ عمل یہی

ہونا چاہیے کہ ان کے ارشادات کو پڑھیں، سمجھیں، سمجھائیں اور اپنی زندگی کا سامان مہیا کریں ۔ اپنے آخری شعر میں تو اقبال نے یہ شبہہ ظاہر کیا ہے کہ معلوم نہیں کوئی دوسرا حکیم دانا ان کی جگہ لے گا یا نہیں لیکن تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ پھر ایسا انسان صدیوں تک نہیں پیدا ہو سکتا :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا
عمرہا در کعبہ و بُت خانہ می نالد حیات
تا ز بزم عشق یک دانائے راز آید بروں

میں صرف اسی پر اکتفا کروں گا کہ ان کی زندگی کے چند رجحانات اور ان کے مقصدِ عظیم کو خود ان کے کلام کی روشنی میں واضح کروں ۔ آپ دیکھیں گے کہ ان کی زندگی ہمارے لیے ایک مکمل خضر راہ ہے ۔ انھوں نے اپنی زندگی کی ہر منزل اور اپنے دل و دماغ کے ہر تأثر کو اپنے اشعار میں بیان کیا ہے ۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

در غزل اقبال احوال خودی را باز گفت
زانکہ ایں نو کافر از آئین دیر آگاہ نیست

زندگی کا مقصد

کسی انسان کی زندگی میں سب سے زیادہ اہم سوال اس کے مقصد حیات کے متعلق ہے ۔ ابتدا ہی سے اقبال نے اپنی زندگی کا یہ مقصد قرار دے رکھا تھا کہ سوئے ہوؤں کو جگائیں ، بھولے بھٹکوں کو راستہ بتائیں اور بنی نوع انسان کو اس زمانے کی تباہی سے نجات دلائیں ۔ وہ خدا سے یہی دعا کرتے ہیں کہ اس کام کو انجام دے سکیں :

تیرہ خاکم را سراپا نور کن
در تجلی ہائے خود مستور کن
تا بہ روز آرم شب افکار شرق
بر فروزم سینۂ احرار شرق

از نوائے پختہ سازم خام را
گردش دیگر دہم ایام را
اے کہ ز من فزودۂ گرمیٔ آہ و نالہ را
زندہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را
عرب از سرشک خونم ہمہ لالہ زار بادا
عجم رمیدہ بو را نفسم بہار بادا
چو بجان من در آئی دگر آرزو بہ بینی
مگر این کہ شبنم تو یم بے کنار بادا
بضمیرم آن چناں کن کہ ز شعلۂ نوائے
دل خاکیاں فروزم دل نوریاں گدازم

ان کا واحد مقصد اور ان کی تنہا آرزو یہی ہے کہ گرے ہوؤں کو اٹھائیں اور کبوتروں کو شان عقابی سے مانوس کریں :

بجلال تو کہ در دل دگر آرزو نہ دارم
بجز این دعا کہ بخشی بہ کبوتراں عقابی

وہ چاہتے تھے کہ دامن ہستی سے پرانے داغ دھو ڈالیں اور اس خاک سے ایک نیا آسمان تعمیر کریں :

شوید از دامان ہستی داغہائے کہنہ را
سخت کوشی ہائے این آلودہ دامانے نگر
خاک ما خیزد کہ سازد آسمانے دیگرے
ذرۂ ناچیز و تعمیر بیابانے نگر

مقصد کی تکمیل کا طریقہ

اس مقصد کی تکمیل کے لیے انھوں نے اپنی زندگی کا ہر لمحہ وقف کر دیا اور اپنی ہر تقریر و تحریر میں اسی کا راگ الاپا۔ انھوں نے جو کچھ کہا اس کا اندازہ لگانے کے لیے ہم ان سے پہلے کی حالت پر نظر کرتے ہیں۔ اس حالت کو وہ زبور عجم[1] میں یوں

بیان کرتے ہیں :

ز جان خاور آں سوزِ کہن رفت
دمش واماند و جان او ز تن رفت
جو تصویرے کہ بے تار نفس زیست
نمی داند کہ ذوق زندگی چیست
دلش از مدعا بیگانہ گردید
نئے او از نوا بیگانہ گرید
ز عہد شیخ تا ایں روزگارے
نزد مردے بجاں ما شرارے
کفن در بر بخاکے آرمیدیم
ولے یک فتنۂ محشر ندیدیم

انھیں اس کا افسوس ہے کہ ہمارے دل میں نہ وہ پرانا اضطراب ہے نہ خلش آرزو ، ہم نہ تو ذوق زندگی رکھتے ہیں نہ سینہ میں آواز ۔ پھر ان کو اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ شیخ سعدیؒ[۲۲] کے بعد سے کسی بندۂ خدا نے ہمارے خس و خاشاک میں چنگاری نہیں لگائی ۔ وہ ٹھان لیتے ہیں کہ صدیوں کی اس کمی کو پورا کریں ۔ پھر ہم ، آپ اور ساری دنیا نے دیکھ لیا کہ وہ اپنے ارادہ میں کہاں تک کامیاب ہوئے ۔

عجمیت سے بے زاری اور شاعری کا نصب العین

اس بے پایاں جمود کو توڑنے کے لیے اقبال نے اپنی شاعری کو آلۂ کار بنایا ۔ اس سلسلہ میں ہم کو اقبال کے نظریہ آرٹ پر بحث کرنی پڑتی ہے ۔ شاعری ہو یا موسیقی ، نقاشی ہو یا صورت گری ان سب فنون لطیفہ میں اقبال اس نظریہ کے جو "فن برائے فن" (Art for Arts sake) کی تلقین کرتا ہے ، سخت مخالف تھے ۔ اس تصور سے جس کو وہ عجمیت کہتے ہیں انھیں سخت بیزاری تھی ۔ قدم قدم پر وہ اس سے پرہیز کی تلقین کرتے ہیں ۔ شاعری کو وہ جزو پیغمبری

سمجھتے ہیں جس سے مردہ قوموں میں جان ڈالنے کا کام لیا جاتا ہے۔
اس ضمن میں مختلف مقامات سے ہم ان کے اشعار نقل کرتے ہیں جس سے ان کا تصور بخوبی واضح ہو جائے گا:

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخ امم جس کی ہے تفصیل

وہ شعر کہ پیغام حیات ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگ سرافیل

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دلآویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن بھی ہو تو کیا ہے
جس سے متزلزل نہ ہوئی دولت پرویز

ان کے نزدیک وہ شاعری جس میں کوئی پیغام نہ ہو ایک درخت ہے جو پھل اور پتوں سے محروم ہے:

شنیدہ ام سخن شاعر و فقیر و حکیم
اگرچہ نخل بلند است برگ و بر ندہد

تجلئے کہ برو پیر دیر می نازد
ہزار شب دہد و تاب یک سحر ندہد

وہ ایسی غزل چاہتے ہیں جو فطرت کو بدل ڈالے، نہ کہ اس کی ہم آہنگی کرے:

غزل آں گو کہ فطرت ساز خود را پردہ گرداند
چہ آید ز آں غزل خوانے کہ با فطرت ہم آہنگ است

ان عجمی شاعرود سے جو ایک مصنوعی معشوق کی تلاش میں سرگرداں

رہتے ہیں وہ اپنا فرق یوں بیان کرتے ہیں :

نہ پنداری کہ من بے بادہ مستم
مثال شاعراں افسانہ بستم
نہ بینی خیر ازاں مرد فرو دست
کہ بر من تہمت شعر و سخن بست
بکوئے دلبراں کارے نہ دارم
دل زارے غم یارے نہ دارم
بہ جبریل امیں ہم دامتانم
رقیب و قاصد و درباں ندانم
دمے در خویشتن خلوت گزیدم
جہانے لا زوالے آفریدم
مرا زیں شاعری خود عار ناید
کہ در صد قرن یک عطار ناید

ان کی ہر آواز ایک نفس آتشیں ہے جو ان کے سینے سے نکلتی ہے :

تا مرا رمز حیات آموختند
آتشے در پیکرم افروختند
یک نوائے سینہ تاب آوردہ ام
عشق را عہد شباب آوردہ ام
حق رموز ملک و دیں بر من کشود
نقش غیر از پردۂ چشمم ربود
برگ گل رنگین ز مضمون من است
مصرع من قطرۂ خون من است
تا نہ پنداری سخن دیوانگی ست
در کمال ایں جنوں فرزانگی ست

وہ صرف ایک طلسم رنگ و بو پیدا نہیں کرتے بلکہ رگ گل کی حقیقت

سے مطلع کرنا چاہتے ہیں :

زیـان بینی و سیر بوستـانم
اگر جانت شہید جستجو نیست
نمایم آنچـہ ہست انـدر رگ گل
بہار من طلسم رنگ و بو نیست

ان رنگین بیان فن کار شاعروں سے وہ یوں مخاطب ہوتے ہیں :

ز من با شاعر رنگیـن بیاں گـوئے
چہ سود از سوز اگر چون لالہ سوزی
نہ خود را می گدازی ز آتش خویش
نـہ شام دردمندے بـر فـروزی

وہ تال اور سر نہیں جانتے لیکن زندگی کی آواز پہچانتے ہیں :

مرا از پـردۂ ساز آگـہی نیست
ولے دانم نـوائے زنـدگی چیست
سرودم آنچنـاں در شاخساراں
گل از مرغ چمن پرسد کہ ایں کیست؟

انھیں یقین ہے کہ عجمی شاعری و فن کاری موت سکھاتی ہے ۔ اس سے جہاں تک ہو سکے گریز کرنا چاہیے ، خصوصاً اس زمانے میں جب کہ ہم میں پہلے ہی مردنی چھائی ہوئی ہے :

سینہ روشن ہو تو ہے سوز سخن عین حیـات
ہو نہ روشن تو سخن مرگ دوام اے ساقی

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

مقصود ہـنر سوز حیـات ابـدی ہے
یـہ ایک نفس یا دو نفس مـثل شرر کیا

جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

غلاموں اور آزاد مردوں کے فنون لطیفہ کا فرق بھی سن لیجیے :

مرگ با اندر فنون بندگی
من چہ گویم از فسون بندگی

نغمۂ او خالی از نار حیات
ہم چو سیل افتد بدیوار حیات

از نیٔ او آشکارا راز او !
مرگ یک شہراست اندر ساز او

ناتوان و زار می سازد ترا
از جہاں بیزار می سازد ترا

نغمہ باید تند رو مانند میل
تا برد از دل غماں را خیل خیل

نغمہ می باید جنوں پروردۂ
آتشے در خون دل حل کردۂ

آج کل کی مصوری کو دیکھتے ہیں جس میں سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ :

راہبے در حلقۂ دام ہوس
دلبرے با طائرے اندر قفس

مطربے از نغمۂ بیگانہ مست
بلبلے نالید و تار او گسست

نوجوانے از نگاہے خوردہ تیر
کودکے بر گردن بابائے پیر

تو بے زار ہو کر کہہ اٹھتے ہیں :

می چکد از خامہ ہا مضمون موت
ہر کجا افسانہ و افسون موت

بے یقیں را لذت تحقیق نیست
بے یقیں را قوت تخلیق نیست

شیخ ما از برہمن کافر تر است
زانکہ او را سومنات اندر سر است

رخت ہستی از عرب بر چیدۂ
در خمستان عجم خوابیدۂ

شل ز برفاب عجم اعضائے او
سرد تر از اشک او صہبائے او

شاعر کی حقیقت ان کے نزدیک یہ ہے :

سینۂ شاعر تجلی زار حسن
خیزد از سینائے او انوار حسن

از نگاہش خوب گردد خوب تر
فطرت از افسون او محبوب تر

از دمش بلبل نوا آموخت ست
غازہ اش رخسار گل افروخت ست

سوز او اندر دل پروانہ ہا
عشق را رنگین ازو افسانہ ہا

بحر و بر پوشیدہ در آب و گلش
صد جہان تازہ مضمر در دلش

اہل عالم را صلا بر خوان کند
آتش خود را چو باد ارزاں کند

جو لوگ سمجھتے ہیں کہ ان کی شاعری بحیثیت فن مکمل نہیں ہے ، ان کو وہ یہ جواب دیتے ہیں :

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم
من نوائے شاعر فرداستم
عصر من دانندۂ اسرار نیست
یوسف من بہر این بازار نیست
نغمۂ من از جہان دیگر است
این جرس را کاروان دیگر است
اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد
چشم خود بربست و چشم ما کشاد
رفت باز از نیستی بیرون کشید
چون گل از خاک مزار خود دمید

جب ہندوستان کے تنگ حلقہ سے نکل کر دنیائے مشرق کو وہ اپنا پیام پہنچانا چاہتے ہیں تو اردو کی بجائے فارسی کو اظہار خیال کا ذریعہ بناتے ہیں :

شاعری زین مثنوی مقصود نیست
بت پرستی ، بت گری مقصود نیست
حسن انداز بیان از من مجو
خوانسار و اصفہان از من مجو
گرچہ ہندی در عذوبت شکر است
طرز گفتار دری شیرین تر است
فکر من از جلوہ اش مسحور گشت
خانۂ من شاخ نخل طور گشت
پارسی از رفعت اندیشہ ام
در خورد با فطرت اندیشہ ام

ان کا یہ پیغام عمل و بیداری کیا ہے ؟

اٹھ کہ پیدا ہوئی ظلمت آفق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
پھونک ڈالا تھا کبھی دفتر باطل جس نے
حدت دم سے اسی شعلہ کو پیدا کر دیں
شمع کی طرح جئیں بزم گہ عالم میں
خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں
اس چمن کو سبق آئین نمو کا دے کر
قطرۂ شبنم بے مایہ کو دریا کر دیں
مثل بو قید ہے غنچے میں پریشاں ہوجا
رخت بر دوش ہوائے چمنستاں ہوجا
شوق وسعت ہے تو ذرے سے بیاباں ہوجا
نغمۂ موج سے ہنگامۂ طوفاں ہو جا

اسی پیغام کو انھوں نے اپنی مشہور نظم میں دہرایا ہے جو اب مقبول عام ہو چکی ہے :

اے غنچۂ خوابیدہ چو نرگس نگراں خیز
کاشانۂ ما رفت بتاراج غماں خیز
از نالۂ مرغ چمن از بانگ اذاں خیز
از گرمیٔ ہنگامۂ آتش نفساں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز
از خواب گراں خیز

ان کے نزدیک ہستی اور عمل دونوں ایک ہی چیز کے نام ہیں ۔ چنانچہ جرمن شاعر Henrich Heine ۳ کے سوال کا جواب وہ یوں دیتے ہیں :

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم

موج ز خود رفتهٔ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر میروم گر نروم نیستم

جہان عمل کی تصویر وہ اس طرح کھینچتے ہیں :

ہست ایں میکدہ و دعوی عام است ایں‌جا
قسمت بادہ باندازۂ جام است ایں جا
نشہ از حال بگیرند و گزشتند ز قال
نکتهٔ فلسفہ دُرد تہ جام است ایں جا
ما دریں رہ نفس دہر برانداختہ ایم
آفتاب سحر آو لب بام است ایں جا
اے کہ تو پاس غلط کردۂ خود می داری
آنچہ پیش تو سکون است خرام است ایں‌جا
ماکہ اندر طلب از خانہ بروں تاختہ ایم
علم را جاں بدمیدیم و عمل ساختہ ایم

پھر کہتے ہیں :

در عمل پوشیدہ مضمون حیات
لذت تخلیق قانون حیات
خیز و خلاق جہان تازہ شو
شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو

وحدت کامل

اس پیغام کے ساتھ اقبال نے جس چیز پر سب سے زیادہ زور دیا ہے وہ ایک مکمل وحدت ہے جس کو وہ اپنی خالص حالت میں جلوہ گر دیکھنا چاہتے ہیں ۔ اس وحدت کا رنگ ان کے رگ و پے میں سرایت کر گیا ہے :

شوق مری لے میں ہے شوق مری نے میں ہے
نغمهٔ "اللہ ہو" میری رگ و پے میں ہے

جب تک مسلم قوم اس نعرۂ توحید کو بلند کرتی ہے وہ کبھی دنیا سے نہیں مٹ سکتی :

مٹ نہیں سکتا کبھی مردِ مسلماں کہ ہے
اس کی اذانوں سے فاش سرِ کلیم و خلیل
مرد سپاہی ہے وہ اس کی زرہ لا الہ
سایۂ شمشیر میں اس کی پنہ لا الہ

توحید کے اس سبق کو تازہ کر کے وہ ہمارے دل و دماغ کے بت خانوں کو توڑنا چاہتے ہیں :

بیاں میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے
ترے دماغ میں بت خانہ ہو تو کیا کہیے
تا نہ رمز لا الہ آید بدست
بند غیر اللہ را نتواں شکست

ان لوگوں کو جو موجودہ زمانے کی دہریت میں پھنس گئے ہوں وہ یہ پیغام دیتے ہیں :

در مقام لا نیاساید حیات
سوئے الا می خراند کائنات
لا و الا ساز و برگ امتاں
نفی بے اثبات مرگ امتاں
در محبت پختہ کے گردد خلیل
تا نگردد لا سوئے الا دلیل

ہمارے ان موروثی مرشدوں کو جو اپنے خوش اعتقاد مریدوں کے حلقہ میں بیٹھے ہوئے اپنے آبا و اجداد کی کرامات سنایا کرتے ہیں اس حقیقت پر غور کرنا چاہیے :

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن
نعرۂ لا پیش نمرودے بزن

وحدت الٰہی کے ساتھ وہ وحدت ملت کو بھی ضروری سمجھتے ہیں :

ملت بیضا تن و جان لا الہ
ساز ما را پردہ گرداں لا الہ
لا الہ سرمایۂ اسرار ما
رشتہ اش شیرازۂ افکار ما
ملت از یک رنگیٔ دلہا ستے
روشن از یک جلوہ این سینا ستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے

نسل انسانی کو وہ اسی ایک اصول کے تحت ملا جلا دیکھنا چاہتے ہیں کیونکہ وطن یا رنگ اور نسل پر فوقیت کی بنیاد کبھی پائدار نہیں ہو سکتی :

با وطن وابستہ تقدیر امم
بر نسب بنیاد تعمیر امم
اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ
باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ
بر نسب نازان شدن نادانی است
حکم او اندر تن و تن فانی است
ملت ما را اساس دیگر است
این اساس اندر دل ما مضمر است
تیر خوش پیکان یک کیشیم ما
یک نما یک بیں یک اندیشیم ما
مدعائے ما مآل ما یکیست
طرز و انداز خیال ما یکیست

ما ز نعمت ہائے او اخواں شدیم
یک‌زبان ویک‌دل‌ویک‌جاں شدیم

تعلیم خودی

دوسری چیز جس پر اقبال نے اپنی تعلیم میں متواتر زور دیا ہے وہ خودی ہے۔ اس کا سبق خود انھوں نے حدیث شریف "من عرف نفسہ فقد عرف ربہ" سے لیا :

غلام ہمت آں خود پرستم
کہ با نور خودی بیند خدا را

ان کے پاس ہماری پستی اور ذلت کا بڑا سبب یہی ہے کہ ہم اپنے آپ کو بھول بیٹھے ہیں اور اپنی پوشیدہ قوتوں سے ناواقف ہیں۔ اس پر وہ اس شد و مد کے ساتھ یقین رکھتے ہیں کہ منکر خودی کو وہ منکر خدا سے بڑھ کر کافر سمجھتے ہیں :

منکر حق نزد ملا کافر است
منکر خود نزد من کافر تر است

اس احساس خودی کو وہ اس قدر اہم سمجھتے ہیں کہ اپنے کلام میں اس کو متعدد مرتبہ نظم کرنے کے علاوہ انھوں نے ایک پوری مثنوی اسرار خودی کی بنیاد ہی اس پر رکھی اور بتلایا کہ نظام عالم کی بنیاد ہی خودی پر ہے اور تسلسل حیات اسی پر منحصر ہے :

پیکر ہستی ز آثار خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
چوں حیات عالم از زور خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
چوں خودی آرد بہم نیروئے زیست
می کشاید قلزمے از جوئے زیست

ان کے نزدیک دنیا کی ساری مصیبتیں خودی کی موت کے

باعث ہیں :

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روح عرب ہے بے تب و تاب
بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و نظام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بال و پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام

ان مایوس بندوں کو جو اپنی اندرونی طاقت کو کھو کر مستقبل سے مایوس ہو چکے ہیں اس سے بہتر کیا سبق سکھلایا جا سکتا ہے ۔ ذیل کی نظم کا ہر لفظ لوح دل پر نقش کرنے کے قابل ہے ۔ اس کا پیغام دنیا کے سارے انسانوں کے لیے ہے :

تو راز کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا
خودی کا رازداں ہو جا خدا کا ترجماں ہو جا
ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
خودی میں ڈوب جا غافل یہ سر زندگانی ہے
نکل کر حلقۂ شام و سحر سے جاوداں ہو جا
ترے علم و محبت کی نہیں ہے انتہا کوئی
نہیں ہے تجھ سے بڑھ کر ساز فطرت میں نوا کوئی

عشق و عقل

اقبال کا ایمان کامل ہے کہ انسان کی دو حیثیتیں ہیں جن کو وہ عشق اور عقل سے تعبیر کرتے ہیں لیکن جن کو ہم دل اور دماغ کے افعال سے واضح کر سکتے ہیں ۔ لیکن ان دونوں کی مساوی اہمیت نہیں ۔ عشق کو وہ سب سے زیادہ اہم سمجھتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ

عقل دل کے تابع رہ کر اپنا فعل انجام دے ۔ ان کے نزدیک انسانوں کی اور خصوصاً اہل مغرب کی سب سے زیادہ گمراہی یہی ہے کہ وہ دل کو بالکل بھول بیٹھے ہیں اور صرف عقل و خرد میں ترقی کرتے جا رہے ہیں ۔ "پیام مشرق" کا مرکزی موضوع یہی ہے :

از من اے باد صبا گوئے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشود است گرفتار تر است
دانش اندوختۂ دل ز کف انداختۂ
آہ زاں نقد گراں مایہ کہ در باختۂ
حکمت و فلسفہ کارے است کہ پایانش نیست
سیلیٔ عشق و محبت بدبستانش نیست
دشت و کہسار نوردید و غزالے نگرفت
طوف گلشن زد و یک گل بہ گریبانش نیست

ہماری بیماریوں کا علاج اسی میں ہے کہ عقل کی اس فسوں گری سے واقف ہوں اور اس کو عشق کا پرستار بنا دیں :

چارہ ایں است کہ از عشق کشادے طلبیم
پیش او سجدہ گزاریم و مرادے طلبیم
اے خوش آں عقل کہ پہنائے دوعالم با اوست
نور افرشتہ و سوز دل آدم با اوست

مقصد سفر ہے نہ کہ منزل

اقبال کا سفر منت کش منزل نہیں ہے ، وہ صرف اس لیے اڑنا چاہتے ہیں کہ لذت پرواز حاصل کریں :

لذت سیر است مقصودِ سفر
گر نگہ بر آشیاں داری مپر
زندگی جز لذت پرواز نیست
آشیاں با فطرت او ساز نیست

وہ بحر بے پایاں میں تیرتے ہیں تو موتی کی خواہش ہے نہ کنارے پر پہنچنے کی :

من اے دریائے بے پایاں بموج تو در افتادم
نہ گوہر آرزو دارم نہ می جویم کرانے را

منزل ان کے پاس صرف ایک سنگ راہ ہے :

من از ذوقِ سفر آن گونہ مستم
کہ منزل پیشِ من سنگ رہ نیست

راستہ جس قدر زیادہ کٹھن ہو اسی قدر ان کو مرغوب ہے :

مرا صاحب دلے ایں نکتہ آموخت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوشتر

وہ کھوئی ہوئی منزل کا دکھڑا نہیں روتے بلکہ اپنی زندگی اسی میں سمجھتے ہیں کہ چلتے رہیں :

چو موج ساز وجودم ز سیل بے پرواست
گہاں مبر کہ دریں بحر ساحلے جویم

بہتر سے بہتر کی تلاش

اس دنیا میں وہ کسی مقصود کو حاصل کر کے مطمئن نہیں ہو جاتے بلکہ بہتر سے بہتر کی تلاش انہیں سرگرداں لیے پھرتی ہے :

تپش است زندگانی تپش است جاودانی
ہمہ ذرہ ہائے خاکم دل بے قرار بادا

نہ بہ جادۂ قرارش نہ بہ منزلے مقامش
دل من مسافر من کہ خداش یار بادا

بہشت میں ایک حور جب ان سے شکایت کرتی ہے کہ وہ اس کی طرف نظر اٹھا کر نہیں دیکھتے اور آشنائی کے طریقوں سے ناواقف ہیں ، ان کی ہر سانس ایک ساز جستجو ہے اور ہر غزل ایک سوز

آرزو تو وہ کیا جواب دیتے ہیں ؟

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد
دلِ نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے
تپد آن زمان دل من پئے خوب تر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
طلبم نہایت آں کہ نہایتے نہ دارد
بہ نگاہِ نا شکیبے بہ دل اُمیدوارے
دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے

وہ زندگی جس میں کشمکش نہ ہو بے لطف ہے

اس زندگی کو جس میں کشمکش نہ ہو وہ بے لطف سمجھتے ہیں اور خود اپنی زندگی میں اس کا ثبوت دیتے ہیں ، ان کی شخصیت کا اعتبار کرتے اور جو شہرت انھوں نے حاصل کی تھی اس کے زیر اثر ان کے لیے یہ بہت آسان تھا کہ عیش و آرام کی زندگی بسر کریں - وہ چاہتے تو قلمدان وزارت اور اس کے علاوہ سب کچھ ان کے قدموں پر ہوتا لیکن ان کے لیے ساحل پر سے تماشا دیکھنے میں کوئی لذت نہیں تھی وہ تو سمندر کی موجوں سے لڑنا چاہتے تھے :

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

بے درد زندگی کو وہ موت سمجھتے ہیں :

کسے کو درد پنہانے ندارد
تنے دارد ولے جانے ندارد

اگر جانے ہوس داری طلب کن
تب و تابے کہ پایانے ندارد
دوام ما ز سوزِ ناتمام است
چوماہی جز تپش برما حرام است
مجو ساحل کہ در آغوشِ ساحل
تپید یک دم و مرگ دوام است

ان کا قول ہے کہ اگر حیات چاہتے ہو تو خطرہ میں جیو ۔ یہ شراب جس قدر زیادہ کڑوی ہے اتنی ہی اچھی ہوتی ہے :

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیست
گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تر است
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منزلے
گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مضمر است

وہ تیرو سنان اور خنجر و شمشیر کا مقابلہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں :

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست
با من بیا کہ مسلکِ شبیرم آرزوست

یہاں تک کہ اگر کعبہ کا راستہ بے خطر ہو تو وہ کعبہ کا سفر بھی نہیں کرنا چاہتے :

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بہ کعبہ نکردم کہ راہ بے خطر است

آزادی ، غلامی اور سرمایہ داری سے جنگ ۔ سوشیلزم

غلامی کو چاہے وہ کسی شکل میں ہو نوع انسان کے لیے سب سے بڑی لعنت سمجھتے ہیں اور ہر انسان کو آزاد دیکھنے کے متمنی ہیں :

نوع انساں کے لیے سب سے بڑی لعنت ہے یہ
شاہ راہ فطرت اللہ میں ہے غارت گری

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
سروری زیبا فقط اس ذات بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آذری
از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن
تا تراشی خواجۂ از برہمن کافر تری

آزاد اور محکوم کی حالتوں کا فرق ضرب کلیم میں وہ اس طرح بیان کرتے ہیں :

اقبال یہاں نام نہ لے علمِ خودی کا
موزوں نہیں مکتب کے لیے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بے چارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجے گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

غلام انسانوں کو وہ کتوں سے بھی بدتر سمجھتے ہیں :

آدم از بے بصری بندگیٔ آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذرِ قباد و جم کرد
یعنی از خوئے غلامی زسگاں خوار تراست
من ندیدم کہ سگے پیشِ سگے سرخم کرد

جب وہ دیکھتے ہیں کہ :

ابھی تک آدمی صیدِ زبون شہر یاری ہے
قیامت ہے کہ انسان نوعِ انسان کا شکاری ہے

تو ان حاکموں کو وہ تنبیہ کرتے ہیں کہ :

تمیز بندہ و آقا فساد آدمیت ہے
حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

سرمایہ داری کے خلاف بھی انھوں نے مسلسل جنگ کی ہے اور مزدوروں کو ان کے حقوق سے خبردار کیا ہے :

بندۂ مزدور کو جا کر مرا پیغام دے
خضر کا پیغام کیا ہے یہ پیام کائنات
اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر
شاخِ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکوات
مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار
انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات
اٹھ کہ اب بزم جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

ہمت عالی تو دریا بھی نہیں کرتی قبول
غنچہ ساں غافل ترے دامن میں شبنم کب تلک

لنین[۴] (Lenin) کی زبان سے وہ حضور باری میں کہتے ہیں کہ :

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات
کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روز مکافات

آرزوئے انقلاب

اسی لیے انقلاب کی آرزو ہمیشہ ان کے سینے میں موجزن ہے ، وہ اس دنیا کو بدل دینا چاہتے ہیں تاکہ اس خاکستر سے ایک نیا آدم پیدا کر سکیں :

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روح اُمم کی حیات کشمکش انقلاب

وہ دنیا کی حالت دیکھتے ہیں اور انقلاب انقلاب پکار اٹھتے ہیں :

خواجہ از خون رگ مزدور سازد لعل ناب
از جفائے دہ خدایاں کشت دہقاناں خراب
انقلاب ، اے انقلاب ، اے انقلاب

اے مسلمانان فغاں از فتنہ ہائے علم و فن
اہرمن اندر جہاں ارزاں و یزدان دیریاب
انقلاب ، اے انقلاب ، اے انقلاب

من درون شیشہ ہائے عصر حاضر دیدہ ام
آں چناں زہرے کہ از وے مارہا در پیچ و تاب
انقلاب ، اے انقلاب ، اے انقلاب

وہ اپنی آواز کو خدا تک پہنچاتے ہیں کہ اس نے یہ کیا "حیرت خانۂ امروز و فردا" بنا رکھا ہے جس میں وہی "لعبت خاک" ہے ۔ اس کو اب بدل ہی دینا بہتر ہے :

یا مسلماں را بدہ فرماں کہ جاں بر کف بنہ
یا دریں فرسودہ پیکر تازہ جانے آفریں
یا چناں کن یا چنیں

یا دگر آدم کہ از ابلیس باشد کم تَرک
یا دگر ابلیس بہر امتحان عقل و دیں
یا چناں کن یا چنیں

یا جہانے تازۂ یا امتحانے تازۂ
می کنی تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں
یا چناں کن یا چنیں

یا مکش در سینۂ من آرزوئے انقلاب
یا دگرگوں کن نہاد ایں زمان و ایں زمیں
یا چناں کن یا چنیں

فرنگی تمدن و تصور حیات کے خلاف جہاد

ایک تہائی صدی سے وہ فرنگی مادیت اور میکانی تصور حیات کے خلاف جہاد میں مصروف تھے ۔ بار بار وہ اس موضوع پر لوٹ آتے ہیں اور مختلف پہلوؤں سے اس کی برائیوں کو واضح کرتے ہیں :

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
یہ علم ، یہ حکمت ، یہ تدبر ، یہ حکومت
پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیم مساوات
بیکاری و عریانی و مے خواری و افلاس
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات
وہ قوم کہ فیضان سماوی سے ہو محروم
حد اس کے کمالات کی ہے برق و بخارات
ہے دل کے لیے موت مشینوں کی حکومت
احساس مروت کو کچل دیتے ہیں آلات

عصر حاضر کی حالت دیکھ کر حکیم یورپ سے وہ یہ پوچھتے ہیں :

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

کبھی وہ ہم کو آگاہ کرتے ہیں کہ :

تہذیب فرنگی ہے اگر مرگ اخوت
ہے حضرت انساں کے لیے اس کا ثمر موت

کبھی فرنگیت کے خلاف فریاد کر اٹھتے ہیں :

فریاد ز افرنگ و دلآویزیٔ افرنگ
فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ
معمار حرم باز بہ تعمیر جہاں خیز

کبھی ہم سے کہتے ہیں کہ :

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیب حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

تو کبھی خود اہل یورپ کو ہوشیار کرتے ہیں کہ

دیار مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
جسے کھرا تم سمجھ رہے ہو وہ اب زر کم عیار ہوگا
تمھاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائدار ہوگا

مے خانۂ فرنگ کی حالت وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یوں بیان کرتے ہیں :

یاد ایامے کہ بودم در خمستان فرنگ
جام او روشن تر از آئینۂ اسکندر است
جلوۂ او بے کلیم و شعلۂ او بے خلیل
عقل نا پروا متاع عشق را غارت گر است
در ہوایش گرمیٔ یک آہ بے تابانہ نیست
رند ایں مے خانہ را یک لغزش مستانہ نیست

اپنی آخری مثنوی اقوام شرق میں وہ اس حقیقت کو اور زیادہ واضح کرتے ہیں :

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق
باز روشن می شود ایام شرق

یورپ از شمشیر خود بسمل فتاد
زیر گردوں رسم لا دینی نہاد

مشکلات حضرت انساں ازوست
آدمیت را غم پنہاں ازوست

در نگاہش آدمی آب و گل است
کاروان زندگی بے منزل است

مشرق میں سب کچھ ہے مغرب کی تقلید کی ضرورت نہیں

ان کے خیال میں ہمارے پاس شرق میں سب کچھ ہے - ہم کو مغرب کی تقلید کی ضرورت نہیں - وہ ہم کو ہماری حقیقت سے آشنا اس طرح کراتے ہیں :

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی تو حاصل بھی تو

آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو رہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو

وائے نادانی کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

ترکوں کو جب یورپ کی تقلید میں منہمک دیکھتے ہیں تو ان کو یاد دلاتے ہیں :

سنا ہے میں نے سخن رس ہے ترک عثمانی
سنائے کون اسے اقبال کا یہ شعر غریب

سمجھ رہے ہیں وہ یورپ کو ہم جوار اپنا
ستارے جن کے نشیمن سے ہیں زیادہ قریب

ہمارے مقلدِ یورپ صورت گروں سے وہ اس طرح مخاطب ہوتے ہیں :

کس درجے یہاں عام ہوئی مرگ تخیل
ہندی بھی فرنگی کا مقلد عجمی بھی
مجھ کو یہی غم ہے کہ اس دور کے بہزاد
کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ ازلی بھی
معلوم ہیں اے مرد ہنر تیرے کمالات
صنعت تجھے آتی ہے پرانی بھی نئی بھی
فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی

جب ہم کو مغرب کے پیچھے آنکھ بند کرکے جاتے ہوئے دیکھتے ہیں تو پوچھتے ہیں :

اے ترا حق خاتم اقوام کرد
بر تو ہر آغاز را انجام کرد
اے نظر بر حسن ترسا زادۂ
اے ز راہ کعبہ دور افتادۂ
اے فلک مشت غبار کوئے تو
اے تماشا گاہ عالم روئے تو
ہمچو موج آتش تہ پا می روی
تو کجا بہر تماشا می روی ؟

ان کا پیغام مغرب کا رہین منت نہیں

اگرچہ انھوں نے مغرب اور اس کے فلسفہ اور معاشرت کا گہرا مطالعہ کیا لیکن نہ تو اپنی طرز زندگی میں اور نہ اپنے پیام میں وہ مغرب کے رہین منت ہیں ۔ ان کا تخیل ٹھیٹ مشرقی بلکہ اسلامی ہے ۔ ان کی بلند فطرت اور شاعری اپنی آپ نظیر ہے :

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں میں
غلام طغرل و سنجر نہیں میں

جہاں بینی مری فطرت ہے لیکن
کسی جمشید کا ساغر نہیں میں

میان آب و گل خلوت گزیدم
ز افلاطون و فارابی بریدم
نکردم از کسے دریوزۂ چشم
جہاں را جز بچشم خود ندیدم

تواں بے منت بیگانگاں سوخت
نہ پنداری کہ من پروانہ کیشم
خود افروزم چراغ راہ خویشم

ان کا نغمہ ان ہی کے آب و گل کا سرمایہ ہے :

بر کش آں نغمہ کہ سرمایۂ آب و گل تست
اے ز خود رفتہ تہی شو ز نوائے دگراں

انھیں معلوم تھا کہ یورپ کی حکمت اس راہ عشق میں جس پر وہ گامزن تھے ان کی رہنما نہیں ہو سکتی اور چراغ کی مدد سے آفتاب کو نہیں ڈھونڈا جا سکتا ، اس لیے وہ نور نظر حاصل کرنے کے لیے یورپ کی بجائے اہل دل کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ان پر مولانائے روم کا رنگ سب سے زیادہ غالب ہے :

علاج آتش رومی کے سوز میں ہے ترا
تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن
اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں

پیغام قبول کرنے کی التجا

اپنا پیام جب انھوں نے ہمارے سامنے پیش کر دیا تو وہ ہم سے

التجا کرتے ہیں کہ اس کو قبول کریں :

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

خدا سے دعا کرتے ہیں :

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا آرزو میری یہی ہے
مرا نور بصیرت عام کر دے

جوانوں سے مخاطب ہو کر کہتے ہیں :

تو جوان خام سوزے سخنم تمام سوزے
غزلے کہ می سرایم بتو سازگار بادا

جہاں با دید از مشتِ گل من
بیا سرمایہ گیر از حاصل من

غلط کردی رہ سر منزل دوست
دمے گم شو بہ صحرائے دل من

بعشوہ ہائے جوانان ماہ سیما چیست
در آ بحلقہ پیرے کہ دلبری داند

بیا بمجلس اقبال و یک دو ساغر کش
اگرچہ سر نتراشد قلندری داند

چوں چراغ لالہ سوزم در خیابان شما
اے جوانانِ عجم جان من و جان شما

غوطہ ہا زد در ضمیر زندگی اندیشہ ام
تا بدست آوردہ ام افکار پنہان شما

مہر و مہ دیدم نگاہم برتر از پروین گزشت
ریختم طرح حرم در کافرستان شما
می رسد مردے کہ زنجیر غلامان بشکند
دیدہ ام از روزن دیوار زندان شما

آن کی راہ نمائی

ہماری کوششوں کو مرکز پر لانے کے لیے انھوں نے ہماری پوری رہنمائی کی ہے ۔ صرف ضرورت ہے کہ ہم ان کے پیام کو سمجھیں :

دو عالم را تواں دیدن بمینائے کہ من دارم
کجا چشمے کہ بیند آن تماشائے کہ من دارم
مخور ناداں غم از تاریکیٔ شبہا کہ می آید
کہ چوں نجم درخشاں داغ سیمائے کہ من دارم
اگر ز مے کدۂ من پیالۂ گیری
ز مشت خاک جہانے بپا توانی کرد
چساں بسینہ چراغے فروختی اقبال
بہ خویش آنچہ توانی بما توانی کرد

مقصد کی تکمیل ، مشرق کی بیداری

شکر کا مقام ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی میں ہی مشرق کو بیدار ہوتے ہوئے دیکھ لیا اور اپنے مقصد کی تکمیل کو زیادہ قریب محسوس کرنے لگے :

ترا گناہ ہے اقبال مجلس آرائی
اگرچہ تو ہے مثال زمانہ کم پیوند
جو کوکنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو
تری نوا نے دیا ذوق جذبہ ہائے بلند
تڑپ رہے ہیں فضاہائے نیلگوں کے لیے
وہ پرشکستہ کے صحن سرا میں تھے خورسند

ان کی آواز جرس نے ہم کو راستہ بتلا دیا جس پر چل کر ہم منزل مقصود کے قریب ہو رہے ہیں :

عجم از نغمہ ام آتش بجان است
صدائے من درائے کاروان است

گل او شعلہ زار از نالۂ من
چو برق اندر نہاد اوفتادم

آئندہ کی امید

اس سے ان کو مستقبل درخشاں نظر آتا ہے اور وہ ہم کو مژدہ سناتے ہیں :

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش
اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی

اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار
نکہت خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

آملیں گے سینہ چاکان چمن سے سینہ چاک
یعنی گل کی ہم نفس باد صبا ہو جائے گی

شبنم افشانی مری پیدا کرے گی سوز و ساز
اس چمن کی ہر کلی درد آشنا ہو جائے گی

آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آسکتا نہیں
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

وہ نظر کھول کر دیکھتے ہیں تو انہیں نظر آتا ہے کہ زندگی ایک نئی دنیا کی تعمیر کر رہی ہے :

من دریں خاک کہن گوہر جاں می بینم
چشم ہر ذرہ بہ انجم نگراں می بینم

دانۂ را کہ بہ آغوش زمیں است ہنوز
شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم
خرم آں کس کہ درین گرد سوارے بیند
جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

زندگی جوئے رواں است و رواں خواہد بود
ایں مے کہنہ جواں است و جواں خواہد بود
آنچہ بود است و نباید ز میاں خواہد رفت
آنچہ بایست و نبود است ہماں خواہد بود
آں زمینے کہ برو گریۂ خونیں زدہ ام
اشک من در جگرش لعل گراں خواہد بود
مژدۂ صبح دریں تیرہ شبانم دادند
شمع کشتند و ز خورشید نشانم دادند

ان کو احساس تھا کہ ابھی اُن کا کام ختم نہیں ہوا ، بہت کچھ کرنا باقی ہے :

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سیکڑوں کارواں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زماں و مکاں اور بھی ہیں

عجم کو انھوں نے پیام پہنچا دیا تھا لیکن اس کی حسرت تھی کہ

عرب کو بھی پہنچا سکیں :

نوائے من بہ عجم آتش کہن افروخت
عرب ز نغمۂ شوقم ہنوز بے خبر است

ان کا پیغام ساری دنیا کے لیے ہے

بعض لوگوں کو یہ شکایت ہے کہ اقبال نے اپنا پیام مسلمانوں تک محدود رکھا اور وہ مسلمانوں کو فرقہ بندی کی تعلیم دیتے تھے۔ یہ غلطی صرف ان کو ہو سکتی ہے جنھوں نے سطحی نظر سے اقبال کے کلام کو دیکھا ہے۔ خود اقبال نے اس کا جواب پروفیسر نکلسن کے نام مکتوبہ خط میں دیا ہے جس کو پروفیسر موصوف نے اپنے ترجمۂ اسرار خودی کے ساتھ طبع کیا ہے۔ اس کی حقیقت ان بے شمار بیانوں سے واضح ہو سکتی ہے جو اقبال کی زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی ڈاکٹر ٹیگور، پنڈت جواہر لال نہرو، مسز سروجنی نائیڈو، سرتیج بہادر سپرو وغیرہ نے دیے ہیں۔ لیکن ہم کو ان خارجی شہادتوں کی ضرورت نہیں، ہم خود ان کے کلام سے اس کا ثبوت دے سکتے ہیں :

سرسید کی لوح تربت سے ان کو آواز آتی ہے :

وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زبان
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے سامان پیدا ہوں تری تقریر سے
دیکھ کوئی دل نہ دکھ جائے تری تحریر سے
دیکھ اپنوں میں کہیں پیدا نہ ہو بیگانگی
چل نہ جائے تیرے گلشن میں ہوا پیکار کی

فرقہ واری خیالات پیدا کرنے والوں کے خلاف وہ بارگاہ رسالت میں نالاں ہوتے ہیں :

لاکھ اقوام کو دنیا میں اجاڑا اس نے
یہ تعصب کو مگر گھر کا دیا کہتے ہیں

خانہ جنگی کو سمجھتے ہیں بنائے ایماں
مرض الموت ہے جو اس کو دوا کہتے ہیں
بغض للہ کے پردے میں عداوت ذاتی
دین کی آڑ میں کیا کرتے ہیں کیا کہتے ہیں

وہ اسلام کی حقیقت اسی میں سمجھتے ہیں کہ ساری دنیا میں بھائی چارہ ہو جائے :

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی
اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتان رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

وہ کسی خاص حصۂ زمین سے تعلق نہیں رکھنا چاہتے :

درویش خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اپنے فرزند جاوید کو وہ نصیحت کرتے ہیں کہ :

حرف بد را برلب آوردن خطاست
کافر و مومن ہمہ خلق خداست
آدمیت احترام آدمی
با خبر شو از مقام آدمی
آدمی از ربط و ضبط تن بہ تن
بر طریق دوستی گامے بزن
بندۂ عشق از خدا گیرد طریق
می شود بر کافر و مومن شفیق

گرچہ دل زندانیٔ آب و گل است
این ہمہ آفاق آفاق دل است

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بُو بر ما حرام است
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

ان کو گھر اور منزل کی ضرورت نہیں تھی - ہر ملک کو وہ اپنا ملک سمجھتے ہیں کیونکہ وہ خدا کا ملک ہے :

ہوائے خانہ و منزل نہ دارم
سر راہم غریب ہر دیارم

دنیا کا ہر واقعہ ان کے دل پر اثر کرتا ہے - حکیم آئن سٹائن نظریہ اضافیت کا انکشاف کرتا ہے تو وہ اس کو خراج تحسین ادا کرتے ہیں - بلشویک روس کے انقلاب کرنے والوں کو وہ نصیحت کرتے ہیں کہ لامذہب کی زندگی کامیاب نہیں ہو سکی - اٹلی جب ابی سینیا پر زبردستی قبضہ کر لیتا ہے تو پیر کلیسا کو اس دل خراش حقیقت کی خبر دیتے ہیں - جمعیت اقوام جب کفن چوروں کی ایک انجمن بن کر رہ جاتی ہے تو وہ ایک نئی جمعیت آدم کی بنیاد ڈالنا چاہتے ہیں :

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدتِ آدم
تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم ؟

ہندوستان کی آزادی اور اتحاد

ہندوستان کی آزادی کی اس جدوجہد میں ان کی ابتدائی نظموں

ہمالہ ، ہندوستان ہمارا ، نیا شوالہ ، ہمارا دیس ، میرا وطن اور صدائے درد کا جو حصہ ہے وہ سب جانتے ہیں لیکن کم لوگوں کو معلوم ہوگا کہ اپنی آخری مثنوی اقوام شرق میں بھی وہ ہمارے باہمی اختلاف پر آنسو بہاتے ہیں اور غلامی کی لعنت کو آزادی سے بدلنے کی تلقین کرتے ہیں :

اے ہمالہ ! اے اطلس ! اے رود گنگ
زیستن تا کے چناں بے آب و رنگ

پیر مرداں از فراست بے نصیب
نوجواناں از محبت بے نصیب

شرق و غرب آزاد و ما نخچیر غیر
خشت ما سرمایۂ تعمیر غیر

زندگانی بر مراد دیگراں
جاوداں مرگ است نے خواب گراں

ہندیاں با یک دگر آویختند
فتنہ ہائے کہنہ باز انگیختند

تا فرنگی قومے از مغرب زمیں
ثالث آمد در نزاع کفر و دیں

کس نداند جلوۂ آب از سراب
انقلاب اے انقلاب اے انقلاب

یہ کام انھوں نے نام و نمود کے لیے نہیں کیا ۔ بے نیازی اور استغنا

اس کام سے ان کا مقصد نہ کسب زر تھا نہ نام و نمود ۔ انھیں نہ تو لیڈری کی خواہش تھی نہ بلند مراتب کی آرزو ۔ ان کا سر کسی آستان شاہی پر کبھی خم نہیں ہوا ۔ ان کو مختلف بادشاہوں اور حکمرانوں سے ملنے کا اتفاق ہوا لیکن خوشامد کی بجائے انھوں

نے ان حاکموں کو یہی نصیحت کی کہ :

سروری در دین ما خدمت گری است
عدل فاروقی و فقر حیدری است

ان کی بے نیازی اور استغنا کا یہ حال تھا کہ انھیں ٹوٹ جانا پسند تھا لیکن کسی سے مومیائی نہیں مانگ سکتے تھے - ان کی خود داری وہ تھی کہ عین دریا میں وہ پیمانہ الٹ دیتے ہیں - اس طویل بیماری میں بھی نہ تو افراد سے اور نہ انجمنوں سے روپے پیسے کا کوئی تحفہ قبول کیا - گزشتہ یوم اقبال کے سلسلے میں جب ان کو ایک چیک بھیجا گیا تو انھوں نے یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے نہیں سمجھا -

عالی ہمتی

امی کے ساتھ آن کی بلند ہمتی یہ تھی کہ وہ زمین سے نہیں آسمان سے اپنی خوراک تلاش کرنا چاہتے ہیں :

قبائے زندگانی چاک تا کے
چوموراں آشیاں در خاک تا کے
بہ پرواز آ و شاہینی بیاموز
تلاش دانہ در خاشاک تا کے

وہ ان لوگوں کی ہمت کے غلام ہیں جو ستاروں کو اپنی گرہ میں باندھتے ہیں - وہ جبریل کا نہیں یزداں کا شکار کرنا چاہتے ہیں :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

ان کے سینے میں اس قدر طاقت ہے کہ وہ خدا کو دعوت دیتے ہیں کہ اگر خدائی کی محنت سے تھک گیا ہے تو ان کے سینے میں آرام لے :

در سینۂ من دمے بیاسائی
از محنت و کلفت خدائی

تن من دھن

جان و مال سے محبت رکھنے والوں کو تن من دھن کی حقیقت اس سے بہتر کون سمجھا سکتا ہے۔ وہ لوگ جو سمجھتے ہیں کہ اقبال صرف مشکل گو تھے اس کو غور سے سنیں۔ یہ ان کے آخری وقت کا کلام ہے:

اپنے من میں ڈوب کر پا جا سراغ زندگی
تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن
من کی دنیا من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق
تن کی دنیا تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن
من کی دولت ہاتھ آتی ہے تو پھر جاتی نہیں
تن کی دولت چھاؤں ہے آتا ہے دھن جاتا ہے دھن
من کی دنیا میں نہ پایا میں نے افرنگی کا راج
من کی دنیا میں نہ دیکھے میں نے شیخ و برہمن
پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے تو من تیرا نہ تن

دعائے مغفرت

ہم نے اقبال کے کلام پر ایک سرسری نظر ڈال کر دیکھا ہے کہ وہ کس شخصیت کے حامل تھے اور ان کا پیام کس فرشتہ کی صدا ہے۔ جوں جوں دن گزرتے جائیں گے ہمیں معلوم ہوتا جائے گا کہ انھوں نے اس دنیا میں کیا انقلاب کیا:

پس از من شعر من خوانند و در یابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ حق آگاہے

فی الحال ہمارے لیے یہی فرض رہ جاتا ہے کہ خود ان کی زبان سے ان کے لیے دعا کریں:

زندگانی تھی تری مہتاب سے تابندہ تر
خوب تر تھا صبح کے تارے سے بھی تیرا سفر

مثل ایوان سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا
آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نو رستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

(صبح رس ، اقبال نمبر ، ۱۹۳۸ء)

یوسف سلیم چشتی

اقبال اور فلسفۂ مغرب

فلسفۂ مغرب کا صحیح معنوں میں آغاز سولہویں صدی سے ہوا ہے جب کہ یورپ کو پاپائیت کی ذہنی غلامی سے نجات ملی اور اس کی وجہ سے اکتشافات حکمیہ کا دروازہ ہمیشہ کے لیے کھل گیا ۔ اور یورپ نے مادی اور سیاسی رنگ میں جو تفوق حاصل کیا ، اس کی وجہ سے فلسفہ کو بڑی تقویت حاصل ہوئی ۔

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

ڈیکارٹ کے بعد یورپ میں پے در پے بہت سے نامور فلاسفہ منصۂ شہود پر آئے ، جن میں کینٹ کا مرتبہ سب سے اونچا ہے ۔ اس کے بعد نیٹشے کا دور حکمرانی شروع ہوا ، جس نے فلسفہ پر الہام

کا رنگ چڑھا دیا ۔ یہ شخص محض فلاسفر یا اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا نقاد ہی نہ تھا ، بلکہ اس نے اپنی قابلیت کی بدولت حسن و قبح کا نیا معیار پیش کیا ہے ۔

فلسفہ ہمیشہ سے سائنس کا مرہون احسان رہا ہے ۔ فلاسفۂ یونان کے بیشتر خیالات ، کائنات کے اُس علم پر مبنی ہیں ، جو استقراء اور مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے ۔ اور چونکہ فی زمانا سائنس نے بہت ترقی کرلی ہے ، اسی لیے اُن لوگوں کے فلسفہ کا بہت سا حصہ اب بے کار ہوگیا ہے ۔

فلسفہ کی تاریخ سے یہ بات عیاں ہے کہ فلسفہ اور سائنس میں موافقت اور مطابقت کی رفتار روز افزوں ترقی پر ہے ۔ اور نیوٹن کی تحقیقات علمیہ نے تو فلسفہ اور سائنس کو ایک دوسرے سے بہت ہی زیادہ قریب کر دیا ۔ اور اس تعلق کو نظریۂ ارتقاء نے اور بھی استوار کر دیا ہے ۔

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

سب سے پہلے ہم ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ کا اجمالی خاکہ جو انھوں نے ڈاکٹر نکلسن کی فرمائش پر لکھا تھا ، ہدیۂ ناظرین

کرتے ہیں :

"ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے ۔ حیات تمام و کمال انفرادی ہے ۔ حیاتِ کلی کا خارج میں کہیں وجود نہیں ہے ۔ خدا خود بھی ایک فرد ہی ہے ۔ وہ فرد یکتا ہے ۔ کائنات ، افراد کے مجموعہ کا نام ہے ۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق و تطابق پایا جاتا ہے وہ بذاتہ کامل نہیں ہے ۔ بہر کیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی جبلی کوششوں کا نتیجہ ہے ۔ ہمارا قدم بالتدریج بد نظمی سے نظم و نسق کی طرف اٹھ رہا ہے ۔ اس مجموعے کے افراد کی تعداد بھی معین نہیں ہے ، بلکہ روزمرہ اس میں اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ اور نوزائیدہ افراد اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں ، یعنی کائنات ، فعل مختتم نہیں ہے ، بلکہ ہنوز مراتب تکمیل طے کر رہی ہے ۔

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

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

انسان کا اخلاق اور مذہبی نصب العین یہ نہیں کہ وہ اپنی

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

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

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

دراصل حیات ایک ترقی کرنے والی اور کائنات کو اپنے اندر جذب کرنے والی حرکت کا نام ہے ۔ جو مشکلات اور رکاوٹیں اس کی راہ میں حائل ہوتی ہیں ، وہ ان پر غلبہ پا کر انھیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے اور آگے بڑھتی ہے ۔ حیات کا جوہر یہ ہے کہ مسلسل اور پیہم نئی نئی آرزوئیں اور نئے نئے نصب العین پیدا کرتی رہتی ہے اور اپنی ترقی اور حفاظت کے لیے اس نے بعض آلات اور وسائل پیدا کر لیے ہیں مثلاً حواس خمسہ اور قوت ادراک وغیرہ جن کی مدد سے وہ مشکلات پر غالب آ کر انھیں اپنے اندر جذب کر لیتی ہے ۔ مادہ

یا فطرت حیات کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہیے کہ فطرت کوئی مذموم شے نہیں ہے بلکہ حیات کے حق میں محمود ہے ، کیونکہ اسی کی بدولت حیات کو یہ موقع ملتا ہے کہ وہ اپنی پوشیدہ قوتوں اور استعدادوں کو بہ روئے کار لائے اور مشکلات پر غالب آئے۔

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

جامۂ انسانیت میں آ کر مرکز حیات کا کام ایغو یا شخص ہو جاتا ہے۔ اور شخصیت عبارت ہے جدوجہد کی مسلسل حالت سے شخصیت کا تسلسل ایسی حالت کے قیام پر منحصر ہے۔ اگر یہ حالت قائم نہ رہے تو لا محالہ تعطل یا ضعف کی حالت طاری ہو جائے گی۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے ، اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس جوہر بے بہا کو مسلسل سرگرم عمل رکھے ، اور معطل نہ ہونے دے ، کیونکہ جدوجہد ہی زندگی ہے۔ اور جو شے شخصیت کو پیہم جدوجہد کی طرف راغب کرتی ہے ، وہ دراصل ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے گویا شخصیت کا تصور اشیائے کائنات کے حسن و قبح کا معیار ہے۔ اس کی بنا پر خیر و شر کا مسئلہ بخوبی حل ہو سکتا ہے۔ جو شے شخصیت کو توانائی عطا کرتی ہے ، اچھی ہے اور جو اسے کمزور کرے ، وہ بری ہے۔

آرٹ[1] ، مذہب اور اخلاق سب کو اسی معیار پر پرکھنا چاہیے ۔

میں نے افلاطون کے فلسفہ پر جو کچھ تنقید کی ہے ، اس سے میرا مطلب اُن فلسفیانہ مذاہب کی تردید ہے ، جو بجائے زندگی کے موت (فنا) کو انسان کا نصب العین قرار دیتے ہیں ۔ یہ وہ مذاہب ہیں جو انسان کو بزدلی سکھاتے ہیں ، جن کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ یعنی "مادہ" کا مقابلہ کرنے کے بجائے اس سے گریز کرنا چاہیے ، حالانکہ جوہر انسانیت یہ ہے کہ انسان مخالف قوتوں کا مردانہ وار مقابلہ کرے اور اُن پر غالب آئے بلکہ انھیں اپنا خادم بنا لے ۔

جس طرح خودی کو مرتبۂ اختیار پر فائز کرنے کے لیے ہمیں "مادہ" پر غالب آنا ضروری ہے ، اسی طرح اسے غیرفانی بنانے کے لیے "زمان" پر غالب آنا لازمی ہے ۔ برگساں کہتا ہے کہ "زمان" خط لامتناہی نہیں ہے ، (باعتبار مفہوم مکانی) جس میں ہو کر ہمیں

---

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

قدحے خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

گزرنا ہے ، خواہ ہم اسے پسند کریں یا نہ کریں ۔ زمانہ کا یہ مفہوم صحیح نہیں ہے ، کیونکہ زمان محض میں طوالت کا مفہوم داخل نہیں ہے ۔

بقائے شخص ایک امر متوقی ہے ۔ اسے وہی شخص حاصل کر سکتا ہے ، جو اس کے حصول کے لیے جد و جہد کرے اور اس کا حصول ہماری موجودہ زندگی میں فکر اور عمل کے ان طریقوں پر منحصر ہے ، جو ہماری خودی کی حالت جد و جہد کو برقرار رکھ سکیں ۔ بدھ مذہب اور ایرانی تصوف اور فلسفہ اخلاق کی ہمچو ازیں قبیل دوسری صورتیں اس مقصد کے لیے مفید نہیں ہیں ۔ تاہم ان میں فائدہ کا ایک پہلو ضرور موجود ہے ، وہ یہ کہ مسلسل جد و جہد کے بعد کچھ عرصے کے لیے ہمیں آرام کی ضرورت بھی پڑتی ہے ۔ گویا فکر اور عمل کی یہ صورتیں زندگی کے دنوں کے اعتبار سے راتیں قرار دی جا سکتی ہیں ۔

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

واضح ہو کہ موت کا صدمہ صرف وہی "خودیاں" برداشت کر سکیں گی ، جنھوں نے اس زندگی میں پختگی حاصل کر لی ہوگی ۔ اگرچہ حیات اپنے ارتقائی منازل میں اعادہ اور تکرار سے نفور ہے تاہم برگساں کے فلسفہ کی رو سے جیسا کہ ولڈن کار لکھتا ہے ، حشر اجساد بھی عین قرین قیاس ہے ۔ زمانہ کو اسحٰت میں تقسیم کر دینے کی وجہ سے ہم اسے مکان سے وابستہ کر دیتے ہیں ۔ اور اس لیے اس کو عبور کرنے میں دشواری محسوس کرتے ہیں ۔ زمانہ کی اصل حقیقت اس وقت آشکار ہو سکتی ہے جبکہ ہم اپنی ذات میں

غوطہ زن ہو ، کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری حیات ہی ہے ، جو حالت جد و جہد کو برقرار رکھنے سے اپنے آپ کو قائم و دائم رکھ سکتی ہے ہم زمانہ کے محکوم اسی وقت تک ہیں ، جب تک کہ زمانہ کو مکان سے وابستہ سمجھتے ہیں ۔ مقید بالمکان زمانہ تو ایک زنجیر ہے ، جسے حیات نے اس لیے اپنے گرد لپیٹ رکھا ہے ، تاکہ وہ موجودہ ماحول کو اپنے اندر جذب کر سکے ۔ درحقیقت ہم غیر زمانی ہیں ۔ اور موجودہ زندگی میں بھی ہمیں اپنے غیر زمانی ہونے کا احساس ہو سکتا ہے اگرچہ یہ احساس محض آنی ہوگا ۔

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

خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ بادشاہی

عشق کس طرح اختیار کرنا چاہیے ، اس سوال کا جواب کم از کم

مسلمان کے لیے آنحضرت صلعم کی زندگی میں موجود ہے ۔ آپ نے اپنے طرزِ عمل سے مسلمانوں کو دکھا دیا کہ عشق ایسا ہوتا ہے اور اس طرح آس پر کار بند ہوتے ہیں ۔ پس مسلمان کو لازم ہے کہ آنحضرت صلعم کا اسوۂ حسنہ اپنے سامنے رکھے، یعنی آپ سے محبت کرے :

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشۂ دامان اوست

تربیت خودی کے مراحل تین ہیں :

(۱) دستور الٰہیہ کی اطاعت ۔

(۲) ضبط نفس ، جو شعور ذاتی یا انانیت کی اعلیٰ ترین شکل ہے ۔

(۳) نیابت الٰہی[1] ۔

نیابت الٰہی دنیا میں انسانی ارتقاء کی تیسری اور آخری منزل ہے ۔ نائب اس زمین پر خدا کا نائب ہوتا ہے ۔ وہ کامل خودی کا مالک اور انسانیت کا منتہائے مقصود ہوتا ہے ۔ دماغ اور جسم دونوں کے لحاظ سے حیات کا بہترین اور بلند ترین مظہر ہوتا ہے ۔ اس کی زندگی میں حیات مرتبۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے ۔ ہماری ذہنی زندگی کے اختلافات اس کی ذات میں پہنچ کر ہم آہنگی کا جامہ پہن لیتے ہیں ، یعنی کائنات کے پیچیدہ مسائل اس کی نظر میں سہل ہو جاتے ہیں ۔ وہ اعلیٰ ترین قوت اور برترین علم دونوں کا حامل ہوتا ہے ۔ اس کی زندگی میں فکر اور عمل ، جبلت اور ادراک سب ایک ہو جاتے ہیں ۔ گویا وہ شجر انسانیت کا آخری ثمر ہوتا ہے ۔ اور چونکہ وہ سب کے آخر میں ظاہر ہوگا ، اس لیے وہ تمام صعوبتیں جو انسانیت کو ارتقائی منازل طے کرنے میں لاحق ہوتی ہیں ، محل اعتراض نہیں ہیں ۔ وہ بنی نوع آدم کا حقیقی حاکم ہوتا ہے ۔ اور اس کی بادشاہت در اصل اس دنیا

---

۱ ۔ نیابت یا خلافت الٰہیہ کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے ۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے "و اذ قال ربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ ۔"

میں خدا کی بادشاہت ہوتی ہے - وہ لوگوں کو حیات کی دولت اور اپنا تقرب عنایت کرتا ہے - ہم منازلِ ارتقائی جس قدر زیادہ طے کریں گے ، اسی قدر اس سے قریب ہوتے جائیں گے - اس کے تقرب کے معنی یہ ہیں کہ ہم حیات کے مراتب اعلیٰ پر فائز ہو رہے ہیں -

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

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

نیٹشے نے بھی اپنے تخیل میں افراد یکتا کی اس ترقی یافتہ جماعت کی ایک جھلک دیکھی تھی - لیکن اُس کے اتحاد اور نسلی تعصب نے اُس تصویر کو بھونڈا کر دیا - (ماخوذ از دیباچہ اسرار خودی)

اب ہم اقبال کے فلسفہ کا مغربی حکماء کے افکار سے موازنہ کرتے ہیں :

اقبال کے فلسفہ کی رو سے یہ بات مسلم ہے کہ انسان کی ترقی تین مختلف جہات میں ہوگی :

(۱) شخصی اختیار (۲) شخصی بقائے روح اور نیابت الٰہیہ - یورپ میں کینٹ وہ شخص گزرا ہے ، جس نے یہ بات بخوبی واضح کر دی کہ مجرد عقل کی مدد سے ہم کائنات کے اہم مسائل کو حل نہیں کر سکتے اور اس طرح اُس نے فلسفیانہ زاویۂ نگاہ سے "ایمان" کی ضرورت کو ثابت کر دیا - "تنقید عقل عملی" میں اُسے انہی مسائل میں زندگی کی

حقیقت نظر آ گئی چنانچہ وہ ان تصورات سہ گانہ کو تجربہ انسانی کے اصول اولین قرار دیتا ہے ، مثلاً وہ کہتا ہے کہ جب تک انسان کو فاعل مختار نہ مانا جائے ، اس وقت تک اسی کو قرار نہیں دے سکتے اور نہ وہ اپنے اعمال کا ذمہ دار گردانا جا سکتا ہے ۔

کینٹ نے اس حقیقت کا انکشاف کرکے انسانیت کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے ۔

کینٹ کی طرح اقبال کو "ایمان" کے اثبات کی ضرورت لاحق نہیں ہوئی ، کیونکہ ان کا فلسفہ "خودی" سے شروع ہوتا ہے ۔ اور اس کی مسلسل جدوجہد کی تاویل اس کے سوائے اور کسی نہج پر نہیں ہو سکتی کہ انسان کو اپنی خودی کی مسلسل جد و جہد کے آخری نتیجہ پر ایمان حاصل ہے ، جبھی تو وہ سراپا جد و جہد بنا ہوا ہے ۔ ظاہر ہے کہ جب تک ہمیں یہ یقین نہ ہو کہ جد و جہد کی بدولت ہمیں گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا ، اس وقت تک ہم پیہم کوشش کر ہی نہیں سکتے ۔

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

اقبال اور کینٹ کے زوایائے نگاہ میں ایک فرق یہ بھی ہے کہ اقبال کے فلسفہ کی رو سے آزادی یا اختیار اور بقایا حیات دوام ، سعی پیہم اور جد و جہد مسلسل کا ثمرہ ہے ۔ اور اس سے وہی لوگ متمتع ہو سکتے ہیں جو مسلسل جد و جہد کی زندگی بسر کرتے ہیں ۔ اگر کوئی شخص آزادی اور حیات ابدی کا طالب ہو ، تو اسے ان کے حصول کی کوشش کرنی چاہیے ۔ یہ چیزیں گھر بیٹھے ہاتھ نہیں آئیں

گی ۔ اس کے بالمقابل کینٹ نے آزادی اور حیات ابدی کو اس لیے اپنے فلسفہ میں داخل کیا کہ اسے یہ کہنے کا موقع مل سکے کہ کائنات میں عدل کارفرما ہے ، اور افعال اور آن کے ثمرات میں مطابقت کلی موجود ہے ۔

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

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

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

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

فی الجملہ کینٹ اور شوپن ہار کے خیالات کا براہ راست اقبال کے فلسفہ پر کوئی اثر نہیں پڑا ، کیونکہ کینٹ اگرچہ فلسفہ کی دنیا میں عظیم الشان مرتبہ رکھتا ہے ۔ تاہم وہ محض ایک مابعدالطبیعاتی مفکر تھا ۔ اور اقبال کو فلسفہ کے اس شعبہ سے اس قدر علاقہ نہیں جس قدر اخلاقیات سے ہے ۔ رہا شوپن ہار کا فلسفہ، سو اس کے متعلق میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ اقبال جیسا مذہبی خیالات رکھنے

والا انسان اس کے فلسفہ کو کبھی پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھ سکتا۔

جس شخص کے فلسفہ کا اقبال کے خیالات پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے، وہ نیٹشے (Nietzsche) ہے جس کی وفات ۱۹۰۰ء میں ہوئی۔ اس کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ "خواہش اقتدار" اس کائنات میں ایک بنیادی حقیقت ہے۔ یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے اور بالذات تمام حسنات کی سرتاج ہے، ٹھیک جس طرح شوپن ہار کے فلسفہ میں "خواہش زیست" تمام سئیات کی بنیاد ہے، یعنی جو چیز شوپن ہار کی نظر میں بدترین ہے، وہ نیٹشے کی نظر میں بہترین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ شوپن ہار جسے شیطان سمجھتا ہے، نیٹشے اُسے خدا سمجھتا ہے۔

بہرکیف اقتدار حاصل کرنے کا جذبہ بقول نیٹشے اس کائنات کی رگ و پے میں کار فرما ہے اور اس کے فلسفہ کا یہ سنگ بنیاد اقبال کے فلسفہ کے سنگ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جدوجہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہے۔

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

مصروف عمل ہیں ، جو اپنے ساتھ انقلاب عظیم لائے گا جس کی بدولت دنیا میں حیرت انگیز تبدیلیاں واقع ہوں گی ، جو ہماری قوت ارادی کو آزادی عطا کرے گا ، جو کائنات کو اس کے صحیح مقام پر قائم کرے گا اور بنی نوع آدم کے اندر بہترین تمنائیں پیدا کرے گا ، جو مسیحیت کا مخالف اور تباہ کرنے والا ہوگا ، جو کائنات کی حقیقت کو ثابت کرے گا ، الغرض یہ فوق البشر جو غیرمعمولی طاقتوں کا مالک ہوگا ، ضرور ہے ایک دن دنیا میں ظاہر ہو"۔

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

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

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

نیٹشے کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے جو رحم دلی اور محبت اور ہمچو ازیں قبیل دیگر صفاتِ قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لیے از بس ضروری ہیں ، یکسر عاری ہے ۔ اقبال کا فوق البشر یا انسان

کامل ایک ملنسار ہستی ہے جو سوسائٹی میں دوسرے آدمیوں کے ساتھ زندگی بسر کرتا ہے ۔ اور اپنی ذاتی قوتوں کی بدولت دوسروں کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے ۔ فرماتے ہیں :

تنے پیدا کن از مشتِ غبارے
تنے محکم تر از سنگین حصارے
درون او دلِ درد آشنائے
چو جوے در کنارِ کوہسارے

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

اس کے علاوہ نیٹشے کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے ۔ اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمحِ نظر نہیں ۔ جس کے حصول کی وہ کوشش کر سکے ۔ برخلاف اس کے اقبال کے انسانِ کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے اور خدا چونکہ غیر محدود ہے ، اس لیے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے ۔ لیکن نیٹشے کے فوق البشر کے لیے ترقی کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں ۔ میرے خیال میں فلسفۂ حیات کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ وہ انسانی ترقی کا ضامن ہو ۔

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

علاوہ بریں نیٹشے کے فوق البشر میں ایک نقص یہ ہے کہ اس نے بنی نوع آدم کو دو طبقوں میں منقسم کر دیا ہے : آقا اور غلام ۔

اس کا خیال یہ ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہیں گے ۔ وہ کبھی آقا کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکتے ۔ چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب میں ظاہر ہونے کے لیے اس نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقۂ امرا میں اعلیٰ افراد پیدا کیے جائیں ۔ لیکن اقبال کے فلسفہ کی رو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا محدود مرکز ہے ۔ ترقی کی راہیں ہر شخص کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہیں ۔ پس اقبال کے انسان کامل کے ظہور کے لیے مدت مدید درکار نہیں ہے ۔ وہ مستقبل قریب میں اور اسی عالم میں ظاہر ہو سکتا ہے ۔ اقبال نے "اسلامی جمہوریت" کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا ، اس میں وہ ایک مقام پر یوں لکھتے ہیں : "یورپ کی جمہوریت جس کے سر پر اشتراکی شورش کا بھوت سوار ہے ۔ دراصل یورپین سوسائٹی کی اقتصادی اصلاح کی بدولت پیدا ہوئی ۔ نیٹشے چونکہ جمہور کی حکومت کو پسند نہیں کرتا اور عوام الناس سے کوئی توقع نہیں رکھتا ، اس لیے وہ مجبوراً اعلیٰ تہذیب و تمدن کو طبقۂ امرا کی نشوونما پر منحصر کرتا ہے ۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عامۃ الناس ترقی کی مطلق صلاحیت نہیں رکھتے ؟ اسلامی جمہوریت ، یورپین جمہوریت کی طرح اقتصادی مواقع کی وسعت سے پیدا نہیں ہوئی ۔ وہ تو ایک روحانی اصول ہے ، جو اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ہر شخص میں ترقی کی استعداد موجود ہے ، بشرطیکہ اس کو ترقی کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جائیں ۔ اور اسلام ایسا مذہب ہے جو انسان کی مخفی قوتوں کو بروے کار لاسکتا ہے ۔ چنانچہ اسلام نے عامۃ الناس اور ادنیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے بہترین کیریکٹر اور لیاقت کے افراد پیدا کیے ہیں ۔ پس بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی اسلام کی جمہوریت میں نیٹشے کے فلسفہ کی تکذیب کا کافی سامان موجود ہے ۔

میں یقین کرتا ہوں کہ اقبال کے اس قول کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں ہے ، کیونکہ اسلامی تاریخ میں ایسی مثالیں بہت مل سکتی ہیں کہ ادنیٰ ترین طبقہ کے افراد غلامی سے بادشاہت کے مرتبہ پر

پہنچ گئے ہیں اور ان کا شمار دنیا کے سب سے بڑے آدمیوں میں ہو سکتا ہے۔ نیٹشے کو جو کچھ غلطی اس باب میں لاحق ہوئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے تمدن اور امارت کا تصور یونانی ادبیات کے مطالعہ پر مبنی کیا ہے۔ اس نے یہ نہ سوچا کہ اس معاملہ میں یونانی طرزِ حکومت بے حد ناقص تھا۔ اگر اسے اس کا احساس ہو جاتا تو وہ غلامی کو تمدن کا جزو لاینفک قرار نہ دیتا۔ اس کا فوق البشر دوسروں کی محنت کے بل بوتے پر تفوق حاصل کرتا ہے اور اس لحاظ سے بقول اقبال اس کی حیثیت ایک سائل سے زیادہ نہیں ہے۔

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

اقبال بھی برگساں کی طرح تغیر کی واقعیت کے قائل ہیں۔ اُن کے نزدیک بھی دنیا ہر لحظہ منقلب ہوتی رہتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانہ میں

زمان خالص کے متعلق بھی اقبال کا وہی عقیدہ ہے جو برگساں کا ہے۔ اقبال اس کی حقیقت کے معترف ہیں اور اُسے زمانِ مسلسل سے جدا تصور کرتے ہیں۔ تاہم خطبات مدراس سے یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ انھوں نے یہ خیالات برگساں کے فلسفہ سے اخذ نہیں کیے ہیں۔

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

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

واضح ہو کہ عشق ایک ایسے یکسانیت پیدا کرنے والے طریق عمل کا نام ہے، جو برگساں کے "وجدان" سے زیاد قوی اور جان دار ہے۔ عشق سے مراد یہ ہے کہ عاشق حقیقت سے صرف آشنا ہی نہ ہو، بلکہ اس سے بغل گیر ہو جائے۔ عاشق کی دراصل خواہش یہی ہوتی ہے کہ معشوق اس کے دل میں سما جائے۔ اقبال نے عقل اور عشق دونوں میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے۔ وہ کہتے ہیں

کہ ان میں خادم اور مخدوم کا رشتہ ہونا چاہیے :

من بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امامِ من عقل است غلام من

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

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

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

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

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

میرا خیال یہ ہے کہ نیٹشے اور برگساں دونوں نے جماعت کے بجائے فرد کو مخاطب کیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ برگساں کے فلسفہ کی بدولت یورپ میں "تجارتی اتحاد" کی تحریک پیدا ہوئی ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ براہ راست یا بلا واسطہ اس تحریک کا بانی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ رہا نیٹشے تو وہ بنی نوع آدم کو بنظر حقارت دیکھتا تھا۔ اور صرف مخصوص افراد کو لائق خطاب سمجھتا تھا۔ چونکہ وہ ہر وقت فوق البشر کے تصور میں غرق رہتا تھا، اس لیے اسے سوسائٹی کا کبھی خیال آتا ہی نہ تھا۔ ان مفکرین کے برخلاف اقبال کی توجہ ہمیشہ افراد کامل کی ایک بڑی جماعت پر مرکوز رہتی ہے۔ اس لیے اُن کے فلسفہ کی عمرانی اہمیت بالکل واضح ہے۔ اور میں

یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس رنگ میں وہ تمام مغربی فلاسفروں سے منفرد نظر آتے ہیں۔ اُن کی شاہراہ بھی سب سے جدا ہے۔

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

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

"حوادث روزگار سے متاثر نہ ہونا چاہیے، زندگانی کا آرٹ اسی نکتہ میں مضمر ہے۔"

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

این دولت سرمد ہمہ کس را ندہند

آخر میں اس امر کی صراحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ اقبال "مادیت" کے خواہ وہ کسی رنگ میں ہو سخت دشمن ہیں۔ اور اسے انسانیت کے حق میں سم قاتل خیال کرتے ہیں۔ انھوں نے تصنیفات میں اس مسلک کے مضر نتائج کھول کھول کر بیان کیے ہیں۔ اور انجام کار اس نظام کے فنا ہو جانے کے متعلق پیش گوئی بھی کی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ گزشتہ اوراق کے مطالعہ سے ناظرین کو معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کا فلسفہ کیا ہے اور کن کن باتوں میں

مغربی ارباب فکر کے خیالات سے مختلف ہے۔ جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ اقبال کا فلسفہ تمام تر حکمائے مغرب کے خیالات سے ماخوذ ہے، صریحاً غلط فہمی میں مبتلا ہیں۔ ان کا یہ قول اس امر کی دلیل ہے کہ انھوں نے اقبال کے فلسفہ کا مطالعہ تو کیا ہے مگر سمجھنے سے قاصر رہے۔

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

نیٹشے اور برگساں دو ہی فلاسفر ایسے ہیں، جن کے خیالات سے اقبال کے فلسفہ میں کہیں کہیں جزوی مشابہت پائی جاتی ہے۔ لیکن اصول اور فروع دونوں کے لحاظ سے اقبال اور نیٹشے یا برگساں میں اس قدر نمایاں اور بین اختلافات پائے جاتے ہیں کہ ان کی موجودگی میں وہی شخص اقبال پر تقلید کا الزام لگانے کی جرأت کر سکتا ہے، جس نے صداقت پسندی اور حقیقت پژوہی دونوں سے اپنا رشتہ بالکل منقطع کرلیا ہو۔ اب میں اقبال کے اس شعر پر اس مضمون کو ختم کرتا ہوں:

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیاتِ دوام؟ سوختن نا تمام

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

حفیظ ہوشیارپوری

فلسفۂ اقبال پر ایک اجمالی نظر

ہر کسے در ظنِ خود شد یارِ من
وز درون من نہ جست اسرارِ من (مولانا روم)

فلسفے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کوئی ترقی نہیں کی۔ وہ آج بھی اُسی مقام پر ہے جہاں آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا۔ اور اس کا کوئی مقصد اور معیار نہیں۔ میں اس نظریے کی روشنی میں علامہ اقبال کے فلسفہ کے ضروری اجزاء کا خاکہ اختصار کے ساتھ پیش کروں گا۔

اقبال کو سمجھنے کے لیے تصوف کی تاریخ سے واقف ہونا ضروری ہے۔ تصوف مختلف ممالک میں مختلف شکلوں میں جلوہ گر ہوا۔ لیکن ان سب شکلوں کا سرچشمہ افلاطون کی تعلیم تھی، جس نے روحانیت پرستی کے جنون میں اس عالم اسباب کی حقیقت اور اہمیت کو بالکل نظر انداز کر دیا۔ اس نے موجودہ زندگی کو سراب سمجھا اور حقیقت مطلق کی تلاش میں جس کا ذریعہ اس کے نزدیک موت ہے، وہ موجودہ زندگی کے وسیع امکانات سے آنکھیں بند کرکے موہوم امیدوں کا شکار ہو گیا۔ اسے افلاطون کی خوش نصیبی کہیے یا عظمت کہ تمام ممالک میں اس کے تخیل کا خیرمقدم کیا گیا۔ یونانیوں نے جہاں جہاں اپنا جھنڈا لہرایا اپنے فلسفہ اور تعلیم کی عظیم الشان روایات کی اشاعت کرتے رہے۔ فاتح قوموں کا تمدن ہمیشہ مفتوح

قوموں کے تمدن پر غالب آ جایا کرتا ہے۔ چنانچہ دنیا کی ہر زبان میں اس کے ترجمے ہوئے اور غیر شعوری طور پر افلاطون کا فلسفہ "تن آساں" قوموں کے رگ و ریشے میں سرایت کرتا چلا گیا۔

اسلامی تصوف کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ شریعت ہمیشہ اہلِ تصوف کی مخالفت کرتے رہے، لیکن مخالفت کا یہ انداز جو بعض حالتوں میں قتل اور خونریزی کی حد تک بھی پہنچا، خالص مذہبی تعصب کی بنا پر تھا۔ اور اس کی جڑ یا بنیاد کی طرف کسی نے توجہ نہ کی۔ افلاطون کے بعد اس کے مخالف اور موافق ہر قسم کے فلسفی پیدا ہوتے رہے۔ لیکن جس منظم طور پر ہمارے فلسفی نے اس "فلسفۂ تن آسانی" کی خامیوں سے بنی نوع انسان کو آگاہ کیا اس کی مثال نہیں ملتی۔ اُسے معلوم تھا کہ اسی چشمہ سے تصوف کی آبیاری ہوتی رہی ہے اور اس نے بہتر یہی سمجھا کہ پہلے اس چشمے کو مسدود کیا جائے۔ چنانچہ اس نے افلاطون کے ایوانِ تخیل کے کھنڈروں پر "خودی" کا عالیشان محل تعمیر کرکے یہ ثابت کر دیا کہ فلسفہ وہاں نہیں جہاں آج سے ڈھائی ہزار سال پہلے تھا۔ اور اب اس کا مقصد بھی موجود ہے یعنی "خودی" کا ترفع اور لیجیے معیار بھی:

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

مختلف فلسفیوں کے درمیان جو مسئلہ سب سے زیادہ اختلافِ عقائد کا باعث رہا ہے وہ روح اور مادہ کا مسئلہ ہے۔ اور یہیں سے مشرق اور مغرب ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک "روح" اور "مادہ" کے درمیان خلیج حائل کرنا مشرقی اور مغربی تمدنوں کی مشترکہ غلطی ہے۔ زندگی محض "روح" یا محض "جسم" نہیں بلکہ یہ "روح + جسم" کا نام ہے۔ "روح" "جسم" کے بغیر اور "جسم" "روح" کے بغیر قائم نہیں رہ سکتا۔ دونوں میں جدائی ہر حالت میں موت ہے!

اقبال کا نظریۂ ''دین و سیاست'' کی بنیاد بھی یہی مسئلہ ہے۔ جس طرح ایک فرد کی زندگی میں ''روح'' اور ''جسم'' کا توازن ضروری ہے، اسی طرح کسی قوم کی زندگی میں ''مذہب'' اور ''سیاست'' کو ایک دوسرے سے علیحدہ رکھنا گویا اس قوم کی موت ہے۔ دوسرے لفظوں میں ''مذہب'' قوم کی ''روح'' ہے اور ''سیاست'' اس کا ''جسم'':

ملک است تنِ خاکی و دیں روح و روان است
تن زندہ و جاں زندہ ز ربطِ تن و جان است

فلسفہ کے مسائل میں یہ خصوصیت نمایاں طور پر پائی جاتی ہے کہ ایک مسئلہ کے نتائج دوسرے مسئلہ کے نتائج پر اثر انداز ہوتے ہیں، اور عام طور پر ایسا ہوتا ہے کہ ایک مسئلہ کے متعلق کسی فلسفی کی رائے معلوم ہو جائے تو دوسرے مسئلہ کے متعلق اسی فلسفی کے نقطۂ نگاہ کا اندازہ کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اقبال کے ہاں باقی مسائل کا حل بھی ''روح و جسم'' کے مسئلہ کے حل سے ملتا جلتا ہے۔

''جبر و قدر'' کے متعلق کچھ زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں۔ صوفیائے کرام اور اقبال، دونوں حقیقت کی تلاش میں تھے۔ صوفیوں کے نزدیک یہ ''حقیقت منتظر'' خدا کی ذات مطلق ہے۔ چنانچہ وہ ایسی چیز کو ڈھونڈتے رہے جو ہر جگہ اور ہر چیز میں موجود ہے۔ اس کے برعکس اقبال کو آدمی کی تلاش تھی۔ چنانچہ وہ مولانا روم کے ہم نوا ہو کر ہمیشہ یہی کہتے رہے: ع

از دام و دد ملولم و انسانم آرزو است!

اسی بات سے ''جبر و قدر'' کا مسئلہ نکلتا ہے۔ ایک طرف ان تن آسانوں کا گروہ ہے جو سب کچھ خدا کے بھروسے پر چھوڑ کر عزم و ہمت سے ہاتھ دھو بیٹھا ہے۔ دوسری طرف ہمارا فلسفی ہے

جو کہتا ہے :

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

لیکن جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے یہاں بھی اقبال "جبر و قدر" کا توازن برقرار رکھنا چاہتا ہے چنانچہ اس نے ایک اور جگہ بھی کہا ہے کہ مومن کا مقام ''جبر و قدر'' کے درمیان ہے ۔

روح و جسم کا اتحاد اقبال کی شاعری میں بھی کارفرما نظر آتا ہے ۔ شعر کی انتہائی خوبی اسی میں ہے کہ الفاظ و معانی یا طرزِ اظہار جسے انگریزی میں Form کہتے ہیں اور خیال یعنی Content میں ایک خاص قسم کا ربط ہو ۔ اگرچہ اس بات کو جانچنے کے لیے کوئی صحیح معیار نہیں ۔ لیکن ذوق سلیم اس لذت سے بخوبی آشنا ہو سکتا ہے ۔ خیال کی بلندی اور لطافت کے ساتھ الفاظ کا حسن اور موسیقی اقبال کے ہاں کثرت سے موجود ہیں ۔ اردو تصانیف میں بالِ جبریل سے اس کی بہترین مثالیں مل سکتی ہیں ۔

فلسفہ کا ایک اور اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہمیں خارجی اشیا کا علم کس طرح ہوتا ہے ۔ اس کے تین ذرائع ہیں : (۱) حواس (۲) عقل (۳) وجدان ۔ اور یہاں سے پھر فلسفیوں کے تین گروہ ہو جاتے ہیں جن کے متعلق تفصیل میں جانے کی نہ یہاں ضرورت ہے نہ گنجائش ۔ اقبال ''وجدان'' کا قائل ہے ، جسے وہ "عشق" بھی کہتا ہے ۔ اس کی نظر میں ''عقل'' شر کی بنیاد ہے ۔ لیکن کبھی کبھی ''عشق'' کے لیے ''عقل'' کا پاسبان ضروری ہے تا کہ یہ گمراہ نہ ہو جائے ۔ ''خیر و شر'' کے مسئلے کا فیصلہ بھی یہیں ہو جاتا ہے ۔ ''وجدان'' ''عشق'' یا ''ذوق یقین'' حسن عمل کی بنیاد ہے اور :

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

اقبال ''زمان و مکان'' کی ظاہری قیود سے بھی آزاد ہے ۔ ہم نے

اپنی سہولتوں کے لیے "مکان" کو ''بر اعظموں'' ''ملکوں'' ''شہروں'' اور ''قریوں'' میں اور ''زمان'' کو ''صدیوں'' ''برسوں'' ''مہینوں'' ''دنوں'' اور '' گھنٹوں'' میں تقسیم کر رکھا ہے اور ان تقسیموں کی حیثیت صرف اضافی ہے :

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں ، ہر دم رواں پیہم ، دواں ہے زندگی

اقبال اپنے آپ کو ''مرد آفاقی'' کہتا ہے ۔ اس کے اس عقیدے کی بنیاد بھی ''نظریۂ مکان'' پر ہے ۔ اور وہ اسی لیے ''وطنیت'' کے خلاف ہے ۔ ملکوں کی تقسیم انسانیت کو ٹکڑے ٹکڑے کر رہی ہے ۔ عہد حاضر میں مغرب کی مختلف طاقتوں کی خودغرضی جو "جوع الارض" کی صورت میں ظاہر ہو رہی ہے ، اس بات کی روشن دلیل ہے ۔ اقبال "انسان" کو اور خصوصاً ''مسلمان'' کو ملکی امتیازات سے بالاتر رہنے کا سبق دیتا ہے :

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

(راوی ، لاہور ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

برکت علی فراق

اقبال کا فلسفۂ حیات

علامہ اقبال جہاں ایک بلند فکر فلسفی ہیں ، وہاں ان کا درجہ شاعری میں بھی اس حد تک پہنچتا ہے ، جب شاعر پر ' شاعری جزویست از پیغمبری ' کا اطلاق ہوتا ہے ۔ شاعر کے متعلق ہر زمانے میں ایک جماعت غلط فہمیوں میں مبتلا رہی ہے اور بڑے بڑے مفکر اور مصلح اس سے بدظن رہے ہیں اور ان کے نزدیک شاعر کا وجود دنیا کے لیے مضر ہے ۔ وہ جماعت کو آگے بڑھنے سے روکتا ہے اور داؤں میں افسردگی اور اضمحلال پیدا کر دیتا ہے ۔ اس کی ذات سے جماعت کے نظام میں خلل پڑ جاتا ہے اور وہ بچوں کی طرح ہر بنی چیز کو بگڑتے دیکھ کر خوش ہوتا ہے ۔ غالباً اسی خیال سے متاثر ہو کر افلاطون نے اپنی عینی ریاست میں شاعر کو مردود قرار دیا ہے بلکہ خود قرآن کریم نے اس کو گمراہوں کا مرشد ٹھہرایا ہے[1] ۔ شاعر کی مذمت کے لیے ان اقوال سے زیادہ مستند قول اور زور دار عبارت اور کیا ہوگی . . . . . لیکن اگر ان اقوال کی مصلحت اور آن کے سیاق و سباق سے بحث نہ کی جائے تو ہمارا موضوع بحث ہی غلط ہو جاتا ہے اور اس کے متعلق کچھ کہنا محض تضیعِ اوقات ! اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اصل موضوع پر بحث کرنے سے پیشتر شاعر کی

---

۱ - و الشعراء یتبعھم الغاوون ۔

ہستی پر تمہید کے طور پر ایک نظر ڈال لی جائے۔

یہ عقیدہ ذرا غور کرنے سے بہ آسانی حل ہو جاتا ہے کہ شاعر کے نصیبے میں یہ ذلت و رسوائی اور راندے جانے کی سزا کیوں آئی۔ افلاطون نے اپنی ریاست کی بنیاد جماعت پر رکھی تھی۔ وہ جانتا تھا کہ شاعر کبھی اپنے اوپر کسی قسم کی پابندی نہیں لے سکتا۔ فرد کو جماعت کے اندر رہ کر اس کی خرابیاں نظر نہیں آ سکتیں۔ وہ جب تک آزادہ روی اور بے نیازی اختیار نہ کرے کسی چیز کے متعلق بے لاگ رائے نہیں دے سکتا۔ شاعر ہمیشہ جماعت سے الگ رہتا ہے اور دنیا سے بے پروا۔ اسی لیے اس کی نظریں باتوں کی تہ تک پہنچ جاتی ہیں۔ پھر شاعر کے لیے ناممکن ہے کہ وہ ایک چیز کو دیکھے اور خاموش رہے۔ وہ بولے بغیر نہیں رہ سکتا، اور جب بولتا ہے تو سننے والوں پر جادو کر دیتا ہے۔ اس چیز سے بڑھ کر جماعت میں انتشار اور بے چینی کا محرک اور کیا ہوگا؟ افلاطون ان حقائق سے آگاہ تھا۔ وہ اپنے نظام میں اس قسم کے عناصر کو برداشت نہیں کر سکتا تھا اور جب یہ صورت ہو تو اس کے علاوہ اور کوئی چارہ ہی نہیں رہتا کہ وہ شاعروں کو اپنی ریاست میں داخل ہی نہ ہونے دے کہ رہے بانس نہ بجے بانسری۔

مگر افلاطون نے ہر چند شاعر کی مذمت کی ہے اور اسے اپنے نظام ریاست سے جلا وطن تک کر دیا ہے، تاہم وہ اس کی اہمیت سے انکار نہیں کرتا۔ وہ خود ایک رنگین رقم ادیب تھا۔ اس کا تخیل بھی آسمانوں ہی میں رہتا تھا، اس نے شاعر کی مدح میں اپنی کتاب "ریاست" کے ایک باب کا بہت بڑا حصہ صرف کیا ہے[1]۔ ایک جگہ لکھتا ہے کہ ہم میں سے بہترین شخص جب ہومر یا کسی اور الم نگار شاعر کا کلام سنتا ہے جس میں اپنے دکھ درد کی داستان طولانی دہرا رہا ہو، رو دھو رہا ہو، یا آہ و زاری اور سینہ کوبی میں مصروف

---

۱ - 'ریاست' باب ۱۰ کے صفحات ۶۱۰ تا ۶۱۲ محض شاعر کی ساحری اور اس کی اہمیت کے اعتراف کے لیے وقف ہیں۔

ہو تو تم جانو اچھے سے اچھے کا دل پسیج جاتا ہے اور ہم اس شاعر کی خوبی پر سب سے زیادہ عش عش کرنے لگتے ہیں جو ہمارے جذبات کو سب سے زیادہ محرک کر دے ۔[1]

وہ محض جماعت کی خاطر اپنے سب سے عزیز دوست (شاعر) کی قربانی کرتا ہے اور سینے پر پتھر رکھ کر اسے تیاگ دینے کا فیصلہ کر لیتا ہے ۔ اس کی ''ریاست'' میں جلا وطن شاعر کا مقدمہ پیش ہے اور وہ مسند عدالت پر آنے سے پہلے اپنے ایک دوست سے اپنا درد دل یوں بیان کرتا ہے ''اگر اس کا عذر ناکام رہا تو پھر محب عزیز ! ہر اس شخص کی طرح جو ایک چیز کا دل دادہ ہے لیکن چونکہ اس کی آرزو اس کے اغراض کے منافی ہے ، لہٰذا اپنے اوپر جبر کرتا ہے ۔ ہم بھی کہ دل دادگانِ شعر ہیں ، اسے چھوڑ دیں گے ، اگرچہ بلا کش مکش تو نہیں ۔ ہم میں بھی تو آخر محبتِ شعر کی وہ روح موجود ہے جو شریف ریاستوں کی تعلیم نے ہمارے اندر پھونکی ہے !''[2]
ریاست میں جہاں افلاطون نے شاعر کو مردود قرار دیا ہے وہاں اس سے اپنی وابستگی کا اظہار بھی خوب دل کھول کر کیا ہے ۔ اس کے ان متضاد خیالات و آرا سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ شاعر بذاتہ ایسا نہیں کہ اسے جماعت سے خارج کر دیا جائے ، بلکہ شاعری کی وہ گمراہ کن اور ضرر رساں قسم ہے جو ہادیوں اور مصلحوں کی مساعی تعمیر کو بیکار کر دیتی ہے اور اس کے سبب جماعتوں کو اطمینان و سکون کی زندگی نصیب نہیں ہوتی ۔ خود افلاطون بھی اس شاعر کو جس کا موضوع دیوتاؤں کی تسبیح اور مشاہیر کی مدح ہو ، مذموم یا ضررساں قرار نہیں دیتا اور اسے اپنی ریاست میں داخل ہونے کی اجازت بھی دیتا ہے مگر وہ اس سے آگے ایک قدم بھی نہیں رکھنا چاہتا ، اس لیے کہ جہاں روائی یا تمنائی شکل میں شعر کی شکریں دیوی کو ریاست میں داخل ہونے کی اجازت ہوئی کہ بس ،

---

۱ - 'ریاست' باب ۱۰ صفحہ ۶۱۰ -
۲ - 'ریاست' باب ۱۰ صفحہ ۶۰۹ -

بجائے عقل و قانون کی فرماں روائی کے جنھیں اجماع عالم نے بہترین حکمران تسلیم کیا ہے حظ و کرب اور مسرت و الم کا دور دورہ ہوگا۔[1]

قرآن کریم نے بھی کم و بیش انھیں اسباب کی بنا پر شاعر کو مردود ٹھہرایا۔ تنزیلِ قرآن کے وقت اسلام کے سامنے جماعت انسانی کی تشکیل تھی۔ عربوں کی شاعری سے قبیلوں کی باہمی جنگوں میں جتنی خون ریزیاں ہوئی ہیں ان سے کون ناواقف ہے؟ اس وقت اگر ان شعراء کی مذمت نہ کی جاتی تو شاید اخوت و مساوات کا وہ زرین اصول محض بے کار ثابت ہوتا جو اسلام کی تعلیم کو دوسری تعلیم سے ممتاز کرتا ہے۔

یہاں ایک چیز اور تشریح طلب ہے۔ قرآن کے طرز بیان سے اس کے قول کی عمومیت ثابت نہیں ہوتی، اس نے، و "الشعراء" کہا ہے جس سے شعرا کا کوئی خاص طبقہ مراد ہے نہ کہ شاعر بہ حیثیت شاعر۔ یہیں یہ حقیقت بھی منکشف ہوتی ہے کہ شاعر بذاتہ مردود نہیں بلکہ اس قوم کا ایک خاص طبقہ معتوب ہوا ہے جو اپنے خدا داد کمال سے ناجائز فائدہ اٹھاتا ہے، جماعت میں فتنہ پھیلاتا ہے، انسانوں میں امتیاز کا جذبہ پیدا کر کے ایک دوسرے کا دشمن بناتا ہے، جماعت کے شیرازے کو منتشر کرنے کی فکر میں رہتا ہے۔ غرض ہر وہ کوشش جس سے جماعت کی ترقی رک جاتی ہے، اس کا نظام درہم برہم ہو جاتا ہے، اس "معتوب" شاعر کا شعار ہوتا ہے۔ اس تاویل کی تائید خود قرآن کریم کی بعد کی آیت "الا الذین آمنو و عملوا الصلحت و ذکرو اللہ کثیراً وانتصروا من بعد ما ظلموا" سے ہوتی ہے جس میں اس نے شاعر کے دونوں طبقوں کے درمیان حد فاصل قائم کر دی ہے اور معتوب طبقے سے مومنوں کو مستثنیٰ کر دیا ہے "یعنی مومن اگر شعر بھی کہے تو وہ ان باتوں کا مصداق نہیں ہوتا بلکہ کسی امر

---

۱ - 'ریاست' باب ۱۰ صفحہ ۶۱۳ -

حق کا اظہار اشعار میں کرتا ہے ۔ وانتصروا من بعد ما ظلموا میں اشارہ ہے کہ جب انھیں بہت برا کہا جاتا ہے تو وہ کبھی کبھی مدافعت کے طور پر ظالم کے عیوب کا ذکر اشعار میں کر دیتے ہیں . . . . اس سے معلوم ہوا کہ شعر کہنا منع نہیں اور مومن بھی شاعر ہو سکتا ہے مگر اس کی شاعری عام شاعروں کی بیہودگیوں سے پاک ہوتی ہے ۔[1] خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن کی ذات سے بڑھ کر قرآن کی اور جامع تفسیر نہیں ہو سکتی شاعروں کو حکمت و دانش سے تعبیر کیا ہے ۔ قرآن کے پیش نظر اگر نفس شاعری کی تردید و تجویز ہوتی تو شاید رسول اللہ کے حلقہ نشینوں میں حسان بن ثابت جیسے جادو نگار شعرا کو جگہ نہ ملتی اور زبان مبارک سے اِن من الشعر لحکمۃ واِن من البیان لسحراً نہ نکلتا ۔

ہم شاعر کی ذات سے جو اس درجہ بدظن ہوگئے ہیں اور اس کے وجود کو قوم کی افسردگیوں اور پس ماندگیوں کا باعث ٹھہرانے لگے ہیں اس میں خود ہماری فہم کا قصور ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے سامنے اتفاق سے تصویر کا وہی رخ ہے جو ایک زندگی طلب قوم کے لیے یقیناً مہلک ہے ۔ لیکن اگر ذرا صبر سے کام لیا جائے اور کوشش کی جائے (مگر یہ کوشش اس قدر صبر آزما ہے کہ ہم اس کے تصور سے بھی گھبرا اٹھتے ہیں) کہ تصویر کا دوسرا پہلو بھی نظر کے سامنے آ جائے تو شاید یہ غلط فہمی نہ رہے ۔ اور جماعت میں شاعر کے وجود کی اہمیت سمجھ میں آ جائے ۔

شاعر کی ذات کے متعلق ایک سوال یہ بھی اٹھتا ہے کہ وہ طبعاً محتاج اور حریص ہوتا ہے یا بے نیاز اور مستغنی ۔ اس ذیل میں مولانا حالی کی رائے ہے کہ جس طرح خوشامد اور نذر بھیٹ کا چٹخارہ رفتہ رفتہ ایک متلون اور راست باز جج کی نیت میں خلل ڈال دیتا ہے اسی طرح دربار کی واہ وا اور صلے کی چاٹ ایک آزاد خیال

---

۱ - بیان القرآن جلد نمبر ۲ صفحہ ۱۴۰۴ (حاشیہ)

اور جذبیلے شاعر کو چپکے ہی چپکے ، بھٹی ، جھوٹ اور خوشامد یا ہزل و تمسخر پر اس طرح ڈالتی ہے کہ وہ اس کو کمال شاعری سمجھنے لگتا ہے[1] ۔ مولانا حالی جیسے نکتہ رس اور حقیقت شناس کی رائے سے کیسے انکار ہو سکتا ہے اور وہ بھی جب ان کی تائید متقدمین اردو کی زندگیوں سے ہوتی ہے ۔ مگر یہ بھی اسی طرح استثنا کا محتاج ہے جس طرح خود شاعر کی ذات ۔ واقعات شاہد ہیں کہ یہ رائے شعرا کے اسی طبقے پر صادق آتی ہے جسے افلاطون اور قرآن کریم نے مردود قرار دیا ہے جو شعر کو وجدان سے متاثر ہو کر نہیں کہتے بلکہ مخصوص واقعات کو کسی مصلحت کے پیش نظر نظم کر دیتے ہیں اور اس کے لیے داد و تحسین کے منتظر رہتے ہیں ۔ حالی کی رائے کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں بھی ''دربار'' کے لفظ سے استثنا ثابت ہو جاتا ہے اور اس خیال کو بھی تقویت پہنچتی ہے کہ یہ رائے انھوں نے اردو کے ان شعرا کو نظر میں رکھ کر قائم کی ہے جن کا شعار بادشاہوں اور نوابوں کو اپنے اشعار سے خوش کر کے ان کی ادب نوازی سے مادی فائدے اٹھانا رہا ہے ۔ مثال کے لیے انشاء کا تمام دیوان پڑھ جائیے ، بھرتی کے شعروں سے پُر ہے ۔ پھر اس شعر کو بھی پڑھیے جو انھوں نے دربار سے نکلنے کے بعد اپنی تنگ دستی سے متاثر ہو کر کہا تھا :

نہ چھیڑ اے نکہت باد بہاری راہ لگ اپنی
تجھے اٹکھیلیاں سوجھی ہیں ہم بیزار بیٹھے ہیں

اقبال کی حیثیت ان شاعروں سے بہت ممتاز اور بلند تر ہے ۔ وہ طبیعت کی اس افتاد کا پابند نہیں ۔ اس کی شاعری کا مقصد راستے سے بھٹکے ہوؤں کو راہ پر لگانا ہے ، ان میں مل جانا نہیں ۔ اس کے تصور میں شاعر ابراہیمی شان رکھتا ہے جس کے کلام سے آتش کدۂ

---

۱ ۔ مقدمہ شعر و شاعری ۔

آذر سرد ہو کر رہ جاتا ہے :

شان خلیل ہوتی ہے اس کے کلام سے عیاں
کرتی ہے اس کی قوم جب اپنا شعار آذری

آخر کیوں کر کہا جائے کہ اقبال بھی انھیں کاسہ لیس اور خود فروش شعرا کے زمرے میں آتا ہے جن کی طرف مولانا حالی کا اشارہ ہے . . . . اقبال جس کا مسلک ہے کہ

ناز شہاں نمی کشم زخم کرم نمی خورم
درنگر اے ہوس فریب ہمت ایں گدائے را

اور جس کے نزدیک استغنا خدا کے خاص بندوں کا نشانِ امتیازی ہے اور زندگی کی محافظ و نگہبان :

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں
زرہ کوئی اگر مضبوط رکھتی ہے تو استغناء

پھر اپنی درویشی پر فخر ہے :

کہاں سے تونے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی
کہ چرچا بادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا

جن شاعروں کو سامنے رکھ کر حالی نے اپنی رائے قائم کی ہے اقبال ان کی صف میں نہیں آتا ۔ "انسان" اقبال کا ممدوح ضرور ہے مگر بہ حیثیت فرد یا بہ شکل طبقہ و ملت نہیں بلکہ بحیثیت مخلوق اس کا مذہب انسانوں میں رنگ نسل کے امتیاز کو حرام قرار دیتا ہے ۔ اس کا پیغام کسی ایک قوم یا جماعت کے لیے نہیں بلکہ نوع انسان کے لیے ہے :

نہ افغانیم و نے ترک و تتاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم

تمیز رنگ و بو برما حرام ست
کہ ما پروردۂ یک نو بہاریم

مگر اس کے کلام کا بیشتر حصہ اسلام کی تعلیم کی روح کو نمایاں کرتا ہے اور ہر جگہ اس کا خطاب اور اشارہ مسلمانوں ہی سے ہے ۔ اس کے کلام کی اسی خصوصیت کو دیکھ کر یورپ کے ایک مستشرق مسٹر ڈکنس نے اس پر الزام لگایا تھا کہ اقبال کا فلسفہ یوں تو کسی خاص ملت یا جماعت کی حمایت نہیں کرتا ، مگر اس کی تمام تر تعلیم مسلمانوں ہی کے لیے مخصوص ہے اور وہ خطاب بھی ان ہی سے کرتا ہے[1] ۔ لیکن یہ رائے نتیجہ ہے مسٹر ڈکنس کی سطح بینی اور اقبال کے فلسفے کے سرسری مطالعے کا ۔ اقبال نے خود اُن کے اس الزام کا جواب دیا ہے کہ "میرے نزدیک اسلام ہی میرے فلسفہ انسانیت کی ترجمانی کر سکتا ہے ۔ میں اسلام کو عرب و حجاز یا عراق و عجم کا مذہب تسلیم نہیں کرتا بلکہ وہ انسان کا "دین" ہے اور جب میں اسلام سے خطاب کرتا ہوں تو میرے ذہن میں مسلمان نہیں بلکہ تمام دنیا کے انسان ہوتے ہیں ۔[2] حقیقت بھی یہی ہے ۔ اقبال کا فلسفہ کوئی نیا فلسفہ نہیں ، وہی اسلامی فلسفہ ہے جو تمام و کمال قرآن کریم کی الہامی زبان میں موجود ہے ۔ اقبال اس کا محض مفسر ہے اور پھر اسے اصلی صورت میں لانا چاہتا ہے جو مسلمانوں کی کور باطنی کی وجہ سے بالکل مسخ ہو گئی ہے ۔

مسلمانوں نے قرآن کو اسلام کے محض ابتدائی دور میں صحیح طور پر سمجھا تھا اور اس ماحول کا اثر زیادہ سے زیادہ خلافت راشدہ تک رہا لیکن جب انھوں نے فتوحات اور ملک گیری کو اپنا مقصد بنا لیا اور سمجھے کہ ان کا منتہائے سفر یہی منزل ہے ، تبھی سے اسلامی فلسفے کی روح مضمحل ہونی شروع ہوئی ۔ اطمینان و راحت کی زندگی نصیب ہوئی ، شاہانہ ٹھاٹھ ہونے لگے تو توسن فکر کی جولانی کی باری آئی ۔ دلوں سے ایمان کی تازگی رخصت ہوئی اور ان کی جگہ عقل و تدبر کی آنجھنوں نے لے لی اور پھر مسلمان اس میں ایسے پھنسے کہ جو کچھ پہلے

---

۱ ۔ اقبال کا ایک خط ، مطبوعہ نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ۔
۲ ۔ نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ۔

سمجھ چکے تھے وہ بھی بھول گئے ۔ اقبال نے بھی اسی حقیقت کی وضاحت اپنے ایک انگریز دوست کے خط کے جواب میں کی ہے ۔ اسلام کو جہاں ستائی اور کشور ستائی میں جو کامیابی ہوئی ، میرے نزدیک وہ اس کے مقاصد حق میں بے حد مضر تھی ۔ اس طرح وہ اقتصادی اور جمہوری اصول نشو و نما نہ پا سکے ، جن کا ذکر قرآنِ کریم اور احادیث نبوی میں جا بجا آتا ہے ۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانوں نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کر لی ، لیکن ساتھ ہی اُن کے سیاسی نصب العین پر غیر اسلامی رنگ چڑھ گیا اور انھوں نے اس حقیقت کی طرف سے آنکھیں بند کر لیں کہ اسلامی اصولوں کی گیرائی کا دائرہ کس قدر وسیع ہے ۱۔ مسلمانوں سے اقبال کو یہی شکایت ہے اور اپنے شعروں میں وہ اسی شکوے کو مختلف پیرایوں میں دہراتا ہے ۔ کبھی ان کے سامنے روتا ہے تو کبھی انھیں کوستا ہے ۔ کبھی گڑگڑاتا ہے تو کبھی دعوت پیکار بھی دیتا ہے ۔ کبھی منانے پر آتا ہے تو سراپا نیاز ہو جاتا ہے اور جب کبھی وفور درد سے گھبرا جاتا ہے تو اپنی شعلہ نوائی سے آگ لگا دیتا ہے ۔

آسٹریا کے نو مسلم عالم مسٹر محمد اسد نے بھی مسلمانوں کی موجودہ پستی کا ذکر کرتے ہوئے اپنی کتاب Islam on the Crossroad میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے :

> حقیقت یہ ہے کہ موجودہ اسلامی زندگی اور اسلام کی حقیقی تعلیم میں بہت بڑا بعد ہو گیا ہے ۔ اسلام کا عملی پیہم اور حرکت دوام کا زرین اصول جمود و تعطل اور راحت طلبی میں تبدیل ہو گیا اور مسلمانوں نے وسیع القلبی اور جذبۂ ایثار کو چھوڑ کر کوتاہ نظری اور خود غرضی کو شعار بنا لیا ہے ۔ ۱

غرض مسلمان وہ مسلمان نہ رہے جن کا ذکر قرآن میں بارہا آیا

---

۱ - دیباچہ ، Islam on the Crossroad ۔

ہے اور جس کا نمونہ رسول اللہ نے اپنی زندگی میں عملی طور پر پیش کیا تھا ۔ اُن کی رگوں میں وہ خون اور خون میں وہ حرارت باقی نہ رہی جو مسلمان کو مسلمان بناتی ہے ۔ جہاد تحفظ حق کے لیے بنا تھا مگر اس سے ذاتی اغراض کی تکمیل میں کام لیا گیا ، قرآن کو جو نہایت واضح اور صاف زبان میں نازل ہوا تھا ، کھینچ تان کر اپنے اغراض کے مطابق بنایا گیا ۔ ایمان کی جگہ عقل اور حق و صداقت کی بجائے تدبر و سیاست کو اصول زندگی بنایا گیا اور وہی لوگ جو دنیا کو امن و آشتی ، محبت و خلوص اور ایثار و قربانی کا سبق دینے کے لیے اٹھے تھے ، خود باہمی جنگ و پیکار ، بغض و عناد اور خود بینی و خود ستائی میں مبتلا ہوگئے . . . . اقبال انھیں چیزوں کو مسلمانوں کی پستی اور زوال کی وجہ قرار دیتا ہے اور اس کے علاج کے لیے وہ نسخہ تجویز کرتا ہے جس کے اجزائے ترکیبی ایمان ، خودی ، عمل پیہم ، سخت کوشی اور ذوق طلب ہیں ۔ وہ جس زندگی کا پیغام دیتا ہے اس میں سکون کی جگہ تڑپ ، قناعت کی جگہ طلب ، تن آسانی کی جگہ سخت کوشی ، عقل کی جگہ ایمان اور تقلید کی جگہ خودی ہے ۔ اس کے سفر کا مقصود لطیف منزل نہیں ، بلکہ ذوق حرام اور خلش آبلہ پائی ہے :

مگو از مدعائے زندگانی
ترا بر شیوہ ہائے او نگہ نیست
من از ذوق اثر آنگونہ مستم
کہ منزل پیش من جز سنگ رہ نیست

اور تماشا یہ ہے کہ راہ نہایت پر خطر اور اندیشہ ناک اختیار کرتا ہے ۔ جن قافلوں نے پُرسکون اور راحت بخش شاہراہیں منتخب کی ہیں انھیں وہ نگاہ میں نہیں لاتا اور ان کی پست ہمتی پر افسوس کرتا ہے :

وائے آن قافلہ کز دونی ہمت می خواست
رہگذارے کہ درو پیچ و خطر پیدا نیست

اور پھر اپنے قافلے کے راہ گیروں کی علو ہمتی پر فخر کرتا ہے جو قصداً اس راستے کو چھوڑ دیتے ہیں جس میں کسی کشمکش کا امکان نہیں ، اور ایسی راہ تلاش کرتے ہیں جس میں قدم قدم پر مشکلات سے الجھنا اور خطرات سے لڑنا پڑے :

مرید ہمت آن رہروم کہ پا نہ گزاشت
بہ جادۂ کہ درو کوہ و دشت و دریا نیست

زندگی کے چار رخ

اقبال کے پیش نظر ایک مکمل انسان کی تعمیر و تخلیق ہے جو دنیا کو پیغام صلح و امن دے ، حق کی حمایت میں باطل سے برسرپیکار ہو ، اخوت و مساوات کا سبق دے اور فطرت انسانی سے جذبۂ امتیاز کو مٹا دے ۔ اس کا ایمان ، اس کی طاقت ، اس کی جان ، اس کا مال اور اس کی ساری زندگی اپنی ذات کے لیے نہ ہو ، بلکہ انسانیت کی نگہبانی ، حق کا تحفظ ، صلح و امن کی کوشش ، اس کا شعار زندگی ہو ۔ اس کی شخصیت اس قدر عیاں ہو کہ دنیا جب عقل کی زندگی کی الجھنوں سے اور بدمزگیوں سے گھبرا جائے تو خود بخود اس کی طرف جھکے اور اس سے اپنے درد کا درماں طلب کرے :

باز در عالم بیار ایام صلح
جنگ جویاں را بدہ پیغام صلح

وہ اپنے مکمل ''انسان'' کی زندگی کے چار اصول مقرر کرتا ہے : ایمان ، خودی ، سخت کوشی و عمل ، عالم گیر اخوت ، اور یہی اس کے فلسفۂ حیات کی روح ہے ۔ انسان زندگی میں اسی اصول پر کاربند ہو کر دنیا میں کامیاب اور آخرت میں سرخرو ہو سکتا ہے ۔ اقبال کے شعروں نے جس قدر قالب اختیار کیے ہیں . . . . مدح ، ہجو ، فخر ، نسیب ، طنز . . . . ہر ایک میں یہی روح کارفرما نظر آتی ہے ۔ تصوف اور معرفت اس کے کلام کا مخصوص رنگ ہے ۔ مگر یہاں پہنچ کر بھی اس کے دردمند دل کو قرار نہیں ملتا ، اور اس کی سکوں نا آشنا فطرت

بے چین ہی رہتی ہے ۔ مگر یوں کہنا چاہیے کہ اس نے تصوف کو ذریعہ بنایا ہے بارگاہ ایزدی کی باریابی کا ، جہاں جا کر وہ مسند نشین بارگاہ سے ''شکوہ'' کرتا ہے اور قوم کے لیے زندگیٔ عمل کی بھیک مانگتا ہے ۔

ایمان کامل

اقبال زندگی کی بے کیفی اور زبوں حالی کی بنیادی وجہ ایمان پر ''عقل'' کے غلبے کو قرار دیتا ہے ۔ اس کے نزدیک عقل قلب و روح کی پژمردگی کا باعث ہے ۔ اس باب میں اقبال مولانا جلال الدین رومیؒ کا مرید ہے اور ان ہی سے یقین و ایمان کا سبق لے کر عقل کو خدا حافظ کہتا ہے اور کیوں نہ ہوتا ایمان نے اُسے وہ درجہ عطا کیا جو عقل کی رہنمائی میں حاصل نہ ہوتا ، کہتا ہے :

سفالم را مئے او جام جم کرد
درون قطرہ ام پوشیدہ یم کرد
خرد اندر سرم بُت خانۂ ریخت
خلیل عشق دیرم را حرم کرد

وہ جب کسی مسئلے کو عقل کی روشنی میں حل کرنا چاہتا ہے تو اُلجھ کر رہ جاتا ہے ۔ اپنی ایک نظم موسوم بہ جلال و ہیگل میں اس نے اپنی اس کمزوری کا نہایت خلوص سے اعتراف کیا ہے ۔ نظم کا خلاصہ ہے کہ ''ایک شب میں ہیگل کے فلسفوں پر غور کر رہا تھا ۔ جوں جوں میرے خیالات کی پرواز بڑھتی جاتی تھی ۔ میں اُلجھنوں اور کشمکشوں میں پھنستا جاتا تھا ۔ اسی محویت کے عالم میں یکایک مرشد روم کی زیارت ہوئی ۔ حضرت نے میری بے بسی پر ترس کھا کر مجھے تنبیہ کی ۔ فرمایا :

گفت با من چہ خفتۂ بر خیز
بہ سرائے سفینہ می رانی ؟

بہ خرد راہ عشق می پوئی
بہ چراغ آفتاب می جوئی ؟

عقل حقیقت کی طرف رہنمائی نہیں کر سکتی ، بلکہ انسان کو ہمیشہ دھوکے میں رکھتی ہے "بہ سرائے سفینہ می رانی ؟" کی معنویت ملاحظہ ہو ، تشنہ کام حقیقت کو اس سے ہمیشہ دھوکا ہوتا ہے ، اس کی تشنگی کبھی بجھ نہیں سکتی بلکہ وہ اضطراب کی حالت میں مارا مارا پھرے گا ۔ اور ایک وقت آئے گا کہ وہ اپنی حالت میں ناکام و نامراد چل بسے گا ، اقبال کو عقل و خرد سے بھی اندیشہ تھا ۔ اسے حقیقت کی جستجو تھی مگر جب عقل کے پھیر میں پڑ کر اپنی آرزو کو ناکام ہوتے دیکھا تو گھبرا کر پکار اٹھا :

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر
شریک زمرۂ لا یحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

عقل کی روشنی میں حقیقت کی تلاش بالکل ایسی ہی ہے جیسے شیطان کے نقشِ قدم پر چل کر جنت کی طلب اس لیے کہ عقل ابلیسی فطرت کی خصوصیت ہے ، اس کا پایہ پکڑنا سراسر شیطان کی مریدی ہے ۔ حضرت رومی کا ارشاد ہے :

داند آں کو نیک بخت و محرم است
زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

ایمان کی کمزوری، انسان کو کہیں کا نہیں رکھتی ۔ وہ دین میں حقیقت سے دور ہوتا ہے اور دنیا میں ناکام و ذلیل ۔ دین میں تو یہ چیز بنیاد ہے حق و صداقت کی اور اس کے بغیر کوئی اس منزل تک پہنچ ہی نہیں سکتا ، جس پر پیغمبر اور نبی اسے لے جانا چاہتے ہیں ۔ دنیا میں بھی اگر یقین کی کارفرمائی نہ ہو تو اس کا سارا نظام درہم برہم ہو جائے ۔ انسان ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جائے اور اس کی

بے دینی کی زندگی بھی عذاب ہو جائے ۔ اس لیے کہ انسان کے ہر کام کا محرک یقین ہوتا ہے اور وہ اپنی سمجھ میں ایسا کوئی کام نہیں کرتا جس کے صلے کے حصول میں اسے تذبذب معلوم ہوتا ہو ۔ یہی یقین جب جنون کی حد تک پہنچ جاتا ہے (جسے تصوف کی اصطلاح میں ''جذب'' کہتے ہیں) تو طالب سراپا مطلوب ہو جاتا ہے ، جو کامیابی کی انتہائی منزل ہے ۔ یہیں آ کر انسان حضرت باری میں باریاب ہوتا ہے ۔ خواہ اس کی لگن کفر سے ہو یا اسلام سے ، اس کے بالمقابل تذبذب اور تشکیک انسان کو کہیں کا نہیں رکھتے ۔ اسلام ایسے شخص کو خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو منافق کہتا ہے اور دنیا اور عقبیٰ دونوں میں اس کی تذلیل کا حکم لگاتا ہے :

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

ایمان کامل کا جیتا جاگتا نمونہ حضرت ابراہیمؑ کی سیرت پاک میں موجود ہے ۔ حضرت جس ماحول میں تھے اس میں ان کی توحید کفر تھی مگر اس ''کفر'' کی فدائیت ملاحظہ ہو کہ آگ کے بھڑکتے ہوئے شعلے آن کے یقین و ایمان کی گرمی کی تاب لانے سے قاصر رہتے ہیں اور آتش کدۂ آذر سرد ہو جاتا ہے ۔ اس فدائیت اور سوز عشق کے مقابلے میں دور حاضر کی عقلیت ہے ، جس نے اہل دنیا کو تذبذب اور بے یقینی کی لعنت میں گرفتار کر کے جیتے جی عذاب میں ڈال رکھا ہے :

یقین مثلِ خلیل آتش نشینی
یقین اللہ مستی خود گزینی
سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بتر ہے بے یقینی

حضرت امام فخرالدین رازیؒ نے قرآن کو فلسفے کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی تھی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن فہمی میں بے انتہا پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں ۔ حضرت رازی حکمت و فلسفے کے

امام تھے اور انھوں نے بہت سے مسائل کو سلجھایا ، اور ان کا حل تجویز کیا ہے مگر اقبال کو ان سے کوئی عقیدت نہیں ، ان کے مقابلے میں وہ فقرِ حیدری کا سپاس گزار ہے جس کے نزدیک اسلام عقل کا پابند نہیں بلکہ ایمان پر مبنی ہے ۔ اقبال عقل کو زوال عشق سے تعبیر کرتا ہے جس سے دلوں میں افسردگی اور روح میں اضمحلال پیدا ہو جاتا ہے :

کمال عشق و مستی ظرف حیدر
زوال عشق و مستی حرف رازی

اپنے جوش ایمان کے آگے امام رازی کی پرواز خرد کو نگاہ میں نہیں لاتا اور اعلان کر دیتا ہے :

ز رازی معنیٔ قرآن چہ پرسی
ضمیر ما بآیاتش دلیل ست
خرد آتش فروزد دل بسوزد
ہمیں تفسیر نمرود و خلیل ست

عقل کی رہنمائی کی ایک خاص حد ہے جس کے آگے کا رستہ اس کا دیکھا ہوا نہیں ۔ عقل کی رہنمائی میں اس حد تک پہنچ کر بھی اگر راہ رو آگے بھی اسی کی رہنمائی میں چلنا چاہے تو یقیناً وہ بیچ میں بھٹک کر رہ جائے گا اور اس کی یہ مسافت رائیگاں جائے گی ۔ اس حد پر پہنچ کر دوسرا ہادی ملتا ہے جو راہ رو سے ہادی خرد کی طرح راہ کے متعلق بحث نہیں کرتا ، بلکہ اس سے یہ توقع رکھتا ہے کہ وہ خاموشی سے اس کے پیچھے چلا آئے یہ ہادی ایمان ہے ۔ راہ رو اپنے پہلے سفر کے رہنما (عقل) کی باتوں کا خوگر ہو جاتا ہے ۔ اس لیے اکثر وہ دوسرے ہادی کی خاموش رہنمائی سے گھبرا اٹھتا ہے ۔ اس کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے اور پھر اسی نور کی طرف لپکتا ہے جس کی روشنی میں اس نے اب تک سفر کیا تھا ۔ اقبال اس کھوئے ہوئے اور گم کردہ راہ

مسافر کی تنبیہ کرتا ہے :

گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور
چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

عقل کی شمع باہر روشنی ضرور کرتی ہے ۔ مگر اندرون منزل اس کی شعاعیں نہیں پہنچ سکتیں ، نہ وہاں کے ہنگاموں کی اسے خبر ہوتی ہے :

خرد سے راہ رو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے چراغ رہ گزر ہے
درون خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغ رہگزر کو کیا خبر ہے

ایمان کی لازوال دولت کو چھوڑ کر جن لوگوں نے عقل و خرد پر اپنی زندگی کی بنیاد رکھی ہے ، اقبال کو ان سے کوئی وابستگی نہیں ۔ اس کے حلقۂ درس میں طالب شوق کو جو درجہ حاصل ہے طالب خرد کو نہیں ، وہ ان عقل پرستوں سے قطع تعلق کر لیتا ہے :

گرفتم ایں کہ کتابِ خرد فرو خواندی
حدیثِ شوق نہ فہمیدۂ دریغ از تو

اور دل و جان شوق کو درسِ عشق دیتا ہے :

مسلمانان مرا عرفیست در دل
کہ روشن ترز جان جبرئیل ست
نہانش دارم از آذر نہاداں
کہ ایں سرے ز اسرارِ خلیل ست

بچشم عشق نگر تا سراغ او گیری
جہاں بچشم خرد سیمیا و نیرنگ ست

ز عشق درس عمل گیرو ہر چہ خواہی کن
کہ عشق جوہرِ پوش ست و جان فرہنگ ست

خودی

انسانی اخلاق کی بنیاد اقبال فلسفۂ خودی پر رکھتا ہے ۔ چنانچہ مثنوی اسرار و رموز زندگی کے انھیں دو عناصر (خودی اور بے خودی) کے لیے وقف ہے ۔ اس کے علاوہ اس کی دوسری تصانیف میں بھی یہی فلسفہ نمایاں ہے ۔ اس کا دعویٰ ہے کہ انسان کی طاقت کی بے پناہی کا راز احساس خودی میں مضمر ہے اور اس کا یہی جوہر اسے فرشتوں سے بھی ممتاز کرتا ہے ۔ انسان بہ لحاظ تخلیق فرشتوں سے کمتر ہے ، وہ نوری ہیں ، یہ خاکی ، وہ ہمہ تن نور ہیں ، یہ سراپا ظلمت ، مگر انسان کے خاکی پیکر میں خودی کے نور سے روشنی ہے جس میں وہ گرمی اور حرارت ہے کہ فرشتوں کو باوجود ان کی نوری تخلیق کے حاصل نہیں ۔ اقبال کو اپنے اس امتیاز پر کس قدر ناز ہے ، ملاحظہ ہو :

بہ نوریاں زمن پایہ گل پیامے گوئے
حذر زسشت غبارے کہ خویشتن نگرست

یہی امتیازی شان انسان کا سرمایۂ حیات ہے ۔ اقبال اسی نغمے سے مست ہے ۔ دوسروں کے راگ اسے ایک نظر نہیں بھاتے :

برکش آں نغمہ کہ سرمایۂ آب و گل تُست
اے ز خود رفتہ تہی شو ز نوائے دگراں

واقعہ تو یہ ہے کہ انسانی سیرت کے جانچنے کا اصلی معیار خودی ہے ۔ ہزار کوئی متقی ہو ، پرہیزگار ہو ، حقیقت کی تلاش میں سرگرداں اور حصول معرفت کے پیچھے دربدر مارا پھرے ، مگر خودی کی دولت سے محروم ہے تو اس کی یہ تمام خوبیاں ہیچ ہیں :

طواف کعبہ زدی گرد دیر گردیدی
نظر بخویش نہ پیچیدۂ ، دریغ از تو

اصل زندگی اپنی ذات پر بھروسا کرنا ہے ۔ دوسروں پر تکیہ کرنا موت سے بھی بدتر ہے ۔ اس جدوجہد میں انسان پر مصیبتیں

بھی ضرور آتی ہیں ۔ مگر یہی اس کی زندگی کی کسوٹی ہے جس پر وہ پرکھا جاتا ہے :

خطر تاب و تواں را امتحان است
عیار ممکناتِ جسم و جان است

مصیبتیں جھیل کر انسان انسان بنتا ہے ۔ لوہا جب خوب تپایا جاتا ہے ، تب کہیں جا کر اسے شمشیر براں بننے کا شرف حاصل ہوتا ہے اور آلۂ جہاد ہونے کی ازلی راحت ۔

انسان جب اپنی خود قدر کرتا ہے تو خدا اور تقدیر بھی اس کی مدد کرتے ہیں ۔ جس کے پاس اپنا کچھ نہیں دنیا بھی اسے ٹھکرا دیتی ہے اور خدا بھی اس کی طرف سے آنکھیں پھیر لیتا ہے ۔ انسان کی کامیابی کے اس راز کو قرآن نے کس قدر مؤثر انداز میں پیش کیا ہے : اِن اللہ لایغیر ما بقوم حتی یغیرو ما بانفسھم ۔ اقبال نے اس باب میں جتنے اشعار کہے ہیں ، سب اسی آیت کریمہ کی تفسیریں ہیں ۔ مولانا حالی فرماتے ہیں :

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال خود اپنی حالت کے بدلنے کا

انجیل مقدس میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دو لڑکوں کی تمثیل بیان کر کے اس حقیقت پر زور دیا ہے کہ :

''پس جس کے پاس ہے اسے اور دیا جائے گا اور جس کے پاس خود کچھ نہیں ، اس سے وہ بھی لے لیا جائے گا جو اسے دیا گیا تھا ۔''

گویا یہ قانونِ فطرت ہے جو غیر شعوری طور پر انسانی زندگی میں کارفرما ہے ۔ جس نے اس سے روگردانی کی اس کی سزا قانونِ فطرت کے مطابق موت ہے ۔

مسلمانوں کی موجودہ پستی اور زبوں حالی کا سب سے بڑا سبب

ترکِ خودی ہے ۔ جب تک ان میں یہ جوہر موجود تھا وہ دنیا پر چھائے ہوئے تھے ۔ اسے کھو دیا تو اب ذلت و پستی ، تنگ نظری ، غلامی غربت و افلاس ، کم حوصلگی کی لعنتوں میں گرفتار ہیں :

بزم مسلم از چراغ غیر سوخت
مسجد او از شرارِ غیر سوخت
از سوادِ کعبہ چوں آہو رمید
ناوک صیاد پہلو کش درید

اقبال ان کی اس کس مپرسی اور زبوں حالی سے دل تنگ ہے ، کہ جو لوگ کبھی موت کو نگاہ میں نہیں لاتے تھے اب وہی اس کے خوف سے پیلے پڑے جا رہے ہیں ، اس لیے کہ اپنی حقیقت کو بھول گئے ۔ وہ انھیں خطاب کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر موت ہی کا خوف ہے تو اس سے نجات کی صورت یہ ہے :

بخود باز آ ، خودی را پختہ تر گیر
اگر گیری ، پس از مردن نہ میری

اور پھر مشورہ دیتا ہے کہ خود کو چھوڑ کر دوسروں پر بھروسا نہ کرو ۔ احسان مندی اور منت کشی جیتے جی کا عذاب ہے :

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش
براہِ دیگراں رفتن عذاب است

تم نے اپنی بلند حوصلگی کھو دی ۔ تمھیں اپنے اوپر بھروسہ نہ رہا ۔ یہی وجہ ہے کہ جنھوں نے تمھارے سامنے سرِ تسلیم خم کیا تھا ، اب خود تم ان کے خوف سے لرزاں ہو ۔ اپنی شیر افگن فطرت ترک کر دی اور اب بکریوں سے ڈرنے لگے ہو ۔ خود اعتمادی کی جگہ اب تمھارے دلوں میں اندیشۂ زیاں نے لے لی ۔ ورنہ تم اس نوبت کو نہ پہنچتے :

دلِ بے باک را ضرغام رنگ است
دلِ ترسندہ را آہو پلنگ ست

اگر بیمے نداری بحر صحراست
اگر ترسی بہر موجش نہنگ ست

مسلمانوں کی زر طلبی پر نفریں اور ان کو سیم و زر کی حقیقت سے آشنا کرتا ہے کہ جس کو تمہاری ذات سے شرف حاصل ہوا ، تم خود اس کے مرید ہونا چاہتے ہو ؟

اگر کردی نگہ بر پارۂ سنگ
ز فیضِ آرزوئے تو گہر شد
بزر خود را مسنج اے بندۂ زر
کہ زر از گوشۂ چشمِ تو زر شد

کائنات میں جہاں اور چیزیں تھیں ، وہاں ذرا چمکتا ہوا پتھر کا ایک ٹکڑا یہ لعل بھی تھا جسے انسان کی نگاہ قدر شناس نے لعل بنایا اور اس کی قدر تسلیم کی ، مگر انقلاب دیکھیے کہ وہی حقیر سا ٹکڑا اب خود انسان کو انسان بنانے کا مدعی ہے ، کچھ نہیں انسان نے جب اپنی قدر کھو دی تو لازمی طور پر اسے دوسروں کا محتاج ہونا پڑا :

تو قدر خویش ندانی ، بہار تو گیرد
وگرنہ لعل درخشندہ پارہ سنگ است

اقبال کے نزدیک شیوۂ مردانہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرنا ہے ۔ غیروں کی ہمت و مردانگی پر اچھلنا کم حوصلگی ہے ۔ پھر دوسروں کا ٹھکانا ہی کیا ۔ آج کوئی دوست ہے ، ممکن ہے کل نہ رہے ۔ شمع کی گرمی سے حرارتِ زندگی آخر کب تک ۔ جس کی کل زندگی ایک رات سے سوا نہیں ۔ پروانے کو دیکھیے رات بھر خوب اچھلتا کودتا ہے صبح کو جب شمع بجھ جاتی ہے تو اس کی زندگی بھی ختم ہوجاتی ہے ۔ زندگی کی خواہش ہو تو خود جلنا سیکھیے اور اپنے سوزِ دروں سے حرارت حاصل کیجیے کہ یہ گرمی اپنی حیات تک نور ہے :

دلا نارائی پروانہ تا کے
نگیری شیوہ مردانہ تا کے

یکے خود را بسوز خویشتن سوز
طواف آتش بیگانہ تا کے

بطوف شمع چو پروانہ زیستن تا کے
ز خویش اے ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

ایک دوسری جگہ چاند کی روشنی سے اپنی تاریک رات کو روشن کرنے کو معیوب قرار دیتا ہے - یہاں بھی غیر کا اعتبار نہیں ، کہ چند دن ہے ، پھر نہیں :

اگر آگاہی از کیف و کم خویش
یمے تعمیر کن از شبنم خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے
شب خود را بر افروز از دمِ خویش

خود شناسی جہاں دنیاوی زندگی کی کامیابی کا راز ہے وہاں حصول معرفت کا بھی واحد ذریعہ ہے - اس نکتے کو تو اقبال ہی نے نہیں ، دوسرے شعراء نے بھی واضح کیا ہے - سرمد و منصور کے جذب کو موضوع بنا کر جتنے بھی شعر اردو فارسی میں کہے گئے ہیں سب اسی حقیقت کے ترجمان ہیں - فرق اتنا نظر آتا ہے کہ ان لوگوں کے یہاں حصول معرفت کا ذریعہ ترک خودی ہے اور اقبال کے نزدیک احساس خودی - مگر حقیقت دونوں نظریوں کی ایک ہے ، اس لیے کہ احساس خودی کے بغیر کسی کو ترک خودی کا خیال نہیں آ سکتا - حضرت جگر کا ارشاد ہے :

ہزار جان گرامی فدا بر ایں نسبت
کہ میری ذات سے اپنا پتہ دیا تونے

شاعر کی زبان سے یہ شعر اس وقت تک نہیں نکل سکتا جب تک وہ اپنی ذات سے آشنا نہ ہو جائے -

اصل میں طالب و مطلوب کے درمیان جو چیز حائل ہوتی ہے

"ہوش و خرد ہے" اقبال کو ہرجگہ اس سے شکایت ہے - وہ حجاب جلوہ کا باعث کبھی احساس خودی کو نہیں ٹھہراتا ، وہ نالاں ہے اور پناہ مانگتا ہے تو عقل سے :

مرا ز دیدۂ بینا ، شکایت دگرست
کہ چوں بہ جلوہ در آئی حجاب من نظرست
رہ عاقلی رہا کن کہ باو تواں رسیدن
بہ دلِ نیاز مندے بہ نگاہِ پاک بازے

ایک دوسری جگہ اسی نظریے کو عین معرفت تلاش خودی ہے ، ترک خودی نہیں ، نہایت صاف الفاظ میں بیان کر دیا ہے :

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی
کہ او پیداست تو زیر نقابی
تلاش او کنی جز خود نہ بینی
تلاشِ خود کنی جز او نہ یابی

اتنا ہی نہیں ، بلکہ وہ حصولِ معرفت کو علامت قرار دیتا ہے احساسِ خودی کی :

نظر بخویش فرو بستہ را نشاں این ست
وگر سخن نہ مراید ز غائب و موجود

اپنی ذات کو سمجھ لینا عین معرفت ہے - اپنی ذات کو سمجھے بغیر اس کی تمنا کرنا گداگری ہے - سائل اگر بے نیاز نہیں ، تو اس کے سوال کی تکمیل کا انحصار معطی کی رضا پر ہوتا ہے - لیکن ایک درویش جو اپنی ذات پر قانع ہے اور دوسروں سے بے نیاز تو اسے در بدر بھٹکنے کی ضرورت نہیں ہوتی - لوگ اس کے یہاں خود جا کر نذریں پیش کرتے ہیں - اقبال حضرت موسیٰ کو ان کی اسی گدایانہ آرزوئے دید پر طعنہ دیتا ہے اور انسان کی معیاری سیرت کو چند الفاظ میں واضح کر دیتا ہے :

گدائے جلوہ رفتی برسر طور
کہ جان تو ز خود نامحرمے ہست

قدم در جستجوئے آدمے زن
خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

فلسفۂ حیات کے اسلامی پہلو کو "خدا ہم در تلاش آدمے ہست" میں کس خوبی سے واضح کیا ہے ۔ یہیں اسلامی فلسفہ زندگی کی روح لارہبانیت بھی نمایاں ہو جاتی ہے ، عین عبادت دنیا و مافیہا سے بے نیازی نہیں بلکہ وابستگی ہے ۔ اسی اجمال کی تفسیر ایک دوسرے شعر میں کی ہے :

خودی تعمیر کن در پیکرِ خویش
چو ابراہیم معمار حرم شو

سخت کوشی و عمل

اقبال فلسفۂ سخت کوشی کا پیغمبر ہے اور اسے وہ انسان کی ذہنی ، سماجی ، فوجی ، تہذیبی اور ان تمام چیزوں کی نشو و ارتقا کا باعث ٹھہراتا ہے ، جو موجودہ دور کو متمدن بناتی ہیں ۔ اپنے ایک انگریز دوست کے خط کے جواب میں لکھتا ہے "تصادم انسان کی بقائے شخصی اور زندگی کے علوو ارتقا کے لیے نہایت ضروری چیز ہے۔ اسی لیے میں عمل کی تمام صور مختلف کو جس میں تصادم و پیکار بھی شامل ہے ضروری سمجھتا ہوں ۔"[1] یہاں سوال یہ اٹھتا ہے جیسا کہ یورپ کے ایک عالم مسٹر ڈکنس کا خیال ہے کہ کیا اقبال کے نزدیک دورِ حاضر کی وہ تمام مادی جدوجہد مستحسن ہے جس نے دنیا کو عرصۂ محشر بنا رکھا ہے ؟ اس سوال کا جواب اقبال کے شعروں میں تو موجود ہی ہے کہ انسان کی جدوجہد اسلامی تخیل حیات کی پابند ہونی چاہیے ۔ مزید وضاحت کے لیے خود اسی کا جواب سن لیجیے :

"مسٹر ڈکنس کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے اعمال قرار دیا ہے ۔ انھیں اس بارے میں غلط فہمی

---

۱ ۔ "نیرنگ خیال" اقبال نمبر ۔

ہوئی ہے ۔ میں روحانی قوت کا قائل ہوں لیکن جسانی قوت پر یقین نہیں رکھتا ۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو ۔[1]

اس کے پیام کے چند شعر ملاحظہ ہوں جو شاعر مشرق نے مغرب کو دیا ہے ۔ اس میں اس نے یورپ کی تہذیب کے مختلف پہلوؤں پر تبصرہ کیا ہے ۔

یورپ نے اپنی جاہلیت سے نجات پانے کے لیے کیا کیا نہیں کیا ۔ قدرت تک کو تو اپنے قبضے میں کر لیا مگر اس کے نسخے اس کے درد کا درمان کر سکے ؟ اقبال کے نزدیک اس کی زندگی تاریک سے تاریک تر ہو گئی اور اس کی تمام تدبیریں باطل اور بے سود :

عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب این ست کہ بیمار تو بیمار تر ست

یورپ کی تمام جدوجہد کا حاصل یہ ہوا :

عشق گردید ہوس پیشہ و ہر بند گسست
آدم از فتنۂ او صورت ماہی در شست
رزم بر بزم پسندید و سپاہے آراست
تیغ او جز بہ سرو سینۂ یاراں نہ نشست
رہزنی را کہ بنا کرد و جہانبانی گفت
ستم خواجگی او کمر بندہ شکست
بے حجابانہ بہ بانگ دف و نے می رقصد
جامے از خونِ عزیزاں تنک مایہ بدست

---

۱ - نیرنگ خیال ، اقبال نمبر صفحہ ۵۵ -

مگر جدوجہد ، عمل اور زندگی کا مقصد اقبال کے نزدیک وہ نہیں جو یورپ نے سمجھا ہے ، بلکہ وہ انسان میں صولت اور شاہین جگری اس لیے دیکھنا چاہتا ہے کہ وہ اپنے فرض منصبی کی تکمیل کے لیے ہر وقت تیار رہتا ہے ۔ اس کا کیا فرض ہے ، سنیے :

آٹھ کہ ظلمت ہوئی پیدا افق خاور پر
بزم میں شعلہ نوائی سے اجالا کر دیں
وقت آنست کہ آئینِ دگر تازہ کنیم
لوح دل پاک بشوئیم و ز سر تازہ کنیم
دل از منزل تہی کن پا بہ راہ دار
نگہ را پاک مثل مہر و مہ دار
متاع عقل و دیں با دیگراں بخش
غم عشق از بدست افتد نگہ دار
بیا اے عشق اے رمز دلِ ما
بیا اے کشت ما ، اے حاصل ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں
دگر آدم بنا کن از گل ما
سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

اور اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر وہ مختلف پیرایوں میں زندگی کے اس اصول کو واضح کرتا ہے ۔ اس باب میں وہ ابلیس کے نظریے کو مستحسن قرار دیتا ہے ، جس نے جنت کی بے عمل زندگی کے مقابلے میں دنیا کی پرخطر زندگی کو ترجیح دی اور آدم کو بھی اسی راستے پر لایا ۔ اقبال نے حقیقی زندگی کے اصولوں کو اس کی زبان میں کس خوش اسلوبی سے باندھا ہے :

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام
فاختہ شاہیں شود از تپش دوام

ہیچ نیاید ز تو غیر سجود و نیاز
خیز چو سرو بلند اے بعمل نرم گام

کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل
گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام

زشت ونکو زادۂ وہم خداوندِ تست
لذت کردار گیر گام بنہ جوئے کام

خیز کہ بنہائمت مملکتِ تازۂ
چشم جہاں بین کشا ہر تماشا خرام

قطرۂ بے مایہ گوہر تابندہ شو
از سر گردوں بیفت گیر بدر ما مقام

تیغ درخشندہ شو جان جہانے گسل
جوہر خود را نما ، آے برون از نیام

بازوئے شاہین کشا خون تدرواں بریز
مرگ بود باز را زیستن اندر کنام

تو نہ شاہی ہنوز شوق بمیروز وصل
چیست حیات دوام سوختن ناتمام

مگر ابلیس کا نظریہ بہرحال ابلیس کا نظریہ ہے ، جس کا مقصد زندگی فریب و ریاکاری ہے ، اس لیے اقبال زندگی کی اس بے پناہ قوت کے ساتھ "راہ صواب" کو شرط قرار دیتا ہے کہ غلط راستے پر پڑکر انسان کے بھی ابلیس بن جانے کا امکان ہے - حضرت آدم نے حضور باری میں اپنی غلطی (بے راہ روی) کا اعتراف کیا تھا ، جو شیطان کی فریب دہی کا نتیجہ تھی :

گرچہ فسونش مرا برد ز راہِ صواب
از غلطم درگزر عذر گناہم پذیر

اور پھر مدد کے لیے دعا مانگی تھی :

رام نگر دو جہان تا نہ فسونش خوریم
جز بکمند نیاز نماز نہ گردد اسیر
تا شود از آہ گرم ایں بت سنگیں گداز
بستن زنار او بود مرا ناگزیر

جس زندگی میں محض راحت ہی راحت ہو ، مشکلوں کا سامنا نہ کرنا پڑے ، اقبال اس زندگی کو بے کیف اور اس دنیا کو کور ذوق کہتا ہے :

مزی اندر جہانے کور ذوقے
کہ انساں دارد و شیطان نہ دارد

چنانچہ جنت کی بے عمل زندگی اسے نہیں بھاتی جہاں غم کی خلش مفقود ہے :

دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ لوائے دردمندے نہ غمے نہ غمگسارے

اس لیے کہ اس کا "دل ناصبور" صبر و قرار نہیں چاہتا کہ یہ اس کے لیے موت ہے :

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد
دل ناصبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروئے
تپد آں زماں دل من پئے خوبتر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
طلبم نہایت آن کہ نہایتے نہ دارد
بہ نگاہِ نا شکیبے بہ دل امید وارے

اس ذیل میں بھی اقبال فرشتوں پر چشمک کرتا ہے جنھیں

"وصل" کا سکون حاصل ہے مگر وہ نہیں جانتے کہ اس سکون کی قدر و قیمت کیا ہے کہ اس کا معیار "ہجر" ان کے یہاں نہیں :

بگو جبریل را از من پیامے
مرا آں پیکرِ نوری ندادند
ولے تاب و تب ایں خاکیاں بیں
بنوری ذوقِ مہجوری ندادند

اسی طرح خضر کے مقابلے میں سکندر کی زندگی کو ترجیح دیتا ہے ، جس کی تمام زندگی خطرات کے مقابلے میں گزری ۔ جو لطف اس زندگی میں سکندر کو حاصل تھا ، خضر کو کہاں نصیب !

سکندر با خضر خوش نکتۂ گفت
شریکِ سوز و سازِ بحر و بر شو
تو ایں جنگ از کنار عرصہ بینی
بمیر اندر نبرد و زندہ تر شو

سخت کوشی اور خودی کا اصول اقبال کو عقاب کی زندگی میں اپنی اصل صورت میں نظر آتا ہے اور اس نے عقاب کی زندگی کو اپنی آئیڈیل زندگی سے ہم آہنگ دیکھ کر اسے بلبل کی جگہ اپنی شاعری کا ہیرو بنایا ہے اور جہاں زندگی و عمل کا مجسم نمونہ پیش کرنا چاہتا ہے ، وہاں عقاب کو مثال میں پیش کرتا ہے ، جس کے نزدیک زندگی کا معیار یہ ہے :

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جینے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

تن نرم و نازک بے تبو گزار
رگ سخت چوں شاخ آہو بیار

نصیب جہاں آنچہ از خرمی ست
ز سنگینی و محنت و پر دمی ست
چہ خوش گفت فرزند خود را عقاب
کہ یک قطرہ خوں بہتر از لعل ناب

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری
جواں مرد کی ضربت غازیانہ
یہ پورب یہ پچھم چکوروں کی دنیا
مرا نیلگوں آسماں بے کرانہ
پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

اور اس زندگی کا عکس یہ ہے :

تنش از سایۂ بال تدروے لرزہ می گیرد
چو شاہیں زادۂ اندر قفس با دانہ می سازد

اس استعارے میں مسلمان کی اصل زندگی اور اس کی موجودہ زندگی کی کیسی زندہ تصویر کھینچی ہے۔

زندگی حکمت و فلسفہ اور غور و فکر میں نہیں ملتی ، بلکہ اس کا اصل ماخذ سوز و تپش ہے ۔ کتاب کے ایک کیڑے اور پروانے کا ایک مکالمہ ہے ، جس میں اس حقیقت کو نہایت مؤثر انداز میں ادا کیا ہے :

شنیدم شبے در کتب خانۂ من
بہ پروانہ می گفت کرم کتابی
بہ اوراق سینا نشیمن گرفتم
بسے دیدم از نسخۂ فاریابی

نہ فہمیدہ ام نکتۂ زندگی را
ہماں تیرہ روزم ز بے آفتابی
نکو گفت پروانۂ نیم سوزے
کہ ایں نکتہ را در کتابے نیابی
تپش می کند زندہ تر زندگی را
تپش می دہد بال و پر زندگی را

طلب اگر حقیقی ہو تو انسان جہاں جائے اور جس چیز کو دیکھے اسی میں مطلوب نظر آتا ہے۔ اقبال زندگی کا طالب ہے۔ اسے کائنات کے ذرے ذرے میں زندگی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ ملاحظہ ہو موج دریا سے زندگی کا سبق کس طرح اخذ کرتا ہے :

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم
ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت
ہستم اگر می روم گر نہ روم نیستم

اور پھر وہی سبق انسان کو دیتا ہے جس کی زندگی اس کی سکوں طلبی سے بے کیف ہو گئی ہے :

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیزست
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیزست
دوام ما ز سوز نا تمام است
چو ماہی جز تپش بر ما حرام است
مجو ساحل کہ در آغوش ساحل
تپید یک دم و مرگِ دوام است

میدان عمل میں حصول جزا ، افسردگی اور بے عملی کا محرک ہوتا ہے۔ اس سے انسان میں عمل کی وہ گرمی اور جستجو کی وہ

تپش باقی نہیں رہتی جو زندگی میں تحریک پیدا کرتی ہے ، بلکہ سکون اس کی بالیدگی کو روک دیتا ہے :

دریں گلشن پریشان مثل بویم
نمی دانم چہ می خواہم چہ جویم
بر آید آرزو یا بر نیاید
شہید سوز و ساز آرزویم

یہی حال سفر کا ہے کہ منزل ذوق خرام کو پامال کر دیتی ہے ، مگر طلب منزل ہی سفر کی نشاط آوری کی محرک ہوتی ہے - اس لیے اسے بحال رکھنے کے لیے اقبال قصداً ایسا رستہ اختیار کرتا ہے جو منزل کو جاتا ہی نہیں :

مرا صاحب دلے خوش نکتۂ گفت
ز منزل جادۂ پیچیدہ خوش تر

زیارت کعبہ کا شوق کسے نہیں ہوگا ؟ مگر اقبال کو کیا کہیے کہ وہ اس سعادت کو اپنی جفا طلب فطرت پر قربان کر دیتا ہے ، محض اس لیے کہ اس راہ میں خطرہ نہیں ، جس سے الجھنا زندہ دلوں کا کیش ہے :

بہ کیش زندہ دلاں زندگی جفا طلبی ست
سفر بہ کعبہ نہ کردم کہ راہ بے خطر ست

وہ سخت کوشی اور سوز دوام کی اسی نعمت غیر مترقبہ پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے اور خوش ہے :

شادم کہ عاشقاں را سوز دوام داری
درماں نیافریدی آزار جستجو را

اور پھر اسی لازوال دولت کے لیے حضور باری میں دست بدعا ہے :

کانٹا وہ دے کہ جس کی کھٹک لازوال ہو
یا رب وہ درد جس کی کسک لازوال ہو

اصول انسانیت

آیت کریمہ الملک للہ وہ ابدی قانون ہے جس کی رو گردانی سے کشت و خون ، فتنہ و فساد ، بغض و عناد غرض ہر وہ لعنت پھوٹ نکلتی ہے جو جماعت انسانی کے لیے ننگ ہے ۔ تاریخ نے ہر دور میں اس تلخ حقیقت پر خون کے آنسو بہائے ہیں اور دنیا کو آج بھی جب کہ اسے علم و حکمت اور "تہذیب و تمدن" کی معراج حاصل ہے ، اس مہلک مرض سے نجات نہیں اور زندگی کے ہر لمحے میں جنگ و جدال کا خطرہ لگا رہتا ہے ۔

اسی طرح انسان نے اسلام کے نظریے جماعت کل الناس من ابناء آدم و آدم من طین کو بھی جس کی وضاحت معلم اخلاق حضرت سعدی نے "بنی آدم اعضائے یک دیگر اند" کے بلیغ الفاظ میں کی تھی ، بھلا دیا ۔ ارض اللہ کی تقسیم کے ساتھ ساتھ انسانوں میں بھی رنگ و نسل کے امتیازات پیدا ہو گئے ، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انسان باہم ہی نہیں ، بھائی بھائی ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو گئے اور رنگ کچھ ایسا گہرا ہوا کہ ایک جماعت میں بھی آپس میں تنازعے شروع ہو گئے اور اب رنگ و نسل کی بجائے معیار ، امتیاز لباس اور طرز زندگی قرار پایا ۔ اقبال اپنے "مکمل انسان" کی سیرت میں ایک ہمہ گیر نظریۂ انسانیت (Humanity) کو بھی کارفرما دیکھنا چاہتا ہے کہ اس کے بغیر اس کی نظر میں وسعت اور اس کے فیصلوں میں اصابت کا امکان پیدا نہیں ہوتا ۔ وہ وطنیت کے جذبات سے مبرا ہے اور نہایت صاف صاف الفاظ میں اپنی رائے کا اعلان کرتا ہے :

ہنوز از بند آب و گل نہ رستی
تو گوئی رومی و افغانیم من
من اول آدم بے رنگ و بویم
ازاں پس ہندی و تورانیم من

اس کی شریعت میں رنگ و بو کا امتیاز نہیں ہے ۔ ایک گھوارے

کے پلے ہوؤں میں باہم امتیاز کیسا ؟

نہ افغانیم و نے تـرک و تتـاریم
چمن زادیم و از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ مـا پروردۂ یک نو بہـاریم

مسلمان کو اس کا مذہب کسی "مسلمانستان" کا مذہب نہیں ، بلکہ بنی نوع انسان کا مذہب ہے ، امتیـاز نسل و نسب زیب نہیں دیتا ۔ اقبـال ایسے مسلمان کو کودک منش کہتا ہے اور اسے بتاتا ہے کہ تیرا عربی و حجازی بننـا خود عرب و حجـاز کے لیے باعث شرم ہے ۔ تیرا مسلک تو مسلمان بننا ہے :

تو اے کودک منش خود را ادب کن
مسلمان زادۂ ترکِ نسب کن
بـرنگ احمر و خون و رگ و پوست
عرب نازد اگـر تـرک عرب کن

اقبال یورپ کی موجودہ مادی ترقیوں کا اسی وجہ سے مخالف ہے کہ اُن کے یہاں انسان بہ حیثیت انسان نہیں مانا جاتا ، بلکہ بہ حیثیت قوم و وطن تسلیم کیا جـاتا ہے ۔ دوسری جگہوں کے انسان کو وہ انسان نہیں سمجھتے اور انہیں غلام اور مطیع کرنے میں انہیں قطعاً دریغ نہیں ہوتا ۔ وہ جمعیت اقوام کو جسے آج کل دنیا میں نظریۂ انسانیت کی تـبلیغ و اشاعت کا مشن کہا جاتا ہے ، کفن چوروں کی ایک انجمن سمجھتا ہے جو مُردوں کو قبروں میں بھی سانس نہیں لـینے دیتے :

برفـتد تا روش رزم دریں بـزم کہن
دردمـندانِ جہاں طرح نو انداختہ اند
من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند
بہر تقـسیم قـبور انجمنے ساختـہ انـد

ایک جگہ جماعت کے اسلامی تخیل اور مغربی نظریہ کو یوں ادا کیا ہے :

عرب کے سوز میں ساز عجم ہے
حرم کا راز توحید امم ہے
تہی وحدت سے ہے اندیشۂ غرب
کہ تہذیب فرنگی بے حرم ہے

یہ ہیں زندگی کے چار اصول جن پر اقبال انسان کی سیرت کی بنیاد رکھتا ہے اور اسے یقین ہے کہ اسی اصول پر چل کر انسان دنیا کو گوناگوں مصائب سے نجات دلا سکتا ہے ، جس کے پرچم عمل پر لکھا ہوگا :

یقین محکم ، عمل پیہم ، محبت فاتح عالم
جہاد زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

اقبال پیغمبر حیات ہے اور حرمان و یاس سے نا آشنا :

نا امید از آرزوئے پیہم است
نا امیدی زندگانی را سم است
زندگی را یاس خواب آور بود
ایں دلیل سستی عنصر بود

مگر ہے انسان اور وہ بھی ایک غلام قوم کا فرد ، اس لیے امت کی غفلت شعاریوں سے کبھی کبھی مایوس بھی ہو جاتا ہے ، مثلاً ہندوستان کے متعلق کہتا ہے :

بہ خاک ہند نوائے حیات بے اثر ست
کہ مردہ زندہ نہ گردد ز نغمۂ داؤد

مگر اس وقت امید اس کی دستگیری کرتی ہے۔ وہ پھر تازہ دم

ہو جاتا ہے اور یوں گویا ہوتا ہے :

مجھے فطرت نوا پر بے بہ بے مجبور کرتی ہے
ابھی محفل میں ہے شاید کوئی درد آشنا باقی

(جامعہ ، مارچ ۱۹۳۷ء)

سید بشیر الدین

اقبال کا تصور زماں

عصر حاضر اپنی نت نئی ایجادات اور جدید نظریوں کی بدولت ایک متحرک دنیا میں سانس لے رہا ہے ۔ وہ زندگی اور زندگی کے مختلف شعبوں کا حرکی (Dynamic) نقطۂ نگاہ سے جائزہ لینا چاہتا ہے اور زمانۂ قدیم کے سکونی (Static) تصورات کے لیے اپنے اندر کوئی لچک نہیں رکھتا ۔ قدیم مذاہب اور فلسفیانہ نظام جن کا نقطۂ نظر سکونی ہے ، یا تو زندہ نہیں یا اپنی عملی حیثیت کھو چکے ہیں ۔ "متحرک" برق اور بھاپ کی عظمت بڑھتی جا رہی ہے اور "ساکن" آسمانی باپ دلوں سے محو ہوتا جا رہا ہے ۔ اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں مہلک ہو یا دور جدید کی تہذیب کے حق میں برا ہو ، لیکن اب مفکرین ایسے کامل انسانوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو انسانیت کو معراج کمال پر پہنچانے کی خدمت انجام دے سکیں ۔ پروفیسر میکنزی نے اپنی تصنیف The Introduction to Sociology میں شدت کے ساتھ ایسے لوگوں کی ضرورت محسوس کی ہے جو بیک وقت شاعری اور پیغمبری کی صفات سے متصف ہوں اور زمانۂ قدیم کے ہادیوں اور پیغمبروں کی طرح جنگلوں اور بیابانوں میں نہیں ، بلکہ متحرک اور روشن شہروں میں اپنا پیام پہنچا سکیں اور پرانے شاعروں کی طرح صرف فطرت ہی میں صفات الٰہی کا جلوہ نہ دکھائیں ، بلکہ انسانی پیکر میں انوار ربانی کا مشاہدہ کرا سکیں ۔ بہ الفاظ دیگر میکنزی نے ایسے

صاحب نظر شاعروں کی ضرورت محسوس کی ہے ، جو انسان کی روحانی و مادی قوتوں اور ان کی صلاحیتوں پر ہی نظر نہ رکھتے ہوں بلکہ اس دور کی متحرک روح کو بھی سمجھتے ہوں ۔ پروفیسر موصوف کے "انسان کامل" کی ایک تازہ اور بہترین نظیر حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ تھے جن کی جدائی کے غم میں ہمارے آنسو ابھی خشک نہیں ہوئے ۔ مشہور فارسی شاعر حضرت گرامی مرحوم نے علامہ موصوف کے متعلق ارشاد فرمایا تھا :

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

در اصل اقبال قدیم و جدید علوم کا نادرۂ روزگار عالم ہی نہیں تھا بلکہ قدرت نے اسے کچھ ایسے جوہر عطا کرنے میں بھی فیاضی سے کام لیا تھا کہ اس کی گفتار و کلام سے پیغمبرانہ شان ہویدا ہے ۔ وہ حکیم ہی نہیں تھا بلکہ کچھ اور بھی تھا جیسا کہ وہ خود کہتا ہے :

خودی نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ !

اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے پیام کی کامیابی کا راز بہت بڑی حد تک زمان کے اس تصور میں مضمر معلوم ہوتا ہے کہ زمان ایک حقیقت ہے اور زندگی نام ہے زمان میں ایک مسلسل حرکت کا ۔ زمان کا یہ تصور اس کے ادب میں جاری و ساری ہے اور اس کے پایدار اور لازوال ہونے کا بہت بڑی حد تک ضامن ہے ۔ اسی حرکی تصور کا کرشمہ ہے کہ اس نے اس متحرک دور کے بڑے بڑے دماغوں کو متاثر کیا ہے جو انسانیت کی اعلیٰ تربیت کے لیے ایک مؤثر یعنی متحرک ادب کے متلاشی ہیں ۔

زمان و مکان کی بحث فلسفہ اور الٰہیات کے لیے نئی چیز نہیں ؛ خصوصاً اسلامی مفکرین کے لیے یہ ہمیشہ سے دلچسپی کا باعث رہی ہے ۔ فلسفیانہ یا الٰہیاتی ضرورت کے علاوہ اس دلچسپی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کے مطابق اختلاف لیل و نہار

میں خدائے عز و جل کی نشانیاں موجود ہیں[1] ۔ اس کے علاوہ حدیث شریف میں 'دہر' (زمان) کو ذاتِ الٰہی کا مرادف قرار دیا گیا ہے اور صوفیائے کرام مثلاً محی الدین بن عربی نے دہر کو اسمائے حسنیٰ میں شامل کیا ہے ۔ لیکن اسلامی مفکرین فلسفیانہ اعتبار سے اس مسئلے کے متعلق کسی فیصلے پر پہنچ نہ سکے تھے ۔ اب اگر اس ضمن میں فلسفہ اور سائنس کے جدید نظریوں کا جائزہ لیا جائے تو ہمارے سامنے مختلف پیچ در پیچ راہیں کھلتی ہیں جن سے ایک سیدھی راہ پیدا کرنا ایسا مشکل کام ہے جس سے اقبال جیسے حقیقت آشنا رہ نورد ہی عہدہ برا ہو سکتے ہیں ۔ دراصل اس دقیق مسئلے کو جس طرح اقبال نے سلجھایا ہے وہ فلسفے کا ایک شاہکار ہے اور خصوصاً اسلامی فلسفے پر اس کے اثرات بہت دوررس ہیں ۔

اسلامی مفکرین میں پہلی دفعہ جنھوں نے عقلی اعتبار سے زمان کی گتھی کو سلجھانا چاہا وہ اشاعرہ تھے ۔ اشاعرہ سے قبل یونانیوں نے اس مسئلے پر معروضی حیثیت سے روشنی ڈالی تھی اور نتیجہ یہ نکالا تھا کہ زمان غیر حقیقی ہے ۔ چنانچہ افلاطون اور زینو حقیقت زمان کے قائل نہ تھے ۔ اشاعرہ نے یونانیوں کی غلطی سے سبق حاصل نہیں کیا ۔ انھوں نے بھی معروضی طریقہ اختیار کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ زمان منفرد آنات (Nows) کا ایک تواتر ہے ۔ اس صورت میں یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ دو متصلہ منفرد آنات کے درمیان ایک خلائے زمانی موجود ہے ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں زمانہ حال کی طبیعیات بھی اشاعرہ کی ہم نوا ہے ۔ پروفیسر رانگیر کے مطابق کائنات میں غیرمدرک طور پر نہیں مگر اچانک جستوں یا طرفوں (Sudden Jumps) میں تبدیلی واقع ہوتی ہے ۔ ہر طبیعیاتی نظام متبائن محدود حالات ہی کا اہل ہو سکتا ہے ، چونکہ دو متصلہ حالات کے درمیان کائنات ساکن رہتی ہے اس لیے زمان بھی ساکت ہو جاتا ہے ۔ لہٰذا زمان

---

۱ - ملاحظہ ہو قرآن مجید : (۱۰ : ۶) ، (۲۵ : ۶۳) ، (۳۱ : ۲۸) ، (۳۹ : ۷) ، (۸۲ : ۲۳) ۔

غیرمسلسل ہے اور زمان کی جوہری تقسیم کا تصور درست ہے۔ اس سلسلے میں ایک اور مثال نیوٹن کی ہے جس کے مطابق زمان کوئی شے ہے جو اپنے ہی اندر بہتی ہے اور اپنی فطرت کی بدولت مساوی طور پر بہتی ہے :

"Something which in itself and from its own nature flows equally."

اگر زمان کو اس نوع کی ایک نہر کی تمثیل سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ہماری راہ میں ناقابل حل مشکلات حائل ہوتی ہیں۔ ہمیں یہ نہیں معلوم کہ اس نہر کے حدود کیا ہیں اور اس کی ابتدا اور انتہا کیا ہے اور ان چیزوں کے درمیان جو اس نہر کے اندر موجود ہیں اور ان چیزوں کے جو اس کے باہر واقع ہیں ، فرق کیا ہوگا۔ اس کے علاوہ اگر اس قسم کی روانی ، حرکت اور مرور کے تصور کے بغیر زمان کی ماہیت سمجھنا ممکن نہیں ہے تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ پہلے زمان کی حرکت کی وقت شماری کے لیے ایک دوسرے زمان کی اور دوسرے زمان کی حرکت کی وقت شماری کے لیے ایک تیسرے زمان کی ضرورت ہے . . . . اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہ ہوگا۔ اگرچہ ہمارے جسم میں کوئی ایسا عضو موجود نہیں ہے جو زمان کی ماہیت کا ادراک کر سکے ، تاہم نیوٹن کے اس خیال سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ زمان ایک قسم کی روانی (flow) ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زمان کی ایک خاص معروضی حیثیت بھی ہو سکتی ہے : یعنی اس کے جوہری پہلو کی توجیہ بھی ممکن ہے۔ لیکن جیسا کہ پروفیسر رانگیر کے پیش کردہ نظریے سے ظاہر ہوتا ہے ، اشاعرہ کی طرح زمانۂ حال کی طبیعیات نے بھی اپنی تعمیری جدوجہد میں نفسیاتی تشریح سے کامل بے توجہی برتی ہے اور خالص موضوعی نقطۂ نظر سے کام لیا ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہے کہ مادی جواہر کے نظامات اور زمانی جواہر کے نظامات میں صاف طور پر بعد نظر آتا ہے اور ان کے مابین کوئی عضوی ربط (Organic relation) پایا نہیں جاتا۔ اس کے علاوہ مزید مشکل یہ ہے کہ ذات باری پر جوہری زمان کا انطباق ہو نہیں

سکتا ، کیونکہ اس صورت میں ایک تخلیقی فاعلیت کے لحاظ سے ذات باری کا ادراک ناممکن ہے ۔

اشاعرہ کے بعد کے مفکروں کو ان دشواریوں کا احساس تھا ۔ ملا جلال الدین دوانی کا خیال ہے کہ اگر ہم زمان کو ایک قسم کی مقدار فرض کریں جس کی بدولت یہ ممکن ہو کہ حوادث ایک متحرک جلوس کی شکل میں ظاہر ہو سکیں اور پھر ہم اس مقدار کو ایک وحدت تصور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ زمان فعالیت الٰہی کی ایک اصلی کیفیت ہے جو اس فعلیت کے بعد ظاہر ہونے والی تمام کیفیتوں پر حاوی ہے ۔ آگے چل کر صاحب موصوف نے فرمایا ہے کہ اگر تواتر زمان کی ماہیت کا ایک عمیق جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ تواتر محض اضافی ہے اور ذات الٰہی کے لیے یہ کوئی چیز نہیں ، کیونکہ اس کے لیے تمام حوادث ایک آن واحد میں حاضر رہتے ہیں ۔ اس نظریے سے ملتا جلتا عراقی کا نظریہ ہے جس کے نزدیک زمان کے مختلف اقسام ہو سکتے ہیں ۔ ٹھوس مادی اجسام کا زمان جو ماضی ، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ، گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی ماہیت یہ ہے کہ جب تک ایک دن گزر نہیں جاتا ، دوسرا دن ظاہر نہیں ہوتا ۔ اس کے بعد غیر مادی اجسام کا زمانہ ہے جو اگرچہ مادی اجسام کے زمان کی طرح تسلسل کی صفت سے متصف ہوتا ہے ، لیکن اس کے مرور کی خصوصیت یہ ہے کہ مادی اجسام کا ایک سال غیر مادی اجسام کے ایک دن کے برابر ہے ۔ اس طرح غیر مادی اجسام کے بلند تر طبقوں سے گزرتے ہوئے اخیر درجے پر ہم زمان الٰہی تک پہنچیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مرور سے قطعی آزاد ہے اور تقسیم ، تغیر یا تسلسل کا متحمل ہو نہیں سکتا ۔ وہ ابدیت سے بالاتر ہے اور اس کی ابتدا ہے نہ انتہا ۔ تمام مرئی اور ممکن السماعت چیزوں کا ادراک خدائے تعالیٰ کو ایک واحد اور غیر منقسم عمل میں ہوتا ہے ۔ خدائے تعالیٰ کی اولیت (Priority) زمان کی اولیت کی وجہ سے نہیں مگر زمان کی اولیت خدائے تعالیٰ کی اولیت کی

وجہ سے ہے ۔ چنانچہ قرآن حکیم کی رو سے زمان الٰہی ''اُم الکتاب ہے'' جس کے اندر تمام تاریخ مسبب تسلسل ، (Casual Sequence) کے حال سے آزاد ہو کر ایک بالا ابدی آن (Super Eternal now) میں جمع ہو گئی ہے ۔ جاوید نامے میں یہی نکتہ اقبال نے ''زروان'' (روح زمان و مکان) کی زبانی ان الفاظ میں ادا کیا ہے :

من حیاتم من مماتم من نشور
من حساب و دوزخ و فردوس و حور
آدم و افرشتہ در بند من است
عالم شش روزہ فرزند من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم
ام ہر چیزے کہ می بینی منم

حکمائے اسلام میں امام فخرالدین رازی نے نہایت انہماک کے ساتھ مسئلہ زمان پر غور کیا ہے اور اس سلسلہ میں تمام ہم عصر نظریوں کی خوب چھان بین کی ہے ۔ لیکن ان کا نقطۂ نظر بھی زیادہ تر معروضی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ کسی نتیجے پر پہنچ نہ سکے ، جیسا کہ اخیر میں انھوں نے اعتراف کر لیا ہے ۔

اب یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ زمان کی ماہیت سمجھنے میں معروضی نقطۂ نگاہ ایک حد تک ہی ہمارا معاون ہو سکتا ہے ۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے شعوری تجربہ (Conscious Experience) کا نفسیاتی تجزیہ کریں ۔ ہم جانتے ہیں کہ کائنات زمان کے اندر واقع ہوئی ہے ۔ لیکن چونکہ کائنات ہم سے خارجی حیثیت رکھتی ہے ، اس لیے کائنات کے وجود ہی میں شک و شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے ۔ اب اگر ہم ایک ایسی چیز پر غور کریں جس کے وجود میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہ ہو اور جس کی بدولت لمحۂ خالص (Duration) کا نظارہ کیا جا سکے تو ہماری مشکل حل ہو سکتی ہے ۔ کائنات کی تمام اشیا کے متعلق جو میرے ارد گرد نظر آتی ہیں ، میرا علم سطحی اور خارجی ہے ، لیکن میری اپنی خودی

کے متعلق میرا علم داخلی اور یقینی ہے ۔ لہٰذا شعوری تجربہ وجود کی ایک ایسی صورت ہے جس میں ہم حقیقت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں ۔ اس صورت کے تجزیہ کی بدولت ہم اس مسئلے پر روشنی ڈال سکتے ہیں کہ وجود کا انتہائی منشا (Ultimate meaning) کیا ہے ۔ جب میں اپنے شعوری تجربہ پر اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں تو مجھے کیا نظر آتا ہے ؟ برگساں کے الفاظ میں : "میں ایک حالت سے دوسری حالت بدلتا ہوں ؛ میں گرمی محسوس کرتا ہوں یا سردی محسوس کرتا ہوں ؛ میں خوش ہوتا ہوں یا ملول ہوتا ہوں ؛ میں کام کرتا ہوں یا کچھ نہیں کرتا ؛ میں اطراف کی کسی چیز کو دیکھتا ہوں یا کسی اور چیز کا خیال کرتا ہوں ؛ میرا وجود ، احساسات ، تاثرات ، ارادات اور خیالات کا ایک مجموعہ معلوم ہوتا ہے جو باری باری مجھے مصروف رکھتے ہیں اور میں لگا تار بدلتا رہتا ہوں" ۔ لہذا میری داخلی زندگی میں کوئی چیز ساکن نہیں ؛ جو کچھ ہے وہ ایک مستقل حرکت ہے . . . . مختلف کیفیتوں کی ایک دائمی روانی جو سکون و ثبات سے ناآشنا ہے ۔ زمان کی عدم موجودگی میں مستقل تغیر کا تصور نہیں کیا جا سکتا ؛ چنانچہ ہماری داخلی زندگی کی تمثیل کی بنا پر شعوری وجود کا مفہوم "زندگی در زمان" ہونا چاہیے ۔ اب شعوری تجربے کی ماہیت پر اگر ایک عمیق نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خودی اپنی داخلی زندگی میں مرکز سے باہر کی جانب حرکت کرتی ہے ۔ گویا اس کے دو پہلو ہیں جنھیں قدر آفریں (Appreciative) اور مؤثر (Efficient) کہا جا سکتا ہے ۔ موخرالذکر عملی پہلو ہے جس کی وساطت سے روزمرہ زندگی میں ہم دنیا سے (جسے دنیائے مکانی کہتے ہیں) ربط پیدا کرتے ہیں ۔ دنیا یعنی خارجی اشیا کے نظامات ہماری گزرنے والی شعوری کیفیتوں کا تعین کرتے ہیں اور ان پر اپنی خصوصیت یعنی 'باہمی بعد مکانی' کا نقش چھوڑ جاتے ہیں ۔ اس دوران میں خودی اپنے مرکز سے باہر رہتی ہے ۔ اس کی وحدت بہ ترتیب متبائن کیفیتوں کی کثرت میں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی

ہے ۔ غرض مؤثر (Efficient) پہلو کا زمان وہ زمان ہے جس کا عموماً ہمیں احساس ہوتا ہے اور جس پر طوالت و اختصار کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ دراصل یہ زمان مکانی ہے جس کو ہم ایک خط مستقیم فرض کر سکتے ہیں جو مختلف متصلہ مکانی نقطوں کی ترکیب پر مشتمل ہے ۔ لیکن برگساں کے نزدیک زمان مکانی میں وجود کی ماہیت محض جعلی ہے ۔ شعوری تجربے کا اگر ایک عمیق تجزیہ کیا جائے تو ہمیں قدر آفریں خودی (Appreciative Self) کا پتہ چلتا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں خارجی اشیا کے نظامات میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ ہمیں خودی کے اس پہلو کی ایک جھلک کا بھی احساس نہیں ہوتا ۔ گویا خارجی اشیا کے تعاقب میں منہمک ہو کر ہم اپنے اور قدر آفریں خودی (Appreciative Self) کے درمیان بیگانگی کے پردے حائل کر لیتے ہیں ۔ لیکن ایک عمیق مراقبے (Profound Mediation) کے دوران میں مؤثر خودی (Efficient Self) عارضی طور پر ملتوی ہو جاتی ہے ۔ ہم اپنی خودی کی گہرائیوں میں پہنچتے ہیں اور تجربے کے اندرونی مرکز تک رسائی حاصل کرتے ہیں ۔ یہاں تجربے کی مختلف شعوری کیفیات ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں اور اس اتحاد کی ماہیت بالکل کیفی (Qualitative) ہے ۔ یہاں حرکت اور تغیر تو موجود ہے لیکن یہ حرکت اور تغیر غیر منقسم ہے اور ان کے عناصر ایک دوسرے میں مدغم ہوجاتے ہیں اور بالکل غیرمسلسل ہیں ۔ چنانچہ قدر آفریں خودی (Appreciative Self) کا زمان محض ایک آن واحد ہے جسے مؤثر خودی (Efficient Self)، چونکہ وہ خارجی دنیائے مکانی سے واسطہ رکھتی ہے ، مسلسل منفرد آنات کے ایک سلسلے میں پیش کرتی ہے ۔ اس ضمن میں فعل کی تمثیل اس معاملے پر کافی روشنی ڈال سکتی ہے ۔ طبیعیات کے مطابق سرخی کے احساس کی وجہ حرکت موجی کی تیزی ہے جس کا تعدد چار سو کھرب فی دقیقہ ہے ۔ اگر ہم باہر سے اس بے انتہا تعدد کا شمار دو ہزار فی دقیقہ کے حساب سے کریں تو ظاہر ہے کہ شمار ختم کرنے کے لیے

چھ ہزار سال سے زیادہ عرصے کی ضرورت ہوگی ۔ لیکن ایک آن واحد میں ہمیں سرخی کا احساس ہو جاتا ہے : یعنی ہم اس کا بے انتہا تعدد کا اس رنگ میں نظارہ کرلیتے ہیں ۔ اسی نہج پر ذہنی عمل زمان متواتر کو زمان غیرمتواتر یا خالص لمحے میں تبدیل کرتا ہے ۔ لہذا زمان خالص متبائن عکس پذیر (Reversible) آنات کی ایک لڑی نہیں مگر ایک عضوی کل Organic Whole) ہے جس میں ماضی پیچھے نہیں رہ جاتا لیکن حال میں عمل پیرا ہوتا ہے اور حال کے ہمراہ حرکت کرتا ہے ۔ اور اس عضوی کل (Organic Whole) کی ماہیت یہ ہے ، اس کے سامنے مستقبل کوئی ایسی چیز نہیں جو پہلے سے مقرر شدہ ہو ، لیکن ایک کھلے امکان (Open Possibility) کی حیثیت سے حاضر ہے ۔

غرض قدر آفرین خودی (Appreciative Self) کا زمان ایک لمحۂ خالص ہے جو ایک غیرمتواتر حرکت یا تغیر پر مبنی ہے ۔ خودی کی زندگی قدر آفرینی (Appreciation) سے اثرآفرینی (Efficiency) یعنی وجدان سے شعور کی جانب حرکت کرنے میں مضمر ہے اور جوہری زمان کے تخیل کی توجہ اسی حرکت کی بدولت ہوسکتی ہے ۔ اب اگر ہم زمان خودی کی تمثیل پر زمان الٰہی کو سمجھنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک غیر متواتر تغیر ہے ۔ جس پر ذات الٰہی کی تخلیقی فاعلیت کے باعث تواتر و تسلسل یعنی جوہریت کا اطلاق ہو سکتا ہے ۔ اسی خیال کو میر داماد اور ملا باقر نے اس طرح پیش کیا ہے کہ زمان عمل تخلیق کے ساتھ پیدا ہوتا ہے جس کی بدولت ایغوئے الٰہی اپنے تخلیقی امکانات کا شمار کرتی ہے ۔ چنانچہ ایک طرف خودی کا مقام ابدیت یعنی غیر متواتر تغیر میں ہے اور دوسری طرف زمان مسلسل میں ہے جو غیر متواتر تغیر کے ایک ناپ کے لحاظ سے ، ابدیت سے منسلک ہے ۔

اسلامی فکر پر ہمیشہ سے زمان کا یہ تصور حاوی رہا ہے کہ زمان ایک زندہ حقیقت ہے ۔ اسی تصور کا نفسیاتی اثر ہے کہ اسلامی فکر پر یونانی فلسفے کا تا دیر غلبہ قائم رہ نہ سکا اور یونانیوں

کے سکونی تصورات کے خلاف ذہنی بغاوت شروع ہوئی۔ اسی بغاوت کا نتیجہ وہ نظریے ہیں جن کی اساس حرکت پر مبنی ہے اور جن کی بدولت دور جدید کی سائنس کی داغ بیل پڑی۔ اس سلسلے میں ایک مثال البیرونی کی ہے جس نے پہلی دفعہ ریاضی تفاعل (Mathematical function) کا تصور قائم کیا۔ کائنات کی تصویر میں تفاعل کا تصور زمان کے عنصر کو داخل کرتا ہے اور قائم (Fixed) کو متغیر (Variable) میں تبدیل کرتا ہے۔ خوارزمی نے الجبرا کی بنیاد ڈالی جو دراصل یونانیوں کے خالص مقدار (Pure Magnitude) کے تصور سے خالص اضافت (Pure Relation) کی طرف ایک اقدام تھا۔ البیرونی نے اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر ضابطۂ ادراج (Formula of Interpolation) کی تعمیم مثلثی تفاعل سے عام تفاعل میں کی۔ اسی طرح حرکی نقطۂ نگاہ کی ایک اور مثال ابن مسکویہ (معاصر البیرونی) کا نظریۂ ارتقا ہے۔ ابن مسکویہ کے مطابق ارتقا کے ابتدائی مدارج میں نباتات کی نمود و افزائش کے لیے بیج کی ضرورت نہیں ہوتی اور یہ جمادات کے جمود سے ارتقا کی طرف پہلا قدم ہے۔ بعد کے درجوں میں ان کی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہوتی ہیں جو خفیف سی حرکت کر سکتی ہیں اور افزائش جنس کے لیے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے بلند تر مدارج میں علی الترتیب جنبش کرنے اور جھومنے کی قابلیت بڑھتی جاتی ہے اور درخت، تنے اور پھلوں کے مالک ہوتے ہیں۔ اس سے بلند تر مدارج میں ان کی نشو و نما کے لیے بہتر موسم اور بہتر زمین کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ نباتات میں ارتقا کا اخیر درجہ انگور کی بیل اور کھجور کے درخت ہیں جو گویا اس سرحد پر استادہ ہیں جو نباتی اور حیوانی زندگی کو جدا کرتی ہے . . . . نباتی زندگی سے حیوانی زندگی کی طرف پہلا قدم، ایک مقام سے دوسرے مقام کو حرکت کرنے کی قابلیت سے شروع ہوتا ہے۔ حیوانی زندگی کے مدارج حاسوں پر مبنی ہیں . . . . لمس کا احساس پہلا ہے اور بصر کا آخری۔ حاسوں میں اضافے کے ساتھ حرکت کی

قابلیت بڑھتی جاتی ہے جیسے بہ ترتیب کیڑوں ، چھپکلیوں ، چونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کے درجوں سے پایا جاتا ہے ۔ چوپایوں میں حیوانیت کی تکمیل گھوڑے میں اور پرندوں میں باز میں ہوتی ہے ۔ اخیر درجہ بندر کا ہے ، جو باعتبار ارتقا انسان سے ایک درجہ نیچے ہے ۔ اس کے بعد ارتقا نفسیاتی تغیرات پر مبنی ہوتا ہے ، یہاں تک کہ بشریت جہالت و بربریت سے تہذیب کے درجے کو پہنچتی ہے ۔ لیکن زمان کا حرکی تصور جس طرح ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ سے عیاں ہے ، وہ اپنی مثال آپ ہے ۔ سائنٹفک نقطۂ نظر سے تاریخ کا جائزہ لینا کوئی آسان کام نہیں ۔ اس کے لیے وسیع تجربہ ، عملی استدلال کی پختگی اور زندگی اور زمان کے متعلق بعض صحیح اور واضح تصورات سے کامل آشنائی ضروری ہے ، اُن میں سے دو تصورات نہایت ہی اہم ہیں اور یہ دونوں کے دونوں قرانِ حکیم میں موجود ہیں : (۱) زندگی کا تصور ایک عضوی وحدت (Organic Unity) کی حیثیت سے اور (۲) زمان کی حقیقت کا ادراک اور زندگی کا تصور زمان میں ایک مسلسل حرکت کے لحاظ سے ۔ ابن خلدون کی دقیقہ رس نگاہوں نے قرآن حکیم کی روح تک رسائی حاصل کی اور جس چیز نے ابن خلدون کو تاریخ جدید کے ابوالابا کے لقب کا مستحق ٹھہرایا ہے وہ زمان کی حقیقت کا ادراک ہے جس کی بدولت یہ نظریہ مرتب ہوتا ہے کہ زمان میں مسلسل حرکت کے لحاظ سے ، تاریخ ایک ایسی حرکت نہیں جس کی راہ پہلے سے مقرر شدہ ہو ، بلکہ ایک ایسی حرکت ہے جو خالص تخلیقی ہے ۔ بہت ممکن ہے کہ ابن خلدون برگساں کی طرح اس تصور کے ذہنی تجزیے کی کوشش کر سکتا ، لیکن الٰہیات سے اُس کی بنتی نہ تھی ۔

تاریخ اسلام میں اقبال پہلا مفکر ہے جس نے ابن خلدون کی طرح زمان کی حقیقت کو محسوس ہی نہیں کیا بلکہ برگساں سے ایک قدم آگے بڑھ کر اس مسئلے پر معروضی اور موضوعی دونوں حیثیتوں سے روشنی ڈالی اور کامیاب طور پر الٰہیاتی پیچیدگیوں کو حل کیا ۔

اس ضمن میں زیادہ تر اس نے فلسفیانہ بحثوں سے کام لیا ہے ، لیکن جہاں کہیں اس نے شاعرانہ زبان میں اس عقدے کو وا کیا ہے وہاں بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آ جاتا ہے :

ز شعر دل کش اقبال می توان دریافت
کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید !

ذیل کے اشعار سے اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حقیقت زمان کا احساس اس کے تخیل پر کس قدر شدت کے ساتھ اثر فرما ہے - حقیقت یہ ہے کہ محض فلسفیانہ ہی نہیں بلکہ فنی اعتبار سے اس سے بہتر شاعری سمجھ میں نہیں آ سکتی :

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات
سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات !
سلسلۂ روز و شب ساز ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلۂ روز و شب صیرفی کائنات
تو ہو اگر کم عیار میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تیری برات موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات!

(اردو ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

ابو ظفر عبدالواحد

اقبال کا شاعرانہ فلسفہ

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

اقبال نے شعر کو فلسفہ اور فلسفے کو شعر بنا دیا ۔ اسی میں اس کی عظمت کا راز پوشیدہ ہے ۔ فلسفے اور شعر کا جہاں خوشگوار اِمتزاج ہو ، شعر جادو بن جاتا ہے ۔ اقبال سے پہلے یہ سعادت مرزا غالب کو حاصل تھی جو اپنی اس انوکھی شانِ کج کلاہی کی بدولت اپنے ہم عصروں میں ممتاز رہے ۔ غالب کی شعریت فلسفے پر سدا غالب رہی ، لیکن اقبال کی فلسفیت بسا اوقات شعریت پر غالب ہو جاتی ہے اور بحیثیت شاعر یہی اس کی کمزوری ہے ۔ جب تک وہ (اقبال) اپنی انوکھی مذہبیت اور "ہمہ اسلامیت" کا دلدادہ نہ ہوا تھا ، اس کا کلام مقبول خاص و عام رہا ۔

گو ابتدا میں اقبال نے داغ سے رشتۂ شاگردی جوڑا تھا ، لیکن ذہنی اور روحانی حیثیت سے وہ غالب کا پرستار اور غالب کے کلام کا خوشہ چیں تھا ۔ غالب کا اثر (چند غزلوں کو چھوڑ کر جو داغ کے رنگ میں ہیں) اس کی ابتدائی کوششوں میں صاف جھلکتا ہے ۔ میں شاعر کی ایک نظم کے چند اشعار پیش کروں گا جو کسی مصلحت کے تحت "بانگ درا" میں شامل نہیں کی گئی ۔ نظم کا عنوان ہے

"نالۂ یتیم" جو ۱۸۹۹ ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسے میں پڑھی گئی تھی۔ الفاظ، بندشیں، ترکیبیں، اضافتیں، سب پر غالب کا اور خصوصاً غالب کے کلام کا ابتدائی رنگ، صاف طور پر نمایاں ہے۔ ایک بند ملاحظہ ہو:

آمد بوئے نسیم گلشنِ رشکِ ارم
ہو نہ مرہونِ سماعت جس کی آوازِ قدم
لذتِ رقص شعاع آفتاب صبح دم
یا صدائے نغمۂ مرغِ سحر کی زیر و بم
رنگ کچھ شہر خموشاں پر جما سکتی نہیں
خفتگانِ کنج مرقد کو جگا سکتی نہیں

اسی نظم کا آخری بند، سلاستِ زبان اور خاطر نشیں انداز بیان کا تنہا نمونہ ہے، جس سے امید بندھتی ہے کہ شاعر عجب نہیں کہ اپنے روحانی استاد کی طرح آگے چل کر سلاست اور نغمے کے دریا بہا دے۔ اس کے علاوہ، اس نظم کے آخری بند کے اشعار اس امر کی بھی غمازی کرتے ہیں کہ یہ کاشمیری الاصل، برہمن زادہ، ممکن ہے کہ ہندی قومیت اور ہمالہ کی عظمت کے ترانے اور نئے شوالے، کی من موہنی فضا کو چھوڑ چھاڑ کر کہیں "حجازی لے" کا دلدادہ نہ ہو جائے۔ یہ ہو کر رہا، اور اسی بنا پر بعض قوم پرست، ہندیوں اور اردو ادب کے پرستاروں کو اقبال سے اس کے جیتے جی دہری شکائتیں رہیں۔ ایک تو یہ کہ انھوں نے اپنا قدیم ہندی مسلک (ہندی ہیں ہم وطن ہے ہندوستاں ہمارا) کیوں چھوڑ دیا، اور پھر یہ کہ اردو کو تج کر ایران کی جانب انتقال ذہنی کیوں کیا؟ دوسرا سوال میرے نزدیک خارج از بحث ہے۔ البتہ پہلا سوال کسی قدر تفصیل چاہتا ہے، اور اس کا اجمالی جواب اس مختصر مضمون کا موضوع بحث ہے۔

انیسویں صدی کے آخر، اور بیسویں صدی کے شروع میں تمام ہندوستان "قومیت" اور "ہوم رول" کے فلک شگاف نعروں سے گونج

رہا تھا ۔ اسی زمانے اور اسی فضا میں اقبال نے اپنی شعری استعداد اور اپنی خداداد ذہانت کا پورے طور پر احساس کیا ۔ کوئی شاعر اپنے ماحول اور گرد و پیش کے واقعات سے الگ تھلگ اور بے نیاز نہیں رہ سکتا ۔ جو کچھ وہ اپنے آس پاس دیکھتا ہے ، اسے اپنی سرشت کے حساس سانچے میں ڈھال کر ایک حسین اور دل کش انداز میں بیان کرتا ہے اقبال کا ہندی ترانہ میرا وطن وہی ہے ، نیا شوالہ اور تصویر درد ، انھیں اثرات کا نتیجہ ہیں ۔ ان نظموں کے بیشتر اشعار اس قدر زبان زد خاص و عام ہیں کہ ان کا یہاں دہرانا کوئی تک نہیں رکھتا ۔ غرض کہ تمام ہندوستان اقبال کی والہانہ تان اور ترانے سے گونج اٹھا اور اہل ملک نے بلا امتیاز مذہب و ملت ، اس نوجوان قومی شاعر کا پرتپاک خیر مقدم کیا ۔

اپنی شہرت کا سکہ بٹھا کر ۱۹۰۵ء میں اقبال نے دیارِ مغرب کا رخ کیا ۔ اپنے تین سالہ قیام کے زمانے میں انھوں نے فارسی ادبیات ، اسلامیات ، فلسفے ، اور خصوصاً فلسفۂ قدیم کا گہرا مطالعہ کیا جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی تمدن اور وضع معاشرت سے انھیں ایک بدظنی اور نفرت ہو گئی ۔ چنانچہ قیام انگلستان کے دوران میں جو اشعار اقبال نے اپنے دوست (سر) عبدالقادر کے رسالے کے لیے بھیجے تھے ، ان سے شاعر کے اس بدلتے ہوئے رجحان کا پتہ لگتا ہے :

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

جیسے جیسے اس تنفر میں اضافہ ہوتا گیا ، وہ رسول عربیؐ کی سیدھی اور پرجوش تعلیم کے گرویدہ ہوتے گئے ۔ اور بہ حیثیت فلسفی انھوں نے اسلام کے اصول کو نظر کے سامنے رکھ کر ایک عالم گیر اخوت اور "تکمیل فرد" کا خاکہ ڈالا جس کو نہ تو نیطشے اور نہ برگساں کے فلسفے سے کوئی تعلق ہے ، جیسا کہ اقبال کے بعض

مغربی ناقدوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے ۔ "اسرار خودی" کے انگریزی اڈیشن کی اشاعت کے بعد ایک انگریز معترض کے جواب میں خود اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کو ایک خط لکھا تھا جس میں اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے اپنا پہلو واضح کیا ہے ۔ علاوہ اس خط کے شاعر کی فارسی اور اردو تصانیف میں بھی جابجا فلاسفۂ مغرب کی تعلیمات سے بیزاری اور کم اعتقادی کا ثبوت ملتا ہے ۔ ملاحظہ ہوں یہ چند اشعار جو "ضرب کلیم" سے لیے گئے ہیں :

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا
زناری برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی
ہے اس کا طلسم سب خیالی
محکم کیسے ہو زندگانی ؟
کس طرح خودی ہو لا زمانی
شعلہ ہے تیرے جنوں کا بے سوز
من مجھ سے یہ نکتۂ دل افروز
انجامِ خرد ہے بے حضوری
ہے فلسفۂ زندگی سے دُوری

ایک نظم (علم و عشق) کے دو بند اور دیکھیے :

علم نے مجھ سے کہا ، عشق ہے دیوانہ پن
عشق نے مجھ سے کہا، علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن ، کرمِ کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور ، علم سراپا حجاب
عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات ، عشق تمنائے ذات
عشق سکون و ثبات ، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب!

بہرحال یہ خیالات اور احساسات لے کر ۱۹۰۸ء میں اقبال ہندوستان آئے۔ اہل ملک کی آس بندھی کہ اقبال کے منہ سے وہی اگلی تان (ہندوستان ہمارا) نکلے گی۔ لیکن یہاں مضمون ہی کچھ اور تھا۔ بہتوں کو مایوسی ہوئی، لیکن اقبال نے پروا نہ کی اور کچھ دنوں "سارا جہاں ہمارا"، "شکوہ" وغیرہ سنا کر فارسی زبان میں اپنا انوکھا دستورالعمل مرتب کرنا شروع کیا۔ یہ محض ایک شاعرانہ خواب تھا جو "اسرار خودی" اور "رموز بے خودی" کے اوراق میں 'مستور بھی عریاں بھی ہے'۔

یہ دونوں مثنویاں ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۸ء کے درمیان شائع ہوئیں۔ لیکن اردو سے شاعر نے ابھی پورے طور پر عدم تعاون نہیں کیا تھا۔ اور اس کے انوکھے شاعرانہ فلسفیانہ دستورالعمل کے شائع ہونے سے کچھ پہلے اور بعد تک بھی چند اردو نظمیں چھپتی رہیں۔ "شکوہ" اور "جواب شکوہ" میں جنگِ بلقان کے تاثرات اور عالم اسلام اور مسلمانوں کے اضطراب اور بے چینی کی جھلک صاف طور پر نمایاں ہے۔ یہ نظمیں بہت مقبول ہوئیں اور کم از کم مسلمانوں نے "ہندی ترانے" سے زیادہ ان نظموں کو سراہا۔ علاوہ اس کے مؤخرالذکر نظم میں شاعر کے بدلتے ہوئے رجحان اور معتقدات کی جھلک بھی بعض مقامات پر صاف نظر آتی ہے:

تو نہ مٹ جائے گا ایران کے مٹ جانے سے
نشۂ مے کو تعلق نہیں پیمانے سے

ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

پاک ہے گردِ وطن سے سرِ داماں تیرا
تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا

قافلہ ہو نہ سکے گا کبھی ویراں تیرا
غیر "یک بانگ درا" کچھ نہیں ساماں تیرا

'پاک ہے گرد وطن سے سر داماں تیرا' کا نعرہ ایک ایسا دھکا تھا جس کے بعد ہی قوم پرستوں کو اقبال کی جانب سے بالکل مایوسی ہو گئی ۔ اور گو بہ حیثیت شاعر ، اقبال کی عظمت کے اس کے کٹر مخالفین بھی معترف رہے ، لیکن اقبال کی 'ہمہ اسلامی' تحریک ایک مجذوب کی بڑ سمجھی جانے لگی ۔ مگر شاعر اپنی دھن کا پکا تھا ۔ اس نے ۱۹۱۵ء و ۱۹۱۸ء میں (جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا) اپنا منظوم دستورالعمل جس کی شیرازہ بندی میں اس کا شاعرانہ دماغ کئی سال سے مصروف تھا ، آخرکار اہل ملک اور ہندوستان کے باہر رہنے والے مسلمانوں کی ہدایت کے لیے پیش کر ہی دیا ، اور "شمع و شاعر" لکھنے کے بعد کئی سال تک اردو کا رخ نہیں کیا ۔

میں سمجھتا ہوں کہ "شمع و شاعر" اقبال کا بہترین کارنامہ ہے جس میں فلسفہ اور شاعری کو اس طرح سمویا گیا ہے کہ اس کا اگر تمام کلام بھی تلف ہو جائے تو اس کی عظمت کے منوانے کے لیے بس یہ ایک نظم کافی ہے ۔ یہ نظم شاعر کی شاعرانہ سحرکاری ، فلسفیانہ پرواز نظر ، جوشِ عمل ، اور انوکھی رجائیت کا نچوڑ ہے ۔ انتخاب میں وہ بات کہاں ، پھر بھی چند اشعار ملاحظہ ہوں :

زندگی قطرے کی سکھلاتی ہے اسرار حیات
یہ کبھی شبنم ، کبھی گوہر ، کبھی آنسو ہوا
دہر میں عیش دوام ، آئین کی پابندی سے ہے
موج کو آزادیاں ، سامانِ شیون ہو گئیں
'فرد' قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں ، اور بیرون دریا کچھ نہیں

وائے ناکامی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو ، مینا بھی تو ، ساقی بھی تو ، محفل بھی تو
کانپتا ہے دل تیرا ، اندیشۂ طوفان سے کیا ؟
ناخدا تو ، بحر تو ، کشتی بھی تو ، ساحل بھی تو

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقان ذرا
دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موج مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی
نالۂ صیاد سے ہوں گے نوا ساماں طیور
خون گل چیں سے کلی رنگین قبا ہو جائے گی
آنکھ جو کچھ دیکھتی ہے لب پہ آ سکتا نہیں
محو حیرت ہوں کہ دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی

برطانوی سامراج کے کارندے آخری دو بندوں کے اشعار کا پورے طور پر مطلب سمجھ لیتے تو نہ جانے کیا غضب ڈھاتے۔ "اسرار" اور "رموز" اور "شمع و شاعر" کی اشاعت کے بعد ایک زمانے تک اقبال نے اور کوئی کارنامہ پیش نہیں کیا۔ یہ خاموشی بے سبب نہ تھی، اس لیے کہ جنگ عظیم نے اقوام عالم کو پریشان اور بدحواس کرنے کے علاوہ اقبال کے قصر امل کی بنیادیں ہلا دی تھیں، اتحادیوں کے ہاتھ میں "ٹرکی" کی جان کے لالے پڑے تھے اور شاعر کا ہمہ اسلامی خواب یک لخت زائل ہوتا نظر آتا تھا۔ لیکن اقبال شاعر تھا اور کسی نہ کسی طرح اسے اپنے شاعرانہ وجود سے اوروں کو محظوظ کرنا اور اپنے وجود کا ثبوت دینا لازم تھا۔ لہٰذا اب اس نے عالم گیر اخوت اور خلافت کی بجائے تصوف اور تغزل میں پناہ لی۔ چنانچہ "پیام مشرق" اور دیگر فارسی نظمیں اسی گریز کا نتیجہ ہیں، جہاں شعر و نغمہ اور محض فلسفیانہ پرواز نظر کے سوا کوئی تعمیری یا کام کا فلسفہ نظر نہیں آتا۔ جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد عالمی کساد بازاری، تجارتی پستی، اور بے روزگاری کے مسئلے نے اہل بصیرت کی توجہ کو شدت کے ساتھ اشتراکی زاویۂ نگاہ کی طرف کھینچا۔ ہمارے شاعر نے بھی ان مسائل پر ہندوستان کے خاص حالات کے تحت غور کیا اور اس ضمن میں پھر مغربی تہذیب

کی غـارت گری پر حملے کیے ہیں ۔ کہیں کہیں حقیقی شعـریت کی جھلک بھی نظر آتی ہے ۔ لیکن "اسـرار" و "رمـوز" کا وہ جوش اور تعمیری جذبہ کہیں نظر نہیں آتا :

آ بتاؤں تجھ کـو رمز آیۂ اِنَّ المُلوک
سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادو گری
دیو استبداد جمہوری قبـا میں پائے کوب
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری
مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقـوق
طب مغرب میں مزے میٹھے ، اثر خواب آوری
اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
آہ ! اے ناداں ، قفس کـو آشیاں سمجھا ہے تو

یـہ اشعـار شاعر کی مشہور نظم "خضر راہ" کے ایک بند سے لیے گئے ہیں ۔ پوری نظم پر تفکر اور مایوسی کی ایک ہلکی سی چادر پڑی ہے ۔ اِدھر اُدھر حسب عادت مغربی تہذیب اور ناخدایان مغرب کی عـیاری پر لعن طعن ہے ۔ لیکن وہ جذبـۂ بے اختیار اور 'ہمہ اسلامیت' کا خواب شاعر کی نگاہوں سے اوجھل نظر آتا ہے ۔

اس نظم کی اشاعت کے دو تین سال بعد مصطفٰی کمال نے ٹرکی کو ساحران فرنگ کے پنجے سے نجات دلائی ۔ دنیائے اسلام کی نظریں مصطفٰی کمال کی طرف پڑنے لگیں ۔ اقبال کے دل میں امید اور شعر و نغمے کی لہریں بلند ہوئیں اور "طلوع اسلام" کے عنوان سے ایک نظم شاعر نے پیش کی ۔ یہاں اقبال کی تان میں پھر وہ اگلی سی تڑپ صاف طور پر نمایاں ہے ۔ لیکن یہ خوشی تا دیر رہنے والی نہ تھی اس لیے کہ مصطفٰی کمال نے بعد میں جو کچھ کیا اُس سے نہ صرف اقبال بلکہ تمام سادہ دل مسلمانوں کی امیدوں پر پانی پھر گیا ۔ بہرحال اس نظم کے چند اشعار دیکھیے :

دلیل صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
افق سے آفتاب اُبھرا ، گیا دور گراں خوابی

عروق مردۂ مشرق میں خونِ زندگی دوڑا
سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی
عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی ، ذہنِ ہندی ، نطق اعرابی
کتاب ملت بیضا کی جو شیرازہ بندی ہے
یہ شاخ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا
اگر عثمانیوں پر کوہ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا
ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

اس کے بعد سے اقبال نے پھر اس سراب رنگ و بو کا رخ نہیں کیا ، اور نہ صرف اس میدان ہی سے منہ موڑا بلکہ ایک عرصہ تک "گیسوئے اردو" کی شانہ گیری بھی چھوڑ دی اور مولانا روم[۳] اور شمس تبریز کی دنیائے تصوف میں پناہ لی ، یا اپنی اس سدا بہار دنیا میں جس کے نقوش ملٹن کی "گم شدہ فردوس" اور دانتے کے "آسمانی طربیہ" سے آنکھیں ملاتے ہیں ۔

اس میں شک نہیں کہ کچھ عرصہ تک اقبال پر اپنی من بھاتی امیدوں کے خاک و خون ہو جانے کا اثر ضرور ہوا ہوگا ۔ مخالفوں کی جلی کٹی باتیں زخم پر نمک کا کام کرتی ہوں گی ۔ یہ اور بات ہے کہ میخانۂ "لاتقنطو" کا یہ پرانا دردی کش تا دیر اثر نہ لے ۔ لیکن یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کی "ہمہ اسلامیت" ہمہ مجذوبیت کی مترادف قرار دی جائے ، اور اس کا دل بے چین نہ ہو ؟ جب اس کا تصور کرتا ہوں تو میری آنکھوں کے سامنے بے اختیار وہ سماں بندھ جاتا ہے جب کہ انگلستان کا برگزیدہ نابینا شاعر (جان ملٹن) اپنی پوتر تحریک کی شکست کے بعد اپنے امرت بھرے قلم سے وہ لازوال نقوش تیار کر رہا تھا جن میں جابجا عبرانی رسولوں کے غضب کی شان دمکتی

ہے ۔ اقبال کے الفاظ میں بھی بعض مقامات پر وہی دلکش شان غضب ہے ۔ "جاوید نامے" کے چند اشعار ملاحظہ ہوں جو اس حصے سے ماخوذ ہیں جہاں شاعر "فلک زہرہ" پر خدایان کہن کو شادماں دیکھتا ہے ۔ ہبل بغلیں بجا رہا ہے کہ حق اور دینِ برحق کی کیسی خواری ہوئی اور کس طرح دنیا از سرِ نو بت پرستی اور حیلہ جوئی کی طرف عود کر رہی ہے :

آدم ، این نیلی تتق را ، بر درید
آن سوئے گردوں ، خدائے را ندید
جانش از محدود ، می گردد قرار
بو کہ عہدِ رفتہ ، باز آید پدید
زندہ باد افرنگیٔ مشرق شناس
آنکہ ما را از لحد بیروں کشید
اے خدایانِ کہن وقت است وقت !

در نگر آں ! حلقۂ وحدت شکست !
آل ابراہیم ، بے ذوقِ الست !
صحبتش پاشیدہ ، جامش ریز ریز
آنکہ بود از بادۂ جبریل مست !
خون او سرد ، از شکوہ دیریاں
لا جرم ، پیرِ حرم ، زنار بست !
اے خدایانِ کہن وقت است وقت !

در جہاں باز آمد ، ایام طرب
دین ہزیمت خوردہ از ملک و نسب
از چراغِ مصطفٰی اندیشہ چیست ؟
زانکہ او را پف زند ، صد بوالہب !

اہرمن را زندہ کرد ، افسونِ غرب
روز یزدان زرد رو از بیم شب !

(نغمۂ ہبل و جاوید نامہ)

'جاوید نامہ' واقعی جاوید نامہ ہے ۔ لیکن اس لازوال کتاب اور اس قرآن ثانی پر جو مولانا روم کی مثنوی کی طرح پہلوی زبان میں ہے ، تفصیلی نقد و تبصرے کا موقع نہیں ۔ اقبال کی فارسی شاعری کے سلسلہ میں اگر موقع ملا تو اس پر تفصیلی تنقید کروں گا ۔

بہرحال اقبال کا فلسفیانہ خواب ناکام ہوا ، اور ناکام ہونا اس کی تقدیر میں تھا ۔ لیکن بہ حیثیت شاعر اُس نے اپنی شاعری پر تغزل اور نغمہ و رنگ کے ایسے لطیف پردے ڈالے ہیں کہ پڑھنے والا اس بھول بھلیاں کی ہنسی خوشی سے سیر کرتا ہے ۔ 'زبور عجم' 'جاوید نامہ' 'بال جبریل' اور 'ضرب کلیم' اسی قبیل کی چیزیں ہیں جہاں شاعر کے طلسم میں پھنس کر انسان یہ محسوس تک نہیں کرتا کہ یہ وہی شاعر ہے جس نے کبھی نیا شوالہ تعمیر کیا تھا یا وہ شاعر ہے جو طلوع اسلام میں ایسے انوکھے خواب کو پورا ہوتا دیکھتا تھا ۔

لیکن اقبال کے فلسفیانہ خواب کا طلسم ٹوٹنے کے بعد بھی اس کی شاعری کا طلسم برقرار ہے ۔ یہ ہے شاعرانہ ساحری اور یہی حقیقی اقبال ہے ۔ وہ شاعر پیدا ہوا ، شاعر رہا ، شاعر مرا ۔ فلسفہ اس کے لیے ایک اکتسابی چیز تھی ۔ فلسفے کی رو میں وہ کچھ دنوں ادھر اُدھر بہتا رہا ۔ لیکن شعر و شاعری اس کا من بھاتا کھاجا تھی ۔ اسی میں اس نے سکون پایا ، اور اسی کے ذریعہ اس نے اوروں کو سکون بخشا ۔

ہو سکتا ہے (بلکہ یقین کے ساتھ کہا جائے گا) کہ اسے اسلام اور رسول عربیؐ سے عشق تھا ۔ لیکن آج کل کے بعض قومی رہنماؤں کی طرح عملی سیاسیات اور دھرم بکھیڑوں میں پھنس کر ، پرچاری اور اچھوت بننے کی اس نے کبھی کوشش نہیں کی ۔ وہ عمر بھر اپنے

ٹوٹے پھوٹے مکان میں بیٹھ کر درویشانہ زندگی بسر کرتا رہا اور اس رنگ کو مرتے دم تک نباہا :

سر آمد روزگارِ آں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید ؟

(سب رس ، حیدرآباد ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

اکبر ملک

بہشت و دوزخ کا تصور اور فلسفۂ خودی

اقبال کا خودی کے غیرفانی ہونے کا تصور خالص اسلامی ہے۔ اقبال خودی کے سلسلۂ نشو و نما اور ارتقاء کو ازلی اور ابدی قرار دے کر دوزخ و بہشت کے اسلامی فلسفہ کی تفسیر کرتا ہے۔ خودی کی غیرفنائیت کے تصور کو سمجھنے کے لیے اسلامی بہشت و دوزخ کا تصور وضاحت سے بیان کرنا ضروری ہے۔

اسلام موجودہ اور آنے والی زندگی میں دوسرے مذاہب عالم کے برعکس حدود تعین نہیں کرتا۔ بلکہ وہ اس زندگی کو آنے والی زندگیوں کے سلسلہ کی ایک کڑی خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک حیات عبارت ہے مسلسل حرکت اور بتدریج ارتقاء سے اور حیات ارضی لا متناہی سلسلۂ حیات کا آغاز ہے۔ اس زندگی میں انسان اپنے اعمال و افکار سے اپنے لیے اس لمبے سفر کا زادِ راہ تیار کرتا ہے۔ جس کے دوران میں اس کی انسانیت کی تعمیر ہونا مقصود ہے۔ موت اس سفر دراز میں ایک لمحۂ سکون ہے جس کے بعد ہم اپنی نئی زندگی کو اسی طرح شروع کر دیں گے جس حالت میں کہ ہم اسے چھوڑتے ہیں، کیونکہ یہاں نیک اور بد کی مختلف راہیں ہیں۔ اگلی دنیا میں بھی ان کی راہیں مختلف ہوں گی اور یہی مختلف انسانوں کے لیے

مختلف عالموں کے تصور بہشت و دوزخ کا تصور ہے۔ جس طرح تکالیف اور خوشی اس دنیا میں تکمیل انسانیت میں معاون ہیں ، بہشت اور دوزخ سے مقصود بھی تکمیل انسانیت کے مدارجِ ارتقا طے کرنا ہے . اسلام میں بہشت کا تصور یہ نہیں کہ موت کے بعد اسے ایسی دنیا میں رکھا جائے ، جو عمل ارتقا ، جد و جہد سے خالی ہو اور جہاں اس پر بے عملی اور راحت جسمانی کی وجہ سے حالت سکر طاری رہے ، بلکہ اس جیسی بے شمار خوشگوار منازل حیات کا نام ہے جہاں حیات میں مسلسل حرکت ہوگی اور بتدریج ارتقا ہوگا جس میں جد و جہد ہوگی ، عمل ہوگا اور ان سے متعلقہ حقیقی جاودانی مسرت ہوگی ۔

دوزخ کا تصور یہ نہیں کہ موت کے بعد انسان کو ایک بڑے تنور میں پھینک دیا جائے جہاں وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جلتا رہے ۔ اگرچہ قرآن شریف میں اس کے تحت "ابد" کا لفظ آیا ہے ، مگر ابد کے معنی ایک لمبے عرصے کے بھی ہوتے ہیں ۔ دوزخ کا تصور بہشت کے تصور کی طرح انسانی زندگی کی ایک مسلسل تخلیق ہے ، یا ایک راہ ہے ان ارواح مغتوب کے لیے جن کی انسانیت دکھ اور تکلیف کی بھٹی میں گزارنے کے سوا کندن نہیں ہو سکتی . اسلام کے نزدیک انسان اس دنیا میں اپنی خواہشات رذیلہ پر قابو پا کر اور اپنی لاتعداد قابلیتوں کو بروئے کار لا کر اپنے لیے بہشت تعمیر کر سکتا ہے ۔ اسی طرح وہ سیدھے راستے سے بھٹک کر دوزخ کی تعمیر کرتا ہے ۔

غرضیکہ آسمانی بہشت و دوزخ کی تعمیر اسی دنیا میں ہی ہوتی ہے ، اور موت کے بعد یہ سلسلہ جاری رہتا ہے ۔ اور دونوں کی غرض و غایت انسانیت کی تکمیل ہے ۔ ارتقائی تخلیق کا یہ تصور انسان کی عظمت اور بزرگی کو واضح کرتا ہے ۔ اس میں احساس خود اعتمادی اور جذبۂ عمل پیدا کرتا ہے ۔ افلاطون کا نظریۂ حیات کہ کائنات کوئی حقیقت نہیں رکھتی ، اور ایک دائرے کی شکل میں

گردش کرتی ہے ۔ انسانی بقا اور ارتقا کے امید افزا جذبات کو فنا کرکے افراد کو بیگانۂ عمل بناتا ہے ۔ تصوف جدیدہ افلاطونیت سے بہت مشابہت اور مطابقت رکھتا ہے ۔ وہ انسانی ہستی کا مرکز میں فنا ہونے کو معراج زندگی خیال کرتا ہے ۔ وہ مادہ کو نفرت سے دیکھتا ہے ۔ ترک علائق کے جذبات کی تولید کا محرک ہے ۔ لیکن اس اسلامی تصور سے انسان مرکز یعنی خدا کی ذات میں جذب ہونے کی بجائے اسے اپنے اندر جذب کرتا ہے ، اور فطرت کو تسخیر کرتا ہے ۔ اسلام کے نزدیک فطرت یا کائنات خودی یا انسانیت کی تکمیل میں معاون ہے ۔ ہندو مت کا ویدانت انسان کے مختلف جنموں کا تصور لیے ہوئے ہے ۔ اس کی زندگی میں حرکت نہیں ، ارتقا نہیں ، عدل کار نہیں ، اس کی بیشمار زندگیوں کو ضبط کرنے والی انسانی فطرت سے باہر کوئی اور چیز ہے جس کے اصول کائناتی نہیں ۔ تناسخ کا فلسفہ امید اور عمل سے خالی ہے ۔ عیسائیت کے لیے افراد کی نیکی و بدی بے معنی اور اس کی اخلاقی پابندی و پستی ناقابلِ فہم و درک ہے کیونکہ فرد کی انفرادیت خواہ کس قدر ہی مکمل یا ناقص کیوں نہ ہو موت کے بعد اسے ایک ہی راہ درپیش ہے ۔ حضرت یسوع مسیح اس کی بدیوں اور گناہوں کا کفارہ ادا کر چکے ہیں ، اس لیے کوئی اخلاقی معیار اس کی انفرادیت کے نقص یا کمال کو پرکھنے کا مجاز نہیں رکھتا ۔ یہ تصور بھی انسانی زندگی کو جذبۂ عمل سے بیگانہ بناتا ہے ، اور نیکی کی خواہش اور بدی سے اجتناب کا کوئی معیار مقرر نہیں کرتا ۔

قرآنی آیات سے پانچ باتیں ثابت ہوتی ہیں ، جو اقبال کے فلسفۂ خودی کے جواز میں پیش کی جا سکتی ہیں ، یا جن کے تصور کی بنا پر اقبال اپنے اس غیر معمولی تصورِ حیات کی تشکیل کرتا ہے ۔

اول ، جس طرح آنے والے آسمانی بہشت کی نوید ہے اسی طرح اس دنیا میں بھی بہشت کی تعمیر ممکن قرار دی ہے ۔ دوم ، جس طرح گناہوں کی سزا کے لیے آسمانی دوزخ ہے اس دنیا میں بھی دوزخ ہے ۔

سوم ، بہشت اور دوزخ اسی زندگی کا ماحصل ہیں - چہارم ، دنیاوی بہشت ان مردانِ حُر کے لیے ہے ، جو راہ مستقیم پر چل کر اپنی شخصیت کو بلند کرتے ہیں - اور اس بہشت کا ثمرہ اور سب سے بڑی خوشی ان کی شخصیت کی تکمیل میں مضمر ہے - اسی طرح آسمانی بہشت بھی اعمالِ حسنہ سے حاصل ہوتا ہے - اور وہاں کی خوشیاں بھی حواس سے تعلق نہیں رکھتیں ، بلکہ انسانیت کے معراج کمال پر پہنچنے سے جو ابدی اور حقیقی مسرت حاصل ہوتی ہے اس سے مراد ہے - پنجم ، دنیاوی دوزخ اعمال بد کا نتیجہ ہے اور اس کی آگ روحانی اور ذہنی عذاب ہے - اسی طرح آسمانی دوزخ سے مراد بھی اعمال بد سے تیار کیا ہوا ایسا راہ ہے جہاں روحانی آگ ہوگی ، اور جس کا منتہائے مقصود بھی انسانیت کی تکمیل ہے -

ترجمہ

"ان کو خوشخبری دو جو یقین رکھتے ہیں ، اور نیک کام کرتے ہیں کہ ان کے لیے باغات ہیں ، جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں ، اور جس قدر ان کو اس زندگی میں پھل دیے جائیں گے وہ کہیں گے کہ یہ وہ پھل ہیں جو ہمیں پہلی زندگی میں دیے گئے تھے - اور جو پھل دیے جائیں گے وہ ان پھلوں سے مشابہت رکھیں گے جو ان کو یہاں دیے جائیں گے -"

آگے چل کر آتا ہے :

"جس قدر کسی قسم کا پھل انھیں دیا جائے گا تو وہ کہیں گے کہ یہ ہمیں پچھلی زندگی میں دیا گیا تھا -"

ان آیات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ان پھلوں سے مراد وہ پھل نہیں جو اس زمین پر پیدا ہوتے ہیں ، بلکہ ان سے وہ اعمالِ حسنہ مراد ہیں جو عامل کے لیے ایسی حقیقی مسرت لاتے ہیں کہ لذائذ حسی نہیں دے سکتے - ان سے پہلی بات یہ ثابت ہوتی ہے کہ جس طرح اعمال حسنہ سے تیار کیا ہوا بہشت ان کے لیے آسمان پر ہے اسی طرح زمین پر بھی بہشت ہے ، جن سے ارواح پاک شاد کام ہوئیں - اور

دوسرے ، دونوں کی خوشیاں اور مسرتیں ایک ہی قسم کی ہیں - جو کچھ وہاں عنایت ہوگا وہی کچھ یہاں دیا جاتا ہے - تیسرے یہ کہ بہشت فلکی کی خوشیوں سے وہی شاد کام ہوں گے جو یہاں بہشت ارضی سے فیض یاب ہو چکے ہیں - دوسرے الفاظ میں اس دنیا کا بہشت آسمانی بہشت کا سلسلۂ آغاز ہے - آسمانی بہشت کی تعمیر یہاں شروع ہوتی ہے -

قرآن شریف میں اس تمثیل کو بھی وضاحت سے بیان کر دیا گیا ہے جو نہروں اور پھلوں کی اعمالِ حسنہ اور یقین صادق میں کی گئی ہو -

ترجمہ

"کیا تم نہیں دیکھتے کہ خدا کس طرح ایک تمثیل کی تشریح کرتا ہے - یقین کا ایک اچھا لفظ ایک اچھے درخت کی مانند ہے جس کی جڑیں زمین میں مضبوطی سے گڑی ہوئی ہیں - اور شاخیں آسمان کی طرف نکلی ہوئی ہیں - یہ ہر موسم میں پھل دیتا ہے اپنے خدا کی مرضی سے ، اور خدا تشبیہات استعمال کرتا ہے تاکہ انسان سمجھ لیں -"

زمینی پھل اور درخت مراد نہیں - دراصل مطلب اعمال حسنہ اور ایمان و ایقان سے ہے - اور ایک جگہ آتا ہے :

"واقعی اعمال صالح کرنے والے کافور آمیز شربت پئیں گے - وہ خدا کے سچے خادم ایک ایسے چشمے سے پیتے ہیں جو انھوں نے اپنے ہاتھوں سے جاری کیا ہے -"

کہ بہشت کی تعمیر کا انسان خود ذمہ دار ہے یا بہشت اس کے اعمال حسنہ کا ماحصل ہے اور بہشت کوئی خارجی چیز نہیں بلکہ داخلی ہے ، خود انسانی سرشت میں ہے - وہ مختار ہے کہ آسمانی اور دنیاوی بہشت کی تعمیر کر لے -

جس طرح انسان آسمانی بہشت کی تعمیر اس دنیا میں شروع کر

دیتا ہے ۔ اسی طرح آسمانی دوزخ کی تعمیر بھی یہاں ہی شروع ہوجاتی ہے گویا کہ جس طرح آسمانی بہشت کے لیے دنیاوی بہشت سلسلۂ آغاز ہے ، اسی طرح دنیاوی دوزخ آسمانی دوزخ کا سلسلۂ آغاز ہے اور دونوں صورتوں میں یہ زندگی آنے والی زندگی کا دیباچہ ہے ۔ آنے والی زندگی اپنے وسیع معیار کی وجہ سے بلند تر اور استوار تر ہوگی اور اس کی راحتیں اور تکلیفیں اس سے زیادہ ہوں گی اور اتنے ہی انسانیت کے ارتقاء کے امکانات بھی زیادہ ہوں گے ۔ اسی حالت میں موت کا مسئلہ پیش آ جاتا ہے ، جسے اقبال بھی اپنے فلسفۂ خودی میں بیان کرتا ہے ۔ موت مومنوں کے لیے مژدہ ہے ایسی خوشگوار زندگی کا جس میں ان کے لیے تکمیلِ خودی کے زیادہ امکانات ہوں گے ۔ غیر مومن کے لیے موت دنیاوی تکالیف کی نسبت وہ چند تکالیف کا پیش خیمہ ہے ۔ مندرجہ ذیل آیات سے یہ ثابت ہوگا کہ موت اس زندگی اور آنے والی زندگی میں ایک لمحۂ سکون ہے ۔

ترجمہ

"تمھاری لاتعداد خواہشات اور جذبات تمھیں خدا کے راستے سے بھٹکا دیتے ہیں یہاں تک کہ تم قبر میں آ پڑتے ہو ۔ واقعی تم جلد جان لو گے کہ تم نے اپنے لیے ایک دوزخ تعمیر کر لیا ہے ۔"

دوسری جگہ آتا ہے :

"اگر اصلی طور پر تمھیں (اپنے اعمال کے نتیجے) کا اچھی طرح علم ہوتا تو تم نے یہاں دوزخ نہ لیا ہوتا ۔"

آگے آتا ہے :

"تم یقینی جان لو گے اس کو موت کے بعد ۔"

یعنی دوزخ کی تعمیر بھی یہاں ہو جاتی ہے اور موت کے بعد یہ سلسلہ جاری رہے گا ۔

اقبال کا فلسفۂ خودی یہی ہے کہ خودی کی تکمیل میں ابھی لاتعداد منازل طے کرنا ہیں ۔ اور موت بہشت میں سلسلہ اسی طرح

جاری رہے گا جس طرح دوزخ میں عذاب کے ذریعے۔

"او خدا ہماری روشنی مکمل کر دے اور اپنی حفاظت میں لے لے کیونکہ تو قادر ہے۔"

کے بعد اس سے بہتر کمال کی دعا گو رہیں گے اور جب وہ اس کو پا لیں گے، تو اس سے بھی زیادہ بلند نصب العین کے حصول کی دعا کریں گے۔ اس طرح وہ متواتر بلند سے بلند تر فضائلِ انسانی کے حصول کے لیے جدوجہد کرتے رہیں گے اور یہ لگاتار خواہش تکمیل ظاہر کرتی ہے کہ وہ ہمیشہ تکمیل ذات میں کوشاں رہیں گے۔

اقبال اسی فلسفہ کو نئے رنگ میں پیش کرتا ہے اور کیونکہ یہ زندگی ہماری آنے والی زندگی کی بنیاد عمارت ہے، اس لیے وہ ہمیں اپنی ذات کی نشو و نما اور احساس ذات کے لیے اکساتا ہے۔ اپنی اندرونی قوتوں کو بروئے کار لانے کے لیے ہدایت کرتا ہے اور ہمیں اس ناقابلِ ختم کشمکش کے لیے اسی زندگی میں ہی تیار کرتا ہے۔ موت ایک وقفۂ سکون ہے، اس سے ڈرنا مومن کا کام نہیں۔

چنانچہ وہ کہتا ہے:

مسافر جاوداں زی جاوداں میر
جہانے را کہ پیش آید فراگیر
ہزاراں عالم افتد در رہِ ما
بپایاں کے رسد جولاں گہ ما

گویا کہ انسانی زندگی لامتناہی ہے۔ اس کا سلسلۂ ارتقا زمان و مکان کی قید سے آزاد ہے۔ جس طرح رات دن کی جدوجہد اور تگ و دو کے بعد رات ایک وقفۂ راحت ہے تاکہ اگلی صبح ہم تازہ دم ہو کر کام کو اور زیادہ جوش اور مستعدی سے کریں، اور ساتھ ہی ہمارا "آج" کل سے ایک قدم آگے ہو اور اسی طرح ہماری بے شمار منازل حیات کے لیے موت یا موتیں سکون کے لمحاتِ راحت ہیں، جس کے بعد ہماری نئی زندگی میں ہمارے ارادوں، آرزوؤں اور عمل میں پختگی اور بلندی ہو۔ ہماری موجودہ زندگی سے موت کے بعد

کی زندگی زیادہ استوار اور زیادہ مکمل ہوگی :

بپایاں نا رسیدن زندگانی ست
سفر ما را حیاتِ جاودانی ست

آنے والی زندگیوں میں انسان نے اس سے زیادہ مشکل ، زیادہ بلند اور وسیع مقاصد کے لیے جہد کرنا ہے ، جس سے مطلب خودی کا غیر فانی ہونا ہے۔ اس کا بتدریج ارتقا ہے۔ موت اس میں ایک سکون ہے جسے فنائے حیات سے تعبیر کرنا گوہرِ انسانیت کے شرف و بزرگی کی تحقیر اور فطرتِ اصلی کی تذلیل کے مترادف ہے۔ اس کی اصل خدائی اور ایزدی ہے ، اس لیے غیرفانی ہے :

جوہر انساں عدم سے آشنا ہوتا نہیں
آنکھ سے غائب تو ہوتا ہے فنا ہوتا نہیں
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی
زندگی کی آگ کا انجام خاکستر نہیں
ٹوٹنا جس کا مقدر ہو یہ وہ گوہر نہیں

موت نئی زندگی کے آغاز کا نام ہے جیسے شام آنے والی صبح کی پیغام بر ہوتی ہے :

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتام زندگی
ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی
خوگر پرواز کو پرواز میں ڈر کچھ نہیں
موت اس گلشن میں جز سنجیدن پر کچھ نہیں

مادہ یا فطرت جو خودی کی تکمیل میں معاون ہیں فانی ہیں مگر خودی باقی رہتی ہے :

وجود کوہسار و دشت و در ہیچ
جہان فانی خودی باقی دگر ہیچ

دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ جس کی خودی یا انفرادیت مکمل ہو

وہ مر نہیں سکتا :

دلت می لرزد از اندیشۂ مرگ
ز بیمش زرد مانند حریری
بخود باز آ خودی را پختہ ترکن
اگر گیری پس از مردن نہ میری

خودی کے غیر فانی اور ارتقا کو ایک اور جگہ وضاحت سے بیان کرتے ہیں :

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت
یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمان موت
یہ عالم یہ بُت خانۂ چشم و گوش
جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی ہے یہ منزلِ اولین
مسافر ! یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں
جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
طلسم زمان و مکاں توڑ کر
خودی شیرِ مولا جہاں اس کا صید
زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود

تصورِ حیات کی یہ بلند نگاہی دنیائے فلسفہ میں عدیم المثال ہے ۔ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کا علمی فلسفۂ حیات اقبال کے اس نظریۂ حیات کے جواز میں کافی ضمانت ہے ۔ اتنا بلند اور اعلیٰ نصب العین رکھنے والا انسان بھلا اس دنیا کی تکالیف و مصائب کو کب خاطر میں لا سکتا ہے ۔ یہ دنیا اس کی نظروں میں بازیچۂ اطفال سے زیادہ

حقیقت نہیں رکھتی۔ اس کی نظر ان بے شمار اور اعلیٰ ترین دنیاؤں پر ہے، جہاں اسے ان رنج و آلام سے سامنا کرنا ہے، ان سے زیادہ مشکلات پر غالب آنا ہے۔ اقبال کا فلسفہ دور جدید کا بے مثل اور نادر حادثہ ہے۔ زندگی کے متعلق اس قدر بلند اور صحیح نظریہ جو انسان میں امید، آرزو، شوقِ نشو و نما، جدوجہد اور عمل کے جذبات عالیہ پیدا کر دے، ہمارے ذہنی اور جسمانی قوا کی نشو و نما اور ہمارے روحانی ارتقا کے لیے کس قدر بلند ہے اور اگر کائنات کی اشیاء کے حسن و قبح کا معیار یہ ہے کہ فکر و عمل کی وہ صور مختلفہ جو ہماری قوتِ ارادی کو مضبوط کریں اور ہم میں خواہشِ اقتدار پیدا کر کے قوتِ تسخیر پیدا کریں، نیک ہیں اور دوسری بد تو یہ فلسفۂ حیات نیکی کی اصل قرار دیا جا سکتا ہے۔

اقبال کے نزدیک تصادم و پیکار، جد و جہد اور عمل کا دوسرا نام زندگی ہے۔ اور وہ بہشت کو جو اس کے نزدیک سلسلۂ حیات کی منازل مختلفہ کا نام ہے، اسی سے پرکھتا ہے۔ وہ تصادم و پیکار اور مخالف طاقتوں کے خلاف کشمکش کو بہشت میں ضروری خیال کرتا ہے کیونکہ اگر زندگی یا حیات کی واقعی تکمیل مقصود ہے، تو وہاں بھی نیکی و بدی کا تصادم ضروری ہے کیونکہ مشکلات کے ذریعہ ہی جوہرِ انسانیت نمایاں ہوتا ہے۔ اور مصیبت کی بھٹی سے ہی کندن بن کر نکلتا ہے۔ اخلاقی ارتقا کے لیے تصادم و پیکار کے نظریہ کی یہ انتہا ہے۔ وہ ایسے بہشت کو جس میں نیکی و بدی اور یزداں و اہرمن کی جنگ نہ ہو، "جہان کور ذوقے" سے تعبیر کرتا ہے:

بہشت

کجا ایں روزگارے شیشہ بازے
بہشت ایں گنبد گرداں ندارد
ندیدہ درد زنداں یوسف او
زلیخائش دلِ نالاں ندارد

خلیل او حریف آتشے نیست
حکیمش یک شرر در جاں ندارد
بہ صرصر در نیفتد زورق او
خطر از لطمہ طوفاں ندارد
یقین را در کمیں بوک و مگر نیست
وصال اندیشۂ ہجراں ندارد
کجا آں لذتِ عقل غلط سیر
اگر منزل رہِ پیچاں ندارد
مزی اندر جہانے کور ذوقے
کہ یزداں دارد و شیطاں ندارد

جاوید نامہ میں اقبال حلاج کی زبان سے اس لذائذ و نعم سے بھرے ہوئے بہشت کا فرق مردِ حر کے بہشت کے ساتھ بیان کرتا ہے۔ غالب اور طاہرہ کے ارواح مقدس حور و غلمان اور خور و خواب کے چکر میں گرفتار بہشت سے مہجور کی گئی ہیں اور ابھی تک تکمیل کے مدارج طے کرنے کی تگ و دو میں ہیں۔ ان کی شخصیتیں جمال الٰہی سے منور ہو چکی ہیں اور وہ اب فردِ یکتا کو جذب کرنے کی کوشش میں ہیں۔ وہ حواس کے قید و بند سے آزاد ہیں۔ عشق انھیں کشاں کشاں منزل مقصود کی طرف لے جا رہا ہے۔ جو مزا ن کو پیہم تگ و دو اور کشمکش دوامی میں آتا ہے، وہ خور و نوش، خواب و سرود اور حور و غلمان میں جو اہل ظاہر کے بہشت کی چیزیں ہیں، نہیں آتا۔ اس سے یہ بھی اچھی طرح ثابت ہوجاتا ہے کہ بہشت لذائذ حسی کے لیے نہیں بلکہ خودی کی تکمیل کی منازل طے کرنے کا نام ہے۔ اور انسان اس میں جو روحانی مسرت محسوس کرتا ہے، لذائذ حسی اس کا نعم البدل نہیں ہو سکتیں اور جو شوق جذب و تسخیر، عزائم، تمناؤں میں پختگی اور پاکیزگی پیدا کرے گا، جس سے انسان ہر دم سرگرم عمل رہے گا، کسی چیز کو جاننے کے لیے نہیں بلکہ جذب کرنے کے لیے۔ علم جو ماہیت اشیاء

معلوم کرنے پر اکتفا کرتا ہے ، جلال و جمال کائنات سے ترساں ہے ۔ گویا ثابت کیا ہے کہ جس طرح عشق ہماری دنیاوی زندگی میں تعمیر خودی میں ضروری ہے ، اور علم و عقل ناقص ، اسی طرح آسمانی زندگیوں میں بھی عشق یعنی شوق و ذوقِ جذب و تسخیر لابدی ہے ۔ خودی کی تعمیر محسوسات و مدرکات سے نہیں بلکہ قلبی واردات کے ہیجان و اضطراب اور جذبیت پر منحصر ہے ، یعنی وہی چیزیں جو انسانیت کے زوال یا کمال میں اس دنیا میں ممد و معاون ہیں ۔ وہی آنے والی زندگی میں کام کریں گے ، یعنی یہ سلسلۂ حیات انہی بنیادوں پر تعمیری اور تخریبی کام میں جاری رہے گا ۔

زندہ رود ارواح بزرگ (حلاج ، غالب ، طاہرہ) سے اپنی مشکلات بیان کرتا ہے اور پوچھتا ہے :

از مقامِ مومناں دوری چرا ؟
یعنی از فردوس مہجوری چرا ؟

حلاج جواب دیتا ہے :

مرد آزادے کہ داند خوب و زشت
می نہ گنجد روح در اندر بہشت

یعنی وہ بہشت جو دنیاوی لذائذ و نعم کے تصور پر خیالی طور پر تعمیر کیا جاتا ہے ، جو ملانوں کا بہشت ہے ۔ آزادوں کا بہشت سیر دوام ہے ، ایک ناقابل ختم سفر ہے :

جنت ملا می و حور و غلام
جنت آزادگاں سیرِ دوام

جنت ملا خور و خواب و سرود
جنت عاشق تماشائے وجود

حشر ملا شق قبر و بانگ صور
عشق شور انگیز خود صبح نشور

علم بـر بیم و رجـا دارد اساس
عاشقاں را نے امید و نے ہراس
علم ترساں از جلال کائنـات
عشق غرق انـدر جمال کائـنات

علم حاضر و گزشتہ کا ہی ادراک کر سکتا ہے ، لیکن عشق وجدانی طور پر مستقبل کا احساس کرتا ہے جو ابھی پردۂ غیب میں ہے ۔ گویا انسان کی واردات قلبی آسمانی زنـدگیوں میں بھی اسی طرح رہیں گی ، جس طرح اس زندگی میں :

علم را بر رفـتہ و حـاضر نـظر
عشق گوید آنچہ می آید نظر
علم پیہاں بستہ با آئیـن جـبر
چارۂ او چیست غیر از جبر و صبر
عشق آزاد و غـیور و نا صبور
در تمـاشائے وجـود آمد صبور

اور عشق کی مستیاں باقاعدہ جاری رہیں گی :

عشق ما از شکوہ ہا بیگانہ است
گرچـہ او را گریۂ مستانہ است

اب وہ حالت صبر سے گزر چکے ہیں اور مرتبۂ اختیار پر فائز ہو چکے ہیں مگر اس حالت میں فراق سرگرم عمل کیے ہوئے ہیں :

ایـن دل مجبور ما مجبور نیست
ناوک مـا از نـگاہِ حور نیست
آتش مـا را بیفرایـد فـراق
جان ما را سازگار آیـد فراق

اس کے بـعد وہ پھر تصادم اخلاق اور فلسفۂ جد و جہد کو تکمیل خودی میں ضروری گردانتا ہے ، جیسے کہ قرآنی آیات سے ثابت کیا

گیا ہے - ظاہر ہے کہ ہماری مستقبل کی زندگی انہی اصولوں ، انہی بنیادوں پر شروع ہوگی ، جن پر اس دنیا میں ترقی کرتی رہی اور ختم ہوئی - جس طرح اس زندگی میں تکالیف و مصائب انسانی ارادوں کو پختہ تر کرنے اور رنج و محن میں بلندی اور رفعت پیدا کرتے ہیں ، اور جس طرح تاریکی روشنی کا اور بطل حق کا پتہ دیتے ہیں ، اسی طرح یہ متضاد اور متخالف طاقتیں برسرِ پیکار رہنا ضروری ہیں :

بے خلش ہا زیستن نا زیستن
باید آتش در تہ پا زیستن
زیستن ایں گونہ تقدیر خودی ست
از ہمیں تقدیر تعمیر خودی است
ذرۂ از شوق بے حد رشکِ مہر
گنجد اندر سینۂ او نہ سپہر
شوق چوں برعالمے شبخوں زند
آنیاں را جاودانی می کند

اس کے بعد خودی کا سب سے آخری درجہ آتا ہے ، جب وہ منازل ارتقا طے کرتی ہوئی اور خدا کو اپنے اندر جذب کرتی اور فطرت کو تسخیر کرتی ہوئی خود درجۂ خدائی حاصل کر لیتی ہے - انسان کا وجود سرچشمہ ایزدی کا ایک قطرہ ہے ، جو چھوٹے پیمانے پر اپنی صفات کا حامل ہے ، جو اس کے کل کی ہیں - یہ صفات ایزدی جو انسان میں ودیعت کی گئی ہیں ، قانون ارتقا کے ماتحت اپنا حلقہ تسخیر وسیع کرتی چلی جاتی ہیں - اس کے درمیان انسان کو مخالف قوتوں کے خلاف جنگیں لڑنا ہوتی ہیں - ان کی پختگی ، وسعت اور رفعت کی منازل جدوجہد سے گزرنا پڑتا ہے ، اور آخری منزل معراج پر جو انفرادیت کی انتہائی مشکل ہے - انسان کو نامعلوم کتنے زمانوں سے گزرنا پڑے مگر یہ انسانیت کا بلند ترین مقام ہے - جب اس کی خودی بڑھتے بڑھتے ایک محیط ہو جاتی ہے اور جزو سے کل میں تبدیل ہو جاتی ہے -

اس کی خودی اپنے مرکز میں فنا ہوکر ابدیت حاصل نہیں کرتی بلکہ مرکز کو اپنے اندر جذب کرکے خود مرکز بن جاتی ہے :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

دوسری جگہ فرماتے ہیں :

بخود گم بہر تحقیق خودی شو
اناالحق گوے و صدیق خودی شو

موج اتنی ہی دیرینہ ہے جتنا سمندر ، انسان اتنا ہی ازلی اور ابدی ہے جتنا خود خدا :

ز آغاز خودی کس را خبر نیست
خودی در حلقۂ شام و سحر نیست
ز فخر ایں نکتۂ نادر شنیدم
کہ بحر از موج خود دیرینہ تر نیست

(کریسنٹ لاہور ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

مہندر راج سکسینہ

شاعر حکمت شناس

یہ صحیح ہے کہ ایک سائنس داں کے لیے معمل اور آلے ضروری ہیں لیکن لازمی نہیں ، اس لیے کہ دنیا کے بعض بلند نظر سائنسداں یقیناً معملوں کی پیداوار نہیں تھے ، نہ اُن کے پاس اُن پیچیدہ اور حساس آلوں کا وجود تھا جن سے موجودہ سائنس متمتع ہے ۔ پھر بھی کیا یہ حقیقت نہیں کہ آج ہمارا بیشتر علم ان ہی بے سروساماں محققین کی کاوشوں کا حاصل ہے ، اور ہمارا سرمایۂ معلومات ان ہی مجاہدین بلند ہمت کے تجسس و تلاش کا رہین منت ہے جنھوں نے جہل کے خلاف نہتے ایک دوامی جنگ چھیڑ دی ۔

حضرت عیسیٰ سے تقریباً ۵۰۰ سال قبل دیموقریطس نے اپنا وہ مشہور "نظریۂ جواہر" پیش کیا جس پر ہماری سائنس کی بنیادیں کھڑی ہیں ۔ اس کے یہاں اور تو اور معمولی خوردبین کا سادہ تر تصور بھی نہ تھا اور نہ سر جے جے ٹامپسن کے طویل آلے اس کی امداد کو آئے تھے ۔ اسی طرح مائی لی تس اور فیثا غورث کے "نظام سیارگاں" کی دریافت کے لیے نہ تو ولسن کی مہیب دوربین موجود تھی نہ ایکس کی رصدگاہیں ۔

حیرت انسان کا فطری جذبہ ہے اور تجسس اس کا بدیہی نتیجہ ، اس کے لیے نہ معملوں کی ضرورت ہے نہ آلوں کی ۔ بچہ ابھی ماں کو نہیں پہچانتا لیکن دیے کی چمکتی ہوئی لو کو گھورتا ہے ۔

شادی برات کے باجوں کی جھنک ننھے ننھے سروں کو دریچوں میں اور چھوٹے چھوٹے پیروں کو دروازے سے باہر کھینچ لاتی ہے۔ چاند ماموں اپنے ایک شیر خوار بھانجے کے لیے اتنے ہی مسحور کن ہیں جتنے سر جیمس جینس یا سر آرتھر ایڈنگٹن کے لیے۔ چنانچہ حیرت اور تجسس اس عالم رنگا رنگ میں بچے کی آنکھ کھلتے ہی ساتھ ہو جاتے ہیں اور جیسے جیسے اس کے حواس اور قوائے ذہنی کی ترقی ہوتی ہے وہ بھی بڑھتے ہیں۔

سائنس اسی جذبۂ تلاش و جستجو کی نمو یافتہ شکل ہے لہذا یہی وہ اولین علم ہے جس کو انسان نے حاصل کیا اور چونکہ انسانی زندگی اور سائنس میں چولی دامن کا ساتھ رہا، اس لیے اس کی تہذیب کی ترقی اور تمدن کے ارتقا کے ساتھ وہ بھی فروغ پاتی رہی۔ اسی کی مدد سے ابتدائی انسان نے شکار کے لیے حجری آلات تراشے، اپنے کمزور بازوؤں سے خونخوار درندوں پر فتح پائی، تاریک غاروں میں خوفناک ریچھوں کا مقابلہ کیا اور اسی کی کوشش نے سینۂ سنگ سے اس چنگاری کو روشن کیا جس نے انسان کی معاشرت کی کایا پلٹ دی۔

اس لیے فطری تجسس جس کو آپ سائنس کہتے ہیں نہ تو مغرب کی ایجاد ہے نہ مشرق کی، بابل والوں نے اس کو پروان چڑھایا نہ ہندیوں نے اس کو سینچا، بلکہ اس کی بنیاد اس وقت ہوئی جب خطِ استوا کے گرم میدانوں کی بلند گھاس سے انسان نے اول اول اپنا سر بلند کیا اور میمونیت سے دائرۂ انسانیت میں داخل ہونے لگا۔ اس بے یار و مددگار زمانے میں بھی وہ اس کا سہارا تھی اور آج بھی جب وہ فاتح عالم کے تخت پر جلوہ افروز ہے وہ اس کی ہم رکاب ہے۔

اسی جذبۂ تلاش نے انسان میں کائنات اور اس کے مافیہ کی اصل و ماہیت دریافت کرنے کا شوق پیدا کیا، اور اسی ذوقِ جستجو نے "میں" کے تجزیہ و تشریح کی لگن لگا دی۔ دنیا کے بلند نظر

مفکر دور رس محقق اور نکتہ شناس سائنسداں اسی "علم چیست" کے اطراف چکر لگاتے ہیں ، عقل کی گہرائیاں کھودتے ہیں اور فکر کے آسمان چھانتے ہیں ۔

چنانچہ ان معنوں میں متجسس انسان فطرتاً سائنسداں ہے ، فلسفی ہے ، شاعر ہے اور جن ظاہر بینوں نے سائنس ، فلسفہ اور شاعری میں اختلاف دیکھا ہے وہ غلطی کرتے ہیں ۔ صرف ریڈیو ، ٹیلی ویژن اور بے تار برق کی میکانیتوں سے واقف آدمی سائنس سے اسی قدر دور ہے جتنا محض زبان و مکاں ، نفسی اور خارجی کے مباحث میں الجھا ہوا فلسفی فلسفہ سے ، یا فقط ردیف و قافیہ ، صنایع و بدایع میں جکڑا ہوا شاعر شاعری سے ۔

سائنسداں کائنات کی اصل ماہیت کا جویا ہے ، فلسفی عالم کے اصل محرک کا متلاشی ، اور شاعر معشوق حقیقی کی تلاش میں سرگرداں ۔ یہ غلط ہے کہ سائنسداں گیس و بخارات ڈھونڈتا ہے ، فلسفی خیروشر کی ٹوہ میں ہے اور شاعر چشم نرگسیں کو گھورتا ، عارض گلگوں کو پیار کرتا اور زلف سیاہ میں پھنسا ہوا ہے ، بلکہ تینوں ایک "حقیقت" کی تاک میں ہیں اور تینوں ایک ہی "شاہد حقیقی" کے جلوۂ بے باکانہ کے منتظر ہیں ۔ دراصل یہیں سائنس ، فلسفہ اور شاعری کی حدیں ملتی ہیں ۔ وہ گویا ایک مثلث کے اضلاع سے مشابہ ہیں جو ایک دوسرے سے پیوستہ ہیں اور شاید اسی مثلث مساوی الاضلاع کا نام مذہب ہے ۔

چنانچہ اگر میں اقبال کو ایک بڑا سائنسداں کہوں تو وہ غلط نہیں ایک روشن حقیقت ہے ۔ بنا براں کہ وہ ایک بڑے شاعر اور بڑے فلسفی تھے ، ان کی شاعری جنسی رجحانات سے پاک تھی اور ان کا فلسفہ منطقی پیچیدگیوں سے بلند تھا ۔

میں مبالغہ نہیں کرتا لیکن یہ مانتا ہوں کہ اگر کسی اور شاعر کے لیے ایسے جرأت طلب دعوے کیے جاتے تو شائد ان کا ثابت کرنا مضمون نگار کے لیے دوبھر ہو جاتا ۔ لیکن جب کوئی

اقبال پر اکھنے بیٹھتا ہے تو دلائل کا ایک دریا ہوتا ہے جو نوک قلم سے امڈ آتا ہے اور یہی کسی کے بڑے ہونے کی دلیل بھی ہے۔ ایک سائنسداں کی پہلی خصوصیت اس کا ذوقِ مشاہدہ ہے جو اس کو عوام سے ممتاز کرتا ہے۔ کھوج ہر انسان میں ہے لیکن وہ تلاش جس میں غور و فکر کو زیادہ دخل ہے۔ اور جستجو جو زندگی کے لیے غذا پانی کی طرح ضروری ہو جاتی ہے، سائنسداں کا طرۂ امتیاز ہے۔ وہ موجودات پر سرسری نظر نہیں ڈالتا بلکہ اس کی غائر نگاہیں ہر شے کی تہ تک پہنچنا چاہتی ہیں۔ اسے ظاہر سے تشفی نہیں ہوتی، وہ حقیقت دیکھنا چاہتا ہے۔ اقبال کا کلام اسی تلاشِ مسلسل سے بھرا ہوا ہے:

گلزارِ ہست و بود نہ بیگانہ وار دیکھ
ہے دیکھنے کی چیز اسے بار بار دیکھ

نہ صرف یہ بلکہ وہ تلاشِ پیہم کو کارخانۂ عالم کا محرک بھی سمجھتے ہیں:

یہ تلاشِ متصل شمع جہاں افروز ہے
توسن ادراک انساں کو خرام آموز ہے

قدرت کی خوبصورت صنعتیں شاعر کے حساس جمالیاتی ذوق پر سحر کا اثر کرتی ہیں۔ لیکن ایک حقیقی شاعر انھیں دیکھ کر صرف متاثر ہی نہیں ہوتا، اس کی آنکھیں ان نقوش ظاہری میں حقیقت پردہ نشین کو ڈھونڈتی ہیں۔ غالب کے یہاں یہی شوق دید کام کر رہا ہے، جب وہ پوچھتے ہیں:

یہ پری چہرہ لوگ، کیسے ہیں
غمزۂ و عشوہ ادا کیا ہے
شکنِ زلف عنبریں کیوں ہے
نگہ چشم سرمہ سا کیا ہے
سبزہ و گل کہاں سے آئے ہیں
ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے

مگر اقبـال کائـنات کی دیگر اشیا کے ساتھ اپنی ذات کے متعلق بھی اسی قـدر بے چین ہیں ۔ وہ ایک ماہر حیاتیات کی طرح اس "صندوق سربستہ" کو کھولنا چاہتے ہیں :

پریشاں ہوں میں مشتِ خاک لیکن یہ نہیں کھلتا
سکندر ہوں کـہ آئینہ ہوں یا گرد کدورت ہوں

تاریخ تمدنِ آدم شاہد ہے کہ انسان عرصۂ دراز سے "اپنی ذات" کی کھوج میں لگا ہوا ہے ۔ آج سے کئی سو سال پیشتر تبریز کے ایک بڑے بزرگ نے دنیا سے سوال کیا تھا :

چہ تدبیر اے مسلماناں کہ من خود را نمی دانم
نہ ترسا و یہودی ام نہ گبرم نے مسلمانم

ایک سائنسداں جانتـا ہے کہ کائنات اور ذاتِ انسان کے اصل کی جستجو سے یقیناً انسان ہزارہا ایجـادات اور سیکڑوں آسائشوں سے بہرہ یـاب ہوا ہے لیکن اس امر سے انکار نہیں کـیا جا سکـتا کہ یہ اضطراب "ایک چبھتا ہوا کانٹا دلِ انسان میں ہے" اور احساسِ جہالت جو روز افزوں دریـافت کے باوجود گـہرا ہی ہوتا جاتا ہے ، حقیقتِ تلاشِ فطرت کے سینے میں ایک مسلسل کھٹک ہے ۔ یہی شعور اور آگـہی ہے جس سے ہم پریشان ہیں اور یہی خـیال ان ساری بے اطمینانیوں کی وجـہ ہے جو آدمی کے دل کـو ایک آن چین نہیں لینے دیتی :

یہ آگہی مری مجھے رکھتی ہے بے قرار
خوابیدہ اس شرر میں ہیں آتشکدے ہزار

یہ امتیاز رفعت و پستی اسی سے ہے
گل میں مہک شراب میں مستی اسی سے ہے

بستان و بلبل و گل و بو ہے یہ آگہی
اصل کشاکشِ من و تو ہے یہ آگہی

بے تاب ہے ذوق آگہی کا
کھلتا نہیں بھید زندگی کا

حیرت آغاز و انتہا ہے
آئینہ کے گھر میں اور کیا ہے

اس درد استفہام سے اقبال بھی ایک سائنسداں کی طرح رنجیدہ ہیں اور جب وہ دیکھتے ہیں کہ حکمت کی ہزارہا کد و کاوش کے باوجود یہ بھید نہیں کھلتا اور سائنس کی مسلسل تگ و دو کے بعد بھی یہ راز پیچیدہ ہوتا جاتا ہے ، تو وہ عقل انسانی کی محدودیت اور حواس کی غیر معتبر شہادتوں پر اس کا سارا قصور رکھتے ہیں :

چشم غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے
عالم ظہورِ جلوۂ شوقِ شعور ہے

اسی نکتہ کو فانی نے بھی بیان کیا ہے :

ہر مژدۂ نگاہ غلط ، جلوہ خود فریب
عالم دلیل گمرہی چشم و گوش تھا

سرجیمس جینس کے الفاظ میں "کائنات کو ہم مادی تصور میں یقیناً پیش نہیں کر سکتے ۔ بنا بریں میرے خیال میں وہ محض ایک تخیلی احساس ہے"

آپ نے دیکھا کہ جو لوگ سائنس پر تلقین مادیت کی تہمت دھرتے ہیں ، حقیقت سے نا آشنا ہیں اس لیے کہ ہر پھر کر سائنس بھی ان ہی نتائج پر پہنچتی ہے جو ایک فلسفی یا شاعر کے ماخوذ ہیں ۔ اور یہی خیالات ہیں جن سے متاثر ہو کر دنیا کے اکثر مفکرین نظریہ "خود شناسی" کے اطراف جمع ہونے لگے ہیں اور اب :

نہاں ہے گوہر مقصود جیب خود شناسی میں

کا خیال سائنس میں زیادہ قوی ہوتا جا رہا ہے ۔ اقبال نے اسی نکتہ کو بار بار دہرایا ہے اور سچ پوچھیے تو ان کے سرمایۂ سخن کا زیادہ تر

حصہ اسی پیغام کے سنانے میں صرف ہوا ہے :

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تو کھیتی بھی تو باراں بھی توحاصل بھی تو

آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تو راہرو بھی تو رہبر بھی تو منزل بھی تو

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو بحر تو کشتی بھی تو ساحل بھی تو

دیکھ آ کر کوچۂ چاک گریباں میں کبھی
قیس تو لیلیٰ بھی تو صحرا بھی تو محمل بھی تو

وائے نادانی کہ تو محتاج ساقی ہو گیا
مے بھی تو مینا بھی تو ساقی بھی تو محفل بھی تو

اقبال کی نظروں میں ہر ذی حیات شے کے وجود کا انحصار کامیاب تنازع للبقا میں ہے۔ دنیا میں وہ جاندار جو کروڑہا سال کی متواتر جنگ کے دوران میں اپنی نسل قائم رکھ سکے زندہ ہیں ۔ اور وہی عضوے قائم رہ سکتے ہیں جو زندگی کی مسلسل دوڑ میں تیزگام تھے چنانچہ لبارک ، یا ڈارون کی طرح وہ "بقاے اہل تر" کے دعوے دار ہیں ۔ اور ان کا خیال ہے کہ جامد اقوام اسی طرح طبعی انتخاب کا شکار ہوتی ہیں جیسے سوئٹزر لینڈ کے ناقابل پرواز پرند ، اور وہ قومیں جو ہر آن تبدیل ہوتے ہوئے حالات میں خود کو متوافق نہیں بنا لیتیں صفحہ ارض سے امریکی سرخ فام باشندوں کی طرح نابود ہونے لگتی ہیں ۔

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھیرے ذرا کچل گئے ہیں
جنبش سے ہے زندگی جہاں کی

سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں
ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

انسان کے ابتدائی شعور سے لے کر آج تک موت اور حیات کا مسئلہ ایک سب سے زیادہ دقت طلب مبحث رہا ہے ۔ زندگی کیا ہے؟ موت کیا ہے ؟ موت کے بعد کیا ہوگا ؟ یہ وہ سوالات ہیں جن پر انسان نے سب سے زیادہ غور کیا ۔

ما قبل تاریخ آدمی کی قبروں میں سامان زندگی کی موجودگی خواہ وہ کتنا ہی مختصر یعنی دو تین ہانڈیوں اور ایک کلہاڑی پر مشتمل کیوں نہ ہو ، یہ بتلاتی ہے کہ اس ابتدائی عہد میں بھی حیات بعد موت کا تصور تھا ۔ اپنے تمدن کے مختلف مدارج میں انسان نے روح کے غیر فانی ہونے کے دعوے کیے اور تناسخ ، حشر ، پرلے وغیرہ کے مسائل ان ہی خیالات کی پیداوار ہیں ۔ موجودہ دور میں خواہ کوئی حیات اور موت پر یقین نہ رکھتا ہو یہ ضرور مانتا ہے کہ دنیا میں "زندگی" کا ظہور ایک عجوبہ ہے ۔

اپنی حقیقت پر غور کرنا ہو تو کسی اندھیری رات میں چمکتے ہوئے تاروں کو دیکھیے ۔ کیا آپ نے کبھی اُن کے شمار کرنے کی کوشش کی ہے ؟ سائنس دانوں نے اندازہ لگایا ہے کہ اگر تمام دنیا کے ساحلوں کی ریت جمع کی جائے تو اُن ذروں کی تعداد غالباً ان ثوابت اور سیاروں کے برابر ہوگی ، اور ان میں بعض اس قدر جسیم ہوں گے کہ ہماری جیسی ایک ارب دنیائیں اُن کے اندر سما جائیں اور پھر بھی کئی اور کے لیے جگہ بچ رہے ۔ اور ان سیاروں کا درمیانی فاصلہ ، ممکن ہے کوئی یقین نہ کرے اتنا ہے کہ اگر آپ ان میں سے قریب ترین نبولا کی سیر کرنا چاہیں تو ۱۵,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰,۰۰۰ سال کی ضرورت ہوگی ، اور جب آپ اس سفر سے بہ سلامت لوٹیں گے تو اس کا بہت امکان ہے کہ ہماری ننھی سی دنیا کسی دمدار ستارے کے عقب میں سیاہ و برباد پھرتی ہوگی یا کسی مہیب سیارے کے وسیع شکم میں

جذب ہو چکی ہوگی یا اس کے لاتعداد ٹکڑے روشن شہاب ستاروں کی صورت میں فضاے بسیط میں ٹوٹتے ہوں گے ۔

ان کی عمریں ، اس حقیقت سے اندازہ لگائیے کہ آپ کی دنیا جو اور ستاروں کی نسبت کل کی ہے ۱۰ - ۲۰ ارب سال قدیم ہے ۔ اقبال کے الفاظ ہیں :

عقل جس سے سربہ زانو ہے وہ مدت ان کی ہے
سرگزشتِ نوعِ انساں ایک ساعت ان کی ہے

لیکن آدمی اس وقت اور بھی مبہوت ہو جاتا ہے ، جب وہ یہ دیکھتا ہے کہ اس ناقابل قیاس تعداد میں دو ایک مشتبہ سیاروں کو چھوڑ کر صرف ہماری دنیا کو زندگی ودیعت کی گئی ہے ، یعنی دنیا کے تمام سمندروں کے ساحلوں کی ریت یک جا ہو تو اس میں سے ایک ذرۂ بے مقدار کو یہ شرف ملا ہے ۔

سر آرتھر ایڈینگٹن کے لحاظ سے ان حالات میں اگر کائنات میں زندگی یا اس کی انتہائی مخلوق انسان کو دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح جنگل میں ہزارہا اوک کے بکھرے ہوئے بیج سے صرف ایک دو درخت اُگ آتے ہیں ، ممکن ہے قدرت نے انسان کی تخلیق کے لیے ثوابت کا یہ زبردست جال بچھایا ہو ۔

اس مشہور سائنسداں کی تائید میں اقبال کا یہ شعر آفتاب یا تابع آفتاب سیاروں سے متعلق کس قدر چسپاں ہوگیا ہے :

شعلۂ خورشید شائد حاصل اس کھیتی کا ہے
بوئے تھے دہقان گردوں نے جو تاروں کے شرر

گو ہم جانتے ہیں کہ اقبال کے یہاں نہ کوئی معمل تھی نہ ۱۰۰ انچ دہانے کی انعکاسی دوربین پھر بھی اُن کے الفاظ تک تقریباً وہی ہیں جو اُن سے کئی ہزار میل دور رہنے والے اس جید مہندس اور ہیئت دان نے استعمال کیے تھے ۔ شائد ایسے ہی مقامات پر انسان یہ

ماننے کے لیے مجبور ہو جاتا ہے :

شاعری جزویست از پیغمبری

اقبال حیات بعد موت پر یقین رکھتے ہیں چنانچہ اس مسئلہ میں ان کے دلائل دلچسپ بھی ہیں اور سائنٹیفک بھی ۔ جب کبھی وہ اس مبحث پر کچھ کہنے لگتے ہیں تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک رنگین بیان شاعر کی صورت میں ایک خشک سائنٹسٹ حقائق پیش کر رہا ہے ۔

سائنس کا ایک مبتدی بھی جانتا ہے کہ اشیا کی تبدیلیٔ اشکال یا باہمی ترکیب و تحلیل سے مختلف صورتوں کا ظہور ہوتا ہے ۔ کسے نہیں معلوم کہ برف سے پانی اور پانی سے برف ایک ہی مرکب کی کئی حالتیں ہیں ۔ ان کی تحلیل سے آکسیجن اور ہائیڈروجن گیس اور ان گیسوں کے اتصال سے وہی پانی حاصل ہوگا ۔

مانا کہ آکسیجن نہیں لیکن اس گیس کی تبدیل شدہ شکل تو اس مرکب میں موجود ہے ۔ اقبال بھی مظاہر حیات و موت کو ان ہی مسلسل بدلنے والی کیفیتوں کا نام دیتے ہیں ۔ انھوں نے اس حقیقت کو ایک لطیف تشبیہ میں پیش کیا ہے ۔

جس طرح ایک کشتی ساحل پر کھڑے ہوئے انسان کی نظروں سے دور ہوتی ہوئی غائب ہو جاتی ہے لیکن فنا نہیں ہوتی ، انسان بھی نظروں سے چھپ جاتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا ۔

سبک روی میں ہے مثل نگاہ یہ کشتی
نکل کے حلقۂ حد نظر سے دور گئی
جہاز زندگی آدمی رواں ہے یونہیں
ابد کے بحر میں پیدا یونہیں نہاں ہے یونہیں
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

اس دعوے میں ایک اور دلیل بھی پیش کی ہے اور دیکھیے وہ

کس قدر وزنی ہے :

زندگی محبوب ایسی دیدۂ قدرت میں ہے
ذوق حفظ زندگی ہر چیز کی فطرت میں ہے
موت کے ہاتھوں سے مٹ سکتا اگر نقش حیات
عام یوں اس کو نہ کر دیتا نظام کائنات
ہے اگر ارزاں تو یہ سمجھو اجل کچھ بھی نہیں
جس طرح سونے سے جینے میں خلل کچھ بھی نہیں

ہمیں یہ معلوم ہے کہ دنیا میں زندگی کے کس قدر لاتعداد اور مختلف الاشکال مظاہر ہیں ۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ ان زندہ صورتوں کی حفاظت کی کیا کیا تدبیریں قدرت کرتی رہتی ہے ۔ پھر اگر یہ یوں ہی ختم ہو جانے والی ہوتیں تو نظام کائنات انھیں اس قدر عام نہ کرتا ۔

کسی ماہر حیاتیات تو کجا جاہل کسان سے کہیے کہ بیج بے جان ہیں اس لیے ان میں کیفیات زیست کا فقدان ہے تو وہ ہنسنے لگے گا ۔ وہ جانتا ہے کہ تخم دراصل دو عامل مدارج کے درمیان ایک مستانے والا وقفہ ہے اور یقیناً شاخ سے اس کی علیحدگی موت نہیں بلکہ ابتدا ہے کسی آنے والی زندگی کی :

تخم گل کی آنکھ زیر خاک بھی بے خواب ہے
کس قدر نشوونما کے واسطے بے تاب ہے
پھول بن کر اپنی تربت سے نکل آتا ہے یہ
موت سے گویا قبائے زندگی پاتا ہے یہ
موت تجدید مذاق زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

موت کو سمجھے ہیں غافل اختتام زندگی
ہے یہ شام زندگی صبح دوام زندگی

اور اپنے اس نظریہ سے وہ قوم میں ایک نئی روح پھونک دیتے ہیں :

تو خاک کی مٹھی ہے اجزاء کی حرارت ہے
برہم ہو پریشاں ہو وسعت میں بیاباں ہو

لیکن اقبال یقیناً ایک صحیح شاعر نہ ہوتے اگر وہ اس اعتراف مجبوری کا اظہار نہ کرتے جس کو ایک سائنٹسٹ محسوس تو کرتا ہے۔ لیکن اقرار سے ڈرتا ہے۔ یہی اقبال نا دانی ان کی عالی ہمتی کی غمازی کرتی ہے۔

یونان کی اس عدیم النظیر شخصیت نے جس پر فلسفے کو اب تک ناز ہے ایک مرتبہ کہا تھا کہ "تمام زندگی کے تفکر کے بعد اس نے یہ معلوم کیا کہ وہ کچھ نہیں جانتا" پوچھا گیا کہ "پھر آپ اور جاہل میں کیا فرق ہوا" کہا "کہ میں یہ جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا اور ایک عام انسان یہ نہیں جانتا کہ وہ کچھ نہیں جانتا۔"

جب عقل کی گرمیاں ٹھنڈی پڑ جاتی ہیں اور تدبیر کی کلیں بوسیدہ ہو جاتی ہیں تو ہمیں احساس ہوتا ہے کہ اس کارخانے میں جس کے سپید و سیاہ میں ہم کو کوئی دخل نہیں ہے انسان مجبور و لاچار ہے۔ نہ صرف وہ بلکہ موجودات کا ذرہ ذرہ ایک غیر یقینی حالت میں گھومتا ہے۔ پروفیسر ہزن برگ (Professor Heisen Berg) کے اصول عدم استقلال کا خواہ ریاضی دان جو چاہیں نتیجہ اخذ کریں ایک بات تو یقینی ہے کہ کارخانۂ عالم کی قسمت غیر یقینی ہے اور ہم مجبور ہیں، لاچار ہیں اور ہماری تدابیر اپاہج ہیں :

ذرہ ذرہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے
ہر وہ مجبوری و بیچارگی تدبیر ہے

آسماں مجبور ہے شمس و قمر مجبور ہیں
انجم سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں

ہے شکست انجام غنچہ کا ہوا گلزار میں
سبزہ و گل بھی ہیں مجبور نمو گلزار میں

وہ کانٹ کی طرح فکر کی کائنات سے واقف اور عقل کی رسائی سے آگاہ ہیں وہ حواس کی قیاس آرائیوں سے مجبور انسان کے سرمایہ علم کا اندازہ لگاتے ہیں :

فروغِ دانش ما در قیاس است
قیاس ما ز تقدیز حواس است

مشرق کا یہ حکیم جو فلسفی بھی تھا اور شاعر بھی آج ہم میں نہیں ہے - اس کا پیغام ایک سرچشمہ ہے جس سے ہر شخص بقدرِ ہمت خویش فیض یاب ہوتا ہے جس کے کلام میں نوجوانوں کے لیے درسِ عمل اور ضعیفوں کو مژدۂ امن و سکون ہے اس دریائے سخن سے ایک سائنس دان حقائق کے گہر ہائے بے بہا نکالتا ہے - فلسفی اخلاقیات کے لا قیمت جواہر اور شاعر مضامین در ہائے نایاب پاتا ہے -

یہ شاعر جسے مشرق نے بے وقت کھو دیا ایک سائنس دان تھا معاملوں سے بے نیاز ایک فلسفی تھا منطقی پیچیدگیوں سے متنفر اور ایک شاعر تصنع سے برگشتہ

ہم نے اسے کھو دیا جس کا بدل ممکن نہیں ہندوستان صدیوں میں نہ پا سکے اور ہم سے وہ حکیم جادو بیان لیا گیا ہے جو شاید ہی پھر کبھی مادر وطن پیدا کرسکے :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

———

عزیز تر ہے متاعِ امیر و سلطاں سے
وہ شعر جس میں ہو بجلی کا سوز و برّاقی

★

شعرِ اقبال

حصہ سوم

سر عبدالقادر

رموز بیخودی

مثنویاں تو بہت لکھی گئی ہیں اور لکھی جائیں گی ، لیکن یہ امتیاز شاید کسی کسی کو حاصل ہو کہ ملک و قوم تک کوئی ضروری پیغام پہنچانے کے لیے مثنوی کو ذریعۂ اظہار خیال بنایا جائے ۔ خدا جزائے خیر دے شیخ محمد اقبال کو ، جنھوں نے اِس زمانۂ انحطاط میں ملتِ اسلامیہ کو مثنوی "اسرار خودی" کے ذریعہ سے پیغام عمل دیا ہے اور "رموز بیخودی" میں مژدۂ حیات سنایا ہے ۔

دنیا میں سب سے بڑی مثنوی غالباً مثنویٔ مولانا روم (علیہ الرحمۃ) ہے جس کو اسلامی ممالک میں اکثر لوگ قرآن مجید کے بعد اعلیٰ درجہ کی مذہبی کتاب سمجھتے ہیں اور "قرآن در زبانِ پہلوی" کا خطاب دیتے ہیں ۔ اس کی زبان ایسی سلیس اور اندازِ بیان ایسا دل نشین ہے کہ خاص و عام میں مقبول ہے ۔ یہ عالیشان مثنوی ایک دریائے ناپیدا کنار ہے ۔ اس کی کئی ضخیم جلدیں ہیں جن میں کلام الٰہی کے ضروری مسئلے جابجا عام فہم پیرایہ میں اور مثالوں اور حکایتوں کے ذریعے لوگوں کو سمجھائے گئے ہیں ۔ اس کتاب کا مقصد مذہبِ اسلام کی خدمت ہے ۔ تصوف کا عنصر اس میں غالب ہے اور اس لیے یہ کتاب علماء اور صوفیا دونوں میں مقبول ہے اور فلسفی بھی اسے شوق سے پڑھتے ہیں ۔

"اسرارِ خودی" اور "رموز بیخودی" میں طرزِ مثنوی مولوی معنوی کا تتبع کیا گیا ہے - ہمارا یہ مطلب نہیں کہ ہم ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی ان دو مختصر مثنویوں کا مولانا روم کی عظیم الشان کتاب سے مقابلہ کیا چاہتے ہیں - ہاں یہ نسبت ضرور ہے کہ اقبال نے مثنوی شریف کی شیریں زبان اپنی مثنویوں کے لیے اختیار کی ہے اور مثنوی کی مقبول بحر اپنے لیے تبرکاً انتخاب کی ہے - جناب مولانا علیہ الرحمۃ کا فیضِ معنوی سمجھیے کہ ان دونوں مثنویوں میں ایک خاص تاثیر موجود ہے - ذیل کے اشعار میں "اسرارِ خودی" کی تمہید میں اقبال نے خود اس فیض کا اعتراف کیا ہے :

این قدر نظارہ ام بے تاب شد
بال و پربشکست و آخرخواب شد

روئے خود بنمود پیرِ حق سرشت
کو بحرفِ پہلوی قرآن نوشت

گفت اے دیوانۂ ارباب عشق
جرعۂ گیر از شرابِ نابِ عشق

بر جگر ہنگامۂ محشر بزن
شیشہ بر سر دیدہ بر نشتر بزن

آشنائے لذتِ گفتار شو
اے درائے کارواں بیدار شو

"درائے کارواں" یعنی اقبال نے بیدار ہو کر اس ارشاد کی تعمیل کی ہے - سوز و گداز خدا نے فطرت میں ودیعت کیا تھا - ملتِ اسلامیہ کی موجودہ حالت پر نظر پڑتے ہی وہ سوز و گداز نالۂ نے کی طرح فریاد بن کر سینہ سے نکلا اور پکارا کہ دنیا میں وہی افراد زندگی کا فرض کماحقہ ادا کرتے ہیں جو لذتِ عمل سے بہرہ یاب ہیں اور جو قوت عمل کھو بیٹھے یا محو خیال ہو بیٹھے ہیں ، اُن کا شمار زندوں

میں نہیں ۔ اس ایک مضمون کو کئی پیرایوں میں ادا کیا گیا ہے اور کئی تشبیہوں سے اور کئی مؤثر مثالوں سے واضح کیا گیا ہے ۔ "اسرارِ خودی" کے لیے ایک بسیط ریویو جدا گانہ درکار ہے جو پھر کبھی (اگر حالات مساعد ہوئے) لکھا جائے گا ۔ اخبارات میں اس پر بہت لے دے ہو چکی ہے اور بہت کچھ اس کی تعریف میں لکھا جا چکا ہے ۔ اس وقت تو اس مثنوی کے دوسرے حصے سے بحث ہے ، جو حال میں شائع ہوا ہے ، اور جس کا نام "رموزِ بے خودی" رکھا گیا ہے ۔

اگر صرف دونوں مثنویوں کے ناموں کو سرسری طور سے دیکھا جائے تو خیال ہوتا ہے کہ حضرت اقبال نے اضداد کے جمع کرنے کی کوشش کی ہے ۔ اور یہ نکتہ چینی زبان قلم سے بے اختیار نکلنے کو ہوتی ہے کہ پہلے تو ملت اسلام کو پیغام دیا کہ اس کا ہر فرد خود داری سیکھے اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے جدوجہد زیست کے میدان میں مردانہ کار زار کے لیے تیار ہو ۔ اور پھر دوسری کتاب میں خود ہی خودی سے بیگانہ بن کر وہی بیخودی کا جادۂ فرسودہ اختیار کر لیا ۔ لیکن جب "رموزِ بیخودی" کو غور سے پڑھیں تو یہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے ۔ اول تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مصنف نے "رموزِ بیخودی" میں ان اصول سے بالکل انحراف نہیں کیا جو "اسرارِ خودی" میں اصولِ زندگی قرار دیے گئے تھے ، اور دوسرے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں افراد کے لیے خودی اور خود داری ذریعۂ استواری ہے ، وہیں افراد کا اپنی ہستی ہستیٔ قومی میں محو کر دینا اور اپنی انفرادی زندگی کے جزو کو قومی زندگی کے کل میں شامل کر دینا قومی ترقی کے لیے لازم ہے اور اس کو بیخودی سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ گویا یہ وہ بیخودی ہے جو خود داری اور خود شناسی کے بعد پیدا ہوتی ہے ۔ اور جو فرد و قوم دونوں کے لیے عین نفع ہے ۔ اس مثنوی میں یہ مضمون کس خوبی سے ادا

ہوا ہے :

تو خودی از بیخودی نشناختی
خویش را اندر گماں انداختی

جوہر نوریست اندر خاکِ تو
یک شعاعش جلوۂ اِدراکِ تو

خوگرِ پیکار پیہم دیدمش
ہم خودی ہم زندگی نامیدمش

چوں زخلوت خویش را بیروں کشد
پائے در ہنگامۂ جلوت نہد

درجماعت خود شکن گردد خودی
تا زگلبرگے چمن گردد خودی

(رموز بیخودی ، صفحہ ۴ و ۵)

یہ اصول ذہن نشین کرتے ہوئے شاعر مطلب کی طرف آتا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ ربطِ افراد کا نام ہی ملت ہے ، اور افراد کی ہستی کے قیام کا مدار اسی ارتباط پر ہے اور اس دعویٰ کی زبردست دلیل نیچر کا مشاہدہ ہے :

محفلِ انجم ز جذبِ باہم است
ہستیٔ کوکب ز کوکبِ محکم است (صفحہ ۷)

اس ضمن میں کیا اچھا اصول بتایا ہے کہ افراد انسانی کو باہم مربوط کرنے کے لیے کسی خاص صاحبِ اثر فرد کی ضرورت ہوتی ہے - تاریخ کے اہم ترین موقعوں پر وہ فرد لباسِ نبوت میں جلوہ گر ہوا ہے اور اس سے کم ضروری مرحلوں پر رہبرِ کامل کی صورت میں - ایسے انسانِ کامل کے اوصاف کیسے اچھے پیرائے میں

بیان کیے گئے ہیں :

تا خدا صاحب دلے پیدا کند
کز فغانے نغمۂ انشا کند

ساز پردازے کہ از آوازۂ
خاک را بخشد حیات تازۂ

زندہ از یک دم دو صد پیکر کند
محفلے رنگیں ز یک ساغر کند

گلستاں در دشت و در پیدا کند
تازہ اندازِ نظر پیدا کند (صفحہ ۹)

قوم کا انداز نظر بدل دینا یہ ایک بڑا کارنامہ ہے ، جو خاص اور برگزیدہ آدمیوں کے حصے میں آتا ہے ۔ اور اگر وہ اندازِ نظر صحیح ہے تو اسی سے حیاتِ تازہ پیدا ہوتی ہے ۔ اس نئی زندگی کے پروں سے قوم بلند پروازیاں کرتی ہے ، مگر اس کی بلند پروازیاں آئین کی پابندی پر منحصر ہوتی ہیں ، یہ ایک عجیب صداقت ہے ، جس پر اس مثنوی میں جا بجا زور دیا گیا ہے کہ آئین یا قانون جو بظاہر پابندی ہے ، یہی اصل میں آزادی کی بنا ہے ۔ اور جو قومیں آئین کی پابندیاں اپنے اوپر لازم کیے بغیر آزادی کے خواب دیکھتی ہیں وہ ایک خیال خام میں مبتلا ہیں جو آن کو منزل مقصود سے ہمیشہ دور رکھے گا ۔ اس سلسلہ میں یہ بتایا گیا ہے کہ آئین اسلام کا بنیادی پتھر توحید ہے، یعنی خدائے واحد پر ایمان لانا ۔ ایک کلمہ، ایک کعبہ، ایک کتاب ، ایک سنت یا دستورالعمل، یہ اینٹیں ہیں جن کے ساتھ وہ بنیادی پتھر مضبوط گڑا ہوا ہے ۔ ملت کے استحکام کے لیے ہم آہنگی کی ضرورت ہے :

ملت از یک رنگیٔ دلہاستے
روشن از یک جلوہ ایں سیناستے

قـوم را انـدیشها باید یکے
در ضمیرش مدعـا باید یکے (صفحہ ۱۴۳)

یہ مشہور مسئلہ ہے کہ اسلام میں ملت کی بنـا نہ ایک ملک کے باشندے ہونے پر ہے اور نہ ایک نسل پر ، بلکہ ہم مذہب یعنی ہم عقیدہ اور ہم خیال ہونے پر ہے ۔ مگر اس زمانـہ میں اکثر لوگ اس رائے کی طرف مائل ہیں ، کہ یہ ہم خیالی کا رشتہ گـو خـالی از اثر نہیں ، مگر ایسا مضبوط نہیں ہوسکتا ، جیسا وہ رشتہ جس کی بنـا قـومیت یا وطنیت پر ہو ۔ اور اس رائے کی تائید میں بعض ممالک کے جوش قومیت یا وطنیت کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں ، اور اس کے مقابل میں موجودہ دنیائے اسلام کی منتشرہ اور غیر متحدہ حالت دکھائی جاتی ہے ۔ اس مسئلہ پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا اس مختصر ریویو میں ممکن نہیں ، مگر عام اسلامی خیال اب تک مذہبی بنا ہی کو بہتر سمجھتا ہے ۔ اور اس بارے میں حضرت اقبـال کا مذہب اس خیـال کے عین مطابق ہے ۔ اس کی تائید میں جو دلائل انھوں نے پیش کی ہیں ، نظم میں آ جانے سے ان کا زور دوبالا ہوگیا ہے ۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ پر زور الفاظ میں اس مسئلے کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے :

بـا وطن وابستہ تقـدیر امم
بر نسب بنیـادِ تعمیرِ امم

اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ
باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ

برنسب نازاں شدن نادانی است
حکم او اندر تن و تن فانی است

ملت مـا را اساس دیگـر است
ایں اساس اندر دل ما مضمر است

تیر خوش پیکان یک کیشیم ما
یک نما یک بیں یک اندیشیم ما

مدعائے ما مآل ما یکے است
طرز و انداز خیال ما یکے است

ما ز نعمتہائے او اخواں شدیم
یک زبان ویک دل ویک جاں شدیم (صفحہ ۱۵-۱۶)

قومی زندگی کی بنیاد یک دلی پر رکھ کر قومی خیالات کی تدبیروں کا ذکر شروع کیا گیا ہے ۔ پہلے تنبیہ کی ہے کہ یاس و ناامیدی قومی زندگی کے لیے زہر کا حکم رکھتی ہیں ۔ ترقی چاہنے والی قوموں کو چاہیے کہ ناامیدی کو پاس نہ آنے دیں ، حوصلے بلند رکھیں اور سرگرم جستجو رہیں ۔ ناامیدی عموماً خوف سے پیدا ہوتی ہے یا غم سے ۔ اس لیے خوف اور غم سے بھی الگ رہنا چاہیے ۔ اس ہدایت پر عمل کی تاکید کرتے ہوئے مثنوی میں آیات و احکام قرآنی کے حوالے پیش کیے گئے ہیں اور بتایا گیا ہے کہ سوائے خدا کے کسی سے ڈرنا شان ایمان کے خلاف ہے اور جب بیمِ غیر اللہ سے نجات ہو تو کوئی کام ایسے آدمی کے لیے دشوار نہیں ہوتا :

بیم چوں بند است اندر پائے ما
ورنہ صد سیل است در دریائے ما (صفحہ ۲۰)

اس سلسلہ میں ایک حکایت اورنگ زیب عالمگیر کی درج کی ہے ، جس پر جنگل میں نماز پڑھنے کی حالت میں شیر نے حملہ کیا ۔ مگر بادشاہ اس سے نہ ڈرا اور بغیر تاک کر ضرب لگانے کے اس نے خنجر کا ایسا وار کیا کہ شیر کو ہلاک کر دیا اور پھر مصروفِ نماز ہو گیا ۔ اس حکایت کو نظم کرتے ہوئے اورنگ زیب کی خدمات مذہبی کی تعریف کی ہے اور اس ساری تعریف کی جان یہ شعر ہے جو عالمگیر کی شان میں کہا گیا ہے ۔ دوسرے مصرعہ کی بلاغت خصوصاً

قابلِ داد ہے :

درمیانِ کار زارِ کفر و دیں
ترکشِ ما را خدنگ آخریں (صفحہ ۲۳)

اس کے بعد ملت اسلامی کو بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کا باہمی رشتہ جناب رسالتمآب صلعم کی ذات بابرکات کی بدولت مضبوط ہے :

از رسالت ہم نوا گشتیم ما
ہم نفس ہم مدعا گشتیم ما

کثرت ہم مدعا وحدت شود
پختہ چوں وحدت شود ملت شود (صفحہ ۳۰)

پھر ملت اسلامی کی خصوصیات چند پر معنی شعروں میں بیان کی ہیں اور بتایا ہے کہ حریت اور مساوات اس ملت کی سرشت میں داخل ہیں ۔ اسلامی مساوات کی تمثیل کے طور پر ایک درد انگیز تاریخی روایت نظم کی گئی ہے ۔ لکھتے ہیں کہ سلطان مراد نے ایک مسجد بنوائی تھی جو ملک خجند کے رہنے والے ایک پردیسی معمار نے بنائی تھی ۔ بادشاہ کو اس کی عمارت کچھ ناپسند ہوئی اور اس نے معمار کا ہاتھ کاٹ دیا ۔ اس معمار نے قاضی کی عدالت میں بادشاہ کے برخلاف استغاثہ کیا ۔ بادشاہ عدالت میں طلب کیا گیا ۔ قاضی نے مقدمہ سننے کے بعد فتویٰ دیا کہ :

عبدِ مسلم کمتر از احرار نیست
خونِ شہ رنگیں تر از معمار نیست

یہ فتویٰ سن کر بادشاہ نے اپنا ہاتھ کاٹے جانے کے لیے پیش کیا :

چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید
دست خویش از آستین بیروں کشید

مدعی را تاب خاموشی نماند
آیۂ بالعدل والاحسان خواند

گفت از بہر خدا بخشیدمش
از برائے مصطفیٰ بخشیدمش (صفحہ ۳۸)

یعنی قانون نے ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دے دیا ، مگر خود مستغیث کو رحم آ گیا ، اور اس نے اپنا بدلہ نہیں لیا ، اور بادشاہ کو معاف کر دیا ۔ آگے چل کر میدان کربلا میں حضرت امام حسین کی شہادت کے متعلق ایک پر درد باب لکھا ہے جس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ حضرت امام حسین کی شہادت حریت کی بنیاد رکھنے کے لیے اور ضمیر انسانی کا حق آزادی قائم کرنے کے لیے تھی :

ما سوا اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

خون او تفسیر ایں اسرار کرد
ملت خوابیدہ را بیدار کرد (صفحہ ۴۳)

اقبال نے ایک باب ہجرت پر لکھا ہے ۔ اور سچ یہ ہے کہ اس میں معنی آفرینی کی داد دی ہے ۔ مقصود تو اس باب سے وہی ہے جو پہلے بھی بیان ہو چکا ہے کہ ملت اسلام کی بنیاد مذہبی یگانگت پر ہے ، اور یہ کسی خاص ملک یا وطن کی پابند نہیں ۔ مگر اس باب میں مصنف نے اپنے دعویٰ پر ایک زبردست دلیل ہجرت نبوی کے مسلمہ واقعہ سے پیدا کی ہے ، یعنی آنحضرت صلعم جو مکہ شریف سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ میں جا بسے ، اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ فی الحقیقت دشمنوں سے عاجز آ کر بھاگ گئے تھے ، بلکہ اس میں یہی حکمت چھپی تھی کہ اسلام کی عالمگیری کی بنیاد پڑے اور اسلام کے نام لیوا ہر جگہ اپنا وطن بنائیں اور وہاں نور اسلام پھیلائیں :

آنکہ در قرآں خدا او را ستود
آنکہ حفظ جاں او موعود بود

دشمناں بے دست و پا از ہیبتش
لرزہ بر تن از شکوہِ فطرتش
پس چرا از مسکن آبا گریخت ؟
تو گماں داری کہ از اعدا گریخت ؟

قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند
معنیٔ ہجرت غلط فہمیدہ اند

ہجرت آئین حیات مسلم است
ایں بہ اسباب ثبات مسلم است (صفحہ ۴۶)

اس کے مقابل میں ملت کی بنا وطن پر رکھنے کا جو خیال ہے اور جس کے خلاف دلائل چند اشعار میں اس سے پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ آن پر اس باب میں اقبال نے ایک اور دلیل اضافہ کی ہے اور وہ عام انسانی اغراض کے لحاظ سے ہے ، وہ کہتے ہیں کہ مختلف جغرافیائی قطعات میں سے ایک قطعہ بنائے ملت قرار پانے سے دنیا میں تنگ خیالی ایسی پھیلی ہے کہ ایک قوم دوسری قوم کی دشمن بن گئی ہے اور دنیا میں جنگ و جدال کی کثرت ہو گئی ہے ۔ گہری فلسفیانہ نگاہ سے اگر دیکھیں تو عام بنی نوع انسان کو اس اصول سے ضرور نقصان پہنچتا ہے ، گو وہ محدود جماعتیں جو علیحدہ علیحدہ قومیں بنی ہوئی ہیں ، اس اصول کی بدولت جلد ترقی کر جائیں ۔ ان خیالات کو نظم میں یوں بیان کیا گیا ہے :

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند (صفحہ ۴۸)

ایں شجر جنت ز عالم بردہ است
تلخیٔ پیکار بار آوردہ است (صفحہ ۴۹)

مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد

"

روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند (صفحہ ۴۹)

اس مسئلہ سے کہ ملت اسلامی حدودِ مکانی کی پابند نہیں ، قدرتی طور پر حدود زمانی کی طرف خیال منتقل ہوتا ہے اور اس کے متعلق شاعر نے ایک باب میں یہ بیان کیا ہے کہ ملت اسلامی کا دوام جریدۂ عالم پر ثبت ہے ۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں :

رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہانگیری جہانداری نماند (صفحہ ۵۶)

شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست
رونقِ خمخانۂ یوناں شکست ”

مصر ہم در امتحاں ناکام ماند
استخوانِ او تہِ اہرام ماند (صفحہ ۵۷)

درجہاں بانگ اذاں بودست و ہست
ملت اسلامیاں بودست و ہست ”

گرچہ مثلِ غنچہ دلگیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما ”

اسلامیوں کو یہ بتانے کے بعد کہ اُن کی ملت اُن کے مذہب پر مبنی ہے ، اور اس کے دوام کا وعدہ ہو چکا ہے ، ان کو یہ یاد دلایا گیا ہے کہ یہ سب جبھی ہوگا کہ وہ اپنے آئین کے پابند ہوں جو اُن کی آسمانی کتاب یعنی قرآن شریف میں مندرج ہے ۔ اس باب میں قرآن مجید کی تعریف خوب اشعار میں کی گئی ہے ، جن میں سے صرف دو یہاں درج کیے جاتے ہیں :

نوعِ انساں را پیامِ آخریں
حاملِ او رحمۃ للعالمین (صفحہ ۵۹)

گر تو مے خواہی مسلماں زیستن
نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن (صفحہ ۶۲)

آگے چل کر مسلمانوں کو شرع کی پابندی کی تاکید کی گئی ہے :

ہست دین مصطفٰی دینِ حیات
شرع او تفسیر آئینِ حیات (صفحہ ۹۸)

گر زمینی آسماں سازد ترا
آنچہ حق مے خواہد آں سازد ترا

"

اگر اسی طرح باقی سب بابوں کا خلاصہ اس مختصر تبصرہ میں درج کیا جائے تو شاید باعث طوالت ہوگا ۔ شائقین اصل کتاب کو پڑھیں اور مستفید ہوں ۔ مگر دو تین بابوں کے خاص خاص اشعار کا ذکر کیے بغیر پھر بھی رہا نہیں جا سکتا ۔ ان میں ایک تو وہ باب ہے جس میں علم تاریخ کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے ۔ ترقی قومی کے لیے تاریخ دانی لازم ہے ۔ یہ مضمون کیسے خوب صورت اور سلیس لفظوں میں ادا ہوا ہے :

ربطِ ایام است ما را پیرہن
سوزنش حفظِ روایاتِ کہن

چیست تاریخ اے ز خود بیگانۂ
داستانے ، قصۂ ، افسانۂ

ایں ترا از خویشتن آگہ کند
آشنائے کار و مردِ رہ کند (صفحہ ۱۰۰)

اس سے اگلا باب بھی توجہ کے قابل ہے ۔ اس میں عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ بتایا گیا ہے کہ اچھے بیٹوں ، بیٹیوں کی ماں بننا بڑے فخر کی بات ہے اور نوع انسان کے صنفِ نازک کا یہ سب سے بڑا فرض ہے ۔ جدید زمانہ میں اس فرض کی طرف جو بے توجہی کا میلان ہے وہ بہت نقصان دہ ہے ۔ ایک گنوار اور بدوضع لڑکی جو

کسی نیک اورکار آمد شخص کی ماں بنتی ہے ، اُس نازنین گل اندام سے بہتر ہے جو اپنے اس اہم فرض سے بے پروا ہو یا اس ذمہ داری کی متحمل ہونے کے ناقابل ۔ اس پیغام کو تو حضرت اقبال سے انہی کے الفاظ میں سنیے :

آن دخ[1] رستاق[2] زادے جاہلے
پست بالائے، سطبرے[3]، بد گلے[4]

نا تراشے پرورش نادادۂ
کم نگاہے ، کم زبانے ، سادۂ

دل ز آلام امومت[5] کردہ خوں
گرد چشمش حلقہ ہائے نیلگوں

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست
یک مسلمان غیور و حق پرست

ہستیٔ ما محکم از آلام اوست
صبح ما عالم فروز از شام اوست (صفحہ ۱۰۵)

رسول عربی ؐ کی بیٹی حضرت فاطمۃالزہرا کا نام مبارک اس سلسلہ میں مسلمان عورتوں کے لیے نمونہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے ۔ وہ اپنی خوبیوں اور نیکی کے لحاظ سے رسول کریم ؐ جیسے باپ کی پیاری بیٹی ، حضرت علی جیسے شوہر کی چہیتی بیوی اور حضرت امام حسن و حضرت امام حسین جیسے بیٹوں کی واجب تعظیم ماں بنی ۔ اور انھوں نے اپنی زندگی میں مثال قائم کی کہ عورت ذات کس طرح اپنی زندگی کے ان تینوں مرحلوں پر اپنے فرائض کو ادا کرے کہ ساری ملت کے لیے بہتری کا باعث ہو ۔ حضرت فاطمہ کی شان میں جو اشعار اقبال کے قلم سے نکلے ہیں ۔ وہ اس دلی ارادت

۱۔ دخ مخفف دختر ۲۔ گنوار ۳۔ موٹی ۴۔ سیدھی شکل کی ۵ ۔ ماں بننا

کے ترجمان ہیں جو اقبال کو رسولؐ اور آلِ رسول سے ہے اور اُن میں یہ دو شعر آبِ زر سے لکھنے کے قابل ہیں ۔ صفات کا ایک دریا ہے جو ایک ایک شعر کے کوزہ میں بند کیا گیا ہے ۔ اہلِ نظر داد دیں گے اور جنھیں تفصیل نہ معلوم ہو وہ صفحات تاریخ و سیر ملاحظہ کریں :

آں ادب پروردۂ صبر و رضا
آسیا گردان و لب قرآں سرا

گریہ ہائے او زبالیں بے نیاز
گوہر افشاندے بدامانِ نماز

آخری باب جس میں مثنوی کے مطالب کا خلاصہ اور سورۂ قل ھواللہ احد کی تفسیر ہے خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہے ۔ کتاب کا خاتمہ عرضِ حالِ مصنف پر ہوتا ہے جو بارگاہ رسالت مآبؐ میں کی گئی ہے ۔ اس میں مسلمانوں کی موجودہ حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ وہ راستے سے دور جا پڑے ہیں ۔ اُن کے شیخ "برہمن" سے زیادہ بت پرست ہو گئے ہیں ، کیونکہ اُن کے دماغوں میں بت چھوڑ مندر بھر گئے ہیں ۔ جو صفات پہلے غیر مسلموں سے مخصوص تھیں ، وہ انھوں نے سیکھ لی ہیں ۔ موت سے نہ ڈرنے کی بجائے ڈرنے لگے ہیں ۔ عرب کی بجائے عجم کی تقلید میں مبتلا ہیں ۔ دعا ہے کہ اُن کو جو پیغام اس مثنوی کے ذریعے رہ حق کی طرف پھر آنے کے لیے دیا گیا ہے وہ بااثر ثابت ہو اور مقبول ہو ۔ آخر میں چند شعر شاعر نے اپنی ایک دلی آرزو کے اظہار میں لکھے ہیں اور ان میں درد کوٹ کوٹ کر بھرا ہے ۔ ان شعروں کا مزا اہلِ دل اور فدایانِ نبی لیں گے :

ہست شانِ رحمتت گیتی نواز
آرزو دارم کہ میرم در حجاز

مسلمے از ما سوا بیگانۂ
تا کجا زنجیریٔ بت خانۂ

حیف چوں او را سر آید روزگار
پیکرش را دیر گیرد درکنار

از درت خیزد اگر اجزائے من
وائے امروزم خوشا فردائے من (صفحہ ۱۳۸)

(مخزن ، ستمبر ۱۹۱۸ء)

آل احمد صدیقی سرور

جبریل مشرق

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

اقبال کی شاعری کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے ۔ وہ اب اس بلندی پر ہیں جو ترک و قبول کے منازل سے گزرتی ہوئی احساسِ عظمت پر ختم ہوتی ہے ۔ ان کی جگہ بقائے دوام کے دربار میں متعین ہو چکی ہے اور ان کا درجہ میر و مرزا اور انیس کے قریب "محفوظ" ہو چکا ہے ۔ اس لیے ہمیں بالِ جبریل پر نظر کرتے وقت تمام آموختہ دہرانے کی ضرورت نہیں ۔ اقبال نے شاعری اور شعرا دونوں کو متاثر کیا ہے ۔ گزشتہ ربع صدی میں اردو نظم کے لیے

جو نئے نئے راستے کھلے ہیں ان میں اقبال کا بہت بڑا حصہ ہے اور معاصر شعرا کا پیش نہاد بھی پہلے سے بہت کچھ بدل گیا ہے۔ محض تغزل جو ہمارے شعرا کا طرۂ امتیاز تھا اب "حد ادب" نہیں رہا بلکہ اگر ایک طرف حسرت کے علاوہ فانی، جگر، اصغر نمودار ہوئے ہیں تو دوسری طرف جوش، حفیظ، صفی و اختر شیرانی نے بھی نظم کا میدان وسیع کیا ہے۔ یہ سب اشخاص بالواسطہ یا بلاواسطہ اقبال کے کلام سے یا اس فضا سے جس میں اقبال کا رنگ و آہنگ جاری و ساری ہے متاثر ہوئے ہیں۔ بالفاظ دیگر اقبال نے شاعر کے تجربہ کی دنیا کو وسیع کرکے ایک طرف اسے جہد البقا سے زیادہ مانوس کر دیا ہے، دوسری طرف فنی شعور (Artistic Conscience) میں غیرمعمولی اضافہ کیا ہے۔

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

حضرت شاہ محدث دہلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیۃ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے سبکساران ساحل، دام موج و "حلقہ ہائے نہنگ" دونوں سے اچھی طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی "یتیم و یسیر" راہرو کو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آ گیا تھا کہ روز اپنے "حوایج ضروری" کے سلسلہ میں اس اسم اعظم کے زور سے چمنا پار آیا جایا کرتا تھا۔ کچھ عرصہ بعد اس نے اظہار عقیدت

کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیحا بھی کبھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں ۔

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

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

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

قرین قیاس یہ ہے کہ بال جبریل کا حسب ذیل شعر اقبال کی شاعری پر بہترین تبصرہ ہے اور اس سے ان کی عملی زندگی کے چند پہلوؤں پر بھی روشنی پڑتی ہے ۔ یورپ میں ایک غزل لکھی گئی ہے جس کے شروع کے شعر یہ ہیں :

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون مے خانہ

مقام عقل سے آساں گزر گیا اقبال
مقام شوق میں کھویا گیا وہ فرزانہ

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

اس سلسلہ میں ایک نظریہ اور قابل غور ہے۔ اس سے شاعر اور سیاست داں کی ظاہری تفاوت پر تو روشنی پڑتی ہے مگر شاعر کی عظمت پر داغ آتا ہے۔ وضاحت کے لیے بال جبریل کی ایک نظم سنیے :

چیونٹی

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

عقاب

تو رزق اپنا ڈھونڈھتی ہے خاک راہ میں
میں نُہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

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

حدیث بے خبراں ہے "تو با زمانہ بساز"
زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز

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

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

ہر شاعر کے اظہار خیال کے لیے ایک تشبیہی مترادف (Symbolic Equivalent) ضروری ہے یعنی کسی خاص ذریعے سے وہ اپنی شاعری کے سب سے قیمتی اور سب سے بنیادی تجربے کو زندہ جاوید کرتا ہے، مثلاً کیٹس نے اپنے Ode to Nightingale میں "عندلیب زار" کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس کے صحیح تصور کے بغیر کیٹس کی شاعری کا تجزیہ نا مناسب ہے۔ اسی طرح شیلے (Shelley) نے Ode to Skylark میں جو عکاسی کی ہے اس کے حقیقی تخیل کے بغیر اس کی شاعری کی عظمت کا اندازہ لگانا ایسا ہے جیسے گھوڑے کو گاڑی میں آگے جوتنے کے بجائے اسے گاڑی کے پیچھے جوت دیا جائے۔ اقبال کے کلام پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ چند مخصوص چیزیں انھیں خاص طور پر متاثر کرتی ہیں اور انھیں کو لوٹ پھیر کر وہ نئی ترکیبوں سے موزوں کرتے ہیں۔ کسی شاعر کے کلام میں ان چیزوں کی تکرار بجائے خود نہایت دلچسپ ہے اور بشرط فرصت اس پر بالتفصیل گفتگو کی جائے گی مگر اس وقت ہمیں

نفس مضمون پر آنا چاہیے ۔ اقبال کے یہاں محمود و ایاز ، سومنات ، شاہین ، خودی بار بار آتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے متعلق اقبال کا خاص نظریہ ہے ۔ مگر ان میں سے شاہین سے وہ خاص طور پر متاثر ہوئے ہیں اور نہ صرف مختلف نظموں اور غزلوں میں اسے اپنا تشبیہی مترادف بنایا ہے بلکہ ایک علیحدہ نظم بھی اس پر موجود ہے ۔ ملاحظہ ہو :

کیا میں نے اس خاک داں سے کنارا
جہاں عشق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ

نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبل
نہ بیاریٔ نغمۂ عاشقانہ

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

دوسری جگہ ایک "نوجوان" سے ارشاد ہوتا ہے :

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

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

یہاں یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ شاعر کا سیاسیات کے گرداب میں پڑنا کہاں تک مناسب ہے ، شاعری ایک با معنی تجربے کا روشن

تخیل ہے ، تجربے کا جوہر جتنا قیمتی ہوگا اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہوگی ۔ اس تجربے کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے اور اظہار خیال کے ذریعے سے ابلاغ خیال اور Expression کے ذریعہ سے Communication ہو جاتی ہے ۔ شاعر کی تسلی وہیں ہو جاتی ہے جہاں اس کے اشعار مکمل ہوگئے مگر پڑھنے والوں کا مقصد آرٹ نہیں زندگی ہے اس لیے وہ اس میں اپنا فلسفہ ، اپنا تخیل ، اپنی حب وطن کا عکس دیکھنا چاہتے ہیں ۔ بائرن یا Rupert Brooke کی طرح شعرا اپنے خیالات کو عملی جامہ پہنا دیں مگر شاعر کے لیے یہ ضروری نہیں کیونکہ یہ اس کا مقصد نہیں ۔ ہاں اس کے دماغ میں خیالات ضرور شدت کے ساتھ موجزن ہوتے ہیں ورنہ جوش بیان اور صداقت مفقود ہو جائے ۔ بعض شعرا زبردستی اپنے آپ کو اس رو میں بہا لیتے ہیں مگر پڑھنے والا ایک نظر میں آمد و آورد میں امتیاز کر سکتا ہے ۔ مثال کے طور پر جوش کو لیجیے ۔ انھوں نے جب تک شبابیات پر زور قلم صرف کیا ، کلام بحیثیت مجموعی بلند رہا ۔ مگر ان کی انقلابی شاعری سر تا سر آورد ہے ۔ انھوں نے زمانہ کی رو میں بہنا چاہا ہے اور چونکہ کہنہ مشق شاعر ہیں اس لیے الفاظ کے طلسم اور پیچیدہ تراکیب کے ہجوم سے مزدور کی تہی مائگی اور سرمایہ دار کی رعونت ثابت کرنا چاہتے ہیں ۔ برخلاف اس کے اقبال کی اس قسم کی چیزوں میں ایک خاص روانی ، ایک خاص جوش ہوتا ہے جو "لایا ہوا" نہیں ہو سکتا ۔ ملاحظہ ہو :

فرمان خدا فرشتوں کے نام

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانی جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

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

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

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

اقبال کے متعلق چند شکوک رفع کرنے کے بعد اب آئیے بال جبریل کی شاعری کو پرکھیں -

عام طور پر شاعری کا ایک خاص زمانہ ہوتا ہے اور اس کے بعد کلام میں انحطاط شروع ہوجاتا ہے - اچھے اچھے شاعروں کو دیکھا ہے کہ اُن کی عمر میں زوال کے ہوتے ہی شاعری میں بھی زوال آ جاتا ہے - اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ تمامتر جذبات کی فراوانی میں گم رہتے ہیں اور انحطاط عمر کے ساتھ، شدتِ جذبات کم ہونے لگتی ہے - جذباتی شاعری کا اکثر یہی حشر ہوتا ہے - کم شعرا عمر کے ساتھ شعور فن (Artistic Conscience) میں بھی ترقی کرتے ہیں - کبھی کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ وہ شاعر جو عالم جوانی میں "نور و نغمہ کی دنیا" بن کر رہا کرتا تھا، ایک خاص فلسفۂ زندگی میں اس قدر محو ہو جاتا ہے کہ وہ اچھا خاصہ خطیب بن جاتا ہے - میتھو آرنلڈ پر جو الزام لگایا گیا ہے وہ اقبال پر بھی لگایا جا سکتا ہے اور اس وقت صرف ہم یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس جنگ کا ابھی کوئی فیصلہ کن

پہلو نہیں نکلا یعنی شاعر خطیب سے نبرد آزما ہے (A poet is struggling with a preacher)۔

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

کتاب کے سر ورق پر جو شعر ہے وہ کلام کی نرمی و نزاکت پر دال ہے :

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

اس کے بعد غزلیں ہیں جو مختلف موقعوں اور مختلف مقامات پر

لکھی گئیں۔ یہ صرف غزلیں نہیں حالات حاضرہ اور مسائل مہمہ پر اچھے خاصے تبصرے ہیں ۔ کوئی قرطبہ کے بے نظیر مناظر کو دیکھ کر موزوں ہوئی ہے ، کہیں شاعر افغانستان کی مہماں نوازی و اخوت کے مظاہرے سے متاثر ہوا ہے ، کہیں اس نے راؤنڈ ٹیبل کانفرنس کے تجربات نظم کر دیے ہیں ۔ بعض جگہ اس نے اس بے چینی کا اظہار الفاظ میں کیا ہے جو اس پر آشوب زمانے میں ہر قلب کے اندر کانٹا بنی ہوئی ہے ، کہیں بارگاہ ایزدی میں شکوے ہیں اور کہیں نیازمندانہ معروضات ، غرض کہ :

وہ کونسا ہے نغمہ جو اس ساز میں نہیں

یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے غزل سے نظم کا کام لیا ہے ۔ یہ طرز بانگ درا میں بھی نمایاں تھی مگر بال جبریل میں تو خالص تغزل جس کے بہترین ترجمان صرف میر ، مومن ، داغ اور حسرت ہوئے ہیں سرے سے نہیں ہے ، یا ہے تو نہ ہونے کے برابر ہے ، اگر کہیں کہیں ایک آدھ شعر ملتا ہے تو وہ اس طرح جیسے قدیم مثنوی نگار حمد و نعت لکھا کرتے تھے اور اس کے بعد مطلب پر آ جاتے تھے ۔ حسب ذیل غزلوں کے چند اشعار سے معلوم ہوگا کہ وہ مخصوص تجربات جن کو ہم "اڑتے اڑتے" سن پائے تھے کس قدر روشن طریقے سے زندۂ جاوید کیے گئے ہیں ۔ ۱۹۳۳ء میں ہندوستان کے ماہرین تعلیم کا ایک وفد کابل بلایا گیا تھا جس میں اقبال ، سر راس مسعود اور سید سلیمان ندوی شریک تھے ۔ وہاں کے تاثرات ملاحظہ ہوں :

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا
مروت حسنِ عالمگیر ہے مردان غازی کا

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

قلندر جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

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

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آداب سحر خیزی

کبھی سرمایۂ محفل تھی میری گرم گفتاری
کبھی سب کو پریشاں کر گئی میری کم آمیزی

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

سواد رومۃالکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت ، وہی عظمت ، وہی شانِ دلاویزی

قرطبہ کی سر زمین میں جو کایا پلٹ ہو گئی ہے اس کا حال سنیے :

یہ حوریانِ فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پا برکاب

وہ سجدہ روحِ زمیں جس سے کانپ جاتی تھی
اسی کو آج ترستے ہیں منبر و محراب

سنی نہ مصر و فلسطیں میں وہ اذاں میں نے
دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشۂ سیماب

غزلوں میں آپ کی توجہ اتنی "زور بیان ، تڑپ ، سوز و گداز ، صفائی زبان اور روانی وغیرہ وغیرہ" کی طرف نہیں دلاؤں گا جتنی خاص مضامین کی طرف ۔ چند اشخاص فلسفہ کو شاعری کا جامہ زیب تن کیے دیکھ کر کچھ چراغ پا ہونے لگتے ہیں مگر یہاں صرف فلسفہ نہیں کچھ اور بھی ہے ۔

اقبال کا مذہب ہر شخص کو معلوم ہے ۔ وہ ملا پر طعن کرتا ہے مگر ملا کے عقاید کا خود پابند ہے ۔ وہ حضرت یزداں کا شاکی ہے مگر یزدانیت کا معترف ، وہ جبرو اختیار دونوں کا قائل ہے ، وہ کبھی کبھی اپنی بے حجابی یا رسوائی پر صدائے احتجاج بلند کرتا ہے مگر پھر مسکرا کر چپ بھی ہو رہتا ہے ۔ وہ ایام ماضی کے خیال لے کر مستقبل کے خواب دیکھتا ہے ۔ وہ زاہد کی ہنسی اڑاتا ہے مگر اس کی توہین گوارا نہیں کرتا ۔ مگر وہ مغرب اور ہر مغربی شے کا جانی دشمن ہے اور اس میں کوئی خوبی آنے نظر نہیں آتی ۔ جی چاہتا ہے تو رعایت لفظی اور صنائع و بدائع سے کھیلتا ہے مگر امی طرح جس طرح ایک ماہرِ فن بچوں کے کھلونے سے کھیلے ۔ منہ کا مزا بدلنے کے لیے تصوف کی چاشنی بھی ہوتی ہے مگر زیادہ نہیں ۔

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں
عروس لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
کہ میں نسیمِ سحر کے سوا کچھ اور نہیں

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

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

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

ان چند متفرق اشعار کے بعد ایک خاص غزل کے چند اشعار اور سن لیجیے :

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

احوال محبت میں کچھ فرق نہیں ایسا
سوز و تپ و تاب اول سوز و تپ و تاب آخر

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

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

غرض جیسا کہ میں اوپر کہہ آیا ہوں ، یہ غزلیں نہیں حالات حاضرہ پر مختلف تبصرے ہیں ۔ شاعر اگرچہ "نور و نغمہ" کی فضاؤں میں مصروفِ پرواز ہے مگر اپنے گرد و پیش کا جائزہ بھی لے لیتا ہے اور اس لیے جو بات اسے اہم نظر آتی ہے ، اشعار میں بیان ہو جاتی ہے ۔ خود ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :

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

اردو شاعری پر اس روش کا اثر میرے خیال میں خوش گوار ہوگا ۔ تغزل کا داخلی رنگ اس قدر محدود ہو گیا تھا کہ خود غالب کو اس کا شکوہ کرنا پڑا اور اب ان کے بعد کے شعرا نے تو اس رنگ پر چل کر اس کی کوتاہیوں کا اچھی طرح ثبوت دے دیا ۔ اقبال کی غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ صدق جذبات ، جوش قلب ، سوز و گداز ، درد و اثر ، صرف جذباتِ عشق و محبت کی عکاسی سے ہی نہیں ، اس عالمِ مجاز کی ہر چیز سے ابل سکتے ہیں ۔ حسنِ خیال ، حسنِ نظر ، حسنِ ادا صرف مسائل ہجر و وصل کے لیے ہی نہیں ، مشکلاتِ انسانی کو حل کرنے کے لیے بھی صرف ہو سکتے ہیں ۔

ان غزلوں کے علاوہ جگہ جگہ کچھ قطعات بھی موتیوں کی صورت میں بکھرے ہوئے ہیں جن میں ایک خاص شان انانیت پائی جاتی ہے :

ترے شیشے میں مے باقی نہیں ہے
بتا کیا تو مرا ساقی نہیں ہے ؟

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم
بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے !

خودی کی خلوتوں میں گم رہا میں
خدا کے سامنے گویا نہ تھا میں

نہ دیکھا آنکھ اٹھا کر جلوۂ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں

نگہ الجھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

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

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

نـدرتِ فکر و عمل سے معجزاتِ زنـدگی
ندرتِ فکر و عمل سے سنگ خارہ لعلِ ناب

فیض یہ کس کی نظر کا ہے ، کرامت کس کی ہے
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثلِ شعاعِ آفتاب

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

صـف جنگاہ میں مردانِ خـدا کی تکبیر
جوش کردار سے بنتی ہے خـدا کی آواز

ہے مگر فرصتِ کردار نفس یا دو نفس
عوضِ یک دو نفس قبر کی شب ہائے دراز

اقبال کی نظر میں لینن کا تصور نہایت دلچسپ ہے ۔ شاعـر نے اُسے بارگاہ ایزدی میں اپنی گمراہیوں کی صفـائی پیش کرتے دکـھایا ہے ، یـہ تصور صحیح نہیں ، کیونکـہ لینن شک و شبہ میں بھٹکنے والا نہیں تھا ۔ اس نے اپنے گرد و پیش کے حالات کا جائـزہ لے کر ایک نظریہ کائنات اور اس کی تخلیق کے متعلق قائم کـیا تھا اور اس پر سختی سے عامل تھا ۔ اقبـال نے اس کو ایک کافـر کی حیثیت سے پیش کیا ہے جو ممکن تھا کہ ایمان لے آتا ، حالاں کہ یہ بات حقیقت سے دور ہے :

میں کیسے سمجھتا کہ تو ہے یا کہ نہیں ہے
ہر دم متغیر تھے خرد کے نظریات

ہم بند شب و روز میں جکڑے ہوئے بندے
تو خـالقِ اعصـار و نگارنـدۂ آنات

سرمایہ داروں کے خلاف لینن کی انتہا پسندی کا یہ جـواز پیش

کیا گیا ہے :

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

یہ نظم شاعر کی قادرالکلامی کا اچھا نمونہ ہے ۔ آخری دو شعر حسب معمول ختم ہوتے ہیں :

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندۂ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظرِ روزِ مکافات

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

"The mind is its own place and in itself
can make a hell of heaven and heaven of hell."
"Awake—arise! or be for ever fallen."

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

"کفار کا مرجانا خود مرگِ مسلماں ہے"

لہـذا ابلیس کی عظمتوں کـو بے نقـاب کرنا ، فطـرت کے ان حجابات کو اٹھا دینا ہے ، جو ہمارے اور حقیقت کے درمیان میں ہیں اور اس سے ان کی عقیدت و مذہبیت ظاہر ہوتی ہے نہ کہ دہریت :

جبریل شروع میں کچھ مشفقانـہ اور سرپرستانـہ لہجـہ استعمال کرتے ہیں :

ہمدمِ دیرینہ کیسا ہے جہانِ رنگ و بو ؟

جواب اس قدر جامع ملتا ہے کہ پھر فوراً گفتگو کا رخ بدلنا پڑتا ہے ۔

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

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

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

ابلیس کا جواب پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے پہلا شعر یـہ ہے :

ابلیس : آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

مقرب بارگاہ فرشتے کے ترکش میں اب ایک تیر طنز و رشک کا رہ گیا ہے ۔ فرماتے ہیں حضرت جبریل :

جبریل : کھو دیے انکار سے تو نے مقاماتِ بلند
چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

اس طعنے پر ابلیس کا پرجوش جواب اردو شاعری کے لیے مایۂ ناز ہے :

جواب ابلیس : ہے مری جرأت سے مشتِ خاک میں ذوقِ نمو
میرے فتنے جامۂ عـقل و خـرد کا تـار و پو

دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر
کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو، اللہ ہو، اللہ ہو

دو نظمیں اور قابل ذکر ہیں، ایک "مرید ہندی اور پیر رومی کا مکالمہ"، دوسرا "آدم کا استقبال روح ارضی کی طرف سے" - پہلی نظم میں ان مسائلِ مبہمہ کو جو مرید ہندی کے لیے عقدہ ہائے لاینحل بنے ہوئے تھے، مولانا رومی کی مثنوی کے اشعار سے حل کیا گیا ہے اور دوسری میں اقبال اپنی جوانی کے طرز بیان پر آ گئے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہو، اللہ رے حسنِ بیاں:

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

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

اے پیکرِ گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

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

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

نہ ہو مایوس اے اقبال اپنی کشت ویراں سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

(سہیل ، ۱۹۳۶ء)

صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

ارمغان حجاز

(ایک طائرانہ نظر)

"بال جبریل" اور "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کے بعد کسے معلوم تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے کلام کا ایک اور مجموعہ بھی تیار ہو جائے گا ، بظاہر یہ دو کتابیں اپنی نوعیت کے اعتبار سے اُن کے آخری شعری کارنامے معلوم ہوتے تھے ، لیکن "ارمغانِ حجاز" کی اشاعت نے اس خیال کی تردید کر دی ۔

علامہ مرحوم کے عقیدتمندوں کے لیے یہ کتاب بھی ایک نایاب تحفہ ہے ، جسے اُن کی آخری یادگار سمجھتے ہوئے وہ سر اور آنکھوں پر رکھیں گے ۔ اس کتاب کا دو تہائی حصہ فارسی قطعات پر مشتمل ہے ، اور ایک تہائی حصے میں اُردو کی متفرق نظمیں ہیں ۔ اگرچہ شعریت کے اعتبار سے یہ دونوں حصے اُن کی باقی تصنیفات کے پایہ کو نہیں پہنچتے ، تاہم فارسی کے قطعات جنھیں وہ اکثر رباعیات کے نام سے یاد کرتے ہیں ، اُردو نظموں سے بہترین اور اُن میں سے بعض شعری اعتبار سے کافی بلند ہیں ۔

کلام کا رباعیوں تک محدود ہونا بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر کی طبیعت میں ایک خستگی سی آ گئی ہے اور ایک تھکے ہوئے مسافر کی طرح ہولے ہولے ، رک رک کر قدم اُٹھاتا ہے

اور کسی طویل ، مسلسل ذہنی کوشش کا متحمل نہیں ہو سکتا ہے ، اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اس تازہ مجموعے میں مسلسل نظمیں بہت کم ہیں اور جو ہیں وہ "پیام مشرق" اور "بال جبریل" کی نظموں کے مقابلے میں پست ہیں ۔

اس میں شک نہیں کہ عمر کی پختگی کے ساتھ ساتھ علامہ مرحوم کے افکار اور اُن کا شعری تخیل بھی پختہ ہوتا چلا گیا ۔ زبور عجم اور جاوید نامہ دونوں اُن کی شاعرانہ ثقاہت کا بہترین مظہر ہیں لیکن بحیثیت مجموعی فارسی شاعری میں جو کمال انھیں پیامِ مشرق میں اور اُردو میں "بال جبریل" میں حاصل ہوا وہ ان کتابوں میں مفقود ہے ۔

"ارمغان حجاز" میں "ابلیس کی مجلس شوریٰ" کی نظم کا مقابلہ بال جبریل کی نظم ابلیس و جبریل کے مکالمہ سے کیجیے تو یہ فرق واضح ہو جاتا ہے ۔ موخرالذکر میں جہاں تخیل کا عمق ہے وہاں شدت جذبات بھی موجود ہے جو شعریت کی جان ہے ، لیکن مقدم الذکر نظم ایک بوڑھے فلسفی کی بحث معلوم ہوتی ہے ، جو اپنے علم اور تجربات کو منطقی دلائل کے رنگ میں پیش کر رہا ہو ، "ملا ضیغم زادہ لولابی کا بیاض" کی نظموں کا بھی یہی حال ہے ۔

فارسی قطعات میں اکثر جگہ شعریت درخشاں نظر آتی ہے ، لیکن اُن میں بڑھاپے کی کسالت ، ایک ذہنی تھکن ، ایک مایوس کن حزن پایا جاتا ہے ۔ شاعر ترانے گاتا گاتا تنگ آ گیا ہے ، اُسے لوگوں کی "گراں گوشی" کا حد سے زیادہ احساس ہے ، وہ کبھی انہیں کوستا ہے کبھی آنھیں یہ کہہ کر ڈراتا ہے :

"دگر دانائے راز آید کہہ ناید"

کبھی فطرت کا گلہ اور کبھی حالات کی ناسازگاری کا شکوہ کرتا ہے ۔ اس شکایت میں تعریض کا پہلو نمایاں ہے ۔ ملا ۔ شیخ ،

غلامی ، نظام حکومت ، ملوکیت یہ سب کے سب اس کے طعن و تشنیع کا نشانہ بنتے ہیں ، دیکھیے :

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است
ازو ایمن نہ رومی نے حجازی است

یا

مسلماں شرمسار از بے کلاہی است
کہ دینش مرد و فقرش خانقاہی است

اس قسم کے اشعار نے ان قطعات کو ایک خاص رنگ دے دیا ہے جو دوسری تصنیفات میں کم نظر آتا ہے ۔ چند اشعار انتخاب کرتا ہوں :

جہان تست در دست خسے چند
کسانِ او بہ بند نا کسے چند
ہنرور درمیاں کارگاہاں
کشد خود را بہ عیش کرگسے چند

مرید فاقہ مستے گفت با شیخ
کہ یزداں راز حال ما خبر نیست
بہ ما نزدیک تر از شہ رگ ماست
ولیکن از شکم نزدیک تر نیست

(راوی ، دسمبر ۱۹۳۸ء)

سید نذیر نیازی

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ

(علامہ اقبال کے انگریزی خطباتِ مدراس)

ابھی چند سال ہوئے مشہور انگریز مستشرق اے ۔ آر ۔ نکلسن نے جریدۂ "اسلامیہ" کی ایک اشاعت میں پیام مشرق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ "اقبال کے سمجھنے کے لیے اسی قدر غور و تفکر، وسعت مطالعہ اور عمیق احساسات کی ضرورت ہے ، جس کا اظہار عالم اسلامی کے اس ممتاز ترین فاضل کے ایک ایک لفظ سے ہوتا ہے ۔" جن لوگوں کو علامہ ممدوح کے کلام سے تھوڑا بہت شغف رہا ہے ، وہ پروفیسر نکلسن کی اس رائے سے اتفاق کریں گے ۔ حقیقت میں ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مطالعہ کرنا دراصل اک نہایت ہی بلند اور پر از حقیقت ذہنی تحریک کا جائزہ لینا ہے ، جس کی ابتدا ان کی ذات سے ہوتی ہے اور جس میں ہماری مردہ اور بے روح قوم کی نشاۃالثانیہ کے لامتناہی امکانات مضمر ہیں ۔ یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس ذہنی تحریک کے بنیادی افکار اب ایک مرتبہ شکل میں ہمارے سامنے ہیں ۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ بظاہر ایک مختصر سا مجموعہ ہے ، جس میں فلسفہ و کلام کے چند اہم مسائل سے بحث کی گئی ہے ۔ لیکن غور سے دیکھا جائے تو یہ ایک نہایت ہی بدیع اور مجتہدانہ تصنیف ہے ، جس میں علامہ ممدوح نے عصر حاضر کی بے ربط اور منتشر زندگی میں حقائق حیات کا ایک نیا تصور پیش کیا ہے اور جس کے انقلاب آفریں نتائج کا اہل نظر کو ابھی سے احساس ہے ۔

الہیات اسلامیہ کی تاریخ میں "تشکیل جدید" کی نظیر شاید ہی مل سکے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علمائے اسلام نے مذہب کی عقلی تعبیر اور اس کے لیے حیات انسانی میں ایک مستقل اور پائیدار جگہ حاصل کرنے میں نہایت قابل قدر کوششیں سرانجام دی ہیں ۔ لیکن یہ دیکھ کر افسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی سرگرمیوں کے لیے وہی راستہ اختیار کیا ، جس پر ان کے پیشرو گامزن تھے۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیائے قدیم میں فلسفہ و حکمت کی باقاعدہ تشکیل سرزمین یونان میں ہوئی ۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اہل یونان کی فلسفیانہ بلندی کے مقابلہ میں ان کا مذہبی تخیل نہایت پست تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب سے مایوس ہو کر حکمائے یونان نے فلسفہ کے دامن میں پناہ لی اور اس وقت کی وثنی معتقدات کو بجز ان کی عقلی تعبیر کے صحیح تسلیم کرنے سے انکار کر دیا ۔ اس طرح یونانی اور رومی تمدن کی جو عمارت طیار ہوئی اس میں مذہب کو کوئی مرکزی جگہ حاصل نہیں تھی ۔ نہ ان نیم مذہبی اخلاقی نظامات پر جن کا تعلق گنتی کے چند افراد سے تھا ، اور جو زیادہ تر فلسفہ و تصوف کے امتزاج کا نتیجہ تھے ، کسی صحیح مذہبی شخصیت کا اثر تھا ۔ لہذا عامۃالناس بدستور اپنے مشرکانہ عقائد پر قائم رہے ۔ آگے چل کر جب مذہب عیسائیت نے ایک تیز رو کی طرح بلاد مغرب کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کا جولانگہ بنایا اور عامی تخیلات میں یونانی افکار کی آمیزش ہوئی تو مسیحی علما نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ وہ اپنے دین کا اظہار عقائد کی شکل میں کریں ۔ گویا تدوین عقاید کی تحریک یونانی اثرات کا نتیجہ تھی ۔ اور سواحل بحر روم کے قدیم مراکز تمدن میں جہاں کبھی جستجوئے علم کا چرچا رہتا تھا ، اب مسیحی عقائد پر زبردست بحثیں ہونے لگیں ۔ یہ ماحول تھا جس میں علمائے اسلام دینی غور و فکر اور فلسفہ و حکمت کی دنیا سے آشنا ہوئے ۔ اور بعض ایسے اسباب کی بنا پر جن کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ، ان کی توجہ بھی تدوین عقائد کی طرح منعطف

ہوئی[1] ۔ رفتہ رفتہ علم کلام کی بنا پڑی اور مذہب و حکمت کے دفتر میں ایک نئے باب کا اضافہ ہوا ۔ ایسا کرنے میں اگرچہ ائمہ اسلام نے اپنی غیر معمولی ذہانت اور جودت طبع کا ثبوت دیا ہے ، لیکن افسوس یہ ہے کہ عقل و عقیدہ کے باہمی تضاد اور واردات انسانی کے مختلف مظاہر کی صحیح حقیقت معلوم کرنے میں جس نے قوموں کے ذہن کو ان کی زندگی کے مختلف ادوار میں بجا طور پر پریشان رکھا ہے ۔ انھوں نے قرآن مجید کو بہت کم اپنا رہنما بنایا ۔ ان کی توجہ زیادہ تر فلسفۂ یونان پر رہی ۔ اس سے قدرتاً یا تو فلسفہ و مذہب کی تطبیق کی کوششیں شروع ہوئیں ، اور دین کے اٹل اور دائمی حقائق اپنی تصدیق و تثبیت کے لیے ایک متحرک غیر قطعی اور تغیر پذیر نظام تصورات کے محتاج ہو گئے ، یا فکر اور عقل کی دنیا کو مذہب کے لیے بے نتیجہ مان لینے سے واردات انسانی کے ان دو نہایت اہم اور فطری مظاہر میں ایک مستقل اور ابدی اختلاف پیدا ہو گیا ۔ ظاہر ہے کہ مفکرین اسلام کی یہ روش تعلیمات قرآنی کے کسی طرح مطابق نہیں تھی ، جس نے ہر شخص کو آیات الٰہیہ پر تفکر و تدبر کی دعوت دی ہے ۔ الٰہیات اسلامیہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے علامہ ممدوح نے کس قدر صحیح فرمایا ہے :

"۔۔۔۔ انھوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فلسفۂ یونان ہی کی روشنی میں کیا ۔ یہ امر کہ تعلیمات قرآنی کی روح یونانیت کے سراسر منافی ہے ، ان پر کہیں دو سو سال کے بعد منکشف ہوا اور اس وقت بھی پورے طور پر نہیں ۔ بہر کیف یہ اسی انکشاف کا نتیجہ تھا کہ فلسفۂ یونان کے خلاف ایک ذہنی رد عمل

۱۔ یہ امر کہ مسلمانوں کے اندر مذاہب دینیات کی ترتیب و تدوین کا خیال کیونکر پیدا ہوا ، نہایت درجہ متنازع فیہ ہے ۔ مستشرقین نے اس کو مسیحی اثرات کا نتیجہ ٹھہرایا ہے اور علمائے اسلام کی رائے بالعموم یہ ہے کہ اس کی ذمہ داری اہل ایران پر عائد ہوتی ہے ۔ راقم الحروف کو دونوں نظریوں سے اختلاف ہے ، جس کا اظہار رسالہ جامعہ اشاعت اکتوبر ۱۹۲۹ء میں ہو چکا ہے ۔

شروع ہوا ، جس کی صحیح اہمیت کا اندازہ آج تک نہیں کیا گیا ۔ یہ کچھ اس بغاوت اور کچھ غزالی کے ذاتی حالات کا تقاضا تھا کہ امام موصوف نے مذہب کی بنا فلسفیانہ تشکیک پر رکھی حالانکہ ان کا یہ خیال نہ قرآن پاک کی تعلیمات کے بالکل مطابق ہے ، اور نہ اس کو مذہب کی کوئی مضبوط اور پائیدار اساس ٹھہرانا ممکن ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اشاعرہ میں جو لوگ نسبتاً زیادہ تعمیری دل و دماغ رکھتے تھے ، وہ صحیح راستے پر گامزن تھے ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن اشعری تحریک کا مقصد صرف اس قدر تھا کہ وہ منطق یونانی ہی کے حربوں سے شریعت کی حمایت کرے ۔ برعکس اس کے معتزلہ کا تصور یہ تھا کہ مذہب ایک مجموعۂ عقائد و مسلمات ہے ۔ وہ یہ نہیں سمجھے کہ مذہب کا وجود حیات کے لیے ناگزیر ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے حقیقت مطلقہ کے ادراک میں غیر تصوری سے کوئی کام نہیں لیا ۔ ۔ ۔ ۔"

خوش قسمتی سے عین اس وقت جب دین اسلام اس "بلند بانگ مگر بے روح عقلیت" کا شکار ہو رہا تھا ۔ امام غزالی علیہ الرحمۃ پیدا ہوئے اور ان کی فلسفیانہ تشکیک نے اس خوفناک مرض کا ہمیشہ کے لیے ازالہ کر دیا ۔ لیکن چونکہ "امام موصوف نے فلسفہ و حکمت سے مایوس ہو کر تصوف کا رخ کیا تھا ۔ لہذا وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ باطنی واردات کے اندر مذہب کا ایک مستقل سرمایہ موجود ہے۔ اس طرح انھوں نے یہ ثابت کیا کہ مذہب کو مابعدالطبیعات اور سائنس سے الگ اپنا آزادانہ وجود قائم رکھنے کا حق حاصل ہے ۔ ۔ ۔ امام موصوف ۔ ۔ ۔ ۔ کو یقین ہو گیا تھا کہ فکر ایک متناہی اور ناقص شے ہے ۔ اس سے مجبوراً انھیں فکر اور وجدان میں ایک حد فاصل قائم کرنا پڑی ۔ انھوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ فکر اور وجدان آپس میں مربوط ہیں اور ان کا نشو و نما ایک تہہ ہوتا ہے ۔ اگر فکر سے نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے تو محض اس لیے کہ

فکر زمان قار سے وابستہ ہے ۔ یہ خیال کہ فکر کے لیے متناہی ہونا لازمی ہے ، لہذا یہ ممکن نہیں کہ ہم اس کی وساطت سے لامتناہی تک پہنچ سکیں ، اس غلط نظریے پر مبنی ہے جو ہم نے علم کی دنیا میں فکر کے طریق ادراک کے متعلق قائم کر رکھا ہے ۔"

لیکن جہاں علامہ ممدوح نے اس امر کو تسلیم نہیں کیا کہ فکر سے لامحالہ نقص اور متناہیت کا اظہار ہوتا ہے وہاں انھوں نے "تشکیل جدید" کی بنا ان استدلالات پر بھی نہیں رکھی جو متکلمین کا سرمایۂ افتخار ہیں اور جن کی "بے تمکینی" ایک عالم میں مسلم ہے ۔ فلسفہ کا یہ کام نہیں کہ وہ حقائق مذہب کا ثبوت بہم پہنچائے ، اس کی غرض و غایت آزادانہ تحقیق ہے ۔ چنانچہ ابتدائے کتاب میں ڈاکٹر صاحب نے جو نہایت ہی مختصر مگر دل پذیر دیباچہ رقم فرمایا ہے ۔ اس میں اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ :

"فلسفیانہ غور و فکر میں قطعیت کوئی چیز نہیں ۔ جوں جوں علم میں اضافہ ہوتا ہے فکر کی نئی نئی راہیں منکشف ہوتی جاتی ہیں ۔ لہذا یہ بالکل ممکن ہے کہ آگے چل کر ہم اس کتاب کے نظریوں کے مقابلہ میں اور بہتر نظریے قائم کرسکیں ۔ ہمارا کام صرف یہ ہونا چاہیے کہ ہم نہایت احتیاط کے ساتھ فکر انسانی کی ترقیوں کا جائزہ لیتے رہیں اور اس کے متعلق آزادانہ تنقید کا رویہ قائم رکھیں ۔"

دراصل فلسفہ اور مذہب کی باہمی تطبیق یا ان کی آویزش کا مسئلہ ایک قسم کا فتنہ ہے ، جس سے کوئی مفید مطلب نتیجہ مرتب نہیں ہوسکتا ۔ اس سے یا تو انسان ان اصنام خیالی کا شکار ہو جاتا ہے جن کو عقل کا آذر خود اپنے لیے طیار کرلیتا ہے ، یا واردات مذہبی میں اس کی نگاہیں سطح سے آگے نہیں بڑھتیں اور وہ مغز کو پوست سے تمیز نہیں کر سکتا ۔ جن لوگوں نے حکمت جدیدہ کا مطالعہ کیا ہے وہ خوب جانتے ہیں کہ عصر حاضر میں مشہور جرمن فلسفی کانٹ وہ پہلا شخص تھا ، جس نے عقل انسانی کی حدود کو متعین

کیا اور مذہب کو اس امر کا موقع دیا کہ وہ فلسفہ اور سائنس سے الگ اپنا مستقل وجود قائم رکھے۔ اس وقت سے لے کر اب تک اگرچہ مغرب کا مطمح نظر برابر وسیع ہو رہا ہے، اور جدید فلسفہ اور سائنس کے مزاج پر مذہبیت کا غلبہ ہے، لیکن ابھی تک اہل یورپ کا ذہن اس ترتیب اور ہم آہنگی سے عاری ہے، جس سے قوموں کے نظام افکار میں صحیح ترکیب اور اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ محض اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زیر نظر خطبات آج کل کے غور و فکر کی دنیا میں ایک خاص اہمیت رکھتے ہیں لیکن یہاں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ علامہ ممدوح کانٹ کی طرح اس بات کے قائل نہیں کہ عقل محض کے لیے ذات الٰہی کا ادراک ناممکن ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، ڈاکٹر صاحب موصوف فکر اور وجدان کو ایک دوسرے سے بے تعلق نہیں سمجھتے، کہ اس معاملہ میں برگسان کے ہم نوا ہیں کہ "وجدان فکر ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔" ہمیں صرف اس عقل کا قائل ہونا چاہیے، جو "ادب خوردۂ دل" ہو، اور یہ اس لیے کہ انسان ایک بے پایاں شخصیت کا مالک ہے اور گو اس کے مظاہر کی انتہا نہیں اور اس کی تفسیریں بے شمار، لیکن اگر کوئی شخص محض ایک "نگہ آشنا" پیدا کر لے تو اس کی حقیقت کا فہم کچھ بھی مشکل نہیں۔ علامہ ممدوح کی نظر بھی ایک خاص حقیقت پر ہے، جس کو انھوں نے مختلف صورتوں میں ظاہر کیا ہے۔ انھوں نے جس چیز کی ترجمانی اپنی شاعری میں کی ہے، اسی کو تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں فلسفہ کی زبان میں ادا کیا ہے۔ جاوید نامہ میں وہ خود فرماتے ہیں:

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف
کردہ ام بحرین را اندر دو حرف

حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار
تا کنم عقل و دلِ مردان شکار

حرف تہ داری باندازِ فرنگ
نالۂ مستانۂ از تارِ چنگ

اصل ایں از ذکر و اصل آں ز فکر
اے تو بادا وارثِ ایں فکر و ذکر

آبجویم از دو بحرِ اصل من است
فصلِ من فصل است و ہم وصل من است

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد

لہذا اگر شعر وغزل کی دلکش وادیوں کو چھوڑ کر شاعر نے فلسفہ کے خشک میدان میں قدم رکھا ہے تو محض اس لیے کہ "بعض طبائع ایسی ہیں کہ جب تک وہ اس خاص قسم کے داخلی محسوسات کا جن پر مذہب کی بنا قائم ہے، اسی طرح اپنے اندر احساس کر لیں، جس طرح ان کی حیات کے دوسرے اعمال ہیں، وہ اس بات کے اہل ہی نہیں ہو سکتے کہ ایک بیگانۂ عالم کو اپنا جزو ہستی بنائیں۔ مزید برآں آج کل کے انسانوں کی نظر زیادہ تر محسوسات پر ہے۔۔۔۔ لہذا وہ ان واردات کے اور بھی زیادہ ناقابل ہو گئے ہیں۔ بالخصوص اس لیے کہ ان کا محض ایک فریب یا ثابت ہونا بھی ممکن ہے۔۔۔۔ آج کل ہمیں ایک ایسے منہاج علم کی ضرورت ہے جس میں عضویات پر زیادہ اصرار نہ کیا جائے بلکہ نفسیاتی لحاظ سے وہ ان طبائع کے زیادہ موافق ہو جو محسوسات کی عادی ہو چکی ہیں۔ چونکہ فی زمانہ اس قسم کا کوئی منہاج موجود نہیں لہذا ہمارا یہ مطالبہ سراسر جائز ہے کہ مذہب کی بدولت ہمیں جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کو عقلاً سمجھنے کی کوشش کریں۔" لہذا تشکیل جدید کی اشاعت سے علامہ ممدوح نے وقت کی ایک اہم ضرورت کو پورا کیا ہے۔ پانچ سو برس کے جمود کے بعد عالم اسلامی نے دفعۃً ایک کروٹ لی ہے اور نوجوانان اسلام جدید علم و حکمت کے زیر اثر

نہایت تیزی کے ساتھ مغرب کی جانب بڑھ رہے ہیں ۔ اور "اس امر کی آزادانہ تحقیق از بسکہ ضروری ہے کہ مغرب کا علم و حکمت کس نتیجے پر پہنچا ہے ۔ اس کی نوعیت کیا ہے ۔ اور کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کے ماتحت الہیات اسلامیہ پر نظر ثانی کر سکیں یا اپنے فلسفہ کی تشکیل جدید کا بیڑا اٹھائیں ۔" ادھر مغرب کی دنیا بھی انقلابات سے خالی نہیں رہی جہاں انسانی فکر اور تجربات میں نہایت دوررس تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں ۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ہماری زندگیاں بہت کچھ بدل گئی ہیں ۔ آج ہمیں کس قدر فرائض درپیش ہیں ، جن کا تعلق ہماری زندگی سے نہایت گہرا ہے ۔ معلوم ہوتا ہے ۔ ہم اپنی زندگی کے ماورا پہنچنا چاہتے ہیں ۔ ہمیں اس چیز کی طلب ہے جو نہ تو ابھی متعین ہوئی ہے نہ معلوم ہم مختلف قوتوں کے ایک گرداب میں الجھ گئے ہیں ، اور جیسا کہ ان ادوار کا قاعدہ ہے جن میں جذبات کا ہیجان ہوتا ہے ، ہماری زندگی مذہبی عناصر سے معمور ہے ۔ اس کا اظہار رہ رہ کر ادب اور فنون لطیفہ میں ہو رہا ہے ۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ہمارے لیے یہ زمانہ تغیر و انقلاب کا ہے ۔" اہل جرمنی کی یہ تصویر جس کو ولہام وِنڈل بانڈ نے اپنی مشہور کتاب "مقدمہ فلسفہ" سے ؟ آج سے اٹھارہ سال پیشتر طیار کیا تھا یورپ کی موجودہ حالت سے کچھ بھی مختلف نہیں اور حضرت علامہ نے ان تمام مظاہر کا جائزہ لیتے ہوئے حیات انسانی کا جو مربوط و متوازن تصور پیش کیا ہے وہ مشرق و مغرب کے لیے یکساں طور پر ایک احسان عظیم ہے ۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ پہلا نظام الہیات ہے جو خالصاً قرآن پاک کے مطالعہ پر مبنی ہے ، اس لیے کہ علامہ ممدوح نے محسوسات و مدرکات انسانی کی تعبیر میں ہر جگہ قرآن مجید کے اس اشارے کا تتبع کیا ہے کہ "ہمارے ذہنی اور خارجی محسوسات دراصل ایک ہی حقیقت مختلف آیات ہیں جو اول و آخر بھی ہے اور ظاہر و باطن بھی ۔"

ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ اس مختصر سے مضمون میں قارئین

کی توجہ ان تمام مباحث کی جانب منعطف کرائیں جن کا تذکرہ "تشکیل جدید" میں موجود ہے ۔ ہم سمجھتے ہیں کہ سردست اس کتاب کی ان سہ گانہ خصوصیات کی طرف اشارہ کر دینا کافی ہوگا جن کا تعلق (۱) اسلام (۲) فلسفہ اور (۳) مذہب سے ہے ۔ (۱) جیسا کہ عنوان سے ظاہر ہے ۔ خطبات زیر نظر کا موضوع الہیات اسلامیہ ہے لیکن اس کی تشکیل نو میں علامہ ممدوح نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ بلحاظ ایک مظہر تمدن اسلام کا جامع تصور کیا ہوگا ۔ اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدن اسلامی کا جو وسیع اور ہمہ گیر تخیل قائم کیا ہے ، اس میں اس کے مختلف اجزا کے تاریخی نشو و نما کو بھی نظر انداز نہیں کیا ۔ پھر استقصائے مسائل میں ان کا معیار بحث اس قدر اعلیٰ اور ارفع ہے کہ اس کی مثال نہ صرف الہیات اسلامیہ بلکہ اس کے کسی دوسرے ذخیرے سے بھی نہیں ملتی ۔ ابتدائے کتاب کے چار خطبات کو چھوڑ کر جن کا موضوع علی الترتیب (۱) علم اور مذہبی واردات یعنی وہ علم جو حواس کے ذریعے حاصل ہوتا ہے اور وہ علم جس کا ماخذ باطنی مشاہدات ، وحی و الہام اور کشف ہے (۲) مذہبی واردات کا فلسفیانہ معیار (۳) ذات الٰہی کا تصور اور حقیقت عبادت (۴) انائے انسانی (ایغو) مسئلہ جبر و قدر اور حیات بعدالممات ہے ۔ آخری دو خطبوں میں علامہ ممدوح نے تمدن اسلامی کی روح اور اس کے زندگی بخش اور متحرک عنصر یعنی مسئلہ اجتہاد سے بحث کی ہے ۔ ان کی رائے میں صوفیا کے صحیح المشرب سلسلوں نے مذہبی واردات کو اسلامی رنگ میں بہت کچھ ترقی دی ہے ۔" مثال کے طور پر مسئلہ مکان و زمان کو ہی لیجیے ، جس کا صحیح ادراک مذہب ، فلسفہ اور تمدن ہر ایک کے لیے یکساں طور پر ضروری ہے ۔ اس میں اسلام کو اس بحث سے بے حد انہماک رہا ہے ۔ " ۔ ۔ ۔ ۔ ان کی توجہ ہمیشہ اس مسئلے پر رہی ، کچھ اس لیے کہ قرآن پاک کے نزدیک لیل و نہار کا اختلاف اللہ تعالیٰ کی وقیع ترین آیات میں سے ہے اور کچھ اس لیے کہ ایک مشہور حدیث میں دہر

کو ذات الٰہی کا مرادف ٹھہرایا گیا ہے ۔ اکابر صوفیا میں بعض کا خیال تھا کہ لفظ دہر میں بہت سے باطنی اسرار پوشیدہ ہیں ۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے نزدیک دہر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنٰی میں سے ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اسلامی فلسفہ کی تاریخ میں سب سے پہلے اشاعرہ نے یہ کوشش کی کہ وہ عقلی اعتبار سے زمانے کی ماہیت پر نظر ڈالیں ۔ ان کی رائے میں زمانہ باہم دگر منفرد آنات کا ایک تواتر ہے ۔ گویا ہر دو آنات یا لمحات زمانہ کے درمیان ایک طرح کا خلائے زمانی موجود رہتا ہے ۔ ظاہر ہے کہ اس مضحکہ خیز تخیل کا باعث فقط یہ ہے کہ اشاعرہ نے زمانے پر محض خارجی حیثیت سے نظر ڈالی ۔ انھوں نے یونانی فلسفہ کی تاریخ سے مطلق فائدہ نہیں اٹھایا ، جو خود اس غلطی کا شکار ہوگئے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ عرب ایک عملی قوم تھے اور وہ یونانیوں کی طرح زمانے کو بے حقیقت نہیں ٹھہرا سکتے تھے ۔ ۔ ۔ ۔ باینہمہ ماہیت زمانہ کی تحقیق میں اشاعرہ نے آج کل کے علما کی طرح اس کے نفسیاتی تجزیے کی کوئی کوشش نہیں کی ۔ لہذا وہ اس کے داخلی مظہر کے ادراک سے قاصر رہے ۔ آگے چل کر مسلمان علما نے ان دقتوں کو بخوبی محسوس کر لیا تھا ، جو زمانے کے اس تصور سے پیدا ہوتی ہیں ۔ ملا جلال الدین دوانی نے الزوراء میں لکھا ہے کہ اگر ہم زمانے کو ایک مخصوص مقدار فرض کر لیں جس پر ایک متحرک جلوس کی طرح جملہ حوادث رونما ہوتے ہیں ، اور اس مقدار کو بجائے خود ایک وحدت ٹھہرائیں تو پھر یہ کہنا پڑے گا کہ زمانہ فعالیت الٰہی کی ایک کیفیت ہے ، جو اس کی تمام بعد میں آنے والی کیفیات پر حاوی ہے ۔ لیکن ایک ساتھ ہی ملا نے یہ تنبیہ کر دی ہے کہ اگر غور سے کام لیا جائے تو زمانے کا تواتر محض اضافی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ مشہور صوفی شاعر عراقی نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے ۔ اس کے نزدیک جس طرح مدارج حیات مختلف ہیں اسی طرح زمانے کی شکلیں بھی لاتعداد ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ بڑے بڑے اجسام کا زمانہ جو گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے ،

ماضی ، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ غیر مادی اشیا کا زمانہ بھی سلسلہ وار ہے ۔ لیکن بڑے بڑے اجسام کا ایک سال ان کے ایک دن کے برابر ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس طرح بتدریج ہم زمان باری تعالیٰ تک پہنچتے ہیں ، جو مرور سے قطعاً آزاد ہے ۔ ۔ ۔ ۔ وہ ابدیت سے بھی بالا تر ہے ۔ نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا ۔ ۔ ۔ ۔ علمائے اسلام میں امام فخرالدین رازی نے سب سے زیادہ اس مسئلے کے متعلق کاوش اور جستجو سے کام لیا ہے ۔ لیکن ان کو اعتراف ہے کہ وہ کسی نتیجے پر نہیں پہنچے ۔"

تمدن اسلامی پر بھی ہمیشہ اس خیال کا غلبہ رہا کہ زمانہ ایک حقیقت ہے اور زندگی نام ہے زمانے کے اندر ایک مسلسل حرکت کا :

"زندگی کا یہی تصور ابن خلدون کے نظریۂ تاریخ کا سب سے اہم پہلو ہے ۔ فلنٹ نے غلط نہیں کہا کہ افلاطون ، ارسطو اور آگسٹائین کا یہ منصب نہیں کہ وہ اس کی ہمسری کا دعویٰ کریں ۔ باقیوں کا تو ذکر ہی کیا ہے ۔ ابن خلدون کا یہ نظریہ ہمارے لیے ایک خاص اہمیت رکھتا ہے ۔ اس لیے کہ اس کے ماتحت تاریخ کا تصور یہ ہوگا کہ وہ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر ، گویا وہ فی الواقعی ایک تخلیقی حرکت ہے ۔ ایسی حرکت نہیں جس کا راستہ پہلے ہی سے متعین ہو ۔ ابن خلدون کو مابعدالطبیعات سے مطلق دلچسپی نہیں تھی ۔ لیکن زمانے کے متعلق اس نے جو نظریہ قائم کیا ہے ، اس کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم بجا طور پر اس کو برگسان کا پیشرو ٹھہرا سکتے ہیں ۔ قرآن پاک کا یہ کہنا کہ اختلاف لیل و نہار حقیقت مطلقہ کی جس سے ہر وقت ایک نئی شان کا اظہار ہوتا رہتا ہے ، ایک آیت ہے ۔ اسلامی مابعدالطبیعات کا یہ رجحان کہ زمانے کو ایک خارجی وجود تسلیم کیا جائے ، ابن مسکویہ کا ارتقائے نظریۂ حیات اور آخرالامر بیرونی کا اس نتیجے پر پہنچنا کہ فطرت ایک عمل ہے تکوین کا ، یہ سب خیالات تھے جو ابن خلدون کو

ورثے میں ملے ۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ جس تمدن کا وہ خود ایک زبردست مظہر تھا ، اس نے اس کی حقیقت کو خوب سمجھ لیا تھا ۔ یہ گویا قرآن مجید کی قطعی فتح تھی یونانیت پر ، اس لیے کہ اہل یونان یا تو زمانے کی حقیقت کے قائل ہی نہیں تھے جیسا کہ زینو اور افلاطون کا عقیدہ تھا یا ان کے نزدیک زمانہ ایک دائرے کی طرح گردش کرتا تھا ، جیسا کہ ہراقلیطس اور رواقیین کا خیال ہے ۔ ۔ ۔ ۔"

افسوس ہے کہ یہ مختصر سا مضمون اس امر کا متحمل نہیں ہو سکتا کہ ہم یہاں ان تمام بحثوں کا اعادہ کریں جو علامہ ممدوح نے زمان و مکان کے متعلق فرمائی ہیں ۔ حاصل کلام یہ کہ :

"خدائے تعالیٰ کے لیے تخلیق کوئی مخصوص حادثہ نہیں جس کا ایک ماقبل اور ایک مابعد ہو ۔ ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ کائنات ایک قائم بالذات حقیقت ہے ، جس کا وجود اللہ تعالیٰ کی ذات سے الگ ہے ۔ زمان و مکان اور مادہ وہ ذرائع ہیں جن کے ماتحت فکر انسانی قادر مطلق کی آزادانہ تخلیقی قوت کا تصور کرتی ہے ۔ وہ کوئی مستقل حقیقتیں نہیں بلکہ حیات ایزدی کے ادراک کے عقلی طریق ۔ ایک دفعہ حضرت بایزید بسطامی کے حلقۂ ارادت میں تخلیق کا مسئلہ چھڑ گیا ۔ ان کا ایک مرید کہنے لگا کہ ایک زمانہ تھا ، جب سوائے خدا کے کچھ نہ تھا ۔ جو کچھ تھا محض اسی کی ذات تھی ۔ یہ سن کر حضرت بایزید نے فرمایا کہ اب کیا ہے ؟ اب بھی وہی ہے ۔ دراصل مادی عالم کوئی ایسا ہیولیٰ نہیں ، جو شروع سے خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ موجود ہو ۔ اس کی ماہیت ایک عمل کی سی ہے ، جس کو فکر باہمدگر و منفرد اشیا کی ایک کثرت میں تقسیم کر دیتی ہے ۔"

(۲) فلسفیانہ لحاظ سے یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ علامہ ممدوح کے افکار پر "سولامطی فلسفہ" کا مطلق اثر نہیں ۔ الٰہیات کی

راہ میں سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ اس کا فریضہ عدم و وجود ، ذات ماورائے ذات اور مادیت و روحانیت کو ایک ہی حقیقت میں شمار کرنا ہے ۔ علامہ ممدوح نے اس نہایت ہی نازک مسئلے کے متعلق جو رویہ اختیار فرمایا ہے ، وہ یہ ہے کہ ہم ان اشتراکات یا "ہم آہنگیوں" کی تلاش کریں جو ممکن ہے مذہب اور سائنس کے درمیان پہلے ہی سے موجود ہوں ۔ چنانچہ اس امر کا تذکرہ کرتے ہوئے کہ قدیم طبیعات اب خود اپنی اساس کی تنقید میں مصروف ہے ۔ اور مادیت کا وہ تصور جس کو کبھی اس کے لیے ناگزیر سمجھا جاتا تھا ، نہایت تیزی کے ساتھ کافور ہو رہا ہے ۔ انھوں نے مادے کی ماہیت پر جو دقیق بحث کی ہے ، وہ خالصاً فلسفیانہ ہے ۔ ہم اس کے جزوی اقتباسات قارئین کرام کی خدمت میں پیش کریں گے :

"ارتقائی لحاظ سے دیکھا جائے تو ہمارے محسوسات و مدرکات کے تین بڑے مراتب ہیں ، جس میں سے ہر مرتبے کو ہم ایک عالم قرار دے سکتے ہیں ، یعنی مادیات و حیات اور شعور کی دنیا جو علی الترتیب طبیعات و حیاتیات اور نفسیات کا موضوع بحث ہیں ۔ طبیعات ایک اختیاری اور تجربی علم ہے ، جس کا تعلق حقائق خارجہ یعنی عالم بالحواس سے ہے ۔ مظاہر حواس کے علاوہ علمائے طبیعات کے پاس نظریوں کی تصدیق و تائید کا اور کوئی ذریعہ نہیں ۔ وہ اس بات کے مجاز ہیں کہ غیر مدرک اشیا مثلاً جواہر کا وجود تسلیم کر لیں ۔ لیکن ان کا ایسا کرنا محض اس لیے ہے کہ بغیر اس کے وہ اپنے تجربات حسی کی تشریح و تعبیر نہیں کر سکتے ۔ جب ہم طبیعات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اپنے ذہن کو حرکت میں لانا پڑتا ہے ۔ یہ حرکت کیا ہے ؟ اعمال ذہنی جو ہمارے قلب کی جمالی کیفیات اور واردات روحانی کی طرح اسی کل کے ایک جزو ہیں جس کو ہم اپنے مدرکات و محسوسات سے تعبیر کرتے ہیں ۔ بایں ہمہ ان کو طبیعات کی حدود سے خارج سمجھا جاتا ہے ۔ اس لیے کہ طبیعات کا مطالعہ صرف

مادی اشیا تک محدود ہے ۔ اب فرض کیجیے ہم کسی شخص سے سوال کریں کہ اس مادی عالم میں تم کو کن چیزوں کا ادراک ہوتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ انہی اشیا کا نام لے گا جو اس کے گرد و پیش میں موجود ہیں ۔ لیکن اگر اس سے مکرر یہ سوال کیا جائے کہ تم اس چیز کا نام بتاؤ جس کا فی الواقعہ تم ان اشیا ہی سے خوراک حاصل کرتے ہو ، تو اس کو کہنا پڑے گا کہ ان کے خواص کا ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب دینے میں ہم اپنے حواس کی شہادت ہی کی تعبیر کرتے ہیں اور اس تعبیر کا انحصار اس پر ہے کہ اشیا اور ان کے خواص کے درمیان ایک امتیاز قائم کیا جائے ۔ بعض لوگوں نے مادے کے متعلق یہی نظریہ اختیار کیا ہے ۔ یہ انگلستان کا مشہور فلسفی برکلے تھا جس نے سب سے پہلے اس نظریے کی تردید کی کہ مادہ ہمارے حواس کی نامعلوم علت ہے ۔ خود ہمارے زمانے میں پروفیسر وائٹ ہیڈ نے ثابت کر دیا ہے کہ مادیت کا قدیم نظریہ سراسر ناقابل اعتبار ہے ۔ اس نظریے کی رو سے یہ تسلیم کرنا پڑتا تھا کہ اشیا کے خواص مدرک کی ذہنی کیفیات ہیں ، فطرت میں شامل نہیں ۔ ہمارے ادراکات کیا ہیں ؟ محض فریب نظر جن کے متعلق یہ کہنا مشکل ہے کہ وہ فی الواقعہ فطرت کی ترجمانی کرتے ہیں ۔ اس لیے کہ یہ نظریہ فطرت کو دو حصوں میں تقسیم کر دیتا ہے ۔ ایک طرف ذہنی کیفیات ہیں اور دوسری جانب ناقابل تصدیق غیر مدرک وجود جو ان کیفیات کی علت ہیں ۔ اگر طبیعات کو حقائق کا صحیح اور منظم علم حاصل ہے جن کا ادراک ہمیں حواس کے ذریعے ہوتا ہے ، تو ہمیں مادے کے قدیم نظریے سے فوراً دستبردار ہوجانا چاہیے ۔ پروفیسر وائٹ ہیڈ کے نزدیک اس نظریے کے معنی یہ ہیں کہ فطرت کا ایک حصہ خواب ہے اور دوسرا محض قیاس لیکن مادے کے تصور پر سب سے زیادہ کاری ضرب آئین شٹائین

کے ہاتھوں لگی ہے ۔ مسٹر رسل کہتے ہیں کہ نظریہ اضافیت نے مکان و زمان کو باہم مدغم کر کے جوہر کے قدیم تصور پر شدید حملہ کیا ہے ۔ کسی مادی شے کے متعلق یہ کہنا کہ وہ اپنی بدلتی ہوئی حالتوں کے باوجود زمانے میں استقرار رکھتی ہے صحیح نہیں ۔ حقیقت میں یہ باہمدگر مربوط حوادث کا ایک نظام ہے ۔ جمود کا قدیم تصور اب ترک کر دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ہی وہ تمام فرائض بھی جن کی بنا پر کبھی مادئین کا یہ خیال تھا کہ مادہ مربع السیر افکار کی نسبت کہیں زیادہ حقیقی اور مستقل شے ہے ۔ ۔ ۔"

یہاں قدرتاً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر مادے کا رائج الوقت نظریہ ناقابل اعتبار ہے تو پھر فطرت (یعنی نیچر) کی ماہیت کیا ہے ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ "وہ کوئی ساکن وجود نہیں جو ایک غیر متحرک خلا میں قائم ہے بلکہ یہ حوادث کی ایک ترکیب ہے ، جس میں ایک مسلسل اور تخلیقی حرکت کی خصوصیت پائی جاتی ہے ۔ جب ہم اس تخلیقی حرکت کا مشاہدہ فکر کی عینک سے کرتے ہیں ، تو اس کا تسلسل فنا ہو جاتا ہے ، اور اس کی بجائے چند منفرد اور غیر متحرک اشیا کا ادراک ہوتا ہے ، جن کے باہمی روابط سے مکان و زمان کے تصورات مترتب ہوتے ہیں ۔ طبیعات کا یہ نظریہ کہ فطرت محض مادہ ہے ، نیوٹن کے اس نظریے سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے ، جس میں تمام اشیا واقع ہیں ۔ ریاضیات کی تنقید سے اب یہ امر واضح ہو گیا ہے کہ خالص مادیت کا مفروضہ یعنی یہ خیال کہ مادہ ایک مستقل بالذات شے ہے جو مکان مطلق میں واقع ہے ، کسی طرح بھی قابل قبول نہیں ۔"

سطور بالا سے زمان و مکان اور دوسرے مسائل کے متعلق جن نازک بحثوں کا آغاز ہوتا ہے ان کی تفصیل کی یہاں مطلق گنجائش نہیں ۔ ہمارا مقصد "تشکیل جدید" کی فلسفیانہ اہمیت کو ظاہر کرنا ہے ، جس کے لیے یہ اجمالی اشارات کافی ہوں گے ۔ البتہ ہم یہ ضرور

عرض کر دیں کہ علامہ ممدوح نے جن حقائق کی طرف توجہ دلائی ہے ان کو بالعموم عقل و فکر کی حدود سے ماورا سمجھا جاتا ہے۔ انسان ہمیشہ یہ محسوس کرتا ہے کہ ان کا "اظہار واردات کی شکل میں تو ممکن ہے، لیکن دیدۂ حکمت سے ان کا مشاہدہ شاید ہی ہوسکے۔ یہ خلش اگرچہ ایک حد تک فطری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اسی سے کون سا فلسفہ آزاد ہے۔ ثنویت سے بچنے کے لیے جو بھی نقطۂ نظر اختیار کیجیے گا، اس میں یہ اور اس قسم کے ہزاروں تذبذب باقی رہیں گے۔

(۳) اب ہمیں مذہب کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔ علامہ ممدوح نے اس کی تحقیق میں نفسیاتی منہاج پر زور دیا ہے۔ حامیان معنویات کو غالباً شروع ہی سے اس پر اعتراض ہوگا۔ لیکن ہمیں حضرت علامہ کے خیالات سن لینا چاہیے۔ انھوں نے ابتدا ہی میں اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ "جب فلسفہ مذہب پر تنقید کی نگاہیں ڈالتا ہے، تو اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ مذہب کو اس کے مقدمات میں کوئی ادنیٰ جگہ حاصل ہے۔ مذہب فلسفہ کا کوئی شعبہ نہیں اس لیے کہ یہ محض فکر ہے، نہ عمل نہ احساس بلکہ انسان کی ذات کلی کا مظہر۔" پھر "یہ خیال بھی سراسر غلط ہے کہ فکر اور وجدان بالطبع ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ دونوں کا تعلق ایک ہی سرچشمے سے ہے اور بغیر ایک دوسرے کے ان کا وجود نامکمل رہتا ہے۔ ایک منزل بہ منزل حقیقت مطلقہ کی طرف قدم بڑھاتا ہے۔ دوسرا اس کے وجود کلی پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔ وجدان ایک ہی وقت میں تمام حقیقت سے لطف اندوز ہونے کا طلب گار ہے۔ فکر اس راستے کو آہستہ آہستہ اور رک رک کر طے کرتی ہے، تاکہ وہ اس کے مختلف مراحل کو محض ان کے مشاہدے کے لیے مخصوص و منفرد کرتی جائے۔ وجدان کے پیش نظر حقیقت مطلقہ کا ابدی اور فکر کے سامنے اس کا زمانی پہلو ہے۔ دونوں ایک دوسرے کے لیے تقویت و تازگی کا موجب بنتے ہیں۔ اور دونوں کو حیات میں جو منصب

حاصل ہے ، اس کے اعتبار سے ایک ہی حقیقت کی بقا کے آرزو مند ہیں ۔" اگر سائنس اور فلسفہ کو یہ فخر حاصل ہے کہ ان کی توجہ محسوسات پر ہے تو مذہب کو اس سے کوئی تعرض نہیں ، اس لیے کہ مذہب نے تو سائنس سے بھی بہت پہلے محسوسات پر زور دیا ہے "جب ہم اس منصب کا خیال کرتے ہیں ، جو مذہب کو ہماری زندگی میں حاصل ہے ، تو ہم خود بخود اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ بہ نسبت مسلمات علم کے ہمارے لیے اس امر کی کہیں زیادہ ضرورت ہے کہ ہم مذہب کے اصول و عقائد کے لیے کسی عقلی اساس کی جستجو کریں ۔ علم مابعدالطبیعات کو نظر انداز کر سکتا ہے اور واقعہ یہ ہے کہ اب تک اس نے ایسا ہی کیا ہے ۔ لیکن مذہب کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ محسوسات انسانی کے تضاد کو رفع نہ کرے ، یا جس ماحول میں انسان پیدا کیا گیا ہے ، اس کی تصدیق و تثبیت سے انکار کر دے ۔ مذہب کا ہر عہد عقلیت کا عہد تھا ۔" مذہب کو بھی محسوسات و مدرکات کی اسی طرح ضرورت ہے ، جس طرح سائنس کو ۔ کہیں اس کا "مقصد ان مقدمات کی تعبیر کرنا نہیں ہے ، جو علوم فطرت کا موضوع ہیں ۔ مذہب نہ کیمیا ہے نہ طبیعات جس کا فریضہ یہ ہو کہ وہ حقائق فطرت کی ترجمانی علت و معلول کی زبان میں کرے ۔" اگر ان دونوں میں اختلاف پیدا ہوجاتا ہے تو اس لیے نہیں کہ "ایک کی بنا محسوسات پر ہے ، اور دوسرا محسوسات سے آزاد ۔ دونوں کی ابتدا محسوسات سے ہوتی ہے ۔ لیکن جب ہم اپنی غلط فہمی سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وہ ایک ہی قسم کی واردات کی الگ الگ ترجمانی کرتے ہیں ، تو ان میں تضاد و تصادم رونما ہو جاتا ہے ۔ مذہب کے پیش نظر واردات انسانی کی ایک مخصوص دنیا ہے ۔ اور اس کا مقصود یہ ہے کہ وہ اس کی صحیح اہمیت کا پورا پورا علم حاصل کرے ۔"

لہذا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہماری مذہبی واردات بھی محسوسات و مدرکات کی طرح کسی علم کا سرچشمہ بن سکتی ہیں ؟

علامہ ممدوح نے اس کا جواب اثبات میں دیا ہے ۔ ان کے نزدیک "مذہب کے اندر ادراک کا ایک عنصر ہمیشہ شامل رہتا ہے ۔" اگر اس علم کی نوعیت علم بالحواس سے مختلف ہے تو اس کی صحت پر کوئی حرف نہیں آتا ۔ ضروری نہیں کہ علم غیرعقلی ذرائع سے حاصل ہو وہ بہ نسبت اس علم کے جس میں عضویاتی حرکات کو دخل ہوتا ہے ناقص ہو ۔ اس کے لیے علامہ ممدوح نے واردات مذہبی کے نفسیاتی تجزیے کے بعد جو شواہد پیش کیے ہیں ان کو افسوس ہے کہ بخوف طوالت ہم یہاں نقل نہیں کر سکتے ۔ لیکن اہل نفسیات کی یہ بدگمانی کہ چونکہ مذہبی واردات کی بنا ادراک حسی سے نہیں ہوتی ، لہذا ان کو نظر انداز کر دینا چاہیے ، صحیح نہیں ۔ ایسے ہی محض ان کیفیات کی بنا پر جو باطنی واردات کو بظاہر متعین کرتی نظر آتی ہیں ۔ ان کی روحانی قدر و قیمت سے انکار کر دینا بھی غلطی ہے ۔ "اگر جدید نفسیات کا یہ مسلمہ صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ جسم اور ذہن باہم متعلق ہیں تب بھی باطنی واردات کو اظہار حقیقت کا ذریعہ نہ سمجھنا منطقی اعتبار سے غلط ہے ۔ اصول نفسیات کے ماتحت دیکھا جائے تو سبھی کیفیات عضوی حالتوں کی پابند ہیں ، خواہ ان کے مشمول کا تعلق مذہب سے ہو یا مذہب سے الگ کسی دوسری چیز سے ۔ جن لوگوں کا مزاج عالمانہ رنگ اختیار کر لیتا ہے ، ان کا ذہن بھی تو اعضا کا اسی طرح محتاج رہتا ہے ، جیسے اہل مذہب کا ۔ مثال کے طور پر صرف ان لوگوں کے تخلیقی کارناموں کو لیجیے ، جن کا شمار ہم نوابغ میں کرتے ہیں ۔ اور جن پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات کا مطلق خیال نہیں کرتے کہ ایک نفسیات ان کی عضوی کیفیات کے متعلق کیا کہیں گے ۔ ممکن ہے ایک خاص قسم کی قبولیت کے لیے ایک خاص قسم کا مزاج ناگزیر ہو ۔ لیکن اس کی حقیقت و ماہیت کو محض ان کیفیات تک محدود سمجھنا غلطی ہے جو بظاہر اسے متعین کرتی نظر آتی ہیں ۔ حقیقت میں ہماری ذہنی کیفیات کی عضوی تحلیل کا اس معیار سے کوئی تعلق نہیں جس کے ماتحت ہم کسی کیفیت کو

ادنیٰ یا اعلیٰ قرار دیتے ہیں ۔"

اس امر کو بھی یاد رکھنا چاہیے کہ مذہب داخلی کیفیات کا کوئی چیستاں نہیں جیسا کہ بالعموم معترضین خیال کرتے ہیں ۔ "مذہبی واردات کی مثال زیادہ تر غیر واضح احساس کی سی ہے ۔ ان میں عقل و استدلال کا شائبہ تک نہیں ہوتا ۔ لیکن جس طرح انسان کے دوسرے احساسات میں ادراک کا ایک عنصر موجود ہوتا ہے ، اسی طرح باطنی واردات بھی ادراک سے معرا نہیں ۔ ہمارے نزدیک سیاسی عنصر ادراک کا نتیجہ ہے ، جس کی بدولت باطنی واردات فکر کی صورت اختیار کرتی ہیں ۔ دراصل احساسات کا اقتضا ہی یہ ہے کہ ان کا اظہار فکر کی شکل میں ہو ۔ معلوم ہوتا ہے کہ فکر اور احساس دونوں کا تعلق ہمارے داخلی مشاہدات سے ہے ۔ اول الذکر ان کا زمانی پہلو ہے اور دوسرا غیر زمانی ۔ ۔ ۔ ۔ احساس گویا کسی بیرونی شے کی کشش کا نام ہے ، جس طرح فکر کسی خارجی شے کی خبر کا ۔ جب ہمارے ذہن پر احساس کی کوئی کیفیت طاری ہوتی ہے ، تو اس کے ایک جزو لازم کے طور پر اس شے کا خیال بھی پیدا ہو جاتا ہے جس سے اس کو سکون ہوگا ۔ یہ کہ احساس کا کوئی رخ نہ ہو ، ایسا ہی ہے جیسے یہ کہ فعالیت کی کوئی سمت نہ ہو اور یاد رکھنا چاہیے کہ سمت کا اشارہ ہمیشہ کسی شے کی جانب ہوتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ گو مذہب کی ابتدا احساس سے ہوتی ہے ، لیکن وہ محض احساس پر جیسا کہ خود احساس ہی کا تقاضا ہے ، قناعت نہیں کر سکتا ۔ برعکس اس کے اس سے ہمیشہ مابعدالطبیعی جستجو کا اظہار ہوتا ہے ۔"

لیکن جیسا کہ عرض کر دیا گیا تھا ، فلسفہ اور مذہب باعتبار اپنی نوعیت کے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں ۔ "فلسفہ کا کام یہ ہے کہ وہ عقل کی عینک سے اشیا کا مشاہدہ کرے ۔ اس کا مقصود صرف اس قدر ہے کہ اسے کوئی ایسا تصور مل جائے جس کے ماتحت ہمارے جملہ محسوسات و مدرکات کسی ایک نظام میں مرتسم ہو جائیں ،

گویا فلسفہ دور ہی سے حقیقت مطلقہ کا مشاہدہ کرتا ہے - برعکس اس کے مذہب کی تمنا یہ ہے کہ وہ اس سے ربط و ائتلاف پیدا کرے - ایک محض نظریہ ہے ، دوسرا حقیقی واردات ، قرب اور اتصال - اس کے لیے فکر کو اپنے آپ سے بلند ہونے کی ضرورت ہے - اور اس کا یہ مدعا صرف اس اسلوب ذہنی ہی کی شکل میں پورا ہو سکتا ہے - جس کو مذہب نے دعا سے تعبیر کیا ہے اور پیغمبر اسلام صلعم کے لب مبارک پر تا دم آخر موجود تھی[1] -"

ان نہایت ہی اہم اور دقیق مباحث کے علاوہ جن کا مجمل سا خاکہ ہم نے مطور بالا میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے ، "تشکیل جدید" میں فلسفہ اور سائنس کے سینکڑوں مسائل زیر نظر آ گئے ہیں - اور یہ سب کچھ اسی غیر معمولی عمق ، کاوش تحقیق اور رفعت تخیل کے ساتھ جس کے لیے علامہ ممدوح کی ذات اب کسی تعارف کی محتاج نہیں - جس قدر کتاب کے مباحث دقیق ہیں اسی قدر انداز بیان سلیس اور دلآویز ہے - ایک جرمن فاضل کی رائے ہے کہ "تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" عصر نو کا سب سے زیادہ تعجب خیز مظہر ہے - ہم سمجھتے ہیں کہ فاضل مبصر کی اس رائے میں ذرا سا بھی مبالغہ نہیں - اس میں کوئی شک نہیں کہ مغربی حلقوں میں تشکیل جدید کے مباحث کو نہایت ذوق و شوق سے پڑھا جائے گا - ان کی علمی صلاحیتیں اہل مشرق سے کہیں زیادہ ہیں - لیکن سب سے بڑھ کر یہ فرض مسلمانوں کا ہے کہ وہ اس کے مطالب پر غور کریں اور حضرت علامہ کے ان ارشادات سے مستفیض ہونے کی کوشش کریں ، جو ان کے تمدنی ارتقا میں بجا طور پر ان کی رہبری کا حق ادا کر سکتے ہیں :

این چنیں دیدۂ رہ بیں بہ شب تار کجاست ؟

(نیرنگ خیال ، ستمبر - اکتوبر ۱۹۳۲ء)

---

۱ - یہ اور ماسبق اقتباسات تشکیل جدید کے مختلف اجزا سے لیے گئے ہیں (نیازی)

چوہدری محمد حسین

اسرار خودی

ادباء و حکماء مغرب کی نظر میں

زمانۂ حال کے فلسفۂ مذہب ، شاعری اور عام علم ادب میں علامہ اقبال کا کیا پایہ ہے یا علامہ اقبال کے فلسفۂ مذہب اور شاعری کا زمانۂ حال پر کیا اثر ہو رہا ہے اور یہ اثر اس 'حال' کو کس 'مستقبل' میں بدلنا چاہتا ہے ؟ ایسے سوالات ہیں جن کے جوابات سے بصورت موجودہ مشرقی اقوام کے عام افراد قاصر ہیں ۔ کیوں قاصر ہیں؟ اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس نے زمانہ کو زمانہ کے محقق کی نگاہ سے دیکھا ہو ، مشرق و مغرب دونوں کی سیر کی ہو ، دونوں کے علوم و فنون ، تمدن و معاشرت ، مذہب و سیاست ، اخلاق و رجحان طبائع کا وسیع مطالعہ کیا ہو ۔ اور پھر یہ اہلیت رکھتا ہو کہ صحیح مطالعہ کے بعد صحیح نتائج مترتب کر سکے ۔ ایسے شخص کو بیچون و چرا کہنا پڑے گا کہ جس طرح زوال و انحطاط کی زندگی کو صحیح "زندگی" سے کوئی نسبت نہیں ، کوئی علاقہ نہیں ۔ اسی طرح انحطاط میں بسر کرنے والے افراد کے خیالات کو صحیح یعنی "زندہ خیالات" سے کوئی نسبت اور علاقہ نہیں ، چہ جائیکہ وہ اُن کا موازنہ کریں اور اُن کی قدر و قیمت کا پتہ لگائیں ۔ اور اگر کوئی نسبت ہوسکتی ہے تو صرف یہ کہ "زندہ خیالات" ایک نئی اور الگ دنیا کے خیالات

تصور کیے جائیں اور اُن کی انتہائی داد جو دی جا سکے وہ حیرت و استعجاب ہو اور بس ۔

اقبال بھی مشرق میں پیدا ہوا ! یہ سچ ہے ، مگر کون ہے جو ارتقاء کے کرشموں سے واقف ہو ، علل و اسباب کی عجائب آفرینی کا مبصر ہو اور پھر اس بات سے انکار کرے کہ قدرت کو جب کسی قوم کو نئی روح بخشنی ہوتی ہے ، اُسے نئے قالب میں ڈھالنا مقصود ہوتا ہے تو اُس قوم ہی سے پہلے نئی روح ، نئی عقل اور نئے احساس کے افراد پیدا کیے جاتے ہیں ۔ وہ افراد جن کی ہستیاں ایک عظیم الشان انقلابِ زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہیں ۔ وہ افراد جن کے اقوال اگرچہ ابتدا میں عالم بالا کی باتیں متصور ہوتی ہیں ۔ مگر جونہی لوگ ان کی صداؤں سے مانوس ہوتے ہیں ، اُن کی دعوت پر کان دھرتے ہیں ، اُن کے خیالات و ارشادات کو جذب کرتے ہیں اور اُن کے کہنے پر عمل کے لیے کمر بستہ ہو جاتے ہیں حتیٰ کہ وہ خود ویسا ہی سوچنا اور ویسا ہی سمجھنا شروع کر دیتے ہیں تو پھر نہ وہ ہستیاں رہتی ہیں ، اور اُن کے خیالات معمولی خیالات متصور ہوتے ہیں ۔ غرض فطرت کو جن اقوام میں انقلاب منظور ہوتا ہے غیرمعمولی افراد بھی انہی سے پیدا ہوتے ہیں ۔

اقبال کس مضبوط فلسفہ کی بنیاد ڈال رہا ہے ! ابنائے جنس کو کن مکارم اخلاق کی تعلیم دیتا ہے ۔ اُس کے نزدیک انسان کیا ہستی ہے ، فرد کیا ہے ؟ وہ کامل کس طرح ہو سکتا ہے ؟ قوم کا صحیح مفہوم کیا ہے ؟ تمام دنیا ایک ہی قوم کیسے بن سکتی ہے ؟ پھر اقبال کے پاک جذبات کس عالمگیر اخوت کے لیے تڑپ رہے ہیں ۔ اس کی باریک نگاہ تمام عالم کو کس ایک معاشرت اور ایک تمدن میں دیکھنے کی آرزومند ہے ۔ اُس کا محبت بھرا دل کس مساوات کا متمنی ہے ۔ وہ کس وحشت کے ساتھ دوئی سے گریزاں ہے ۔ کس درد سے یک رنگی کا وارفتہ ہے ؟ یہ سب ایسے حقائق ہیں کہ افراد کو افراد

بننے کے لیے ، قوموں کو ایک قوم میں ظاہر ہونے کے لیے اور دنیا کو ایک دنیا کہلانے کے لیے بغیر ان کی طرف رجوع کیے چارہ نہیں ۔

سال گزر رہے ہیں ، علامہ موصوف نے خدا جانے کتنے عرصہ کے فکر و تدبر اور دماغ سوزی کے بعد اپنی صحیح و اعلیٰ قوت فکریہ کی بدولت بنی نوع کے لیے مکمل حیاتِ فردیہ کے حصول کا نسخہ تجویز کیا ۔ مثنوی اسرارِ خودی کی شکل میں یہ نسخہ چھپا اور لوگوں نے دیکھا ، بنی نوع پر تو یہ ایک عام احسان تھا ۔ مخصوص مورد اس انعام کے ہم مشرقی لوگ تھے اور پھر ان میں مختص ہم ہندوستانی جن کی زندگی اصلی انسانی زندگی سے کہیں دور ہے ، جن کے نفس مردہ ہو چکے ہیں ، جن کے قویٰ ضعف کا شکار ہیں ، جن کی ہمتیں سو چکی ہیں ، جن کے دماغ پست خیالات کا گھر ہیں اور جن کی زندگی ایک طویل شیریں حالت نزع ہے ۔ مگر افسوس نہ صرف ہم مریضوں کو بلحاظ افراد ابھی تک پوری واقفیت نہ ہوئی کہ یہ نسخہ ہمارے ہی مرض کا علاج ہے بلکہ ہمارے مدعی نباضوں کی تشخیص اب تک یہ دریافت کرنے سے قاصر ہے کہ یہی وہ دوا ہے جو کافی و شافی ہو سکتی ہے اور ہم جو علاج آج تک عمل میں لا رہے ہیں وہ مریض کو اور مریض بنانے میں مدد ہیں نہ کہ اسے صحت و تندرستی عطا کرنے میں ، اور نہ صرف یہ کہ قومی پیشواؤں اور مبلغوں نے اس کتاب میں نگاہ نہیں کی اور افرادِ ملت کو مکمل افراد بنانے کے درپے نہیں ہوئے بلکہ ادبا و شعرا جن کی نظر عام نظروں سے گہری ہونا چاہیے اور جن کا مذاقِ سخن عام مذاقوں سے زیادہ لطیف اور زیادہ پاکیزہ ہونا ضروری ہے ، وہ بھی بلحاظ شعر و ادب کے ابھی تک اس کی خوبیوں سے نا آشنا ہیں ۔ مگر نا آشنا ہوں بھی کیوں نہ ، ہم خود کہہ چکے ہیں کہ زوال و انحطاط کے زمانہ کے خیالات اور مذاق کے اس قابل نہیں ہوتے کہ ان کے حقائق و دقائق تک رسائی ہو ۔ جب ہم حقیقی زندگی ہی سے روشناس نہیں تو حقیقی

ادب اور حقیقی شعر کو کیا سمجھیں گے اور ہمارے اس کتاب کی طرف ابھی تک بہت تھوڑا تامل ہونے کی وجہ بھی یہی ہے - ہم علم ادب کی انتہائی وسعتوں سے آشنا نہیں - ہمیں یہ معلوم نہیں کہ شعر سے دنیا میں کیا کیا کام لیے جا سکتے ہیں ، زندہ اقوام کے اشعار میں مضامین کیسے ہوتے ہیں اور کیوں ہوتے ہیں ، اُن کے اسلوبِ بیان میں کیا سحر ہوتا ہے - پھر شعریت کیا ہے اور شعریت کے کون سے اثرات زندگی بخش ہیں اور کون سے مرگ آور ؟

ہمارے نقاد مثنوی اسرار خودی کی کسی ایک خوبی کو آج تک پورے طور پر واضح نہ کر سکے - اس کے مطالب و معانی کو کماحقہ ادراک نہ کر سکے ، یہ نہ جان سکے کہ سلسلۂ خیالات کس مرکز سے کس ربط و ضبط کے ساتھ زمین سے اُٹھا ہے اور کس قوت و اعجاز سے آسمان تک پہنچ کر تمام فضا میں بسیط ہو رہا ہے - بلکہ علم ادب کی حقیقت سے اپنے بے بہرہ ہونے کا ثبوت اس طرح دیا کہ اسرار خودی میں خواجہ حافظ علیہ الرحمہ کے ادب پر جو تنقید تھی اسے اپنی کم فہمی سے خواجہ کی بزرگی پر حملہ سمجھا - گویا نہ صرف ادب کو سمجھنے سے قاصر رہے بلکہ نقاد کہلا کر تنقید کے سمجھنے سے درماندگی کا ثبوت دیا -

کس قدر افسوس کا مقام ہے ، کس قدر علم و ادب کی حقیقت سے نا آشنائی کا اظہار ہے کہ اسرار خودی کے ادب کو جو آج مغرب کے اُدبا کو محوِ حیرت کر رہا ہے نہ سمجھنا تو درکنار ہمارے نقاد اس میں ایک معمولی ادبی تنقید کو نہ سمجھ سکے ، اور پھر اس پر جو ہمہ دانی کے دعوے ہیں وہ خدا ہی جانتا ہے -

ہم پھر بھول رہے ہیں ، ہمارا افسوس ناحق ہے اور ہمارے گلیوں کی بنا پر ناحق ہے - ہم اس وقت تک اسرار خودی کو نہ سمجھ سکتے جب تک کہ زندہ قومیں اسے پہلے نہ سمجھ لیتیں - اور ہمارے سمجھانے کے لیے اس کی تشریح میں کچھ نہ کچھ لکھ چکتیں -

مثنوی مذکور کے انگلستان میں انگریزی زبان میں ترجمہ ہونے کے بعد کئی مغربی ادیب اور فلسفی اور نقـاد اس پر رائے زنی کر چکے ہیں ۔ انہیں تنقیدوں میں ایک تنقید کا ترجمہ ہم ناظرین اور بالـخصوص نقـاد حضرات کے پیش کرتے ہیں تاکہ وہ جان لیں ہم اسرارِ خودی کو کیا سمجھتے تھے اور "خودی" کے مالکوں نے اسرارِ خودی کو کیا سمجھا ہے ۔ اس مضمون سے یہ بھی واضح ہوگا کہ علم ادب کی کیا حقیقت و وسعت ہے اور اگر دنیا "آج" کی دنیا بنی ہے تو ادب ہی کے اثرات سے بنی ہے اور اگر "کل" کی دنیا بنے گی تو اسی کے کرشموں سے ۔ اس تنقید میں یہ حقیقت پڑھ کر ہمارے نقادانِ ادب کی اور بھی آنکھیں کھلیں گی کہ زندہ اقوام کے ادبا کے نزدیک اگر کوئی مفید اور زندہ ادب لکھنے والا ، مفید اور زندہ شعر کہنے والا ، مفید اور زندہ فلسفہ کا سبق دینے والا اس وقت تمام دنیا میں زندہ ادیب ، زندہ شاعر ، زندہ فلسفی ہے تو وہ صرف ایک اقبال ہے اور بس ، اور حیاتِ انسانی کا اصل راز اگر کسی نے آج تک سمجھا ہے تو اسی نے ۔

فاضل نقاد نے جس خوبی اور قابلیت سے اسرارِ خودی کے اصل جوہر کو ہمیں دکھـایا ہے ، ہم فی الحقیقت اس کی داد نہیں دے سکتے ۔ دنیا کے دو مشہور ترین فلسفی ادبا (نٹشـا اور وٹمین) سے جن کا سکہ موجودہ وقت میں تمام اہل مغرب پر ہے اقبـال کا مقابلہ کرکے دکھا دیا ہے کہ وہ دونوں حضرات مدت العمر میں انسان کے متعلق جس نکتہ کو نہ سمجھ سکے ۔ آسے اقبـال کی حقائق شناسی نے کس خوبی اور سادگی سے دنیـا کا صحیح مطمح نظر بنا کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے ۔

اس تنقید کا لکھنے والا امریکہ کا مشہور فاضل فلسفی ، ادیب اور نقـاد مسٹر ہربرٹ ریڈ ہے ۔ اس مضمون کو پڑھنے اور سمجھنے کا لُطف تو اصل زبان انگریزی ہی میں ہے ۔ ترجمہ آس مفہوم کو کیا ادا کرے گا ، جو مضمون نگار کے انگریزی الفاظ میں مضمر ہے ۔

یہ مضمون امریکہ کے اخبار نیو ایج (New Age) مؤرخہ ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء میں چھپا تھا۔

وٹمین امریکہ کا سب سے بڑا فلسفی شاعر ہے، اس کے کلام پر امریکہ کے ایک نقاد مسٹر لارنس نے اپنی تنقید شائع کی تھی۔ مسٹر ہربرٹ ریڈ یہ شکایت کرتا ہوا کہ صحیح تنقید اب ادبی دنیا میں مفقود ہے، اس تنقید پر نظر ثانی کرتا ہے۔ اس کی داد دینے کے بعد خود بتاتا ہے کہ وٹمین کے کلام میں کیا کیا خصوصی کمالات تھے۔ پھر اس کے کمالات کے بعض نقائص پر جو مسٹر لارنس نے لکھے ہیں، بحث کا آغاز کرتے اس طرح قلم کو جولانی دیتا ہے:

"مسٹر لارنس نے جس خوبی کے ساتھ "وٹمین" کی متذکرہ بالا حقیقت آفرینی کو بے نقاب کیا ہے بعینہ ویسی تدقیق و تنقید سے اس "شاعرانہ کذب" کے عنصر کو بھی جو اس کے کلام میں پایا جاتا ہے بالتشریح واضح کر دیا ہے، کیونکہ "وٹمین" باوجود اپنی تمام عظمت و علو مرتبت کے "کامل شاعر" نہ تھا۔ مگر اس کے کلام کی تصویر کے اس رخ پر چنداں اصرار کی ضرورت نہیں۔ جہاں تک اس "شاعرانہ کذب" تخیل کی محدود جولانی اور تعینات عالم سے چشم پوشی کے مسئلہ سے تعلق ہے اس کے کلام سے عیاں ہے اور بالکل اظہر من الشمس۔ اس کی شاعری کے اور بھی پہلو ہیں۔ ضبطِ تخیل، اثباتِ تعینات اور یہ وہ پہلو ہیں جن کے سامنے لطیف اندرونی احساس کی بوقلمونی ہیچ نظر آتی ہے۔ اور یہی پہلو ہیں جو زیادہ مستحق توجہ ہیں۔ ان معنوں میں "وٹمین" کی استعداد نادرہ کی بہترین توضیح اور اس کے فن کی مکمل ترین تعریف خود "وٹمین" کے قلم سے حسن نگارش پا چکی ہے۔ یہ "وٹمین" کی کتاب "ڈیمو کریٹک وسٹاز" (مناظر جمہوریہ) کے صفحات میں پوشیدہ ایک "فٹ نوٹ" ہے جو اس قدر جلی نہیں کہ قاری کی توجہ کو خود بخود اپنی طرف مبذول کر لے۔ اس لیے مجھے حق ہے کہ میں اسے اس مقام پر نقل کر دوں۔

ادبی صناعت و بداعت کی معنی آفرینی کا منتہائے عروج ، اُس کا حاصل ، اُس کی حظ و انبساط کی انتہائی وسعتیں جو روح انسانی کی بلند پروازی کے لیے ممکن ہو سکتی ہیں سب "مابعد الطبیعات" کے حقائق و لطائف ہیں ۔ عالم روحانی کے غوامض و اسرار ، خود روح اور ہمارے تشخیص ذاتی کی بقا و دوام کا مسئلہ بھی اسی میں شامل ہے۔ تمام قرون میں نفسِ انسانی کی رسائی اس منزل تک ہوتی رہی ہے اور آئندہ ہوتی رہے گی ۔ کم سے کم اس نکتہ میں تو بلا امتیازِ نسل و زمانہ تمام بنی نوع ایک ہی مقام پر کھڑے ہیں بلکہ اس کی تحسین و توصیف میں بھی متقدمین و متاخرین تمام کے تمام ہم آہنگ ہیں ۔ انسانی نگاہ میں وہی مصنفین محبوب ترین ہیں جو اس میدان کے شہسوار ہیں اور اگرچہ اُن کا صلہ چاندی سونے کے چند سکوں کے سوا اور کچھ نہ ہو اور اگرچہ بالآخر کچھ ہو تو صرف یہ کہ شہرت اُن کے قدم سے اور عظمت و فضیلت کا تاج ان کے سر پر رکھا جائے ۔ مگر بایں ہمہ ابتذال اُن کے رشحاتِ قلم (جن میں اگرچہ از روئے حسنِ بیان مسقم بھی ہوں) وہ انمول موتی ہیں جن کو دلیا جان سے بڑھ کر عزیز و محفوظ رکھے گی ۔

ادب و شاعری کا منتہیٰ ہمیشہ سے مذہب رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا ۔ وید ، ژند ، اوستا ، تالمود ، زبور ، مسیح اور اُس کے تلامذہ کی اناجیل ، تصانیف افلاطون ، قرآن ، علیٰ ہذا القیاس ہمارے زمانہ میں سویڈنبرگ کی تحریریں ۔ پھر لینٹز ، کانٹ اور ہیگل کے گراں بہا افکار ، سب ایسے اعلیٰ پایہ کے ادبی ذخائر ہیں جو علم ادب کی حقیقی بلندیوں اور عروج کو اس طرح نمایاں کرتے ہیں جس طرح دنیا کے عظیم الشان پہاڑ سطح دنیا سے بلند و نمایاں سربفلک نظر آتے ہیں ۔ پھر ان کے دوش بدوش شعرا کے وہ نتائجِ طبع بھی ہمیشہ حرزِ جاں بنے رہیں گے جن میں اشخاص و واقعات ، جذبات بہیمیہ انسانی اور مناظر عالم مادی کے متعلق راگنیاں الاپنے کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے کلام میں مذہبی انداز اور شعور اسرار کے علاوہ مستقبل ، غیب ،

شہود ، مشیت ، غائتِ تکوین عالم وغیرہ وغیرہ مسائل پر حصول اطلاع کے مضامین کو بھی کبھی ہاتھ سے نہیں چھوڑا ، بلکہ بالواسطہ ہر ادائے بیان میں ان نکات کو ادا کر جاتے ہیں ۔

مگر یہ علم ادب کے نقد و ماہیت کی بجائے اس کی وسعت استعدادی کی تعریف ہے ، جو "وٹمین" نے کی ہے ۔ یعنی یہ ادب کا "کم" ہے نہ کہ اس کا "کیف" ۔ یہ تعریف "اندازِ بیان" و "حسنِ ادا" کے مسئلہ کو حل نہیں کرتی بلکہ اپنے الفاظ کی سادگی میں اسے پامال کر جاتی ہے (یہ گرامی تصانیف جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے ، علم حسن الاعیان کے نظریہ سے خواہ کتنی مقیم ہوں اپنی ذاتی خوبی میں ہمیشہ پاک و بے عیب ہیں ۔ ان کی طاقتِ فکر کی آتش میری دشت خیالات میں نیا جادو پیدا کرتی ہے اور قلوب انسانی کو پگھلا کر تمام عالم کو نئی شکل میں متشکل کر جاتی ہے) مگر ان توضیحات کے زیر شرائط "وٹمین" کا مذکورہ صدر "منتہلی" وہ صحیح و نقد "منتہلی" ہے جو "عمل" و "بلا واسطہ افادہ" کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ہر طرح موزون و مناسب ہے ۔ آج اس مقام اور اس زمانہ میں اس "منتہلی" کو نگاہ رکھتے ہوئے میرے ذہن میں اگر کسی زندہ شاعر کا خیال آ سکتا ہے جو اس میزان میں پورا اتر سکتا ہے تو وہ ایک ہی ہے اور وہ بھی لازمی طور پر نہ ہمارا ہم قوم اور نہ ہمارا ہم مذہب ۔ میری مراد اقبال سے ہے ، جس کی نظم "اسرارِ خودی" ابھی تھوڑا عرصہ ہوا ڈاکٹر رینلڈ نکلسن کے قلم سے اصل زبان فارسی سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر میسرز میکمیلن کے اہتمام سے شائع ہوئی ہے ۔ اس زمانہ میں جب کہ ہمارے ہم وطن متشاعر بلبلوں اور بٹیروں پر تک بندیوں سے اپنے یاروں کی ضیافت طبع کا سامان پیدا کر رہے تھے اور کیٹس[1] کے انداز پر پیش پا افتادہ مضامین پر طبع آزمائیوں میں مشغول تھے عین اس وقت لاہور میں یہ نظم جس کی نسبت ہمیں بتایا

۱۔ انگریزی شاعر

گیا ہے کہ اس نے ہندوستان کے مسلمان نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کر دیا ہے ، تصنیف کی گئی اور شائع کی گئی ۔ ایک ہندی مسلمان[1] نے لکھا ہے کہ ''اقبال ہم میں مسیح بن کر نمودار ہوا ہے جس نے مردہ اجسام کو جنبش دے کر آن میں حیات تازہ کی لہر دوڑا دی ہے ۔'' تم پوچھو گے یہ کیا ٹوٹکا تھا جس نے نادان خریداروں کے دلوں کو موہ لیا ؟ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کوئی ٹوٹکا نہ تھا ، کسی سیاسی مجذوب کی بڑ نہ تھی ، کسی مکتی فوج کے نجات فروش کا نسخۂ نجات نہ تھا ۔ بلکہ یہ اس نظم کا اثر تھا جس کا حسن معنوی موجودہ فلسفہ کے اہم ترین نکات و دقائق پر حاوی ہے ۔ یہ اس نکتہ آفرینی کا طلسم تھا جس نے افکار کی گوناگونی سے وحدت ایمانی پیدا کر دی ہے ۔ یہ اس حقیقت ترجمانی کا سحر حلال تھا جس نے ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلبا تک ہی محدود و مخصوص تھی ایک عالمگیر الہام کی صورت میں بدل کر عالم کے سامنے رکھ دیا ہے ۔

اقبال اس بات سے انکار کرتا ہے کہ اس نے افکار نٹشا کے خیالات سے متاثر ہوئے ہیں ۔ بایں ہمہ نٹشا سے اس کا موازنہ ناگزیر ہے ۔ نٹشا کا ''فوق الانسان'' اقبال کے ''انسان کامل'' سے صرف اتفاق اوصاف میں مختلف ہے اگرچہ اول الذکر کی بنیاد امرا کے باطل تمدن پر ہے اور مؤخرالذکر جہاں تک میرا خیال ہے ان معنوں میں زیادہ یقینی اور مستحکم بنا پر مبنی ہے کہ اس کی تعریف میں ''منتہٰی'' (یعنی کسی سقراط ، کسی مسیح[2] ، کسی محمدؐ) کا صحبت آشنا ہونا یا اس کے از روئے پیدائش مکمل ہونا تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ اسے فطرت کے قوائے مولدہ کا مآل و مقصود ٹھیرایا گیا ہے ، ساتھ ہی اس کے اقبال کا ''انسان کامل'' ارتقاء جمہور کا منتہٰی ہے ۔ وہ ایک اصول ہے جو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہر انسان ایک مستتر طاقت

---

۱ ۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری

کا مرکز ہے جس کے ممکنات زندگی ایک خاص طریق عمل سے ترقی پا سکتے ہیں۔ انسانیت کا یہ نصب العین حقیقت کے زیادہ قریب ہے اور اس لحاظ سے وٹمین کے "نفس متوسط[1]" سے زیادہ مناسب و متشابہ ہے۔ تاہم تینوں نصب العینوں کی تہ میں ایک ہی ابتدائی خواہش یا خیال مضمر ہے۔ ان میں فرق صرف اس قدر ہے جس قدر اُن کے دیکھنے میں پیش بینی سے کام لیا جاتا ہے۔ از روئے مذہب ان سب کی بنیاد یہ اعتقاد ہے کہ انسان ایک قوت الٰہیہ کی کش و جذب سے پیدا ہوتا ہے اور ارتقاء پاتا ہے جس کا نام "خدا" ہے۔ از روئے سائنس مفروضہ یہ ہے کہ ہیئت واقعات میں ایک قوت مولدہ داخل کی جاتی ہے، جو شعور انسانی پر از خود جلوہ گر ہوتی ہے، اور نفس انسانی کے شعور و ادراک کو ہمیشہ ترقی دیتی رہتی ہے۔ از روئے مابعد الطبیعیات یہ دونوں پہلو جن میں سے ایک مذہب نے اختیار کیا ہے اور دوسرا سائنس نے، متحد ہیں۔ "زندگی" (میں اقبال کی نظم کی تمہید سے نقل کرتا ہوں) ایک متقدم حرکت جذب و ہضم ہے۔ یہ اپنی پیش روی میں اپنے رستہ کی تمام رکاوٹوں کو خود اپنے اندر جذب کر کے دور کرتی جاتی ہے۔ آرزوؤں اور نصب العینوں کا مسلسل پیدا کرتے رہنا اس کا اصلی جوہر ہے اور اس نے اپنی حفاظت و توسیع کے لیے ایسے ایسے آلے (حواس، عقل، وغیرہ وغیرہ) ایجاد کیے ہیں یا خود اپنی ہی ذات میں سے پیدا کر لیے ہیں جو اس کے منگھائے راہ کو جذب کرنے اور اس کے اپنے مشابہ بنانے میں اس کی مدد کرتے ہیں۔ زندگی کے رستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ مادہ ہے یا یوں کہو کہ نیچر ہے۔ تاہم نیچر اس لحاظ سے کہ وہ زندگی کی اندرونی طاقتوں کو اس قابل بناتی ہے کہ وہ عدم سے وجود میں آئیں۔ اپنی ذات میں شر نہیں۔" لہٰذا زندگی ایک سعی آزادی ہے۔ اور اس سعی کا طریق "انا" کی تعلیم ہے، یا دوسرے الفاظ میں

۱۔ وکذالک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شہداء (قرآن)

جیسے خود محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بتایا تخلقوا باخلاق اللہ (اپنے اندر اخلاق اللہ پیدا کرو)۔ یہ حدیث ہمیں وٹمین کا یہ قول یاد دلاتی ہے۔ ''میں مکمل اشیا کی انتہا ہوں اور پیدا ہونے والی اشیا کا محیط۔''

وٹمین نے یہ بھی کہا ہے کہ ''میں خدا کو مردوں اور عورتوں کے چہروں میں دیکھتا ہوں اور خود اپنے چہرے میں جب آئینہ کے سامنے کھڑا ہوتا ہوں۔'' نٹشا نے اسی نصب العین کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ''خالق اپنے ایسے اور خالقوں کی جستجو میں رہتا ہے۔'' اور فی الحقیقت سارے کا سارا مذہب اور سارے کا سارا فلسفہ بالآخر اسی تکمیلِ خودی کے اصول میں آ جمع ہوتا ہے۔ از روئے نفسیات بھی انسان کسی ایسی الوہیت کو تسلیم نہیں کر سکتا، جس کا وہ خود مظہر نہیں اور معلوم بھی یہی ہوتا ہے کہ یہ امر ایک صداقت طبعیہ ہے۔ اقبال نے اس صداقت کا نٹشا یا وٹمین کی نسبت زیادہ وثوق سے ادراک کیا ہے۔ وٹمین کا ''نفسِ متوسط'' مبہم و غیر مشخص ہے اور نہ اس قدر جامع ہی ہے جیسا کہ ایک منتہیٰ کو ہونا ضروری ہے۔ نٹشا کا ''فوق الانسان'' صحبتِ انسان سے گریزاں اور نفور ہے۔ اس لیے جبلۃً باطل ہے۔ مگر اقبال کا ''انسانِ کامل'' ''نفسِ متوسطہ'' ہے اور جلیس ہمدرد اور اقبال کا ''نفسِ متوسطہ'' ''انسانِ کامل'' گویا۔ ع

''خود صنم ہے خود پرستارِ صنم''

با خودے بشنید ز افکارِ خودی
نعرہ زد از گنجِ ''اسرارِ خودی''
وا نہ گشتہ بر من بے خود ہنوز
سرے از ''اسرار'' و رمزے از ''رموز''

(ہمایوں، مئی ۱۹۲۲ء)

قمرالدین خاں

ضرب کلیم

ضرب کلیم کے مطالعہ سے بجائے والہانہ کیفیت اور بے خودی طاری ہونے کے انسان کی خودی بیدار ہوتی ہے ۔ وہ خواب غفلت کی گہرائیوں سے چونک پڑتا ہے اور اپنے ماحول کو اپنے دل کی روشنی سے منور اور بے نقاب پاتا ہے ۔ وہ کائنات عالم کے خیر و شر کو پہچاننے اور زمانہ کی فریب سازیوں کو پرکھنے اور سمجھنے کے قابل ہو جاتا ہے ۔ اس کی آنکھوں سے نکتۂ توحید کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور وہ خدائی کا رازداں اور صداقت کا پاسباں بن جاتا ہے ۔

آج کی صحبت میں مجھے اقبال کے اسی مجموعۂ کلام پر اظہار خیال کرنا ہے ۔ کتاب کو ہاتھ میں لیتے ہی ہماری نظر فوراً سرورق پر پڑتی ہے جس پر شاعر کے دو اشعار درج ہیں ۔ یہ دونوں اشعار اپنی موزونیت اور اعلیٰ تخیلی کے لحاظ سے آپ اپنی مثال ہیں ۔ اور صحیح معنوں میں یہ کتاب کی روح ہیں ۔

پھر بجائے مقدمہ یا دیباچہ کے تین نظمیں ہیں جن میں شاعر بتلانا چاہتا ہے کہ یہ چنگ و رباب اور بزم آرائی کا محل نہیں ، وقت کسی اور بات کا مقتضی ہے ۔ یہ عہد اس کے نزدیک میدان جنگ ہے جہاں سے دم بدم صدائے کشت و خون آ رہی ہے ۔ پھر اس

موقع پر غزل کی موسیقی با عشق کا سرود کس قدر بے جوڑ اور بیجا ہے :

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

ضرب کلیم اقسام مضامین کے لحاظ سے چھ حصوں پر مشتمل ہے :

(۱) متفرقات (۲) تعلیم و تربیت (۳) عورت (۴) ادبیات ، فنون لطیفہ (۵) سیاسیات مشرق و مغرب (۶) محراب گل افغان کے افکار ۔

مضامین کی یہ تقسیم اجازت نہیں دیتی کہ اس پر مجموعی حیثیت سے بحث کی جائے اس لیے ہر عنوان کے تحت الگ الگ اظہار خیال کرنا زیادہ مناسب ہوگا ۔ خاتمۂ مضمون پر کتاب کی ادبی خوبیوں پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے گی ۔

(۱) متفرقات : اس حصے کی زیادہ تر نظمیں فقر و ایمان ، قوت و دین ، مدنیت اسلام و تمدن مغرب ، مسلمانوں کی پستی و زوال اور مسئلہ اجتہاد وغیرہ سے متعلق ہیں ۔ اقبال کو عشق و محبت کے معاملہ میں مکاری اور ابلہ سازی نہیں آتی اور یہی وجہ ہے کہ منطق کے خشک اور الجھے ہوئے اصول کو بہت زیادہ پسند نہیں کرتا ۔ ذکر و فکر ، علم و عشق ، خرد و نظر اور علم و فقر کی بحثیں بال جبریل اور ضربِ کلیم دونوں میں اکثر پائی جاتی ہیں ۔ شاعر انسان کی خود ساختہ بندشوں اور زنجیروں کو نہایت بے باکی اور حوصلہ مندی سے توڑ کر ماحول مادی اور عنصری سے منزلوں آگے نکل جاتا ہے :

مقام فکر ہے پیمائشِ زمین و مکان
مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

تمام تصوف و فلسفہ بیکار ہے اگر اس سے حرم کی حفاظت نہیں ہوتی ، وہ نیم شب کے مراقبے اور سوز و گداز جو خودی پیدا کرنے

سے عاری ہیں بالکل لا حاصل ہیں ۔ اسی طرح وہ عقل جو عالم بالا کی سیر کرتی ہو اگر اپنے ضمیر میں جذب و مستی اور شور و شرار نہ رکھتی ہو تو کس کام کی ؟ اگر علم و حکمت سے دماغ روشن ہوا لیکن دل و نگاہ مسلمان نہ ہوئے تو کچھ بھی نہ ہوا :

یہ عقل جو مہ و پروین کا کھیلتی ہے شکار
شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال مسلمانوں کی کم نظری اور بے مائگی سے بیزار ہو کر اکثر مسئلہ تقدیر کی گتھیوں کو سلجھانے میں مصروف ہو جاتا ہے ۔ اس کی رائے میں اگر مرد مومن احکام الٰہی پر کار بند ہو جائے تو نوشتۂ تقدیر کو آسانی سے مٹا سکتا ہے وہ اکثر ملائے حرم کی شکایت میں سرگرم ہو جاتا ہے :

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے ؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

آج ہند میں مسلمان غدار اور قوم فروش خیال کیا جاتا ہے ۔ ہر چہار طرف سے اس پر آوازے کسے جاتے ہیں لیکن وہ غریب اپنی نظروں میں خود ہی ذلیل و خوار معلوم ہوتا ہے ۔ اسے ہمت ہی نہیں ہوتی کہ کسی بلندی سے کھڑا ہو کر لوگوں کو منہ توڑ جواب دے ۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ :

مثالِ ماہ چمکتا تھا جس کا داغ سجود
خرید لی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی

گاہے گاہے اقبال ہندی مسلمان کی بے بسی اور بدقسمتی پر بجائے اظہار تاسف کے سخت طنز کہہ جاتا ہے ۔ کہتا ہے کہ ہندی مسلمان کی آزادی افکار پر کون الزام لگا سکتا ہے ۔ وہ چاہے

تو آتشکدۂ پارس کو خانۂ کعبہ بنا دے یا اس میں فرنگی صنم آباد کر دے ، یا قرآن کو بازیچۂ اطفال بنا کر کھیلے یا ایک نئی شریعت کھڑی کر دے ۔ غرضیکہ یہاں کا مسلمان کچھ عجیب معمہ سا ہے :

ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس مسلماں ہے آزاد

آخرکار اقبال ہندی مسلمان کی فلاکت و بربادی اور اس کی بے حسی دیکھ کر بے چین ہو جاتا ہے اور بارگاہِ الٰہی میں پکار اٹھتا ہے :

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے
جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

مگر جب کہیں سے جواب نہیں ملتا تو اپنے دل کو خود ہی اس طرح تسکین دے لیتا ہے کہ یہ تو ایک فلسفۂ عام ہے کہ غلام قوموں کی ذہنیت فاتح "طلسم سامری" سے اس حد تک متاثر ہو جاتی ہے کہ ان کو اپنی ہر برائی میں خوبی ہی خوبی جھلکتی ہے :

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

بہرحال شاعر ایک لمحہ کی تفریح کے بعد پھر اپنے ہوش میں آتا ہے اور پھر وہی شان ہمدردی اور التفات ظہور میں آتی ہے ۔ اپنے گوشۂ دل سے مایوسی اور آزردگی نکال ڈالتا ہے اور پھر دوش کے آئینے میں فردا کا خواب دیکھ کر مسلمانوں کی ہمت افزائی کرتا ہے اور ان کو ان کے شان دار مستقبل کی خبر دیتا ہے :

ناوک ہے مسلماں ! ہدف اس کا ہے ثریا !
ہے سرِ سرا پردۂ جاں نکتۂ معراج

مرد مسلمان اپنا کھویا ہوا منصب پھر حاصل کر سکتا ہے اور دنیا اس کو دوبارہ عزت کی نگاہ سے دیکھنے پر مجبور ہوگی - شان خسروی و خالدی مکرر پیدا ہو سکتی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مومن یقین محکم پیدا کر لے اور فقر و غنا کے زیور سے دوبارہ آراستہ ہو :

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے
یہ ہے نہایت اندیشہ و کمالِ جنوں

آج مسلمانانِ عالم کے دلوں میں صدیوں کے بعد دوبارہ ولولے اٹھنے شروع ہوئے ہیں - ان کو قوت و ملوکیت کا خواب پھر نظر آ رہا ہے لیکن انہیں یاد رہے کہ یہی حاکمانہ قوت جمعیت انسان کے لیے ہمیشہ باعث بربادی و تباہ کاری ثابت ہوئی ہے - اسی نشۂ قوت نے گزشتہ صدیوں میں نیز دورِ حاضر میں بے شمار اسکندر و چنگیز پیدا کیے جنھوں نے انسانیت کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کی خوب خوب کوشش کی ہے - حقیقت یہ ہے کہ اگر کوئی چیز انسان کو انسان بنا سکتی ہے تو وہ قوت دین و ایمان ہے :

وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستان وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذاں سے پیدا

فقر و ایمان کی دولت لازوال اور اس کی قوت بے پناہ ہے - اس کے پاس کوئی سامانِ جنگ نہیں ، کوئی ہتھیار نہیں تاہم میدان کار زار میں وہ ایک امنڈتے ہوئے دریا کی طرح نہایت بے باکی و بیتابی سے شور مچاتا آتا ہے اور اپنی رو میں ہر چیز کو پیس ڈالتا ہے - یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہر دور میں ہر قرن میں قصۂ فرعون و کلیم کسی نہ کسی صورت میں ضرور زندہ ہوتا ہے :

اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بیتابی سے
تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

کہا جاتا ہے کہ اسلام ایک رجعت پسند مذہب ہے ، اس میں صلاحیت نہیں کہ سائنس جدید کے انکشافات اور موجودہ سوسائٹی کے

آئین سے مطابقت کر سکے ۔ لیکن اس اعتراض کی کوئی بنا نہیں ۔ وقتی ضروریات کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلام نے روز اول ہی سے اجتہاد کا دروازہ کھول دیا تھا ۔ چند صدیوں بعد البتہ یہ دروازہ بند ہوگیا اور کورانہ تقلید شروع ہوگئی اور کم و بیش ہزار برس تک قائم رہی ۔ آخرکار پچھلی صدی ہجری میں ملائی اسلام نے کروٹ لی اور حضرت جمال الدین افغانیؒ نے باب اجتہاد پھر وا کیا ۔ تھوڑے ہی عرصہ میں یہ تحریک تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی لیکن افسوس کہ ہندی مسلمان اب بھی کورے کے کورے رہے ۔ اقبال اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتا ہے :

خود بدلتے نہیں قرآن کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہان حرم بے توفیق

ان دنوں ایشیائی قومیں یورپی تمدن کی نقل میں مدہوش ہیں ۔ آہ ! ان کو کون سمجھائے کہ مدنیت مغرب سر تاسر سیاسیات کا گورکھ دھندا ہے ، اس کا ضمیر مذہب سے خالی ہے ۔ عیسائی ممالک میں اخوت کا قیام نسب و قومیت پر ہے نہ کہ دین و مذہب پر ۔ چنانچہ اگر ہند کے شیخ و برہمن بالفرض دین عیسٰی قبول بھی کرلیں تو بھی غلامی کی زنجیر سے آزاد نہیں ہو سکتے :

بلند تر نہیں انگریز کی نگاہوں میں
قبول دین مسیحی سے برہمن کا مقام

اگر قبول کریں دین مصطفیٰ انگریز
سیاہ روز مسلماں رہے گا پھر بھی غلام

برخلاف اس کے مدنیت اسلام نہایت ہی غیور و جسور ہے جس کا راز تقویت خودی میں سربستہ ہے اور جس کی حیات دین و ایمان میں مضمر ہے ۔ اس کا انحصار حقائق ابدی اور جوش سرمدی پر ہے۔ اس کو کبھی زوال نہیں ۔ اس کے اصول میں کبھی فرق نہیں آتا ۔

ممکن ہے قومیں بدل جائیں ، سلطنتیں مٹ جائیں لیکن مدنیت اسلام غیر فانی ہے ۔ وہ زمانہ کے استبداد سے آزاد ہے ۔ اس کو محض مسلمان سے سروکار ہے ۔ اس سے بندۂ مومن کی زندگی بنتی ہے اور وہ اشرف المخلوقات کا مرتبہ حاصل کرتا ہے اور یہ کیوں ؟ اس وجہ سے کہ :

عناصر اس کے ہیں روح القدس کا ذوق جمال
عجم کا حسن طبیعت عرب کا سوز دروں

ضرب کلیم کا دوسرا حصہ تعلیم و تربیت سے موسوم ہے ۔ تعلیم و تربیت انسان کے اصلی جوہریں جن کا فقدان انسان کو جان داروں کے قریب لے جاتا ہے ۔ اقبال نے شعر و شاعری کا اعلیٰ ترین مقصد تعلیم قرار دیا ہے اور اس کو برابر مدنظر رکھا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی نظم کے ہر شعر سے ہم ایک سبق ایک مارل حاصل کرتے ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال فلسفی شاعر ہے لیکن اس کے اشعار خشک فلسفہ ہوکر نہیں رہ گئے ہیں ۔ اس کی تعلیم و تلقین فقیہانہ و زاہدانہ نہیں بلکہ حکیمانہ و شاعرانہ ہے ۔ اس کے فلسفیانہ اشعار بہترین شاعری کے بہترین نمونے ہیں جس کی صداقت سے کسی کو گریز نہیں ۔

اقبال نے تعلیم زندگی کے مختلف شعبوں پر مختلف طریقوں سے روشنی ڈالی ہے ۔ اسپنوزا (ڈچ فلسفی) کا قول ہے کہ دانشمند کی نظر ہمیشہ حیات پر ہوتی ہے کیونکہ حیات ہی "حضور و سرور و نور و وجود" ہے ۔ برخلاف اس کے افلاطون کا خیال ہے کہ مرد ہوشمند کی نگاہ موت پر ہوتی ہے کیونکہ حیات انسانی تو شب تاریک میں ایک شرر سے بیشتر نہیں ۔ اقبال ان دونوں نظریوں سے اختلاف کرتا ہے :

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

اقبال محرک زندگی کا شروع ہی سے قائل ہے اور یہ اس کے فلسفۂ زندگی کا جز اہم ہے ۔ بانگ درا میں بیسیوں نظمیں اس خیال کی بہترین ترجمانی کرتی ہیں :

پختہ تر ہے گردش پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بیخبر راز دوام زندگی

بالِ جبریل میں بھی اس نظریے کا بار بار اعادہ کیا گیا ہے :

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

یہی نظریہ ضرب کلیم میں تمام شاعرانہ لطافتوں اور خوبیوں کے ساتھ سلطان ٹیپو کی وصیت میں اس طرح پیش کیا گیا ہے :

تو رہ نورد شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہمنشیں ہو تو محمل نہ کر قبول
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز
ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول

اقبال کا خاص فلسفۂ زندگی خودی ہے ۔ دل کے احوال و مقامات کو سمجھنے کے لیے شرط اول اپنی خودی کی بلندی ہے جس کے بغیر کوئی مملکت صبح و شام اور دل کے حلال و حرام سے باخبر نہیں ہو سکتا ۔ اس مسئلے کو شاعر نے اپنے اردو و فارسی کلام دونوں میں نہایت وضاحت کے ساتھ ہزارہا طریقوں سے پیش کیا ہے ۔ چنانچہ اس حصے میں شروع سے اخیر تک خودی کی تعلیم ہے ۔ اس خودی کی بیداری سے مومن ہند و پارس اور مصر و حجاز سے آزاد اور دو جہان سے بے نیاز ہو جاتا ہے ۔ اس کی شوخ نگاہیں رمزہائے قدرت کو بخوبی سمجھنے لگتی ہیں ۔ ہر شے کی حقیقت مثل آفتاب اس پر آشکارا ہو جاتی ہے ۔ یہاں تک کہ تمام آفاق اس میں گم ہو جاتا ہے ۔ خودی کی پرورش و تربیت سے اس مشتِ خاک میں زندگی کے شرارے پیدا

ہوتے ہیں اور روح کلیمی جاگ اٹھتی ہے ۔ خودی کے کمند میں سنجر و طغرل ، دارا و اسکندر صید ہائے ہیچ ہیں ۔ خودی دریائے بیکراں کو جوئے کم آب سمجھ کر بات کی بات میں پار کر جاتی ہے ۔ اس کی براق و تیزی بال جبریل پر فوقیت رکھتی ہے ۔ غرض کہ خودی سب کچھ ہے لیکن اہلِ ہند کو خودی کی تعلیم دینے سے اقبال ڈرتا ہے کہ یہ محکوم ہیں ، ان کے لیے یہ سبق موزوں نہیں اس لیے کہ ان کی زندگی گران سیر ، ان کا ہر لمحۂ حیات ایک نئی موت ، ان کے خیالات پراگندہ اور توہمات سے پُر ، اور ان کا دین و ایمان پیروں کی کرامات پر مبنی ہے اور یہ تمام چیزیں خودی کی عین منافی ہیں :

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام

خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور 'آشیانہ' حرام

لیکن اگر مغرب کے لوگ خودی سے دور ہیں تو ان میں اور صفات موجود ہیں جس کی وجہ سے وہ آج جہانگیری کر رہے ہیں ، مگر اہل ہند تو ہر لحاظ سے کورے ہی کورے ہیں ۔ ان کا کیا حال ہوگا ؟

فطرت افراد سے اغماض بھی کر لیتی ہے
کبھی کرتی نہیں ملت کے گناہوں کو معاف

جب کوئی قوم فلاکت و ادبار میں مبتلا ہو جاتی ہے تو اس میں ایسے ایسے شاعر ، فلسفی اور لیڈر پیدا ہوتے ہیں جو قوم کی تمام پچھلی روایات کو وہم اور جھوٹ سے تعبیر کرنا شروع کرتے ہیں ، حالانکہ خود راہ گم کردہ ہوتے ہیں ۔ بہرحال قوم ان کی آواز پر لبیک کہتی ہے اور ان کی کارگزاریوں کا صدق دل سے شکریہ ادا کرتی ہے ۔ انجام یہ ہوتا ہے کہ پوری کی پوری قوم مٹ جاتی ہے ۔ آج کل مشرقی ممالک اور خاص کر ہندوستان میں ایسے ہی مصلحین

اور ریفارمرز پیدا ہو رہے ہیں جو اپنی کم نظری اور مکاری سے اپنے عزیز ملک کو غیروں کے ہاتھ بیچ رہے ہیں ۔ اقبال ان لیڈروں سے انتہائی مایوس اور شاکی ہے :

میں ہوں نومید تیرے ساقیان سامری فن سے
کہ بزم خاوراں میں لے کے آئے ساتگیں خالی

نئی بجلی کہاں ان بادلوں کے جیب و دامن میں
پرانی بجلیوں سے بھی ہے جن کی آستیں خالی

ایک عرصے سے ایشیا والے مغربی علوم و فنون سیکھنے میں نہایت سرگرم ہیں لیکن ان کا علمی انہماک قابل رحم ہے ، بایں معنی کہ باوجود سخت مطالعہ اور سعی پیہم کے وہ مردان حر کی طرح حقیقی بصیرت نہیں حاصل کر پاتے ۔ ان کو چشم بینا نہیں عطا ہوتی ۔ ان کو سنگ راہ حیات سے ٹکرانے کا موقع ہی نہیں ملتا ۔ وہ حریفانہ کشاکش زندگی سے آشنا ہی نہیں ہوتے ۔ دنیا میں ان کا سب سے بڑا کام فکر معاش ہے گویا کہ یہی مدعائے زندگی ہے ۔ اسی جمعیت سے مخاطب ہو کر شاعر کہتا ہے :

خدا تجھے کسی طوفان سے آشنا کر دے
کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

عصر حاضر کے نوجوانوں کی روش سے اقبال بہت نالاں ہے ۔ اس موضوع پر متعدد نظمیں موجود ہیں جن میں بلا کی تلخی اور شکایت ہے ۔ اس عہد کی سب سے ممتاز چیز نوجوانوں کی آزاد خیالی ہے ۔ حال یہ ہے کہ عظیم الشان کالجوں اور یونیورسٹیوں میں تعلیم پا کر نوجوان روشن دماغ ضرور ہو جاتے ہیں لیکن ان کے دل سخت اور سیاہ ہو جاتے ہیں ۔ پھر ظاہر ہے کہ دماغ دل سے الگ رہ کر فکر و تدبر کا سلیقہ کیونکر پیدا کر سکتا ہے ۔ بایں ہمہ دنیا کی رفتار کو بدلنا بڑا مشکل ہے اور شاعر بھی اس کو محسوس

کرتا ہے پھر بھی کس تجاہل عارفانہ سے سوال کرتا ہے :

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا
دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

تمدن جدید کا دوسرا شگوفہ ڈھلمل یقینی ہے اور آزادی افکار کے ساتھ ساتھ اس صفت نامحمود کا پایا جانا سم قاتل سے کم نہیں - یقین محکم اور پختہ خیالی کمیاب ہے - لوگوں کے قول و فعل میں کوئی ربط نہیں ، کوئی نظام نہیں ، دلوں میں سوز نہیں گداز نہیں ، سمجھ مردہ اور دماغ افسردہ ہے - اس افلاس تخیل نے مشرق و مغرب میں عجیب و غریب گل بوٹے کھلائے ہیں :

مردہ لا دینی افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطی افکار سے مشرق میں غلام

واقعہ یہ ہے کہ تہذیب مغرب کی روح حقیقت اور اصلیت سے مبرا ہے - یہی وجہ ہے کہ اس میں پاکیزگی ہے نہ بلند خیالی اور نہ ذوق لطیف -

اخیر میں جاوید کے نام سے تین نظمیں ہیں جو نہایت دلآویز اور شگفتہ زمیں میں لکھی گئی ہیں - یہ نظمیں اس حصے کی لب لبالب ہیں - جاوید اقبال کا چھوٹا بیٹا ہے جو غالباً دس بارہ سال کا ہے - اس بچے سے اقبال کو غائت انسیت ہے - بال جبریل میں بھی جاوید کے نام سے دو بہت خوب نظمیں ہیں اور اسی جاوید کے نام سے وہ معرکۃ الآرا فارسی مثنوی ہے جس کو جاوید نامہ کہتے ہیں -

ان تمام نظموں میں جاوید نژاد نو کا پیش نما ہے - اقبال نہایت بزرگانہ اور پدرانہ شفقت و محبت سے سمجھاتا ہے کہ دور حاضر توحید کا دشمن ہے - اس کی ''نہاد کافرانہ'' ہے - یہ ''غارت گر دیں'' ہے - دوسرے الفاظ میں یہ ''دور ساحری'' ہے جس میں ہر چیز اپنی جھوٹی

شکل پیش کرتی ہے ۔ اب سرچشمۂ زندگی میں نہ آبِ حیات باقی ہے ، نہ مے شبانہ میں وہ اگلی سی سرمستیاں ، نہ مدرسوں اور خانقاہوں میں وہ ''رعنائی افکار'' ہے اور نہ صوفی دلوں میں وہ سوز و شرار جو ہمارے اسلاف میں تھا ۔ لیکن اس ماحول شیطنت میں فلاسفۂ مغرب کو خضر بنانا بڑی غلطی ہے ۔ مغربی تعلیم بری نہیں لیکن مغربی تہذیب ضرور بری ہے ۔ لہٰذا ہر فرزند اسلام کا فرض ہے کہ اس بدلے ہوئے دور میں اپنے دین و ایمان کو نہ بدلے ۔ بلکہ زمانے کی ناخوشگواریوں کو آبِ شیریں کی طرح پی جائے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس کو فقرِ غیور اور ذوقِ حضور عطا ہو ، تاکہ اس میں توفیق عمل اور اللہ کی شان بے نیاری پیدا ہو :

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

ضرب کلیم کا تیسرا حصہ عورت کے عنوان سے ہے ۔ دورِ حاضر میں مشرقی تمدن پر سب سے بڑا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس نے عورت کو آزادی سے محروم اور دنیا کی عام روش سے بالکل علیحدہ رکھا ہے ۔ یہ اعتراض اسلامی تمدن پر بالخصوص بڑے شد و مد سے کیا جاتا ہے ۔ اس مسئلے پر مسلمان نیز دنیا کی دیگر اقوام کے عالی دماغ حضرات نے بہت کچھ جوش طبع صرف کیا ہے ، پھر بھی بہ قول اقبال :

ہزار بار حکیموں نے اس کو سلجھایا
مگر یہ مسئلہ زن رہا وہیں کا وہیں

اقبال ایک مرد مسلمان ہے ۔ اس کا فلسفہ فلسفۂ قرآن ہے ۔ اس کے نزدیک اسلامی سوسائٹی آئیڈیل ہے ۔ لہٰذا وہ جو کچھ کہتا یا لکھتا ہے محض اصول اسلام کی تشریح ہوتی ہے ۔ مسئلہ زن

کو جہاں تک اس نے سمجھا ہے وہ صرف اسلام کی روشنی میں ۔ آزادیٔ نسواں، پردہ ، عورتوں کی تعلیم، عورتوں کی حفاظت اور عورتوں کا احترام مسئلہ زن کے جزیات اہم ہیں ۔ ان تمام مسئلوں پر اقبال کے خیالات بہت شرح و بسط کے ساتھ موجود ہیں ۔ وہ عورت کا احترام کرتا ہے :

شرف میں بڑھ کے ثریا سے مشت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا دُر مکنوں

لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اسے بھی نہیں فراموش کرتا کہ عورت کا صرف اسی وقت تک احترام کیا جا سکتا ہے جب تک وہ خانگی زندگی کو پسند کرے اور مرد کے احسان کو احسان سمجھے کیونکہ حقیقتاً جوہر عورت کی نمود مرد ہی سے ہے لیکن صفات مردانہ عورت کے منت کش نہیں ۔ اکثر ملکوں میں آج یہ تحریک جاری ہے کہ عورت تخلیق آدم اور اس کی پرورش کی مصیبت خواہ مخواہ اپنے سر کیوں لے ۔ لیکن نہیں معلوم کہ :

راز ہے اس کے تب غم کا یہی نکتہ شوق
آتشیں لذت شوق سے ہے اس کا وجود

کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرارِ حیات
گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود

چوتھا باب ادبیات ، فنونِ لطیفہ پر مشتمل ہے ۔ قبل اس کے کہ اس حصے پر نظر ڈالی جائے بہتر ہوگا کہ اقبال کے آرٹ پر ایک بہت سرسری اور اجمالی نگاہ ڈالی جائے اور پھر اس کی روشنی میں اس باب پر مفصل تنقید کی جائے ۔

آرٹ فی نفسہٖ کوئی معنی نہیں رکھتا ۔ آرٹ سے اگر نوع انسان کو مادی یا روحانی کوئی فائدہ نہیں پہنچا تو آرٹ کی تخلیق

ایک سعی لاحاصل ہے ۔ دراصل آرٹ حسن و جمال کا مرقع ہونا چاہیے جس کا نظارہ دلوں میں سوز و آرزو اور شوق و تمنا پیدا کر دے :

حسن خلاق بہار آرزوست
جلوہ اش پروردگار آرزوست

آرٹ محض وجدانی اور جذباتی نہیں ہونا چاہیے ۔ اس کا کمال روح افزائی اور جان آفرینی ہے ۔ آرٹسٹ کو لازم ہے کہ اپنی مصوری کو نشہ و خمار سے پاک رکھے ، ورنہ جب کبھی خمار اترے گا یہ پردۂ سحر دھوئیں کی مانند اڑ جائے گا اور آرٹ آرٹ نہ رہ جائے گا بلکہ جھوٹ اور مکاری کا جال ۔ آرٹ کو ہمیشہ صداقت اور حقانیت پر مبنی ہونا چاہیے کیونکہ دراصل یہی تو ادب کی جان ہے ۔ شاعر کی نگاہ اتنی تیز اور شوخ ہو کہ فرش تا عرش تمام کائنات اس کے دل کا آئینہ ہو ۔ دنیا کی ہر شے میں اس کو اپنا ہی جلوہ نظر آئے اور ہر چیز کو وہ اپنے اندر سمو لے ۔

آرٹ کا تیسرا مقصد تعلیمی ہے ۔ اس نکتہ پر سطورِ بالا میں کافی روشنی پڑ چکی ہے اور تکرار کی حاجت نہیں ۔

آرٹ داخلی ہے ۔ آرٹ کی تمثیل فوٹو نہیں بلکہ پینٹنگ ہونی چاہیے ۔ فوٹو محض کاغذ کا ٹکڑا ہے ۔ برخلاف اس کے پینٹنگ روح پرور اور جان بخش ہے جو اپنے آپ بولتی ہے ۔ یہ صرف داخلی آرٹ کی جدتیں ہیں جو ادبی مصوری میں نزاکت و لطافت، حسن و جمال، رندی و سرمستی، بے باکی و بے تکلفی، سرور و رعنائی اور جان وحرکت پیدا کرتی ہیں ۔ اقبال کا آرٹ داخلیت کا بہترین نمونہ ہے ۔ کبھی وہ ہمالیہ سے مخاطب ہوتا ہے ۔ کبھی شمع و شب سے۔ گاہ چاند و جگنو سے باتیں کرتا ہے گاہ ستاروں سے کھیلتا ہے ۔ کبھی بادلوں پر اڑتا ہے کبھی آسمانوں کی سیر کرتا ہے ۔ غرضیکہ اس کی طبیعت قدرت کی بوقلمونیوں میں کھیلتی کودتی اور پھولتی پھلتی ہے اور وہ ہمیشہ مست و سرشار رہتا ہے ۔

آرٹ کے منتہائے کمال میں یہ راز بھی مضمر ہے کہ وہ سچائی اور حقانیت کو صاف صاف نہ بیان کرے ۔ اقبال نے بال جبریل میں ایک جگہ اس کے متعلق بھی اظہار خیال کیا ہے :

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا
حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جذ بہ رمزو ایماء نیست

صحیح آرٹ وہ ہے کہ جس کا نقش دل پر مرتعش ہو جائے اور جس کی انشراح دل سے ہو ، یعنی یہ کہ شعر صداقت کی طرف صرف اشارہ کرے اور اس کا تجزیہ نہ کرے ۔

آخری نکتہ یہ ہے کہ مصور اپنے آرٹ کو جہاں تک ہو سکے خارجیت سے بچائے تاکہ اس کی مصوری محض نقالی ہو کر نہ رہ جائے ۔ اس معنی کو دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ ہر تمثیل میں تمثیل نگار کو خود نمودار ہونا چاہیے اور اس طرح کہ سوا نقاد کے دوسرے کو اس کا شبہ تک نہ ہو ۔

فنونِ لطیفہ کے ارکان خمسہ میں شاعری ، موسیقی ، رقص ، مصوری اور سنگتراشی ہیں ۔ تین اول الذکر میں بہت زیادہ ربط و مناسبت پائی جاتی ہے بلکہ یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ موسیقی شاعری کی جان اور رقص موسیقی کا ایمان ہے ۔

شاعری :

جس طرح قوت فکر سے انسان نے فطرت کے باریک سے باریک نکتے حل کر لیے ہیں اسی طرح وہ اپنے افکار تازہ سے ہر ساعت میں ایک جہان نو تعمیر کر سکتا ہے ۔ یہی ہے قوتِ تخلیق جس کے بغیر

کوئی ہوشمند اور باوقار قوم زندہ نہیں رہ سکتی کیونکہ :

وہی زمانہ کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمرِ جاوداں پیدا

قوتِ تخلیق تحصیل خودی سے حاصل ہوتی ہے ۔ مشرق کی قوموں میں یہ جوہر کمیاب ہے ۔ چنانچہ اقبال کس یاس و حسرت سے کہتا ہے :

خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں
ہوا نہ کوئی خدائی کا راز داں پیدا

قوتِ تخلیق کے لیے نگاہِ ناز نہیں بلکہ نگاہِ دل اندوز کی ضرورت ہے ۔ لالۂ صحرا کی شباب و مستی ، شبِ تاریک میں ستاروں کی چشمکیں ، رات کے سناٹے میں سپہرِ بریں کی وسعت میں عروسِ قمر کی نازک خرامی اور آغوشِ صبح میں طلوع آفتاب کی ضوفشانیاں کس قدر دلکش ہیں ۔ لیکن اگر خدا نے کسی کو نگاہ شوق عطا کی ہو تو وہ ان نظاروں سے کہیں بہتر نظارے دیکھ سکتا ہے :

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی

حقیقت یہ ہے کہ اگر نظر شوق شریک بینائی ہو تو اس دنیا کا کچھ اور ہی نقشہ نظر آتا ہے ۔ اس کی بہترین مثال مصر کے اہرام ہیں ۔ مصر صحرائے اعظم کا مشرقی بازو ہے ۔ دریائے نیل کی وادی کو چھوڑ کر باقی تمام ملک ایک لق و دق ریتیلا میدان ہے ، جہاں قدرت نے انسان کے لیے بجز خاک اڑتے ہوئے ذروں کے اور کوئی نعمت نہیں پیدا کی ۔ لیکن وہاں کے قدیم باشندوں کی فکر تخلیق اور ذوقِ نظر کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے ایسے عظیم الشان اور ہیبت ناک مینارے تعمیر کیے جن کو دیکھ کر زمانۂ حاضر کا انسان دنگ رہ جاتا ہے ۔

ذوقِ نظر کی دوسری قابلِ رشک مثال اس بے گناہ چینی کی ہے جس کو سزائے موت ملی تھی اور جس نے ہنگام قتل جلاد سے کہا تھا :

ٹھہر ٹھہر کہ بہت دل کشا ہے یہ منظر
ذرا میں دیکھ تو لوں تابناکی شمشیر

شاعری کی دوسری خصوصیات کا ذکر اقبال کے آرٹ میں کیا جا چکا ہے لہٰذا ان کا اعادہ بے سود ہے ۔ چونکہ اس حصے میں قوتِ تخلیق کو اقبال نے بہت زیادہ اہمیت دی ہے اس لیے موضوع پر ایک مختصر سا نوٹ اضافہ کیا گیا ہے ۔

موسیقی :

فنونِ لطیفہ میں شاعری کے بعد سب سے اہم موسیقی ہے ۔ لیکن انسٹرومنٹل میوزک سے نالۂ آتشیں نہیں پیدا ہوتا ۔ اصل میں وہ دل کی آواز ہوتی ہے جو دلوں کو پگھلا دیتی ہے ۔ نالۂ نے اور سرور و سوز نے کی لکڑی سے نہیں ہے بلکہ نے نواز کے دل سے ہے ۔ اقبال کا تخیل موسیقی وہی ہے جو غالب کا تھا :

ڈھونڈے ہے اس مغنی آتش نفس کو جی
جس کی صدا ہو جلوۂ برق فنا مجھے

نغمۂ آتشناک اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب کہ مغنی کا ضمیر پاک اور خودی سے لبریز ہو اور اس حد تک کہ سننے والے کا چہرہ تابناک اور مسرت سے باغ باغ ہو جائے اور انتہائی جوش و خروش میں اس کو اپنے جیب و دامن کی بھی خبر نہ ہو ۔ سرود حلال و سرود حرام پر دو مستقل نظمیں موجود ہیں جو شاعر کے صحیح نظرے کی بخوبی ترجمانی کرتی ہیں ۔ شاعر اسی سرود کو سرود سمجھتا ہے جس کے زیر و بم کی خوش آہنگی سے ہر دل اس کی طرف کھنچ آئے ، جو زندہ و پائندہ ہو اور جس کی گرمی سے ستاروں کا بھی

وجود پگھل جائے :

جس کی تاثیر سے آدم ہو غم و خوف سے پاک
اور پیدا ہو ایازی سے مقام محمود

مہ و انجم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے
تو رہے اور ترا زمزمہ لا موجود

رقص :

رقص و موسیقی کا آپس میں وہی رشتہ ہے جو روح و تن میں ہے - موسیقی کا راز یہ ہے کہ دلوں میں گدگدی پیدا کرے اور روح کو بیدار کرے نہ کہ ہاتھ پاؤں میں حرکت پیدا کرے کیونکہ یہ تو اہلِ یورپ کا دستور ہے :

چھوڑ یورپ کے لیے رقص بدن کا خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم الٰہی

مصوری و صورتگری :

ان دونوں فنونِ لطیفہ میں کامیابی کی سب سے بڑی شرط قوتِ تخلیق ہے جو شاعری کے لیے بھی شرط اول ہے لیکن ان فنون میں اس قوت کی اور بھی زیادہ ضرورت ہے کہ ان کا شاہکار الفاظ و زبان کی مدد سے نامحروم رہتا ہے لہٰذا آرٹسٹ کو بڑی سے بڑی گہرائیوں میں ڈوب کر گوہر یکدانہ نکالنا پڑتا ہے - دراصل اس کی منزل شاعر سے کہیں زیادہ کٹھن اور دشوار گزار ہے - سچا آرٹ فطرت کی غلامی سے آزاد اور مصور کے دل کا آئینہ ہوتا ہے جس پر دنیا حیرت و آفرین کرتی ہے - مثال کے طور پر تاج محل ہے یا مصر کا اہرام :

اہرام کی عظمت سے نگونسار ہیں افلاک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر؟

مصور کا شہ پارہ حقیقتاً اس کا پارۂ دل ہوتا ہے جو اس کے لہو کی گرمی و تپش سے پیدا ہوتا ہے :

خونِ رگِ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانۂ حافظ ہو کہ بت خانۂ بہزاد

اقبال نے اس باب میں فنونِ لطیفہ کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم بھی لکھی ہے جس سے اس مبحث پر کافی روشنی پڑتی ہے :

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوز حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

جس سے دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

مشرق میں شاعری کا زوال :

اہلِ مشرق کے دل سوز سے خالی، ان کا نفس سرد اور ان کا تن روح سے ناآشنا ہے ۔ ان کے سینوں میں آرزو نہیں ، ان کے سرود بیگانہ اور آوارہ ہیں ۔ ان کی مثال اس تصویر جیسی ہے جو بغیر تار نفس کے جیتی ہے اور جو ''نمی داند کہ ذوق زندگی چیست'' ۔ مشرق کی تقریباً تمام قومیں غلام و محکوم ہیں اور وہ صرف غلام ہی نہیں بلکہ غلامی ان کی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے ۔ اس کا بدترین اثر ان کی شاعری پر پڑا ہے ۔ ان کے دلوں میں امید کی آخری کرن خاموش

ہو چکی ہے اور اب ان کی زندگی محض موت کا انتظار ہے ۔ اس مردہ شاعری نے اقبال کی حساس طبیعت کو بہت صدمہ پہنچایا ہے ۔ چنانچہ اس نے ضربِ کلیم کے اس حصے میں خوب دل کھول کر جی کی بھڑاس نکالی ہے اور ہماری متداولہ شاعری پر بڑی سختی سے نکتہ چینی کی ہے ۔ شاعر کے عنوان سے ایک نظم ہے ، اس میں شاعر کو کس پُرسوز و تاثیر لہجے میں غیرت دلاتا ہے :

مشرق کے نیستاں میں ہے محتاج نفس نے
شاعر! تیرے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے؟

ہنروران ہند کے عنوان سے ایک دوسری نظم ہے جس میں ان کی سچی تصویر کھینچی گئی ہے ۔ اس کے دو اشعار بڑے دلآویز ہیں :

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ ! بیچاروں کے اعصاب پر عورت ہے سوار

ایک دوسری جگہ شاعر مشرق کے متعلق کہا جاتا ہے :

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

آگے چل کر اقبال کا طنز اور بھی بڑھ جاتا ہے :

تو ہے میت ! یہ ہنر تیرے جنازے کا امام
نظر آئی جیسے مرقد کے شبستاں میں حیات

بہر حال اقبال محض نکتہ چیں نہیں ہے ۔ اس کا مقصد اصلاح دینا بھی ہے ۔ تقریباً ہر نظم میں ہمارے ادب کی برائیوں کی طرف اشارہ کرنے کے بعد ان کے ازالہ کی بھی کوشش کی گئی ہے ۔ اقبال

جابجا ہم کو امید دلاتا ہے کہ ہمارا ادب زندہ اور لازوال ہو سکتا ہے ۔ شعاعِ امید کی تین مسلسل نظموں میں امید کا بہترین سبق پڑھایا گیا ہے ۔ سورج اپنی کرنوں کی آوارگی اور بے کسی پر افسوس کرتا ہے اور ان سے از راہ شفقت و بزرگی کہتا ہے :

پھر میرے تجلی کدۂ دل میں سما جاؤ
چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

لہٰذا ہر چہار طرف سے شعاعیں اُٹھ اُٹھ کر سورج کی طرف بڑھتی ہیں اور یہ شور مچاتی جاتی ہیں کہ مغرب مشینوں کے دھوئیں سے سیہ پوش ہے ۔ وہاں اجالا ممکن نہیں اور مشرق گو لذت دید سے محروم نہیں ، عالم لاہوت کی مانند خاموش ہے اس لیے وہاں روشنی کی ضرورت ہی نہیں ۔ چنانچہ تمام کرنیں بہ یک آواز سورج سے التجا کرتی ہیں کہ وہ ان کو اپنی آغوش میں چھپا لے لیکن :

اک شوخ کرن ، شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ صفت جوہر سیماب

بولی کہ مجھے رخصتِ تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب

خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب

ضربِ کلیم کا پانچواں باب سیاسیاتِ مشرق و مغرب سے موسوم ہے ۔ اقبال مغرب کی ہر چیز سے بیزار ہے ، چنانچہ مغرب کی سیاست بھی اس کو ویسی ہی بری معلوم ہوتی ہے جیسی مغرب کی تہذیب ۔ وہ یورپ کی ملوکیت ، اشتراکیت اور فاشزم تینوں کا دشمن ہے لیکن اشتراکیت سے اس کو خاص طور پر عداوت ہے ۔ روس، اشتراکیت اور

کارل مارکس وغیرہ کے عنوان سے بہت سی نظمیں ہیں جن میں فلسفۂ اشتراک کی کمزوریاں دکھلائی گئی ہیں۔

اگر مغرب کا حال یہ ہے تو مشرق اس سے بھی گیا گزرا ہے۔ آج دنیا کے مسلمانوں کی نگاہیں مصطفٰی کمال اتاترک اور رضا شاہ پہلوی کی کارگزاریوں پر پڑتی ہیں اور یہ دو حکمران مسلمانوں کی نامستحکم سیاست کے امام مانے جاتے ہیں۔ لیکن اقبال کو ان سے تشفی نہیں:

نہ مصطفٰی نہ رضا شاہ میں نمود اس کی
کہ روح شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

اقبال موجودہ سیاسیات عالم کو بہت حکیمانہ نظر سے دیکھتا ہے چنانچہ کبھی مصریوں کو ان کی جنگ آزادی پر نصیحت کرتا ہے کہ آزادی جذبہ توحید اور قوت ایمان سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ کبھی مسئلہ یہود و فلسطین پر تبصرہ کرتا ہے۔ فلسطین ہزاروں سال سے ایک اسلامی ملک رہا ہے لیکن آج کل یہاں یہودیوں کی نو آبادی اور نیشنل ہوم بنایا جا رہا ہے اور فلسطین پر یہودیوں کا حق اس طرح ثابت کیا جا رہا ہے کہ کبھی دو ہزار برس قبل وہاں ان کی حکومت تھی۔ لیکن شاعر کہتا ہے:

ہے خاکِ فلسطین پر یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہل عرب کا

ابی سینیا کے دردناک واقعات پر اقبال نے بہت آنسو بہائے ہیں اور ساتھ ہی ساتھ یورپ کے دعوئ تہذیب و کمال پر بے پناہ چوٹیں کسی ہیں۔ ابی سینیا کی نظم سے دو بند نمونتاً درج کیے جاتے ہیں:

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارتگری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برۂ معصوم کی تلاش

اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ
روما نے کر دیا سر بازار پاش پاش
پیر کلیسا ! یہ حقیقت ہے دل خراش

مسولینی کے عنوان سے ایک دوسری نظم ہے جس سے شاعر کی سیاسی نکتہ سنجی کا ثبوت ملتا ہے ۔ مسولینی اپنے مشرقی اور مغربی حریفوں سے کہتا ہے (حریفوں سے انگریز اور فرانسیسی مراد ہیں) کہ تم میرے سودائے ملوکیت کو کیوں ٹھکراتے ہو، تم نے تو اس سے کہیں بڑھ کر مظالم کیے ہیں ۔ تم نے غریب قوموں کو لوٹا ہے ۔ کمزور حکومتوں کو تاخت و تاراج کیا ہے :

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

آل میزر چوب نے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج

تم نے لوٹے بے نوا صحرا نشینوں کے خیام
تم نے لوٹی کشتِ دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج

اور :

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

آج کل ہر با اقتدار ملک اور خصوصاً یورپی قوتوں کا دستور ہو گیا ہے کہ جب کسی کمزور لاچار ملک پر غاصبانہ قبضہ جمانا ہو تو یہ بہانہ پیش کرتی ہے کہ اس کو متمدن بنانے کی ضرورت ہے اور بس یہ بہانہ کافی ہے اور تعلیم تمدن کا واحد طریقہ لوٹ اور غارت اور ملک گیری ہے ۔ چنانچہ حال کا ابی سینیا اور اٹلی کا واقعہ زندہ مثال ہے ۔ فلسطین ، شام اور عراق صدیوں سے اسلامی تمدن کے مشہور مرکز چلے آئے ہیں لیکن جمعیت اقوام نے ان ملکوں کو

غیر مہذب کہہ کر برطانوی اور فرانسیسی تہذیب کے پھندوں میں پھنسا دیا ہے۔

شاعر خود اپنے ملک کے سیاسیات سے بے خبر نہیں۔ گول میز کانفرنس میں اس نے خود ہی شرکت کی تھی اور اس کے نتائج یعنی جدید اصلاحات کے متعلق اس کے خیالات بہت دلچسپ ہیں۔ وہ انگریزوں کو مخاطب کرکے کہتا ہے:

رکھنے لگا مرجھائے ہوئے پھول قفس میں
شاید کہ اسیروں کو گوارا ہو اسیری

حاکم کی ساحرانہ تھپکیوں کا ذکر بانگِ درا کی مشہور نظم سلطنت میں بھی بہت خوبی سے کیا گیا ہے:

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں ساز دلبری

اخیر میں جمعیت اقوام پر حملہ ہوتا ہے۔ جمعیت کا بہترین خاکہ تو اقبال نے پیامِ مشرق میں ہی اڑایا ہے:

من ازاں بیش ندانم کہ کفن دزدی چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

لیکن یہ شعر اقبال نے اس وقت کہا تھا جب جمیعت بچہ تھی اب وہ جوان ہو کر بڈھی بھی ہو چکی۔ لہٰذا اس کی بقیہ سرگذشت بھی سن لیجیے:

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

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

ضرب کلیم کا چھٹا حصہ محراب گل افغان کے افکار پر مشتمل ہے ۔ اس حصے میں بیس نظمیں ہیں جو ماقبل باب کا ماحصل یا نچوڑ ہیں ۔ یہ نظمیں زبان ، سادگی ، طرز ادا ، ترنم اور معانی کے لحاظ سے بہت بلند ہیں ۔ محراب گل افغان ایک فرضی نام ہے جو شاعر کی جدت طبع کا نتیجہ ہے ۔ ان نظموں میں افغانیوں کو ان کی غیرت قومی ، خود داری ، فقر و غنا ، اسلامی تہذیب ، افغانستان کی مشہور قابل قدر روایات ، افغانیوں کے اسلاف کے کارناموں ، ان کی شجاعت و مردانگی ، اخوت و جمعیت ، ان کا مغربی تمدن کی طرف رجحان اور اس کے خطرات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے ۔ یہ نظمیں افغانیوں کو دعوت فکر و عمل ہیں تاکہ ان میں صنائی و جمال اور نادر و غزنوی پیدا ہوں جو دنیا پر دوبارہ حکمرانی کریں اور افغانستان کو پھر وہی شان و عظمت حاصل ہو جو کبھی حاصل تھی ۔

ضرب کلیم اقبال کی پہلی تصانیف سے کئی وجوہ سے خاص طور پر ممتاز ہے ۔ اول یہ کہ شاعر نے تخیل اور جذبات پر زبان کو عمداً قربان کیا ہے ۔ زبان میں وہ شوخی ، شباب ، شیرینی اور رنگینی نہیں ملتی جو بانگ درا کا خاص طغرائے امتیاز ہے اور جو بہت کافی حد تک بال جبریل میں بھی پائی جاتی ہے ۔ مثلاً :

جب تک نہ زندگی کے حقائق پر ہو نظر
تیرا زجاج ہو نہ سکے گا حریف سنگ

اس شعر کے دوسرے مصرعہ پر سراسر فارسیت کا رنگ چڑھا ہوا ہے ۔ ایسے اشعار ضرب کلیم میں کثرت سے ملیں گے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ پہلے اقبال "شاعر فلسفی" تھا اور اب "فلسفی شاعر" ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ زبان کے استعمال میں وہ اس قدر آزاد ہے لیکن اقبال کے کلام میں سب سے قابلِ تحسین چیز اس کی جدت تخلیق اور اس کی ندرت بیانی ہے ۔ نئی اور نہایت موزوں اور دلکش ترکیبوں

کے تراشنے میں اقبال ماہر ہے اور مثال کے لیے چند ترکیبیں ملاحظہ ہوں :

ملبوس حنائی ۔ شعلۂ نم خوردہ ۔ بت خانہ رنگ و بو ۔ قافلہ موج ۔ شبستانِ وجود ۔ تنک لباس ۔ شرر تیشہ ۔ موجِ گہر ۔ ساقیانِ سامری فن ۔ ضمیر آسمان ۔ غمزہ ستارہ وغیرہ لیکن جوش تخلیق میں کبھی کبھی وہ حد سے بڑھ جاتا ہے ۔ مثلاً ناخوب ۔ نازن ۔ فسونیٔ افرنگ ۔ لرو فرنگ ۔ اعماق سیاست وغیرہ ۔ یہ ترکیبیں کانوں کو ناخوش گوار معلوم ہوتی ہیں ۔ اسی طرح نامانوس فارسی اور عربی الفاظ کے استعمال میں بھی اقبال نے غالب کی طرح غلو سے کام لیا ہے ۔

بانگ درا اور بال جبریل میں ترنم و موسیقیت بہت زیادہ ہے ۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے جو ترنم کہ بانگ درا کی نظموں میں ہے اردو کی کسی دوسری کتاب میں شاذ و نادر ہی ملے گا ۔ مگر ضرب کلیم میں یہ خوبی بدرجہ کمال موجود نہیں ۔ بلکہ ایک سرسری نگاہ کے بعد تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کتاب تو بالکل خشک ہے ، لیکن حقیقت اور ہے ۔ ضرب کلیم میں بہت سی نظمیں ایسی ہیں جو اقبال کی ترنم ریزیوں کا بہترین نمونہ ہیں مثلاً ''تصوف''۔ ''قبر''۔ ''مومن''۔ ''مرد مسلمان''۔ ''مصلحین مشرق''۔ ''صبح چمن''۔ ''شاعر''۔ ''ابی سینیا''۔ ''ایک بحری قزاق اور سکندر''۔ ''محراب گل افغان کے افکار''۔ موسیقیت کے لحاظ سے بھی بہت دلآویز ہیں ۔

(علی گڑھ میگزین ، جنوری ۱۹۳۷ء)

عبدالرحمٰن بجنوری
مالک رام

مثنویاتِ اقبال
(اسرار و رموز)

مترجم کا نوٹ :

[جن لوگوں نے ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری مرحوم کا دیباچہ دیوانِ غالب (نسخہ حمیدیہ) جو علیحدہ کتابی صورت میں بھی بعنوان محاسن کلامِ غالب چھپ چکا ہے پڑھا ہے ، وہ اس سے موصوف کے عمقِ فکر اور پہنائی خیال کا اندازہ لگا سکتے ہیں ۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے، جن سے علم و ادب اردو کی بہت سی امیدیں وابستہ تھیں ۔ بدقسمتی سے اجل نے انھیں فرصت نہ دی کہ وہ کچھ مستقل خدمت زبان کر سکتے۔ انھوں نے سوائے چند مضامین کے کوئی اپنی زیادہ پائدار یادگار نہیں چھوڑی ، مگر جو تھوڑا بہت بھی ان کے قلم سے نکلا ہے کافی ہے کہ ہم اس سے ان کے وسعت مطالعہ ، دقت نظر اور اصابت رائے کی نسبت ایک صحیح رائے قائم کر سکیں ۔

ایک برخود غلط ادیب کی رائے میں دیباچہ مذکور میں "سوائے شرح اشعار کے اور جو کچھ ہے ، سب واہی تباہی ہے ۔" یہ رائے اردو کے ایک شاہکار مضمون کی نسبت ہے اور ہر شخص کا حق ہے کہ وہ کسی چیز کی نسبت جو رائے چاہے

قائم کرے ۔ مگر کیا اچھا ہو کہ تنقید اور رائے قائم کرنے سے پہلے جذبۂ تنقیص و تفضیح دل سے نکال دیا جائے ۔ پندار اور تفاخر کوئی اچھی چیز نہیں ، اور جب کسی نقاد کے دل میں یہ چیزیں راہ پکڑ لیں ، تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کرتا ہے کہ وہ صراطِ مستقیم سے بھٹک جاتا ہے اور رواروی میں ایسے خیالات کا اظہار کر جاتا ہے جو کسی دوسری حالت میں غالباً وہ زبان پر نہ لائے گا ۔

اگر ادیب ممدوح نے ذرا یہ سمجھنے کی کوشش کی ہوتی کہ مضمون لکھتے وقت ڈاکٹر بجنوری مرحوم کی نفسیاتی کیفیت کیا تھی ، تو شاید وہ اس فیصلے پر نہ پہنچتے۔ میرے نزدیک اس مضمون میں جو والہانہ جوش دکھایا گیا ہے اس کی دو وجہیں ہیں ۔ اول ، غالب سے پہلے اردو زبان کا جو سرمایہ تھا وہ کسی سے مخفی نہیں ۔ یہ ایسا پامال اور فرسودہ مضمون ہو چکا ہے کہ اس پر زیادہ لکھنے کی ضرورت نہیں ۔ غالب وہ پہلا شخص ہے جس نے ہمیں بتایا کہ اردو زبان میں ترقی کی کتنی صلاحیت ہے ، اس میں وسعت کی کتنی گنجائش ہے ، اور اس میں کیسے کیسے خیالات جدید اور مضامین عالیہ کا اظہار ممکن ہے ۔ بجنوری مرحوم کے پیش نظر غالب بھی تھا اور اس کے پیشرو معاصرین بھی ۔ انھیں حیرت ہوئی کہ اس آذر کدے میں یہ ابراہیم پیدا کیونکر ہوا ؟ جواب ایک ہی تھا ۔ جوہر صالح اور ذہانت خداداد ۔ اس امر نے ان کے دل پر غالب کے تفوق کو منقوش کر دیا اور اس کے ساتھ ہی قدرتی طور پر خوش اعتقادی کا شائبہ بھی پیدا ہو گیا ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس مضمون میں مرحوم نے آئینۂ غالب میں اپنی شکل دیکھنے کی کوشش کی ہے ۔ ان کا اپنا تخیل اتنا بلند اور علم اتنا وسیع تھا کہ لکھ تو وہ

رہے تھے دیوانِ غالب پر تبصرہ لیکن جابجا اپنی روح اور دماغ کے نقوش کی تعبیر دیوانِ غالب سے ڈھونڈ رہے تھے۔ انھوں نے اپنے مرغوبات کو غالب پر چسپاں کر دیا۔ لازماً اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مضمون زیرِ بحث میں ایسے مبحث بھی آ گئے ہیں، جو نفسِ موضوع سے بے تعلق سے معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب کچھ واہی تباہی ہے۔ یقیناً اس میں بھی اتنا سامانِ بصیرت موجود ہے کہ ہم اس سے غالب کی دھندلی تصویروں کو زیادہ اُجاگر کر سکتے ہیں اور غیر ممالک کے مصنفین کے ساتھ موازنہ کر کے ایک رائے (خواہ وہ کتنی ہی غیر مکمل کیوں نہ ہو) قائم کرسکتے ہیں۔

مندرجہ ذیل مضمون بھی ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ اسرار خودی سب سے اول بار ۱۹۱۶ء میں اور رموزِ بے خودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ مرحوم نے جب ہی یہ مضمون انگریزی رسالہ ایسٹ اور ویسٹ میں لکھا تھا۔ جب ایک زبان کے خیالات دوسری زبان میں منتقل کیے جائیں تو وہ اپنی شگفتگی اور چستی کا اکثر حصہ کھو بیٹھتے ہیں۔ اس وجہ سے جیسا کہ ناظرین ملاحظہ فرمائیں گے، میں نے لفظی ترجمہ سے احتراز کیا ہے۔ مگر کہیں بھی اصل مضمون کی روح کو مسخ نہیں ہونے دیا۔ نوٹ سارے کے سارے میں نے خود بڑھائے ہیں، اور کوشش کی ہے کہ متعلقہ اشعار درج کر دیے جائیں۔ لیکن پھر بھی دعویٰ نہیں کیا جا سکتا کہ ایک مضمون پر کے تمام اشعار دے دیے گئے ہیں۔ مثنویوں میں ایک ایک موضوع پر طرح طرح سے بحث کی گئی ہے، جگہ جگہ نئے نئے انداز سے اسے سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اگر تمام متعلقہ اشعار درج کرتا تو بلامبالغہ دونوں مثنویاں ساتھ چھپ جاتیں۔ ضرورت اس امر کی

ہے کہ ناظرین اسرار و رموز کا خود غائر مطالعہ کریں اور ان کے مضامین کو سمجھنے کی سعی کریں ۔ فقط ، مالک رام]

جب نقد و تبصرہ کا موضوع کوئی زندہ مصنف ہو تو نقاد کے لیے لازم ہے کہ قدم پھونک پھونک کر اٹھائے ، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ مصنف اور نقاد کے درمیان کوئی رنگین پردہ حائل ہو جائے ، یا قرب مکانی ہی مصنف کے خط و خال کی تفاصیل کو دھندلا کر دے ۔

ہندوستان کے اسلامی ادب میں روح ملاے اعلیٰ کی جانب صعود میرزا غالب کے زمانہ سے بدستور جاری ہے ۔ غالب ، حالی اور اقبال ایک مقدس اقانیم ثلاثہ کے ارکان ہیں ۔ غالب نے اس سکون و جمود کا خاتمہ کر دیا ، جو انحطاط کا نتیجہ ہوا کرتا ہے ۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے لوگوں کے دلوں میں شکوک پیدا کر دیے ۔ مگر وہ کوئی غیر معقول مشکک نہیں تھا ، جسے اپنے شک کی صحت پر بھی یقین نہ ہو ۔ اس کا شک ایک چنگاری تھی ، جس نے دنیا میں آگ سی لگا دی ۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہو سکی اور اس کی ایک نگاہ نے اسے ملیامیٹ کر دیا ۔

حالی نے جس کے خون میں شعراے عرب کی سی گرمی تھی ، دیکھا کہ دنیا اپنی ظاہری حسن و نمائش کے باوجود تباہی کی طرف جا رہی ہے ۔ اس نظارہ نے اسے بہت متاثر کیا ، مگر اس نے اپنے اندر ایک نئی طاقت محسوس کی ۔ اس نے غم و یاس کے ساتھ ساتھ تخلیقی قوت کی مسرت کا احساس کیا ، اور اپنے استاد کی تاخت کردہ عمارت کے کھنڈرات پر ایک نئی دنیا کی تعمیر ٹھانی ، اور اسے اپنے سینہ میں نشو و نما دی ۔ امید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور یوں تن مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی ۔

اقبـال کی شاعری اب یاس و قنوط کی زنجیروں سے آزاد ہوگئی ہے ۔ اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے ، اور نئی عمارت کـو متفاؤلی بنیادوں پر قائم کیا ہے ۔ اس کا نام وعدہ اور بشارت کا مترادف ہے ۔ اس نے زمانۂ حاضرہ کے غیرملکی اثر پر قابو پا لیا ہے ، جو فضائے ہـند پر چھـایا جا رہا تھا ۔ اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے ، جس کا منبع اور مبدأ خالص اسلامی ہے ۔ اس کی روحـانی تعلیم نے اس انانیت کو فتح کر لیا ہے ، جو اس مادی دور کی پیداوار ہے ۔ اقبال اسلامی کارواں کا سالار ہے جس کی منزلِ مقصود حرم محترم ہے ۔

اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آ جاتا ہے ۔ اور خود ہی جوان ہو جاتا ہے ۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مثنویوں (اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی) سے پوری طرح نمـایاں ہے ۔ ان میں وہ زندگی ہے ، وہ طاقت ہے جس کے لیے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعرا کے دواویـین کو بے سود کھنگالتی تھی ۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے ، جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں ۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہوگی ، جو زمانۂ حاضرہ کی ان دونوں معرکۃ الآرا نظموں میں پنہاں ہے ۔

مثنویاں ایک ایسے غیرفانی کام کا جزو ہیں ، جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہوگا ۔ اقبـال کے نـظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے عمل کی زندگی کی بجائے افلاطونی بے عملی کو اختیار کر لیا ہے ۔ افلاطونیت جدیدہ اور حافظ نے ان سے وہ احساس مسرت چھین لیا ہے ، جو "کچھ کر لو" کا نتیجہ ہوا کرتا ہے ، اور اس کی جگہ اس دماغی تفتیش نے لے لی ہے ، جو ایک تن بیمار کا خاصہ ہے ۔ مسلمانوں میں سنگ خـارا کی سختی کی بجـائے کوئلہ کی سی نرمی آ گئی ہے ۔ خوفِ خدا کی جگہ مخـلوقِ خدا کا خوف ان پر حـاوی

ہو گیا ہے[1] ۔

مگر زندگی کا ایک نصب العین بنانے سے سب خوف دور ہو جاتے ہیں ۔ ترقی و عروج اسلام کے لیے خدا نے ودیعت کر رکھے ہیں ۔ بس توحیدِ الٰہی پر کامل اعتقاد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے[2]

---

۱ ۔ اس مضمون کو علامہ ممدوح نے ''حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود'' اور حکایت ''الماس و زغال'' میں بیان فرمایا ہے ۔ موخرالذکر میں جب کوئلہ الماس سے پوچھتا ہے کہ باوجودیکہ ہماری پیدائش ایک کان سے ہوئی ہے ، کیا وجہ ہے کہ تو سرتاج شہنشاہاں ہوتا ہے اور میں انگیٹھی میں جلتا ہوں ۔ تیری قدر ہوتی ہے اور میں ہرجگہ ذلیل ہوں ۔

گفت الماس اے رفیق نکتہ بیں — تیرہ خاک از پختگی گردد نگیں
تا بہ پیرامون خود در جنگ شد — پختہ از پیکار مثل سنگ شد
پیکرم از پختگی ذوالنور شد — سینہ ام از جلوہ ہا معمور شد
خوار گشتی از وجود خام خویش — سوختی از نرمیٔ اندام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش — پختہ مثل سنگ شو الماس باش
می شود از روئے عالم مستتیر — ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر
مشت خاکے اصل سنگ اسود است — کہ سر از جیب حرم بیروں زدست
البتہ از طور بالا تر شد است — بوسہ گاہ اسود و احمر شد است
در صلابت آبروئے زندگی است — ناتوانی ، ناکسی ، ناپختگی است

(اسرار ، ص ۶۴)

۲ ۔ تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست — خاطرش مرعوب غیر اللہ نیست
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد — فارغ از بند زن و اولاد شد
می کند از ماسوی قطع نظر — می نہد ساطور بر حلق پسر
با یکی مثل ہجوم لشکر است — جاں بچشم اُو زباد ارزاں تراست

(اسرار ، ص ۴۷)

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

اور دل میں وہ غزم صمیم پیدا کرتا ہے، جو خلاق کا طغریٰ ہے ۔ حکایتِ شیر و شہنشاہِ عالمگیر[1]، اندروقلس اور

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)
دوسری جگہ فرماتے ہیں :

اے کہ در زندان غم باشی اسیر — از نبیؐ تعلیم لا تحزن بگیر
ایں سبق صدیق را صدیق کرد — سر خوش از پیمانۂ تحقیق کرد
از رضا مسلم مثال کوکب است — در رہ ہستی تبسم بر لب است

گر خدا داری ز غم آزاد شو
از خیال بیش و کم آزاد شو

قوت ایماں حیات افزایدت — ورد لا خوف علیہم بایدت
چوں کلیمے سوئے فرعونے رود — قلب او از لا تخف محکم شود
بیم غیر اللہ عمل را دشمن است — کاروان زندگی را رہزن است
بیم جاسوسے است از اقلیم مرگ — اندرونش تیرہ مثل میم مرگ
ہر شر پنہاں کہ اندر قلب تست — اصل او بیم است اگر بینی درست
ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است
(رموز، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱)

یہی مضمون محاورہ "تیر و شمشیر" اور حکایت "شیر و عالمگیر" میں بیان کیا گیا ہے ۔ آخرالذکر کے دو شعر درج ذیل ہیں :

عشق را آتش زن اندیشہ کن — روبۂ حق باش و شیری پیشہ کن
خوف حق عنوان ایمان است و بس — خوف غیر از شرک پنہاں است وبس
(رموز، ص ۱۱۴

۱ - شاہ عالمگیر گردوں آستاں — اعتبار دودماں گورگاں
درمیان کارزار کفر و دیں — ترکش ما را خدنگ آخریں
در صف شاہنشہاں یکتائشے — فقر او از تربتش پیدائشے
روزے آں زیبندۂ تاج و سریر — آں سپہدار و شہنشاہ و فقیر
صبحگاہاں شد بہ سر بیشۂ — با پرستارے وفا اندیشۂ
سرخوش از کیفیت باد سحر — طائراں تسبیح خواں بر ہر شجر
شاہ رمز آگاہ شد محو نماز — خیمہ بر زد در حقیقت از مجاز
شیر بر آمد پدید از طرف دشت — از خروش او فلک لرزندہ گشت
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحے پر)

شیر کی کہانی[1] نہیں ہے۔

اسلام کی روح مساوات کی روح نہیں ہے۔ بانیانِ سلطنت کا خون بانیانِ مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں۔ شریعت کے معتوب کے لیے کوئی پناہ نہیں اور جس کا محافظ قرآن کریم ہے، اسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں[2]:

اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو از سرِ نو حیاتِ تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بعینہٖ جس طرح

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)

بوئے انسان دادش از انسان خبر — پنجہ عالمگیر را زد بر کمر
دست شہ نادیدہ خنجر برکشید — شرزہ شیرے را شکم از ہم درید
دل بخود راہے نداد اندیشہ را — شیر قالیں کرد شیر بیشہ را
باز سوئے حق رمید آں ناصبور — بود معراجش نماز با حضور
ایں چنیں دل خودنما وخود شکن — دارد اندر سینۂ مومن وطن
تو ہم اے ناداں دلے آور بدست — شاہدے را محملے آور بدست

(رموز ص ۱۱۲، تا ۱۱۴)

۱ - اندروقلس اور شیر کی کہانی مشہور ہے:
اندروقلس روما کا ایک رم خوردہ غلام تھا۔ اس نے ایک غار میں پناہ لی۔ اچانک اس غار میں ایک شیر بھی داخل ہوا اور بجائے غلام کو ٹکڑے ٹکڑے کر دینے کے اپنا پاؤں اس کے سامنے رکھ دیا جس میں کانٹا چبھا تھا۔ غلام نے وہ کانٹا نکال دیا اور شیر چلا گیا۔ بعد میں غلام گرفتار ہوا اور حسب قانون اسے شیر سے کشتی لڑنے کا حکم ہوا۔ حسن اتفاق کہ اس کے مقابل وہی شیر چھوڑا گیا جس کا کانٹا اس نے نکالا تھا۔ جب شیر اس پر جھپٹ کر آیا تو اسے پہچانتے ہی فوراً اس کے قدموں میں گر پڑا اور اس کے پیر چاٹنے لگا۔ جب حکام نے یہ نظارہ دیکھا تو غلام کو آزاد کر دیا۔ ایک اسی طرح کا واقعہ برطانوی سفیر روما سرجارج ڈیوس کا بھی ہے۔ لیکن طوالت سے خالی نہیں۔ اس لیے چھوڑتا ہوں۔

۲ - مساوات اسلامی کا مضمون نہایت تفصیل سے رموز کے باب رسالت میں درج ہے۔ میں صرف "حکایت سلطان مراد و معمار" سے چند اشعار

(باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

ایک مہوس مادۂ خام سے سونا نکال لیتا ہے۔ وہ موجودہ زمانہ کا ہے مگر اس کی نظر مستقبل پر بھی ہے اور موجودہ زمانہ کا نکتہ چیں بھی ہے۔

ایمرسن[1] افلاطون پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہملٹ

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)

درج ذیل کرتا ہوں :

بود معمارے ز اقلیم خجند — در فن تعمیر نام او بلند
ساخت آں صنعت گر فرہاد زاد — مسجدے از حکم سلطان مراد
خوش نیامد شاہ را تعمیر او — خشمگیں گردید از تقصیر او
آتش سوزندہ از چشمش چکید — دست آں بیچارہ از خنجر برید
جوئے خوں از ساعد معمار رفت — پیش قاضی ناتوان و زار رفت
آں ہنرمندے کہ دستش سنگ سفت — داستان جور سلطاں باز گفت
قاضیٔ عادل بدنداں خستہ لب — کرد شہ را در حضور خود طلب
رنگ شہ از ہیبت قرآں پرید — پیش قاضی چوں خطا کاراں رسید
گفت شہ از کردہ خجلت بردہ ام — اعتراف از جرم خود آوردہ ام
گفت قاضی فی القصاص آمد حیواۃ — زندگی گیرد بایں قانوں ثبات
عبد مسلم کمتر از احرار نیست — خوں شہ رنگیں تر از معمار نیست
چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید — دست خویش از آستیں بیروں کشید
مدعی را تاب خاموشی نماند — آیۂ بالعدل والاحسان خواند
گفت از بہر خدا بخشیدمش — از برائے مصطفٰے بخشیدمش
یافت مورے برسلیمانے ظفر — سطوت آئین پیغمبر نگر
پیش قرآں بندہ و مولا یکے ست — بوریا و مسند دیبا یکے ست

(رموز، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵)

۱ - رالف والڈو ایمرسن (۱۸۰۳ء-۱۸۸۲ء) امریکہ کا مشہور مصنف - انیسویں صدی کے اخلاقیات پر اس کی تصنیفات اور تعلیم نے نہایت گہرا اثر ڈالا - اس کا فلسفۂ خوداعتمادی و خودداری اور اس کا روح کے احکام کی پابندی پر زور دینا بہت مؤثر ثابت ہوا اور تا حل اس کے خیالات کا دائرۂ اثر ترقی پذیر ہے -

بالکل افلاطونی ہے ۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطون کے ہملٹ پن (متشائم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے ۔ اس متشائم پسندی اور اخلاقی ضعف نے کئی قوموں کو بلندی سے دے پٹکا ہے ۔ وہ چاہتا ہے کہ مسلمان اس زمین پر رہیں اور یہاں کے 'کار' کی نکو کاری پر توجہ دیں ۔ افلاطون اس پرندۂ صبح کی مانند ہے ، جو ایک اثیری دنیائے خواب و خیال میں پرواز پر قانع ہے ۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے ، جو بحرِ حیات کی طوفان خیز موجوں پر سوار ہو ۔ اقبال کا فلسفہ خودی اور عمل کا فلسفہ ہے ۔

اقبال کو سب سے بڑا اعتراض اس یونانی فلسفی کے مسئلہ عیان[1] پر ہے ، جسے جدید افلاطونیوں نے مرتب کر کے کچھ کا کچھ بنا دیا ہے ۔ افلاطونیتِ جدیدہ پر بدترین ضعف طاری ہے اور وہ ضعف فقدانِ جذبۂ عمل سے ہے ۔ ان کا مابعدالطبیعیات قاطع حیات ہے

---

۱ - راہب دیرینہ افلاطوں حکیم
از گروہ گوسفندان قدیم

گفت سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوہ از افسردن است

بر تخیلہائے ما فرماں رواست
جام او خواب آور و گیتی رباست

گوسفندے در لباس آدم است
حکم او بر جان صوفی محکم است

عقل خودرا بر سر گردوں رساند
عالم اسباب را افسانہ خواند

کار او تحلیل اجزائے حیات
قطع شاخ سرو رعنائے حیات

فکر افلاطوں زیاں را سود نفت
حکمت او بود را نابود گفت

بسکہ از ذوق عمل محروم بود
جان او وارفتہ و معدوم بود

منکر ہنگامۂ موجود گشت
خالق اعیان نا مشہود گشت

زندہ جاں را عالم امکاں خوش است
مردہ دل را عالم اعیان خوش است

آہوش بے بہرہ از لطف خرام
لذت رفتار بر کبکش حرام

شبنمش از طاقت رم بے نصیب
طائرش را سینہ از دم بے نصیب

ذوق روئیدن ندارد دانہ اش
از تپیدن بے خبر پروانہ اش

قوسہا از سکر او مسموم گشت
خفت و از ذوق عمل محروم گشت

(اسرار ، ص ۳۴ تا ۳۶)

اور مقصد زندگی کا محو کنندہ ۔ کیا یہ تباہی کا راستہ نہیں؟ اقبال کے نزدیک زندگی ایک حقیقت ہے ۔ اسلامی زندگی سے بڑھ کر اور کوئی معراج نہیں ۔ خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : "تحقیق میں زمین پر ایک نائب قائم کرنے والا ہوں ۔"[1]

اقبال میں جان ہے ، چستی ہے ، خلاقی ہے ، قناعت ہے ، تفاؤل ہے ، خون تازہ ہے ، حقیقت پژوہی ہے ، اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے ۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ ملت ابراہیمی دارالفنا میں داخل ہو ، خواہ اُس کا راستہ دکھلانے والا خود افلاطونِ اعظم ہی کیوں نہ ہو ۔ مسلمانوں کی فتادگی اور گوسفندی اُسے غضبناک کر دیتی ہے ۔ وہ اسے روحانیات اور تصوف جدید پر محمول کرتا ہے ۔ یہاں وہ ایک مبازر کی حیثیت میں کھڑا ہو جاتا ہے ۔ اور جانتا ہے کہ اس کا مد مقابل کون ہے ۔ وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں ، وہ حافظ شیراز ہے ۔ اقبال کا قلم تلوار سے کم کاٹ نہیں کرتا ۔ میرا ذاتی عقیدہ ہے کہ یہ روحانیات یا تصوف بعد کی پیداوار ہے ، اور ہمارے مذہب کی روح کے منافی ہے ۔ اسلام کا اساسی اصول توحید ہے ۔ اور تصوف کی بنیاد ' ہمہ اوست' پر قائم ہے ۔توحید مثبت ہے اور ' ہمہ اوست' منفی ۔ ہارن کا خیال ہے کہ تصوف جدید بہت حد تک زرتشتی اور بدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے ۔ فان کریمر اس میں ویدانت کے آثار دیکھتا ہے ۔ لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیت جدیدہ اور آزاد لشوو ارتقا کے بین بین ہے ۔

تصوف کے رؤیت حق اور افلاطون کے اعیانِ نامشہود میں مماثلت ہے ۔ صوفیوں کا رقص مستانہ درحقیقت نقل ہے فلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرہ ہے ، اپنے مرکزِ قدیم کے گرد اور بس ۔ اور یہ مرکز خود خدا کے سوا اور کوئی نہیں ۔ افلاطونیت جدید اور تصوف جدیدہ دونوں کی تفاصیل اور ظواہر میں بہت حد تک

---

۱ ۔ و اذ قال ربک للملئکتہ انی جاعل فی الارض خلیفتہ (البقرہ ۳۰)

تطابق موجود ہے - براؤن لکھتا ہے کہ فلاطینوس[1] کی تحریرات

---

۱ - بہتر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں افلاطون ، اس کے فلسفہ اور فلاطینوس اور افلاطونیت جدیدہ (اشراق) کی نسبت کچھ تھوڑا سا لکھ دیا جائے کیونکہ یہ لفظ مضمون میں اکثر استعمال ہوئے ہیں :

(الف) افلاطون (۴۲۹ - ۳۴۷ ق م) وہ سقراط کا شاگرد تھا - اس کا اصلی نام ارسطاقلس تھا - مگر اس کے چوڑے چکلے سینے کی وجہ سے سقراط نے اس کا نام افلاطون رکھا - اس نے فلسفہ کو تین شاخوں میں تقسیم کر دیا - اخلاقیات ، منطق (مابعد الطبیعیات) اور الٰہیات - وہ کہتا ہے کہ خدا نے تمام مخلوق کو اپنی شکل پر بنانے کا خیال کیا - اس نے پہلے روح کو بنایا جو محسوس اور معقول کے درمیان توصل کا کام دیتی ہے - اس روح کے ساتھ اس نے جسد خاکی کو ملایا - روح جسم کے تین حصوں میں رہتی ہے - دماغ ، دل اور انتڑیاں ، اور ان سے بالترتیب عقل ، حوصلہ اور اعتدال پیدا ہوتا ہے - وہ خدائی کی طرح مادہ کو بھی ازلی مانتا ہے - اس کے نزدیک تمام علم اپنی انتہا میں واحد اور آزاد ہے - خدا تمام چیزوں کا معیار ہے - اور اس میں ہی ہمت اور عقل کا اجتماع ہوتا ہے - اور قدرت میں جو کچھ اصلی ہے اور جو خیالات و قوانین کا مجموعہ ہے خدا سے نکلا ہے - اس کا مسئلہ اعیان نامشہود مشہور ہے - اس کی کتاب 'الجمہوریت' اردو میں بھی ترجمہ ہو چکی ہے - اور اس کے نصب العین سیاسیات کو واضح کرتی ہے -

(ب) فلاطینوس (۲۰۳ یا ۲۰۴ میں پیدا ہوا اور ۲۶۲ اور ۲۷۰ کے درمیان فوت ہوا) نے افلاطونیت جدیدہ کو مرتب کیا - اپنے خیال میں وہ افلاطون کا شارح اور متبع تھا - مگر اس کے خیالات اپنے پیشرو سے کچھ اس قدر مختلف ہیں کہ افلاطون سے ان کی نسبت بھی غلطی ہے - فلاطینوس کے فلسفہ کی قدر و قیمت اس کے خیالات کی وجہ سے نہیں بلکہ بوجہ اپنی تاریخی اہمیت اور بعض انسانی طبائع کے تجزیہ کی وجہ سے ہے - فلاطون کے نزدیک عقل میں جو کچھ بہترین اور اعلیٰ ترین ہے ، اس کا نام خیر ہے - فلاطینوس خیر کو تجرید محض خیال کرتا ہے - فلاطون انسانی اخلاق کی معراج عقل انسانی کے ذریعہ تتبع خداوندی قرار دیتا ہے - فلاطینوس

(باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

صاحب الفہرست[1] اور شہرستانی[2] سے مخفی نہیں تھیں ۔

اسلام ان تمام بے اعتدالیوں سے پاک ہے ۔ خدا رب العالمین ہے اور مادہ کی علت سے مبرا ۔ اس کی مخلوق سراب نہیں ۔ جس طرح خدا لکڑی اور پتھر سے تراشا نہیں جا سکتا ، اسی طرح اس کی رؤیت بھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے ۔ شیخ احمد سرہندی[3] اپنے ملفوظات میں تحریر فرماتے ہیں : "اگر کوئی صوفی یا مجذوب خیال کرتا ہے کہ اس نے خدا کا دیدار کیا ہے ، چشم ظاہر سے یا چشم باطن سے ، تو اس نے اپنے واہمہ یا اپنے دماغ کی متصور شکل

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)
تتبع اور خود صفات اللہ کو بنگاہ حقارت دیکھتا ہے اور انسانی مطمح نظر ادغام بر الہ یقین کرتا ہے ۔ فلاطینوس کے نظریہ کے مطابق روح اپنے مبدأ سے ایسے ہی نکلی ہے جیسے سورج سے شعاعیں ، اور اب غیر ارادی طور پر اپنے منبع کو دیکھنے کے لیے تگ و دو کر رہی ہے ۔ اس حرکت میں اس سے تصور اور تصور سے خیال پیدا ہوتا ہے ۔ یہ خیال انسانی روح کا آفرینندہ ہے ۔ مادہ خیر کا زیریں ترین مقام ہے اور اسی کی ارتقائی حالت خیر ہے ۔ وہ انسان اور خدا کے درمیان بلا واسطہ تعلق کا قائل ہے ۔

۱ ۔ ابوالندیم ۔

۲ ۔ ابوالفتح محمد الشہرستانی ۔ مصنف کتاب الملل و النحل جس میں مختلف سنی فرقوں کا حال بالتفصیل درج ہے ۔ کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے ۔ سال وفات ۱۱۵۳ء مطابق ۵۴۸ھ ۔

۳ ۔ شیخ احمد سرہندی کا لقب مجدد الف ثانی تھا ۔ شیخ عبدالوحید فاروقی سرہندی کے فرزند ارجمند تھے ۔ سرہند ۱۵۶۳ء مطابق ۹۷۱ھ میں پیدا ہوئے ۔ دہلی کے مشہور ولی اللہ خواجہ باقی اللہ کے مرید تھے ۔ ان کا یقین تھا کہ ہر ہزار سال کے بعد ایک شخص ایسا پیدا ہوتا ہے ، جو تمام علوم اسلامیہ میں کامل اور طاقت و شوکت اسلام کا بڑھانے والا ہوتا ہے ۔ اور وہ دعویٰ کرتے تھے کہ دوسرے ہزار سال کا مجدد میں ہوں ۔ ۱۶۲۴ء مطابق ۱۰۳۴ھ میں وفات پائی ۔ مقبرہ سرہند میں ہے ۔

کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔" خداوند تعالیٰ بے مثال ہے ، یکتا ہے ، اور نظر سے اوجھل ۔ خدا تک پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ ہے[1] ۔ جدید تصوف کے خیالات باطلہ 'مغضوب' اور 'ضالین' کے راستہ پر چلاتے ہیں ۔ اقبال کے فلسفہ کا سب سے بڑا مقصد یہ ہے کہ اسلامی عقائد و شعائر کو افلاطون اور ارسطو کے تاثرات سے آزاد کر دے ، تاثرات جن کا لازمی نتیجہ رہبانیت و تباہی ہے ۔ تصوف جدید رہبانیت ہے ۔ یہ اس دنیا کو خواب در خواب مایا یقین کرتا ہے ۔ یہ زندگی کے حقائق کا مقابلہ کرنے سے کتراتا ہے ۔ اس نے اسلام کی تعلیم عمل کو پس پشت ڈال دیا ہے ۔ اور عمل ہی

---

۱ - در شریعت معنی دیگر مجو — غیر ضو در باطن گوہر مجو
این گہر را خود خدا گوہر گر است — ظاہرش گوہر بطونش گوہر است
علم حق غیر شریعت ہیچ نیست — اصل سنت جز محبت ہیچ نیست
فرد را شرع است مرقات یقیں — پختہ تر از وے مقامات یقیں
ملت از آئین حق گیرد نظام — از نظام محکمے خیزد دوام
با تو گویم سر اسلام است شرع — شرع آغاز است و انجام است شرع
شارع آئین شناس خوب و زشت — بہر تو این نسخۂ قدرت نوشت
از عمل آہن عصب می سازدت — جانے خوبے در جہاں اندازدت
خستہ باشی استوارت می کند — پختہ مثل کوہسارت می کند
ہست دین مصطفیٰ دین حیات — شرع او تفسیر آئین حیات
گر زمینی آسماں سازد ترا — آنچہ حق می خواہد می سازد ترا

صیقلش آئینہ سازد سنگ را
از دل آہن رباید زنگ را

(رموز ، ص ۱۴۶ تا ۱۴۸)

اصل اسلام[1] ہے ۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو پھر اسی عمل کی طرف واپس بلاتا ہے ۔ اس کی حقیقی روحانی تعلیم ، اخلاقی قوت ، جوش، فکر ، سرگرمی اور عمل میں مضمر ہے ۔ مگر وہ حافظ سے کیوں برسر پیکار ہے ؟ اور مولانا جلال‌الدین رومی کے خلاف صف آرا نہیں

---

۱ - فلسفۂ عمل علامہ کا بڑا دل پسند موضوع ہے ۔ آنھوں نے اپنی تمام کتابوں میں اس کی تعلیم دی ہے ، اور ہر جگہ نئے انداز سے دی ہے ۔ اگر جگہ تنگ نہ ہوتی تو دوسری کتب سے حوالہ جات پیش کرتا ، مگر

دامن نگہ تنگ و گل حسن تو بسیار

صرف اسرار و رموز ہی پر اکتفا کرتا ہوں ، اور وہ بھی صرف ایک جگہ سے ۔ ضرورت ہے کہ ناظرین کتاب کو خودبنگاہ غائر مطالعہ کریں :

اے ز جور چرخ نابنجار و تنگ — جام تو فریادیٔ بیدار سنگ
نالہ و فریاد و ماتم تا کجا — سینہ کوبیہائے پیہم تا کجا
در عمل پوشیدہ مضمون حیات — لذت تخلیق قانون حیات
خز و خلاق جہان تازہ شو — شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو
با جہان نا مساعد ساختن — ہست در میداں سپر انداختن
مرد خود دارے کہ باشد پختہ‌کار — با مزاج او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاج او جہاں — می شود جنگ آزما با آسماں
بر کند بنیاد موجودات را — می دہد ترکیب نو ذرات را
می کند از قوت خود آشکار — روزگار تو کہ باشد سازگار
درجہاں نتواں اگر مردانہ زیست — ہمچو مرداں جاں سپردن زندگی‌ست
آزماید صاحب قلب سلیم — زور از خود را مہمات عظیم
عشق با دشوار ورزیدن خوش است — چون خلیل از شعلہ گلچیدن خوش است
حربۂ دوں ہمتاں کین است و بس — زندگی را ایں یک آئین است و بس
زندگانی قوت پیداستے — اصل او از ذوق استیلاستے
عفو بیجا سردیٔ خون حیات — سکتۂ در بیت موزون حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است — ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است — بطنش از خوف و دروغ آبستن‌است

(رموز ، ص ۵۴ تا ۵۶)

ہوتا ، حالانکہ مؤخرالذکر تمام متصوفانہ شاعری کا باوا آدم ہے ۔ سبب ظاہر ہے ۔ صوفی جب اپنے تجربات بیان کرتے ہیں ، تو انہیں قدرتاً الفاظ استعمال کرنے پڑتے ہیں ، جو عوام کے فہم و ادراک کے مطابق ہوں ۔ خیالات خواہ آسمانی ہی کیوں نہ ہوں ، مگر اظہار خیالات زمینی الفاظ ہوں گے ۔ عشق جب 'مے' اور 'نغمہ' کے پردوں میں بیان کیا جائے گا ، تو عجب نہیں اس سے مادی اور ہیجانی لذات مراد لی جائیں ۔ سنائی ، عطار اور رومی باوجود اس کے ایسی زبان میں لکھتے ہیں جو ان کی حقیقی روح کو صاف نمایاں کر دیتی ہے اور ان کی نظموں کو مادی تاویل کے جال میں نہیں پھنسنے دیتی ۔ وہ اپنے ناظرین کو دنیا سے پرے لے جائیں ۔ مگر وہ اس سے زیادہ نقصان نہیں پہنچاتے ۔ برخلاف اس کے حافظ نے ان کے نشہ آور جرعہ میں اصلی شراب ٹپکا دی ہے ۔ اس کا دیوان بصیرت سے زیادہ سکر آور ہے بے ریب سقراط[1] کی مانند حافظ مخرب اخلاق نہیں ، تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں مد و معاون ضرور ہوا ہے ۔ اس سے بہتوں نے شراب حقیقت کی بجائے شراب مجازی پی ہے ۔ اقبال کا حملہ دراصل اس اپیکورس[2] کے خلاف ہے ، نہ کہ شعرا کے مادی تصوف جدیدہ پر ۔

جیسے کہ نکلسن دیوان شمس تبریز کے دیباچہ میں لکھتا ہے :

---

۱ - سقراط (۴۶۹ - ۳۹۹ ق م) یونانی فلسفی ۔ افلاطون کا استاد ۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ اپنے نفس کو جانو یعنی اپنی انا کا اندازہ کرو ۔ روح کی تعریف وہ یوں کرتا ہے ، ہماری وہ چیز جو علم بھی رکھتی ہے اور بے علمی بھی ، خیر بھی اور شر بھی ۔ اپنی خدا پرستی کی وجہ سے زہر سے ہلاک ہوا ۔

۲ - اپیکورس (۳۴۲ - ۲۷۰ ق م) یونانی فلسفی ۔ اس کی تعلیم کا اصول یہ تھا کہ چونکہ خوشی اور غم ہی دنیا کے خیر و شر ہیں لہٰذا فلسفہ کا مقصد اولیٰ حصول مسرت اور انعدام کلفت ہونا چاہیے ۔ اس کے نزدیک سکون قلب مبنی بہ مراقبۂ خیر پر منتج ہوتا ہے ۔ یہ جو مشہور ہے کہ اس کی تعلیم "کھاؤ پیو اور خوش رہو" ہے ، غلط فہمی پر مبنی ہے ۔

"تصوف جدید کے انحطاط کی انتہا ہے کہ اس نے پیر کو الوہیتی صفات سے متصف کر دیا ہے - پیر کے سب و شتم اور بد اخلاقیوں بلکہ اس کے جرائم کی نہ صرف یہ کہ تاویل کی جاتی ہے بلکہ ان کو متبرک سمجھا جاتا ہے .... ایسے نظریوں کا جو برا اثر سادہ لوحوں پر پڑتا ہے اس کے نتائج سے کون آگاہ نہیں"۔ یہ دوسری وجہ ہے اقبال اور آج کل کے صوفیوں کے درمیان جنگ کی - جب اسرار خودی شائع ہوئی ، تو بعض صوفی پیر جنھیں روایات باطلہ کی پابندی ، اور شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا[1] ، اقبال کے خلاف کھڑے ہوگئے - "اسے دار پر کھینچ دو ، یہ مسلمانوں کو مغربی مادیت کی تعلیم دیتا ہے -" اقبال کی آواز شور و شغب سے بلند سنائی دی - "جاہل اور برخود غلط ! خدا کی شان کہ آج افلاطونی اور ہمہ اوستی مجھے مغربی مادیت کا شائع کرنے والا خیال کر رہے ہیں -"

آج ہندوستان کے مسلمانوں کے سامنے اہم ترین سوال مسئلہ وطنیت ہے - اسلام قید مکانی سے آزاد ہے اور وطنیت بستۂ حدود واجبات ہے -

---

۱ - حضرت علامہ نے ایک جگہ ایسے پیروں کی نہایت صحیح شکل کھینچی ہے - فرماتے ہیں :

شیخ در عشق بتاں اسلام باخت — رشتۂ تسبیح از زنار ساخت
پیرہا پیر از بیاض مو شدند — سخرہ بہر کودکان کو شدند
دل ز نقش لا الہ بیگانۂ — از صنمہائے ہوس بت خانۂ
می شود ہر سو درازے خرقہ‌پوش — آہ زیں سوداگران دیں فروش
بامریداں روز و شب اندر سفر — از ضرورت ہائے ملت بے خبر
دیدہ‌ہا بے نور مثل نرگس اند — سینہ ہا از دولت دل مفلس اند
واعظاں ہم‌صوفیاں منصب پرست — اعتبار ملت بیضا شکست
واعظ ما چشم بر بتخانہ دوخت — مفتیٔ دین مبیں فتویٰ فروخت

چیست یاراں بعد ازیں تدبیر ما
رخ سوئے مے خانہ دارد پیر ما

(اسرار ، ص ۹۷)

اقبال بھی اپنے آپ کو اسلام اور وطن کے درمیان گھرا ہوا پاتا ہے اس کی شاعری ان خیالات کی تصویر ہے ، جو آج ہندوستان کے مسلمانوں کے دلوں میں گزر رہی ہیں ۔ وہ میکیاولی[1] کو مجرم گردانتا ہے ، اور اسے "مقامی ریاست" کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے ۔ اقبال اس فلارنساوی کو مورد طعن ٹھہراتا ہے ، جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے ۔ اس لیے نہیں کہ اس کی 'کتاب الملوک' شاہنشاہوں

---

۱ - میکیاولی (۱۴۶۹ء - ۱۵۳۷ء) اطالوی مورخ و سیاسی ۔ وہ فلارنس میں پیدا ہوا ۔ اور وہاں مدتوں ریاست میں مناصب جلیلہ پر سرفراز رہا ۔ آخر معطل کیا گیا اور اپنے جاگیری بندوبست میں بقیہ عمر بسر کی ۔ اس کی "کتاب الملوک" سب سے پہلے ۱۵۳۲ء میں پوپ کلیمنٹ ہفتم کی اجازت سے شائع ہوئی ۔ اس میں اس نے سیاسیات اور اخلاقیات کے درمیان ایک حد فاصل قائم کی ۔ اور اس میں زمانۂ حال کے کئی سیاسین نے اس کی تقلید کی ہے ، جو اپنی سیاسی اغراض و مقاصد میں اصول اخلاق کو دخل نہیں دیتے ۔ حضرت علامہ اس کی نسبت فرماتے ہیں ۔

دہریت چوں جامۂ مذہب درید — مرسلے از حضرت شیطاں رسید
آں فلارنساویٔ باطل پرست — سرمۂ او دیدۂ مردم شکست
نسخۂ بہر شہنشاہاں نوشت — در گل ما دانۂ پیکار کشت
فطرت او سوئے ظلمت بردہ رخت — حق ز تیغ خامۂ او لخت لخت
بت گری مانند آذر پیشہ اش — بست نقش تازۂ اندیشہ اش
مملکت را دین او معبود ساخت — فکر او مذموم را محمود ساخت
بوسہ تا بر پائے ایں معبود زد — نقد حق را بر عیار سود زد
باطل از تعلیم او بالیدہ است — حیلہ اندازی فنے گرویدہ است
طرح تدبیر زبوں فرجام ریخت — ایں خسک در جادۂ ایام ریخت
شب بہ چشم اہل عالم چیدہ است — مصلحت تزویر را نامیدہ است

(رموز ، ص ۱۳۴)

کا لائحہ عمل بنی ، بلکہ اس لیے کہ اس کی تعلیم دانتے[1] اور مارسیلس کے "ریاست عالمگیر" کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیت رومـا کو حدود اطالیہ میں قیام کرنے پر منتج ہوئی ۔ اقبـال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چہار دیواری میں قید ہـو کر لخت لخت ہو جائے ۔ اقبال کی سیـاست اخوت پر مبنی ہے ، نہ کہ خود غرضی پر ۔ مذہب سیـاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے ۔ وطن یا ملک ایک عارضی یا جغرافیـائی چیز ہے ۔ تاریخی حوادث و واقعـات اس کے حـدود اور

---

۱ - دانتے (۱۲۶۵ء - ۱۳۲۱ء) اٹلی کا بزرگ ترین شاعر ہے ۔ اس کی ڈیوائن کومیڈی (طربیہ الہی) مشہور و معروف چیز ہے ۔ اس میں مصنف نے طبقات علوی کی سیر کا حال بیان کیا ہے ۔ اسے اس نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے ۔ دوزخ ، دارالکفارۃ اور جنت ۔ وہ خواب دیکھتا ہے کہ میں ایک گھنے جنگل میں جا نکلا ہوں ، جہاں ورجل (اس سے پہلے کا ایک اطالوی شاعر) کا ہیولا ظاہر ہوتا ہے اور دوزخ اور دارالکفارہ میں اس کی رہنمائی کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے ۔ دوزخ کے جو نظارے دانتے نے بیان کیے ہیں ، بلحاظ دقت نظر ، اعتقاد نامہ اور جزئیات کردار نگاری غالباً بے نظیر ہے اور شاید کسی ایک مصنف کے کلام میں اتنی خوبیاں بیک وقت نہیں ملیں گی ۔ دارالکفارہ میں نظارے تقریباً وہی ہیں ۔ البتہ سزا و عقوبت عارضی ہے ۔

جنت سماوی میں اس کا رہبر اس کی معشوقہ بطریس ہے ۔ سات طبقوں کی سیر کے بعد وہ آٹھویں طبقہ میں پہنچتا ہے ۔ جہاں حضرت یسوع مسیح کو اپنے صاحب عظمت حواریوں کے حلقہ میں دیکھتا ہے ۔ نویں طبقہ میں وہ اپنے آپ کو روح کل کی موجودگی میں محسوس کرتا ہے ۔ اور ارواح مرحومہ کو ایک لا محدود دائرہ میں تختوں پر بیٹھا ہوا دیکھتا ہے ۔ خداوند تعالیٰ خود دسویں طبقہ میں ، جسے وہ وفور نور کے باعث نظارہ نہیں کر سکتا ۔ ان تمام رؤیائی تجربات کی بنیاد دراصل اعتقاد حسن، خیر و زشت ، شر اور محبت کی عالمگیری اور قدرت عظیمہ ہے ۔ اور یہ سب کچھ اس جوش و خروش اور صحت کے ساتھ معلوم ہوا ہے کہ الہام معلوم ہوتا ہے ۔ چنانچہ مدتوں اس کے ہموطنوں کا یہ خیال رہا کہ یہ تمام حالات الہامی ہیں ۔

نصب العین کو متواتر بدلتے رہتے ہیں ۔ اس کی حیات عارضی ہوتی ہے ۔ اور وہ چند صدیوں کے لیے بھی ایک نہج پر قائم نہیں رہتا ۔ اقبال کی "ریاست عالمگیر" مذہبی ہے ، خدائی ہے ، آدرش ہے ، اور ابدی ہے مگر بایں ہمہ اقبال یہ نہیں کہتا کہ حبِ وطن ، حب الایمان کی نقیض ہے ۔ کل میں جزو ہوتا ہے ۔ عالمگیر اخوت میں حبِ وطن پوشیدہ ہے ۔ اسلامیان ہند کے رایت پر دو نشان ہیں اسلامیت محض اور وطنیت ، اور دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب راہ نمائی کرتے ہیں ، اگرچہ راہیں الگ الگ ہیں[1] ۔

درحقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عمیق جذبۂ حب الوطنی کا امتزاج کامل ہے ۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس کا سیاسی مطمح نگاہ اس کے بلند مذہبی نصب العین کے ماتحت ہے ۔ سیاسی

---

۱ ۔ جوہر ما با مقامے بستہ نیست
بادۂ تندش بجامے بستہ نیست

ہندی و چینی سفال جام ماست
رومی و شامی گل اندام ماست

قلب ما از ہند و روم و شام نیست
مرز و بوم او بجز اسلام نیست

ز انکہ ما از سینہ جاں گم کردہ ایم
خویش را در خاکداں گم کردہ ایم

مسلم استی دل باقلیمے مبند
گم مشو اندر جہان چون و چند

می نگنجند مسلم اندر مرز و بوم
در دل او یاوہ گردد شام و روم

عقدۂ قومیت مسلم کشود
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

حکمتش یک ملت گیتی نورد
بر اساس کلمۂ تعمیر کرد

تاز بخششہائے آں سلطان دین
مسجد ما شد ہمہ روئے زمین

آں کہ در قرآں خدا او را ستود
آں کے حفظ جان او موعود بود

دشمناں بے دست و پا از ہیبتش
لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش

پس چرا از مسکن آبا گریخت ؟
تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟

قصہ گویان حق زما پوشیدہ اند
معنی ہجرت غلط فہمیدہ اند

ہجرت آئین حیات مسلم است
ایں ز اسباب ثبات مسلم است

صورت ماہی بہ بحر آباد شو
یعنی از قید مقام آزاد شو

از فریب عصر نو ہشیار باش
رہ فتد اے راہبر و ہشیار باش

(رموز، ص ۱۲۹ - ۱۳۲)

نقطۂ خیال اور مذہبی مقصد نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نیٹشے[1] کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں: (۱) اپالونی اور (۲) ڈایونیسنی، اپالونی پروقار اور منجیدہ تفکر ہے۔ ڈایونیسنی طوفان اور ہیجان کا دوسرا نام ہے۔ نیٹشے کا "ارشادات زرتشت" جو عہدِ حاضر کے جرمنی کا شاہکار ہے۔ بلحاظ ہر دو موضوع اور طرزِ تحریر ڈایونیسنی ہے۔ اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی بھی جو دونوں اسلام کی حیاۃ ثانیہ کے نشانات ہیں، اسی قبیل سے ہیں۔ کیا

۱۔ فریڈرک نیٹشے (۱۸۴۴ء - ۱۹۰۰ء) جرمن شاعر اور فلسفی۔ لیکن چونکہ وہ اصل میں شاعر تھا، اس لیے اُس کے نزدیک فلسفہ بھی زندگی اور فکر کی تنقید ہی ہے۔ اس کے خیال میں تمام مخلوق میں جس میں انسان بھی شامل ہے، آرزوئے حیات سب سے زیادہ ہے، جس کے معنی ہیں کہ طاقت حاصل کی جائے اور تمام رکاوٹوں کا قلع قمع کیا جائے جو زندگی کو مشکل بناتی ہیں۔ موجودہ انسان مخلوق خداوندی کا منتہائے مقصود نہیں، بلکہ جیسے جانور کی ارتقائی صورت انسان ہے، ایسے ہی انسان بھی عارضی ہے۔ اور اس کے بعد مکمل انسان (فوق البشر) ہوگا جس میں حسن و طاقت، عقل و اخلاق، قوت ارادی و عمیق نگاہ بدرجہ کمال ہوں گے۔ اور ان الفاظ کے معنی بھی ان کے موجودہ مطالب سے کچھ زیادہ وسیع ہوں گے۔ محبت، رحم اور ہمدردی اس کے لیے بے معنی الفاظ ہیں۔ اس کے نزدیک فطرت ان الفاظ سے مبرا ہے اور مندرجہ بالا مقصود کی طرف بغیر دائیں بائیں دیکھے جاری ہے۔

اس طرح گویا اس نے انتہا درجہ کی انفرادیت کی تعلیم دی جس میں زندگی کی نسبت مقصد حیات گنا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے وہ اشتراکیت اور فوضویت، مساوات سیاسی اور حکومت عوام کالانعام کے سخت خلاف ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرمنوں کی موجودہ ذہنیت کے لیے بہت حد تک وہی ذمہ دار ہے اور گزشتہ جنگ عظیم کی تہہ میں اسی کی تعلیم تھی۔

اقبال نیٹشے کے زیرِ اثر ہے ؟ میرا جواب اثبات میں ہے ، اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیزوں کو جلا دے کر ایک نئی اور عجوبہ چیز بنا دیتا ہے ۔ نیٹشے میں اس کے ماخذ حکایت "الماس و زغال" (اسرار خودی) سے دیکھے جا سکتے ہیں ، جو تصنیف مندرجہ بالا کی حکایت ۲۹ (پتھر و کوئلہ) سے ماخوذ ہے مگر چونکہ اقبال نیٹشے سے بزرگ تر شاعر ہے ، اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا ہے کہ الماس اس کا اپنا بن گیا ہے ۔

نیٹشے کی طرح اقبال بھی حریتِ فکر و فعل کا حامی ہے ۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرأت سے سرفراز کیا ہے ۔ اس کی حیات افروز مثنویوں کا حیرت انگیز اثر ہوا ہے ۔ وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے :

"میں اس طرح مرد و عورت کو چاہتا ہوں ، ایک جنگ کے قابل اور دوسری امومت کے لائق ۔" نسائیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے[1] ۔ اے لوگو ! ڈرو اپنے خدا سے جس نے تمھیں ایک نفس سے پیدا کیا اور تمھارے جوڑے پیدا کیے ۔ اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں ۔"[2] اور نسائیت کے لیے

---

۱ - نغمہ خیز از زخمۂ زن ساز مرد — از نیاز او دوبالا ناز مرد
پوشش عریانی مرداں زن است — حسن دلجو عشق را پیراہن است
آنکہ نازد بر وجودش کائنات — ذکر او فرد با طیب والصلوۃ
نیک اگر بینی امومت رحمت است — ز انکہ او را با نبوت نسبت است
از امومت پختہ تر تعمیر ما — در خط سیمائے او تقدیر ما
ہست اگر فرہنگ تو معنی رسے — حرف امت نکتہ ہا دارد بسے
ملت از تکریم ارحام است و بس — ورنہ کار زندگی خام است و بس
از امومت گرم رفتار حیات — از امومت کشف اسرار حیات
از امومت پیچ و تاب جوئے ما — موج و گرداب و حباب جوئے ما
(رموز ، ص ۱۷۴)

۲ - یا ایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا و بث منھما رجالاً کثیراً و نسا ۔ (نساء آیت ۱)

اسوۂ کاملہ حضرت فاطمۃ الزہراؓ ہیں ۔ وہ دُختِ رسولؐ ہیں ، بتولِ علیؓ اور ام حسینؓ شہید کربلا ہیں ۔ جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے ، تو وہ اس سے پرے خاتونِ جنت کو دیکھتا ہے ۔ حضرت فاطمہؓ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو دیکھتی ہیں ، اور اسلامی دنیا پر بارش ضیا و نور کر رہی ہیں ۔[1]

عفت و عصمت مستورات وہ بنیادی پتھر ہے جس پر مذہب اور سیاست کی دیواریں قائم ہیں ۔ آج کل کی نام نہاد آزاد عورت جو ایک محدود خاندان میں یقین رکھتی ہے ، سلطنت کے زوال اور مذہب کے ادبار کی نشانی ہے[2] ۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھیڑا ، مگر اس نوعی بحث کو طول دینے سے احتراز کیا ، اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظرِ عام پر لانے کی بجائے خاموشی اختیار کر لی ۔ بہت

۱ ۔ سیرت فرزندہا از امہات جوہر صدق و صفا از امہات
مزرع تسلیم را حاصل بتولؓ مادراں را اسوۂ کامل بتولؓ
بہر محتاجے دلش آں گونہ سوخت با یہودے چادرے خود را فروخت
نوری و ہم آتشی فرمانبرش گم رضائش در رضائے شوہرش
آں ادب پروردۂ صبر و رضا آسیا گرداں و لب قرآں سرا
گریہ ہائے او زبالیں بے نیاز گوہر افشاندے بدامان نماز
اشک او بر چید جبریل از زمیں ہمچو شبنم ریخت بر عرش بریں
رشتۂ آئین حق زنجیر پاست پاس فرمان جناب مصطفیٰ است
ورنہ گرد تربتش گردیدمے سجدہ ہا بر خاک او پاشیدمے
اسی سلسلہ میں "خطاب بہ مخدرات اسلام" بھی زیر نظر رہی ۔
(رموز ، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰)

۲ ۔ آں تہی آغوش نازک پیکرے خانہ پرورد نگاہش محشرے
فکر او از تاب مغرب روشن است ظاہرش زن ، باطن او نازن است
بند ہائے ملت بیضا گسیخت تاز چشمش عشوہ ہا حل کردہ ریخت
(باقی حاشیہ اگلے صفحے پر)

پرلطف ہو ، اگر وہ نسائیات کے بعض مسائل کی توضیح کر دیں ، مثلاً مرد اور عورت کے لیے غیر مساوی شرائطِ نکاح یا پھر فقہائے قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں ۔

اقبال بعض معاملات میں روسو[1] کی مانند ہے ۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آ جائیں ۔ اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں ۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے ۔ اقبال دشتِ حجاز پر مٹا ہوا ہے ، اس کا دل دکھتا ہے جب وہ دیکھتا ہے کہ مسلمان تہذیب حاضرہ کے تصنع اور چمک دمک سے متاثر ہوتے جا رہے ہیں ، جس میں سطحی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں ۔ اسلامی روایات عربی ہیں ، اس لیے انھیں اپنے شریفانہ جذبات اور قدرتی فطانت کو برقرار رکھنا چاہیے ۔ یورپ کی نقل کسی طرح سود مند نہیں ہو سکتی ، جیسا کہ ایرانی اوضاع و اطوار نے ماضی میں

(پچھلے صفحے کا بقیہ حاشیہ)

شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش از حیا نا آشنا آزادیش
علم او بار اموست بر نتاخت بر سر شامش یکے اختر نتافت

ایں گل از بستان ما نارستہ بہ
داغش از دامان ملت شستہ بہ

(رموز ، ص ۱۷۵)

۱ - روسو (۱۷۱۲ء-۱۷۷۸ء) ایک عجیب انقلابی دل و دماغ کا مالک تھا ۔ فرانس میں جب حکومت نے اس کو جلا وطن کیا تو انگلستان پہنچا ۔ یہاں بھی ہوا راس نہ آئی ، تو واپس فرانس آیا اور عمر تصنیف و تالیف میں گزار دی ۔ وہ موجودہ تہذیب و تمدن کے سخت مخالفین میں سے تھا ۔ اس کا خیال تھا کہ انسان کی ابتدائی فطرتی حالت بہترین تھی ۔ اس میں عجیب طور پر سرگرم جذبہ محبت و رافت کے ساتھ ساتھ تمام قائم شدہ اصول و قواعد کے خلاف سخت مخالفانہ و جارحانہ خیالات کا امتزاج پایا جاتا ہے ۔ انقلاب فرانس کے لیے وہ بھی بہت حد تک ذمہ دار گردانا گیا ہے ۔

کچھ فائدہ نہیں پہنچایا ۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیے مہلک ثابت ہوا ہے[1] ۔

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پرانی روایات پر پھر سے کیسے قائم کی جا سکتی ہے ۔ "تاریخ قوم کے لیے وہی کام دیتی ہے ، جو حافظہ فرد کے لیے ۔" مسلمانوں کی تمام حیات ماضی ، اُن کے تمام محسوسات و مزعومات ، عزائم اور کامیابیاں ، اس دن سے جب ان میں قومی و مذہبی زندگی کا احساس پیدا ہوا ، اوراق تاریخ میں غیرفانی طور پر محفوظ ہیں ۔

۱- اے میان کیسہ ات نقد سخن — بر عیار زندگی او را بزن
فکر روشن بیں عمل را راہبراست — چوں درخش برق پیش از تندرست
فکر صالح در ادب می بایدت — رجعتے سوئے عرب می بایدت
دل بہ سلمانے عرب باید سپرد — تا دمد صبح حجاز از شام کرد
از چمن زار عجم گل چیدہ' — نوبہار ہند و ایراں دیدہ'
اندکے از گرمیٔ صحرا بخور — بادہ' دیرینہ از خرما بخور
سر یکے اندر بہر گرمش بدہ — تن دمے با صرصر گرمش بدہ
(اسرار ، ص ۴۲)

مگر رموز میں اس سے اور بھی صاف اور واضح الفاظ میں فرماتے ہیں :

تا شعار مصطفٰے از دست رفت — قوم را رمز بقا از دست رفت
آں نہال سر بلند و استوار — مسلم صحرائی اُشتر سوار
آنکہ کشتے شیر را چوں گوسفند — گشت از پامال مورے درد مند
آنکہ خرمش کوہ را گاہے شمرد — با توکل دست و پائے خود سپرد
کوشش او با قناعت ساز کرد — تا بہ کشکول گدائی ناز کرد
شیخ احمد سید گردوں جناب — کاسپ نور از ضمیرش آفتاب
گل کہ می پوشد مزار پاک او — لا الٰہ' گویاں دمد از خاک او
با مریدے گفت اے جان پدر — از خیالات عجم باید حذر
زانکہ فکرش گرچہ او گردوں گذشت — از حد دین نبی بیروں گذشت
اے برادر ایں نصیحت گوش کن — پند آں آقائے ملت گوش کن

قلب را زیں حرف حق گرداں قوی
با عرب در ساز تا مسلم شوی

(رموز ، ص ۱۴۸-۱۴۹)

اور تاریخ کو اپنے آپ کو دہرانا چاہیے[1] ۔ زندگی کو سادہ بناؤ ، اس میں جھوٹے تصنع ، فرقہ وارانہ خیالات اور غیر مخلصانہ و خود غرضانہ خواہشات کا گزر نہ ہو ۔ اخلاقی ، دماغی اور سیاسی بزدلی جو آج اسلام کی انفرادی حیثیت کی جڑیں کاٹ رہی ہے ، اسے دور کرو ۔

اس کے معنی رجعت قہقہری نہیں ۔ مصلح کا کام ماضی کے شاندار عہد کی جانب رہنمائی کرنا ہے ۔ اس سے مراد سادہ اخلاق ، زندگی پر ایک مردانہ نظر اور عرب کی شجاعانہ جانبازی کے ذریعہ مسلمانوں میں مذہبی عصبیت پیدا کر کے ان کے دلدر کاٹنا ہے ۔ اقبال کا مقصد یہ ہے کہ ہر طرح کی بزدلی کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکوں ۔

جب مثنویوں کا علم کلام ہر جگہ سمجھ میں آ جائے گا ، تو تمام اسلامی دنیا میں وہ لہر چلے گی جس کا نتیجہ نہایت شاندار ہے ۔ اقبال ایک پیغمبر ہے ، وہ اسلام کے شاندار اور بے نظیر زریں ماضی اور مستقبل میں اس کی معاودت کا نظارہ کرتا ہے ۔ مگر وہ مستقبل ایسا ہے جیسے اس کے ہر طرف دھند چھائی ہے ، اگرچہ دھند گہری نہیں ہے ۔

---

۱ ۔ چیست تاریخ اے ز خود بیگانہ ٔ داستانے قصہ ٔ پارینہ ٔ ؟
این ترا ز خویشتن آگہ کند آشنائے کار و مرد رہ کند
روح را سرمایہ ٔ تاب است این جسم ملت را چو اعصاب است این
ہمچو خنجر فسانت می زند باز بر روئے جہانت می زند
شمع او بخت امم را کوکب است روشن از وے امشب و ہم دیشب است
چشم پر کارے کہ بیند رفتہ را پیش تو باز آفریند رفتہ را
ضبط کن تاریخ را پائندہ شو از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضی ٔ تو حال تو خیزد از حال تو استقبال تو
موج ادراک تسلسل زندگی است مے کشاں را شور قلقل زندگی است
(رموز ، ص ۷۳-۱۷۲)

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے کہ آخر مثنویوں کو اردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مترتب ہوگا؟ اقبال ان لوگوں میں سے ہے جو گاہے گاہے ایک پیغام اور ایک مقصد کے ساتھ منصۂ شہود پر آتے ہیں۔ اس کا پیغام تمام اسلامی دنیا کے لیے ہے۔ اس کی مثنویاں بچوں کے مدارس میں سعدی کی گلستاں اور دہلی، کابل، طہران، قاہرہ، قازان، استنبول، مدینہ اور مکہ کی جامع مسجدوں کے منبروں پر مثنوی مولانا روم کی جگہ استعمال کرنے کے لیے ہیں۔

مثنویاں بحرِ رمل مسدس مقصور میں لکھی گئی ہیں۔ بحر رمل میں یہ تبدیلی غزل اور مثنوی میں متداول ہے۔ مثنوی معنوی بھی اسی بحر میں لکھی ہوئی ہے۔ پہلی مثنوی (اسرارِ خودی) زیادہ حقیقی ہے، دوسری (رموزِ بیخودی) زیادہ تخیلی ہے۔ رموز میں اگر تھوڑی سی حکایتیں اور ہو جاتیں، تو دماغ پر اس کی بھی وہی حقیقی گرفت ہوتی جو اسرار کی ہے۔ یہ کمی رموز کے نصف آخر میں خصوصاً بہت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔ اور یہ کوئی ایسا نقص نہیں جو مصنف دور نہیں کر سکتا۔

اقبال نے فارسی ادبیات کی جھوٹے اور مصنوعی ادب القدما سے اصلی ادب القدما کی طرف رہنمائی کر دی ہے۔ صائب کے بعد کے شعرا عہد زریں کی ایک غیر شعوری اور مدھم سی گونج رہ گئے تھے۔ اقبال کا پھر سے اساتذۂ قدیم کی روش اختیار کرنا اس وجہ سے ہے کہ وہ بیدل اور اس کے متبعین کی شاعری کے خلاف ہے، جو رنگین پردوں میں لپٹی ہوئی ہے جس میں حسن و کشش تو ہے مگر قوت و عمل نہیں۔ اس کا طرز تحریر مولانا روم کا ہے۔ لیکن الفاظ ایسے ہیں جیسے کسی مرصع تلوار کے دستہ میں موتی جڑے ہوں۔ لیکن باوجود اپنے اس عظیم الشان پیش رو کی تقلید کے اقبال یقیناً بیسویں صدی کی پیداوار ہے، نو بیدار مشرق کی روح ایک ترجمان کی ضرورت محسوس کر رہی تھی۔ اور اقبال کی شاعری نے اس ضرورت

کو پورا کر دیا ہے ۔ اس نے ایرانی شاعری کی واماندہ رگوں میں خونِ تازہ دوڑا دیا ہے ۔ اور حسن صوری کے ساتھ قوتِ معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے ۔ مثنویوں کی زبان بہت پُر شوکت ہے ، لیکن اس مردانگی کے باوجود اس میں لوچ اور لچک ہے ۔ آج جبکہ فارسی زبان خود اپنے وطن میں اس قدر بد نما ہوگئی ہے ، اقبال اس کے شباب کی یاد دلاتا ہے ۔ فارسی ادب ایک خطرناک دور سے گزر رہا ہے ۔ ایک طرف جب خود ایران میں ادبی انحطاط نمایاں ہے دوسری طرف ایک موسیٰ نے اپنے عصا سے چٹان کو ضرب لگائی ہے اور ایک نیا کوثر پھوٹ بہا ہے ، جو بنی اسرائیل کے بارہ چشموں سے کسی طرح کم نہیں[1] ۔

(نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

---

۱ - و اذ استسقیٰ موسیٰ لقومہ فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا قد علم کل الناس مشربہم ۔ (البقرہ ۶۰)

رازِ حرم سے شاید اقبال باخبر ہے
ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرمانہ

*

شاعر اقبال

حصہ چہارم

خلیفہ عبدالحکیم

اقبال ۔ حالات اور شاعری

اقبال کے متعلق حیدر آباد میں اس سے پہلے دو اجتماع ہو چکے ہیں ، ایک یوم اقبال کے سلسلے میں جب کہ ابھی ان کی عمر مستعار کے کچھ دن باقی تھے ، دوسرا ان کی وفات حسرت آیات کے موقع پر لیکن یہ اقبال کی ہر دل عزیزی اور دلوں پر گہرے نقش کا بین ثبوت ہے کہ لوگ ان کے حالات سننے سے سیر نہیں ہوتے ۔ اقبال کی نسبت دو طرح سے گفتگو ہو سکتی ہے ، ایک یہ کہ صرف ان کی زندگی کے حالات بیان کیے جائیں ، دوسرے ان کے کلام پر تنقید کی جائے ۔ ایک ایسا شخص جس کی زندگی زیادہ تر تصنیف کے کاموں میں بسر ہوئی ہو ، اس کی زندگی کو اس کے حالات سے علیحدہ کرنا مشکل کام ہے ۔ اقبال جیسے قادر الکلام شخص کی شاعری کا تجزیہ اگر نثر میں کیا جائے تو اس میں اس کے اعجاز کا کماحقہ پتہ نہیں چل سکتا ، اقبال کے تمام افکار عالیہ اور دلنشیں خیالات کا قوم پر گہرا اثر پڑا ہے ۔ آدم سے لے کر اب تک دنیا نے کوئی ایسا خیال نہیں پیش کیا جس کو بالکل نیا کہا جا سکے لیکن خیالات کو ادا کرنے کا ایک طریقہ ہوتا ہے جو ان خیالات کی جان ہے ۔ اقبال ہر چیز کو نئے انداز میں پیش کرتا ہے ۔ کسی شاعر پر تبصرہ کرتے ہوئے اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا کہ حسن نظر اور حسن ذوق سے اس کے کلام کا انتخاب کیا جائے باوجود اس کے

اقبال جیسے مفکر شاعر کے متعلق لوگ چاہتے ہیں کہ اس کی شاعری پر فلسفیانہ اور مفکرانہ تبصرہ کیا جائے۔

اقبال ایک کشمیری برہمن خاندان کے فرد تھے جو چند پشتیں ہوئیں مسلمان ہوگیا۔ شاید آپ نے اقبال کی فارسی شاعری میں دیکھا ہوگا کہ وہ اپنے برہمن ہونے پر فخر کرتا ہے۔ آپ کو تعجب ہوگا کہ کیوں فخر کرتا ہے۔ مسلمان اور امبید کر برہمنوں کو کچھ بھی کہیں لیکن برہمنوں نے روحانی طریقوں اور نسلی پاکیزگی کی غیرمعمولی کوششوں سے خاص تربیت حاصل کی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آریائی برہمن ایک خاص قسم کا دماغ رکھتے ہیں۔ اقبال کہتے تھے کہ ایشیا میں تین ذہین قومیں ہیں، ایرانی، کشمیری اور بنگالی۔ اقبال نے جابجا اپنے برہمن ہونے پر فخر کیا ہے، ایک اور جگہ ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام نظم لکھی ہے جس میں کہتے ہیں میں تو برہمن ہوں ہست و بود اور فلسفہ کی موشگافیاں میرے رگ و پے میں ہیں، تو خیبر شکن علی کی اولاد ہوکر اس خیال بافی میں کیوں پڑتا ہے۔ اپنے نکتہ شناس ہونے کو یوں بیان کیا ہے:

میر و مرزا بہ سیاست دل و دیں باختہ اند
جز برہمن پسرے محرم اسرار کجاست

مسز سروجنی نائیڈو نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ شخص برہمن ہے اور اسلام کے امتزاج کے ساتھ (Genius) کے اعلیٰ درجے پر پہنچ گیا۔

وہ اپنی کشمیری ذہانت کی نسبت بھی تفریحاً اس قسم کا ذکر کیا کرتے تھے، فرماتے تھے اُن کے اُستاد مولوی میر حسن کے سامنے کسی نے ایک کشمیری لڑکے کو کہا او بے وقوف، مولوی صاحب نے کہا کس کو کہہ رہا ہے کشمیری بھی کہیں بے وقوف ہوتا ہے۔ اس کے بعد فرمانے لگے کہ تم نے کشمیری کا وہ لطیفہ نہیں سنا کہ "شیطان سے اس کی ملاقات ہوئی تو اس نے کہا کہ خدا نے تجھ کو

کائنات پر قدرت دے رکھی ہے۔ اگر تم ہم سے شراکت کر لو تو بہتر ہے، ہم مل کر کاشت کاری کریں گے۔ بارش اور موسموں کو ہمارے مقصد کے مطابق کر دو اور جو کچھ پیداوار ہو ہم آپس میں تقسیم کریں گے"۔ شیطان راضی ہو گیا اور کہا کہ "تقسیم کیسے ہوگی؟" کشمیری نے کہا کہ "زمین کے اندر کچھ پیداوار ہوگی اور زمین کے اوپر کچھ، ایک حصہ تم لے لو اور ایک ہمارے لیے چھوڑ دو۔" شیطان زمین کے اوپر کی پیداوار لینے پر راضی ہو گیا، کشمیری نے آلو بو دیے، جب فصل تیار ہوئی تو شیطان کے حصے میں فقط اوپر کے پتے آئے اور آلو کشمیری کے حصے میں آ گئے۔ شیطان نے کہا "یوں نہیں جو اوپر نکلے وہ تمہارا اور جو نیچے ہو وہ ہمارا۔" کشمیری نے گنے کی کاشت کی، اس طرح شیطان دونوں مرتبہ محروم رہا۔ کہتے تھے کہ کشمیری کی ذہانت ایسی ہے کہ شیطان پناہ مانگتا ہے۔

میری اس گفتگو کا مطلب یہ تھا کہ اقبال ایک ذہین نسل سے تعلق رکھتے تھے اور تقدیر کے حسن سے وہ ایسے زمانے میں پیدا ہوئے جب کہ انسان کے لیے ممکن تھا کہ وہ دنیا کے علوم سے بہرہ ور ہو سکے، صرف قومی تمدن کے دائرے ہی میں محدود نہ رہے۔ مولانا آزاد نے "نیرنگ خیال" کے دیباچہ میں لکھا تھا کہ آئندہ لوگ وہ کمال پر پہنچیں گے کہ مشرق اور مغرب کی کنجیاں ان کے ہاتھ میں ہوں گی۔ اقبال میں خوبی یہ تھی کہ مذاق مذاق میں بہت ساری باتیں سمجھاتے تھے۔ میر حسن کی تربیت کو وہ شکریہ کے ساتھ بیان کرتے تھے۔ سیالکوٹ ان کا وطن ہے جو پنجاب کا مردم خیز خطہ ہے۔ شاہ جہان کے زمانے میں عبدالحکیم سیالکوٹی بہت مشہور عالم گزرا ہے۔ سیالکوٹ سے لاہور آ کر گورنمنٹ کالج سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کامیاب کیا۔ خوش قسمتی سے آرنلڈ جیسا استاد مل گیا، وہ خاص قسم کا معلم تھا۔ شبلی کی تصانیف اور اس کے اندازِ تحقیق میں آرنلڈ کی رہنمائی کو بہت دخل ہے۔ اگر شبلی پر آرنلڈ کا اثر نہ

ہوتا تو ممکن ہے کہ وہ بھی قدیم ملاؤں کی طرح تنگ نظر بن کر رہ جاتا ۔ اقبال کو آرنلڈ کی صحبت سے جو فائدہ پہنچا وہ خود اقبال ہی جانتے ہیں ۔ آرنلڈ کو بھی اپنے شاگرد پر فخر تھا ۔ وہ کہتے تھے کہ ''ذہین شاگرد کو پڑھانے سے استاد سیکھتا ہے ، اقبال کے سوالات سے میرے علم میں اضافہ ہوتا ہے ۔'' آرنلڈ کی شان میں اقبال نے ایک قصیدہ بھی لکھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کے دل پر ان کا گہرا اثر تھا ۔ اقبال کسی کے احسان کو فراموش نہیں کرتے تھے بلکہ اس کا ذکر کرتے تھے ۔ اقبال نے سرسری طور پر داغ کی شاگردی بھی کی ۔ خط و کتابت کے ذریعے سے داغ سے دو تین غزلوں کی اصلاح لی ۔ داغ نے لکھ بھیجا اب آپ کو اصلاح کی حاجت نہیں ، غزلیں بھیجنے کی زحمت نہ کیجیے ۔ تین یا چار غزلیں ''بانگِ درا'' میں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ داغ کے زیرِ اثر لکھی گئی ہیں اور داغ کے رنگ میں اقبال نے اپنے کو محو کر لکھا ، لیکن اقبال رسمی شاعری اور مصنوعی عاشقی کی غزل گوئی سے متنفر تھے :

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی
مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندے کی سرکار کیا تھی

بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

انوکھی وضع ہے سارے زمانے سے نرالے ہیں
یہ عاشق کون سی بستی کے یا رب رہنے والے ہیں

علاجِ درد میں بھی درد کی لذت پہ مرتا ہوں
جو تھے چھالوں میں کانٹے نوکِ سوزن سے نکالے ہیں

پھلا پھولا رہے یا رب چمن میری امیدوں کا
جگر کا خون دے دے کر یہ بوٹے میں نے پالے ہیں

غالب کا رنگ فطرتاً ان پر غالب تھا ۔ وہ غالب کے نہ صرف مداح تھے بلکہ ان کے انداز بیان سے بھی بہت متاثر تھے۔ فرماتے تھے کہ میرا عرصے سے خیال ہے کہ غالب کے حکیمانہ خیالات کی ایک فلسفیانہ شرح لکھوں ۔ افسوس کہ کسی نے غالب کا پورا حق ادا نہیں کیا ۔ ایرانی ہندوستانیوں کی فارسی کو فارسی ہی نہیں سمجھتے۔ ایک ایرانی نے کہا کہ غالب ہندوستان میں فارسی کا بڑا شاعر مشہور ہے لیکن ہمیں تو وہ اعلیٰ درجے کا شاعر نہیں معلوم ہوتا ۔ اقبال نے کہا غالب کا یہی کمال ہے کہ ایرانی کی سمجھ میں نہ آئے ۔ اس کا ذہن ہندی اور زبان تمھاری ہے ۔ اقبال ، غالب کے اتنے مداح تھے کہ انھوں نے غالب پر ایک نظم لکھی ۔ اس نظم میں خوبی یہ ہے کہ حقیقت میں وہ غالب کی مدح نہیں بلکہ اپنے لیے ایک نصب العین کا تعین ہے ۔ اقبال نے اپنے نصب العین کو غالب کے پردے میں پیش کیا اور بعد کو حرف بہ حرف اس کو پورا کیا ۔ کچھ دور چل کر وہ غالب تک پہنچ گئے اور اس کے بعد غالب ، عطار اور سنائی سے کہیں آگے بڑھ گئے۔ انھوں نے نہایت سرعت کے ساتھ ترقی کے منازل طے کیے ۔

اقبال کے کلام میں استعارات ، تشبیہات کے ساتھ فکر کی ثروت اس قدر ہے کہ اس کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا ۔ غالب کی نظم میں شعر کے معاملے میں انھوں نے بیان کیا ہے :

زندگی مضمر ہے تیری شوخیٔ تحریر میں
تابِ گویائی سے جنبش ہے لب تصویر میں

لطف گویائی میں تیری ہم سری ممکن نہیں
ہو تخیل کا نہ جب تک فکرِ کامل ہم نشیں

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے
شمع یہ سودائی دل سوزیٔ پروانہ ہے

اقبال نے اردو کو چھوڑ کر فارسی کی طرف توجہ کی تو سر عبدالقادر نے اقبال کو یاد دلایا :

گیسوئے اردو ابھی منت پذیر شانہ ہے

اس کا یہ اثر ہوا کہ اقبال اپنی آخری عمر میں بالِ جبریل اور ضربِ کلیم جیسی دو گراں بہا کتابیں چھوڑ گئے ۔

اسی نظم میں انھوں نے غالب کو گوئٹے سے تشبیہ دی ہے ۔

گلشن ویمر میں تیرا ہم نوا خوابیدہ ہے

گوئٹے اپنے زمانے کا بہت بڑا آدمی تھا ، نپولین کا ہم عصر تھا ، اس نے مغرب کی تہذیب کا مطالعہ کر کے اس کو شاعری میں پیش کیا ۔ جب مغرب سے تسکین نہیں ہوئی تو مشرق کی طرف جھکا اور مشرق کے ترجموں کو پڑھ کر دیوان لکھا ۔ یہ وہی دیوان ہے جس کے جواب میں اقبال نے پیامِ مشرق لکھا ۔ غالب سے زیادہ گوئٹے کا ہم نوا اقبال تھا ۔ ذہنی ترقی کے بعض پہلوؤں میں وہ گوئٹے سے بھی آگے بڑھ گیا ۔ وہ فرنگ کو روحانیت سے خالی سمجھتا ہے ۔ اقبال کا خیال مغرب کے بڑے بڑے لوگوں کے متعلق تھا کہ یہ لوگ محمل تک نہیں پہنچتے بلکہ غبار ناقۂ لیلیٰ تک جا کر رہ جاتے ہیں :

حق اگر سوزے نہ دارد حکمت است
شعر مے گردد چو سوز از دل گرفت

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم
دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

اقبال فلسفہ میں ایسی ٹھنڈی بحث کرتے تھے کہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ شخص روکھا فلسفی ہے ۔ میں ایک مرتبہ ان سے ملنے گیا تو

ایک فلسفیانہ مکالمہ پڑھ رہے تھے۔ اس کے موضوع کے متعلق گفتگو ہونے لگی ، اس بحث میں لطیفہ یہ ہوا کہ اقبال عقل کی تائید کرتے تھے اور میں وجدان کی ۔ وہ کہتے تھے کہ Cold ، Intellect اور Sharp ہو تو پھر اسی مقام پر پہنچیں گے جہاں وجدان پہنچتا ہے ۔

اقبال نے جابجا اپنا نقشہ کھینچنے کی کوشش کی ہے لیکن بالکل بے ریا ، نہ خود مغالطہ میں رہنا چاہتے اور نہ دوسروں کو مغالطے میں مبتلا کرنا چاہتے ہیں ۔ ایک مرتبہ مجھ سے کہا کہ "دیکھو میرے متعلق مشکل یہ ہے کہ مجھ کو ریا کاری کا فن نہیں آتا اور کبھی اگر میں نے کوشش بھی کی ہے تو کامیابی نہیں ہوئی ، اس لیے میں نے ریا کو بالکل چھوڑ دیا ہے۔ اسی خیال کو ایک نظم میں ظاہر کیا ہے :

کل ملا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے
عامل روزہ ہے تو اور نہ پابندِ نماز

ڈھب مگر قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

اقبال پر مذہبیت کا رنگ کچھ نہ کچھ شروع سے موجود تھا جو آخر میں غالب ہوگیا ۔ لیکن یہ مذہبیت ایک خاص رنگ کی تھی ، وہ ملّا نہیں تھے ۔

اقبال نے ہمیشہ ملّائیت سے گریز کیا ، وہ رند بھی تھا ، فلسفی بھی تھا ، صوفی بھی تھا ، قلندر بھی مگر مسلمہ مفہوم کے لحاظ سے ان میں سے کسی صفت کا اطلاق ان پر پوری طرح نہیں ہو سکتا :

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

ایامِ جوانی میں ان کا جو انداز تھا اس کا صحیح نقشہ انھوں نے ایک مولوی صاحب کی زبان سے کھینچا ہے :

اک مولوی صاحب کی سناتا ہوں کہانی
تیزی نہیں منظور طبیعت کی دکھانی

لبریز مے زہد سے تھی دل کی صراحی
تھی تہ میں کہیں درد خیال ہمہ دانی

کرتے تھے بیاں آپ کرامات کا اپنی
منظور تھی تعداد مریدوں کی بڑھانی

مدت سے رہا کرتے تھے ہمسائے میں میرے
تھی رند سے زاہد کی ملاقات پرانی

حضرت نے مرے ایک شناسا سے یہ پوچھا
اقبال کہ ہے قمریٔ شمشادِ معانی

سنتا ہوں کہ کافر نہیں ہندو کو سمجھتا
ہے ایسا عقیدہ اثر فلسفہ دانی

اس شخص کی ہم پر تو حقیقت نہیں کھلتی
ہوگا یہ کسی اور ہی اسلام کا بانی

اک دن جو سرِ راہ ملے حضرتِ زاہد
پھر چھڑ گئی باتوں میں وہی بات پرانی

فرمایا شکایت وہ محبت کے سبب تھی
تھا فرض مرا راہ شریعت کی دکھانی

میں نے یہ کہا کوئی گلہ مجھ کو نہیں ہے
یہ آپ کا حق تھا ز رہِ قرب مکانی

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی

مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی
اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے!
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

جھوٹ موٹ کے زہد و تقوے کا رنگ اختیار نہیں کرتے تھے۔ بعض اوقات بے تکلف رندانہ گفتگو کرتے تھے۔ ایک مرتبہ میرے ساتھ بازار میں سے گزر رہے تھے، اتفاق سے حسن فروشوں کا بازار رستے میں آ گیا۔ گزرتے ہوئے ادھر اُدھر دیکھتے گئے۔ کہنے لگے کہ بعض صورتیں اس میں نئی معلوم ہوتی ہیں۔ اس فقرے سے معلوم ہوا کہ وہ ان سب صورتوں کا جائزہ لے چکے ہیں۔

رات کو ۲ بجے تک گانا سن کر گھر واپس آتے اور صبح کو قرآن مجید کی تلاوت اس طرح کرتے کہ پتھر کا دل بھی پگھل جائے۔ اقبال کو مولویوں کے طعن تشنیع پر کبھی غصہ نہیں آیا۔ ایک دفعہ کہنے لگے کہ مُلا اور مولوی نے اسلام کی مٹی پلید کر دی ہے۔ پانچ وقت ٹکر مار کر خدا پر احسان کر دیتے ہیں۔ اگر اسلام کی پیروی میں کہیں ان کا کچھ مالی نقصان ہوتا ہے تو ان کا اسلام باقی نہیں رہتا۔ ایک مرتبہ ایک مولوی صاحب آ کر وعظ کرنے لگے کہ تم اس قدر عالم ہو کر شریعت کا احترام کیوں نہیں کرتے؟ ذرا اپنے علم کی تو قدر کرو۔ میں نے کہا "کیا کروں۔" فرمانے لگے کہ "ڈاڑھی چھوڑ دو۔" میں نے کہا کہ "شریعت کی کچھ آپ کوتاہی کرتے ہیں اور کچھ میں۔" واقعہ یہ تھا کہ وہ مولوی صاحب ایک مقدمے کے سلسلے میں اقبال کے پاس آیا کرتے تھے۔ قصہ یہ تھا کہ وہ اپنی بہن کو شرعی حصہ نہیں دینا چاہتے تھے اور اقبال سے طرح طرح کے قانونی مشورے لیا کرتے جس میں اس قسم کی گنجائش ہو کہ وہ اپنی بہن کو حصہ نہ دے سکیں اور بار بار یہی کہتے کہ ہمارے خاندان میں اس قسم کا رواج نہیں۔ اقبال نے کہا

مولوی صاحب آج خدا نے آپ کو ہدایت کے لیے بھیجا ہے ۔ لائیے ہاتھ ملائیے، آپ اپنی بہن کو حصہ دے دیجیے اور میں ڈاڑھی چھوڑ دیتا ہوں ۔ جب وہ ہاتھ ملانے کے لیے ہاتھ بڑھاتے تو مولوی صاحب پیچھے ہٹتے جاتے ۔

اقبال کی شاعری میں جابجا ان کی زندگی کے متعلق واقعات ملتے ہیں ۔ ان کی بے نیازی کا یہ حال تھا کہ کھانے کی فکر نہ کپڑے کی ، خانہ اور اہلِ خانہ دونوں طرف سے بے نیاز معلوم ہوتے تھے ۔ ان کا زیادہ وقت مطالعہ میں گزرتا تھا ۔ بیسیوں عجیب و غریب کتابیں ان کے پاس پڑی رہتی تھیں ۔ قانون کی کتابوں کے سوا ہر قسم کی کتابیں موجود رہتیں ۔ ان کو اپنی تصانیف سے ۵۰ یا ۶۰ ہزار روپے مل گئے تو ان کو اپنے بال بچوں کا خیال ہوا ۔ اپنے بڑے بھائی سے کہا کہ اپنی نگرانی میں ایک بنگلہ بنا دو ۔ بڑے بھائی کہتے کہ چلو بنگلہ بن رہا ہے ، ایک نظر دیکھ لو اور اپنی رائے دو تو کہتے کہ بنگلہ بن جائے گا تو دیکھیں گے ۔ جب حیدر آباد آئے تو مجھ سے سر اکبر نے کہا کہ اقبال کو کنگ کوٹھی مبارک اور اور رزیڈنسی لے جاؤ ۔ میں ان کو کنگ کوٹھی لے گیا اور سر امین جنگ سے مل کر اعلیٰ حضرت سے ملاقات کا وقت مقرر کرا دیا ۔ وہاں سے رزیڈنسی آئے تو معلوم ہوا کہ رزیڈنٹ بلارم میں ہیں ۔ انھوں نے اپنا کارڈ چھوڑ دیا ۔ میں نے ان سے کہا کہ رزیڈنٹ سے تو ملاقات نہیں ہوئی چلیے عمارت ہی کو دیکھ لیں ، بڑی عظیم الشان عمارت ہے ، قدیم انداز کی معلوم ہوتی ہے ۔ انھوں نے نظر اٹھا کر بھی نہیں دیکھا اور کہا چلو یہ سرمایہ داروں کی لوٹ ہے ۔

ان کے کلام میں قلندری کا جو ذکر ہے وہ شاعرانہ نہیں بلکہ حقیقت ہے ۔ جو لوگ ان کے پاس رہے ہوں وہ اچھی طرح جانتے ہیں ۔ کھانا ۲۴ گھنٹوں میں ایک دفعہ کھاتے تھے ۔ بہت کم سوتے تھے ۔ سحر خیز تھے ۔

اقبال کا نام الہامی نام تھا ۔ ان کے والد صوفی اور پاکیزہ نفس تھے ۔ ایک مرتبہ ان سے ملنے کا اتفاق ہوا ۔ بڑی شستہ اور لطیف گفتگو کرتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے مجھ سے بیان کیا کہ اقبال جب پیدا ہونے کو تھے تو میں نے خواب میں دیکھا کہ ایک عجیب و غریب رنگ کا خوب صورت پرندہ آسمان سے زمین کی طرف آ رہا ہے ۔ جب وہ قریب آ گیا تو بہت سے لوگوں نے اس کو پکڑنے کی کوشش کی اور میں خاموش کھڑا رہا ۔ وہ پرندہ میری گود میں آ گیا اور میں نے اس کو پکڑ لیا ۔

اقبال کی ہر دل عزیزی کا یہ حال تھا کہ سیکڑوں نے ان کے کلام کی نقل شروع کر دی ۔ اقبال نے سیکڑوں ادیب پیدا کیے ۔ اقبال کے اندازِ خیال سے واقف ہوں تو معلوم ہو کہ جس طرح سمندر میں ایک چاند سے ہزاروں چاند پیدا ہوتے ہیں اسی طرح اقبال نے بحرِ حیات میں اپنا عکس ڈالا اور ہزاروں چاند پیدا کیے ۔ چنانچہ تصویر درد میں اپنے متعلق کہا ہے :

اٹھائے کچھ ورق لالے نے کچھ نرگس نے کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری

لوگوں نے ان کی لے کی بھی نقل کی جس کے متعلق لکھتے ہیں :

اڑا لی قمریوں نے طوطیوں نے عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِ فغاں میری

اقبال کی شاعری کا ارتقاء فطری شاعری سے ہوا اور یہ ان کی عام شاعری تھی ۔ پھر اقبال نے حبِ وطن سے متعلق ایسی نظمیں لکھیں کہ کوئی محبِ وطن ان سے بہتر نہیں لکھ سکتا :

چشتی نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا

تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

اقبال دل یعنی عشق سے کیا مراد لیتا ہے۔ اس کے پاس عشق کا مفہوم بہت گہرا ہے۔ دل اور عشق اقبال کے کلام میں ایک مستقل مضمون ہے جس پر اگر کوئی لکھنا چاہے تو کافی مواد مل سکتا ہے:

قصۂ دار و رسن بازیٔ طفلانۂ دل
التجائے ارنی سرخیٔ افسانۂ دل

یا رب اس ساغرِ لبریز کی مے کیا ہوگی
جادۂ ملکِ بقا ہے خطِ پیمانۂ دل

ابر رحمت تھا کہ تھی عشق کی بجلی یا رب
جل گئی مزرعۂ ہستی تو اُگا دانۂ دل

عشق کے دام میں پھنس کر یہ رہا ہوتا ہے
برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے

اقبال شروع میں کچھ روایتی تصوف میں پڑے رہے اور یہ ایک بڑا مضمون ہے کہ وہ کس طرح تصوف سے نکلے۔ تصوف کی دو قسمیں ہیں۔ سکونی تصوف اور حرکی تصوف۔ ایک تصوف وہ ہے جو کمالِ سکون سے حرکی تصوف کی طرف پہنچاتا ہے۔ جس زور سے انھوں نے حرکی تصوف کے پہلو کو واضح کیا ہے آج تک کسی کے کلام میں نظر نہیں آتا۔

یورپ میں تعلیم کے دوران میں ان پر کن تحریکات کا اثر ہوا ہے، ایک طویل بحث ہے۔ اقبال نے کفر و دین دونوں سے فیض حاصل کیا۔ نیٹشے سے متاثر ہو کر انھوں نے عمل اور حرکت پر نظمیں لکھیں

شروع کیں ، مثلاً "چاند تارے" کے عنوان سے ایک نظم لکھی :

کہنے لگا چاند ہم نشینو !
اے مزرعۂ شب کے خوشہ چینو

جنبش سے ہے زندگی جہاں کی
یہ رسم قدیم ہے یہاں کی

اس رہ میں مقام بے محل ہے
پوشیدہ قرار میں اجل ہے

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا
جہاں میں کیوں نہ مجھے تونے لازوال کیا

ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا
شب دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا

ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی

کہیں قریب تھا یہ گفتگو قمر نے سنی
فلک پہ عام ہوئی اخترِ سحر نے سنی

سحر نے تارے سے سن کر سنائی شبنم کو
فلک کی بات بتا دی زمیں کے محرم کو

بھر آئے پھول کے آنسو پیامِ شبنم سے
کلی کا ننھا سا دل خون ہوگیا غم سے

چمن سے روتا ہوا موسمِ بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا

مذکورۂ بالا نظم کے ایک ایک لفظ میں معانی اور تاثرات کے جواہرات جڑے ہوئے ہیں ۔ انھوں نے یہ نظم آرنلڈ کو سنائی تو آرنلڈ

نے کہا کہ "دیکھو مشرق اور مغربی میں یہی فرق ہے۔ تم نے اس کو نیا لباس پہنا دیا ہے۔" ایک جگہ عمل کی تعلیم نہایت ہی پُر زور انداز میں کی ہے :

ہے یاد مجھے نکتۂ سلمانِ خوش آہنگ
دنیا نہیں مردان جفاکش کے لیے تنگ
چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس
جی سکتے ہیں بے روشنیٔ دانش و فرہنگ
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ

اقبال نے قریب قریب ہر چیز کو نئے معنی پہنا دیے۔ فقر کو نئے انداز سے پیش کیا۔ اسلام میں فقر کے دو معنی ہیں۔ حدیث میں ہے "الفقر سواد الوجہ فی الدارین" یعنی فقیری کی وجہ سے دونوں جہاں میں منہ کالا ہوتا ہے۔ دوسری جگہ ہے "کادالفقران یکون کفراً" یعنی فقر انسان کو کفر سے زیادہ قریب کر دیتا ہے اور ایک جگہ ہے "الفقر فخری" یعنی فقر میرے لیے باعث فخر ہے۔ فقر کی دو قسمیں ہیں ، ایک وہ فقر جس کو سعدیؒ نے بیان کیا ہے :

خداوندِ روزی بحق مشتغل
پراگندہ روزی پراگندہ دل

ایک مغربی مفکر کہتا ہے کہ ایک فقر وہ ہے جو خود آدمی اختیار کر لیتا ہے اور ایک وہ ہے جو اس پر عاید کیا جاتا ہے۔ اقبال نے فقر کو عشق کے ساتھ ساتھ بیان کرتے ہوئے اس کو اتنا بلند کر دیا ہے کہ شہنشاہیت سے بڑھا دیا ہے۔ جب کوئی شخص تمام چیزوں سے بے نیاز ہو جاتا ہے تو تمام کائنات اس میں داخل ہو جاتی ہے۔ اقبال نے قناعت کے خلاف بھی جہاد کیا ہے . . . . اقبال عین فقیری اس کو سمجھتا ہے کہ کائنات کی تمام چیزوں کو اپنے

میں جذب کر لیا جائے۔ اقبال کے ہاں فقیری بڑی وسیع چیز ہے۔ وہ فقیر سمجھتا ہے آنحضرتؐ کو، عمر فاروقؓ کو، اس قسم کے شہنشاہی فقیر اس کی نظروں میں تھے۔

خدا جانے کب سے ابلیس کو برا بھلا کہہ رہے ہیں۔ ایرانیوں کے مذہب میں تو ابلیس کو برائیوں کا خالق قرار دیا گیا اور اس کا نام اہرمن رکھا۔ یہی اہرمن ذرا سی صورت بدل کر اسرائیلی مذاہب میں داخل ہوگیا اور ہر برائی شیطان کی طرف منسوب کر دی جاتی ہے لیکن بعض صوفیائے کرام اور بڑے بڑے نکتہ داں ہمیشہ شیطان کی تعریف کرتے رہے ہیں۔ اقبال کہتے تھے کہ میں نے ایک مرتبہ ایک فقیر سے پوچھا کہ تو کس کا مرید ہے؟ اس نے کہا کہ ابلیس کا، کیونکہ وہی موحد ہے۔ منصور حلاج نے ابلیس اور موسیٰ کا مکالمہ لکھا ہے۔ آخر میں موسیٰ شکست کھا جاتے ہیں۔

ملٹن کا خدا بھی اس کے شیطان کے مقابلے میں ڈھیلا ڈھالا معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں رکاوٹوں کا نام شیطان ہے اور رکاوٹوں پر قابو پانے کا نام زندگی ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ ابلیس کو نکال دو تو جہاں کی رونق باقی نہیں رہتی۔ اقبال نے جبریل اور ابلیس کو لڑا دیا ہے اور جبریل کو شکست دلائی ہے۔

جبریل : ہمدم دیرینہ کیسا ہے جہان رنگ و بو

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

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

ابلیس : آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

جبریل : کھو دیے انکار سے تو نے مقامات بلند
چشم یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

ابلیس : ہے مری جرأت سے مشت خاک میں ذوق نمو
میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو

دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو

خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو

گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو

میں کھٹکتا ہوں دل یزداں میں کانٹے کی طرح
تو فقط اللہ ہو اللہ ہو اللہ ہو

محض ذکر کے ناکافی ہونے کی بابت اقبال نے ایک ایسا لطیف مضمون پیدا کیا ہے کہ اسلامی لٹریچر میں اس سے پہلے کہیں نہیں ملتا ۔ قرآن کریم میں ہے "یسبح للہ ما فی السموات و ما فی الارض" یعنی تمام کائنات خدا کی تسبیح میں مصروف ہے ۔ اقبال نے اس سے ایک مضمون پیدا کیا ہے کہ خدا کی صرف تسبیح کرنا نباتات اور جمادات کا کام ہے ، انسان کا کام تو آسمانوں سے اوپر نکل جانا ہے :

وہ مذہب مردانِ خدا داد و خدا مست
یہ مذہبِ ملا و جمادات و نباتات

("سب رس" حیدر آباد ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

ڈاکٹر ڈی ۔ ایم ۔ تاثیر

اقبال کا نظریۂ شاعری

اٹھارویں اور انیسویں صدی میں ہندوستان کی شاعری بیشتر داخلی یا ذاتی شاعری تھی ۔ سب شاعر اپنے دکھڑے روتے تھے اور یہ درد دکھ تمام تر عاشقانہ تھا ۔ میں اس میں شاعروں کو دوش نہیں دیتا ۔ ان کا ماحول ہی ایسا تھا ۔ ان کی چھوٹی سی دنیا تھی ہی کچھ اس طرح کی ۔ اردو شاعری صحیح معنوں میں درباری شاعری تھی ، اور دربار بھی کیسا ؟ مٹے ہوئے بادشاہوں اور لٹے ہوئے نوابوں کا دربار ! ہماری اردو غزل کا سارا نقشہ درباری ہے ۔ معشوق کے دروازے پر دربان ہے ، پاسبان ہیں ، اور اندرون خانہ ایک رقیبوں کی جماعت ہے جو لگانے بجھانے میں مصروف ہے ۔ معشوق خود پورا نواب ہے ، خود مختار ، مطلق العنان فرماں روا ، جس کا جب چاہا سر اڑا دیا ، محفل سے نکلوا دیا ۔ کسی شاعر نے سچ کہا ہے :

دربارِ عام ہے کہ ستمگر کی بزمِ ناز
میں بھی مرا رقیب بھی آیا گیا بھی ہے

یہ شاعری بڑی حد تک مصنوعی قسم کی شاعری تھی ۔ شاعر دنیا اور اس کی حقیقت ، مسائل ملی اور روزمرہ کی ضروریات کو نظرانداز کر کے ایک خیالی دنیا آباد کر رہے تھے ۔ یہ شاعری زندگی کے چہرے کو بے نقاب کرنا نہیں چاہتی تھی ، بلکہ زندگی سے اپنی

آنکھیں بند کر چکی تھی ۔ زندگی سے دور بھاگ رہی تھی ، مگر زندگی سے دور بھاگنا بھی ایک حقیقت کو ظاہر کرتا ہے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کوئی خوفناک شے ہے ، جس سے گھبرا کر بھاگنا چاہیے ۔ جب کسی ملک کی شاعری عام طور پر اس قسم کی ہو تو معلوم ہوتا ہے کہ ملک کی حالت بہت پسندیدہ نہیں ۔ ہمارے اردو شاعروں کا رونا دھونا اور یاس بھرے مضامین میں کوئی اتفاقی امر نہیں ، جسے دیکھو یہی کہتا ہے :

شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

جن شاعروں کو دربار داری سے نفرت تھی ، وہ تصوف کی پناہ میں آ گئے ، اور نیم راہبانہ زندگی بسر کرنے لگے ۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے ، کیونکہ اس زمانہ میں ہر شعبۂ خیال نامکمل تھا ۔ غدر سے پہلے کی ہندوستانی سماج تغیر کی حالت میں تھی ۔ شاعری غزل کی صورت میں ہوتی تھی ، اور غزل نام ہے بکھرے ہوئے اشعار کا ۔ درباروں میں اور زوال آمادہ سماج میں مسلسل خیالات اور غور و فکر کی گنجائش کیسے ہو سکتی تھی ؟

اقبال نے بھی شاعری کی ابتدا غزل سے کی ، جذبات اور محسوسات کو تیز کرنے والے متفرق اشعار سے :

سو سو امید بندھتی ہے اک اک نگاہ پر
ہم کو نہ ایسے پیار سے دیکھا کرے کوئی

اس قسم کے اشعار ۔ لیکن اقبال ان سطحی لذتوں سے جلد اُکتا گیا ۔ اسے ہنگامی حسن پرستی کی حقیقت بہت جلد معلوم ہوگئی ، اور وہ اس سطح سے گزر کر زندگی کی گہرائیوں میں اتر آیا ۔ اسے آگاہی ہو چکی تھی کہ زندگی اور ادب جدا نہیں کیے جا سکتے ۔ ان میں ایک بنیادی پیوستگی ہے ۔

ادب آخرکار اساسی طور پر الفاظ پر مبنی ہے ، جس طرح موسیقی آواز پر ، مصوری رنگوں اور خطوں پر——اور الفاظ اور زبان سماج کی پیداوار ہیں ، ذرائع ہیں ، جن سے ہم دوسروں تک اپنے آپ کو پہنچاتے ہیں ، اپنی ترجمانی کرتے ہیں ، مگر آج کل ہماری زندگی اس قدر پیچیدہ ہے کہ ہم ان بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں ۔ آپ سوچیں ایک مزدور جو کارخانہ میں ایک پرزے کو گول کر رہا ہے اسے اس وقت یہ احساس کس طرح ہوسکتا ہے کہ یہ پرزہ ایک اور پرزے سے مل کر اور اسی طرح ہزاروں لاکھوں پرزوں سے مل کر ہزاروں لاکھوں آدمیوں کی متحدہ محنت سے ایک بڑی توپ بن جائے گا ۔ اور وہ توپ ہزاروں آدمیوں کی موت کی موجب ہوگی ، شاید انھیں آدمیوں کی موت جنھوں نے اس توپ کو بنایا ۔ یہ واقعہ ہے کہ جنگ عظیم میں درہ دانیال میں جن توپوں سے ترکوں نے انگریز فوجوں پر آگ برسائی وہ توپیں انگریزی کارخانوں کی بنی ہوئی تھیں ۔ لیکن توپیں تو بڑی بڑی موٹی ٹھوس چیزیں ہیں ۔ اگر ہم ان کی اصل بنیاد کو بھول سکتے ہیں ، تو ادب اور زندگی کے جوڑ کو بھول جانا بعید از قیاس نہیں ۔

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک کئی نقاد فن برائے فن کی رٹ لگائے جاتے ہیں ۔ مگر سب شاعر اور نقاد اس قسم کے نہیں ہوتے ۔ جرمنی کے مشہور شاعر گوئٹے نے شاعری اور ادب کا مقصد بیان کرتے ہوئے کہا یہ اپنے ماحول کا پورا پورا احساس اور اس کی زندہ ترجمانی کا نام ہے ۔ گوئٹے تو زمانۂ حال کا آدمی ہے ، اُنیسویں صدی میں زندہ تھا ۔ ہومر اپنی مشہور رزمیہ نظموں کے آغاز میں دعا کرتا ہے کہ اسے حقیقت کی ترجمانی کی توفیق عطا ہو ! حقیقت کی ترجمانی ، ماحول کا احساس ، صداقت کا اظہار ! یہ ہے ادب کا مقصد ، یہ وہ مقصد ادب ہے جس کا اقبال کو بہت جلد احساس ہوگیا ۔ اور ہر چند اقبال کے فلسفہ اور نظام فکر میں بہت سے انقلابات آتے رہے مگر اس کا نظریۂ شاعری ہمیشہ کے لیے یہی رہا ۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر ۱۹۳۸ء تک اقبال

نے ادب اور زندگی کو ایک لمحے کے لیے مختلف نہیں سمجھا ، عاشقانہ تغزل اور داخلی شاعری سے ، خارجی شاعری جسے نہ جانے کیوں فلسفیانہ شاعری کہا جاتا ہے ، یہ ہے اقبال کے نظریۂ شاعری کا ارتقا—— اور یہ ترقی اقبال کی شاعری نہیں بلکہ تمام ہندوستانی شاعری کی تدریج و ترقی کا خلاصہ ہے۔ حالی کے وقت تک یہ بدعت سمجھی گئی مگر اقبال نے اپنی شاعرانہ شخصیت کے زور سے اس بدعت کو اردو شاعری کا بنیادی اصول بنا دیا ۔ گویا یہ جواب تھا غالب کی فریاد کا جو اس نے غزلیہ شاعری سے تنگ آ کر ، درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی :

بقدرِ ذوق نہیں ظرفِ تنگ نائے غزل
کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

اقبال نے وسعت بیاں کے لیے مناسب ظرف مہیا کیا اور پھر جب غزل بھی لکھی تو اسے خیال کا پابند کیا ۔ خیال کو غزل کا پابند نہیں کیا ۔

(راوی لاہور ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

———

شیخ اکبر علی

اقبال کی شاعری میں آرٹ کا تصور

خویش را از خود بروں آوردہ اند
ایں چنیں خود را تماشا کردہ اند

آرٹ :

اقبال نے ہمیں اچھے برے کی ایک پہچان بتائی ہے ، جو چیز انسان میں قوت پیدا کرے وہ اچھی ہے اور جو اس کے عزم میں کمزوری پیدا کرے وہ بری ہے۔ اگر اسی معیار سے آرٹ کو بھی جانچا جائے تو اس کا کام بھی انسان کی ذات کی تقویم ہونا چاہیے ، اقبال کہتا ہے :

آگہی از علم و فن مقصود نیست
غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم از سامانِ حفظ زندگی است
علم از اسباب تقویم خودی است

علم و فن از پیش خیزانِ حیات
علم و فن از خانہ زادانِ حیات

آرٹ کا جدید مفہوم :

اقبال کے نزدیک جدید آرٹ کا مفہوم یہ معلوم ہوتا ہے کہ

یہ بھیڑوں کا وہ حسن ہے جس کے سحر نے کسی شیر پر نیند طاری کر دی ہو ، اور یہ کہ آرٹ میں اس قدر جذبات پرستی داخل ہوگئی ہے کہ اس کو صرف اسی کی خاطر سراہا جاتا ہے ۔ اس کا نتیجہ وہ پستی ہے جسے عہد حاضر کے لوگ تہذیب و اخلاق کہتے ہیں :

"اسرارِ خودی" میں شاعری کی حقیقت اور اسلامی ادب کی تجدید کے سلسلے میں وہ لکھتا ہے :

اے میان کیسہ ات نقدِ سخن
بر عیارِ زندگی او را بزن

آرٹ حسن ہے اور وہ آرزو پیدا کرتا ہے :

آرٹ حسن ہے اور اقبال سمجھتا ہے کہ آرٹسٹ کا کام حسن کا اظہار ہے :

سینۂ شاعر تجلی زارِ حسن
خیزد از سینائے او انوارِ حسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر
فطرت از ، فسون او محبوب تر

اور وہ ہمیں بتاتا ہے کہ حسن کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ وہ ہمارے دلوں میں کوئی تمنا ، کوئی خواہش ، کوئی آرزو پیدا کرے کیونکہ :

حسن خلاقِ بہار آرزوست
جلوہ اش پروردگارِ آرزوست

یوں اقبال آرٹ کو حسن کا ایک اظہار سمجھتا ہے ، جس کا کام آرزو اور محبت کی تخلیق ہے ، جس سے عالم وجود کی روشنی ہے اور اس کی نامعلوم ممکنات کی ترقی کا انحصار ہے ، وہ کہتا ہے :

زندگی مضمونِ تسخیر است و بس
آرزو افسونِ تسخیر است و بس

زندگی صید افگن و دام آرزو
حسن را از عشق پیغام آرزو

گویا آرٹ خود ایک منزل نہیں ہے بلکہ منزل تک پہنچنے کا محض ایک وسیلہ ۔ یہ وہ قوت ہے جو حرکت پیدا کرتی ہے ، اور یہ حرکت ختم ہونے والی نہیں ہوتی ۔

آرٹ جذبات پرست نہیں ہونا چاہیے :

ایک اور بات جس پر اقبال اس ضمن میں زور دیتا ہے یہ ہے کہ آرٹ میں محض جذبات پرستی نہیں ہونی چاہیے اور آرٹسٹ کو فلاطوں جیسے لوگوں کی تقلید نہیں کرنی چاہیے جو درحقیقت انسانوں کے بھیس میں بھیڑیں بکریاں ہیں ، کیونکہ

فطرتش خوابید و خوابے آفرید
چشمِ ہوشِ او سرابے آفرید

آرٹ روح پرور اور حیات بخش ہونا چاہیے نہ کہ افیون کے دریا میں غرق ، آرٹ کا کام حقیقت کو متشکل کرنا ہے ۔

آرٹ کو اتنی بلندیوں پر پرواز نہیں کرنا چاہیے کہ پھر اس کے لیے اپنے مسکن میں آنا ناممکن ہو جائے ، بلکہ اسے نیستان کی ایک نے کی طرح مجنوں کی طرف لیلیٰ کا پیغام لانا چاہیے ۔ آرٹسٹ کو اس شہباز کی طرح ہونا چاہیے جو بلندیوں پر اڑتا ہے لیکن اپنا شکار حاصل کرنے کے لیے نیچے بھی اترتا ہے ۔

اقبال کا اپنا آرٹ اس معیار کے اتنا مطابق ہے کہ وہ زندگی اور اس کے ظہور کا بیان موت کی زبان سے بھی ادا کرنے سے احتراز نہیں کرتا ۔ اس کی نظم 'خفتگانِ خاک سے استفسار' جس میں اس نے موت کی دنیا پر تبصرہ کرتے ہوئے زندگی کا تذکرہ کیا ہے ۔ اس کی ایک مثال ہے ۔

آرٹ ایک ذریعۂ تعلیم ہے :

صحیح آرٹ کا ایک اور پہلو اقبال کے نزدیک تعلیمی اور تبلیغی ہے ، وہ کہتا ہے :

کچھ جو سنتا ہوں تو اوروں کو سنانے کے لیے
دیکھتا ہوں کچھ تو اوروں کو دکھانے کے لیے

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے آرٹسٹ کو معاشرہ کی آنکھوں کا درجہ دے دیا ہے ۔

آرٹ نفس کا آئینہ ہے :

اس کے علاوہ وہ آرٹ کو بالکل ایک ذاتی چیز سمجھتا ہے ۔ اس کے قول کے مطابق یہ کسی چیز کا سطحی خاکہ نہیں بلکہ آرٹسٹ کے اپنے احساسات کی تصویر ہونا چاہیے ۔ اسے ایک فوٹو نہیں ہونا چاہیے بلکہ ایک تصویر ، کیونکہ اول الذکر ایک بالکل بے جان شے ہے اور دوسری میں زندگی سانس لیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔ مغربی آرٹ میں سر بہ سر خارجیت سمائی ہوئی ہے ۔ مغرب میں آرٹ کسی چیز کے ایک ہو بہو مرقعے ، ایک نقل کا نام ہے ، جان اس میں بالکل نہیں ہوتی ۔ آرٹ کو روح پرور ، زندہ ، زندگی بخش اور حسین صرف ذاتی احساسات کا مُوقلم بنا سکتا ہے ۔ اقبال اپنے کلام میں شروع سے لے کر آخر تک بیرونی اشیا کے ذریعے سے اپنے قلبی احساسات بیان کرتا ہے ۔ خواہ وہ ہمالیہ سے خطاب کرے ، خواہ شمع سے ، خواہ رات سے ، خواہ خفتگانِ خاک سے ، خواہ وہ بادلوں پر نظم لکھے یا موٹرکار پر ، وہ ہمیشہ اپنے ذاتی احساسات کا اظہار کرتا ہے ۔ غالب کے مندرجہ ذیل شعر میں یہ خیال بہت اچھی طرح ادا ہوا ہے :

مے سے غرض نشاط ہے کس روسیاہ کو
اک گونہ بے خودی مجھے دن رات چاہیے

آرٹ ایمائی ہے :

ایک اور پہلو جس کا اظہار اقبال کرنا چاہتا ہے یہ ہے کہ آرٹ ایمائی ہے۔ مغرب کی کوشش یہ ہے کہ کسی چیز کی ہو بہو نقل پیش کرے۔ اس کے مد نظر صرف ذہانت ہے اور وہ انسانی قلب پر کسی قسم کا بوجھ نہیں ڈالتا ۔ وہ محنت کو کم کرتا ہے اور یوں مشکلات کی غیرموجودگی سے لطف اُٹھاتا ہے لیکن اقبال مشکلات اور محنت کا دلدادہ ہے اور وہ بہت کچھ قلب کے لیے چھوڑ دیتا ہے ۔ آرٹ میں خلا ہونا ضروری ہے اور یہ قلب کا کام ہے کہ اس خلا کو پُر کرے ، اقبال کا شعر ہے :

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

بجائے اس کے کہ آرٹ صریح ہو اسے ایسا ہونا چاہیے کہ وہ دل کی گیند کو لڑھکاتا پھرے ، اور اس کا کام نہ صرف دل میں سنسنی پیدا کر دینا ہے بلکہ اس کو درہم برہم کر دینا بھی ہے ۔

آرٹ اور آرٹسٹ کا مقصد :

آرٹ کسی بیرونی شے کا غلام نہیں ہے بلکہ یہ خود آرٹسٹ کے اعلیٰ اور بلند جذبات کا اظہار ہے ۔ اس لیے یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ہم جس چیز کی تصویر کھینچیں وہ ہماری تمام تر توجہ اپنے اندر جذب کر لے بلکہ اسے اس کے بنانے والے کے قلب کی دھندلی روشنی میں نظر آنا چاہیے۔ آرٹ میں کسی خارجی شے کا وجود محض تقریب کے طور پر موجود ہونا چاہیے ۔ لیکن اصل مواد ہمیشہ آرٹسٹ کے حقیقی جذبات پر مشتمل ہونا چاہیے ، جیسا کہ بندوق کے چلنے کا اصل سبب بارود ہے ، اگرچہ شعلہ اسے چلاتا ہے ۔ اہمیت آرٹسٹ کو حاصل ہے ، ان اشیا کو نہیں جن کے متعلق آرٹسٹ اپنے خیالات کا اظہار کرتا

ہے ، اقبال کہتا ہے :

تو قدرِ خویش ندانی بہانہ تو گیرد
وگرنہ لعل درخشندہ پارۂ سنگ است

اسی خیال کو اس نے ایک اور طرح بھی ادا کیا ہے ، وہ کہتا ہے :

بہار برگ پراگندہ را بہم بربست
نگاہِ ماست کہ بر لالہ رنگ و آب افزود

غلام اور آزاد اقوام کے آرٹ کا مقابلہ :

"زبورِ عجم" میں اقبال نے ایک خاص باب غلام اقوام کے فنون کے لیے وقف کیا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ فنِ تعمیر صرف آزاد اقوام کا حصہ ہے اور اس لیے غلام اقوام کے سلسلے میں صرف موسیقی اور مصوری کا ذکر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے ان کی موسیقی موت کا راگ ہے اور وہ ایک بیوہ کے نالہ و فغاں سے زیادہ کچھ نہیں ان کی شاعری ایسی ہے کہ اس کے الفاظ دیکھتے ہی ہماری ساری توجہ کو جذب کر لیتے ہیں ، لیکن آزاد لوگوں کے روح افزا نغمے ہمیں الفاظ میں نہیں اُلجھاتے بلکہ اُن معانی تک لے جاتے ہیں جو ان کی تہ میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اقبال رومی کو یوں پیش کرتا ہے :

معنی آں باشد کہ بستاند ترا
بے نیاز از نقش گرداند ترا

شاعری کے فن کو انسان میں ایسا ذوق پیدا کر دینا چاہیے کہ وہ الفاظ کی بہتی ہوئی آبجو کے کنارے پر کھڑا نہ رہے بلکہ اس میں غوطہ لگا کر اس کے پوشیدہ معانی کی منزل تک پہنچ جائے۔ ایک غلام مصور کے کام میں کوئی ذاتی جوہر نہیں ہوتا ، اسے اپنی ذات پر کوئی اعتماد نہیں ہوتا ہے وہ طلسمِ اشیا کی سطحی خلیج کو عبور کرکے ایما و تخیل کے ساحل پر نہیں پہنچ سکتا۔ وہ ہر نئے خیال پر کانپ جاتا ہے اور پرانی وضع کی ہوئی ڈگر پر چل دیتا ہے۔ غلام

آرٹسٹ کی ذہانت و قابلیت کی رہبری عوام الناس کا ذوق کرتا ہے، اور اس کی خواہش یہ ہوتی ہے کہ وہ اس معیار کو حاصل کرے جو مقبولِ عام ہے خواہ وہ کتنا ہی پست کیوں نہ ہو۔ حُسن تو وہ شے ہے جو ہمارے اپنے نفس میں موجود ہے لیکن ایسا آرٹسٹ اسے فطرت سے مستعار لے کر اس کی ایک نقل تیار کرتا ہے۔ جو کچھ اسے ملتا ہے وہ لے لیتا ہے لیکن جسے اسے لینا چاہیے اور جو اس کے قلب میں پوشیدہ ہے اسے حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی ذات کو واقعیت کے اظہار کے لیے وقف کر دیتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں جا سکتا۔ حالانکہ آرٹ کا اصل کام یہ ہے کہ وہ واقعیت کو تخیل کے آسمان پر پہنچا دے اور یہ وہ جوہر ہے جو غلام آرٹسٹ میں قطعاً موجود نہیں ہوتا :

واقعیت کا ارتفاع :

یہاں میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ واقعیت کو کس طرح بلند کیا جا سکتا ہے۔ اس مقصد کے لیے اقبال کی اردو نظم "میری دعا" میں سے میں ایک شعر پیش کرتا ہوں۔ وہ کہتا ہے :

ہو دلفریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اُٹھ اُٹھ کے دیکھتا ہو

جو باتیں اس شعر میں بیان کی گئی ہیں یہ ہیں کہ ایک پہاڑ ہے جو اک دلفریب منظر پیش کر رہا ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ وہاں چشمے اور نہریں بھی ہیں اور ان نہروں میں موجیں بھی اٹھتی ہیں، ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ آس پاس کی اشیا کا عکس پانی پر پڑ رہا ہے۔ یہاں شاعر نے ان حقیقتوں کی اصلیت تبدیل نہیں کی، اور ان میں کسی قسم کا تصنع پیدا نہیں کیا، شاعر نے ان واقعیتوں کو ایک مرکب تجربے میں یکجا کر دیا ہے اور ان کو ایک ایسی شکل دے دی ہے جس میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ اس نے اپنے تصور کے ذریعے سے ان کو اس طرح اپنایا ہے کہ اس منظر کے ایک خاص

اسلوبِ مشاہدہ پر زور پڑتا ہے ۔ یہاں شاعر نے واقعیت میں بلندی پیدا نہیں کی بلکہ اس خاص نقطۂ نظر کی تعیین کی ہے ، جس سے اس منظر کو ہمیں دیکھنا ہے ۔ پانی کی موجوں کا اُٹھ اُٹھ کر کوہستان کے دلکش نظارے کو دیکھنا ، جب یہ نقش شاعر ہمارے شعور پر منتقل کرتا ہے تو منظر ایک بے مثال اور عدیم النظیر چیز بن جاتا ہے ، مشاہدہ اس طرح ایک مثالی دنیا کا واقعہ نظر آتا ہے ۔ ایک اور نقطۂ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان دو مصرعوں میں شاعر نے ہمارے مشاہدے کو مثالی اور عینی نہیں بنایا بلکہ موجوں کے اُٹھ اُٹھ کر دیکھنے کو بلند کر دیا ہے ۔ پہاڑ کو ہر آدمی دیکھتا ہے اور اس کے حسن سے لطف اندوز ہوتا ہے ، لیکن جب اس کو موجوں کی تخیلی آنکھ سے دیکھا جائے تو یہی منظر پہلے سے ہزار گنا خوبصورت ہو جاتا ہے ۔

ہر آرٹسٹ کو لازم ہے کہ وہ اسی طرح شدید واقعیتوں کو اپنے تخیل کے ذریعہ سے بلند کرے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اقبال کے بقول :

حورِ او از حور جنت خوشتر است
مُنکر لات و مناتش کافر است

سچ ہے واقعیت جب اس اعلیٰ و ارفع دنیا میں پہنچ جاتی ہے تو وہ ایک بت بن جاتی ہے ۔ اور ہر شخص کو لازم ہے کہ اس بت کے آگے اپنا سر خم کرے ورنہ یہ سمجھا جائے گا کہ وہ آرٹ جیسی نعمت سے محروم ہے ۔ تخیل آرٹ کی روح ہے ۔ یہ واقعیت کا درجہ بلند کر دیتی ہے ، اقبال کہتا ہے :

آن ہنر مندے کہ بر فطرت فزود
رازِ خود را بر نگاہِ ما کشود

نتیجہ :

غرض حقیقی آرٹ حسن کا وہ اظہار ہے جس کا مقصد اُس

خواہش کی تخلیق ہے جو اپنے ساتھ محبت اور زندگی لائے۔ اس کا کام یہ ہے کہ یہ انسان کی ذات کو قوت اور ترقی کی طرف لے جائے، اقبال کہتا ہے:

"تمام انسانی سرگرمیوں کا انتہائی مقصد زندگی ہے۔ پُر شوکت، پُر قوت، مالامال زندگی، تمام انسانی آرٹ کے پیش نظر یہی مقصد ہونا چاہیے، اور ہر چیز کی قدر اس کی حیات بخش قابلیت کے مطابق مقرر کی جانی چاہیے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہماری سوئی ہوئی قوتِ ارادہ کو بیدار کرے اور جو زندگی کے امتحانات کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ہم میں قوت پیدا کرے ہر وہ چیز جو نیند لاتی ہے جو ہماری آنکھیں بند کر دیتی ہے اور ہمیں آس پاس کی چیزیں دیکھنے نہیں دیتی جس کو قابو میں لانے ہی پر زندگی کا انحصار ہے، زوال اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ کی خاطر آرٹ کا واہمہ تنزل اور ادبار کی ایک عیارانہ ایجاد ہے جو زندگی اور قوت کی طرف سے بھکا کر ہمیں دوسری جانب لے جاتی ہے۔"

(ادبی دنیا۔ لاہور، ۱۹۳۴ء)

پروفیسر حمید احمد خاں

اقبال کا شاعرانہ ارتقاء

ہمارے ملک کے ادبی اور سیاسی حلقوں میں اقبال کی شاعری کے متعلق ایک قول عام طور پر دہرایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اقبال شروع میں ایک وطن پرست شاعر تھا ۔ لیکن اپنے دورِ آخر کے قریب اس کے خیالات میں ایک شدید انقلاب پیدا ہوا ، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس نے ایک خاص فرقے اور ایک خاص مذہب کی ترجمانی کو فرض قرار دے لیا ۔ اکثر غلط نظریوں کی طرح اس قول کی تہ میں بھی صداقت کا ایک نمایاں شائبہ موجود ہے اس لیے کہ دورِ اول اور دورِ آخر کے اقبال میں ایک خالص امتیاز ضرور نظر آتا ہے ۔ مگر اس امتیاز کی جو تاویل کی جاتی ہے ، وہ ادبی تنقید کو سیاسی مصلحتوں کے بھینٹ چڑھا دینے کی ایک زندہ مثال ہے ۔ اول تو یہی غلط ہے کہ دورِ اول کے اقبال میں صرف عشقِ وطن نظر آتا ہے اور عشق مذہب دکھائی نہیں دیتا ، پھر پہلے اور آخری دور کے فرق کو ایک ذہنی انقلاب کا نام دینا اور بھی غلط ہے ۔ اس مختصر سے مقالے میں یہ دکھانے کی کوشش کی جائے گی کہ جس کیفیت کو اقبال کے "قلب ماہیت" سے منسوب کیا جاتا ہے ، وہ دراصل اس کی اولین شاعرانہ فطرت کے ارتقا کی ایک ناگزیر منزل تھی ۔ اقبال کی شخصیت کا دورِ حاضرہ کے سیاسی و عمرانی ماحول سے ٹکرانا لازماً یہی منطقی نتیجہ پیدا کر سکتا تھا کہ وہ اس خاص منزل کی طرف جادہ پیما ہوتا ۔

اقبـال کی فطرت کا وہ عنصر جسے ایک ذہنی انقلاب کا نام دیا جاتا ہے، اس کی عمر کے چالیسویں اور پینتالیسویں سال کے درمیان نمایاں ہوا۔[۲] مگر اس کو یوں بیان کرنا کہ اس نے وطن کے دیوتا سے منہ موڑ کر قوم کے منگھاسن کے سامنے سر جھکا دیا، واقعات کو غلط طور پر دیکھنا ہے۔ اس کیفیت کی مثال تبدیل مـذہب سے نہیں دی جـا سکتی۔ یہ ایک صاحب جوہر ہستی کا اپنی تقـدیر کی اس انتہائی منزل کی طرف اٹل کوچ ہے، جس سے اس کا رخ دراصل ایک لمحے کے لیے بھی نہیں پھرا تھا۔ برنارڈ شا نے کسی جگہ کہا ہے کہ صاحب جـوہر وہ شخص ہے جو اہم اور غیر اہم کے درمیان امتیاز کرسکے۔ جـوہر قابل کی اس تعریف میں ایک بنیادی حقیقت چھپی ہوئی ہے کہ اس کی عقابی نگاہ مرکزی حقائق اور اہم امور کو سب سے پہلے تاکتی ہے۔ اقبال جوں جوں اقبال بنتا گیا اور تقدیر کے پردے اس کی نگاہ کے سامنے پھٹتے چلے گئے، اس قدر وہ اپنے آپ کو واقعات کی دنیـا کے قریب تر پاتا گیا۔[۳] حالی اور اکبر کے بعـد سے آج تک ہمارے بڑے ادیبوں میں سے شـاید ہی کسی کا نام لیا جا سکے، جس نے تخیلات کی دنیـا میں بے غل و غش پڑے رہنے پر قنـاعت کی ہو اور دورِ حاضر کے ہنگامۂ سیاست و مذہب میں شامل ہو کر آشوب واقعات سے کسی قسم کا ربط پیدا نـہ کرلیا ہو۔ پھر اقبال جیسی لبریز حیات شخصیت کا اپنے گرد و پیش کے حـالات سے بے نیـاز رہنا کس طرح ممکن تھا۔ "مخزن" کے پہلے پرچے میں جس اقبال نے "کوہستان ہمالہ" پر اپنی نظم شائع کی، اس کے سینے میں ابھی وہ نور پوری طرح نہیں چمکا تھا، جس نے اسے "پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت" کا مصداق ٹھہرایا[۴] لیکن اس کے بعد جلد ہی "نیا شوالہ" لکھ کر اس نے ظاہر کر دیا کہ اس نے اپنے مقصد زندگی کو پا لیا ہے۔ جس وقت اس کی روح اُمنڈ کر اس نظم میں آئی، زمانے نے دیکھ لیا کہ اس کے دست

و بازو میں ضرب کلیم کی صلاحیت پیدا ہوگئی ہے :

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ

اس کے بعد "پیغمبری" کی یہ راہ اس کی نظروں سے کبھی اوجھل نہیں ہوئی ۔ ہندوستان کے بعد ایشیا جس کی زبان بن کر اس نے یورپ کو اپنی وہ مشہور دھمکی دی : تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی ۔ اور ایشیا کے بعد مذہب کی راہ سے ایک عالمگیر انسانی اخوت کے عالم تک پہنچنا بالکل قدرتی تدریجات تھیں ۔ اقبال ملٹن کی طرح اپنی قوم بلکہ تمام عالم انسانی کو ایک بلند نصب العین کی طرف لے جانے کے لیے آیا تھا ۔ شیکسپیئر اور غالب کی طرح انسانی فطرت کے اسرار و رموز اور واردات قلبی کی تصویر کشی اس کا کام نہ تھا ۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے اپنے ظہور کے ساتھ عشق و محبت کے بیان میں جو غزلیں لکھیں ، ان میں کہیں بھی اس عظمت کی جھلک نظر نہیں آتی جو اس کی بعد کی نواہائے تیز کے لیے مقدر ہو چکی تھی ۔ ہم سب جانتے ہیں کہ عملی طور پر وہ اس کوچے سے ناآشنا نہ تھا ، اور ارضی محبت کے لحاظ سے اس کے تجربۂ حیات سے کسی دوسرے شاعر سے کم وسعت نہ تھی ۔ با ایں ہمہ جس حقیقت کی ترجمانی کے لیے وہ مامور ہوا تھا اس کے بیان کے ساتھ قلب انسانی کے واردات و کیفیات کی مصوری کی گنجائش نہ تھی ۔ شاعری سے کہیں زیادہ "پیغمبری" اس کی شخصیت کا جوہر تھی ۔ وہ ایک ایسے چمکتے ہوئے سیارے کے مانند تھا ، جو ہر لحظہ نئے بروج و افلاک کی طرف مصروف خرام رہتا تھا ۔ وہ شاعروں کی صف میں "پیغمبر" اور ''پیغمبروں'' کی صف میں شاعر معلوم ہوتا تھا ۔ اس کا اہم ترین وظیفۂ حیات انسانی زندگی کو بہتر اور بلند تر بنانا تھا ۔ ہندوستان اور مشرق اور اسلام اس کے ''پیغمبرانہ'' اضطراب کے مختلف زینے تھے ۔ لیکن خواہ وہ نیچے کے زینے پر کھڑا نظر آئے یا اوپر کے

زینے پر، وہ ہر رنگ میں زندگی کا ایک معمار ہے۔ اس کی گزشتہ چالیس سال کی سرگرمیاں دراصل ایک ہی سرگرمی کے مختلف پہلو ہیں۔ شروع میں ہندوستان پھر ایشیا اور پھر تمام کائنات اسلام کی تعمیر کو وہ اپنے حلقۂ عمل میں شامل دیکھتا ہے۔ اس کی حرکت کا دائرہ بتدریج وسیع تر ہوتا جاتا ہے۔ مگر اس ارتقا میں کوئی تناقض، کوئی نام نہاد "انقلاب" کہیں نظر نہیں آتا۔ اس کے طلوع و ظہور کے تین افق ایک ہی آسمان کے تین افق ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کے یہ تین دور کون سی خصوصیات کے حامل تھے، جن کی روشنی میں اس تقسیم کو کوئی مفہوم پہنانا ممکن اور جائز معلوم ہو۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ سہ گانہ ارتقا دراصل ایک ہی حرکتِ حیات کا تدریجی انکشاف تھا۔ سوال یہ رہ جاتا ہے کہ کس بنا پر اس انکشاف نے یہ تین منازل اختیار کیے؟

اقبال کی شاعری کا دور اول جو شاعر کے قیام یورپ کے ساتھ اختتام کو پہنچتا ہے، صرف ایک خاص ذہنی استعداد یا شائد یہ کہنا بہتر ہو کہ ربط حیات کے ایک خاص ملکے کا سراغ دیتا ہے۔ یہاں ہم اس ذوق ہنگامہ سے دو چار ہوتے ہیں، جو حوادث و مصائب کو ٹھوکر مار کر دعوت پیکار دیتا ہے اور جسے آگے چل کر اقبال کی عمارت کے کونے کا پتھر بننا ہے۔ غزل اور نظم میں جگہ جگہ یہ خاص ذہنی ملکہ اپنے نشان دیتا چلا جاتا ہے:

لاؤں وہ تنکے کہیں سے آشیانے کے لیے
بجلیاں بیتاب ہوں جن کے جلانے کے لیے

با ایں ہمہ زندگی کے ساتھ ابھی وہ گہرا ربط پیدا نہیں ہوا کہ کوئی خاص نظام عمل اقبال کے سامنے ہو۔ وہ مقامی اثرات میں محصور ہے اور زیادہ تر اپنے ملک کے کوہ و دریا کا ذکر کرتا ہے۔ اسلام کی گزشتہ عظمت کی داستان سناتا ہے، یتیموں کے دکھڑے کہہ کر روتا اور رلاتا ہے یا ہندوستان کی پھوٹ کا ماتم کرتا ہے۔

یورپ پہنچ کر اسے ایک نئی اور وسیع دنیا نظر آتی ہے ۔ اب اسے پہلی مرتبہ احساس ہوتا ہے کہ زندگی اور اس کے مسائل کیا ہیں ۔ اسے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کے مقامی امور ہی حیات انسانی کے مہمات مسائل نہیں ہیں ۔ جس جھگڑے کا فیصلہ زیادہ ضروری ہے وہ ایشیا کی پسماندہ اقوام اور یورپ کی شہنشاہیت پسند نسلوں کا جھگڑا ہے ۔ اب پہلی اہم اور غیر اہم کے درمیان اسے وہ امتیاز کرنا پڑتا ہے ۔ جو ایک صاحب جوہر ہستی کی پہلی پہچان ہے ۔ زندگی کے حقائق سے پہلی مرتبہ اس کی ٹکر ہوتی ہے اور کچھ کام کرنے کی خواہش اسے اس قدر بیتاب کر دیتی ہے کہ وہ شعر گوئی کو ہمیشہ کے لیے خیر باد کہنا چاہتا ہے ۔ خوش قسمتی سے چند ذی فراست احباب اسے اس ارادے سے باز رکھتے ہیں ۔ لیکن ربط حیات کا وہ ملکہ جو اب تک عالم تخیل سے باہر نہیں آیا تھا ، قوت سے فعل میں آنے کے لیے مضطرب ہے ۔ عملی زندگی کی پیچیدگیاں اب اسے گہری سوچ بچار کی مستحق معلوم ہوتی ہیں ۔ مشرق و مغرب کا باہمی تعلق قوموں کا عروج و زوال ملکوں کے معاشرتی ، سیاسی اور اقتصادی ادارات سب شدت کے ساتھ اس کے غور و فکر کو دامن گیر ہوتے ہیں ۔ یہاں پہلی مرتبہ اس کے ذہن پر یہ نکتہ روشن ہوتا ہے کہ زندگی ایک رزم گاہ ہے ، جس کے سپاہی کا سب سے تیز ہتھیار استحکام نفس ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی کے بعد کے دس سال جن میں اقبال نے اپنا عظیم الشان عمرانی فلسفہ تعمیر کیا ، دیار فرنگ میں ربط واقعات کی اسی کیفیت کا لازمی نتیجہ تھے ۔ اب اقبال کے سامنے زندگی کے کارخانے کی تمام جزئیات و تفصیلات تھیں اور وہ ان کے متعلق ایک خاص طرز خیال اور نقطۂ نگاہ کی نشو و نما کر رہا تھا ۔ "شمع اور شاعر" اردو میں اس دور ثانی کی بہترین یادگار ہے ۔ لیکن اس زمانۂ تعمیر و تشکیل کا بلند ترین مظہر فارسی کی دو مثنویاں ہیں ۔ "اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" اقبال کی آنے والی عظمت کی نشانیاں ہی نہیں بلکہ اس کی عظمت و جلالت کا قطعی

ثبوت ہیں ۔ اپنے شاعرانہ ارتقا کے اس دوسرے دور میں اقبال نے زندگی کے مختلف شعبوں کے متعلق ایک پختہ اور مستحکم نقطۂ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ پیدا کر لیا ۔ اب صرف حالات و واقعات کی دنیا پر اس نقطۂ نظر کا اطلاق کرنا باقی تھا ۔ اس کام کو اقبال نے اپنے تیسرے دور میں سر انجام دیا ۔ یہ تیسرا دور شاعر کے آخری سولہ یا سترہ برس کے عرصہ پر حاوی ہے ۔ ایک خاص طبقے کی رائے میں یہی اقبال کی زندگی کا ''قابل اعتراض'' زمانہ ہے ۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تیسرا دور دوسرے دور کا لازمی تتمہ ہے ، جس سے کسی صورت میں مفر نہ تھا ۔ اگر ہم تیسرے دور پر اعتراض کریں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمیں یہ تو گوارا ہے کہ اقبال ایک خاص نوعیت کے نظریات عمل بڑی وضاحت اور شدت کے ساتھ وضع کرے لیکن جونہی وہ ان کا بیان واقعات و حقائق کی روشنی میں کرے تو وہ ہمیں ناقابل قبول معلوم ہونے لگتے ہیں ۔ اردو میں ''طلوع اسلام'' اور فارسی میں ''پیام مشرق'' اس دور کے اولیں نقیب ہیں ۔ اس دور میں اقبال عام اصول و نظریات کے بیان پر اکتفا نہیں کرتا ۔ وہ خاص خاص واقعات یا خاص خاص شخصیتوں کا نام بہ نام ذکر کر کے حالات حاضرہ پر اپنے خاص نقطہ نگاہ کے ماتحت تنقید کرتا ہے ۔ اب اس نے واقعات کی دنیا سے براہ راست تعلق پیدا کر لیا ہے ۔ اور وہ اس دنیا پر اپنے خیالات کا عملی اطلاق کرنا چاہتا ہے ۔ عرصہ ہوا ، جب طلوع اسلام شائع ہوئی تو بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس نظم میں شاعر کے تخیل کو کچھ ضعف آتا ہوا معلوم ہوتا ہے ۔ یہی شکایت انھوں نے اقبال سے بھی کی ، جس کا جواب انھیں یہ ملا کہ ''جو پیغام میں دینا چاہتا ہوں وہ اب میرے لیے بالکل واضح ہوگیا ہے ۔ میں عربی شاعری کی تقلید میں اب بالکل صاف اور سیدھی باتیں کہنا چاہتا ہوں'' ۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ طلوع اسلام کے بعد اقبال کے لیے اظہار مطلب آرائش گفتار سے زیادہ اہم رہا ۔ اس تیسرے دور کے آغاز میں فارسی زبان کی طرف جو توجہ شروع ہوئی ، اس کی

غیر شعوری وجہ بھی شائد یہی تھی کہ روزمرہ کے واقعات کا بیان اردو میں بے رنگ اور پھیکا معلوم ہوا اور فارسی میں بہ آسانی ایک زیادہ مؤثر پیرایۂ بیان میسر آ سکا۔ اگر یہ تاویل درست تسلیم کر لی جائے تو غالب اور اقبال کی شخصیتوں کے فرق کے باوجود یہ عجیب اتفاق ہے کہ دونوں نے ایک ہی قسم کے اسباب کی تحریک پر علی الترتیب تیس اور پینتالیس کی عمر میں اردو سے علیحدہ ہو کر صرف فارسی گوئی کو اپنا شاعرانہ دستور بنا لیا۔ 'طلوع اسلام' اور 'خضر راہ' سے قطع نظر اقبال نے اپنے نئے مضامین پہلے صرف فارسی میں ادا کیے، پھر جب پیام مشرق، زبور عجم اور جاوید نامہ کی مشق سخن نے اس خاص طریق بیان میں پختگی پیدا کر دی، تو خود بخود اردو کی طرف رجوع ہوا۔ چنانچہ بال جبریل میں غربی شاعری کی سادگی اور حسنِ بیان دونوں بیک وقت موجود ہیں۔ لیکن اس دور کی شاعری کا انداز بیان ہی صاف صاف نہیں بلکہ مضمون بھی کھرے کھرے اور ذرا سخت ہیں۔ گزشتہ سال ایک ہندو فاضل نے ایک محفل میں جہاں میں بھی موجود تھا، شکایت کی کہ مغربی تہذیب کے متعلق اقبال کا نقطہ نظر سخت گیرانہ اور ضرورت سے زیادہ منتقمانہ ہے۔ میں نے اس کے جواب میں اُن سے صرف یہی کہا تھا کہ اقبال کے لیے یورپ کا تسلط کوئی علمی مسئلہ نہیں۔ اس کے لیے اس منزل میں ہر چیز عملی زندگی کا ایک ہنگامہ ہے۔ اس لیے اس قسم کی ہر چیز کے متعلق اُس کا نقطۂ نظر ایک ایسے شخص کا نقطۂ نظر ہے، جو واقعات سے عملاً دو چار ہے۔ اقبال کا نرم سے نرم قول یورپ کے متعلق یہ ہے:

تہذیب نوی کارگہ شیشہ گراں ہے
اندازِ جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

ایک اور بات جو اکثر معرض بحث میں لائی جاتی ہے، اقبال کے دورِ آخر کی سیاسیات ہیں۔ دراصل ہندوستان میں ابھی تک ہندو اور مسلم سیاسیات کا علیحدہ وجود بڑی شدت سے قائم ہے، جس کی بڑی

وجہ یہ ہے کہ دونوں جماعتوں میں قوت و اقتدار کا وہ توازن ابھی قائم نہیں ہوا ، جس کا نتیجہ باہمی اعتماد ہو ۔ آزادی وطن کے متعلق کانگرس کا نصب العین بلاشبہ بلند ہے ، لیکن موجودہ حالات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اکثر مسلمان اس پر آمادہ نہیں ہیں کہ ہندوستان کے اسلامی مفاد کو قطعاً کانگرس کی صوابدید کے حوالہ کر دیں ۔ اقبال کا ذوق حرکت و عمل اس تیسرے دور میں اسے کھینچ کر خود بخود سیاسیات تک لے آیا تھا ۔ اگر اسے ''ہندوستانی'' سیاسیات سے محض علمی بحث ہوتی ، تو وہ ہر قسم کی جماعتی نزاع سے بالاتر رہ سکتا تھا ۔ لیکن وہ تو عملی طور پر زندگی سے ربط پیدا کرنے کے لیے مضطرب تھا ۔ اس لیے جماعتی سیاسیات کے اس دور میں اس کا کسی نہ کسی جماعت میں شامل ہونا ناگزیر تھا ۔ وہ ''مات از وطن'' کے جغرافیائی اور نسلی تصور سے بہت بلند ہو چکا تھا ۔ اس لیے سچ پوچھیے تو کانگرس کی صفوں میں اس کے لیے کوئی جگہ نہ تھی ۔ اس کے اسلامی اشتراکی نظریات نے اس کے اس میلان کو اور تقویت پہنچائی تھی ۔ اب اس کی ہمہ گیر بین الاقوامیت نسلی یا وطنی حدود میں محصور نہیں رہ سکتی تھی ۔ اقوام شرق سے اس کا خطاب تھا کہ عالم انسانی کا یہ حصہ اپنی خودی کھو بیٹھا تھا ۔ اور اسی طرح مغربی شہنشاہیت کے پنجہ میں اسیر تھا ، جس طرح سرمایہ دار کی گرفت میں ۔ اقبال کا فلسفۂ حیات اسے محض ایک مسلمان گھرانے میں پیدا ہونے کی رعایت سے نہیں ، بلکہ قدرتی ارتقا کی تین منزلوں میں سے گزرتے ہوئے روحانی طور پر اس کو اسلام کے قریب لے آیا تھا ۔ میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ کانگرس کا سیاسی نصب العین کچھ اس سے بھی زیادہ بلند ہوتا ، تب بھی اقبال پسماندہ جماعت سے کبھی اپنا منہ نہ پھیرتا ، جس کے مذہبی نظام نے اس کے فطری نصب العین کی طرف اس کی رہنمائی کی تھی :

دریوزہ گر آتشِ بیگانہ نہیں میں

یہی وجہ تھی کہ ایشیا اور ہندوستان کی سیاسی تقدیر کے حل کے لیے

اقبال مسلم سیاسیات سے وابستہ ہوا ۔ لیکن پہلے اور تیسرے دور میں کوئی تضاد نہیں ہے ۔ ربط واقعات کی جس منزل کی طرف وہ دور اول میں روانہ ہوا تھا ، وہ لازماً اسے یہیں پہنچانے والی تھی ۔ اب بھی وہ یہ کہتا ہے :

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

مگر اب وہ وطن کے نام پر لوگوں کو خودی اور آزادی کی منزل کی طرف نہیں پکارتا ۔اس تصور کو وہ بہت پیچھے چھوڑ چکا ہے ۔ اب وہ اپنے نصب العین کی انتہائی بلندی کو واقعات کی دنیا سے دوچار دیکھنا چاہتا ہے ۔ اس دور کا اقبال خیالی اقبال نہیں ، عملی اقبال ہے ۔ اور اگر سیاسیات میں قدم رکھنا اس کے لیے لازم تھا ، تو اس کے مخصوص نصب العین کے لیے سیاسیات کا کوئی رنگ مسلم سیاسیات سے زیادہ موزوں نہیں تھا ۔

عزیز احمد

اقبال کی شاعری میں حسن و عشق کا عنصر

جستجو کل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے دردِ لا دوا رکھتا ہوں میں

ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
آہ وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ہوں میں

فیض ساقی شبنم آسا ظرفِ دل دریا طلب
تشنہ دائم ہوں آتش زیر پا رکھتا ہوں میں

محفلِ ہستی میں جب ایسا تنک جلوہ تھا حسن
پھر تخیل کس لیے لا انتہا رکھتا ہوں میں (اقبال)

۱ - نفسیاتی رجحانات

حسن سے متاثر ہونے کی صلاحیت ہر انسان میں کم و بیش موجود ہے اور اسی طرح حسن میں محو ہو جانے اور حسن کی طرف کھنچ جانے یا حسن کو اپنی طرف کھینچنے کی صلاحیت بھی انسانی فطرت کا ایک عنصر ہے۔

شاعر میں یہ صلاحیتیں بدرجہ اتم موجود ہوتی ہیں - جذبات اس قدر عمیق اور اس قدر وسیع ہوتے ہیں کہ جب ان میں جوش آتا

ہے تو وہ اُس کی ذات میں سما نہیں سکتے ، اور الفاظ اور نغمے بن کر اُبل پڑتے ہیں ۔

حسن شاعر کے جذبوں پر چھا جاتا ہے ، اور جذبوں میں ایک تپش ، ایک جوش ، ایک بیتابی پیدا ہو جاتی ہے . یہ بیتابی عشق ہے اور جب یہ بیتابی اُس کے قلب کی لطافتوں اور اس کے دماغ اور ادراک کی مدد سے الفاظ و معانی کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو شعر بن جاتی ہے ۔ اسی لیے اگر عشقیہ شاعری کی صحیح تعریف کی کوشش کی جائے تو صرف انھی الفاظ میں اس کی تعریف کی جا سکے گی کہ وہ ایک انسان کے لطیف احساسات اور بے چین جذبات کا عکس ہے اگر یہ عکس بے ساختہ پڑے تو شاعری حقیقی اور سچی ہے ۔ اور اگر اس میں رنگ بھرنے کی کوشش کی جائے ، یا کوئی اور مصنوعی دلکشی پیدا کی جائے تو عکس اگر خوبصورت ہو ، اُس میں وہ فطری حقیقت باقی نہیں رہے گی ، جس طرح عشق ایک اضطراری جذبہ ہے اسی طرح عشقیہ شاعری میں بھی اضطرار کی جھلک ہونا ضروری ہے اور یہی اضطرار شعر میں وہ کیفیت پیدا کر دیتا ہے کہ شعر "متحرک" ہو جاتا ہے ۔

عشقیہ شاعری دل کی شاعری ہے ، اور اقبال دل سے زیادہ دماغ کے شاعر ہیں ۔ عشق ان کے نزدیک ایک اضطراری، چھا جانے والا ، محو کر دینے والا جذبہ نہیں ، جس کا جادو انھیں ، اور ان کی پوری ہستی کو مسحور کر دے ۔ عشق ان کے نزدیک ایک حقیقت ہے اور وہ اس حقیقت تک پہنچنا چاہتے ہیں ۔ ان کے پورے کلام میں ایک نظم بھی ایسی نہیں جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ جذبات کے افسوں سے اس قدر مسحور ہیں کہ فطرت ان سے خود بخود لکھوا رہی ہے ۔ عشق ان کی شاعری کا "باعث" نہیں "مقصد" ہے ۔

"عشق" کا جو تصور اقبال کے ذہن میں ہے وہ ایک مستقل اور عظیم الشان حقیقت کا تصور ہے ۔ اور اس حقیقت کی جستجو ، اور اس

کو دیکھنے اور اس تک پہنچنے کی کوشش اس امر کو ظاہر کرتی ہے کہ شاعر کی ہستی اس حقیقت سے بالکل الگ ہے۔ کلیم دور سے طور کے شعلوں کو دیکھ رہا ہے اور ان تک پہنچنے کی کوشش کر رہا ہے۔

اس تصور نے اقبال کے عشقیہ کلام میں دو خصوصیتیں پیدا کر دیں۔ ایک تو یہ کہ عشق ہمیشہ ایک فلسفیانہ مبحث بنتا گیا۔ دوسرے شاعری لطافت، "سادگی اور پرکاری" نازک اور لطیف شعریت جو دل پر اثر کرنے والی شاعری کی جان ہے ان کے عشقیہ کلام میں تقریباً مفقود ہے۔

اقبال شاعری کے لیے ہمیشہ ایک "مقصد" کو اپنا منتہائے نظر بنائے رہے۔ خود "شعر" کی اہمیت ان کے مقصد میں زیادہ نہیں تھی۔ ان کا پیغام الفاظ کی طرح جذبات سے بھی "ماورا" رہا۔ اور ہر وہ شاعر جو پیغام لے کر آتا ہے محض جذبات کا مجموعہ نہیں ہوتا۔ وہ ایک قوم، ایک جماعت کے جذبات کا رہبر ہوتا ہے۔ محض اس پیغام کے اثر سے اقبال کی عشقیہ شاعری میں ذاتی اور شخصی رنگ ہمیشہ پھیکا رہا۔ جہاں انھوں نے عشق کے جذبے سے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار کیا ہے ان کی شاعری پھیکی اور بے مزہ ہو گئی ہے۔ لیکن جہاں انھوں نے عشق کا بلند اور پاکیزہ تر تصور ایک قوم کے لیے لائحہ عمل بنا کر پیش کیا ہے وہاں اس میں رفعت اور بلندی پیدا ہو گئی ہے۔

اسی شان رہبری نے عشق کو ان کے نزدیک ایک تصور بنا کر پیش کیا ہے۔ ایسا تصور جو ایک شخص نہیں بلکہ ایک قوم کی جذباتی اور روحانی زندگی کو گرما سکے۔

عشق اقبال پر چھا نہیں جاتا۔ وہ حسن کو دیکھنے اور عشق کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور ان کا زاویۂ نظر اس قدر ہمہ گیر ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ وہ اسے ایک پوری قوم کا زاویۂ نظر بنا سکیں۔

۲ - اقبال کے کلام میں حسن و عشق کے عنصر کی نشو و نما

اقبال کے مشق سخن کے زمانہ میں داغ و امیر کا طوطی ہندوستان میں بول رہا تھا ۔ "زبان" کی خوبیوں کی طرف شعر فہموں اور شاعروں کی توجہ تھی ۔ اور گویا شاعری برائے نام عشقیہ شاعری تھی ۔ مگر اسی کی وجہ سے عشقیہ شاعری کا صحیح مفہوم مٹ چکا تھا ۔

"غزل" جب اردو میں آئی تو تصنع بھی اس کے ساتھ آیا ۔ اور جہاں تصنع کا زور ہوا ، جذبات کی صحت ختم ہو جاتی ہے ۔ لفظی خوبیاں ، جب شاعری کا اصول بن جاتی ہیں تو جذبات کے فطری اظہار کی شاعری میں صلاحیت نہیں رہتی ۔ اردو شاعری سے شعر کی روح پرواز کر چکی تھی ۔ مردہ جسم کی آرائش کی جا رہی تھی ۔ اور مصری ممی کی طرح ، طرح طرح کے مسالے لگا کر اس جسم کو باقی رکھنے کی کوششیں ہو رہی تھیں ۔

اس ماحول میں اقبال نے شاعری شروع کی ۔ لیکن اسی ماحول کے ساتھ ساتھ ایک نیا ماحول بھی پیدا ہو گیا تھا ۔ اور وہ سرسید اور حالی کا پیدا کیا ہوا ماحول تھا ۔ مغربی شاعری کے اثرات بھی پڑنے لگے تھے ۔

اقبال کی ابتدائی غزل گوئی میں داغ کا رنگ بہت نمایاں ہے ۔ داغ سے انھوں نے اصلاح بھی لی تھی اور داغ کے وہ بہت معترف تھے ۔ داغ کے مرنے پر انھوں نے ایک نوحہ بھی لکھا ۔ امیر کی شاعری کا بھی ان پر کافی اثر تھا ۔ خود لکھتے ہیں :

عجیب شے ہے صنم خانۂ امیر اقبال
میں بت پرست ہوں رکھ دی کہیں جبیں میں نے

اقبال کا تغزل بے روح اور بے رنگ تھا ۔ ابتدا سے لے کر آخر تک کبھی ان کی غزلیں حقیقت کا خفیف سا اثر بھی پیدا نہ کرسکیں، کہیں ان میں لطف اور سوز و گداز نہیں ۔

بعد کی غزلوں میں فلسفیانہ خیالات نے اور علو تخیل نے جا بجا جذبات کے فقدان کی تلافی کی ہے مگر عشقیہ رنگ کہیں نہ نبھ سکا۔ لیکن وہ دوسرا ماحول جو اقبال کی شاعری پر اپنا اثر ڈال رہا تھا۔ یعنی حالی اور سرسید کا ماحول بہت کامیابی سے اقبال کو اپنے آپ میں جذب کر سکا۔ وہ مغربی شاعروں کے کلام کا مطالعہ کرتے رہے۔ اور آن کا اثر بھی ان پر پڑتا رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس بے روح تغزل اور اس حقیقت سے عاری شاعری کا ایک شدید ردعمل اقبال کی قومی، اخلاقی اور ان نظموں میں ظاہر ہونے لگا جو انھوں نے مناظر قدرت یا قدرت کے اہم اجرام کو دیکھ کر یا ان سے مخاطب ہو کر لکھیں۔

اس زمانہ میں اقبال کے ذہنی ارتقا کے مطالعہ کے سلسلے میں ایک بہت اہم چیز معلوم ہوتی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ عشق کے جذبے کو ان کی فطرت سے جذباتی مناسبت سے زیادہ ذہنی مناسبت تھی۔ سب سے زیادہ جن مغربی شاعروں کا ان پر اثر ہوا وہ گوئٹے، ورڈسورتھ، شکسپیر اور گرے تھے۔ ان میں کوئی خالص جذباتی شاعر نہ تھا۔ ہر ایک دل سے زیادہ دماغ کا شاعر تھا۔ اس اثر سے اقبال کی اس نفسیاتی کیفیت کا پتہ چلتا ہے کہ ان پر عشق جذبہ بن کر نہیں چھا سکتا تھا۔

فلسفے کے مطالعہ نے جہاں اقبال کے تمامتر زاویہ ہائے نگاہ کو ایک مستقل اور مکمل حیثیت دے دی، وہاں حسن و عشق کے متعلق بھی ایک خاص نقطۂ نظر کی تعمیر کی۔ فطرت ہی نے انھیں جذبات پرست طبیعت عطا نہیں کی تھی، فلسفے کے مطالعہ سے جو ذہنی ارتقا ہوا، اس نے عشق اور حسن کے مطالعے کو ان کی شاعری میں بجائے جذبے کے ایک "فکر" بنا دیا اور جس طرح نیم فلسفیانہ اور نیم شاعرانہ فکر سے وہ زندگی کی اہم خصوصیتوں کو دیکھنے اور پرکھنے لگے، انھوں نے عشق کو بھی اور پرکھنا شروع کیا۔

یہ وہ زمانہ تھا جب اقبال کی شاعری کا اہم ترین مقصد قومی شاعری تھی ۔ عشق کے متعلق ان کا تصور تشکیل پا رہا تھا لیکن ابھی یہ تصور "پیغام" نہیں بنا تھا ۔ وطنیت اور قومیت ان کے اہم ترین پیغام تھے ۔

یورپ جانے کے بعد ان کے نقطۂ نظر میں بہت اہم تبدیلی ہونے لگی ۔ وطنیت جو ان کی شاعری کے پہلے دور کا پیغام تھا ان کو باطل نظر آنے لگا ۔ اسلامیات کے مطالعے اور گوناگوں مختلف اور متضاد اثرات سے ایک نئے اہم پیغام نے ان کی ہستی کو گھیرنا شروع کر دیا تھا ۔ پان اسلامی تحریک ان کو اس قدر متاثر کر گئی کہ وہ وطنیت کے جوش کو بھول گئے ۔ اور یہ پان اسلامی تحریک جو مادی اور روحانی دونوں پہلوؤں پر مشتمل تھی ، ان کی ہستی میں ایک اہم انقلاب پیدا کرنے لگی ۔

یہ ان کے قیامِ یورپ کا زمانہ تھا ۔ وطنیت کے تخیل کو وہ باطل قرار دے چکے تھے ۔ اور پان اسلامزم کا اثر مستقل اور مکمل طور پر چھانے نہیں پایا تھا اور اس زمانے میں جب کہ ان کی ذات ان کی ہستی میں نئی تعمیر ہو رہی تھی ، ایک نئے تخیل اور نئے تفکر کی دنیا بن رہی تھی ۔ ان کی شاعری نسبتاً کم اہم اور ذاتی اور شخصی احساسات کے اظہار کا ذریعہ بن سکی ۔ ان کی شاعری کا اصل مقصد یعنی ان کا "پیغام" ابھی مکمل نہیں ہوا تھا ، اسی لیے ان کی شاعری اس زمانے میں بڑی حد تک شخصی اور ذاتی شاعری بنی رہی جابجا انھوں نے جذبات نگاری کی کوشش کی ، چند عشقیہ نظمیں لکھیں ، عشق کے متعلق اشعار کہے ۔ ان میں سے کسی نظم میں درد و اثر یا حسن و لطافت کی گرمی پیدا نہ ہو سکی ۔

عشق کا مغربی اثر ان کی شاعری پر پڑا ۔ یہ اثر جو شخصی اور مجازی تھا ، کبھی تو مجازی جذبے کے شخصی اظہار کی صورت میں (مثلاً . . . . کی گود میں بلی کو دیکھ کر) کبھی مغربی نظموں

سے متاثر خیالات کی شکل میں (مثلاً حسن اور زوال) نمودار ہوا ۔ یہ اثر محض ایک شاعر کی وقتی "مشقوں" سے بڑھ کر نہیں ۔ لیکن عشق کے متعلق جو نظمیں انھوں نے اس زمانہ میں لکھیں یعنی جن میں ذاتی تاثر زیادہ نمایاں نہیں اور جن کی تحریر "مقصد" رکھتی ہے ، ان میں سے اکثر نظمیں باعتبار تخیل بہت بلند ہیں ۔

پان اسلامزم کے اثرات جو اقبال کے ذہن پر چھا رہے تھے اور ان کی شاعری کا مذہب بن رہے تھے ، اسی زمانے میں دو مختلف طریقوں سے ان کے کلام کے عشقیہ عنصر پر اثر انداز ہوئے ۔ ایک تو یہ کہ ان کے کلام میں مولانا روم کے اثر اور تصوف کے رنگ کی ابتدائی چاشنیاں جابجا پیدا ہونے لگیں ۔ دوسرے یہ کہ عشق مجازی میں بھی مشرقی اور اسلامی حسن کا تخیل اور تصور ایک روحانی معیار بننے لگا ۔ یہ تصوف سب سے پہلے ایک مکمل اور دلکش اثر کی شکل میں ''سلیمیٰ'' کی تحریر کا باعث ہوا :

جس کی نمود دیکھی چشمِ ستارہ بیں نے
خورشید میں قمر میں تاروں کی انجمن میں

صوفی نے جس کو دل کے خلوت کدے میں پایا
شاعر نے جس کو دیکھا قدرت کے بانکپن میں

صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانۂ چمن میں

ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمیٰ تیری کمال اس کا

سلیمیٰ عرب کی پرانی محبوبہ ہے ۔ اور شاعر حقیقت کے کیف کو مجاز میں تخیل کرکے مشرقی شاعری کی روایت کو جس میں مجاز و حقیقت ہمیشہ ایک دوسرے میں عیاں اور نہاں ہوتے ہیں ، ایک نئے اور جدید رنگ سے زندہ کرتا ہے ۔

عشق حقیقی کے عناصر کی نشو و نما پر ہم آگے چل کر روشنی ڈالیں گے۔

اس زمانہ کی عشقیہ شاعری کی چند اور خصوصیات کا ذکر ضروری ہے۔ ہر عشقیہ نظم میں اس کا احساس ہوتا ہے کہ جذبہ دل سے نہیں نکلا۔ تخیل ہمیشہ نظم کی تشکیل کا باعث نظر آتا ہے۔ جذبے میں جوش نہیں، اثر نہیں، حقیقت نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ ایک غیرمعمولی دماغ رنگین کھلونے بنا رہا ہے اور ان سے تفریحاً کھیل رہا ہے۔ ممکن ہے کہ اکثر نظموں کی تہ میں کوئی واقعہ یا مشاہدہ یا حقیقی قلبی کیفیت کام کر رہی ہو۔ لیکن کسی طرح یہ واقعہ یا مشاہدہ یا قلبی کیفیت ایسی نہیں ہوتی جو اقبال کو بالکل مست کر گئی ہو یا گرما گئی ہو۔ اگر ان پر کوئی اثر پڑا ہے تو وہ اس سے ضرورت سے زیادہ شعری کام لینا چاہتے ہیں۔ جذبے کے فقدان کے باعث باوجود تخیل کی رفعت کے زبان اور تناسب کا جامہ جا بجا چاک ہو جاتا ہے۔

زبان کی فطری سادگی، فطری جوش، اور فطری اصلیت کی سب سے زیادہ ضرورت عشقیہ شاعری میں ہوتی ہے۔ اور اقبال کو زبان پر بالکل اختیار نہیں۔ ایک مصرع میں اگر جوش اور اثر ہے تو دوسرا بالکل پھس پھسا ہے۔ ضرورت شعری کے لیے ٹکڑے کے ٹکڑے زبردستی بھرے ہوئے ہیں۔ الفاظ کا انتخاب بالکل غلط ہے اور وہ تناسب جو شاعری کے جسم کے لیے کسی حسینہ یا کسی حسین مجسمہ کے جسم سے زیادہ ضروری ہے اور تقریباً مفقود ہو جاتا ہے۔

اقبال نے ''بانگ درا'' کی اشاعت کے سلسلہ میں اکثر نظموں پر نظر ثانی کی۔ اور یو۔ پی کے نقادوں کے بے پناہ اعتراضات سے کم سے کم اس حد تک متاثر ہوئے کہ زبان کی چند اہم لغزشیں دور کر دیں۔ پھر بھی عشقیہ نظموں کی حد تک یہ تبدیلیاں کافی نہیں ہوئیں۔ جوش اور اصلیت کے لیے زبان کی اس قدر صفائی کافی نہیں تھی۔ مثال

کے طور پر ان کی مشہور اور ایک حد تک دلفریب نظم ''حسن و عشق'' کا پہلا بند یہ ہے :

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیٔ سیمین قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر

جیسے ہوجاتا ہے گم نور کا لے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہمرنگ کنول

جلوۂ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچے کی شمیم

ہے ترے میلِ محبت میں یوں ہی دل میرا

پہلے مصرعے میں وہ سلاست اور روانی اور بے ساختگی نہیں جو ایک لطیف جذباتی نظم میں ہونا چاہیے - دوسرے شعر کے پہلے مصرعے میں لفظ ''آنچل'' اس وجہ سے بہت بے محل ہوگیا ہے کہ پوری نظم کے لہجہ میں رفعت اور شوکت پائی جاتی ہے اور یہ لفظ جو کسی زیادہ مادی نظم میں بہار دے جاتا ، اس نظم میں باوجود اس کے کہ خالی ''آنچل'' نہیں ''نور کا آنچل'' ہے ، نظم کی فضا میں اجنبی سا معلوم ہوتا ہے ، اور اس ٹکڑے کی وجہ سے تخیل کے رنگ میں ایک ناہموار شوخی سی پیدا ہوگئی ہے -

لیکن بعض جگہ یہی نظم ان بلندیوں تک پہنچ جاتی ہے کہ داد نہ دینا ظلم ہے :

تو جو محفل ہے تو ہنگامۂ محفل ہوں میں
حسن کا برق ہے تو عشق کا حاصل ہوں میں

میرے دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے
تیری تصویر سے پیدا میری حیرانی ہے

حسن کامل ہے ترا عشق ہے کامل میرا

۳ ۔ مطالعۂ فطرت اور حسن و عشق کے عناصر

فطرت کا مطالعہ اقبال کی شاعری کے اولین اور بنیادی عناصر میں سے ہے ۔ ان کا مطالعۂ فطرت بھی جذباتی نہیں ، ذہنی ہے ۔ فطرت سے ان کی قوت ادراک مستفید ہوتی ہے ۔

اقبال کی شاعری کے حسن پرست اور عشقیہ عنصر پر ان کے مطالعۂ فطرت کا اثر ہونا ضروری تھا ۔ سب سے زیادہ جس حسن نے اقبال کے قلب و ادراک پر اثر ڈالا ہے ، وہ فطرت کا حسن ہے ۔ فطرت کے مختلف عناصر سے مخاطب ہو کر یا ان کے متعلق اقبال نے نظمیں لکھی ہیں ۔

مطالعۂ فطرت کی حد تک ورڈسورتھ کا اثر اقبال پر بہت گہرا پڑا ۔ فطرت میں وہ دو چیزیں دیکھتے ہیں ۔ ایک تو فطرت کے ایک مظہر کا تعلق اور ربط دوسرے مظہر سے ۔ یہ فطرت کی ایک عاشقانہ کیفیت ہے ۔ دوسرے انسان اور فطرت کا موازنہ ۔ یہاں وہ ورڈسورتھ کو چھوڑ کر مولانا روم اور متصوفین کے زیرِ اثر آ جاتے ہیں ، جن کے نزدیک انسان فطرت کا مظہرکامل ہے ۔ چنانچہ ان کی دو نظمیں جن میں حسن و عشق کے احساسات مطالعۂ فطرت کا نتیجہ ہیں دو قسم کی ہیں ۔ ایک تو وہ کہ جن میں وہ فطری عناصر کی باہم محبت ، یا کسی مظہر فطرت کے حسن یا کسی کے عشق سے نتائج کا اِستخراج کرتے ہیں اور ان سے حسن اور عشق کے معیار انسانوں کے لیے تعمیر کرتے ہیں ۔ ان نظموں میں فطرت ، انسان کے معیارِ حسن و عشق اور ترغیب عشق کے لیے نمونے اور مثال کا کام دیتی ہے ، مثلاً ''جگنو'' کی چمک سے وہ حسن کے اس تصور تک پہنچتے ہیں :

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انسان میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کسک ہے

اندازِ گفتگو نے دھوکے دیے ہیں ، ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل ، بو پھول کی جھلک ہے

کثرت میں ہوگیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے وہ پھول میں مہک ہے

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو
ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشیِ ازل ہو

یا مثلاً "غنچۂ ناشگفتہ اور آفتاب" میں سحر کے "عارضِ رنگین" کی جلوہ فرمائی پر کلی کا "سینۂ زرین" کھول دینا انسانی عشق کی اس دعوت کا بہانہ بن سکتا ہے کہ :

مرے خورشید ، کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب
بہرِ نظارہ تڑپتی ہے نگاہِ بے تاب

تیرے جلوہ کا نشیمن ہو مرے سینے میں
عکس آباد ہو تیرا مرے آئینے میں

اور اس کے بعد انشراح کی یہ کیفیت منقلب ہو جاتی ہے :

اپنے خورشید کا نظارہ کروں دور سے میں
صفتِ غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں

جانِ مضطر کی حقیقت کو نمایاں کر دوں
دل کے پوشیدہ خیالوں کو بھی عریاں کر دوں

دوسری قسم کی وہ نظمیں جن میں مطالعۂ فطرت حسن و عشق کے عناصر کی تحریک کا باعث ہوا ہے ، وہ ہیں جن میں اقبال یہ محسوس کرتے ہیں کہ فطرت کا حسن بے سوز ہے ۔ فطرت میں محبت کا شرر نہیں ۔ فطرت میں اور انسان میں بھی یہ چیز مابہ الامتیاز ہے ۔ انسان کو عشق نے "حرارتِ سوزِ دروں" عطا کی ہے ۔ انسان میں جلنے اور جلانے کی صلاحیت موجود ہے اور یہی وہ چیز ہے جو انسان کو تمام

مظاہر فطرت سے بالاتر قرار دیتی ہے ۔ مظاہر فطرت کی زندگی فانی ہے انسان عشق کی وجہ سے باقی ہے ۔ انسان کو محبت کے باعث زندگیٔ دوام حاصل ہے ۔ "ستارۂ صبح" جب اپنی بے ثباتی کی شکایت کرتا ہے تو اقبال اسے اپنے "ریاضِ سخن کی جان پرور" فضا میں بلاتے ہیں کہ :

میں باغباں ہوں محبت بہار ہے اس کی
بنا مثال ابد پائے دار ہے اس کی

یا مثلاً انسان اور بزم قدرت میں بزمِ قدرت انسان سے کہتی ہے :

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود و نبود
باغباں ہے تری ہستی پئے گلزار وجود

انجمن حسن کی ہے تو ، تری تصویر ہوں میں
عشق کا تو ہے صحیفہ تری تفسیر ہوں میں

۴ ۔ حسن و عشق کے متعلق فلسفیانہ نظمیں

اقبال کی دو نظمیں ایسی ہیں جن میں سے ایک میں محبت کی تعمیر کا نیم شاعرانہ اور نیم مفکرانہ مطالعہ کیا گیا ہے ، اور دوسری میں (جس کا خیال جرمن نثر سے لیا گیا ہے) زوال حسن اور کائنات پر اس زوال کے حزنیہ اثر کا ہلکا سا مطالعہ کیا گیا ہے ۔ ان دونوں نظموں یعنی "محبت" اور "حسن و زوال" میں خیال گہرا ہے ، تہ میں ایک مقصد کام کر رہا ہے ، ان نظموں کی بنیاد واقعات کے تجربے پر رکھی گئی ہے ، اسی لیے بہت وسیع معنوں میں انھیں فلسفیانہ نظمیں کہا جا سکتا ہے :

ان میں سے "محبت" میں عشق کی آفرینش کا ایک مخصوص تصور پیش کیا گیا ہے ۔ عشق ایک سرمدی راز تھا ، جو انسان کے لیے نہیں بنایا گیا تھا ۔ مگر اس مخلوق نے جس میں عبودیت کے ساتھ بغاوت کی صلاحیت ہمیشہ سے موجود تھی ، اس راز کو معلوم کرلیا ۔

فطرت کی کیفیتوں اور روح خالص کی مختلف خاصیتوں سے یہ نسخہ تیار ہوا۔ ستارے سے چمک ، چاند سے داغِ جگر ، رات سے سیاہی ، بجلی سے تڑپ ، شبنم سے افتادگی لی گئی۔ اور اس کے ساتھ ہی نفسہائے پیہم اور شان ربوبیت سے ادائے بے نیازی کے اثرات لیے گئے۔ اس طرح محبت کی تعمیر ہوئی ، اور صرف انسان ہی نہیں پوری فطرت اس نور سے جگمگا اٹھی :

خرامِ ناز پایا آفتابوں نے ستاروں نے
چمک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

دوسری نظم یعنی "حسن اور زوال" کا بنیادی تخیل باہر سے لیا گیا ہے ، مگر پوری نظم یہ ظاہر کر رہی ہے کہ اقبال نے اس حقیقت کو خود محسوس کرکے لکھا ہے۔ اس نظم سے دو جداگانہ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ حسن اور زوال لازم و ملزوم ہیں :

ہوئی ہے رنگِ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی

دوسری حقیقت یہ ہے کہ فطرت کے ہر حسین مظہر کا زوال ، زوالِ حسن کا ماتم بھی ہے :

بھر آئے پھول کے آنسو پیامِ شبنم سے
کلی کا ننھا سا دل خون ہوگیا غم سے

چمن سے روتا ہوا موسمِ بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا

۵ - اقبال کی اُردو شاعری میں تصوف کی جھلک

حسن اور عشق کے تصور اور تخیل میں اقبال کے پختہ تر زاویۂ نظر کا پتہ اُن نظموں میں چلتا ہے جن میں ایک عالمگیر حسن یا ایک عالمگیر حقیقی عشق کا تصور ان کا محرک ہوتا ہے۔ حسن و عشق کی نظموں میں یہ نظمیں سب سے زیادہ بلند ہیں اور ان نظموں

سے اُس اقبال کا اندازہ ہوتا ہے جو آگے چل کر اسرارِ خودی ، رموزِ بے خودی ، زبورِ عجم اور جاوید نامہ لکھنے والا تھا ۔

مولانا روم کا اثر اقبال پر اُسی قدر ہے ، جس قدر اثر پلوتارک کا شکسپیئر پر تھا ۔ دنیا کا ہر شاعر اُن کے لیے صرف دیکھ لینے کی چیز ہے ، مگر مولانا روم کا اثر ان پر اس قدر چھایا ہوا ہے کہ بڑی حد تک وہ مولانا کی روشنی میں دنیا کے اہم تر مسائل کو دیکھتے ہیں ۔

"شمع" میں یہ اثر پہلی مرتبہ کھلم کھلا ظاہر ہوتا ہے ۔ اقبال نے زندگی کو سمجھنے کے لیے مشرق اور مغرب دونوں کے فلسفے کا مطالعہ کیا ۔ بہت مدت تک اُن کو حقیقت اور سکون کی جستجو رہی ، بہت دنوں تک ذوقِ استفہام اُن کو پریشان کرتا رہا ۔ پھر جب اُن کو سکون ملا تو تصوف میں ملا ، غزالی میں نہیں ، مولانا روم میں ۔

اس جستجو اور کاوش کا مکمل ترین اظہار "بچہ اور شمع" کے آخری حصے میں ہوا ہے ۔ صرف ظاہری حسن کی نمود شاعر کو تسکین نہیں دے سکی ، روح کسی اور سکون کے لیے بیتاب ہے ۔

محفلِ قدرت ہے ایک دریائے بے پایانِ حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفانِ حسن

حسن کوہستان کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے
سحر کی خوگستری شب کی سیہ پوشی میں ہے

چشمۂ کہسار میں ، دریا کی آزادی میں حسن
شہر میں، صحرا میں، ویرانے میں، آبادی میں حسن

روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس
ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثلِ جرس

حسن کے اس عام جلوے میں بھی یہ بے تاب ہے
زندگی اس کی مثالِ ماہی بے آب ہے

اس جستجو کے بعد تسکین نصیب ہوئی تو اس تخیل میں جو مولانا روم نے پیش کیا ہے۔ "شمع" میں وہ کیفیتیں جو مثنوی معنوی میں معراج کمال کو پہنچ گئی ہیں جابجا منعکس نظر آتی ہے :

صبح ازل جو حسن ہوا دلستانِ عشق
آواز کن ہوئی تپش آموز جانِ عشق

مجھ سے خبر نہ پوچھ حجابِ وجود کی
شامِ فراق صبح تھی میرے نمود کی
وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا
زیبِ درخت طور مرا آشیانہ تھا
قیدی ہوں اور قفس کو چمن جانتا ہوں میں
غربت کے غمکدے کو وطن جانتا ہوں میں

یادِ وطن فسردگی بے سبب بنی
شوقِ نظر کبھی، کبھی ذوقِ طلب بنی
اے شمع حالِ قیدی دامِ خیال دیکھ
مسجود ساکنانِ فلک کا مآل دیکھ

باندھا مجھے جو اس نے تو چاہی مری نمود
تحریر کر دیا سرِ دیوان ہست و بود
گوہر کو مشت خاک میں رہنا پسند ہے
بندش اگرچہ سست ہے مضموں بلند ہے
چشمِ غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے
عالم ظہورِ جلوۂ ذوقِ شعور ہے

یہ سلسلہ زبان و مکاں کا کمند ہے
طوقِ گلوئے حسنِ تماشا پسند ہے

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

صیاد آپ حلقۂ دامِ ستم بھی آپ
بام حرم بھی ، طائرِ بام حرم بھی آپ

میں حسن ہوں کہ عشق سراپا گداز ہوں
کھلتا نہیں کہ ناز ہوں میں یا نیاز ہوں

ہاں آشنائے لب ہو نہ راز کہن کہیں
پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

اِس نظم میں فطرت کا کوئی منظر اقبال کی نظر کے سامنے نہیں ، شمع جو مشرقی شاعری کے لوازمات سے ہے ، ایک نئے نور کے ساتھ اُن کے تخیل میں جل رہی ہے ۔ ایک طرف تو وہ اُس سے خیرہ کن نور حاصل کر رہے ہیں ، دوسری طرف اُسے ایک نئی روشنی عطا کر رہے ہیں ۔

اور یہ منزل ، اقبال کے کلام میں حسن و عشق کے عنصر کی آخری منزل ہے ۔

یہ منزل اُن کی شاعری کے پختہ تر مذہب پان اسلامزم میں جا کر ضم ہو جاتی ہے ، اور مشرق کے لیے روحانی پیغام بن کر اُن کی فارسی شاعری میں ایک نئی روشنی اختیار کرتی ہے اور اس روحانی پیغام میں عشق کا تصور وہی ہے جو متصوفین اور سالکین کا تھا ۔ مگر بالکل نئے رنگ میں ، مغرب سے کامل اکتسابِ نور کر کے مغرب کی مادیت کے خلاف اس پیغام کو پیش کیا گیا ہے ۔

اس کے بعد اقبال کی شاعرانہ نفسیاتی نشو و نما کی جو منزل آتی ہے اس میں عشق اور عمل باہم مل جاتے ہیں - "پیامِ مشرق" "زبورِ عجم" کے بعض حصوں اور "جاوید نامہ" میں عشق اور عمل کے مشترک اور کامل مشرقی تصور سے مشرق کو دوبارہ زندہ کرنے کی سعی کی گئی ہے -

(مجلہ عثمانیہ، ۱۹۳۸ء)

محی الدین قادری زور

اقبال کا اثر اردو شاعری پر

اقبال ایک عہد آفریں شاعر ہیں ۔ اُن کے کلام سے اُردو شاعری کا متاثر ہونا لازمی ہے ۔ لیکن ہم سے زیادہ ہمارے بعد آنے والی نسلیں اس اثر کو ٹھیک ٹھیک طور پر متعین کر سکیں گی ۔ کسی شاعر یا ادیب کی زندگی میں اس کی خدمات کا کامل اندازہ مشکل سے کیا جا سکتا ہے ، خاص کر اقبال جیسے شاعر کی خدمات کا جس کی ذہنی دنیا میں اب تک کئی انقلاب آئے اور جس کا ہر نیا کارنامہ ایک نئے رنگ میں رنگا ہوا منظر عام پر آتا رہا ۔

اقبال کی شاعری ان کے قلب و دماغ کی کشمکشوں کی آئینہ دار ہے ۔ انھوں نے اپنے جدید مجموعۂ کلام میں اپنی نسبت بالکل ٹھیک لکھا ہے :

اسی کشمکش میں گذریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و ساز رومی کبھی پیچ وتابِ رازی

مگر یہ اردو شاعری کی خوش قسمتی ہے کہ اُس کے شاعر اعظم کا سوز و ساز اور پیچ وتاب بیکار نہیں ثابت ہوا ۔ اقبال کی شاعری کا ہر دور ایک نئی بہار اپنے ساتھ لا رہا ہے ۔ ان کی فطرت پرستی ، وطن دوستی ، ان کا فلسفہ ، مولانائے روم سے ان کی والہانہ عقیدت ، ان کا ذوق آگہی ، ان کی تہذیب مغرب سے بیزاری ، ان کی جرأت رندانہ ، ان کی فقیری و قلندری ، غرض ان کے ذہنی

ارتقاء کا ہر پہلو ایک نئی شان سے ان کے کلام میں جلوہ گر ہے۔ وہ جو چاہیں موضوع اختیار کریں، ان کا کمالِ شاعری ہر جگہ نمایاں ہے۔ ان کے قلب و دماغ کی غیر معمولی وسعتیں اور بے پناہ گہرائیاں ان کے ہرطرز کے کلام پر اثر انداز ہیں۔ وہ جس رنگ کا چاہیں جامہ پہن لیں ان کا انداز قد چھپ نہیں سکتا۔

اقبال کی شاعری کے مختلف دور ان کے کلام کی اہم خصوصیتیں اردو شاعروں میں ان کا درجہ، یہ سب ایسے موضوع ہیں جن پر اور اطمینان کے ساتھ کچھ نہ کچھ کہا جاسکتا ہے۔ لیکن ان کے کارنامے اردو شاعری کو کس طرح متاثر کر رہے ہیں، اور اردو کے جو شاعر آن سے متاثر ہو رہے ہیں، وہ ہندستان کی جدید سیاسی فضا میں اس اثر کو کس حد تک باقی رکھیں گے، اور مستقبل کی ضرورتوں کے لحاظ سے اس رنگ میں کس طرح کی تبدیلیاں کریں گے، اس کا صحیح اور کامل اندازہ مستقبل ہی میں ہو سکے گا۔ اس وقت تو یہ بھی یقین سے نہیں کہا جا سکتا کہ خود اقبال اپنے اس مسلسل سوز و ساز اور پیہم پیچ و تاب کی وجہ سے کس منزل پر جا کر ٹھہریں گے؟ اور ان کی شاعری ابھی کس کس طرح کی فن کاریوں سے مزین اور کیسے کیسے کمالات سے بہرہ ور ہونے والی ہے؟ تاہم" ز راہِ امتثال امر" اس موضوع پر کچھ نہ کچھ کہنا ضروری ہے، اس لیے اردو شاعری کی تاریخ پر آئندہ کے متعلق جو نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں، انہی کے بل بوتے پر اظہار خیال کرنے کی جرأت کی جاتی ہے۔

اردو زبان و ادب کی تاریخ سے دلچسپی رکھنے والے اچھی طرح واقف ہیں کہ ہماری شاعری اب تک جو مدارج طے کرتی آئی ہے اور جس طرح مختلف زمانوں میں مختلف رجحانات کی حامل رہی ہے وہ زیادہ تر اقبال جیسے عظیم الشان شاعروں ہی کی عہد آفرینیوں کا نتیجہ ہیں۔ ابتدا میں اردو شاعری مذہبی خیالات کی تبلیغ اور عقائد کی اشاعت کے لیے استعمال کی گئی۔ چنانچہ بزرگان دین نے عوام کی خاطر اردو میں شعر لکھے جو عام مجالس مساجد میں گائے

جانے کے علاوہ شرفا کی محفلوں میں بھی مثنوی مولانا روم ؒ کی طرح پڑھ کر سنائے جاتے تھے ۔

یہ اردو کا ابتدائی دور تھا ۔ اس کے بعد ایک زمانہ آیا کہ ہندستان میں اسلامی حکومت استوار ہوگئی ۔ اور استحکامِ سلطنت کے ساتھ ہی رزم آرائیاں بزم آرائیوں میں منتقل ہونے لگیں ۔ ایسے وقت میں گولکنڈہ کے ایک اہل ذوق تاجدار سلطان محمد قلی قطب شاہ نے اردو شاعری کے ابتدائی مذہبی رجحان کو ادبی رنگ سے بدل دیا ۔ وہ پہلا عظیم الشان اردو شاعر ہے جس نے ہماری شاعری کو جملہ فن کارانہ خصوصیتوں سے مالا مال کر دیا ۔ اس کا نام نہ صرف شہر حیدر آباد کا بانی ہونے کی حیثیت سے تاریخ میں زندہ رہے گا بلکہ اردو شاعری کو فارسی کے پہلو بہ پہلو لا کھڑا کرنے کے سبب اور جملہ اصناف سخن میں پہلا اردو دیوان مرتب کرنے کی وجہ سے بھی ہر اردو دان سے خراج عقیدت حاصل کرتا رہے گا ۔

یہ پہلا استاد سخن تھا جس کے اثر سے ہماری شاعری مذہبی رنگ اور محدود اصناف سخن کی قیود سے آزاد ہوگئی اور ایک نئے دور کا آغاز ہوا ۔

محمد قلی قطب شاہ کے بعد دوسرا عظیم الشان اردو شاعر جس نے ہماری شاعری کو متاثر کیا، ولی اورنگ آبادی ہے جس کو بابائے ریختہ کہا جاتا ہے اور جس کی عہد آفرینی کی یاد میں گذشتہ سال اسی فرخندہ بنیاد میں دو صد سالہ جشن منایا گیا تھا ۔

ولی ایک ایسے زمانے میں پیدا ہوا جب سلطان محمد قلی کی سلطنت کے ساتھ ساتھ اس کا پیدا کیا ہوا دور شاعری بھی ختم ہو رہا تھا ۔ ایسے نازک وقت میں اردو کو سنبھالنا اور اردو شاعری کا بول بالا کرنا ولی ہی کی کرامت تھی ۔ چنانچہ ولی نے فاتحین کے روزمرے اور دہلی کے لشکر یا اردوے معلی کی زبان سے مفتوحین کی زبان یعنی دکنی اردو کا امتزاج کیا اور اس طرح اردو دکن کے علاوہ شمال میں بھی شعر و شاعری کے لیے رواج پا گئی ، ورنہ اس سے قبل

وہاں کی علمی و ادبی زبان فارسی تھی اور اگر اس وقت تک وہاں اردو میں کچھ لکھا بھی گیا تھا تو اس کی حیثیت ویسی ہی تھی جیسی دکن میں محمد قلی کی عہد آفرینی سے قبل کے اردو کارناموں کی تھی۔ ولی کا اثر اتنا ہمہ گیر تھا کہ دہلی کے تمام فارسی گو شاعروں نے ولی کی تقلید میں اردو میں شعر کہنا شروع کر دیا اور یہ زبان جو اس وقت تک بازاروں میں بولی جاتی تھی اور عوام کے اظہار خیال کا ذریعہ تھی خواص کی محفلوں اور ادبی مجلسوں میں باریاب ہو گئی۔

ولی کے بعد مرزا مظہر جان جاناں کی ایسی ہستی تھی جس نے پھر اردو شاعری کو متاثر کیا اور اس کا رخ بدل دیا۔ مرزا مظہر نے یہ تحریک شروع کی کہ ولی کی زبان میں شعر کہنے کے بجائے دہلی کے شعراء کو خالص اردوے معلّٰی کی زبان میں شاعری کرنی چاہیے، کیونکہ ایک دوسرے ملک کی زبان اور محاورہ کی تقلید میں کامیابی حاصل کرنا غیر فطری امر ہے۔" حضرت جان جاناں کی یہ تحریک آسانی سے کامیاب نہ ہو جاتی اگر میر و سودا جیسے رفیع المرتبت شعرا ان کے خیال پر عمل پیرا نہ ہوتے۔ ان دو اساتذۂ سخن کا اردو شاعری پر اتنا اثر پڑا کہ اردو زبان سے دکنی عنصر کم ہونے لگا اور چونکہ دکنی الفاظ کو کم کر کے مغلیہ لشکر یا اردوے معلّٰی کے الفاظ اور محاورے رائج کیے گئے تھے اس لئے اس زبان کا نام ہندستانی باقی نہ رہا بلکہ زبان اردو قرار پایا۔

اس دور سے پہلے ہماری زبان کا نام اردو نہیں تھا بلکہ ہر جگہ کے لوگ اس کو اپنے مقام کی ہندستانی یا ہندی کہتے تھے۔ مثلاً دکن کے عہد قطب شاہیہ کے شعرا یا مصنفین نے اپنی زبان کو یا تو ہندستانی کہا یا دکنی۔ غرض میر و سودا کی وجہ سے مغلیہ لشکر یا اردو کے الفاظ کا ہماری زبان پر قبضہ ہو گیا۔

میر و سودا کے بعد لکھنؤ میں ناسخ و آتش نے اس زبان اور شاعری کو متاثر کیا جس کی وجہ سے اردو میں ہمہ گیری پیدا

ہو گئی اور ایک ایسی باضابطہ اور منضبط زبان بن گئی کہ اب تک ہمارے شاعر لکھنؤ ہی کی متعین کی ہوئی زبان میں شاعری کرتے ہیں ۔

ناسخ و آتش کے بعد آزاد و حالی نے پھر اردو شاعری پر اثر ڈالا ۔ اس دفعہ زبان سے زیادہ خیالات متاثر ہوئے کیونکہ لکھنوی شعرا نے زبان پر اتنا زور دیا تھا کہ اس کا رد عمل ہونا ضروری تھا ۔ مطالب و معانی کی خوبیوں کا اتنا خون ہوا تھا کہ اس کا رنگ لانا لازمی تھا ۔ اس کے علاوہ چونکہ اس دور کی اردو شاعری اپنے عہد کی زوال پذیر معاشرت کی ترجمان تھی ، اس لیے اس میں وہ تمام عناصر راہ پا گئے جو قوموں کو ترقی سے زیادہ تنزل کی طرف مائل کرتے ہیں ۔ یہی وجہ تھی کہ حالی اور آزاد نے اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اپنی اپنی حد تک اپنے مقصد میں کامگار رہے ۔ لیکن جس طرح مرزا مظہر جان جاناں کی تحریک میر و سودا کی وجہ سے کامیاب ہوئی اور اردو شاعری کی شکل بدل گئی ، بالکل اسی طرح حالی اور آزاد کی اصلاحی کوششیں آج کلام اقبال کی وجہ سے تکمیل کو پہنچ رہی ہیں ۔

اقبال نے تخیل کی جولانیوں کے لیے ایسے ایسے میدان کھول دیے ہیں جن کی طرف اس سے قبل اردو شاعروں کی توجہ کبھی منعطف نہیں ہوئی تھی ۔ انھوں نے خیالی اور مصنوعی شاعری کو نظروں سے گرا دیا ۔ اردو شاعروں کا فرضی معشوق اپنی کمر کی طرح اب خود ہی عنقا ہوتا جا رہا ہے ۔ مصنوعی عشق بازی اور جھوٹی معاملہ بندی اب ہماری شاعری کی جان نہیں رہی ۔ قصیدوں کی مبالغہ آمیزیاں اور مثنویوں کے فوق الفطری قصے جنوں اور پریوں کی طرح آہستہ آہستہ غائب ہوتے جا رہے ہیں ۔ اقبال نے لفظی چٹکلوں اور دور از کار محاورہ بندیوں کی جگہ حقائق کی تلمیح اور سیاسیات حاضرہ کے ناگفتہ بہ مسائل کو اس خوبی سے شاعری میں داخل کر دیا ہے کہ اب اردو شاعری کے موضوع ہی بدل گئے اور شاعری واقعی ساحری بن گئی ۔ اقبال نے صاف صاف اعلان کر دیا :

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

بیگانے تو ناخوش رہتے ہی ہیں لیکن اقبال سے اپنوں کا خفا ہونا بھی ضروری تھا کیونکہ انھوں نے غالب کی طرح قدیم ڈگر کو چھوڑ کر نئی روش اختیار کی اور خیالی معاشقے یا فرضی بادہ و ساغر کے بیانات سے اپنے کلام کو آلودہ نہیں کیا۔ وہ کہتے ہیں :

حدیث بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو
نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا

ایک اور جگہ لکھا ہے :

عزیز تر ہے متاع امیر و سلطاں سے
وہ شعر جس میں ہو بجلی کا سوز و براق
میری مینائے غزل میں تھی ذرا سی مے باقی
شیخ کہتا ہے کہ ہے وہ بھی حرام اے ساقی

اقبال پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ انھوں نے لوازم غزل کی پابندی نہیں کی اور ایسے نامانوس اوز خشک مضامین باندھے جن کی بیاری شاعری متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کے علاوہ زبان و محاورہ کا بھی خیال نہیں رکھا۔ اس کا جواب خود اقبال نے اپنی مختلف نظموں میں اس طرح دیا ہے :

نہ زباں کوئی غزل کی نہ زباں سے باخبر میں
کوئی دلکشا صدا ہوا عجمی ہو یا کہ تازی
مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگ صور سرافیل دلنواز نہیں

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

خوش آ گئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

غرض اقبال نے شاعری کا اسلوب ہی بدل دیا ۔ آزادہ روی حقیقت نگاری ، شاعری کے لوازم ہوتے جا رہے ہیں ۔ معاملہ بندی آسان یا معشوق کے ظلم و ستم کا ماتم ، رقیب رو سیاہ کے رشک و حسد کا گلہ ، غزل کی زبان کا لحاظ ، دلی یا لکھنؤ کے محاوروں یا روزمروں کی پابندی ، غرض طرح طرح کی قید و بند سے ہماری شاعری آزاد ہوتی جا رہی ہے ۔ مولوی حالی نے پھر بھی قدیم مشرقی مروت سے کام لیا تھا اور شعرائے نازک خیال کے تکلفات لا یعنی اور خیالی لوازم شعری کی مدافعت اس مہذب پیرایہ میں کی تھی کہ :

اہل معنی کو ہے لازم سخن آرائی بھی
بزم میں اہل نظر بھی ہیں تماشائی بھی

لیکن اقبال ضروریات زمانہ کے پیش نظر سخن آرائی کے قائل ہی نہیں ہیں وہ جانتے ہیں کہ اسی سخن آرائی کے لحاظ نے حد سے زیادہ ہمارے شاعروں کو گمراہ کر کے معانی و مطالب کی گہرائیوں سے بے پروا کر دیا اور اردو شاعری یا تو قافیہ پیمائی یا محاورہ بندی کے لیے وقف ہو گئی یا چند موضوعوں کے لیے محدود کر دی گئی ۔ اقبال اسلوب سے زیادہ مطالب و معانی کے قائل ہیں ۔ وہ اس نظریہ کی تبلیغ کرتے ہیں کہ اگر خیال اچھا ہے تو اس کو پیرایۂ بیان بھی خود بخود اچھا ہی مل جائے گا ۔ اور بغیر مشاطگی یا پروپگنڈے کے اس کے سننے اور سمجھنے والے بھی پیدا ہو جائیں ۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں :

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنا بندی

میں شاخ تاک ہوں میری غزل ہے میرا ثمر
مرے ثمر سے مے لالہ فام پیدا کر

دوسرے شعرا کی طرح اقبال اپنے کلام کو جام مے بنا کر گردش میں لانا نہیں چاہتے بلکہ وہ اہل محفل کو دعوت عمل دیتے ہیں کہ اس ثمر سے خود مے لالہ فام نکال لیں ۔ اور جو اس دعوت پر لبیک کہنا نہیں چاہتے اور ذوق خودی نہیں رکھتے ، ان سے تو وہ مخاطب نہیں ہیں ۔ ان کا شعر ہے :

نظر نہیں تو مرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ
کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثال تیغ اصیل

یہی وجہ ہے کہ ابھی تک ہندستان کی محفل ان کے کلام کو سمجھنے اور اس سے کماحقہ محظوظ ہونے کے قابل نہیں ہوئی ۔ ان کا تخیل دور نکل گیا ہے اور ان کے ساتھی بہت پیچھے رہ گئے ہیں ۔ اس کا خود ان کو بھی احساس ہے ۔ وہ کہتے ہیں :

کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا
مہر و ماہ و مشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

شعرا تو کجا اہل مدرسہ و اہل خانقاہ بھی اس ذوق سے بے بہرہ نظر آتے ہیں اور اسی محرومی کی وجہ سے اب تک ملک و قوم کو نقصان پہنچ رہا ہے ۔ اقبال کا شعر ہے :

کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہ و صوفی و شاعر کی نا خوش اندیشی

اس خیال کو ایک اور جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے :

جلوتیان مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق
خلوتیان میکدہ کم طلب و تہی کدو

میں کہ مری غزل میں آتش رفتہ کا سراغ
میری تمام جستجو کھوئے ہوؤں کی آرزو

ان کے خیال میں اضطراب و اثر اور خون جگر کے بغیر سخن بے فیض ہے اور شاعر ساحر نہیں بن سکتا :

سینہ روشن ہو تو ہے سوزِ سخن عین حیات
ہو نہ روشن تو سخن مرگ دوام اے ساقی

نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر

اقبال نے ہمارے شاعروں کے سب سے بڑے نقص یعنی اظہار بوالہوسی اور زلف وکاکل ، خد و خال اور جوبن وکمر کے مضامین باندھنے کی کیا اچھی توضیح کی ہے کہ :

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشہ تاریک میں قوموں کے مزار

چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

یہ مصرع کہ آہ بے چاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار جتنا اردو کے شاعروں اور خاص کر غزل گو شعرا پر صادق آتا ہے دنیا کے کسی اور فن کار پر منطبق نہیں ہوتا ۔

عشق عاشقی اور معاملہ بندی کی جگہ اقبال چاہتے ہیں کہ ہمارے شاعر حقیقت نگاری سے آشنا ہوں اور اپنی خودی کی حفاظت کریں ۔ جب تک ادیبوں اور شاعروں میں یہ احساس پیدا نہ ہوگا کوئی شاعری ملک و قوم کے لیے وجہ حیات اور باعث وقار ثابت نہیں ہو سکتی :

سرور و شعر و سیاست کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دیں ہوئے ہیں بیگانہ

جو کلام حقیقت پر مبنی نہ ہو اور زندگی کے سبق نہ سکھلائے وہ بیکار ہے ۔ وہ باد سحر ہی کیا جس کے جھونکے چمن کی افسردگی کو شگفتگی میں نہ بدل سکیں ۔ اقبال کہتے ہیں :

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

جس سے دل دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا

اسی خیال کو ایک اور نظم میں اس طرح واضح کیا ہے :

ہے شعر عجم گرچہ طربناک و دل آویز
اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیر خودی تیز

افسردہ اگر اس کی نوا سے ہے گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغ سحر خیز

اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بآئینہ نمایند بہ پرہیز

آخر میں ہم اقبال کی اس نظم کے چند شعر بھی سنائے دیتے ہیں جو ہمارے نوجوان شاعروں کے لیے لائحہ عمل کا کام دے رہے ہیں اور جن میں اقبال شاعر ہی سے مخاطب ہیں :

مشرق کے نیستاں میں محتاج نفس نے
شاعر تیرے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے

تاثیر غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لے

شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تیری سے

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

یہ ہے وہ وسعت نظر اور مرحلہ شوق کی گونا گونی جو اردو شاعری کو متاثر کر رہی ہے ۔ اقبال کی تلخ نوائی نے نہ صرف نوجوانوں بلکہ سلیم و سیماب ، اور جوش و ساغر جیسے پختہ مشق شاعروں کو بھی متاثر کر دیا ۔ اقبال کے اثر سے رفتہ رفتہ قدیم طرز کی شاعری متروک ہوتی جا رہی ہے ۔ ایک زمانہ میں ناسخ و آتش کے اثر سے الفاظ و محاورات اور اسالیب بیان متروک ہو گئے تھے ۔ اور آج اقبال کے اثر سے بہت سے فرسودہ خیالات لایعنی تکلفات اور غیر ضروری لوازم شعر متروک ہوتے جا رہے ہیں ۔ اور جہاں تک مطالب و معانی کا تعلق ہے ، اردو شاعری اقبال کے کلام سے متاثر رہے گی اور اہل اردو میں زندگی اور زندہ دلی قائم رکھنے کا باعث ہوگی ۔

(مجلہ عثمانیہ ۱۹۳۸ء)

عبدالقادر سروری

اقبال کی شاعری کا آخری دور

دنیا کے اس شاعرِ اعظم کی زندگی ہی میں اس کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے ، اور اس کی فکر اور صناعی کے کئی پہلو ایک سے زیادہ مرتبہ معرضِ بحث میں آ چکے ہیں ۔ ان سب کے باوجود ، اس وقت اس کے انتقال کے بعد ، جب ہم غور کرتے ہیں، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی عظیم الشان شاعری کے متعلق اب بھی سب کچھ نہیں کہا جا سکا ، اور مجھے یقین ہے کہ کبھی نہیں کہا جا سکے گا ۔ اس کی شاعری کی طرح اس کی شاعری کی تنقید کی تشنگی بھی ہمیشہ باقی رہے گی ، اور یہ اقبال کی عظمت کی دلیل ہے ۔ دنیا کے غیرفانی شاعروں اور خاص کر مفکر شاعروں کے متعلق جس قدر بھی لکھا اور کہا جا سکتا ہے ، اس سب کے باوجود ان کے خیال ، صناعی اور حسن کلام کے متعلق بہت کچھ ناگفتہ رہ جاتا ہے ۔

اس طرح یہ کوئی تعجب کی بات نہیں بلکہ عین مطابق فطرت ہے کہ اقبال کے کلام کی دلچسپی کی مناسبت سے ان کے کلام کی تنقید کی دلچسپی بھی لازوال ہو ۔ اس شاعر نے غور و فکر کے لیے اتنا سرمایہ چھوڑا ہے کہ نئے نئے نقاط نظر سے اس کی شاعری کا مطالعہ کیا جاتا رہے گا ۔ بہت سے گوشے ابھی ٹٹولنے ہیں اور بہت کچھ سعی اس کے قلب کی گہرائیوں تک نہیں تو ان کے قریب پہنچنے کے لیے کی جانی ہے ، اور سچ پوچھو تو ان تمام مساعی کا حقیقی مقصد اس برگزیدہ ہستی کی یاد اپنے دلوں میں تازہ رکھنے کی آرزو ہے ۔ فہم و

بساط کے مختلف مدارج اسی طرح اس ہمدرد بنی نوع انسان کی جناب میں اپنا اپنا ہدیۂ عقیدت پیش کر سکتے ہیں۔

یہ بات اب ہر وقت سے زیادہ واضح ہوگئی ہے کہ فارسی زبان کی حد تک جو انتہائی تعریف، مثنوی معنوی کی کی گئی ہے وہ اردو میں پیر رومی کے اس پرستار کے کلام پر پوری پوری صادق آتی ہے۔ "ہست قرآں در زبان ہندوی" اس فکرِ شعری کے آخری مدارج ارتقا کو سامنے رکھتے ہوئے جب ہم اس کے ابتدائی مراحل پر نظر ڈالتے ہیں تو وہ اس عروج کے دور کے زینے دکھائی دیتے ہیں اور اس روشنی میں ہماری اگلی کوششیں جو ان ادوار کے کلام کی چھان بین سے متعلق کی گئی ہیں، ادھوری، نامکمل اور قطعی ناقص معلوم ہو رہی ہیں۔

اقبال کے آخری عمر کا کلام ایک عظیم الشان چیز، ایک سرمایۂ حیات اور ایک سرچشمۂ زندگی ہے۔ اس میں ایک حقیقی مفکر کی پختگی فکر اور ایک حساس صناع کے موقلم کی سحر کاری موجود ہے۔ قوت گویائی کے رعب داب میں ملہمانہ اور پیغمبرانہ شان پیدا ہوگئی ہے۔ رفعت فکر اور بلندیٔ خیال میں صوفی صافی کی روحانی سیر کے انداز نظر آتے ہیں۔ یہی درحقیقت شاعر کی معراج ہے۔ یہاں پہنچ کر کائنات اپنے تمام رموز کے ساتھ شاعر کی ہتھیلی میں ایک رائی کا دانہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ بلندیٔ پرواز قوتِ فکر اسے نصیب ہو گئی ہے۔

اقبال نے اردو اساتذہ کی اصطلاحی شاعری میں پہلا قدم رکھا تھا۔ اسی میدان میں جب ان کی فکر، انفرادیت کی طرف رجوع ہوئی تو وہ اصطلاحی شاعری سے ہٹ کر اپنے اطراف کی اشیا اور مسائل پر عمومی خیالات کا اظہار کرتے رہے۔ کبھی کسی کی ترجمانی کی، کبھی کسی کے خیالات کو اردو کا جامہ پہنایا اور کسی وقت وطن اور قوم کے مسائل میں ان کی توجہ الجھی۔ گو انداز بیان ان کا اپنا تھا، لیکن خیالات عموماً وہی تھے جو ان کے اطراف عام طور پر رائج تھے۔

یورپ کی سرزمین کے قیام نے دراصل شاعر کی آنکھیں کھول دیں۔ بہت سے مسائل میں اس کی فریب خوردگیاں بے نقاب ہو گئیں۔ اسے نظر آ گیا کہ جن چیزوں کو اس کی قوم پائدار سمجھ کر ان کے پیچھے عمر گنوا رہی تھی وہ دراصل دھوکا اور حاکم قوموں کی شعبدہ بازی تھی۔ جن بے معنی مسائل نے شاعر کو متاثر کیا اس کا خاکہ اس زمانے کے کلام میں پورا موجود ہے۔ اسی دور میں اقبال کی پہلی عظیم الشان نظم "شکوہ" لکھی گئی۔ یہ اقبال کی شاعری کا دوسرا دور تھا۔

جب شاعر کی فریب خوردگی اس پر عیاں ہو گئی تو فطرتاً اسے ایک پائدار چیز کی تلاش ہوئی جس کے لیے حیات انسانی وقف کی جا سکتی ہے۔ اس تلاش میں اس کی طبیعت اسلامی فلسفۂ حیات اور معاشرت کی طرف رجوع ہوئی اور یہاں اس کو وہ چیز مل گئی جو اس کے لیے حیات کائنات کا ماحصل تھا۔ خیالات کے اس طوفان کو لے کر وہ زور و شور سے اٹھا اور ایک پیغمبر کی طرح دنیا کو اپنا پیغام سنانے لگا۔

اب اقبال ایک انقلاب پسند شاعر اور ایک حقیقی صوفی ہو گئے تھے۔ ان کا مذہب عشق اور ان کا فلسفۂ خودی معین ہو گیا تھا۔ اور ہر عقدہ کا حل ان کو انھیں چیزوں میں مل گیا، جیسا کہ وہ اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں:

خودی کا سر نہاں لا الٰہ اِلا اللہ
خودی ہے تیغ فساں لا الٰہ اِلا اللہ

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ اِلا اللہ

کیا ہے تُو نے متاعِ غرور کا سودا
فریبِ سود و زیاں لا اِلٰہ الا اللہ

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا اِلٰہ اِلا اللہ

عشق ان کے لیے مذہب اور عشق ہی ایمان تھا۔ "علم و عشق" کے عنوان کی نظم میں وہ کہتے ہیں :

عشق نے مجھ سے کہا ، علم ہے تخمین و ظن
علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن

بندۂ تخمین و ظن ، کرم کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور ، علم سراپا حجاب

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات
علم مقام صفات ، عشق تماشائے ذات

عشق سکوں و ثبات ، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال ، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و ہیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں

عشق مکاں و مکیں ، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقیں اور یقیں فتح باب

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاں حلال ، لذت ساحل حرام

عشق پہ بجلی حلال عشق پہ حاصل حرام
علم ہے ابن الکتاب ، عشق ہے ام الکتاب

خودی اقبال کی نظر میں راز حیات ہے اور اس کی تفہیم اور تشریحات میں اقبال نے جس نکتہ رسی سے کام لیا ہے شاید ہی کسی اور نے کبھی اس کا عشرعشیر بھی سمجھا یا سمجھایا ہو۔ 'خودی کی زندگی' میں وہ فرماتے ہیں :

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر
خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایاب
خودی ہو زندہ تو کہسارِ پرنیان و حریر

نہنگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
نہنگ مردہ کو موجِ سراب بھی زنجیر

افراد کو منظم کرنے والا ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی جذبہ رہا ہے ۔ کسی زمانے میں یہ جذبہ مذہب تھا اور موجودہ زمانے میں وطنیت اور قومیت نے لے لی ہے ۔ لیکن امن عالم کے لیے یہ جذبہ مذہب سے زیادہ تباہ کن ثابت ہوچکا ہے ۔ قومیت کے شدید جذبے کی برائیاں اب پوشیدہ نہیں رہی ہیں ، ہر قومی جذبہ میں دوسری قوموں سے منافرت بغض اور دشمنی کا موجود ہونا لازمی سا ہو گیا ہے اس کو دنیا کے بعض اور صاحبان فکر نے بھی محسوس کیا اور اس کو کسی قدر قابو رکھنے کے لیے حربے کے طور پر ایک بین قومی احساس پیدا کرنے کی کوشش کی ۔ مجلس بین الاقوام اسی کا نتیجہ تھا لیکن یہ ترکیب بھی جس قدر کارگر ہوئی ، پچھلے چند سال کے واقعات سے ظاہر ہے ۔ اقبال نے مجلس بین الاقوام کی ناکامیوں کا جو خاکہ اڑایا ہے وہ زبان زد ہو گیا ہے ۔ "ضرب کلیم" میں اس عنوان کی نظم میں یوں اظہار خیال کیا ہے :

بے چاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن
پیران کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتہ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

اقبال کے وسیع تر انسانی جذبات نے انھیں بین قومیت کے مقابلے میں ایک بین انسانیت کا احساس پیدا کرنے پر ابھارا ۔ اس سے بحث نہیں کہ یہ احساس انھوں نے کہاں سے اخذ کیا ۔ "مکہ اور جنیوا" کے عنوان کی نظم میں اس احساس کو انھوں نے صاف صاف ظاہر کر دیا ۔

اس دور میں اقوام کی صحبت بھی ہوئی عام
پوشیدہ نگاہوں سے رہی وحدت آدم
تفریق ملل حکمت افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم
مکے نے دیا خاک جنیوا کو یہ پیغام
جمعیت اقوام کہ جمعیت آدم!

اقبال کے خیال میں دنیا کی موجودہ ابتری اور پریشانی کا علاج اگر کوئی ہو سکتا ہے تو یہی کہ بجائے قومیت کی تفرقہ پردازی کے "انسانیت" کے اتحاد کا احساس دنیا کی ساری قوموں کے افراد میں پیدا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ یہ اقبال کی فکر کا ایک نہایت قابل قدر پہلو ہے۔ اور دنیا کی موجودہ حالت کو نظر میں رکھتے ہوئے اس اتحاد اور ملت انسانی کا دنیا میں قائم ہونا آسان نہیں معلوم ہوتا۔ اقبال اس کو حاصل کرنے کے لیے اس کی تمام مزاحم قوتوں سے جنگ کی تلقین کرتے ہیں، اور جیسا کہ کہا جاتا ہے جنگ کو ختم کرنے کے لیے بھی جنگ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اقبال اس امن خیز فضا کے پیدا کرنے کے لیے افراد کو ایک آخری جنگ کرنے پر بھی ابھارتے ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے اقبال کا پیغام دنیا کے لیے ایک عالمگیر امن کا پیغام ہے، لیکن یہ احساس امن نہ بزدلی کا پیدا کردہ ہے اور نہ اس کا نتیجہ بزدلی ہے۔ اس دور کے کلام میں جو جوش اور صدق طلب ہے اس کی مثال شاعری میں بھی مشکل سے ملے گی۔ یہ طلب اور بہتری کی خواہش ذات کی حد تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ اس میں وہ تمام عظیم الشان انسانی گروہ شامل ہیں، جن کی زندگیاں کبھی دنیا کے لیے مشعل ہدایت ثابت ہو چکی تھیں۔ مثلاً "بال جبریل" میں ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

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

نہ اٹھا پھر کوئی رومی ، عجم کے لالہ زاروں سے
وہی آب و گل ایراں وہی تبریز ہے ساقی

اسی مجموعے میں ایک نظم کا آخری شعر ہے :

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانہ میں ہے ماہ تمام اے ساقی

یہاں شاعر کائنات کے اصلی منشائے تخلیق اور اس کے رموز پر پوری طرح حاوی ہو گیا ہے اور جو چیز وہ دیکھتا ہے اس میں پورا ایقان موجود ہے اور اسی وجہ سے اس کی شاعری کے اثر میں بے حد اضافہ ہو گیا ہے۔ اس دور کی شاعری میں ایک شدید احساس انتقام اور ایک احساس تلافی بھی پیدا نظر آتا ہے۔ انتقام ہر اس چیز کے ساتھ جو اس کے اصلی منشائے حیات کے حصول سد راہ ہو اور تلافی کی خواہش ان تمام امور کے متعلق جو اس کی دسترس سے باہر ہوں ، لیکن ان کے مواخذہ میں وہ گرفتار ہو۔ وہ چیز خواہ اس عالم آب و گل سے تعلق رکھتی ہو یا عالم روحانی سے۔ ذیل کے اشعار میں شاعر کا انداز کس قدر غیر معمولی ہو گیا ہے :

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد
یہ مشت خاک یہ صرصر ، یہ وسعت افلاک
کرم ہے یا ستم تیری لذت ایجاد
قصور وار غریب الدیار ہوں ، لیکن
ترا خرابہ فرشتے نہ کر سکے آباد

ایک اور نظم میں فرماتے ہیں :

تیرے بھی صنم خانے میرے بھی صنم خانے
دونوں کے صنم خاکی ، دونوں کے صنم فانی

یہ احساس ، اقبال کی آخری نظموں میں جگہ جگہ نمایاں ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ انداز گویائی کسی معمولی شاعر کے بس کی بات نہیں

تھی ۔ قوموں کے عروج و زوال کے پوشید، رازوں کو بھی اقبال نے صاف یا استعارے کے پیرایہ میں جگہ جگہ بیان کیا ہے ۔ ذیل میں ایسے چند شعر نقل کیے جاتے ہیں :

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں
وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

گزر اوقات کر لیتا ہے کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کار آشیاں بندی

حدیثِ بے خبراں ہے تُو با زمانہ بہ ساز
زمانہ با تُو نہ سازد تُو با زمانہ ستیز

وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہ بازی

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں غلامی میں
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا

ضمیر پاک و نگاہ بلند و مستیٔ شوق
نہ مال و دولت قاروں نہ فکر افلاطوں

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفیٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے ؟
شمشیر و سناں اول ، طاؤس و رباب آخر

ناصبوری ہے زندگی دل کی
آہ وہ دل کہ ناصبور نہیں

سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے
زوال بندۂ مومن کا بے زری سے نہیں

غرض موجودہ زندگی کے بہت کم مسائل ہوں گے جن پر اقبال نے اس زمانے میں روشنی نہ ڈالی ہو یا تنقید نہ کی ہو ۔ اگر کوئی قوم جو حالت پستی میں ہو ، اقبال کے صرف آخری زمانے کے کلام کو اپنی زندگی کا نصب العین بنائے تو یقین ہے کہ اس میں حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائے گی ۔

(سب رس ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

جگن ناتھ آزاد

اقبال کی منظر نگاری

ہمارے ملک کی تاریخ ادب میں یہ پہلی مثال ہے کہ کسی شاعر کی یادگار اس کی زندگی میں اس قدر اہتمام کے ساتھ ملک کے طول و عرض میں منائی گئی ہو۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو ان کی سالگرہ پر آج ہندوستان کے گوشہ گوشہ سے ادباء، شعرا اور اصحاب ذوق ہدیۂ مبارک باد پیش کر رہے ہیں۔ اور یہ اس شکر گزاری کا اظہار ہے جو ہم سب پر ان کی گراں قدر خدمت گزاری کے لیے لازم آتی ہے۔ دور حاضر میں ان کے سحر انگیز کلام نے اہل وطن کے جذبۂ عمل کو بیدار کرنے میں جو حصہ لیا ہے، اس کے لیے علامہ اقبال کا جس قدر شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔

اقبال کا کلام صوری اور معنوی خصوصیات کے لحاظ سے ایک بحر بے پایاں ہے، جس کی وسعت اور عمق کا اندازہ کرنا آسان نہیں ہے۔ میں اس شاعر عالم کے کلام بلاغت نظام کی صرف ایک خصوصیت پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا یعنی مجھے ''اقبال کی منظر نگاری'' کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اگرچہ اس ایک خصوصیت کا نامکمل بیان بھی میرے لیے چھوٹا منہ اور بڑی بات ہے لیکن کارفرمایان بزم کے ارشاد کی تعمیل میں وہ تاثرات جو مطالعۂ کلام اقبال کے دوران میں میرے دل نے قبول کیے آپ کی خدمت میں پیش کر رہا ہوں۔

اردو کی موجودہ اصلاح یافتہ شاعری جس کی داغ بیل حالی اور آزاد نے ڈالی تھی اقبال کے میدان عمل میں آنے سے پہلے مروج اور مقبول ہو چکی تھی ، اس شاعری کا جزو اعظم منظر نگاری تھا ، ان کے ہمعصروں اور مقلدوں نے منظر نگاری میں خوب رنگ آمیزیاں کیں ۔ بعض شعرا نے اسی صنعت شاعری کو اپنا خاص مضمون بنا لیا۔ بعض نے ملکی اور ملی مضامین میں تاثیر پیدا کرنے کے لیے منظرنگاری کو ذریعۂ امداد کے طور پر استعمال کیا ۔ اقبال کا تعلق صریحی طور پر دوسرے طبقے سے ہے ، چنانچہ کلامِ اقبال میں جا بجا منظر نگاری کو واردات قلب ، جذبات ملت اور نکات فلسفہ وغیرہ کو دلکش اور مؤثر بنانے کے لیے استعمال کیا گیا ہے ۔ ان کی اولین نظموں میں "کوہ ہمالیہ" کے دوسرے ہی بند سے اس حقیقت کا ثبوت مل جاتا ہے کہ وہ ہمالیہ پر ایک بیانیہ نظم نہیں لکھ رہے بلکہ ان کا اصل موضوع اس عنوان کے پردہ میں "حب وطن" ہے ۔

باوجودیکہ منظر نگاری اقبال کے کلام کا خاص موضوع نہیں ہے لیکن جہاں جہاں کلامِ اقبال میں منظر نگاری موجود ہے ، وہاں یہ ایک سحر انگیز منظر پیش کر دیتی ہے ۔ مثال کے طور پر اسی نظم میں ایک جگہ کہتے ہیں :

لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلف رسا
دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا

وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

"ماہ نو" پر چند اشعار لکھے ہیں ۔ میں شروع کے تین اشعار پیش کرتا ہوں ، انھی سے کلام کی اس خصوصیت کے کمال کا اندازہ لگا لیجیے۔ منظر نگاری کے تمام لوازم مثلاً قدرت زبان ، ندرت تشبیہ ، علو تخیل ان چھ مصرعوں میں انتہائی دلکشی کے ساتھ موجود ہیں :

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل
ایک ٹکڑا تیرتا پھرتا ہے روئے آب نیل
طشت گردوں میں ٹپکتا ہے شفق کا خون ناب
نشتر قدرت نے کیا کھولی ہے فصد آفتاب
چرخ نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی
نیل کے پانی میں یا مچھلی ہے سیم خام کی

ایبٹ آباد کے پہاڑوں پر گھٹاؤں کے منظر کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے :

اٹھی پھر آج وہ پورب سے کالی کالی گھٹا
سیاہ پوش ہوا پھر پہاڑ سربن کا

نہاں ہوا جو رخ پھر زیر دامن ابر
ہوائے سرد بھی آئی سوار توسن ابر
گرج کا شور نہیں ہے خموش ہے یہ گھٹا
عجیب میکدۂ بے خروش ہے یہ گھٹا

ہوا کے زور سے ابھرا ، بڑھا اڑا بادل
اٹھی وہ کالی گھٹا ، لو برس پڑا بادل

برسات کے موسم کی کتنی سچی تصویر ہے ۔ ایک ایک مصرع پر فصاحت اور بلاغت نثار ہو رہی ہے ۔ لفظ لفظ نظارے کی تصویر کھینچ رہا ہے ، خاص کر ساکنان راولپنڈی جس قدر ان اشعار کی صداقت کا احساس کر سکتے ہیں اور ان سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں اور مقام والوں کی قسمت نہیں ۔

"ایک شام" جن جذبات کی مظہر ہے اس کا احساس فقط حساس دل ہی کر سکتے ہیں ۔ دریا کے کنارے شام ہو رہی ہے ، سکوت ہر طرف اپنا تسلط جما رہا ہے ۔ غیر ممکن ہے کہ اقبال اس خاموش کن اور غم انگیز منظر سے متاثر نہ ہو ۔ کہتا ہے :

خاموش ہے چاندنی سحر کی
شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش
کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر[1] کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے
یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا
قدرت ہے مراقبے میں گویا
اے دل ! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

"گورستان شاہی" میں تو اقبال نے منظر کشی کے جادو کو اعجاز کی حد تک پہنچایا دیا ہے۔ شاندار اسلامی حکومتوں کے ویران کھنڈر شاعر کے سامنے ہیں۔ آنکھیں تباہ شدہ مناظر کو دیکھ رہی ہیں۔ حساس دل خون کے آنسو رو رہا ہے۔ ایک وقت تھا کہ قطب شاہی اور عماد شاہی حکومتوں کے نام کا ڈنکا بج رہا تھا۔ لیکن آج ان کے عظیم الشان شہنشاہ :

سوتے ہیں خاموش آبادی کے ہنگاموں سے دور
مضطرب رکھتی تھی جن کو آرزوئے ناصبور

عالیجناب شیخ صاحب نے جو ہماری خوش قسمتی سے آج کرسی صدارت پر جلوہ افروز ہیں ، اس بلند پایہ نظم کی تمہید میں

۱۔ دریائے نیکر (ہائیڈل برگ)۔

جون ۱۹۱۰ء میں چند سطور زیب اوراق مخزن کی تھیں وہ میں آپ کے سامنے پیش کرتا ہوں ۔ ڈاکٹر صاحب کے ایک قصیدہ کا ذکر کرنے کے بعد شیخ صاحب لکھتے ہیں :

"دوسری نظم جو گورستان شاہی کے عنوان سے شائع کی جاتی ہے ایسی لاجواب نظم ہے جو فی الحقیقت اقبال کے دیرینہ سکوت کی تلافی کرتی ہے ، اس کا ایک ایک مصرعہ ایسا درد بھرا اور معنی خیز ہے کہ دل سے داد نکلتی ہے . . . .

سلاطین قطب شاہیہ کے مزار ان کے قریب گولکنڈہ کا تاریخی حصار ۔ شب ماہ مگر ایسی شب ماہ جس میں بادلوں کے چاند کے سامنے آنے جانے سے نور و ظلمت میں لڑائی ٹھن رہی تھی سچے شاعرانہ جذبات کے نشو و نما کے لیے اس سے بہتر زمین اور اس سے بہتر آسمان کیا ہوگا ۔ ان جذبات کا عکس جس خوبی اور صفائی سے جناب اقبال نے آتارا ہے ، انہی کا حصہ ہے" ۔

خود علامہ اقبال نے اسی نظم کی تمہید میں لکھا :

"حیدرآباد دکن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما جناب مسٹر نذر علی حیدری صاحب بی ۔ اے معتمد محکمۂ فینانس مجھے ایک شب ان شاندار مگر حسرتناک گنبدوں کی زیارت کے لیے لے گئے جن میں سلاطین قطب شاہیہ سو رہے ہیں ۔ رات کی خاموشی ، ابر آلود آسمان اور بادلوں میں سے چھن کے آتی ہوئی چاندنی نے اس پر حسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ ہوگا ۔ ذیل کی نظم انھی بے شمار تاثرات کا ایک اظہار ہے :

شہنشاہوں کے قبرستان کا المناک منظر ، شب ماہتاب کا ابر آلود نظارہ اور اقبال کا دل حساس ، اس اتفاق کو اردو شاعری کی خوش قسمتی سمجھنا چاہیے ۔ نظم کا آغاز دیکھیے ، کس درجہ بلند پایہ منظر نگاری ہے :

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے
کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے

چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں
صبح صادق رو رہی ہے رات کے آغوش میں
کس قدر اشجار کی حیرت فزا ہے خامشی
بربط قدرت کی دھیمی سی نوا ہے خامشی
باطن ہر ذرۂ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے

یکایک شاعر کی توجہ اس یاس انگیز منظر سے ہٹ کر سامنے گولکنڈہ کے قلعہ کی جانب مبذول ہوتی ہے اور کہتا ہے :

آہ ! جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سینکڑوں صدیوں کا بار
زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے
یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے
اپنے مکاں کہن کی خاک کا دلدادہ ہے
کوہ کے سر پر مثال پاسباں استادہ ہے

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ منظر نگاری اقبال کے کلام میں واردات قلب ، جذبات ملت ، نکات فلسفہ اور حب وطن ، وغیرہ مضامین کو دلکش اور مؤثر بنانے کے لیے استعمال ہوتی ہے ۔ اس نظم میں یہ خصوصیت مکمل طور پر واضح ہو جاتی ہے ۔ ان اشعار کو لیجیے :

ابر کے روزن سے وہ بالائے بام آسماں
ناظر عالم ہے نجم سبز فام آسماں
خاکبازی وسعت دنیا کا ہے منظر اسے
داستاں ناکامیٔ انساں کی ہے ازبر اسے
ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا
آسماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا

گوسکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لیے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھیرا ہے دم بھر کے لیے

یا

کیا یہی ہے ان شہنشاہوں کی عظمت کا مآل
جن کی تدبیر جہانبانی سے ڈرتا تھا زوال

رعب فغفوری ہو دنیا میں کہ شان قیصری
ٹل نہیں سکتی غنیم موت کی یورش کبھی

بادشاہوں کی بھی کشتِ عمر کا حاصل ہے گور
جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور

شورشِ بزمِ طرب کیا عود کی تقریر کیا
درد مندانِ جہاں کا نالۂ شبگیر کیا

اور :

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے
اس ستم گر کا ستم انصاف کی تصویر ہے

یا

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
ایک غم یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے

صاف ظاہر ہے کہ مذکورہ آغاز سے شاعر کا مطلب فقط منظر نگاری نہ تھا بلکہ کچھ اور بھی ، اگر حب ملی اور منظر نگاری کا کمال دیکھنا ہو تو "گورستان شاہی" اقبال کے اردو کلام میں بے نظیر چیز ہے ۔

"نمودِ صبح" کے زیرِ عنوان ایک نظم ہے ۔ یہ دراصل ایک قصیدۂ مدحیہ کے ابتدائی اشعار ہیں ۔ لیکن حق تو یہ ہے کہ منظر نگاری کا حق ادا کر دیا گیا ہے ۔

وقت کی تنگ دامانی کی وجہ سے بعض لاجواب نظموں مثلاً "رات اور شاعر" اور "بزمِ انجم" کو مجبوراً نظر انداز کیا جاتا ہے ۔

چونکہ شاعر نے اُردو سے زیادہ فارسی میں طبع آزمائی کی ہے ، یہ مضمون تشنہ رہ جائے گا ، اگر فارسی منظومات میں اقتباسات آپ کے سامنے پیش نہ کیے جائیں ۔ سر اقبال کی فارسی تصانیف میں "پیام مشرق" ایک ایسا چمن بے خزاں ہے جس میں اقبال کی منظر نگاری کے اچھوتے اور مکمل نمونے بکثرت دستیاب ہوتے ہیں ۔

بہار کا موسم اپنی پورے شکوہ سے جلوہ گر ہے ۔ شاعر دعوتِ نظارہ دیتے ہوئے کہتا ہے :

خیز کہ در کوہ و دشت　　خیمہ زد ابر بہار
مستِ ترنم ہزار　　طوطی و دراج و سار
بر طرفِ جوئبار　　کشتِ گل و لالہ زار
چشمِ تماشا بیار

خیز کہ در کوہ و دشت　　خیمہ زد ابرِ بہار

شاعر کی عمیق نظر فقط بہار تک ہی محدود نہیں رہ جاتی بلکہ بہار کے تاثرات کا بھی مشاہدہ کرتی ہے ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

خیز کہ در باغ و راغ　　قافلۂ گل رسید
بادِ بہاراں وزید　　مرغ نوا آفرید
لالہ گریباں درید　　حسن گل تازہ چید
عشق غم نو خرید

خیز کہ در باغ و راغ　　قافلۂ گل رسید

نسیم صبح کی زبان سے کتنے لطیف اشعار کہلائے ہیں :

ز روئے بحر و سر کوہسار می آیم
ولیک مے نہ شناسم کہ از کجا خیزم

بہ سبزہ غلطم و بر شاخ لالہ می پیچم
کہ رنگ و بو ز مسامات او بر انگیزم

خمیدہ تا نہ شود شاخ او ز گردش من
بہ برگ لالہ و گل نرم نرمک آویزم

ساربان حجاز اپنے ناقہ پر سوار جا رہا تھا - صبح ہو رہی ہے - اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :

مہ ز سفر پا کشید　　در پس تل آرمید
صبح ز مشرق دمید　　جامۂ شب بر درید

باد بیاباں وزید
تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست

شاعر نشاط باغ کشمیر میں بیٹھا ہے - بہار پورے جوبن پر ہے - دل پر جو کیفیت طاری ہو رہی ہے ، اس کا اندازہ ان اشعار سے کیجیے :

زمیں از بہاراں چو بال تدروے
ز فوارہ الماس بار آبشارے
چہ شیریں نوائے چہ دلکش صدائے
کہ می آید از خلوت شاخسارے
صدائے مرغ بلند آشیانے
دو آمیخت با نغمۂ جوئبارے

(ہمایوں ، مئی ۱۹۳۸ء)

سلطان احمد

حضرت اقبال کا طرز جدید

شاعری بھی ایک فن ہے۔ جس طرح کوئی فن محض علم کی صورت میں فن ہونے کے اعتبارات سے اپنی خوبیوں اور کمالات کے اظہار میں کامیاب نہیں ہوتا، اسی طرح فن شاعری بھی محض علمی دائرہ میں رہ کر شاعرانہ کمالات کے اظہار میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ شاعری کی کتابیں پڑھ لینا ایک علم ہے۔ اور شاعر بننا ایک ایسی مشق ہے، جس سے انسان باعتبار ایک شریف فن کے فنِ شاعری میں عملی رنگ میں مہارت پیدا کرتا اور ان کمالات تک پہنچتا ہے، جو اس فن میں مستر ہوتے ہیں۔ علم محض جاننا یا معلوم کرنا ہے۔ لیکن فن وہ ہے جس میں جاننے اور معلوم کرنے کے بعد مختلف اشیاء کو جدید تراکیب و جدید ترتیب کے تابع کیا جاتا ہے۔ جو شخص عملی مراحل سے گزر کر فن مراتب تک پہنچ جاتا ہے، وہ گویا مختلف قسم کے معلوت پر ایک ایسی دسترس حاصل کر لیتا ہے، جس کی وجہ سے وہ گویا اس کا ایک حکم بن جاتا ہے۔ اور مشق کرتے کرتے اس فن کی مختلف صورتیں عملی رنگ میں اس کے قابو میں آ جاتی ہیں۔ اور رفتہ رفتہ وہ اس فن اور اس تجربہ کے ماتحت ایک صحیح الذہن حکم ہونے کی وجہ سے مختلف عملی شوارع وہ طرزوں کا وارث ہو جاتا ہے۔ مثلاً جو شخص فن معماری میں کامل ہے، وہ اس کمال کی وجہ سے معماری کی مختلف خوش آئند اور خوش نما صورتوں سے واقف ہوگا۔

اور اُن کے اظہار میں اُسے کوئی تکلیف نہیں ہوگی ۔ اپنے اپنے وقت پر بلا تکلیف ان سے کام لے سکے گا ۔ ایک تجربہ کار انجنیر مختلف شعبوں میں کام کر سکتا ہے ۔ باوجود اس کے بھی اُس کے مختلف طرزوں میں سے ایک دو طرز ہی ایسے ہوں گے ۔ جو اُس کے مذاق کے زیادہ تر تابع یا موزوں ہوں گے اور ان ہی طریقوں سے اس کی طبیعت کو ایک اخص نسبت ہو گی ۔ جیسے ایک طبیب یا ایک ڈاکٹر باوجود تمام امراض کا علاج کرنے کے بھی خاصکر چند ہی امراض کے متعلق خاص تجربہ رکھتا ہے ۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ سوائے ان چند امراض مختصہ کے ایسا طبیب یا ایسا ڈاکٹر دوسرے امراض کا علاج یا تشخیص کر ہی نہیں سکتا ۔

یہی صورت اور نقشہ شاعروں کا بھی ہے ۔ پھر شاعر بشرطیکہ وہ صحیح معنوں میں شاعر ہی ہو ، باوجود ایک خاص طرز کے رکھنے کے بھی دوسری طرز پر بھی طبع آزمائی کر سکتا ہے ۔ اور ایسی مشق سے یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ اپنا طرز خاص چھوڑ چکا ہے ، یا کسی جدید طرز کے اختیار کرنے سے وہ شاعری کے دائرہ سے نکل گیا ہے ، یا خدانخواستہ اس کی شاعری میں کوئی نقص آ گیا ہے ۔ جو لوگ فن شاعری میں کچھ بھی دسترس اور مہارت رکھتے ہیں ، وہ ایسی بحث کا بہت اچھی طرح سے فیصلہ کر سکتے ہیں ۔ مختلف نامور شاعروں کی شاعری یہ ثابت کر دے گی کہ ایک طرف شاعر ایک حد تک پابندی میں ہوتا ، اور دوسری طرف اپنے خاص طرز کا بھی مالک یا خود مختار بادشاہ ہوتا ہے ۔ شاعر ایک ایسا دریا ہے جو اپنے طبعی زور اور فطری جذبات سے ہر طرف جا سکتا ہے ۔ لیکن بعض اوقات اُس کی ایک خاص رو بھی ہوتی ہے ، جو دوسرے بھنور اور دریاؤں میں نہیں پائی جاتی ہے ۔ ہم ایک حد تک جداگانہ مذاق کے بھی تابع ہیں لیکن باوجود اس کے دوسرے مذاق سے بھی ہم ایک حد تک آشنا ہو سکتے ہیں ۔

گذشتہ جلسہ سالانہ انجمن حمایت اسلام لاہور پر ہمارے

کامیاب اور نامور شاعر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب بیرسٹرایٹ لاء نے ایک نظم پڑھی تھی ، جس کا کچھ حصہ ۲۹ اپریل ۱۹۱۴ء کے زمیندار میں شائع ہوا ہے ۔ اس نظم کی نسبت پنجاب کے بعض اخبارات میں یہ بحث اٹھائی گئی ہے ۔

(الف) یہ نظم حضرت اکبر الہ آبادی بالقابہ کے رنگ میں کہی گئی ہے ۔

(ب) اس نظم کے بعض اشعار فقط اقبالی رنگ سے نکل گئے ہیں ۔ ہم نے نظم زیر بحث کو پڑھا ہے ۔ ہماری رائے میں اگر حضرت اقبال نے ان بیانات میں حضرت اکبر کا رنگ اختیار کیا ہے ، تو اس سے اقبال کی شاعری پر کوئی نکتہ چینی نہیں ہو سکتی ۔ اول تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان اشعار میں اکبری رنگ کیا کچھ آ گیا ، اور اگر آ بھی گیا ، تو اس سے کیا قباحت پیش آ گئی ۔ خود حضرت اکبر کے اشعار میں سے ہم ایک نہیں بہت سے اشعار ایسے پیش کر سکتے ہیں ، جو حضرت غالب اور اقبال کے رنگ میں کہے گئے ہیں ۔ یہاں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ جب شاعر فن شاعری کے کمالات کی حد تک رفتہ رفتہ پہنچ جاتا ہے ، تو چونکہ کمالات کا مرکز نقطہ انتہائی یا ایک ہی ہوتا ہے ، اس واسطے حدود کمالات اور اظہار کمالات میں ایک حد تک توافق اور تناسب پایا جاتا ہے اور بادی النظر میں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں اہل کمال یا دونوں شاعروں کے کلام میں ایک توارد یا ایک تناسب ہے ۔ وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ دونوں اہل کمال یا دونوں شاعر ایک ہی نقطہ خیال یا ایک ہی نقطہ بحث سے مناظر اور واقعات کا مطالعہ اور مشاہدہ کرتے ہیں ۔ انتہائی نقطہ خیال یا نقطۂ بخت ان حالات میں حضرت اکبر اور حضرت اقبال کو ایک ہی مذاق اور ایک ہی دُھن کا مشتاق ظاہر اور ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے ۔ دیکھو مختلف زمانوں اور مختلف مذاقوں کے صوفیائے کرام کے کلام میں کس قدر یگانگت اور مناسبت پائی جاتی ہے ۔ اگرچہ آن میں بظاہر کوئی آشنائی اور تواصل نہیں ہوتا ۔ انسان کو دو حواس

دیے گئے ہیں ۔ ایک وہ جو ہمارے ظاہری اور باطنی حواس ہیں اور ایک وہ حواس جو ان دونوں سے جداگانہ ہیں اور جو ان حواس سے بہت افضل اور اعلیٰ ہیں ۔ جب کوئی انسان کسی فن میں کامل ہو جاتا ہے ۔ تو اس تیسری قسم کے حواسوں سے کام لینے کے قابل ہو جاتا ہے ، اور اس وقت ایسے مختلف قسم کے حواسوں کے ادراکات اور جذبات میں ایک قسم کی نسبت اخص پائی جاتی ہے ۔ حضرت اقبال اور حضرت اکبر کے شاعرانہ حواس اپنی اپنی کمالات کی وجہ سے تیسری قسم کے حواس ہیں ۔ ان میں مناسبت اور توارد کا پایا جانا ایک لازمی امر ہے ۔ بلا تکلف ایک حواس دوسرے حواس کے تصرفات اور جذبات سے کام لے سکتا ہے اور ان حالات میں شاعر کا ہر جگہ پر رنگ فقط اپنا ہی رنگ ہوتا ہے ۔ اگر لوگ آئینہ خیال میں اس بحث کا خوبی و عمدگی سے عکس لے کر دیکھیں گے تو انھیں اپنے سطحی خیالات سے ہٹنا پڑے گا ۔ میں ادب سے یہ پوچھوں گا جو کاریگر جو ماہر ایک حد تک دوسرے کا رنگ اڑا نہیں سکتا ۔ اس کی کاریگری اور مہارت ہی کیا ہے ۔ رہی ابھی یہ بات کہ ایسا کرنے میں اسے کامیابی کہاں تک ہوئی ، یہ ایک دوسری بحث ہے ۔ اگر لوگوں کو حضرت اقبال اور حضرت اکبر کے طبائع کے نکات کے وزن کرنے کا موقعہ ملتا ہو تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ ان کے ان کمالات میں کہاں تک نسبت ہے ۔ اور خود حضرت اکبر حضرت اقبال کی شان میں کیا کہتے ہیں ۔ اور حضرت اقبال کو حضرت اکبر کے کمالات کا کہاں تک اعتراف ہے باوجودیکہ دونوں کا طرز جداگانہ رنگ رکھتا ہے ۔ لیکن بعض خیالات میں دونوں ایک ہی نقطہ خیال کے پرستار ہیں ۔

حضرت اکبر کا رنگ ایسا نہیں ہے کہ اسے حضرت اقبال بعض وقت اختیار نہ کر سکیں ۔ اکبری رنگ وہ ہے جس سے حضرت اقبال مدتوں سے مانوس ہیں ۔ اور ان الفاظ میں اس کے مداح ہیں ، جن سے اکثر لوگ نا آشنا ہیں ۔ اور حضرت اقبال کی وقعت حضرت اکبر کے دل میں جو کچھ ہے ، وہ حضرت اقبال

کے واسطے ایک بزرگانہ سارٹیفکیٹ ہے۔

یہ کہنا کہ ابیات زیر بحث حضرت اقبال کے اپنے رنگ سے نکل گئے ہیں یا ان کا وہ رنگ نہیں ، جو حضرت اقبال کی شاعری کا خاصہ تھا ، درست نہیں ۔ یہ سمجھ لینا چاہیے کہ ہر فن کی خصوصیات میں سے یہ بات بھی ہے کہ جب اُس کے اصناف مختلفہ سے کام لیا جاوے ، تو اُن کا رنگ جداگانہ ہو ۔ شاعر جب قصیدہ کہتا ہے ، تو اُس کا رنگ غزل اور رباعی سے جدا ہوتا ہے ۔ جب شاعر رزمی مباحث میں پڑتا ہے ، تو اُس کا رنگ عاشقانہ مثنوی سے الگ ہوگا ۔ ابیات زیر بحث میں حضرت اقبال نے مختلف مضامین پر بحث کی ہے ۔ اور ایک خاص رنگ میں ضروری تھا کہ ان سب کا جدا گانہ رنگ ہوتا ۔ کیا شاعر مختلف مضامین کا ایک ہی طرز پر بیان کرکے کمالات شاعری کا اظہار کر سکتا ہے ۔ اُن ہی بعض اشعار کے بعض بندوں کی نسبت یہ بھی کہا گیا ہے کہ اُن کا بعض مضمون یا مبحث نفاست یا ضرورت کے مدارج سے گرا ہوا ہے ۔ یہ اُن لوگوں کا خیال ہے ۔ جو ہمیشہ مقولہ کی نسبت زیادہ تر قائل پر نظر کرنے کے عادی ہیں ۔ ہماری رائے میں ان تمام اشعار کے مضامین اپنی اپنی مبحث کے اعتبار سے قابل غور اور قابل بحث ہیں اور اُن پر بہت کچھ بحث ہو سکتی ہے ۔ اس واسطے نکتہ چینی مفید نہیں ہو سکتی کہ اس کا قائل فلاں ہے ، بلکہ اس جہت سے کہ یہ مقولہ یا یہ قول کیسا ہے ، مدعی ہو سکتا ہے ۔ حضرت حافظ علیہ الرحمہ اور شیخ سعدی علیہ الرحمہ کے مختلف اصناف شاعری کو جداگانہ دیکھو کہ اُن میں کہاں تک مناسبت پائی جاتی ہے ۔ بعض وقت یہ کہنا پڑتا ہے کہ خدا جانے یہ کسی دوسرے شاعر کا کلام ہے ۔ بے شک غور و تعمق سے ایسے اصناف شاعری بھی شاعر کے مذاق اور اصلی رنگ پر روشنی ڈالتے ہیں ۔ لیکن پھر بھی دوسرا یا اجنبی نمونہ ضرور پایا جاتا ہے ۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ اشعار زیر بحث میں غور کرنے والوں کے واسطے اقبالی جھلک موجود اور درخشاں نہیں ہے ۔ غور کرنا شرط ہے ۔ حضرت اقبال

ارشاد فرماتے ہیں :

لڑکیاں پڑھ رہی ہیں انگریزی
ڈھونڈ لی قوم نے فلاح کی راہ

روش مغربی ہے مد نظر
وضع مشرق کو جانتے ہیں گناہ

یہ ڈراما دکھائے گا کیا سین
پردہ اٹھنے کی منتظر ہے نگاہ

حضرت اقبال نے ان تین شعروں میں تعلیم نسواں کا جو فلسفہ باعتبار ضروریات اور حوائج تمدنی اور مشرقی رسم و رواج کے بیان کیا ہے ، اس پر ایک مبسوط کتاب لکھی جا سکتی ہے ، اور ثابت کیا جا سکتا ہے کہ حضرت اقبال کا استدلال اور پیش گوئی اپنی تہ میں بہت کچھ صداقت رکھتی ہے ۔ لڑکوں کی تعلیم سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ نری انگریزی پڑھنے سے قوم کی اصلی فلاح متصور نہیں ہے ۔ اس سے یہ نہ قیاس کر لیجیے کہ انگریزی کی ضرورت نہیں ۔ ضرورت ہے ، اور سخت ضرورت ہے ۔ لیکن محض انگریزی دانی سے قوم کی فلاح متصور نہیں ہے ۔ کتنے انگریزی دان ملک و قوم میں ایسے ہیں ، جو باوجود انگریزی دانی کے بھی انواع و اقسام کی تکلیفات میں مبتلا نہیں ہیں ۔ یہ کسی محکمہ میں جا کر دیکھ سکتے ہو کہ محض انگریزی دانی کن کن کونوں سے گزارتی ہے ۔ حضرت اقبال بہ درد دل فرماتے ہیں کہ صرف انگریزی دانی سے ہی قومی فلاح متصور نہیں ۔ اس کے واسطے کوئی ایسی راہ نکالو ، جو تمدنی رنگ میں بھی مفید ہو ۔ نہ صرف یہ کہ انگریزی بول کر خوش کر چھوڑا ۔ کیا اس میں کوئی شک ہے ، اور کیا اس سے کوئی انکار کر سکتا ہے کہ محض انگریزی دانی فلاح کی راہ نہیں ہے ۔ کیا جن ممالک میں انگریزی نہیں ہے ، ان کی عورتوں میں فلاح نہیں ہے ۔ فرانس کی عورتوں میں سے شائد چند ہی عورتیں انگریزی جانتی ہوں۔ کیا ان میں فلاح اور فلاحی جذبات نہیں ہیں ۔ عورتوں کے واسطے باعتبار اپنے ملک اور اپنی قوم کی ضروریات کے اصلی فلاح کی ضرورت

ہے ۔ یہ جدا بات ہے کہ جو لوگ عورتوں کو محض انگریزی پڑھانے میں ساعی ہیں ، ان کی کچھ بھی رائے ہو ۔

اگلے شعر میں حضرت اقبال نے اس خصوصیت بلا دلیل کی یہ تفصیل کی ہے کہ یہ طریقہ محض اس واسطے اختیار کیا گیا ہے کہ روش مغربی یا روش یورپین مدنظر ہے ۔ اور اس کے مقابلہ میں وضع مشرقی کو گناہ سمجھا گیا ہے ، ورنہ مشرق کو طے کرنے کے بعد لڑکیوں کا مغرب کی جانب جانا ضروری تھا ۔ اس میں بھی کوئی مبالغہ اور تحکم نہیں ہے ۔ جب ایک طرف قوم قوم کا راگ گایا جاتا ہے ، اور دوسری طرف یہ بنیاد رکھی جاتی ہے کہ بجائے مشرقی راہ و رسم کے از سر تا پا مغرب ہی مغرب ہو تو اس کے معنی کیا ہیں ۔ کوئی قوم اس وقت تک اس زمانہ میں باقی نہیں رہ سکتی ، جب تک اپنی قومیت باقی نہ رہے ، اور کوئی قومیت باقی نہیں رہ سکتی جب تک ایک بڑی حد تک اپنے رسوم واجبیہ سے محبت اور رسوم اغیار سے امن و امان اور آزادی کے ساتھ نفرت نہ ہو ۔ اور یہ صورت اسی صورت میں متصور ہے ، جب اپنا اثاثہ باقی ہو ۔ جب اپنا اثاثہ باقی ہی نہیں رکھا جاتا تو غیرت کس طرح ہو سکتی ہے ۔ نمونہ کے طور پر لے لو ، مغرب اور رسوم مغرب کو ۔ کیا مغرب میں آنے والوں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ مغرب میں جو کچھ سیاہ و سفید پایا جاتا ہے ، وہ قابل تقلید اور قابل اخذ ہی ہے ، یا اس میں کوئی برائی نہیں ۔ میری رائے میں ہر ملک اور ہر قوم کی تہذیب میں ضرور ایک حد تک امتیاز ہوتا ہے ، اور ہونا بھی چاہیے ۔ بیسیوں اس قسم کی مغربی روشیں ہیں ، جو بادی النظر میں بھی قابل اخذ نہیں ، یا قابل تعریف نہیں ہیں ۔ ایسی رسمیں اور ایسی پابندیاں کہ خود بعض اہل مغرب بھی ان سے بیزار ہیں ۔ مگر اس واسطے چھوڑتے نہیں ، یا چھوڑ سکتے نہیں کہ قومیت کے دائرہ سے نکلنا پڑتا ہے ۔ حضرت اقبال درد بھرے دل سے فرماتے ہیں کہ ان معنوں میں انگریزی خوانی موجب فلاح ثابت نہ ہوگی ۔ کیا اس میں کوئی شک و شبہ کر سکتا ہے ۔ جو ایسا شبہ کرتا ہے ، وہ سوچنے کے بعد معلوم کر سکتا ہے کہ اس کی

رائے ایک بڑی حد تک فریب دہ ہے ۔ تیسرے بند میں حضرت اقبال فرماتے ہیں :

یہ روش جو اختیار کی جا رہی ہے ، اور جس پر بعض جلد باز اور ظاہر بین لوگ زور دے رہے ہیں ، کیا نتیجہ پیدا کرے گی ۔ اور اس کا ماحصل کیا ہوگا ۔ جب اس کا پردہ اٹھے گا ، اس وقت دیکھنے والے دیکھ لیں گے کہ حضرت اقبال کے کہنے میں کہاں تک صداقت تھی ۔ حضرت اقبال نے بعض واقعات پر مدبرانہ استدلال کے بعد ایک رائے قائم کی ہے ۔ لوگ انتظار کریں ، اور دیکھیں کہ وہ کہاں تک درست اور صحیح نکلتی ہے ۔ قاہرہ اور مصر میں یہ چالیں ثمر آور ہو رہی ہیں ۔ ان سے لوگ قیاس کر سکتے ہیں کہ اس کا اثر ہندوستان میں کیا کچھ ہونے والا ہے ۔ لوگ ان ہر سہ بندوں کو تجربہ کی خاطر شیشیوں میں لگوا کر کمروں میں رکھ چھوڑیں ۔ اور رفتہ رفتہ دیکھیں کہ حضرت اقبال کے خیالات کا ظہور کس کس رنگ میں ہوتا ہے ۔ حضرت اکبر نے بھی اس بارہ میں بہت کچھ کہا ہے ۔ وہ اشعار بھی ساتھ ہی رکھے جاویں ۔ پھر حضرت اقبال فرماتے ہیں :

یہ کوئی دن کی بات ہے ، اے مرد ہوش مند
غیرت نہ تجھ میں ہو گی نہ زن اوٹ چاہے گی
آتا ہے اب وہ دور کہ اولاد کے عوض
کونسل کی ممبری کے لیے ووٹ چاہے گی

ان اشعار میں بھی زمانہ کا نقشہ کھینچ کر دکھایا ہے ، اور کس خوب صورتی سے ۔ جب عورتیں کونسل کی ممبری کے واسطے کوشاں ہوں گی تو کیا یہ کہا جائے گا کہ انھیں خانہ داری اور اولاد کی خواہش باقی رہے گی ۔ فرانس کا نقشہ پیش نظر ہو جائے گا ۔ اور ہر عورت ممبری کی خاطر بار خانہ داری سے سبک دوش ہونے کی کوشش میں رہنا اعلیٰ فرض سمجھے گی ۔ لیکن یورپ میں اس وقت سفریجیٹ عورات نے حضرت اقبال کی اس پیشین گوئی کو سچ کر کے نہیں دکھا دیا ۔ اور کیا صدہا عورتیں لنڈن میں اس وقت مردوں کی خرابی کا باعث نہیں ہیں ۔ اور کیا ان کے اس مشغلہ یا اس استدعا

سے خانہ داری کا کارخانہ تباہ نہیں ہو رہا ۔ کیا مغرب کا بہت سا حصہ ان مشکلات کا احساس نہیں کر رہا ۔ اگر حضرت اقبال نے غیرت کا واسطہ ڈال کر یہ خبر دے دی ہے ، تو گناہ کیا کیا ۔

حضرت اقبال نے اخیر پر ایک معنی خیز بند کہا ہے ۔ ہم اور اشعار کی تشریح کو ملتوی رکھ کر اس پر ختم کرتے ہیں :

اس دور میں سب مٹ جائیں گے پھر زندہ رہے گا باقی وہ
جو قائم اپنی راہ پہ ہے ، جو پورا اپنی ہٹ کا ہے

اے شیخ و برہمن سنتے ہو ، کیا اہل بصیرت کہتے ہیں
گردوں نے کیسی بلندی سے ان قوموں کو دے پٹکا ہے

اک وقت وہ تھا جب رہتے تھے سب باہم مل کر ایک سے ایک
اب بحث میں اردو ہندی ہے یا قربانی یا جھٹکا ہے

ناظرین ! یہ بند دوسری تمام نظم اور بندوں سے ملا کر پڑھیں ، پھر انھیں معلوم ہو جائے گا کہ حضرت اقبال کا ان اشعار سے مطلب کیا ہے اور وہ کہہ کیا رہے ہیں ۔ حضرت اکبر مدظلھم کی تمام شاعری جس طرح واقعات کی بنیاد پر ہے اس طرح حضرت اقبال کا کلام بھی ہے ۔ حضرت اکبر کی شاعری ایک بسیط تشریح کی محتاج ہے ۔ اور خوش قسمت ہوگی ، وہ نسل جو عملی رنگ میں اس کی شرح سے مستفید ہوگی ۔ اس اخیر بند اقبالی کی تشریح میں بھی بہت کچھ کہا جا سکتا ہے ، اور ایک مرتبہ نہیں بیسیوں جلسوں میں اس پر بحث ہو سکتی ہے ۔ اور وہ نکات روشنی میں لائے جا سکتے ہیں ، جو قومی اور ملکی بہبود کے واسطے تمدنی پہلو سے اصول اور گر شمار ہو سکتے ہیں ۔

(مخزن ، اگست ۱۹۱۴ء)

ارشاد حسین بقائی

اقبال ـ اردو کا بہترین شاعر

آج سے چند ماہ پہلے جب "بـال جبریل" شائع نہیں ہوئی تھی اگر مجھ سے یہ سوال کیا جاتا کہ "اردو کا بہترین شاعر کون ہے ؟" یا زیادہ درست الفاظ میں ، میں اپنے ذوق کے لحاظ سے کس کو اردو زبان کا بہترین شاعر سمجھتا ہوں تو بلا کسی پس و پیش کے غالب کا نام لے دیتا ، اس لیے کہ یہ جواب سب سے زیادہ آسان اور ساتھ ہی ساتھ حقیقت سے بھی قریب تر ہوتا لیکن جس طـرح بالِ جبریل کی اشاعت نے اردو ادب میں ایک انقلاب بپا کردیا ہے اسی طرح میرے لیے بھی یہ ایک مشکل امر ہو گیا ہے کہ آسانی کے ساتھ کسی ایک بڑے شاعر کا نام لے دوں ۔

اب اس سوال کا جواب دینے کے لیے اردو شاعـری اور اس کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی ضرورت ہے ، اس لیے کہ جب مقابلہ میں ایک سے زیادہ اشخـاص نظر آئیں اور ہر ایک اپنی خوبیوں کے لحاظ سے افضلیت کا دعویٰ کرے تو بچارے ممتحن کا کام یہی ہے کہ ایک معیار یا کسوٹی مقرر کر کے ہر ایک کو اس کی تمام خوبیوں کے ساتھ اس پر پرکھے اور اس طرح کھوٹوں کی کھروں سے تمیز کرکے جو سب سے زیادہ اس معیار پر پورا اترے اسی کے سر اولیت کا سہرا باندھے —— !

اردو شاعری کو بہت سے حضرات دو حصوں میں تقسیم کرتے

ہیں ، ایک حصہ کو 'قدیم' اور دوسرے کو 'جدید' کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے مگر یہ اس قدر مشکل ہے کہ آج تک کوئی زمانہ ایسا مقرر نہیں ہو سکا جہاں یہ کہا جا سکے کہ یہاں سے جدید شاعری شروع ہوتی ہے اور قدیم کا خاتمہ ہوتا ہے۔ آج کل بھی خدا کے فضل سے بہت سے شاعر آپ کو ایسے ملیں گے جن کی شاعری مضامین اور خیالات کے لحاظ سے میر یا سودا کے زمانے سے وابستہ معلوم ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ فرق جو آپ کو نظر آئے گا وہ بعض غیر مانوس الفاظ کا ترکِ استعمال اور بعض نئے الفاظ کا رواج۔ یہ وہی غزل گوئی ہے جو سودا و میر کے لیے باعثِ افتخار تھی۔

لیکن غدر ۵۷ء کا واقعہ ایسا گزرا ہے جس نے ہماری شاعری میں واقعی ایک نئے دور کا آغاز کر دیا اور اگرچہ سب تو نہیں مگر اکثر کا رجحان وہ شاعری ہے جس میں صرف "موزوں طبع" ہونا ہی درکار ہے بدل گیا۔ غدر میں سلطنت مغلیہ ہی تباہ نہیں ہوئی بلکہ مسلمانوں کی اخلاق، ذہنی پستی انتہائی حد کو پہنچ گئی۔ تہذیب و تمدن، علوم و فنون، معاشرت و روایات اور دولت و ثروت سب کا خاتمہ ہو گیا—— تاریخ میں شاید ہی کوئی ایسا وقت آیا ہو جب مسلمانوں کی حالت اس قدر پست ہو گئی ہو۔ سعدی نے جو مرثیہ زوالِ بغداد پر لکھا ہے اس کا اطلاق اس سانحۂ عظیم پر بھی ہو سکتا ہے —— غالب اس زمانے کے شاعر تھے، ان کے دل و دماغ پر اس کا اثر تھا۔ وہ غدر سے پہلے اور غدر کے بعد کی دونوں محفلیں دیکھے ہوئے تھے۔ ان کے اس مشہور قطعے میں ہم اس اجڑی ہوئی محفل کا حال یوں سنتے ہیں :

یا شب کو دیکھتے تھے کہ ہر گوشۂ بساط
دامانِ باغبان و کفِ گل فروش ہے
یا صبح دم جو دیکھیے آ کر تو بزم میں
نے وہ سرود و سوز نہ جوش و خروش ہے
داغ فراقِ صحبتِ شب کی جلی ہوئی
اک شمع رہ گئی ہے سو وہ بھی خموش ہے

غالب کی شاعری نے جدید اردو شاعری پر جس قدر اثر کیا ہے اس کی مثال ملنی بہت مشکل ہے۔ ان کے صحیح ذوق نے جدید اردو شاعری کی بنیاد رکھی اور ان کا کلام اس نئے دور کا سرچشمہ ہے۔

سرسید احمد اور ان کے دوسرے رفقاء نے جن میں خاص طور پر مولانا حالی کا نام ممتاز ہے، ایک نئے مشن کا آغاز کیا اور زندگی کی ان مختلف النوع تبدیلیوں کے ساتھ ادب کے موضوعات اور رجحانات بھی بدلے، قدیم غزل کا زوال شروع ہوا اور جدید نظم کا عروج۔ حالی کا کلام اس زمانہ کا آئینہ ہے۔ وہ گزشتہ عظمت کی یاد دلاتے ہیں، خود روتے ہیں اور دوسروں کو رلاتے ہیں۔ جب کہا جاتا ہے کہ ماضی کو بھولو تو ایک آہ سرد بھرتے ہیں اور کہتے ہیں:

ہیں یہ باتیں بھول جانے کی مگر کیوں کر کوئی
بھول جائے صبح ہوتے رات کا سارا سماں
بزم کو برہم ہوئے مدت نہیں گزری بہت
اٹھ رہا ہے گل سے شمع بزم کی اب تک دھواں

لیکن سرسید احمد اور ان کے رفقا کی کوششوں سے جو طریقۂ تعلیم رائج ہوا اس سے مسلمانوں کو جو بغیر مذہب کے کبھی قومی اعتبار سے زندہ نہیں رہ سکتے، بہت زیادہ نقصان پہنچا اور اس طریقۂ تعلیم کے خلاف سب سے پہلے ہم اکبر کی آواز سنتے ہیں، جب وہ کہتے ہیں:

نظر ان کی رہی بس قوم کے علمی فوائد پر
گرا کیں چپکے چپکے بجلیاں دینی عقائد پر

اور ان کے بعد ڈاکٹر اقبال اس تمام فضا کی مخالفت کرتے ہیں جو مغربی اثر سے یہاں پیدا ہوگئی ہے۔ اس طرح شاعروں کا یہ عظیم سلسلہ اقبال پر آ کر ختم ہوتا ہے۔ یہ اردو کی نشأۃِ ثانیہ کی صبح تھی جس کے علم بردار غالب، حالی، آزاد، سلیم اور اکبر تھے لیکن یہ مبالغہ نہ ہوگا اگر ہم یہی کہہ دیں کہ اس صبح کا سورج

مہرِ نیم روز ہو کر جب ہی چمکا جب اقبال جیسے جلیل القدر شاعر اور بالغ نظر فلسفی نے اس میں روح پھونکی — اس شاعر کی عظمت تو جب ہی بیٹھ گئی تھی جب انھوں نے بائیس سال کی عمر میں ایسا پاکیزہ شعر کہہ دیا تھا :

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

ایک صاحب اس شعر کی بابت لکھتے ہیں—" . . . . اکثر شاعروں اور نقادوں نے جب یہ سنا کہ یہ شعر ایک نوجوان نے کہا ہے تو انھوں نے ارادہ کر لیا کہ شعر کہنا چھوڑ دیں ۔ وہ سب کے سب متفق الرائے ہو کر پکار اٹھے کہ اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے ۔" یہ رائے اس وقت کی ہے جب اقبال بائیس سال کے تھے اور اب اس میں کس قدر تبدیلی کی ضرورت ہے ، یہ آگے چل کر خود بخود معلوم ہو جائے گا !

بائیس سال کی عمر میں تو اقبال کی شاعری واقعی ایسی نہ تھی کہ انھیں اردو کا سب سے بڑا شاعر اس وقت مان لیا جائے اور یہ کہنا بھی مبالغہ سے خالی نہ تھا کہ "اقبال غالب کے بعد اردو کا سب سے بڑا شاعر ہے ۔" ہاں یہ بات ضرور ہے کہ وہ برابر ترقی کر رہے تھے ، ورنہ وہ بڑی حد تک مشکل ترکیبوں کے ساتھ انھی مضامین کو ادا کر رہے تھے جو ان کے پیش رو کہہ چکے تھے ۔ وہ اس وقت تک وطن پرست بھی تھے اور ان کی شاعری میں وہ فلسفہ بھی نہیں آیا تھا جس کی وجہ سے وہ اب چہار دانگ عالم میں مشہور ہیں ، نہ ابھی ان کا مطالعہ وسیع تھا جو ان پر بیک وقت رومی و رازی ، عطار و غزالی یا دوسری طرف برگسان و نیٹشے کے افکار روشن کر دیتا ۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے ، اس وقت تک اقبال اس زنجیر کی ایک مضبوط کڑی تھے جس میں حالی ، آزاد ، اکبر اور دیگر شعرا شامل تھے ۔ ان کے دل میں بھی قوم و ملت کا درد تھا اور وہ بھی

حالی کی طرح چیخ چیخ کر کہہ رہے تھے :

نہ سمجھوگے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

ان کی غزلیں باوجود اس کے کہ ان کا شمار اردو کی بہترین غزلوں میں ہوتا ہے ، ابھی تک اس سلاست و روانی سے محروم تھیں جو غالب کا طرۂ امتیاز ہے ، نہ ان کے کلام میں وہ شوخی تھی جس کی وجہ سے داغ مشہور بھی ہے اور بدنام بھی ۔ نہ ان میں وہ درد تھا جو صرف استاد میر کا حصہ ہے ، میر کا سا سوز و درد تو کس کو ملا ہے اور جب تک اردو زبان زندہ ہے ، ان کے یہ شعر یادگار رہیں گے :

دل تڑپے ہے جان گھلے ہے حال جگر کا کیا ہوگا
مجنوں مجنوں لوگ کہیں ہیں مجنوں کیا ہم سا ہوگا

جذبات نگاری کی کتنی اچھی مثال ہے :

گھر سے اٹھ کر کوچے میں بیٹھا بیت پڑھے دو باتیں کیں
کس کس طور سے اپنے دل کو اس بن میں بہلاتا ہوں

ان خصوصیات کا بہت کچھ حصہ ان کے کلام میں بھی موجود تھا ، یہ استاد صرف کسی ایک خصوصیت کے مالک تھے ۔ کسی کے پاس سوز ہے ، کسی کے پاس زورِ بیان اور کسی کے پاس رفعتِ تخیل اور دوسری طرف اقبال ہر ایک سے فرداً فرداً سبق لے رہا تھا اور اس لیے جب ہم اقبال کی غزلیات پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو یہ سب خوبیاں اپنی اپنی جگہ نظر آتی ہیں ! ان کی نظمیں بھی جو "ہمالہ" جیسی شاندار نظم سے شروع ہوتی ہیں اور جن میں جگنو ، ایک آرزو ، شمع ، تصویرِ درد جیسی بلند پایہ نظمیں شامل ہیں ، ان کی غزلوں سے زیادہ ہیں ۔

ان میں خیالات کی بلندی ، جذبات کی لطافت ، شوکتِ الفاظ اور برجستگی سب کچھ موجود ہے اور پھر ان سب پر اقبال کی

مخصوص لے سونے پر سہاگہ ہے ، یہ ایک ایسا کمال ہے جو ہم کو حیرت میں ڈال دیتا ہے اور جو ان کی آئندہ عظمت کا پتہ دیتا ہے ۔ اس کمال کو دیکھ کر ہم "ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں ——!

۱۹۰۵ء میں اقبال انگلستان تشریف لے گئے ۔ وہاں انھیں بعض بڑے بڑے عالموں سے ملنے کا اتفاق ہوا جن میں اس زمانے کے مشہور مفکر اور فلاسفر میگ ٹگارٹ کا ان پرخاص اثر ہوا اور انھوں نے برگسان، ہیگل ، نیٹشے کے فلسفہ کا خاص طور پر مطالعہ کیا مگر جیسا کہ پروفیسر آرنلڈ نے بارہا کہا ہے "اقبال اپنے زبردست علم و فضل اور وسیع مطالعہ و تحقیق کے باوجود دوسروں کے خیالات کی آوازِ بازگشت نہیں ہے بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی (اوریجنل) مفکر اور مجتہد ہے ۔" وہ کسی مغربی فلاسفر کے خیالات کو اردو یا فارسی کا جامہ نہیں پہنا رہے ! انھوں نے فلسفۂ ایران کی تاریخ لکھتے ہوئے فارسی ادب کا بھی خاص طور پر مطالعہ کیا اور غالباً اقبال پر ہمارے ان مشرقی اساتذہ یعنی مولانا رومی ، غزالی ، فارابی ، سنائی ، رازی وغیرہ کا زیادہ اثر ہوا ہے ۔ وہ خود کہتے ہیں :

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

یا پھر ایک جگہ فرماتے ہیں :

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں
کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی

اب وہ آہستہ آہستہ اس روش پر آ گئے جس کے لیے قدرت نے ان کو اس دنیا میں بھیجا تھا اور خود ان کو اپنی اہمیت اور اپنے مشن کا احساس ہونے لگا ۔ شاعر کی جو تعریف انھوں نے کی ہے اس معیار پر صرف وہی پورے اترتے ہیں :

محفلِ نظمِ حکومت ، چہرۂ زیبائے قوم
شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ
کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

ہم کو یہ بھی معلوم ہے کہ ایسا فرد جو ایک خاص مقصد کو لے کر پیدا ہو اور جو نہ صرف ایک خاص ملک یا قوم بلکہ تمام دنیا کے لیے ایک پیغام لایا ہو اور جس کی شاعری حقیقت میں ''جزو پیغمبری'' ہو بار بار پیدا نہیں ہوتا :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

لیکن اردو کی یہ انتہائی بدقسمتی تھی کہ اقبال نے اسے اپنے خیالات کے لیے تنگ سمجھ کر اور یہ جان کر کہ فارسی زبان زیادہ بہتر رہے گی ایک عرصے کے لیے اس زبان کو اختیار کر لیا ۔ فارسی میں اقبال کے قلم سے اب تک جو کتابیں مثلاً اسرار خودی ، رموزِ بے خودی ، پیامِ مشرق ، زبور عجم اور جاوید نامہ نکلی ہیں ، ان کی وجہ سے اقبال کا کلام تمام دنیا میں پہنچ گیا اور ان کے فلسفہ نے ایک عالمگیر حیثیت اختیار کر لی ۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر اقبال کے اس کلام نے اردو ادب پر بھی خاص اثر ڈالا ۔ آج اردو کے بعض اچھے شاعر ان کے کلام سے متاثر معلوم ہوتے ہیں اور اس طرح ہمارا ادب اس قصائد و غزل کے ناپاک دفتر سے جس کے مولانا حالی اس قدر مخالف تھے محفوظ رہے ۔

گزشتہ سال بالِ جبریل شائع ہوئی اور جیسا کہ میں نے پہلے عرض کیا ہے اس نے اردو ادب میں ایک بالکل نئے باب کا اضافہ کر دیا ۔ سر عبدالقادر بانگِ درا کی بابت لکھتے ہیں ''یہ دعوے سے کہا جا سکتا ہے کہ اردو میں آج تک کوئی ایسی کتاب موجود نہیں ہے جس میں خیالات کی یہ فراوانی ہو اور اس قدر مطالب و معانی یک جا ہوں ——'' جب بانگِ درا کی بابت یہ کہا جا سکتا ہے تو ''بالِ جبریل'' کی بابت اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ یہ ہندوستان کی تیسری 'الہامی' کتاب ہے ۔ اس کی اشاعت سے ایک فائدہ یہ بھی

ہوا کہ اردو داں طبقہ کو معلوم ہوگیا کہ شاعری دنیا کی عملی قوتوں کو بیدار کرنے اور ان کو راہ عمل پر گامزن کرنے کے کام بھی آ سکتی ہے —— !

اقبال کی شاعری باقی لوگوں سے اس قدر مختلف تھی کہ جب اس کا کلام شائع ہوا تو قدرتی طور پر اعتراضات کی بوچھاڑ شروع ہوئی - قدیم مکول کے پابند شاعروں نے کہا کہ یہ تو "عجیب شاعر ہے" نہ اس میں وہ مبالغہ ہے جو اب تک ہماری شاعری کا جزوِ لاینفک رہا ، نہ اس میں حسن و عشق کے وہ چرچے ہیں جن سے یہ محفل آباد تھی - ان کا عشق ہی نرالا ہے - وہ دنیا کی عملی قوتوں کو ہی صرف عشق سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں :

وہ عشق جس کی شمع بجھا دے اجل کی پھونک
اس میں مزا نہیں تپش و انتظار کا

شاعروں کا عزیز پرندہ تو بلبل ہوتا ہے جو اپنی عزیز جان ایک گل پر رو رو کر قربان کر دیتا ہے مگر یہ شاہین کو پسند کرتا ہے اور شاہین کی سی زندگی بسر کرنے کا مشورہ دیتا ہے حالانکہ ان کے نزدیک پروانہ کی موت قابلِ رشک ہے مگر یہ پروانہ بننا ہی نہیں چاہتا :

اللہ کا سو شکر کہ پروانہ نہیں میں
دریوزہ گر آتش بیگانہ نہیں میں

اقبال کی زبان بھی آسان نہیں اور یہاں ان کو وہ روزمرہ کی بول چال اور محاورے نظر نہیں آتے جن کو وہ داغ اور دیگر شعرا کے کلام میں مزے لے لے کر پڑھتے آئے ہیں اور یہ وہ کبھی سمجھتے ہی نہیں کہ اقبال جیسے لوگ ہی زبان کے صلحا ہوتے ہیں اور ان کی دی ہوئی ترکیبوں سے زبان کو فروغ حاصل ہوتا ہے - اور ہم پسند کریں یا نہ کریں آج جو اقبال کہتے ہیں کل وہی زبان میں مستند ہونے والا ہے —— زبان کی مشکلات نے ان کو ایک حیرانی میں مبتلا کر دیا اور آخر کار انھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ "اقبال شاعر

نہیں ہے" اور اگر ہے تو کم سے کم اردو کا نہیں ، شاید کسی اور زبان کا ہو یا صرف فلسفی ہو ۔ اس لیے کہ اردو کے شاعر کا نام لینے سے جو نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے وہ اقبال کی حالت سے بالکل مختلف ہے ۔ یہاں تو عالم ہی دوسرا ہے ۔

خیر ان لوگوں سے تو کچھ زیادہ شکایت نہیں ، اس لیے کہ وہ خیر سے اقبال کو پہچانتے ہی نہیں ۔ مگر نقادوں کا ایک دوسرا گروہ اور ہے ۔ یہ مغربی تعلیم سے بھی آراستہ ہے اور اردو ادب پر بھی کافی عبور رکھتا ہے ۔ مگر اقبال سے یہ بھی اسی حد تک نالاں ہے ۔ ڈاکٹر عبداللطیف کو اقبال کی شاعری میں صرف تصنع نظر آتا ہے ۔ وہ شکوہ اور جواب شکوہ کی مشکل ترکیبوں سے گھبرا گئے اور چونکہ ان کے خیال میں یہ اقبال کی شاعری کی معراج تھی اس لیے وہ لکھتے ہیں"—— کچھ بھی ہو اقبال کا آرٹ اس حد تک نہیں پہنچتا جس حد تک حالی پہنچ چکا ہے ، نہ ان کے کلام میں وہ سادگی ہے اور نہ وہ خوبیاں جو انگریزی ادب نے اردو کو بخشی ہیں"——اور جب انھوں نے اقبال کا کچھ فارسی کلام یا اردو کی بعد کی نظمیں پڑھیں تو کہنے لگے کہ اس کا کلام تو ایک ایسے مجذوب کی بڑ ہے جو تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب و تمدن رائج کرنا چاہتا ہو ۔ اور اس ترقی یافتہ زمانے میں جب کہ عیش کے اس قدر سامان موجود ہوں اور ریل ، موٹر ، اور ہوائی جہاز نے سلسلۂ آمد و رفت اس قدر آسان کر دیا ہو ، وہ پھر اونٹ کی سواری رائج کرنا چاہتا ہے اور شاید اسی لیے ساربان کے گیت گاتا ہے ۔" مجھے معلوم نہیں کہ اب ان کی کیا رائے ہے (اس لیے کہ میں نے ان کی کوئی اور کتاب نہیں دیکھی) اس لیے اب انھیں کون بتائے کہ اقبال تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب رائج نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ ہم کو انھی اصولوں پر جو ہر ملک اور ہر زمانہ کے لیے مفید ہیں چلنے کی ہدایت کرتا ہے ۔

اقبال تو اب ہماری تعریف و توصیف سے بالاتر ہیں ۔ اس میں کچھ ہماری ہی بہتری ہے کہ ان کے کلام کو کان دھر کے سنیں ۔ وہ خود

بھی ہم سے صرف یہی چاہتے ہیں :

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

خود ان کی بھی خدا سے یہی دعا ہے کہ کسی طرح ملک کے نوجوان جن سے ان کی امیدیں وابستہ ہیں ان کی نصیحت پر عمل شروع کر دیں :

جوانوں کو مری آہِ سحر دے
پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا آرزو میری یہی ہے
میرا نورِ بصیرت عام کر دے

اگر اردو شاعری میں کسی کی بابت کہا جا سکتا ہے کہ وہ "جزویست از پیغمبری" تو وہ اقبال کی شاعری ہے ، جو ہمارے لیے مشعلِ ہدایت ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے کیا خوب کہا ہے "—— اقبال کے کلام میں وہ زندگی ہے ، وہ طاقت ہے جس کے لیے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعراء کے دواوین بے سود کھنگالتی تھی ۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھر باک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیے ہیں ، زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہوگی ۔"

اقبال کے زمانے میں اگرچہ قوم نے کافی تعلیم حاصل کر لی ہے اور اس کی حالت مایوسی کے درجہ سے نکل کر امید کی فضا میں داخل ہو گئی ہے لیکن ان کی دوررس نگاہ نے پہچان لیا کہ یہ قوم مسلمانوں کی قوم نہیں بن رہی ہے بلکہ مغربی تہذیب اس کو برباد کر رہی ہے ۔ ان کا منشا تو تھا کہ مسلمان اپنے مذہب پر صداقت کے ساتھ عامل ہوں اور وہ دنیا کے سامنے نمونہ بن کر رہیں مگر یہاں تو قوم پرستی اور وطنیت کی جھوٹی حد بندیاں انھیں آپس میں تقسیم کر رہی ہیں حالانکہ اسلام کی سیاست اخوت پر مبنی ہے (جسے خواہ مخواہ پان اسلام ازم جیسا خوفناک نام دے دیا گیا ہے اور دیگر اقوام کے لیے ہوا بنا دیا ہے) ۔ ان کے

نزدیک وطن یا ملک ایک عارضی اور جغرافیائی سہولت کا نام ہے ورنہ :

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے
جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے
مومن کا مقام ہر کہیں ہے

مغربی تعلیم اور تہذیب ان کے خیال میں ہمارے لیے ایک سمِ قاتل ہے جو ہم میں سے ہر قسم کی قوت روز بروز کم کر رہی ہے اور ہم محض تقلید ہی کو اپنا مقصد سمجھ کر بیٹھ رہے ہیں ۔ وہ اسی لیے تعلیم کے شاکی ہیں :

شکایت ہے مجھے یا رب خداوندان مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

اور نوجوانوں سے مخاطب ہوتے ہیں اور ان سے اس بے حسی اور آرام طلبی کی شکایت کرتے ہیں :

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالیں ہیں ایرانی
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی

امارت کیا شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے اس کو اپنی منزل آسمانوں میں

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے ! بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

اردو تو کیا دنیا کی کوئی اور زبان بھی نوجوانوں کے نام ایسا پُر ہمت پیغام پیش نہیں کر سکتی ۔ "عمل" صرف زندگی کا نام ہے ، قوتِ عمل کا فقدان موت کے برابر ہے اور اس قوم کو زندہ رہنے کا

کوئی حق نہیں جس کی عملی قوتیں مردہ ہو چکی ہوں —— مایوس سے مایوس انسان بھی اگر ان اشعار کو پڑھے تو اس کا خون جوش مارنے لگے اور وہ امید کی ایک نئی دنیا میں پہنچ جائے اور ایک دفعہ پھر وہ اپنی ہمتوں کو جمع کر کے استقلال کے ساتھ راہ عمل پر گامزن ہو جائے !

اگر لہو ہے بدن میں تو خوف ہے نہ ہراس
اگر لہو ہے بدن میں تو دل ہے بے وسواس

جسے ملی یہ متاع گراں بہا اس کو
نہ سیم و زر سے محبت ہے نے غمِ افلاس

بلند ہمتی کی کتنی اچھی مثال دی ہے ۔ عقاب چیونٹی سے کہتا ہے :

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

پھر ایک جگہ فرماتے ہیں :

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

جاوید کو نصیحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

خودی کے ساز میں ہے عمر جاوداں کا سراغ
خودی کے سوز سے روشن ہیں امتوں کے چراغ

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں
سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے
خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

اب ایک طرف تو یہ کلام ہے جو حقیقت میں مسیحائی کا کام کر رہا ہے اور دوسری طرف وہ شاعری ہے جس میں سوز و گداز ہے ،

افسردگی ہے یاس ہے ۔ غرضکہ تمام فضا پر کامل سکوت اور بے حسی چھا رہی ہے ۔ غالب کا کتنا اچھا شعر ہے مگر کس قدر مایوسی ظاہر کرتا ہے جیسے ارمانوں اور آرزؤں کا خون ہو گیا ہو :

زندگی اپنی جب اس شکل سے گزری غالب
ہم بھی کیا یاد کریں گے کہ خدا رکھتے تھے

ان کے اس شعر سے جو تلقین ہوتی ہے وہ اقبال کے سبق سے کس قدر مختلف ہے :

نے تیر کماں میں ہے نہ صیاد کمیں میں
گوشے میں قفس کے مجھے آرام بہت ہے

وہ انسان کی زندگی کو بس ایک شمع کے مانند سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں :

غمِ ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

دیگر شعرائے کرام ہاں بھی یہی طرز جاری ہے ۔ سب پر مردنی چھائی ہوئی ہے ۔ زندہ دلی کے آثار ناپید ہیں ۔ اس میں یاس و ناامیدی کی حالت میں شاعر چلا اٹھتا ہے :

غم ایک ہی ایسا ہے جو دنیا کو بھلا دے
غم کیا ہے یہ نعمت ہے مگر جس کو خدا دے

اب اس قسم کی شاعری میں آپ کو کیا پیغام مل سکتا ہے ۔ لے دے کے ایک ہی پیغام ہے اور وہ خودکشی کا ، اس دنیا کو چھوڑ دینے اور گوشہ نشینی اختیار کرنے کا ۔ کسی جد و جہد یا بلند ہمتی کی گنجائش نہیں ۔ اپنی قسمت پر شاکر ہو کر بیٹھ رہو اس لیے کہ انسان بے بس ہے مجبور ہے اور دنیا کی تمام قوتیں اسے کچلنے پر تلی ہوتی ہیں ۔ بہترین مشورہ جو آپ کو مل سکتا ہے وہ شاعر ان الفاظ میں ادا کرتا ہے :

رہیے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو
ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زباں کوئی نہ ہو

بے در و دیوار سا اک گھر بنایا چاہیے
کوئی ہمسایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو
پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیمار دار
اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو

اس طلسم کو توڑنے کی جس کے فسوں نے ایک ساری قوم کو مردہ بنا رکھا تھا سب سے پہلی کوشش مولانا حالی اور ان کے دیگر رفقاء نے کی مگر یہ رنگ کچھ ایسا بیٹھا تھا کہ اس کے اثرات پھر بھی باقی رہ گئے اور دوسری طرف قوم نے سیدھی راہ بھی اختیار نہیں کی ۔ اس وقت جو نسخہ قوم کے لیے تجویز کیا گیا وہ ایک وقتی چیز تھی جس کی غلطی آئندہ زمانے نے ثابت کر دی ۔ اس ہنگامہ میں کسی کو سوچنے کا موقع نہیں ملا ، دوسری اقوام کی تقلید ہی کو ذریعۂ نجات سمجھا گیا ۔ یہ ایک دوڑ تھی جس میں ہر ایک شریک ہونے اور آگے جیتنے کا آرزو مند تھا ۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد تھک گئے ۔ اب پھر وہی مایوسی چھائی ہوئی ہے ، وہی انتشار ہے اور وہی گھبراہٹ پھیلی ہوئی ہے اور اب :

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے
مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

اور اقبال نے اس مرض کا درست علاج تجویز کیا ۔ ان کی تشخیص تھی —— کہ اب ہماری

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے
وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج
یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

انھوں نے ہماری عملی قوتوں کو جو نیم مردہ ہو چکی ہیں بیدار کرنا چاہا اور ہمیں یاد دلایا کہ :

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

وہ خدا سے ہمارے لیے دعا کرتے ہیں کہ ہمیں :

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے
دل مرتضیٰ سوزِ صدیق دے

جگر سے وہی تیر پھر پار کر
تمنا کو سینوں میں بیدار کر

ان کا دل خلوص سے پر ہے اور وہ جو کہتے ہیں وہی محسوس بھی کرتے ہیں ۔ اس لیے ان کے کلام میں اثر ہے ، ایسا اثر جو کسی اور شاعر کے کلام میں نہیں ، جو پڑھنے والے کے دل کو گرما دیتا ہے ۔ اس کا خون جوش مارنے لگتا ہے اور اس قدر متاثر کرتا ہے کہ بیان سے باہر ہے —— اور یہی ان کی شاعری کا کمال ہے !

اس قدر تبصرہ کے بعد اگر پھر وہی سوال پوچھا جائے کہ "اردو کا بہترین شاعر کون ہے ؟" تو جی چاہتا ہے کہ اقبال کا نام نہ لیا جائے اس لیے کہ اسے صرف اردو کا بہترین شاعر کہنا آفتاب کو چراغ دکھلانا ہے !

حقیقت یہ ہے کہ وہ ہمارا عظیم ترین شاعر ہے !

(ہمایوں ، جولائی ۱۹۳۶ء)

لطیف النساء بیگم

اقبال کے کلام میں رجائیت کا عنصر

اقبال اپنے وقت کا بڑا شاعر تھا ۔ دنیا کی نظر میں "بڑے شاعر" کا مفہوم جو بھی ہو میرے خیال میں بڑا شاعر وہی ہے جس کا کلام آئینہ ہو اس کی سیر و فکر و بصیرت کا ۔

وہ شاعر جو مفکر نہ ہو ، جو زندگی کو کسی زاویۂ نگاہ سے نہ دیکھتا ہو ، جس کا کوئی خاص نصب العین نہ ہو ، اور جو اپنے کلام میں ، اپنے معاصرین اور آنے والی نسلوں کے لیے کوئی پیام نہ رکھتا ہو ، ایک معمولی قسم کا نظم گو ہے ، چاہے اس کا انداز بیان کتنا ہی پُر شکوہ کیوں نہ ہو اور کلام کیسا ہی مؤثر ، وہ دنیائے تغزل اور عالم رنگ و بو کے چار عناصر سے باہر نہیں جا سکتا ۔

اقبال شاعر بھی ہے اور مفکر بھی ، وہ مصلح بھی ہے اور پیام بر بھی ۔ اس کی دنیائے شاعری امید اور نوید سے بھرپور ہے ۔ اس کے کلام میں یاس و حرماں کا شائبہ بھی نہیں پایا جاتا ۔ اس کا دل آماجگاہ ہے امیدوں کا ، اس کی ذہنیت مرکب ہے توقعات سے ، اور اس کی روح متمسک ہے آیۂ ربانی لا تقنطوا من رحمتی سے ۔

چونکہ اقبال بڑا شاعر ہے ، اس کے ہر لفظ سے اس کے جذبات ٹپکے پڑتے ہیں اور اس کے کلام میں اس کے افکار جھلکتے ہیں ۔ جو بات دل سے نکلتی ہے دلوں کو گرما جاتی ہے ۔ اس لیے اس کا کلام

پُر زور اور بلند آہنگ ہونے کے علاوہ پُر تاثیر بھی ہے ۔ اس کے کلام میں رجائیت کا عنصر بہت زیادہ ہے جس کے اسباب کو دریافت کرنے کے لیے شاعر کے خیال ، پیام اور فلسفہ پر بھی ایک نظر ڈالنی پڑے گی ۔ اقبال ایک بلند نصب العین رکھنے کے علاوہ ایک منظم فکر اور خاص مسلکِ خیال کا حامل ہے ۔ وہ اپنے خیال کے اظہار کے لیے ایک ایسا رنگ اختیار کرتا ہے جو اس کے باطنی اضطراب اور شدید جذبات کی نمائندگی کرتا ہے ۔ وہ اس تڑپ کے اظہار کو بھی جو ملتِ بیضا کے لیے اس کے دل میں ہے ، اپنا فرضِ منصبی خیال کرتا ہے ۔ "شکوہ" ، "جواب شکوہ" ، "فریاد امت" وغیرہ اقبال کی وہ نظمیں ہیں جن کا مقصد ملت کے مضمحل روح اور نیم مردہ جسم میں زندگی کی روح اور قومی اخلاق و ادبیات میں نشأۃ جدید کا پیدا کرنا ہے ۔ مگر وہ حیات کو مغربی رنگ کی کورانہ تقلید سے الگ رکھنا چاہتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ وہ مشاہیر اسلام اور اسلاف کا بار بار ذکر کرتا اور اپنے مسلک خیال کو اپنے ہی الفاظ میں اس طرح بیان کرتا ہے :

"میری نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں ، اور مجھ کو پان اسلامزم کی تحریک پھیلانے والا بتلایا جاتا ہے ۔ مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا ۔ شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخرکار غالب آئے گی ۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے اپنی نظموں کے ذریعے سے تمام قوم تک پہنچانا چاہتا ہوں اور اس اسپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہش مند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ باوجود دولت و امارت کے وہ اس دارِ فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے ۔ میں جب کبھی دہلی آتا ہوں میرا دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین

محبوبِ الٰہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں ۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملوک للہ کا کتبہ لکھا ہوا دیکھا ۔ اس سے اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے جو دولت اور حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں تھی ۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو اس کے مستقبل سے نا اُمیدی نہیں ہو سکتی ۔ اور یہی وہ پان اسلامزم ہے جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اس قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں ۔"

قلب شاعر کے یہی وہ محرکات ہیں جو اس کو کبھی مایوس نہیں ہونے دیتے ۔ اقبال کی نظر میں اسلام اور مسلمان کا مفہوم بہت وسیع ہے ۔ اس کا خیال ہے کہ وہ مسلمان ہی کیا جس میں فقر حیدری ، سیاست فاروقی ، رومی کی بصیرت اور شاہین کی بصارت نہ ہو ۔ مومن فخر موجودات اور صاحب ممکنات ہے :

کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں
مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی

کافر ہے مسلماں تو نہ شاہی نہ فقیری
مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

عالم ہے فقط مومنِ جاں باز کی میراث
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

مومن کی شانِ استغنا بھی ملاحظہ ہو :

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

دارا و سکندر سے وہ مرد فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں شان اسد اللہی

اقبال اپنی وسعت نظر ، علوِ خیال اور بلند حوصلگی میں مثل ایک شاہین کے ہے جو آسمانِ فکر و تخیل کی نیلی فضا میں مصروف پرواز ہو - جس طرح شاہین کی آنکھیں دور بین ہوتی ہیں ، اقبال کی بصیرت دورِ حاضر کی مادی دنیا کے تکوینی اور تخریبی حالات کو سربفلک بلندیوں سے دیکھتی ہے اور اس طرح حکم لگاتی ہے :

پیرِ مے خانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سست بنیاد بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے
خبر ملی ہے خدایان بحر و بر سے مجھے
فرنگ رہ گزرِ سیل بے پناہ میں ہے
الٹ جائیں گی تدبیریں بدل جائیں گی تقدیریں
حقیقت ہے نہیں میرے تخیل کی یہ خلاق

یہی وہ رجائیت ہے جس نے شاعر کے کلام میں جان ڈال دی ہے :

اقبال کا پیام ، پیام عمل ہے ، پیام جد و جہد ہے ، اس کی شاعری میں "بڑھے چلو" اور "چلے چلو" کی صدا گونجتی نظر آتی ہے۔ وہ ابراہیم ادھم کی طرح ترک ماسوالله کرنے کا قائل نہیں بلکہ اس کا اعتقاد ہے کہ :

"ز منزل جادۂ پیچیدہ خوش تر"

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
قناعت نہ کر عالم رنگ و بُو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقامات آہ و فغاں اور بھی ہیں

تُو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں

ہر اک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو
کمال کس کو میسر ہوا ہے بے تگ و دو
تو اے اسیرِ مکاں لامکاں سے دور نہیں
وہ جلوہ گا ترے خاکداں سے دور نہیں
فضا تری مہ و پرویں سے ہے ذرا آگے
قدم اٹھا یہ مقام آسماں سے دور نہیں

مختصر مضمون میں مثالیں پیش کرنے کی کم گنجائش ہے۔ اقبال کی رو سے حقیقت کی منزل مقصود تک ایک جہدِ مسلسل کی بدولت رسائی حاصل ہوتی ہے۔ جو کچھ ہے عمل ہے اور وہ عمل اسلامی تعلیمات کی حقیقی پیروی ہے۔ اس کا ایقان ہے کہ انسان نائب خدا اور حامل اسرار خداوندی ہے۔ وہ اپنے فرض منصبی کو اس وقت پورا کر سکتا ہے جب وہ دنیا کو ترک نہ کرے بلکہ دنیا پر حکومت کرے، نفس امارہ کا غلام نہ بنے بلکہ اس کو اپنا غلام بنائے۔ ظالم کے ظلم کا شکار نہ ہو جائے بلکہ اپنے جائز حقوق کی آخر دم تک محافظت کرے۔ قوانین قدرت سے آگاہی حاصل کرے اور ان پر عدل کے ساتھ تصرف حاصل کرے:

رگوں میں گردشِ خوں ہے اگر تو کیا حاصل
حیات سوزِ جگر کے سوا کچھ اور نہیں

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی
یہ معاملے ہیں نازک جو تری رضا ہو تُو کر
کہ مجھے تو خوش نہ آیا یہ طریقِ خانقاہی

رائی زورِ خودی سے پربت
پربت ضعف خودی سے رائی

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

اقبال کا "پیام مشرق" الہانوی شاعر گوئٹے کے دیوان کا جواب ہے۔ گوئٹے کے مغربی دیوان کے ٹھیک سو سال بعد پیام مشرق سے دنیا روشناس ہوتی ہے۔ گوئٹے کے مغربی دیوان کی اشاعت کا زمانہ تاریخ میں یادگار رہے گا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب فرانس دور انقلاب سے گزر رہا تھا۔ جرمن قوم کا زوال ہر پہلو سے نمایاں تھا۔ جرمنی کے مشاہیر شعرا ادیب اور مفکر خارجی دنیا کی کشمکش اور ہنگامہ آرائیوں سے بے زار ہوکر فطرت انسانی کی کھوج میں لگتے ہیں۔ اور کائنات کی گہرائیوں میں اپنے افکار کو لے جاتے ہیں۔ شعراء اور ادیب کبھی تو حافظ کے رنگ کو پسند کرتے ہیں (جیسے فان ہیمر اور گوئٹے) اور کبھی سعدی کو سراہتے ہیں۔ کوئی نظامی کا دلدادہ ہوتا ہے (جیسے شلر) تو کوئی رومی کا (جیسے روکرٹ) غرض یہ وہ زمانہ تھا جب کہ جرمن مفکر، شاعر اور ادیب کا طائر خیال قریبی ماحول سے تنگ آ کر اس نشیمن کا متلاشی تھا جو عالم کون و فساد سے بہت بلند ہے۔

پورے سو سال بعد مشرق کے مایہ ناز شاعر نے پیام مشرق کو پیش کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ اسلامی ممالک سیاسی انحطاط کے پست ترین منازل سے گزرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جمود و سکون کا تسلط ہر طرف نظر آتا ہے۔ اس نازک وقت میں ایک عالی ہمت ہستی اپنا ولولہ خیز جان آفرین پیام سنا کر موت کے سناٹے میں زندگی کی گونج پیدا کر دیتی ہے۔ آہ! غریق رحمت کرے خدا اس محسنِ قوم کو جس نے مرتے دم تک قوم کی خدمت کی۔ اس کی

شاعری میں صور اسرافیل سے کم نہ تھی ، جس نے مُوتوں کو جگایا اور جاگتوں کو حیات تازہ بخشی ۔ کیسی مبارک ذات تھی اقبال کی جس نے عین وقت پر قوم کے درد کو سمجھا اور ایک ایسا پیام پیش کیا جو عشق کے سوز و گداز کو ظاہر کرتے ہوئے فطرت کے اسرار ، انسانی ہستی کے رموز اور اس کی لا متناہی وسعتوں کو لیے ہوئے ایک نشاۃ جدید کو پیش کرتا ہے :

تا مرا رمزِ حیات آموختند
آتشے در پیکرم افروختند
یک نوائے سینۂ تاب آوردہ ام
عشق را عہد شباب آوردہ ام

اقبال نے اپنے الہانوی شاعر گوئٹے کی نسبت کیا اچھا کہا ہے :

او چو بلبل در چمن فردوس گوش
من بہ صحرا چوں جرس گرم خروش
ہر دو دانائے ضمیر کائنات
ہر دو پیغام حیات اندر ممات

شاعر کا حساس دل زمانہ کے حالات سے متاثر ہوتا ہے اور اس جمود و سکون کا وہ متحمل نہیں ہوتا جو اس کے ماحول میں موجود ہے ۔ اس کو مٹانے کے لیے وہ انقلاب کا خواہاں ہے جو ایک ولولۂ حیات ، کوشش پیہم اور آزادیٔ ضمیر کا حامل ہو ۔ وہ جمود قوم سے رنجور ہے ۔ اس کا درد دل اس کے ہر لفظ سے ٹپکتا ہے خصوصاً وہ اشعار جو شاعرِ مشرق نے حکیم سنائی کے مزار پر ایک خاص حالت میں لکھے، اس کے جذبات کا آئینہ ہیں ۔ یہ اشعار حکیم سنائی کے ایک مشہور قصیدے کی بحر میں موزوں ہوئے ہیں جس کا مطلع ہے :

مکن در جسم و جاں منزل کہ این دون است و آں والا
قدم از ہر دہ بیروں نہ ، نہ ایں جا باش و نے آں جا

حکیم نے اپنے اشعار میں عارفانہ حقائق کے موتی رولے ہیں مگر اقبال کے اشعار ایک خاص کیفیت ، شدید جوش اور قومی درد میں ڈوبے ہوئے ہیں :

حضور حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے پیدا

ندا آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے
"گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا"

لبالب شیشۂ تہذیب حاضر ہے مئے لا سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ اِلا

اسی دریا سے اٹھتی ہے وہ موج تند جولاں بھی
نہنگوں کے نشیمن جس سے ہوتے ہیں تہ و بالا

لیکن باوجود قوم کی سیاسی ، معاشرتی اور اقتصادی پستیوں سے اس قدر متاثر ہونے کے وہ مایوس نہیں ہوتا ۔ اس نے کبھی اپنی قوم کو یہ کہہ کر پست ہمت نہیں کیا :

خدا حافظ مسلمانوں کا اکبر
مجھے تو ان کی خوش حالی سے ہے یاس

بلکہ اس کے وجدان میں امیدوں کی بستی آباد ہے :

نومید نہ ہو ان سے اے رہبر فرزانہ
کم کوش تو ہیں لیکن بے ذوق نہیں راہی

اقبال ایک سچا مسلمان ہے ، خدا کی رحمت سے مایوس ہونا نہیں جانتا ۔ کوشش کرنا اور کامیابی کی دعا کے اثرات پر یقین رکھنا اس کا ایمان ہے ۔ ایک فلسفی شاعر ہونے کی حیثیت سے اقبال عالم اور ما فی العالم کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے دیکھتا ہے ۔ اس کے شاعرانہ وجدان کی مثال ایک ایسے سمندر کی ہے جس کی پُر جوش اور طوفان خیز موجوں میں تبلیغِ خیال اور پیامِ عمل ہے اور

جس کی گہرائیوں میں زندگی کے ارتقا اور تعلیم روحانی کے بیش بہا گوہر ہیں ۔

وہ خود ایک فلسفی ہے اور تاریخ فلسفہ کا مبصر بھی ۔ ارسطو و افلاطون ، سینا و فارابی سے لے کر ہیگل ، نیٹشے ، شیلر ، کارل مارکس ، برگساں اور آئنسٹائین کے نظریوں پر عالمانہ اور ناقدانہ عبور رکھتا ہے ۔

چونکہ وہ خود ایک منظم فکر کا حامل ہے اس لیے ان شعراء سے کچھ نسبت ہی نہیں رکھتا جو صرف تغزل کے زینوں کو محدود سمجھ کر تصوف اور فلسفہ کے عاریتی زور میں ایک جدید عالم رنگ و بو پیدا کرنا چاہتے ہیں لیکن چونکہ ان کے دل و دماغ کسی مستحکم خیال و فلسفۂ حیات سے خالی ہوتے ہیں ان کی شاعری روائتی تصوف اور عاریتی فلسفہ نگاری کے جھونکوں میں جھول جھول کر رہ جاتی ہے ۔ برخلاف اس کے اقبال کے جذبات مثل ایک اُبلتے چشمے کے ہیں جس کے سوتے خاکدانِ حیات سے اُبلنا چاہتے ہیں اور شکوہ خیال اور حوصلہ کی بلندی میں اپنی آپ نظیر ہیں :

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

اقبال کا فلسفہ مغرب و مشرق کے افکار کا خوشگوار امتزاج ہے ۔ اقبال اسلامی تعلیم ، اسلامی اخلاق اور اسلامی اشراق کا پیام بر ہے ۔ مگر اس کا پیام تعلیم جدید رنگ کا ہے ۔ اس کا فلسفۂ حیات مغربی و مشرقی حکمت کا ایک مفید مرکب ہے ۔ وہ اجتناب کرتا ہے اس مادی فلسفہ سے جو مغربی حکمت کا ماحصل ہے ، اس مادی مفاد اور فانی مسرتوں سے جو مغربی ترقی کا حامل سمجھی جاتی ہیں ۔ روحانیت کا فقدان اس کے لیے ناقابل برداشت اور قابل ملامت ہے :

وہ آنکھ ہے سرمۂ افرنگ سے روشن
پرکار و سخن ساز ہے نم ناک نہیں ہے

یہ حوریان فرنگی دل و نظر کا حجاب
بہشت مغربیاں جلوہ ہائے پا بہ رکاب

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے
کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی براق

گرچہ ہے دل کشا بہت حسن فرنگ کی بہار
طائرک بلند بال دانہ و دام سے گزر

وہ اس حد تک مشرقی اخلاقئین کا ہم نوا ہے ، جذب و عشق حقیقی کے بغیر معرفت ناممکن الحصول ہے :

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

حدِ ادراک سے باہر ہیں باتیں عشق و مستی کی
سمجھ میں اس قدر آیا کہ دل کی موت ہے دوری

اقبال بصارت اور بصیرت میں اسی طرح فرق کرتا ہے جس طرح دوسرے عرفا کرتے ہیں :

دل بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

جب عشق سکھاتا ہے آداب خود آگاہی
کُھلتے ہیں غلاموں پر اسرار شہنشاہی

اگرچہ اس معاملے میں وہ مشرقی اشراقئین کا ہم نوا ہے تاہم اس کا فلسفۂ اشراق عام اشراقئین سے ایک لحاظ سے جدا ہے ۔

تمام اشراقئین عالم چاہے وہ کسی ملک ، مذہب و ملت کے ہوں اس عقیدے میں متفق ہیں کہ :

(۱) ادراک حقیقت ممکن الحصول ہے ۔

(۲) اس ادراک کا ذریعہ حصول جذب باطنی ہے ، یعنی وہ ایک حال کا عالم ہے ، جس کے لیے قیل و قال کا ظرف موزوں نہیں۔ یہ وہ کیفیت ہے جو بیان میں نہیں آ سکتی اور اس کا تجزیہ و ترکیب ممکن نہیں۔

(۳) روحانی شعور کے روشن ہونے سے ادراک حقیقت یا شہود حاصل ہوتا ہے ، جس کا مقصد سکون ابدی حاصل کرنا ہے۔ سکون اس عالم کو کہتے ہیں جس میں طالب حقیقت کو انتہائی مسرت اور انتہائی بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ یہ وہ عالم ہے جس میں داخل ہو کر طالب و مطلوب ایک ہو جاتے ہیں اور ایک سرمدی شعور حاصل ہوتا ہے۔ اسلامی متصوفین کا بھی کم و بیش یہی عقیدہ ہے جو ان کے مکتوبات اور ملفوظات سے ظاہر ہے۔

اس کے علاوہ اقبال فلسفہ تصوریت کا قائل ہے اور اس معاملہ میں غالب کا ہم نوا ہے :

(غالب) ہستی کے مت فریب میں آ جائیو اسد
عالم تمام حلقہ دام خیال ہے

(اقبال) نقطہ پرکار حق مرد خدا کا یقین
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

اس کے سوا اقبال کا فلسفہ حیات برگسانی فلسفہ سے ماخوذ نہیں تو مماثل ضرور ہے۔ برگسانی فلسفہ کے لحاظ سے عالم تغیر کو خون و فساد کا مرکز خود متحرک ہے یعنی حقیقت خود متغیر بھی ہے اور باعث تغیر بھی اور اس کا یہ تغیر دوامی اور مسلسل ہے :

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات
سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

سلسلۂ روز و شب سازِ ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات

برخلاف اس کے افلاطون کے خیال سے عالم کا ظہور تصورات مجردہ سے ہوتا ہے جو تغیر اور کون و فساد سے ماورا ہیں ۔ ارسطو کے نزدیک حقیقت محرک عالم ہے مگر خود غیر متحرک صوفیائے کرام کہتے ہیں (جس کی سند کلام پاک سے لی جاتی ہے) عالم خلق کا دار و مدار عالم امر اور اعیان ثابتہ پر ہے اور یہ عالم بھی متغیر نہیں ہو سکتا ، ہاں تغیر پیدا کر سکتا ہے ۔ برگساں کے خیال کی رو سے حقیقت ہمیشہ بدلتی رہتی ہے ، اور اس کا مسلسل تغیر ہی زمانی اور مکانی تعینات کا باعث ہوتا ہے جو اس کے دائمی تغیر کی سطحی حالتیں ہیں ، جس کا ادراک شعور کی گہرائیوں میں داخل ہونے سے حاصل ہوتا ہے ۔ اقبال اپنے اسی مسلک خیال پر زور دیتا ہے اور کہتا ہے کہ چونکہ حقیقت خود متحرک ہے اور تغیر پیہم ہی زندگی ہے ، اس لیے وہ مخلوق جو جد و جہد متصل اور کوشش پیہم کو اپنا نصب العین بنائے حقیقت کی خلاف ورزی کرتی ہے اور قدرت سے جنگ کرنا اور منشائے حقیقی سے اختلاف کرنا فنا کا پیش خیمہ ہے ۔ اسلام بھی کوشش اور عمل کا حکم دیتا ہے ۔ ہادیٔ برحق نے اسی کی تلقین کی اور فرما دیا کہ اسلام میں رہبانیت نہیں ، کوشش کرو اور اس کی رحمت کے امیدوار رہو ۔ اقبال کا مسلک خیال بھی یہی ہے کہ خدا اپنا وعدہ پورا کرے گا اور ضرور کرے گا :

نہیں دیر لگتی اسے کرنے بار
نہ ہو اس سے مایوس امیدوار

مگر ہر مسلمان کا فرض اولین اسلامی تعلیمات کی پیروی ہے ۔ اقبال نیٹشے کے خیال "جس کی لاٹھی اسی کی بھینس" کا بھی قائل ہے ۔ وہ طاقت اور زور کا دلدادہ ہے ۔ وہ فوجی قوت کا بھی خواہاں ہے ۔ نڈر پن ، بے خوفی اور حق کے لیے جنگ جوئی کا مداح ہے ۔ اس حد

تک وہ نیٹشے کا ہم زباں ہے ۔ لیکن نیٹشے جنون کی حد تک زور اور قوت کا قائل ہے ۔ اس کے خیال سے سب کچھ زور اور فوجی قوت کا نتیجہ ہے ۔ افسوس ہے کہ ہم یہاں نیٹشے کے خیالات کا ترجمہ نہیں کر سکتے ، مضمون کی طوالت کا خوف نہ ہوتا تو اس کے اصلی جذبات عریاں کر دیے جاتے ۔ اقبال باوجود نیٹشے کا مقلد ہونے کے اس کے ان خیالات سے محترز ہے جن میں دہریت کی بو آتی ہے ۔ وہ طاقت چاہتا ہے لیکن صداقت کے ساتھ قوت اور زور کا قائل ہے لیکن ساتھ ہی مادہ پرستی اور دنیا پرستی سے متنفر ۔ وہ دنیا پر تصرف چاہتا ہے لیکن عدل کے ساتھ ۔ زورِ حیدری کے ساتھ سیاستِ فاروقی بھی چاہتا ہے ۔ اس لحاظ سے اس کا تفکر نیٹشے سے مختلف ہے ۔ نیٹشے خدا کا قائل نہیں لیکن اقبال سچا موحد ہے :

توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا

یہ ہے وہ اسلامی تعلیم اور قرآنی وعدہ کے ایفاء کا ایقان جس نے اقبال کو ہمیشہ امیدوار فضل و کرم رکھا ۔ اور ساتھ ہی ساتھ ایک کامیاب شاعر بنایا کیونکہ امید دلا دلا کر آمادہ عمل کرانا ، نفسیاتی نقطۂ نظر سے عین فطرتِ انسانی کے مطابق ہے ۔ اقبال کے کلام میں رجائیت کا عنصر اس کے خیال ، مسلک اور فلسفہ کا نتیجہ ہے ۔ اگر اقبال اسلامی تعلیمات کا اس درجہ پیرو ، فریفتہ اور ثنا خواں نہ ہوتا ، اگر اسلام اور اصول اسلام سے اس کو ایسی شدید تسکین اور محبت نہ ہوتی ، اگر اقبال نے متصوفین اسلام کے مکتوبات کا اتنا گہرا مطالعہ نہ کیا ہوتا اور عرفائے اسلام اور کلام ربانی کے مطالب و فلسفہ پر ایسا عالمانہ اور ناقدانہ غور نہ کیا ہوتا تو ایسا مکمل فلسفۂ حیات ، پیام ، تعلیم اور مسلک خیال مرتب نہ کر سکتا ۔ اقبال کا کلام الہام سے کم نہیں اور اس میں رجائیت کا عنصر نفسیاتی نقطۂ نظر سے "قم" کی صدا ہے جو سوتوں کو جگاتی اور مردوں کو اپنے سحر آفریں اثر سے جلا دیتی ہے ۔ اقبال کا ہم عصر ٹیگور گیتان جلی میں کم و بیش

اقبـال ہی کے فلسفہ کو پیش کرتا ہے ۔ اس کے خیال میں حقیقی یوگ بھگتی یوگ ہے ۔ عرفان حقیقی کے منازل عمل کے راستے سے طے ہوتے ہیں اور روح نجات ابدی (مکتی) تک عمل ہی کے ذریعہ سے پہنچ سکتی ہے ۔ اس منزل تک پہنچنے کے لیے ترک دنیا کرنا خانقـاہ نشین ہونا ، ریاضت ، تسبیح و تہلیل میں وقت بسر کرنا ایک قسم کی روحانی خودغرضی ہے ۔

(سب رس ، اقبال نمبر ، ۱۹۳۸ء)

———

محمد مشتاق علی خاں

نظم اقبال پر ایک سرسری تنقید

اقبال کی نظم نہ شاعری ہے ، نہ بصیغۂ مبالغہ ساحری ، جن کا زیروبم ایک ہنگامی تلاطم کے سوا کچھ بھی نہیں ۔ بلکہ اقوام عالم کے لیے ایک پیام زندگی ہے ، جسے بانگ سروش سے تعبیر کیا جا سکتا ہے ۔ "شمع اور شاعر" کے مکالمہ میں اقبال خود کہتا ہے :

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری
ہاں سُنا دے محفل ملت کو پیغام سروش

اقبال کی شاعری کو تین حصوں پر تقسیم کیا جا سکتا ہے ۔ پہلا دور مشق سخن کا زمانہ ہے ، جس میں رنگا رنگ دلاویزیاں موجود ہیں۔ مگر یہاں بھی زندگی اور زندہ دلی کا عنصر غالب اور خودی و خود داری کا رنگ نمایاں ہے ۔ لیکن جس چیز نے اقبال کو بین الاقوامی شہرت بخشی ، وہ اس کی فارسی مثنوی ہے جس میں وہ ایک ہادیٔ برحق اور رہبر کامل کی صورت میں جلوہ گر ہوا ہے ۔

ابتدا میں ایک ہی مثنوی مدنظر تھی ، جس کے متعلق ۱۹۲۰ء میں علامہ مرحوم نے خود فرمایا تھا کہ اس کی تکمیل کے بعد میں یہ سمجھوں گا کہ میرا مقصد زندگی ختم ہو چکا ۔ مگر کار فرمائے قضا و قدر کو اقبال سے بہت کام لینا منظور تھا ، اس لیے بجائے ایک کے دو مثنویاں عالم وجود میں آئیں ، اور "اسرار خودی" و "رموزِ

بیخودی" کے بعد ہی "پیام مشرق" بھی طلوع ہوا۔ علاوہ ازیں اور بھی کئی کتابیں عالمِ وجود میں آئیں ، جو ایک دوسری سے بڑھ چڑھ کر ہیں۔

"اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" کا اقبال ایک پختہ کار شاعر نبض شناس حکیم اور رہبر کامل کے لباس میں جلوہ نما ہوا ہے۔ اسے اس کی شاعری کا دوسرا دور تصور کرنا چاہیے۔ لیکن "پیام مشرق" سے تیسرے دور کا آغاز ہوتا ہے ، جس میں وہ تمام ممالک مشرقی کی نمایندگی کرتا ہے۔ اور ازاں بعد منازلِ ارتقا طے کرتا کراتا اس مقام محمود پر پہنچ جاتا ہے ، جہاں سے تمام اجزائے کائنات ایک کل کی صورت میں نظر آتے ہیں۔

"پیامِ مشرق" کی اشاعت پر پروفیسر آرنلڈ کا ایک ناقدانہ مضمون کسی انگریزی اخبار میں میری نظر سے گزرا تھا ، جس میں "پیام مشرق" پر ایک عالمانہ تنقید کی گئی تھی۔ اور بعض اشعار کو انگریزی کا جامہ پہنایا گیا تھا۔ اس وقت یہ شعر مجھے بہت پسند آیا تھا :

اے برادر من ترا از زندگی دادم نشاں
خواب را مرگ سبک دوں مرگ را خواب گراں

یعنی خواب کیا ہے ، ایک ہلکی سی موت ! اور مرگ کیا ہے۔ ایک گہرا خواب !

اس کے علاوہ پروفیسر صاحب نے ان دو شعروں کو بھی اپنی زبان میں نظم کیا تھا :

میارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

ان اشعار کی شان نزول یہ ہے کہ ۱۹۲۰-۲۱ء میں جب کہ تحریک خلافت اورکانگریس اپنے شباب پر تھی ، کلکتہ کے ایک انگریزی اخبار "جان بل" میں ایک کارٹون شائع ہوا ، جس میں ایک حسین عورت کی آنکھوں پر پٹی باندھ کر اسے "مادر ہند" کے نام سے موسوم کیا گیا تھا ۔ اس کے آگے دوسری تصویر تھی جس پر "مسٹر گاندھی" لکھا تھا ۔ یہ عورت آنکھیں بند کیے گاندھی جی کے پیچھے تھی ۔ اور گاندھی سے آگے سمندر اور چٹان تھی تصور یہ پیش کیا گیا تھا ۔ کہ بھارت ماتا اندھا دھند مہاتما گاندھی جی کے پیچھے لگی ہوئی ہے ۔ جس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا ہے کہ یا تو وہ سمندر میں غرق ہو جائے یا چٹان سے ٹکرا کر پاش پاش ہو جائے ۔

اخبار "زمیندار" کے ایک رکن ادارہ نے یہ تصویر علامہ مرحوم کو دکھائی ۔ اسے دیکھ کر آپ نے مذکورہ بالا دو شعر موزوں کیے اور فرمایا کہ اسی تصویر کے ساتھ انھیں "زمیندار" میں شائع کر دو چنانچہ ایسا ہی کیا گیا ۔ ارباب ذوق سمجھ سکتے ہیں کہ مضمون کہاں سے کہاں پہنچ گیا ۔ مگر اس وقت ہم سمجھے تھے کہ ان شعروں میں صرف ایک ہنگامی کیفیت ہے ۔ لیکن جب پروفیسر آرنلڈ کی نظر انتخاب نے انھیں اپنی تنقید کے لیے منتخب کیا ، تو مجھے اس "ہر دم تازہ" کلام کی اہمیت محسوس ہوئی ۔ اور آج بھی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ویسا ہی محرک و موثر ہے ۔

اقبال کی تازہ ترین مطبوعات "بال جبریل" اور "ضرب کلیم" ہیں ، جو تیسرے دور کی پختگی کا پتہ دیتی ہیں ، جس کی ابتدا "پیام مشرق" سے ہوئی ۔ اب اقبال شاعری یا پیغمبری نہیں ، بلکہ تیر اندازی کرتا ہے ۔ اور جو کچھ کہتا ہے ، بالکل اسی طرح کہہ جاتا ہے ، جس طرح وہ خود محسوس کرتا ہے ۔ گویا ایک واردات قلب ہے ۔ اور قال نہیں ، بلکہ حال ہے ۔ یا یوں کہیے کہ زبان و قلب کا وصل ہو چکا ہے اس لیے جو بات نکلتی ہے ، وہ جذبات کو بھڑکانے اور روح کو گرمانے والی ہے ، جس میں نہ کوئی تمہید ہے نہ تکلف و

تصنع ۔ سیدھی بات سیدھے تیر کی طرح دل میں اتر جاتی ہے اور اب اس کا روئے سخن تمام دنیا اور کل بنی نوع انسان کی طرف ہے ۔

"بالِ جبریل" اور "ضرب کلیم" میں اقبال نے زندگی اور لوازمِ زندگی ، رازِ حیات اور فلسفۂ مرگ کے مسائل حل کیے ہیں ، اقوام عالم سے خطاب کیا ہے ، نوجوانوں کو درسِ زندگی دیا ہے ۔ طالب علم اور مسلم دونوں کے لیے مشعلِ ہدایت تیار کی ہے ، درویشی و تونگری ، فقر و سلطنت اور سرمایہ داری و مزدوری کی کیفیت کو بے نقاب کیا ہے ۔ جمہوریت کی عقدہ کشائی کی ہے ۔ اور معرکۂ عشق و عقل سے زمینِ شعر کو گلرنگ کیا ہے ۔ غرض کوئی شے نہیں جو یہاں حاضر نہ ہو ۔

طالب علموں اور نوجوانوں کے لیے اقبال کی دعا ہے :

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

ایک جگہ نوجوانوں کی رگ ہمت و تدبیر کو یہ کہہ کر بھڑکایا ہے :

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے اُن کو اپنی منزل آسمانوں میں

یعنی اگر نوجوان آزادیٔ فکر و ضمیر سے ہمکنار ہو جائیں ، تو نظر ہمت اتنی بلند ہو جاتی ہے کہ آسمان کو اپنی زمین تصور کریں ۔

موجودہ مدارس و مکاتب کے خود فراموش اثرات کا رونا ان الفاظ میں رویا ہے :

یہ بتانِ عصر حاضر ، کہ بنے ہیں مدرسوں میں
نہ ادائے کافرانہ نہ تراشِ آذرانہ

یعنی اس میں تو کوئی شک نہیں کہ یہاں خدا پرستی کی بجائے بت پرستی کی تعلیم دی جاتی ہے ، مگر رونا اس بات کا ہے کہ بتوں کی تراش نہ آذری ہے ، نہ برہمنی ، بلکہ صرف حکام پرستی اور خود فراموشی کے بت گھڑے جاتے ہیں ، جو نوجوانوں کو گھر اور گھاٹ دونوں سے کھو دیتے ہیں ۔

ایک جگہ ارشاد ہوا ہے :

شکایت ہے مجھے یا رب ! خداوندانِ مکتب سے
سبق شاہیں بچوں کو دے رہے ہیں خاکبازی کا

''خداوندانِ مکتب'' میں مدرس ، معلم ، انسپکٹر ، ڈائرکٹر اور منسٹر سبھی شامل ہیں ۔ اقبال کو ان سب سے یہی شکایت ہے کہ اولادِ آدم کو مفلوج و محکوم بنا دینے کی تعلیم دیتے ہیں ، حالانکہ انسان کے بچے تمام عالم کو مسخر کرنے کے لیے پیدا کیے گئے ہیں ۔ بھلا یہ کیا انصاف و دیانت ہے کہ شاہین و عقاب کے بچوں کو زمین پر رینگنا سکھایا جائے ۔ اور انسان کے بچوں کو ہر باطل قوت کے آگے سر جھکانے کی تعلیم دی جائے ۔

پھر کہتا ہے بلکہ تنبیہ کرتا ہے :

وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کرگسوں میں
اسے کیا خبر کہ کیا ہے رہ و رسم شاہبازی

یعنی وہ بچہ شاہیں جو گدھوں میں پرورش پا کر بڑا ہوا ہو ، اسے شاہبازی کے طریقوں سے کیا واقفیت ہو سکتی ہے ۔ پس یہ کیونکر ممکن ہو سکتا ہے کہ جن نوجوانوں نے مدرسہ میں غلامی اور محکومی پر قناعت کرنے کی تعلیم پائی ہے ان سے جہانبانی اور کارفرمائی کی توقع کی جائے !

مسلم ہندی یا بہ الفاظ صحیح تر قوم مغل کے لیے اقبال کا فتویٰ

یہ ہے :

نہ فقر کے لیے موزوں نہ سلطنت کے لیے
وہ قوم جس نے گنوایا ہو تاجِ تیموری

یہ فطرتِ انسانی ہے کہ اگر کسی کی حقیر سے حقیر شے بھی کوئی بزور قوت لینا چاہے ، تو وہ اس کی حفاظت میں اپنی جان لڑا دیتا ہے ، بلکہ پہلے سے تدابیر تحفظ کر لیتا ہے ، لیکن اگر وہ اس کی حفاظت و نگہداشت ہی نہ کر سکے تو اس پر قابض و متصرف رہنے کا اہل نہیں ، اور نااہل شخص یا افراد قوم ہرگز در خور اعتبار نہیں ۔ اس لیے جو قوم تاج و تخت تیموری جیسی بیش بہا دولت کی حفاظت نہیں کرسکی ، اس کا کوئی دعویٰ صحیح نہیں ہوسکتا ۔ پس اگر یہ قوم یا کوئی فردِ قوم امارت کا دعویٰ کرے تو اسے بھی تسلیم نہ کرو ۔ اور فقر کی دعویٰ دار ہو تو اسے بھی جھٹلا دو ، کیونکہ درویشی کی اہل بھی وہی قوم ہو سکتی ہے ، جو سلطنت کی اہل ہو ۔

"خواجگی" کے عنوان سے اقبال نے چند نہایت بلیغ شعر قلمبند کیے ہیں :

دورِ حاضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم
اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام

اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور
سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں رہتی باقی
پختہ ہو جاتے ہیں جب خوئے غلامی میں غلام

یعنی دور حاضر اور عہد قدیم میں کوئی فرق نہیں ۔ کیونکہ اب بھی چند مذہبی اجارہ دار اور چند سیاسی ٹھیکیدار تمام دنیا پر مسلط ہیں ۔ اور انسانی ہمت و تدبیر کو نشو و نما سے روکے ہوئے ہیں ۔ مگر اس میں سیاست کے دعویٰ داروں یا خرقہ پوشوں کی قابلیت کو

مطلق دخل نہیں ، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ بندگانِ خدا کا اثرِ غلامی قبول کرنا فطرت ثانیہ بن گئی ہے ۔ اس لیے پیروں کو مرید اور صاحب اقتدار لوگوں کو فرماں بردار بندے خود بخود مل جاتے ہیں اور کوئی یہ نہیں دیکھتا کہ یہ اندر سے ٹھوس ہیں ، یا کھوکھلے ۔ پس جس طرح زمانۂ قدیم میں خود ساختہ معبودوں اور مفروضہ خالقوں کی پرستش ہوتی تھی ، اسی طرح اب اکابر و عناصر کی پرستش کی طرف رجحان ہے ۔ گویا عوام الناس بلکہ خواص تک کی خوئے غلامی اتنی پختہ ہو گئی ہے کہ اب اس میں نہ پیر کی کرامت کو دخل ہے ، نہ میر کی سیاست دانی کو ۔ بلکہ لوگ از خود ان کی طرف جھکے چلے آتے ہیں ۔ پس زمانۂ جاہلیت اور زمانۂ حال میں کوئی فرق باقی نہیں رہا ۔

"ہنروران ہند" کے عنوان سے چار شعر اس طرح لکھے ہیں :

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا
ان کے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقش گری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمنوں کا بیزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

ایک فاضل علوم مشرقی و مغربی اب سے پندرہ بیس سال پیشتر مجھ سے فرمانے لگے کہ جب شیکسپیئر سے لوگوں نے کہا کہ تم یاس انگیز افسانوں پر اپنا زور طبیعت کیوں نہیں دکھاتے تو اس نے جواب دیا کہ میں اس طرز تحریر سے اس لیے گریز کرتا ہوں کہ اسے ایکٹر سٹیج پر نبھا نہیں سکتے ۔ شیکسپیئر کا یہ قول دہرانے کے بعد وہ صاحب کہنے لگے کہ اگر یاس انگیز افسانوں کا سٹیج پر ادا کرنا

دشوار ہے تو ان کا لکھنا دشوار تر ہے۔ پھر یہ کیا بدمذاقی ہے کہ ہندوستانی افسانہ نویس بد انجام افسانے ہی لکھتا ہے۔ میں نے جواب دیا کہ شیکسپیئر اور انگلستان کے متعلق تو یہ قول درست ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر ہندوستانی فسانہ نگار نیک انجام افسانے لکھیں تو وہ اس حد تک بھی کامیاب نہیں ہوسکتے، جس حد تک کہ بدانجام افسانوں میں کامیاب ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ہر ہندوستانی کی زندگی بجائے خود ایک داستان درد ہے۔ اور وہ اپنے حسب حال ہی بہتر لکھ سکتا ہے۔ دوسرے غلامی اور محکومی نے بقول اقبال اسے زن مزاج بنا رکھا ہے۔

اقبال کا یہ شکوہ بالکل بجا ہے کہ ہندوستانی مفکروں، شاعروں، مصوروں اور سیاست دانوں تک کے اعصاب پر عورت سوار ہے۔ اور سب کے سب تابوت بردوش ہی نظر آتے ہیں۔

"نوبل پرائز" حاصل کرنے کے بعد ڈاکٹر ٹیگور جاپان بھی گئے تھے۔ وہاں آپ ایک مجمع میں اپنی ویدانت بیان کر رہے تھے۔ تو اس وقت ایک جاپانی نے کہا کہ "ٹیگور تمہار فلسفہ ایک مفتوح قوم کا فلسفہ ہے، جسے سننے کے لیے ہم ہرگز تیار نہیں۔"

اقبال اس مجہولیت سے نہ صرف ہر ہندوستانی کو بلکہ ہر انسان کو بچانا چاہتا ہے اور فکرِ انسانی کو عقابی پرواز میں دیکھنا چاہتا ہے۔

غلامی اور محکومی سے بچنے کے لیے اقبال یہ نسخہ تجویز کرتا ہے:

خدا کے پاک بندوں کو حکومت میں، غلامی میں
زرہ کوئی اگر محفوظ رکھتی ہے تو استغنا

انسان کی بیشتر مصیبتیں اور تمام تر کمزوریاں غرض پرستی کے تحت میں آتی ہیں۔ انسان کیوں مادی اور فانی طاقتوں کے آگے

جھکتا ہے ؟ اس لیے کہ اس کی غرض مندیاں اسے مجبور کرتی ہیں ۔ ایک انسان کیوں دوسرے انسان سے ڈرتا ہے ؟ اس لیے کہ اس کی طمع نفسانی قوت مردانگی کو سلب کر دیتی ہے :

آنچہ شیراں را کند روبہ مزاج
احتیاج است ، احتیاج است ، احتیاج

اگر انسان حقیر خواہشات نفسانی کو ترک کر دے تو کسی دنیاوی طاقت سے مرعوب نہیں ہو سکتا اور پھر اسے نہ ڈرنے کی نوبت آئے ، نہ ڈرانے کی ضرورت باقی رہے ۔ اور جب اس کی نیک نیتی میں بے خوفی کا بھی اضافہ ہو جائے تو اس کا محکوم و مجبور رہنا غیرممکن ہے ۔ پس اپنے دل کو پاک رکھو ، اور لذت و شہوات کے غلام نہ بنو ۔ پھر کوئی دنیاوی طاقت تمھیں غلام نہیں بنا سکتی ۔

خدائی اور بندگی کا موازنہ اس طرح کیا ہے :

خدائی اہتمام خشک و تر ہے خداوندا خدائی دردِ سر ہے
و لیکن بندگی ! استغفراللہ یہ درد سر نہیں دردِ جگر ہے

کسی کام کی ذمہ داری اگر احساس فرض کے ساتھ لی جائے ، تو وہ ایک بڑی مصیبت اور درد سری ہے ۔ اور جتنی بڑی ذمہ داری ہوگی اتنی ہی وبال جان ہوگی ۔ اس لیے سب سے بڑی درد سری تمام امور کائنات کی ذمہ دار ہے اور یہ ایسا درد سر ہے کہ خداوند عالم ہی اسے گوارا کر سکتا ہے ۔ میں تو اس خدائی اور کارفرمائی کے نام سے بھی کانپتا ہوں ، اور اسے درد سر سے کم نہیں سمجھتا ۔ لیکن بندگی اور اطاعت ایک نہایت خوفناک مصیبت ہے ، جو اس درد سر کے مقابلہ میں درد جگر سے کم نہیں ۔ اور بہرحال درد جگر پر درد سر کو ترجیح دی جا سکتی ہے ، کیونکہ ایک اجرائے حکم اور دوسرا تعمیل حکم ہے ۔

غالب کا شعر ہے :

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے
مرے بتخانہ میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

یعنی ایمان رکوع و سجود میں نہیں بلکہ عہد صادق کا نام ایمان ہے ، اس لیے جس برہمن نے تادم زیست بت پرستی کی ہو اور بت کے قدموں ہی پر جان دے دی ہو ، وہ اس بات کا مستحق ہے کہ مرنے کے بعد اچھے سے اچھا مقام حاصل کرے ۔

مگر اقبال کہتا ہے :

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی
نہ ہو ، تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

یعنی اگر تپش عشق سے غیر مسلم کا دل بھی متاثر ہو تو وہ صاحب ایمان ہے ، لیکن اگر مرد مسلمان ہزار سجدے کرنے کے باوجود بھی تنگ دل اور تیرہ باطن رہے تو وہ ایمان سے محروم ہے ۔ مطلب یہ کہ ایمان صفائی قلب میں ہے ورنہ خالی آرائش گفتار اور زینت لباس تو مہاپاپ اور سب سے بڑی بے ایمانی ہے ۔

پھر کہا ہے :

علم کی حد سے پرے بندہ مومن کے لیے
لذت شوق بھی ہے نعمت دیدار بھی ہے

یعنی بندۂ مومن کے لیے علم ظاہر ہی کافی نہیں ، جو بسا اوقات عقل انسانی کا سب سے بڑا پردہ بن جاتا ہے اور قوت عمل کو بھی سلب کر دیتا ہے ، بلکہ اس میں عشق کی حرارت بھی ہونی چاہیے اور منزل عشق مقام علم سے بہت آگے ہے ۔ اگر بندۂ مومن وہاں پہنچ جائے تو لذت شوق اور نعمت دیدار دونوں سے شاد کام رہتا ہے ، حالانکہ عام قاعدہ کے مطابق نعمت دیدار کے بعد لذت شوق فنا ہو جاتی ہے ۔

جب علم و عقل کسی کام سے عاجز آ جاتے ہیں تو وہاں عشق ہی رہنمائی اور دستگیری کرتا ہے ۔ چنانچہ دنیا کی بڑی بڑی مہمیں اسی کی بدولت سر ہوئی ہیں ۔ ورنہ عقل بے چاری تو سرنگوں ہو چکی تھی ۔ اقبال نے کہا ہے :

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

مخلوق خدا کی مصیبتوں کو خالق ارض و سما کی جناب میں یوں بیان کیا ہے :

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

جب سب اراکین سلطنت اور عہدیدار و اہلکار عیار ہوں اور خلق خدا ان سے تنگ آ کر یہ فیصلہ کر لے کہ ان دنیا داروں کو چھوڑ کر معرفت کے دعویداروں ہی سے داروئے دل طلب کی جائے ، تو یہاں بھی یہ کیفیت نظر آتی ہے کہ شیخ و برہمن اور صوفی و ملا سب عیار و مکار ہیں ۔ اور اب پتہ چلتا ہے کہ شیطان ہر لباس میں جلوہ گر ہے ۔ غرض دیر و حرم سب میں اندھیرا ہے ۔ ایسی حالت میں دنیا کا کیا حال ہو اور خلق خدا کو کون سنبھالے ۔

پھر کہا ہے :

رہ و رسم حرم نا محرمانہ کلیسا کی ادا سوداگرانہ
تبرک ہے مرا پیراہن چاک نہیں اہل جنوں کا یہ زمانہ

اور بھی سنیے :

حق را بسجودے صنماں را بطوافے
بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو

یعنی یہ دین کے ٹھیکیدار جب خدا کے سامنے جاتے ہیں تو سجدہ ریز ہو جاتے ہیں اور جب بتوں سے دوچار ہوتے ہیں تو ڈنڈوت کرنے لگتے ہیں ۔ غرض کار ساز حقیقی اور معبود خیالی دونوں سے مکر و فریب کرتے ہیں ۔ اور جب یہ خدا سے نہیں چوکتے تو انسان بیچارہ کو تو کیا بخشتے ۔ اور چونکہ مساجد و منادر اور کلیسا و کنشت ہی ان کی شر انگیزیوں کے اڈے ہیں ، اس لیے مناسب یہی ہے کہ مسجد اور مندر سب کا تعزیہ ٹھنڈا کر دیا جائے ۔

"ملا اور بہشت" کے عنوان سے چند لطیف اشعار قلمبند کیے ہیں۔ اس قطعہ کا آخری شعر یہ ہے :

ہے بد آموزیٔ اقوام و ملل کام اس کا
اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

یعنی ملا کی تو زندگی اور دل لگی ہی بد آموزیٔ اقوام و ملل اور بدگوئی خلق خدا میں ہے ۔ اور اس عیب جوئی و نکتہ چینی کے بہترین اڈے آج کل کی عبادت گاہیں ہیں ۔ پس اگر تو نے اسے بہشت میں داخل کر دیا تو اس کی زندگی ہی حرام ہو جائے گی ، کیونکہ وہاں نہ تو مسجد ہے ، جہاں اڈا جما کر یہ سب کو برا بھلا کہہ سکے، اور نہ کلیسا و کنشت ہیں ، جنھیں مد مقابل اور حریف قرار دے کر یہ اپنے دل کا بخار نکال سکے ۔ پس بہتر یہی ہے کہ اسے جنت سے دور رکھا جائے ۔

اقبال نے آزادیٔ فکر و عمل اور خودی بمعنی خودداری پر کثرت سے اظہار خیال کیا ہے ۔ ایک شعر یہ ہے :

نہ میں اعجمی نہ ہندی نہ عراقی و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دوجہاں سے بے نیازی

وہ اپنے آپ کو کسی ملک و ملت اور کسی قوم و فرقہ سے منسوب کرنا نہیں چاہتا ، کیونکہ اس کے نزدیک یہ سب ایسی پابندیاں

ہیں کہ جذبات خودی و آزادی کو پرورش نہیں ہونے دیتیں - نیز ان کی وجہ سے ایک انسان دوسرے انسان سے نفرت کر رہا ہے اور اولادِ آدم وسعتِ فکر و نظر سے محروم ہوتی چلی جا رہی ہے -

ایک اور شعر ملاحظہ ہو:

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

اسے دینی یا دنیاوی کوئی پابندی گوارا نہیں، بلکہ دنیا و عقبیٰ دونوں سے بے نیازی اس کا مسلک آزادی ہے -

---

سائنس کی جدید تحقیقات یہ ہے کہ نظر آنے والے ثوابت و سیار سے اوپر اسی قسم کے اور بھی چاند ستارے اور کرے موجود ہیں - غالب کہتا ہے:

منظر اک بلندی پر اور ہم بنا سکتے
عرش سے اُدھر ہوتا کاش کہ مکاں اپنا

یعنی اگر عرش سے دوسری طرف ہمارا مکان ہوتا تو کیا اچھی بات تھی، کیونکہ اس صورت میں ہمارا منظر بلندی ایک اور آسمان اور ثوابت و سیار ہوتے اور نظر آنے والا آسمان ہماری زمین قرار پاتا - غالب اگرچہ اور بلندیوں کا تو قائل ہے، مگر وہاں تک پہنچنے کے لیے صرف دستِ دعا بلند کرنے پر اکتفا کرتا ہے - لیکن اقبال کہتا ہے:

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

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر!
چمن اور بھی، آشیاں اور بھی ہیں

تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں

یعنی ستاروں سے آگے یقیناً اور جہاں بھی ہیں ۔ اور تلاش و تحقیق کے دروازے کھول کر وہاں تک پہنچ جانا ایسا فرض انسانی ہے ، جو ابھی تشنۂ تکمیل ہے ۔ جس عالم رنگ و بو میں تم آباد ہو ، مت سمجھو کہ دائرہ کائنات یہیں ختم ہو گیا ، بلکہ اس طرح کے بہت سے عالم موجود ہیں ، جنھیں آباد کیا جا سکتا ہے ، اور چونکہ تم بنی نوع انسان اور اشرف المخلوقات ہو ، اس لیے تلاش و تحقیق اور عمل و مصروفیت تمھارا فرض انسانی ہے ۔ اگر تم ایک دفعہ احساس فرض کے ساتھ مصروف عمل ہو جاؤ تو نئی زمینوں اور نئے آسمانوں کا ابدی سلسلہ قائم ہو سکتا ہے ۔

پھر کہتا ہے :

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

یعنی جتنے معلوم مقامات ہیں ان سب سے آگے غیر معلوم مقامات بھی ہیں ، جن کا نہ صرف سراغ لگانا بلکہ وہاں تک پہنچ جانا تیرا فرض ہے ۔ اور حیات صرف اسی چیز کا نام ہے کہ ہر ساعتِ زندگی میں آگے ہی قدم بڑھتا رہے ۔

اقبال بحر تصوف کا بھی ایسا غواص ہے کہ زمین کی تہ تک نکال لاتا ہے ۔ ذیل کے دو معرکۃالآرا شعر دیکھنے سے ارباب ذوق و نظر پر روشن ہو سکتا ہے کہ ترجمان حقیقت شاعر کس مقام بلند پر متمکن ہے :

وہی اصلِ مکان و لامکاں ہے
مکاں کیا شے ہے ؟ انداز بیاں ہے

خضر کیوں کر بتائے، کیا بتائے ؟
اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے ؟

یعنی سوائے ذات احدیت کے کوئی چیز فی الحقیقت موجود نہیں ہے، یہ زمین و آسمان اور مکان و لامکان محض انداز بیان اور مرگ و زیست صرف حسن ادا ہے، جن کا وجود اسی وقت تک محسوس ہوتا ہے - جب تک تو خود فراموشی میں مبتلا ہے - لیکن اگر تیرا قلب حساس اور دل درد آشنا ہو، تو راز حقیقت تجھ پر منکشف ہو سکتا ہے - مگر یہ راز سمجھانے سے سمجھ میں نہیں آتا، بلکہ اس کی گرہ کشا تیری تحقیق خودی ہی ہو سکتی ہے - اور خودی تیرے اندر اور تو اصل ذات کے اندر موجود ہے - لیکن پھر بھی تو پوچھے، کہ کہاں ہے، تو یہ ایسی ہی بات ہے، جیسے ماہی خضر سے سمندر کا پتہ دریافت کرے، حالانکہ وہ ہر وقت سمندر ہی میں رہتی ہے -

---

اقبال ایک مومن خالص کی نظر سے تمام دنیا کو دیکھتا ہے - وہ غریبوں اور بیکسوں کو فائزالمرام اور مسکینوں محتاجوں کو شادکام دیکھنے کے لیے بیتاب ہے - بندگانِ خدا کی محکومی و غلامی سے اس کا دل تڑپ اٹھتا ہے - بنی نوع انسان کی مظلومی و مجبوری سے اس کے سینہ میں داغ لگ جاتا ہے، اور خلق اللہ کی ابتری و بیکسی پر اس کے جگر میں ناسور پڑ جاتے ہیں - وہ ایک ایسی حقیقی مساوات کا علمبردار ہے جس میں نہ کوئی حاجت مند ہو، نہ حاجت روا، اور نہ کوئی ڈرنے والا باقی رہے نہ ڈرانے والا - اس شریف جذبۂ انسانیت سے متاثر ہو کر اس نے "فرمان خدا" بنام فرشتگان میں اپنے احساس قلب کا یوں اظہار کیا ہے :

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشک فرو مایہ کو شاہیں سے لڑا دو

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بہ سجودے صنماں را بہ طوافے
بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

اقبال کس مقام پر ہے، اور کس غزل کی اسے تلاش ہے، شیخ اور صوفی و ملا اس کی نظر میں کون ہیں، عشق و علم کی حقیقت کیا ہے، اس کے متعلق ایک غزل کے چند بصیرت افروز شعر پیش کرکے میں اپنا مضمون ختم کرتا ہوں:

لا پھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی
ہاتھ آ جائے مرے میرا مقام اے ساقی

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

میری مینائے غزل میں تھی ذرا سی باقی
شیخ کہتا ہے کہ "ہے یہ بھی حرام" اے ساقی

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی
رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

عشق کی تیغِ جگر دار اڑائی کس نے
علم کے ہاتھ میں خالی ہے نیام اے ساقی

(جامعہ، ستمبر ۱۹۳۸ء)

محمود مجابد

اقبال تاریخ وطن کے آئینہ میں

تاریخ وطن ہمیشہ اپنے فرزندوں سے یہی مطالبہ کرتی ہے کہ "خون جگر مردان سامان بہار من" نہ صرف مطالبہ بلکہ ایسے سپوتوں کو پیدا کرنا بھی اس کا کام ہے۔ اقبال نے "مردان" کہہ کر ان کی کاوشوں کو خونِ جگر مردان" سے تشبیہ دی ہے۔ تاریخ کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ وہ اقوام کو باوقار زندگی بسر کرنا سکھاتی ہے، ان میں جذبۂ حمیت کو زندہ رکھتی ہے، ان کی رگ غیرت کو متحرک کرتی ہے۔ تاریخ ہند نے قرن ہا قرن آریائی سیلابوں، ترکانی تیز و تند انقلابوں اور خاص کر "ہنگامۂ افرنگی" سے سینہ سپر ہو کر ایک ایسا سپوت پیدا کیا جس کو دنیا مجاہد اعظم کے نام سے یاد کرے گی۔ اقبال اپنی تمام زندگی میں وطن کے لیے آخری دم تک باطل سے جہاد کرتا ہوا جاں بحق ہوا۔ اس کی تلخ راست گوئی نے ایسی ہستیاں پیدا کیں جو اپنے خون سے سر زمین ہند کو سینچیں گی۔ اور اس وقت مادرِ ہند کا اپنے سپوتوں سے یہی مطالبہ ہے کہ "خون جگر مردان سامانِ بہار من"۔ اقبال نے اپنی ایک فارسی نظم "نوائے وقت" میں زمانہ کی اس طرح توضیح کی ہے:

پنہاں بہ ضمیر من صد عالم رعنا بین

لیکن یہ مصرع دراصل اقبال کی شخصیت کا آئینہ دار ہے، اقبال نہ صرف شاعر و فلسفی بلکہ تاریخ کا زبردست ماہر بھی تھا۔ اس نے

تاریخِ ہند سے قطع نظر سینۂ تاریخ سے وہ دفینے نکالے کہ ساری دنیا متحیر ہے ۔ لکھنے والوں نے ان پر خوب لکھا ، عالمانہ انداز میں لکھا مگر تاریکی نے ان کا دامن نہ چھوڑا ۔ اقبال نے جب کبھی کسی تاریخی شخصیت پر توجہ کی تو اس انداز میں کہ چار د انگ عالم میں اس کی شہرت ہوئی ۔ پڑھنے والوں نے کرید کرید کر اس شخصیت کو ظلمت سے نور کی طرف لانا چاہا ، اقبال نے ان کی اہمیت کو اس انداز میں جتایا کہ ان کی حقیقی عظمت آنکھوں میں پھر گئی ۔ یہی وہ چیز ہے جو اس کی شاعری میں نمایاں ہے ۔ یوں تو شاعر ہر دور میں پیدا ہوئے ۔ لیکن ان شاعروں اور اقبال میں زمین آسمان کا فرق ہے ۔ "ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما" کھلی دلیل ہے ۔ خود بھی ہمیشہ کے لیے زندہ رہا اور سینکڑوں کو حیات جاوید دیتا گیا ۔ اور ہندوستان کی شہرت پر مہرِ دوام ثبت کر گیا ۔ بعید از امکان نہیں کہ ایک ہستی بجائے خود ایک عالم ہو لیکن اقبال کی ہستی کائنات کے گوناگوں عوالم کا ایک مرقع تھی ۔ اور اس کا ضمیر کائنات کے سینکڑوں عوالم کے لیے اپنے اندر وسعت رکھتا تھا ۔ اسی لیے کہیں تو وہ خدا سے مکالمہ کرتا ہے ، کبھی تو آسمانوں پر اڑتا ہے کبھی کائنات کی سیر کرتا ہوا نظر آتا ہے ۔ ایسا بلند پرواز شاعر اگر عالم موجودات کے مختلف حصوں پر خیال آرائیاں کرے ، کبھی مسولینی کی تعریف کرے ، کبھی مصطفیٰ کمال کی خوبیاں بیان کرے ، کبھی اندلس کی طرف متوجہ ہو اور کبھی ہندوستان پر نوحہ کرے تو شور مچانا کہ اقبال محبِ وطن نہیں ہے ، تنگ نظری ہے ۔ اقبال کے ترانے دراصل حب الوطنی پر مبنی نہیں ہیں ۔ خود اقبال کی زبانی سن لیجیے کہ وطن کی محبت میں کس طرح "تصویر درد" بنتی ہے :

رلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں مجھ کو
کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں

دیا رونا مجھے ایسا کہ سب کچھ دے دیا گویا
لکھا کلک ازل نے مجھ کو تیرے نوحہ‌خانوں میں

نشان برگ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں

چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیو آشیانوں میں

سن اے غافل صدا میری یہ ایسی چیز ہے جس کو
وظیفہ جان کر پڑھتے ہیں طائر بوستانوں میں

وطن کی فکر کر ناداں ! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں

یہ خاموشی کہاں تک ، لذتِ فریاد پیدا کر
زمیں پر تو ہو ، اور تیری صدا ہو آسمانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

یہی آئین قدرت ہے یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے

پہلے دو شعروں میں شاعر نے اپنی حب الوطنی کا بلند پایہ ثبوت پیش کیا ہے اور خود کو ازلی "نوحہ خواں" کہتا ہے ۔ اس کے بعد ہندوستان کے سیاسی حالات کا نقشہ کھینچتا ہے اور نہایت ہی مؤثر طریقہ سے آخری دو شعروں میں اہلِ وطن کو متنبہ کرتا ہے ۔ ۱۸۹۹ء میں اقبال نے انجمن حمایت اسلام لاہور کے پندرھویں سالانہ جلسے میں ایک طویل نظم "نالۂ یتیم" سنائی اور اس کے بعد ہر سال

ایک نئی نظم سنایا کرتے تھے - ۱۸۹۸ء میں لارڈ کرزن وائسرائے ہندوستان آیا اور ان کے زمانے میں مختلف سیاسی مسائل ، بالخصوص تقسیم بنگال کی وجہ سے سارے ہندوستان میں ہلچل مچی ہوئی تھی - کانگرس کے احتجاج کی وجہ سے پورے ہندوستان میں ہیجان پھیلا ہوا تھا - ان ہی سیاسی حالات کو اقبال نے تصویر درد میں پیش کیا ہے اور ہندستانیوں پر اشعار کی صورت میں بیداری کے تازیانے برسائے ہیں ، خاص کر یہ شعر قابل غور ہیں :

وطن کی فکر کر ناداں ! مصیبت آنے والی ہے
تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں

نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو
تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں

یہ ہے اقبال کی حب الوطنی اور یہ ہے اقبال کا نظریۂ وطنیت - اقبال آغاز ہی سے محب وطن تھا اور آخر دم تک رہا - یورپ کے سفر کے بعد حب وطن میں نہیں بلکہ نظریۂ وطنیت میں ایک خاص تبدیلی ہوئی ، جو یورپی اقوام کی بے لگام وطنیت کے خطرناک نتائج کے مشاہدے سے رونما ہوئی - اقبال کا نظریۂ وطنیت اسلامی جذبات سے متاثر تھا اور اسلام نظریۂ وطنیت کا قائل نہیں - اور جس کا دل "صد عالم رعنا" کا حامل ہو ، وہ کیونکر کسی جغرافی حدود میں محدود ہو سکتا ہے ، چنانچہ لکھتا ہے :

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزاد وطن صورت ماہی

ہے ترک وطن سنت محبوب الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی

گفتار سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشاد نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

بلا شبہ شاعر اعظم اقبال کی شخصیت قید مقامی سے آزاد تھی ، اور تاریخ عالم کو اس مایۂ ناز شاعر پر فخر ہے۔ لیکن ساتھ ہی اقبال نے اپنے ملک کی تاریخ پر جب نظر ڈالی تو دل چیر کر رکھ دیا۔ ترانۂ ہندی کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ کس طرح وہ اپنے ملک کی عظمت کو یاد دلاتا ہے :

چشتی نے جس زمیں پر پیغامِ حق سنایا
نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا
جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے ، میرا وطن وہی ہے

بارہویں صدی عیسوی کو ہند قدیم میں خاص اہمیت حاصل ہے اس لیے کہ اس صدی میں شہاب الدین غوری ہندوستان پر حملہ آور ہوا اور ہندوستان کی سلطنتوں کا شیرازہ بکھر گیا۔ پھر ایک مرتبہ غزنوی کے حملوں کی یاد تازہ ہوگئی لیکن یہ حملے اس لیے اہم ہیں کہ اس زمانہ میں حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ شہاب الدین غوری کے ساتھ ہندوستان آئے۔ حملہ سے تین دن قبل ہی وہ اجمیر میں تشریف فرما ہو چکے تھے اور انھوں نے اپنی روحانی قوت سے بغیر کسی امداد کے اجمیریوں کے دلوں میں جگہ لے لی۔ اس واقعہ کو اقبال یوں یاد دلاتے ہیں :

"چشتی نے جس زمین پر پیغام حق سنایا"

ہندوستان کے مخلوط تمدن کے سب سے پہلے علمبردار گرو نانک ہیں۔ نانک نے وحدت کی بانسری میں ہندو مسلم وحدت کے گن گائے۔ نانک کی شخصیت اپنے پیغام کی اہمیت کے لحاظ سے تاریخ ہند میں ناقابل فراموش ہے۔ اگر ہندوستان کی خوش نصیبی سے نانک کو

موقع ملتا اور ان کے بعد ان کا پیغام اصلی حالت میں جاری رہتا تو شاید ہندی سیاسیاست کا رخ آج کچھ اور ہی ہوتا۔ نانک کا پیام دراصل پیام محبت ہے۔ اسی لیے اقبال نے کہا ہے :

"نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا"

بابر کو ملک ہند سے بڑی شکایت تھی۔ وہ یہاں کے لوگوں کے ذوق سے گھبراتا تھا۔ تزک بابری میں اس نے اس کا تذکرہ بھی کیا ہے کہ یہاں کے لوگ دریاؤں کی طرف پشت کر کے مکان بناتے ہیں۔ ہندوستان کی گرمی سے وہ گھبراتا تھا۔ نہ صرف بابر بلکہ اس کے تمام ساتھیوں کو ہندوستان سے وحشت تھی، لیکن بابر کو کیا خبر تھی کہ اس کا خاندان ہندوستان کا اس قدر گرویدہ ہو جائے گا کہ "ہندوستان جنت نشان" کو اپنا وطن بنائے گا۔ اور تاتاریوں سے تاتار چھڑا دے گا۔ اور اقبال کو یہ کہنے کا موقع دے گا کہ :

"تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا"

عربوں کے ہندوستان پر حملہ آور ہونے کے اسباب خواہ کچھ ہی ہوں، یہ صاف ظاہر ہے کہ عرب قدرتاً ہندوستان کی طرف مائل تھے، حضرت عمرؓ کے زمانے سے عرب ہندوستان پر حملہ آور ہونے کے لیے تڑپ رہے تھے۔ ۷۱۲ء میں حجاج بن یوسف کا داماد اور تاریخ عالم کا شہرۂ آفاق سپہ سالار عرب کے آسمانوں سے برق بے تاب بن کر نکلا اور سندھ کی فتح کے بعد سندھی ہونا چاہتا تھا۔ اس واقعہ کو اقبال نے یوں بیان کیا :

"جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا"

سکندر اعظم کی وجہ سے یونان میں ایک زبردست انقلاب ہوا، تمام شہری مملکتیں غائب ہوگئیں، مقدونیہ کا بادشاہ ایک عالمگیر مملکت قائم کرنے کے خواب دیکھنے لگا۔ اس زمانے کے یونانی مفکرین نے بھی سکندر کا ساتھ دیا۔ سکندر اعظم شاہ ایران کو شکست فاش

دے کر سارے ایران پر قابض ہوگیا۔ ایران اور ہندوستان کی سرحدیں ملتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان کی دولت کے متحیر کن قصے سکندر کے کانوں تک پہنچنے لگے اور ۳۲۶ ق۔م میں ہندوستان پر حملہ آور ہوا۔ راجہ پورس کو شکست دے کر دریائے بیاس تک بڑھ آیا۔ ہندوستان کی فارغ البالی، اور قدرتی عطیات سے سکندر اس قدر متاثر ہوا کہ دریائے بیاس سے آگے بڑھ کر سارے ہندوستان پر قابض ہونا چاہتا تھا لیکن اس کے سپاہیوں نے آگے بڑھنے سے انکار کر دیا، جس کی وجہ سے سکندر بہت ناخوش ہوا۔ بالآخر فوج کے ایک سردار کئی نوس نے سکندر کو یاد دلایا کہ اس کا یہ غرور خدائے تعالیٰ کو برا معلوم ہوگا۔ مجبوراً سکندر نے افواج کو واپسی کا حکم دیا:

"یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا"

اقبال کو تاریخی تلمیحات میں خاص کمال تھا۔ چنانچہ بدھ مت کی عظمت کو اس طرح واضح کیا ہے:

گوتم کا جو وطن ہے جاپان کا حرم ہے
عیسیٰ کے عاشقوں کا چھوٹا یروشلم ہے
مدفون جس زمیں میں اسلام کا حشم ہے
ہر پھول جس چمن کا فردوس ہے ارم ہے

مصلحین معاشرت کا خیال ہے کہ ہندوستان کا سب سے بڑا اچھوت برہمن ہے جس نے ذات پات کی تفریق پیدا کرکے مخلوق خدا میں نفاق اور منافرت کی دیواریں حائل کر دیں۔ اور انسان کی قسمت کو پروہتوں کے ہاتھ میں دے دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام تو درکنار بادشاہ بھی پروہتوں کے ہاتھ میں تھا۔ شادی اور غم دونوں پروہت کے ہاں اور انہی پر موقوف تھے۔ دوسرے معنوں میں برہمنوں نے باشندوں کی خانگی زندگی میں اس قدر مداخلت کی کہ نسل انسانی کی کوئی عزت و توقیر باقی نہ رہی۔ مخلوق خدا کو اس مصیبت سے بچانے کا بیڑا کپل وستو کے شہزادے نے اٹھایا۔ اپنے عیش و آرام

کو ٹھوکر مار دی اور ہمالیہ کے جنگلوں میں حق کی تلاش میں سردھنتا رہا ، یہاں تک کہ بنارس کے قریب قصبہ "گیا" میں اس پر عرفان کے دروازے کھلے ۔ اس کے بعد وہ مصلح اعظم مہاتما گوتم بدھ کہلایا اور بدھ مذہب کو ہندوستان ، چین ، جاپان اور لنکا میں سرعت کے ساتھ پھیلا دیا ۔ دور دور سے لوگ بدھ مذہب کے جنم بھوم کی زیارت کے لیے ہندوستان آنے لگے ۔ چنانچہ تاریخ ہند کے دو شہرۂ آفاق سیاح فاہیان چینی اور ہیون تسانگ اسی غرض سے ہندوستان آئے تھے ۔ چین ہی نہیں بلکہ جاپان بھی ہندوستان کو اپنا حرم سمجھنے لگا ۔ اس واقعہ کا اقبال یوں اظہار فرماتے ہیں :

"گوتم کا جو وطن ہے جاپان کا حرم ہے"

مدراس میں عیسیٰ علیہ السلام کے سب سے بڑے حواری سینٹ تھامس کا مزار ہے ۔ عیسائی علیہ السلام کے عشاق حرم مسیح یروشلم سے سیدھے یہاں آتے ہیں ۔ اس لیے اقبال نے فرمایا :

"عیسٰی کے عاشقوں کا چھوٹا یروشلم ہے"

اقبال نے صرف قومی گیت میں ہی ہندوستان کی عظمت گم گشتہ پر آنسو نہیں بہائے بلکہ ہر اس نظم میں جس کا ہندوستان سے تھوڑا بہت تعلق ہے ، ہندوستانیوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے ، چنانچہ ترانۂ ہندی کا ایک شعر ملاحظہ ہو :

اے آبِ رود گنگا ! وہ دن ہیں یاد تجھ کو
اترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

گنگا ہندوستان جنت نشان کا مقدس دریا ہے ۔ اس ارضی نہر فردوس کے کنارے کنارے ہندوستان کے باعظمت شہر آباد ہیں ، جو ہندو تہذیب و تمدن کا مرکز رہ چکے ہیں ۔ شہاب الدین غوری کی فوج جے چند راجہ قنوج کے مقابلہ کے لیے اسی دریا کے کنارے خیمہ زن ہوئی تھی ۔ ترکوں کا امنڈتا ہوا سیلاب اسی جگہ ۱۱۹۷ء میں گنگا کے تیز و تند دھاروں سے لڑ گیا اور جے چند مارا گیا۔ جے چند کے بعد

قطب الدین ایبک کا کوئی دوسرا حریف باقی نہ رہا - ۱۲۰۶ء میں قطب الدین ایبک نے ہندوستان میں سب سے پہلی دفعہ مجموعی سلطنت کی بناء ڈالی - یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ قطب الدین ایبک ترک تھا اور اس کے بعد جتنے سلاطین آئے، کم و بیش سب ترکی النسل تھے - قطب الدین ایبک دور وسطی کی سب سے پہلی باعظمت سلطنت کا بانی ہے اور یہ شاندار حکومت تھوڑے تھوڑے سے وقفے کے بعد مغلوں تک جاری رہی جس کو اقبال نے یوں یاد فرمایا ہے :

مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا
ترکوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا

قطب الدین ایبک کے بعد یہ حکومت اسی شان و شوکت کے ساتھ جاری رہی - چونکہ یہ لوگ بہت ہی شائستہ تھے، اسی لیے وہ خلجیوں کے مقابلہ میں خود کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے - شمس الدین التمش کو خلیفہ بغداد نے شاہی خلعت عنایت فرمائی تھی - غیاث الدین بلبن کے شاہی دبدبہ سے وہ منگول جنھوں نے بغداد پر حملہ کرکے شہر بغداد کی اینٹ سے اینٹ بجا دی تھی، سمرقند اور بخارا کی رصدگاہوں اور کتب خانوں میں آگ لگا دی تھی، نہ صرف مرعوب تھے بلکہ اس کے نام سے کانپتے تھے - اس کے بعد خلجیوں کا دور آیا تو اس میں علاء الدین خلجی جیسا زبردست حکمران پیدا ہوا، جس نے سلطنت کو راس کماری تک وسعت دی - محمد تغلق نے ہندوستان کے باہر حملے شروع کر دیے - فیروز تغلق نے اپنی تعمیری اصلاحات کو سنوارا اور مغلوں کے دور میں تیموری جاہ و جلال سارے ہندوستان پر محیط تھا اور خاندان مغلیہ کی عظمت اسی ملک میں مدفون ہے، جسے اقبال اسلام کا حشم کہتا ہے :

مدفون جس زمیں میں اسلام کا حشم ہے
ہر پھول جس چمن کا فردوس ہے ارم ہے

تیموری جاہ و جلال کا مرثیہ اقبال نے ان الفاظ میں لکھا، جس میں

تیموریوں کی حمیت پوشیدہ ہے۔ نہایت ہی درد انگیز الفاظ میں اقبال نے تیمور کے گھرانے کی حمیت کی طرف اشارہ کیا ہے :

مگر یہ راز آخر کھل گیا سارے زمانے پر
حمیت نام ہے جس کا گئی تیمور کے گھر سے

۱۳۹۸ء میں تیمور ہندوستان پر حملہ آور ہوا اور ایک سال بعد واپس ہو گیا۔ خضر خاں نے ۱۴۱۴ء تک تیمور کے بیٹے شاہرخ مرزا کی طرف سے حکومت کی۔ ترکستان کا مرکز سمرقند تیمور کا پایۂ تخت تھا۔ یونس خاں اور چنگیز خاں کی طرف سے بابر کا سلسلۂ نسب تیمور سے جا ملتا ہے۔ چنگیز خاں کے بعد یہ لوگ ترکستان میں آباد ہو گئے۔ اسی لیے بابر اپنے آپ کو ترک کہتا ہے۔ بابر ترک ہو یا مغل اس کی رگوں میں تیموری خون دوڑ رہا تھا۔ ۱۵۲۶ء میں ابراہیم لودھی پر فتح پانے کے بعد بابر دہلی پر قابض ہو گیا تھا۔ لیکن پانی پت کے میدان سے بھاگے ہوئے پٹھان رانا سانگھا کے جھنڈے تلے جمع ہونے لگے اور راجپوت اور پٹھان دونوں قومیں مغلوں کے مقابلے کے لیے متحد ہو گئیں۔ ۱۵۲۷ء میں بیانہ کے قریب یہ معرکۃ الآرا جنگ ہوئی جس کو تاریخِ ہند میں جنگ سیکری کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس جنگ کی کامیابی تمام تر تیمور ہی کی خاندانی حمیت پر منحصر تھی۔ بابر سمرقند سے مایوس ہو چکا تھا اور اب ہندوستان میں پٹھانوں اور راجپوتوں کی متحدہ طاقت کا مقابلہ کرنا بڑے دل و جگر کی بات تھی مغلوں کی فوج پر مایوسی مسلط تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ اسی مایوسی کی وجہ سے بابر کے تیموری خون میں جوش آیا۔ اس نے اس موقع پر جو تقریر کی اس کے پس پردہ تیموری حمیت جوش زن ہے۔ بابر نے یاد دلایا کہ میدان جنگ سے بھاگ جانا مغلوں کے دستور شجاعت کے خلاف ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغلوں نے مرتے دم تک لڑنے کی قسم کھائی اور بالآخر تیموری شجاعت، راجپوتوں کی سرفروشی سے بازی لے گئی۔

ہمایوں کے انتقال کے بعد ۱۵۵۶ء میں اکبر کو ایسے ہی نازک مواقع سے دوچار ہونا پڑا۔ کابل پر اکبر کا علاتی بھائی مرزا عبدالحکیم قابض تھا۔ اس لیے باہر سے کسی مدد کی توقع نہ تھی۔ ہندوستانی پٹھانوں کے مقابلہ میں مغلوں کو غیر ملکی سمجھتے تھے۔ شیر شاہی معرکے ابھی ان کی آنکھوں کے سامنے تھے۔ اس صورت حال سے مغل بھی گھبرا گئے۔ ترائن کے میدان میں مغل خیمہ زن تھے۔ مجلس مشاورت منعقد ہوئی۔ بعض مغل سرداروں نے کہا کہ اس وقت مقابلہ خلاف مصلحت ہے۔ کابل واپس جانا چاہیے۔ اکبر کی عمر اس وقت چودہ سال تھی۔ وہ وہاں موجود تھا، اور خاموش بیٹھا سن رہا تھا۔ جب دیکھا کہ مایوسی کا پلہ گراں ہو رہا ہے تو تلوار سنبھال کر اٹھ کھڑا ہوا اور کہا "تخت یا تختہ"۔ کمسن شہنشاہ کے ان الفاظ نے مغلوں کے دلوں میں نشتر کا کام کیا اور تیموریوں نے ان سے جان کی بازی جیت لی۔

شاہجہاں بھی اس خصوص میں اپنے پیش روؤں سے پیچھے نہ تھا۔ ملک عنبر کا دکن میں مقابلہ کرنا بڑے دل و جگر کا کام تھا۔ جب دکن میں اس کا علم ہوا کہ شہزادۂ خرم کے زیر کمان افواج آ رہی ہیں، سارے دکن میں سنسنی پھیل گئی۔ شہزادۂ خرم جب دریائے تاپتی کے کنارے آیا تو سارے دکن پر اداسی چھاگئی۔ شاہجہاں کی حمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حق تلفی کے خلاف اس نے شہنشاہی طاقت کے مقابلہ میں سرکشی کی۔ گو کامیاب نہ ہوا، اور وہ اچھی طرح جانتا تھا کہ کامیاب نہ ہوگا۔ لیکن نورجہاں کی خود غرضی اور حق تلفی و ناانصافی کے خلاف تلوار اٹھانا اپنا فرض و حق سمجھتا تھا!

اورنگ زیب نے تمام معرکہ آرائیوں میں خود حصہ لیا۔ عبدالعزیز شاہ بخارا کے مقابلہ میں عین لڑائی میں ظہر کی نماز کے لیے شہنشاہی افواج صف بستہ ہوگئیں۔ ایک طرف سے گولوں کی بارش ہو رہی تھی، دوسری طرف نماز، کس قدر رقت انگیز منظر تھا! اور یہی واقعہ اورنگ زیب کو گولکنڈہ میں بھی پیش آیا۔ اورنگ زیب کی اس جرأت

سے عبدالعزیز شاہ بخارا ، ابوالحسن قطب شاہ دونوں متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ شہزادہ دارا شکوہ کو گرفتار کیا گیا تو بغیر لڑے گرفتار ہو جانا اس کو گوارا نہ ہوا ، ہتھیار تو تھے نہیں ، ایک چھری سے مقابلہ کیا ۔ اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد اورنگ زیب کے بڑے بیٹے شاہ عالم بہادر شاہ نے کام بخش کو لکھا کہ اطاعت قبول کرے اور حسب سابق دکن کا صوبہ دار رہے ۔ کام بخش نے جواب دیا کہ بغیر لڑے اطاعت قبول کرنا مغلوں کی روایت کے خلاف ہے ۔ آخر جنگ ہوئی اور کام بخش زخمی ہوا ۔ شہنشاہ نے ان الفاظ میں اظہار افسوس کیا تھا :

"من نمی خواستم کہ ترا دریں حالت بینم اما مقدر چنیں بود"

شاہ عالم کے بعد معز الدین جہاندار شاہ بادشاہ ہوا ۔ اس کے بعد خانہ جنگی شروع ہوئی ۔ عظیم الشان کے بیٹے فرخ سیر نے سیدوں کی مدد سے تخت حاصل کیا ۔ ایک بڑی فوج جہاندار شاہ کے بیٹے عزیز الدین سے مقابلہ کے لیے آئی اور عزیز الدین بغیر لڑے میدان جنگ سے بھاگ گیا ۔ یہ تیموری خاندان کا سب سے پہلا شہزادہ تھا جو بغیر لڑے میدان جنگ سے بھاگا ۔ اور اسی دن سے مشہور ہو گیا کہ تیموریوں کا آفتابِ اقبال ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا ۔ اس کا ماتم اقبال نے یوں کیا ہے :

"حمیت نام ہے جس کا گئی تیمور کے گھر سے"

مؤرخین کا خیال ہے کہ شمالی ہند کی تاریخ کو سمجھنے کے لیے پہلے جنوبی ہند کی تاریخ کا مطالعہ کرنا ضروری ہے ۔ بالخصوص دور مغلیہ کی تاریخ کا دکن سے گہرا تعلق رہا ہے ۔ دکن تیموری شاہزادوں کی تربیت گاہ کہلاتا ہے ۔ اکبر اعظم کے زمانہ سے مغلیہ حکومت دکنی سلطنتوں کے جاہ و جلال کو دیدۂ حسرت سے دیکھ رہی تھی ۔ بالآخر اورنگ زیب کے عہد میں تیموری سیلاب دکنی حکومتوں کو کچھ اس طرح بہا لے گیا کہ صرف آثار ہی باقی رہ گئے ۔ ہندوستان کی عظمت کا ازلی نوحہ خوان جو وطن کے ایک ایک ذرہ کو دیوتا سمجھتا ہو ، تاریخ ہند

کے ایک مہتم بالشان باب کو کیونکر نظر انداز کر سکتا ہے ۔ گولکنڈہ کی عظمت کا یوں نقشہ کھینچا ہے :

آہ ! جولانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سیکڑوں صدیوں کا بار

زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنسان ہے
یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے

اپنے سکان کہن کی خاک کا دلدادہ ہے
کوہ کے سر پر مثال پاسباں استادہ ہے

پھر قطب شاہوں کا ماتم ان الفاظ میں کرتا ہے :

خواب گاہ شاہوں کی ہے یہ منزل حسرت فزا
دیدۂ عبرت ! خراج اشک گلگوں کر ادا

ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے
آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے

مقبروں کی شان حیرت آفریں ہے اس قدر
جنبش مژگاں سے ہے چشم تماشا کو حذر

کیفیت ایسی ہے ناکامی کی اس تصویر میں
جو اتر سکتی ہیں آئینہ تحریر میں

قطب شاہی عظمت کا سب سے پہلا علمبردار سلطان قلی قطب شاہ ہے جو اپنے پورے خاندان کے ساتھ قلعہ گولکنڈہ کے قریب آرام کر رہا ہے ۔ آخری تاجدار ابوالحسن قطب شاہ کے سوا تمام انہی قطب شاہی گنبدوں میں ابدی نیند سو رہے ہیں ۔ اور یہ گنبد زبان حال سے قطب شاہی عظمت کے مرثیہ خواں ہیں ۔ ۱۶۸۷ء میں ابوالحسن قطب شاہ کے زمانے میں سلطنت گولکنڈہ کا خاتمہ ہوا ۔ ۱۵۱۲ء سے یہ سلطنت تہذیب و تمدن میں مسلسل آگے بڑھتی جا رہی تھی ۔

قطب شاہیوں کے برگشتہ مقدر نے اس سلطنت کا شیرازہ ۱۶۸۷ء میں بکھیر دیا ۔

جرمنی گوئٹے ، انگلستان شکسپیئر و ملٹن ، امریکہ لانگ فیلو پر فخر کرتا ہے تو ہندوستان اپنے اقبال پر جو سیالکوٹ کی سرزمین سے اٹھ کر گھنگور گھٹا کی طرح فضائے ہند سے تمام عالم پر چھا گیا ۔ مدت سے ہندوستانیوں کے دل سرد ہو چکے تھے، ان کی محفلیں مردہ ہو چکی تھیں، ان کی ہمتیں جواب دے چکیں تھیں، ان کا یہ یاس قدرت کو گراں گزرا اور اقبال سر زمین ہند پر رحمت الٰہی بن کر نازل ہوا ، سوتوں کو جگایا ، درد مندوں کو رلایا ، خاموش آیا اور ہنگامۂ محشر کے ساتھ چل بسا ۔ اقبال حیات قومی کی تخلیق پر مسیحا کا حکم رکھتا تھا ، یہ اس کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت ہے ۔

مولانا ظفر علی خاں نے لکھا ہے کہ جنگ طرابلس کے زمانے میں اقبال کا کلام مسلمانانِ عالم پر عربوں کی رجز خوانی کا اثر رکھتا تھا ۔ ہندوستان افلاس کی وجہ سے توپ اور تفنگ اور سامان حرب نہیں رکھتا ، لیکن اقبال کا کلام رکھتا ہے ۔

(سب رس ، اقبال نمبر - ۱۹۳۸ء)

ملک عبدالقیوم

اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعراء

بیسویں صدی کے بیشتر اہلِ الرائے کا یہ خیال ہے کہ دورِ حاضرہ مالِ مشرق کی انتہائی نکبت اور پستی کا زمانہ ہے ۔ اس خیال کی تصدیق میں وہ دنیائے مغرب کی سیاسی جہانگیری ، اقتصادی تنومندی اور معاشرتی ترقی کو پیش کرتے ہیں ۔ ان کا دعویٰ ہے کہ بہ استثنیٰ جاپان و چین ، ایشیا کا کوئی ملک یا اس براعظم کی کوئی جماعت حقیقی معنوں میں آزاد یا ترقی یافتہ کہلانے کی مستحق نہیں ۔ حالانکہ ان حالات کے بالمقابل اہلِ یورپ نے عین اسی زمانہ میں اس حیرت انگیز محرکات جد و جہد کا ثبوت دیا ہے ، جس کی مثال خود یورپ کے کسی گزشتہ دور میں نہیں ملتی ۔ سطحی نقطۂ نظر سے اس بیان کی حقیقت کچھ بھی ہو ، اس میں ہرگز کلام نہیں کہ گزشتہ صدی کے آخری ربع بلکہ قرونِ وسطیٰ سے لے کر آج تک جو کچھ جہد للقوۃ اور کشمکشِ حیات کے آثار مشرقی اقوام سے ظاہر ہوئے ہیں ، وہ مغرب کے مقابل میں کچھ کم قابلِ ستایش نہیں ، اور اہلِ مشرق نے بھی اپنے تخیل سے بہر گونہ ایک عہدِ جدید کی بنیاد رکھی ۔

اس عہدِ جدید کی بنیاد قائم کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت سے حضرت اقبال بھی ہیں ، جنھوں نے کمال جرأت سے دیرینہ روایات ملی و مقامی کا بطلان کرکے ملل ایشیا بالخصوص اسلامی دنیا کو

اس شاہراہ پر گامزن ہونے کی دعوت دی ، جو مادی روحانی کامیابی کا منبع ہے۔

وسعت اثر اور مضامین کی رفعت کے باب میں ایشیائی شعراء میں سے کم افراد کو حضرت اقبال کی سی ہمہ گیری نصیب ہوئی ہوگی ، حالانکہ عین اسی زمانہ میں نہ صرف ہندوستان میں بلکہ ایشیا کی عمرانی روایات کی دیگر نمائندہ سرزمینوں میں نامور شعراء اور با کمال ادیب پیدا ہوئے ، جنھوں نے اپنے حدودِ اثر کے اندر بظاہر اسی نصب العین کی تبلیغ کی جو صاحب اسرار خودی و رموز بے خودی کا طغرائے امتیاز قرار پا چکا ہے ۔ مگر مقامی حیثیت یہ ہے کہ جو راہیں حضرت اقبال نے بتائی ہیں ، وہ کسی اور شاعر کے کلام میں اس خوبی سے نہیں ملتیں ۔ مشرقی شعراء کی صف میں ہندوستان سے باہر سب سے زیادہ مقبول کلام نامور ترکی شاعر نامق کمال بے کا ہے ، جس کے خوشہ چیں نہ صرف بلاد ترکیہ کی حدود و اطراف میں پھیلے ہوئے ، بلکہ تورانی دنیا یعنی دیوارِ چین سے لے کر جمہوریہ قاریم تک پائے جاتے ہیں ۔ اگر نامق کمال کو ترکی قومیت و وطنیت کا بزرگ ترین علمبردار کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا ۔ مگر زبان کی روانی اور محاورات کی بندش سے قطع نظر کر کے اگر قادرالکلام ترکی شاعر کے علمی کارناموں کو معنوی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہوگا گویا ترکی کے ماسوا دنیا اور اس میں رہنے والوں کا وجود ہی نہیں ۔ نامق کمال کی دنیا ترکی دنیا ہے ۔ اس کی وطنیت حبِ ترکی تک محدود ہے ۔ اس کا قومی مطمح نظر ہلاکو اور چنگیز کی جنگجویانہ روایات ہیں ۔ اور دنیائے مستقبل کی فلاح و نجاح کے اسباب تورانی نسلِ انسانی کے قوی بازو کی رہین منت ہیں ، نامق کمال کے نزدیک تورانستان ربع مسکوں کا خلاصہ ہے اور ترکی قلب اس کا مرکز ہے ۔ جس شدت اور کامیابی سے نامق کمال نے ترکی وطنیت کی تبلیغ کی ہے اور ترکوں کو اپنے مقاصد میں فاتح و قاہر ہونے کی تلقین کی ہے ، اس کی مثال حبِ وطن سے سرشار کسی اور قوم کے

جنگی ترانوں میں نہیں ملتی۔ نامق کمال کی شاعری ، شاعری نہیں بلکہ ایک طبلِ جنگ ہے ، جس کی اصواتِ رعد ترکی قوم کو حصول آزادی کے لیے انتہائی قربانی کی دعوت دیتے ہیں۔ نامق کمال اپنے خیالات کا ذیل کے الفاظ میں اظہار کرتا ہے :

اے تورانی نسل کے فرزند !
کیا تو اپنی خودی سے بے بہرہ ہے ؟
کیا تجھے معلوم نہیں کہ تو ایسے
دودماں کی اولاد ہے
جس نے اپنی جبروت کا
ڈنکہ چار دانگ عالم میں بجا دیا
کیا تیرے پرچم ظفر مندی کے سامنے
دنیا کے علم سرنگوں نہیں ہوئے ؟
کیا تو بے خبر ہے
کیا دنیا کی حیات و ممات تیری
زندگی سے وابستہ ہے ؟

نامق کمال ایک اور آتشیں گیت گاتا ہے :

میں مادر ترکی کا فرزند ہوں
میں اس محبوب سرزمین کی آغوش میں پلا ہوں
میں اسی میں رہ کر جوان ہوا ہوں
یہ سرزمیں میرا گہوارہ ہے
تورانی بہادروں کے نیزے اس کا حصار ہیں
ان کی تلواروں کا سایہ میری جائے پناہ ہے
میں مادر ترکی کا فرزند ہوں

ناظرین نامق کمال کے چند اشعار کے اس ترجمے سے اس نتیجہ پر ضرور پہنچے ہوں گے کہ یہ تلواروں کی جھنکار ، آتشیں اژدر کی شعلہ فشانی اور خارا شگاف تیروں کی سنسناہٹ کسی محبِ وطن کے نزدیک کیسی ہی خوش آیند ہو مگر ایک عہد ماضی کی صدائے بازگشت

ہے اور انسانیت اور سلامت روی سے منزلوں دور ہیں ۔ حقیقی شاعر وہ ہے جس کی زبان میں شیرینی ہو اور تفکرات میں ہوش بینی ، اور تلقین جہاد کرے تو تزکیۂ نفس کے لیے ۔ چنانچہ حضرت اقبال فرماتے ہیں :

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
مے شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرماں پذیری کس شود
آتش از باشد ز طغیاں خس شود

بدقسمتی سے ایشیائی دنیا کے اس دورِ جدید میں کیا تورانی اور کیا عربی یا ایرانی ، اربابِ فکر نے نامق کمال کی تقلید کی ہے اور اپنے اپنے طریق پر وطنیت پرستی کی داد دی ہے ۔ چنانچہ مصر جدید کا مشہور قومی شاعر شیخ السلامہ حجازی نشۂ حب وطن سے سرشار ہو کر یوں گویا ہوتا ہے :

اے میرے مصر ، اے میرے مصر
تو میرا پوست ، میرا خون ، میری ہڈیاں ہے
میں تجھی میں رہ کر جوان ہوا
اور مر کر بھی تیری ہی آغوش میں رہوں گا

حالانکہ جو مودت صلح جوئی اور سلامت روی اقبال کے ملکی اور قومی ترانوں سے ہویدا ہے ، وہ نہ صرف حقیقی حب وطن ہے بلکہ حب الامم اور بین الاقوامی رواداری کے بہترین مظہر ہیں ۔ تو گویا علامہ اقبال کی شاعری نہ صرف تہذیب سخن بلکہ تزئین اخلاق کا ذریعہ ہے اور اسلامی اخلاق کی منہ بولتی تصویر ہے ۔ اسرارِ خودی خود اسلامی فلسفہ ہے ، اور یہی ایک چیز ہے جو اسلامی اخلاق اور اسلامی تعلیم کا جوہر ہے ۔ مگر صدیاں گزر گئیں اور اگرچہ بعض اربابِ دانش و بینش نے اس موضوع پر خامہ فرسائی کی مگر جس دلکش پیرائے میں حضرت اقبال نے تسلسل حیات کے حقیقی راز کو منکشف

کیا ہے ، وہ انھی کا حصہ ہے - چنانچہ آپ فرماتے ہیں :

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیداست از اثبات او

در جہاں تخم خصومت کاشت است
خویشتن را غیر خود کاشت است

پھر ایسے مقاصد کی تکمیل کے متعلق جو خلائق کی ایذا رسانی اور غصب حقوق پر مبنی ہو ، بیان کرتے ہیں :

طبع مسلم از محبت قاہر است
مسلم از عاشق نہ باشد کافر است

تابع حق دیدنش نا دیدنش
خوردنش نوشیدنش خوابیدنش

در رضائش مرضیٔ حق گم شود
ایں سخن کے باور مردم شود

خمیہ در میدان انَّ اللہ زد ست

درجہاں شاہد علی النَّاس آمد ست

شاہد حالش نبی انس و جاں
شاہدے صادق ترین شاہداں

قال را بگزار و باب حال زن
نورِ حق بز ظلمت اعمال زن

در قبائے خسروی درویش زی
دیدۂ بیدار و خداوندیش زی

قرب حق از ہر عمل مقصود دار
تار تو گردد جلالش آشکار

صلح شر گردد چو مقصود است غیر
گر خدا باشد غرض جنگ است خیر

گر نہ گردد حق ز تیغ ما بلند
جنگ باشد قوم را نا ارجمند

کیسا پاکیزہ اور اعلیٰ نصب العین ہے ۔ خودی اور تحقیق کی ہر گونہ تلقین کی گئی ہو ۔ مگر خالص مادی اغراض ، انسانیت سوز دنیوی مصالحہ اور کورانہ نفس پرستی کی دلپذیر تلقین موجود ہے ۔ اقبال کی شاعری محض لفظوں کا رکھ رکھاؤ ہی نہیں ، بلکہ اس غیرفانی حقیقت کی مدلل اور مبرہن تفسیر ہے ، جسے اسلامی اخلاق کہتے ہیں ۔ تو کیا حضرت اقبال کو دنیائے اسلام کے جملہ ارباب کمال پر بہ لحاظ مقاصد و بہ لحاظ معانی فوقیت حاصل نہیں ہے ؟

(نیرنگ خیال ، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

محمد فاضل

اقبال اور عشقِ رسول ﷺ

مرا ساز اگرچہ ستم رسیدۂ زخمہ ہائے عجم رہا
وہ شہید ذوق وفا ہوں میں کہ نوا مری عربی رہی (اقبال)

حضرت علامہ اقبال نور اللہ مرقدہ و اعلی اللہ مقدمہ کی رحلت بلاشبہ مسلمانان عالم کے لیے گزشتہ دو تین صدیوں کا سب سے زیادہ المناک سانحہ ہے ۔ اقبال کیا فوت ہوئے گویا دوسرے لفظوں میں ملت اسلامیہ کا آفتاب اقبال غروب ہو گیا اور وہ یتیم ہو گئی ۔ ان کے اٹھ جانے سے ملت اسلامیہ کی چلتی ہوئی نبض تھم گئی ۔ آہ ! اب اقبال کہاں :

عمر ہا در کعبہ و بت خانہ می نالد حیات
تازِ بزم عشق یک دانائے راز آید بروں

امت مسلمہ کی صدیوں کی آہ و زاری کے بعد ایک اقبال پیدا ہوا تھا ، اس کے اٹھ جانے سے مسلمانوں کا اقبال اٹھ گیا ۔

حضرت علامہ اقبال کی وفات کی خبر سن کر ایک صاحب اس خیال سے بہت گھبرا رہے تھے کہ مرحوم کے بچوں کی یتیمی کا کیا بندوبست ہوگا ۔ حالانکہ گھبرانے اور فکر کرنے کی بات یہ ہے کہ اب ملت اسلامیہ کا حشر کیا ہوگا ؟ امت مرحومہ عرصہ سے مریض تھی ۔ قدرت نے اس مریض امت کے لیے ایک حکیم پیدا کیا تھا ،

جو مرض پہچانتا اور علاج جانتا تھا ۔ مگر جب حکیم الامت ہی چل بسا تو مریض کا ٹھکانا کہاں ؟ ——— آہ ! اب کون اقبال کی جگہ لے سکتا ہے ، اور کون اب اس مردہ قوم کو اس ملہمانہ انداز سے "درسِ حیات" دے سکتا ہے :

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

اور اب کون صدیوں کے انقلابات کی تصویر صرف ایک شعر میں اس معجزانہ انداز سے بیان کر سکتا ہے :

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے ؟
شمشیر و سنان اول طاؤس و رباب آخر

میں نے اس شعر کو "صدیوں کے انقلابات کی تصویر" کہا ہے ، ممکن ہے بعض حضرات اسے میرے عقیدت مندانہ مبالغہ پر محمول کریں ، مگر ایسا ہے نہیں ۔ آپ امم عالم کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اقوام کامرانی و کامیابی کی اس منزل پر جہاں طاؤس و رباب کے نغموں سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا ہے ، ہمیشہ سے اسی وقت پہنچی ہیں ، جب انھوں نے شمشیر و سنان کے تمام مراحل کو طے کر لیا ہے ۔

اقبال رحمتہ اللہ علیہ کی وفات سے تمام دنیا میں بالعموم اور عالم اسلام میں بالخصوص صفِ ماتم بچھ گئی ہے ۔ تمام کائنات اسی غم میں ڈوبی ہوئی معلوم ہوتی ہے ۔ لا تعداد انسان قلبِ صمیم سے دعائیں مانگ رہے ہیں کہ خداوندِ عالم مرحوم کو جنت الفردوس عطا فرمائے ، حالانکہ یہ دعا تحصیل حاصل ہے ۔ ہو سکتا ہے آپ اسے بھی مبالغہ تصور فرمائیں ۔ مگر جن لوگوں کو حضرت علامہ مرحوم کی صحبتِ قدسی سے فیض یاب ہونے کا موقع ملا ہے ، اور جنھیں حضرت مرحوم کے عشقِ قرآن اور عشقِ رسول ؐ کے وفور کا حال معلوم ہے ، یا جن کی نظروں سے حضرت مرحوم کی تصانیف گزری ہیں ، وہ قطعی طور پر میرے ہم خیال ہوں گے ۔ دعا تو یہ

کرنی چاہیے کہ "خدا کرے جب جنت اقبال کی قدم بوسی کے لیے آگے بڑھے ، تو وہ اُسے قبول فرما لیں ۔ اقبال کا رتبہ عاشقِ قرآن اور عاشقِ رسولؐ کی حیثیت سے اس قدر بلند تھا ، اور انھوں نے اس عشق کی فراوانی میں ایسے ایسے آبدار اشعار کہے ہیں کہ جنت ان کے لیے کوئی بڑی شے نہیں ۔ جن لوگوں نے "رموزِ بیخودی" کی آخری نظم پڑھی ہے ، اور جو عشق رسول کی قدر و منزلت کو جانتے ہیں ، انھیں اس کا اقرار ہے کہ حضرت مرحوم کے ایک ایک شعر کی قیمت کم از کم جنت ہی ہو سکتی ہے ۔ ہاں جن لوگوں کو عشقِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و قیمت سے کماحقہ آگاہی نہیں ، وہ اگر ان سطور کو مبالغہ سمجھیں تو مجھے کوئی افسوس نہیں ۔ حقیقت تو یہ ہے کہ جو "مردِ قلندر" یہ کہہ سکتا ہے کہ :

متاعِ بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

وہ جنت کو بھی نہ قبول کرکے دکھا سکتا ہے ۔

اقبال نے مدت العمر ملت اسلامیہ کی خدمت کی ۔ انھوں نے اپنی اسلامی ملہمانہ ، حکیمانہ اور فلسفیانہ شاعری سے ملتِ اسلامیہ کی دماغی تعمیر میں معجزانہ کام کیا ۔ ان کا مشن اقوام مشرق کی تطہیر فکر تھا ۔ لیکن مسلمانوں نے اقبال کے حقیقی مقام کو بہت کم پہچانا ۔ ساری اسلامی دنیا بالعموم اور مسلمانان ہند بالخصوص یہی سمجھتے رہے کہ اقبال بہت بڑا شاعر ، بہت بڑا فلاسفر ، علوم شرق و غرب کا عالم ہے ، اور بس ! حالانکہ اقبال کا مقام اس سے بہت بلند تھا ۔ ملتِ اسلامیہ میں بڑے بڑے شاعر تو بہت گزرے ہیں ۔ عظیم الشان فلاسفروں کی بھی کمی نہیں رہی ، مگر جس کمی کو ملت اسلامیہ نے اقبال کی موت پر محسوس کیا ، اور جس طرح اقبال کی موت پر عالمِ اسلام پر غم و اندوہ کی گھٹا چھا گئی ، اس کی مثال صدیوں پیشتر نہیں ملتی ۔ آخر اس کی کیا وجہ ہے ، کیا اقبال کا مقام وہی تھا جسے ایک بڑا شاعر یا فلاسفر کہہ کر ادا کیا جا سکتا ہے ۔

مجھ سے پوچھیے تو اقبال کا مقام اس سے بہت بلند تھا ۔ اقبال دنیا کا اور کم از کم مشرق کا بہت بڑا شاعر ، فلاسفر ، مفکر اور عالم ہی نہ تھا ، بلکہ اس سے کچھ بڑھ کر بھی تھا ۔ وہ "مردِ مومن" تھا ، وہ خادمِ اسلام تھا ، اور وہ عاشقِ قرآن تھا ۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ عاشقِ رسولؐ تھا ۔ اور یہی وہ مراتب ہیں جن کے باعث اقبال کا مقام اس قدر بلند ہو جاتا ہے ، جہاں وہم و خیال کی رسائی بھی نہیں ہو سکتی ۔

سرور و عرفان اور روحانیت کو الگ کرکے صرف مادی علوم کو لیجیے تو بھی اقبال کا مقام بہت بلند تھا ۔ ظاہری علوم کے لحاظ سے یورپ میں نیٹشے علم و دانش کے بلند مقام پر پہنچا ۔ مگر نیٹشے نے کیا کیا ۔ یہی نا کہ عیسائیت کی دھجیاں اڑا دیں ۔ یورپ کے لاتعداد انسانوں کو خدا کے تصور سے بھی بیزار کر دیا ۔ اور بقائے اصلح کے موضوعہ اصول کے تحت زبردست اقوام کو یہ حق دے دیا کہ وہ بے بس اور کمزور قوموں پر غلبہ و استیلا حاصل کرنے میں حق بجانب ہیں ۔ بلاشبہ نیٹشے عزم للقوۃ (Will Power) اور سخت کوشی کا قائل ہے لیکن صرف اسی قدر فلسفہ بقائے انسانیت کے لیے کافی نہیں ہو سکتا ۔ مگر اقبال ، ہیگل اور میکڈانلڈ جیسے دہریے اور خدا کے دشمنوں کے سکول کا طالب علم ہونے کے باوجود جب علم و دانش کے اس بلند مقام پر پہنچا تو اپنے تمام ذہنی و دماغی قوا کو خدمت انسانیت اور دین محبوبؐ کی اشاعت میں صرف کر دیا ۔ وہ آخر دم تک دنیا کو یہی سبق دیتے رہے ۔

"انسان کی بقا کا راز انسانیت کے احترام میں ہے ۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرتکز نہ کر دیں ، یہ دنیا بدستور درندوں کی بستی بنی رہے گی ۔ کیا تم نے یہ نہیں دیکھا کہ ہسپانیہ کے باشندے ایک نسل ، ایک زبان ، ایک مذہب اور ایک قوم رکھنے کے باوجود محض اقتصادی مسئلوں کے اختلاف پر ایک دوسرے کا گلا کاٹ رہے ہیں ، اور اپنے

ہاتھوں اپنے تمدن کو برباد کر رہے ہیں ۔ اس واقعہ سے صاف ظاہر ہے کہ قومی وحدت بھی ہرگز قائم و دائم نہیں ۔ وحدت صرف ایک ہی معتبر ہے ، اور وہ بنی نوع انسان کی وحدت ہے . . . . جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا ، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کرسکیں گے اور اخوت ، حریت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے ۔"

(حضرت مرحوم کی لاہور سے نشر کردہ تقریر سے اخذ)

آج سارے عالم اسلام سے یہ صدا اٹھ رہی ہے کہ یورپ کے مادی علوم حضرت علامہ مرحوم پر کچھ اثر نہ کر سکے اور مرحوم مدت العمر حجازی تہذیب کا نمونہ بن کر "تہذیبِ فرنگ" کو مٹانے کے درپے رہے ۔ اقبال مرحوم خود مقر ہیں کہ "جلوۂ دانش فرنگ" میری نگاہ کو خیرہ نہ کر سکا ۔ مگر آپ کو معلوم ہے کہ کیوں ؟ اس لیے نہیں کہ اقبال بہت بڑا شاعر یا عظیم المرتبت فلاسفر تھا ، بلکہ صرف اس لیے کہ وہ خادم انسانیت اور عاشق رسول تھا ۔ وہ کس قدر فخریہ انداز میں کہتا ہے :

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانش فرنگ
سرمہ ہے مری آنکھ کا خاک مدینہ و نجف

جلوۂ دانش فرنگ سے خیرہ نہ ہونا اقبال کا کمال نہیں ، بلکہ کمال ہے دیارِ محبوب کی گلیوں کی اس خاک کا جسے اقبال نے اپنی آنکھوں کا سرمہ بنا لیا ہے ۔ اقبال عاشق رسول تھا اور میرے نزدیک یہی اس کا بلند ترین مقام ہے ۔ یہ جذبہ حُبِ رسول ہی تھا جس نے اقبال کو بے یقینی ، غفلت اور دہریت کی اس دنیا سے جس کو اقبال نے اس طرح بیان کیا ہے :

مدتے با لالہ رویاں ساختم
عشق ہا مرغولہ مویاں ساختم

بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم
بر چراغ عافیت دامان زدم

برق ہا رقصیدہ گرد حاصلم
رہزناں بردند کالائے دلم

سالہا بودم گرفتار شکے
از دماغ خشک من لا ینفکے

حرفے از علم الیقیں ناخواندۂ
در گماں آباد حکمت ماندۂ

ظلمتم از تابِ حق بیگانہ بود
شامم از نورِ شفق بیگانہ بود

نکال کر سچا اور کامل عاشقِ رسولؐ بنا دیا۔ جب حضرت مرحوم نے ۱۹۱۱ء میں شاہی مسجد لاہور سے جنگ طرابلس پر نظم لکھ کر دربارِ رسالتؐ میں تحفہ پیش کیا، تو دل ہی دل میں اپنے آپ کو ملامت کرنے لگے کہ میری زندگی تو سراسر اس کے خلاف ہے، جو کچھ لوگ مجھے سمجھتے ہیں، یا جس کا مجھے دعویٰ ہے۔ یہ خیال آتے ہی دل رسول کریمؐ سے ندامت محسوس کرنے لگا اور آہستہ آہستہ عشق رسولؐ کی چنگاری بھڑک اٹھی سراسر عاشقِ رسولؐ بن کر اپنے وفادار غلام علی بخش کو کہا کہ میں آج کے بعد شراب نہیں پیوں گا کیونکہ یہ چیز میرے محبوبؐ کو نا پسندیدہ ہے۔ عشقِ رسول میں بندھا ہوا یہ عہد اس قدر مستحکم نکلا کہ اقبال نے عشقِ رسول میں مست ہو کر ۱۹۱۱ء کے بعد مرتے دم تک شراب کو منہ تک نہیں لگایا۔

جن لوگوں کو اقبال کی قدسی محفل میں بیٹھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، وہ تو جانتے ہیں کہ اس مردِ خدا کو حضور سرورِ کائناتؐ سے کس قدر عشق تھا۔ حضورؐ کا ذکر آتے ہی کس طرح رقت طاری ہو جاتی تھی۔ مگر جن لوگوں کو مرحوم کی خدمت میں حاضری کا

شرف حاصل نہیں ہوا - وہ مرحوم کی تصانیف کو پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ اگر کسی سے والہانہ محبت کا کوئی درجہ عشق سے بڑھ کر بھی ہے ، تو حُبِ رسول میں وہ بھی اقبال کو حاصل تھا - مرحوم اپنی تصانیف میں ہر وقت "ذکرِ محبوبؐ" کے پیدا ہونے کا بہانہ تلاش کرتے دکھائی دیتے ہیں - وہ ہر وقت بے تاب نظر آتے ہیں کہ ذکرِ محبوبؐ کا کوئی موقع پیدا ہو ، اور وہ حُبِ رسولؐ کے سمندر میں کود پڑیں ، اور پھر کمال یہ ہے کہ ذکر محبوب کا طریق وہ پرانا نہیں جس میں گیسو و کاکل کی تعریف کے سوا کچھ ہے ہی نہیں بلکہ یہ انداز بھی بالکل نیا اور اقبال کا اپنا ہی ہے - اقبال ایسی چیزوں کو لیتا ہے ، جن کا تعلق تخلیق قوم و ملت اور حکومت سے ہے ، تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ خلیفۃ اللہ اور انسانیت کے مظہر اتم صرف آنحضورؐ ہی تھے- رموزِ بے خودی کے آخر میں "عرض بحضور رحمۃ للعالمین" کے نام سے ایک نظم لکھی ہے - اس کے چند شعر سنیے اور فرمائیے کہ یہ جذبات جس سینہ میں پنہاں تھے ، اس کا درجہ عشق محبوب میں کیا تھا ؟

اے ظہور تو شباب زندگی
جلوہ ات تعبیر خوابِ زندگی

اے زمین از بارگاہت ارجمند
آسماں از بوسۂ باست بلند

از تو بالا پایۂ این کائنات
فقر تو سرمایۂ این کائنات

در جہاں شمع حیات افروختی
بندگاں را خواجگی آموختی

اے فروغت صبح اعصار و دہور
چشم تو بینندۂ ما فی الصدور

نظم کے آخر پر حضور محبوب میں ایک آرزو پیش کرتے ہیں :

اے ز یاد غیر تو جانم تہی
بر لبش آرام اگر فرماں دہی

زندگی را از عمل ساماں نہ بود
پس مرا ایں آرزو شایاں نہ بود

شرم از اظہار ایں آید مرا
شفقت تو جرأت افزاید مرا

ہست شانِ رحمتت گیتی نواز
آرزو دارم کہ میرم در حجاز

از درت خیزد اگر اجزائے من
وائے امروزم خوشا فردائے من

فرخا شہرے کہ تو بودی دراں
اے خنک خاکے کہ آسودی دراں

کوکبم را دیدۂ بیدار بخش
مرقدے در سایۂ دیوار بخش

اسی کتاب میں ایک دوسرے مقام پر یہ بیان فرماتے ہوئے کہ "خودی عشق و محبت سے مضبوط ہوتی ہے" فرماتے ہیں :

در دلِ مسلم مقامِ مصطفٰی ست
آبروئے ما زِ نام مصطفٰی ست

اظہارِ مطالب اور تسلسلِ مضمون کے لحاظ سے یہ شعر اس جگہ کافی تھا ، مگر چونکہ "مصطفٰی" کا ذکر آ گیا ہے ، اس لیے ناممکن ہے کہ حضور کا ذکر آ جائے ، اور یہ عاشقِ صادق نذرانۂ عقیدت پیش کیے بغیر گزر جائے ۔ محبوب کا ذکر آتے ہی اقبال

پر محویت چھا جاتی ہے ، اور وہ انتہائے عقیدت میں فرماتے ہیں :

طور موجے از غبار خانہ اش
کعبہ را بیت الحرم کاشانہ اش

بوریا ممنون خوابِ راحتش
تاج کسریٰ زیر پائے امتش

در شبستان حرا خلوت گزید
قوم و آئین و حکومت آفرید

ماند شبہا چشم او محروم نوم
تا بہ تخت خسروی خوابیدہ قوم

وقت ہیجا تیغ او آہن گداز
دیدۂ او اشکبار اندر نماز

روزِ محشر اعتبارِ ماست او
در جہاں ہم پردہ دار ماست او

ہستی مسلم تجلی گاہ او
طور ہا بالا زِ گرد راہِ او

خاک یثرب از دوعالم خوشتر است
اے خنک خاکے کہ آنجا دلبر است

یہ عشق رسول اقبال کی رگ رگ میں سرایت کر گیا تھا ، وہ سفر و حضر اور خشکی و تری میں کہیں بھی اس جذبہ سے فارغ نہیں رہتے تھے ۔ سیاحت افغانستان کے دوران میں حکیم سنائی کے مزار پر تشریف لے گئے ۔ عالمِ خیال میں ان سے گفتگو ہوئی ۔ حکیم سنائی کو کہتے ہیں :

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
مری اکسیر نے شیشے کو بخشی سختیٔ خارا

رہے ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے یدِ بیضا

وہ چنگاری خس و خاشاک سے کس طرح دب جائے
جسے حق نے کیا ہو نیستاں کے واسطے پیدا

محبت خویشتن بینی، محبت خویشتن داری
محبت آستاں قیصر و کسریٰ سے بے پروا

عجب کیا گر مہ و پرویں مرے نخچیر ہو جائیں
کہ بر فتراک صاحب دولت بستم سر خود را

فرماتے ہیں، اگر مہ و پرویں میرے شکار ہو جائیں تو کچھ تعجب نہیں، کیونکہ میں نے ایک صاحبِ دولت کے فتراک سے اپنا رشتہ باندھا ہے۔ چونکہ "صاحبِ دولت" سے مراد رسول اکرمؐ ہیں، اور اس طرح حضور کا ذکر پیدا ہوگیا ہے، اقبال ذکر محبوب سے بیتاب ہو جاتا ہے اور عالم مستی و بیخودی میں بتاتا ہے کہ وہ صاحب دولت کون ہے:

وہ دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے
غبار راہ کو بخشا فروغ وادیٔ سینا

نگاہ عشق و مستی میں وہی اول وہی آخر
وہی قرآں وہی فرماں وہی یٰسیں وہی طاہا

سچ تو یہ ہے کہ اقبال کا کلام از سر تا پا عشق رسول کا ہی نتیجہ ہے۔ اگر اقبال ملت اسلامیہ کی بے مرکزی پر آنسو بہاتا ہے، تو محض اس لیے کہ وہ اپنے محبوب کے چاہنے والوں کو تشتت افتراق کی حالت میں دیکھنا گوارا نہیں کرتا۔ یورپ کے فلاسفر حیران ہیں کہ مشرق کا یہ اتنا بڑا انسان اپنے نظریات کی تائید عرب میں کیوں ڈھونڈھتا ہے۔ ان کو کیا معلوم کہ اقبال سراپا تشنۂ عربستان اور عشقِ رسول ہے:

مثنوی "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" حضرت مرحوم کی زندگی کی آخری کتاب ہے - یہ کتاب سراسر ملت اسلامیہ (اقوامِ مشرق) کی زبوں حالی کا رونا اور اسلامی طرز حیات کی تفسیر ہے - اسلامیان عالم کو دعوت الی القرآن و الی الرسول ہے - لیکن اس کتاب میں بھی ایک مقام آنحضورؐ سے راز و نیاز کا ہے ، اس مقام کے چند اشعار سنیے - فرماتے ہیں :

اے تو ما بیچارگاں را ساز و برگ
دار ہاں ایں قوم را از ترسِ مرگ

در جہان ذکر و فکرِ انس و جاں
تو صلٰوۃِ صبح تو بانگ اذاں

ذکر تو سرمایۂ ذوق و سرور
قوم را دارد بہ فقر اندر غیور

اے پناہِ من حریم کوئے تو
من بامیدے رمیدم سوئے تو

چوں بصیری از تو می خواہم کشود
تا بمن باز آید آن روزے کہ بود

مہر تو بر عاصیاں افزوں تر است
در خطا بخشی چو مہر مادر است

اے وجود تو جہاں را نوبہار
پرتو خود را دریغ از من مدار

گرچہ کشت عمر من بے حاصل است
چیزکے دارم کہ نام او دل است

دارمش پوشیدہ از چشم جہاں
کز سم شبدیز تو دارد نشاں

شہسوارا ! یک نفس درکش عنـاں
حرف من آساں نیابد بر زباں

گـرد تو گـردد حریم کائنـات
از تو خواہم یک نـگاہ التفـات

ذکر و فـکر و علم و عرفانم توئی
کشتی و دریا و طوفانم توئی

عشق رسول ؐ کے درد و سـوز سے بھرے ہوئے یہ نغمے الاپتـا ہوا اقبال انتہائے عشق میں یہاں تک کہہ دیتا ہے کہ :

می توانی مـنکر یزداں شدن
منکر از شانِ نبی نـتواں شدن

یعنی یہ تو ممکن ہے ، کہ خدا کا انکار کر دیا جائے ، مگر حضور سرور کائنات ؐ کی شان سے انکار کـرنا ممکن ہی نہیں ، اور یہی وجہ ہے کہ دنیـا کے بڑے بڑے دہریے خدا کا تو انکار کرتے چلے آئے ہیں ۔ مگر حضور سرور کائنات ؐ کی عظمت و مرتبت سے کوئی انکار نہ کر سکا ۔ حضور نبی کـریم ؐ اقبـال کے لیے بدرجہٗ محبوب حقیقی تھے ۔ عاشق چاہے کس قدر بے مایہ ہی کیوں نہ ہو ، اپنے محبوب کے سامنے وہ اپنی خفت برداشت نہیں کر سکتا ۔ اقبـال خدا سے التجا کرتا ہے کہ خدایا مجھے میرے محبوب کے سامنے شرمندہ نہ کرنا :

تو غنی از ہر دو عالم من فقیر
روزِ محشر عـذر ہائے من پذیر

یا اگـر بـینی حسابم نا گـزیر
از نگاہِ مصطفیٰ ؐ پنہاں بگیر

یعنی اے سمیع و بصیر خدا ، تُـو تو دو جہانوں سے بے نیـاز ہے ، اور میں فقیر ہوں ۔ تیری بے نیازی کا تقـاضا تو یہ ہے کہ محشر کے

روز میرے عذر قبول فرما اور میرا حساب لینا ضروری ہے تو (میرے محبوب) محمد مصطفٰی ؐ کی نظروں سے پنہاں لینا ، تاکہ محبوب کے سامنے شرمندگی نہ ہو ۔

تاہم اقبال پر بہت کچھ لکھا جا رہا ہے ، اور نامعلوم ابھی کیا کچھ لکھا جائے گا ۔ لیکن اقبال کے حقیقی مقام سے آگاہ ہونے کے بعد بھی دنیا اقبال کو جو بلند تریں مقام دے سکے گی ، وہ یہی ہوگا کہ وہ ایک "صادق عاشقِ رسول" تھا ۔ گو اقبال کے حقیقی مقام سے دنیا ابھی بہت کم آگاہ ہے ۔ اور وہ وقت بھی قریب آ رہا ہے ، جب لوگ زمانہ کی ترقی کے باوجود اقبال کو اس زمانے کا پیغمبر اور مجدد کہنے پر مجبور ہوں گے ۔ آہ ! یہ حقیقت کس قدر تلخ ہے کہ ۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کی صبح غم آشام جو آفتابِ علم ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا ، وہ ایسا نہ تھا کہ روز روز طلوع ہو ، بلکہ :

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

(کریسنٹ ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسن معنی کو
کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنا بندی

*

معترضین اقبال

حصہ پنجم

تنقید نقاد

یہ عجیب بات ہے کہ وہ لوگ جو اپنے آپ کو نقادان سخن سمجھتے ہیں ، اور اپنے زعم میں فن شعر کے والی وارث ہونے کا دم بھرتے ہیں ، وہ کسی اچھے لکھنے والے کو پھلتا پھولتا دیکھ کر خوش نہیں ہوتے ۔ جہاں کسی کا اچھا کلام ، کوئی کتاب یا پارۂ نظم مقبول ہوا اور انھوں نے اپنی تنقید یا یہ کہیے اصلاح کی تیز چھری لے کر اس کی صورت بگاڑنی شروع کر دی ۔ تعریض و تنسیخ گویا ان کے مذہب کا اسم اعظم ہے ۔ میں یہ سمجھنے میں قاصر ہوں کہ نمونہ ان کے سامنے کیا ہے ، اور ان کا معیار کونسا ۔ خیر اس پر تو پھر کبھی خامہ فرسائی کی جائے گی ۔ بالفعل میں اردو کے اہل زبان فرقہ کے دو مقتدر رسالے اٹھا کر ان کی تنقید کا نمونہ ناظرین کی خدمت میں پیش کرتا ہوں تاکہ ان کی معقولیت کی قلعی کھل جائے ۔

جولائی ۱۹۱۳ء کے "زمانہ" (کانپور) میں حضرت "نقاد لکھنوی" نے اردو رسالوں کے حصۂ نظم پر تنقید فرمائی ہے ۔ اس ذیل میں رسالۂ "انسان" امرتسر بابت جون گزشتہ میں سے ڈاکٹر محمد اقبال کی ایک نظم موجِ دریا پر طبع آزمائی کرتے ہیں ۔ اس کے ایک بند کی ٹیپ ہے :

"آب میں مثل ہوا جاتا ہے توسن میرا
خار ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا"

نقاد لکھنوی فرماتے ہیں : "بیت کے دونوں مصرعوں میں زمانے کا تخالف (جاتا ہے ، نہ اٹکا) ذوقِ سلیم کو کھٹکتا ہے ۔" میں حیران ہوں کہ ذوق سلیم چہ معنی دارد ۔ ناظرین غور فرمائیں کہ اول مصرعے میں تو موج اپنی کیفیت بیان کرتی ہے اور دوسرے مصرعے میں ایک مستقل بات کا ذکر ہے ، یعنی عادت یا دستور سے مراد ہے ، جس کو "کبھی" نے بالکل واضح کر دیا ہے ۔ بیان کی رو سے اس میں کوئی نقص نہیں بلکہ اس صیغہ ماضی کے آ جانے سے زورِ بیاں دوچند ہوگیا ہے ، نہ اس سے فصاحتِ زبان میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے ۔ اساتذۂ متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ تخالف زمانہ موجود ہے ۔ سب سے پہلے میں لکھنؤ ہی کے ایک بہت بڑے اور مستند شاعر کے کلام سے چند شعر اس جگہ نقل کرتا ہوں ۔ مرزا دبیر فرماتے ہیں :

فرمایا یادگار سپاہ قتیل ہوں
پیشِ خدا بزرگ ہوں تم میں ذلیل ہوں

صندوق اسمِ اعظم ربِ جلیل ہوں
شہزادۂ ملائکہ و جبرئیل ہوں

حسنِ بلاد ہے وطن اپنا جہان میں
آیا صحیفہ حق کا ہماری ہی شان میں

ایک اور ٹیپ کے شعر میں فرماتے ہیں :

بنیاد ہم نے شہروں میں ڈالی ہے دین کی
نقشِ قدم ہمارا سپر ہے زمین کی

میر انیس مرحوم فرماتے ہیں :

روشن پدر کا زور ہے دنیا پہ دین پر
ششدر تھے جبرئیل کٹے جبکہ تین پر

اگر کسی کو اہلِ لکھنؤ کی فصاحتِ زبان اور روزمرہ میں کلام ہو تو دہلی کے استاد ذوق مرحوم کا کلام حاضر ہے ، دیوان ذوق میں ایک

قصیدہ اس مطلع سے شروع ہوتا ہے :

دل کہ اس دیر میں ہے گرسنۂ نازِ بتاں
دم تیغ اس کو غنیمت ہے کہ دیکھا لبِ ناں

اس قصیدے کی تشبیب میں اول کے سترہ شعروں میں مسلسل ہے یا ہوں فعل حال آیا ہے ، مگر اٹھارھواں شعر یہ ہے :

دل نے لیمو سے کیا رنگ طلا کا روشن
ترش روئی سے رخ زرد ہے میرا تاباں

پھر انیسواں شعر یہ ہے :

میں وہ گردش زدۂ دہر ہوں جس کا پس مرگ
سنگ تعویذ بھی چکر میں ہو مانند فساں

دہلی اور لکھنؤ نے اب تک ذوق اور انیس و دبیر کے ہم پلہ تو کیا ، ان کے لگ بھگ بھی شاعر پیدا نہیں کیے ، اور ان کے کلام کی یہ کیفیت ہے ۔ مذاق سلیم رکھنے والے دیکھ سکتے ہیں کہ یہ تخالف زمانہ شعر میں لطف پیدا کرتا ہے یا نہیں ۔ اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے شعر زیر بحث میں زمانہ کے بدل جانے سے ایک خاص کیفیت اور زور پیدا ہوگیا ہے ۔

اسی نظم کی تنقید کرتے ہوئے آپ نے ڈاکٹر صاحب کے اس مصرعہ کو بھی اصلاح دی ہے :

غنچۂ آب میں گلشن کی تماشائی ہوں

فرماتے ہیں "غنچہ و گلشن کو اس موقع سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی ۔ بہرحال غنچۂ آب کی ترکیب کوئی معنی نہیں رکھتی" ۔

یہ پڑھ کر مجھے غصہ آیا اور ہنسی بھی ، اس جہل پر یہ مبادرت ۔ ایسے ہی لوگوں کی شان میں کہا ہے :

در جہل مرکب ابدالدہر بماند

حضرت غنچہ آب شیخ صاحب نے نہیں گھڑا ہے بلکہ یہ فارسی کی ایک ترکیب ہے ۔ اردو کی تنقید کرتے کرتے فارسی بھی بھول گئے ۔ غنچہ آب کے معنی ہیں حباب ۔ اس مناسب موقع پر اس ترکیب کا استعمال ڈاکٹر صاحب کی پختہ کلامی کا کرشمہ ہے ۔ بڑے افسوس کی بات ہے کہ جو لوگ فن شعر سے مس نہیں رکھتے ، آداب کلام و بیان سے نا آشنا ہیں ، جنھیں نہ محاورے کی واقفیت ، نہ علم لغت میں مہارت ، وہ شتر بے مہار کی طرح اٹھ کر اس طرح بے تکے اعتراض جڑ دیتے ہیں ۔ اور اس سے بڑھ کر تعجب یہ ہے کہ یہ رسالے جو اپنے آپ کو اردو کے ادب کی روح رواں کہتے ہیں ، کس طرح ان لایعنی تحریروں کو چھاپ دیتے ہیں ۔

اب ذرا جون ۱۹۳۳ء کے العصر (لکھنؤ) کی طرف توجہ فرمائیے کوئی صاحب جو اپنے آپ کو سید القلم کہتے ہیں بعض کتب نو مطبوع پر تنقید فرماتے ہیں ۔ اس میں سے ہم صرف ایک نمبر لیتے ہیں ۔ توزک قیصری دہلی کے پنڈت برجموہن دتاتریہ صاحب کیفی کی تازہ تصنیف ہے ۔ حضرت سید القلم نے اس تنقید میں اس ڈھٹائی اور سینہ زوری سے کام لیا ہے جیسا کہ حضرت نقاد لکھنوی نے "زمانہ" میں ۔ پنڈت صاحب کا ایک مصرعہ ہے :

"فہم عالمگیر میں لیکن نہیں آیا یہ راز"

آپ فرماتے ہیں کہ "نہیں" کی جگہ "نہ" چاہیے ۔ یہ کیوں ؟ وجہ ، علت ، موجب ، سند ، قاعدہ ، اس سے ہمیں غرض نہیں کہ دہلی کا محاورہ کیا ہے ، یہ پنڈت صاحب آپ سے سلجھ لیں گے ۔ نہ ہمیں اس سے غرض کہ لکھنؤ میں فعل ماضی مطلق کے ساتھ نفی کا "نہیں" آتا ہے یا "نہ" دیکھنا یہ ہے کہ اساتذۂ ماضی و حال ماضی مطلق اور نیز فعل حال کے ساتھ "نہیں" استعمال کرتے ہیں یا نہیں ۔ سنیے :

بات تو ہم نے بنائی تھی وہاں خوب مگر
تھی جو بگڑی ہوئی قسمت تو بنی خوب نہیں (ذوق)

دم شماری دل مہجور بری ہوتی ہے
جان کی خیر اسی میں ہے کہ تو گن ہی نہیں (داغ)

سن کے حال دل مرا رکھتے ہیں وہ کانوں پہ ہاتھ
ہائے اس انداز سے گیا سنا کچھ بھی نہیں (داغ)

کھولے ہوئے جوڑا تمہیں اے جاں نہیں دیکھا
اس باغ میں سنبل کو پریشاں نہیں دیکھا (امیر)

آنکھ اس کی نہ کیونکر کہوں مخمور نہیں ہے
ہاں کیف جوانی سے ابھی دور نہیں ہے (امیر)

ملے تھے خاک میں اس واسطے کہ یار ملے
مگر ملا ہمیں ملکِ عدم میں خاک نہیں (داغ)

ان اشعار کے ملاحظہ سے واضح ہوگا کہ ماضی مطلق ، حال اور امر وغیرہ فعلوں کے ساتھ "نہیں" آیا ہے ، اور کن کے ہاں؟ اُستاد ذوق کو رہنے دیجیے ، کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کا زمانہ قدیم تھا ۔ اچھا یہ تو کوئی بتائے ، داغ اور امیر کے بعد اُردو میں کیا کیا اصلاحات ہوئے ہیں ۔ کون سے نئے آداب انشا قائم ہوئے ہیں جن کی رو سے حضرت کیفی کا "نہیں آیا" غلط ۔ "نہ آیا" ہونا چاہیے ۔
حضرت کیفی کا ایک مصرعہ ہے :

"جن میں تازہ جوش تھا اسلام نے پھونکا ہوا"

اس پر آپ یہ لکھتے ہیں ، پنجابی محاورہ ہے[1] ۔ میں نہیں سمجھا کہ اس مصرعہ میں پنجابیت کہاں سے آ گئی ۔ دعویٰ بے دلیل مدعی کی غلط فہمی پر دال ہے ۔ ایسے ہی لوگوں نے تو یہ فتویٰ دیا تھا کہ آزاد مرحوم کی زبان میں پنجابیت آ گئی ۔ ہم کو تو اس مصرعے میں کہیں پنجابیت دکھائی نہیں دیتی ۔ یہ آپ کی خوش فہمی ہے ۔

---

۱ ۔ یہ اعتراض واقع میں صحیح ہے ۔ اڈیٹر

حضرت سید القلم ! ذرا یہ تو فرمائیے کہ آتش کا بیہڑ اور امیر کا برتے ہیں ، کس دیس کی بولی ہیں - جن شعروں میں یہ ثقیل اور دیہاتی لفظ ہیں ، وہ تو ٹھیٹھ ٹکسالی زبان ، اردوئے معلی کی جان - اور یہ مصرعہ پنجابی محاورہ کا ہوگیا - آخر معلوم تو ہو زبان اور محاورے کی صحت کا معیار آپ کے ہاں ہے کیا ؟ جو ہر کس و ناکس نے جس کا نال دہلی یا لکھنؤ کی گلیوں میں گڑا ہو کہہ دیا بس وہی آیت اور حدیث کا حکم رکھتا ہے ، چہ خوش ، اور جو کوئی آپ کے دہلی اور لکھنؤ کے مانے ہوئے استادوں کے کلام میں زبان اور محاورے کی صحت چھان بین کرنے بیٹھے پھر فرمائیے کیسی قلعی کھلے -

حضرت سید القلم فرماتے ہیں "تقدیم و تاخیر کا عیب اکثر اشعار میں موجود ہے -" یہ پہلے سے بھی تیز رہی - ذوق مرحوم کے ہاں دیکھیے کتنی تعقیدات آتی ہیں - علاوہ ازیں توزک قیصری کو تاریخی کتاب بتاتے ہیں - ضرور اس میں پُرگوئی اور طویل کلام سے پرہیز کیا گیا ہوگا - اور ایک واقعہ کے بیان کے سلسلے کو قائم رکھنے کے لیے اگر الفاظ میں تقدیم و تاخیر ہوگئی ہوگی تو یہ عیب ہی کونسا ہے - وہ اساتذہ جن کے نام آپ ہزار بار قند و گلاب سے منہ دھو کر لیتے ہیں، ان کے اشعار میں "تقدیم و تاخیر کا عیب" موجود ہے ، حالانکہ بیچاروں کی تمام عمر غزل ہی کے تنگ دائرہ میں ایڑیاں رگڑتے صرف ہوگئی ، جس میں مضمون کی کوئی قید ہی نہیں - ایک شعر میں مر جاؤ، ایک میں رستم کو کشتی دلاؤ - قبر میں سے بولو - بھلے چنگے اشرف المخلوقات ہوکر ایک درخت کی ٹہنی پر گھونسلہ بنا کے بیٹھے غٹرغوں کیا کرو -

تقدیم و تاخیر

حسن بے پردہ سر طور پکارا آ کر
چھپتے جب ہم کہ کوئی دیکھنے والا ہوتا (امیر)

ذبح کرنے کا مرے قاتل کو ارماں رہ گیا
کیا میں اے پردہ نشین قتل کا خواہاں ہوتا (امیر)

دراز عمر ہو مشاطۂ تصور کی
مزہ وصال کا دیتا ہے غم جدائی کا (امیر)

فنا فی اللہ ہو کر پاؤں عمر جاوداں ایسی
مسیح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو عدم میرا (داغ)

جو نکلا پیچ سے کاکل کے دل زلفِ دوتا لپٹی
چھٹا جب اک بلا سے دوسری پیچھے بلا لپٹی (داغ)

اس طرح ہونا چاہیے تھا

حسن بے پردہ سرِ طور آ کر پکارا
ہم جب چھپتے کہ کوئی دیکھنے والا ہوتا
قاتل کو میرے ذبح کرنے کا ارمان ——
اے پردہ نشیں میں کیا قتل کا ——

(یا الٰہی) مشاطۂ تصور کی عمر دراز ہو
جدائی کا غم وصال کا مزہ دیتا ہے

—— ایسی عمر جاوداں پاؤں

(کہ) میرا عدم مسیح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو
دل جو کاکل کے پیچھے سے نکلا (تو) زلف ——
ایک بلا سے جب چھٹا (چھوٹا) دوسری بلا پیچھے لپٹی

یہ اشعار جو اوپر نقل کیے گئے، مضمون آفرینی اور بلند پروازیٔ تخیل کے نمونے نہیں ہیں، بلکہ محض معمولی ہیں۔ پھر بھی ان میں تقدیم و تاخیر کی ٹینڈم سرپٹ جاتی ہے۔ غزل کی زبان کیا؟ جو بولتے ہیں۔ پھر غزل میں "دوسری پیچھے بلا لپٹی" یعنی چہ! یہ تو حال ہے اساتذۂ کرام کا۔ پھر حضرت کیفی کے کلام پر جو بہ اعتبار مضمون کے نہایت اہم ہے تقدیم و تاخیر کے اعتراض کا کیا موقع تھا۔

اب ذرا ان نقادان سخن کے کلام کو جانچیے کہ وہ قدم قدم پر کیسی ٹھوکریں کھاتے ہیں ۔ نمونے کے لیے انہی دونوں رسالوں کے مذکورۂ بالا نمبروں میں سے چند موٹی موٹی غلطیاں زبان اور انشا کی پیش کی جاتی ہیں ۔

۱۔ زمانہ ۔ اردو رسالوں کا حصہ نظم ۔

(صفحہ اول) "طفیل میں" غلط محاورہ نہیں ہے ۔ "بہت بڑی گونا گونی پیدا ہو چلی ہے" کیا بیہودہ فقرہ ہے ۔ گویا ڈارون کے مسئلہ ارتقا کا ذکر کرتے ہیں ۔ "متمدن زبانوں" آپ کو انصاف کی قسم ۔ ذرا بلی ماروں اور چوک میں کھڑے ہو کر دس اہل زبان سے اس فقرے کے معنی پوچھیے اور ہمارا ذمہ اگر ان میں سے ایک بھی بتا سکے۔ یہ اردو کی ترقی کر رہے ہیں ۔ آزاد خیال بالکل غلط ترکیب ہے ۔ آزادانہ خیال چاہیے ۔ "اردو رسالوں میں حصہ نظم کی تنقید کو اپنے رسالے کے ۔" کیا بھونڈی زبان ہے ۔

اس تحریر کا بڑا حصہ ایسی زبان میں ہے کہ عین مین انگریزی کا لفظی ترجمہ معلوم ہوتا ہے ، اور ایسا کہ جیسے کسی مڈل کے لڑکے نے کیا ہو ۔ صفحہ ۴۸ پر بار بار صیغہ فعل مجہول استعمال میں لائے ہیں ، کیا گیا ، کی گئی وغیرہ ۔ حضرت یہ انگریزیت ہے ۔ اور آپ کو خیر سے اہلِ زبان ہونے کا دعویٰ ہے ۔ آپ تو لکھنوی ہیں کسی جاہل کی زبان سے بھی کبھی اتنے فعل مجہول سنے ہیں ۔ فرماتے ہیں "عورت کے ہاتھ میں کوئی آلۂ موسیقی ۔" عورت کے ہاتھ میں آلہ کی ایک ہی ہوئی ۔ حضرت ذرا سوچ سمجھ کے قلم اٹھایا کیجیے ۔ میر انیس مغفور کے ایام کو بھول گئے ۔ یہ خبر نہیں کہ کس میں ذم کا پہلو ہے اور چلے ہیں حصہ نظم پر تنقید کرنے ۔ پہلے اپنی نثر کی تو خبر لیجیے ۔ متعلق اور تعلق کی وہ بھرمار ہے کہ الٰہی توبہ ۔

۲ ۔ زمانہ ۔ رفتارِ زمانہ (ہندو کالج) ۔

"متمدن قومیں" ۔ نقاد لکھنوی کے متمدن زبانوں کا جواب نگم صاحب نے کیسا فی البدیہ دیا ہے ۔ "علمی مرکز" بالکل

غیر مانوس ہے ۔ "روشنی محسوس ہوئی ۔" علم الحس و القواء میں روشنی محسوس ہوتی ہوگی اردو زبان میں نہیں ہوتی ۔ "ہندو فلاسفی" حضرت آپ اردو لکھتے ہیں کہ انگریزی ۔ اردو میں ہندو اسم معرفہ ہے اور فلاسفی جمع ہے فلسفی کی ۔ جب ان دونوں لفظوں کو ملاؤ تو مطلب کچھ نہیں نکلتا ، دونوں لفظ مل کر مہمل ہو جاتے ہیں ۔ اب سنیے انگریزی میں فلاسفی کے معنی ہیں فلسفہ ، اور انگریزی میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ دو اسم ساتھ آئیں تو پہلا صفت یا مضاف الیہ اور دوسرا موصوف یا مضاف وغیرہ ہو جاتا ہے ۔ جیسے لکھنؤ چکن یعنی لکھنؤ کی چکن ۔ سلور چین یعنی نقرئی زنجیر ، غرضیکہ اس میں اڈیٹر صاحب زمانہ نے دو موٹی غلطیاں کی ہیں ایک تو یہ کہ ایک انگریزی کا لفظ بلا ضرورت استعمال کیا ، جس کے مترادف دو لفظ اردو میں مستعمل ہیں یعنی فلسفہ و حکمت ۔ اور دوسرے یہ کہ انگریزی ترکیب کو اردو میں لکھ گئے جس کے کچھ معنی ہی نہیں نکلتے ، اور فرماتے ہیں ۔ "ہندو کالج قائم کرنے میں اپنی بہترین کوشش صرف کر دی" ۔ حضرت آپ زمانہ کے لیے اڈیٹوریل نوٹ لکھتے ہیں یا ایڈوکیٹ اور لیڈر کا غلط سلط ترجمہ کرتے ہیں ۔ یا الٰہی اگر رفتار زمانہ اس طرح اردو کو پامال کرتی جائے گی تو اس مظلوم کا تو ہی حامی و مددگار ہے ۔ اور سنیے ایک جملہ میں لکھ رہے ہیں "اور وہ ہندو فلاسفی کی ——— آپ نے برسوں ———" کیسا ڈبل شتر گربہ ہے ۔ "مسلسل کوشش" غلط ہے ، مسلسل کوششیں چاہیے ۔ "قدرۃً" غلط ہے ، فطرۃً چاہیے ۔ "اختراع کی" غلط ہے ، اس لیے کہ اختراع اسم مذکر ہے ۔ اس پر دہلی اور لکھنؤ دونوں کا اتفاق ہے ۔ دیکھو فرہنگ آصفی مؤلفہ مولوی سید احمد دہلوی ، اور رسالہ تذکیر و تانیث مؤلفہ جلال لکھنوی ۔

اور کیا لکھتے ہیں "اور اس وقت اپنی اُمت کو جو اس وقت" پس بارگاہ الٰہی میں یہی دعا ہے کہ ایسے اہل زبان حضرات کی زبان سے غریب اُردو کو بچا ۔ "باقاعدہ کوشش" کیوں منشی صاحب بیقاعدہ

کوشش کیسی ہوتی ہے - بالکل انگریزی کا ترجمہ ہے اور وہ بھی غلط - پھر دیکھیے کیسا بھدا اور بھونڈا ذم کا پہلو نکالا ہے - ایک خاتون کے تذکرہ میں سرفرازی کا لفظ بھی واللہ آپ ہی کا حصہ ہے - صفحہ ۹۶ پر لکھتے ہیں ''اخلاقی کوشش'' مہربانی سے ذرا اس کی تفسیر تو فرمائیے - پھر فرماتے ہیں ''سنسنی پیدا کرنے والا خط'' - کیوں صاحب یہ پنجابیت ہے کہ نہیں - پنجاب کے اخبار نویسوں نے یہ لفظ گھڑا - زمانہ کے اڈیٹر نے اسے استعمال کیا - اب کہاں تک آپ کی سمع خراشی کروں - اسی طرح سے ہر فقرہ ہر جملہ ہر سطر میں انشا ، زبان اور کلام کے نقص بھرے پڑے ہیں - اکثر مطلب خبط ہے - جو ، جس ، جن ، جنھیں وغیرہ حروف صلہ کی وہ بھرمار ہے کہ الٰہی امان - گویا آپ انگریزی لکھ رہے ہیں اور وہ بھی مغلق -

چلتے چلتے اور سنتے جائیے - صفحہ ۲۷ پر تصاویر کے خاکہ میں لکھتے ہیں ''روحانی جاہ و جلال'' خدا جانے یا لکھنے والا کہ یہ کیسا ہوتا ہے - ''مسز موصوف'' دنیاوی سرگ (دنیا کا سُرگ لکھیے) ''اپنی اولاد دلا ملنے'' اس فقرے کے ساتھ یہ نمبر زمانہ کا ختم ہوتا ہے - ناظرین کیا اس پر بھی کچھ عرض کروں - اولاد کی دو قسمیں ہیں نرینہ اور مادینہ - مگر یہاں لڑکوں کا مقدمہ ہے - اس لیے محض اولاد سے سننے والے کو دھوکا ہوتا ہے اور دلا ملنے کی ایک ہی ہوئی ، گنوار تک تو دلا پانا بولتے ہیں جو بمنزلہ قانونی اصلاح کے ہے - اپنے لڑکے واپس مل جاتے کیوں نہ لکھ دیا -

اب ذرا العصر (جون) کی زباندانی ملاحظہ ہو -

سیدالقلم تنقید کتب کرتے ہوئے لکھتے ہیں : ''——— کے ہاتھوں تربیت پائی''- یہ غلط محاورہ ہے - ایسے موقع پر اردو میں بہ تتبع پنجابی ''سے'' مخذوف ہوتا ہے مگر محاورہ ہاتھوں میں پرورش یا تربیت پانا ہے - ایک صاحب کی نسبت لکھتے ہیں - ''مولوی صاحب ہندوستان کے بہترین ادیب و انشا پرداز تھے-'' اس جملہ میں کم سے کم ''اپنے وقت کے'' یا ازاں قبیل ضرور اضافہ ہونا چاہیے- ادبی حلقے- یہ انگریزی

ترجمہ ہے لٹریری سرکلز کا ، ہمارے ہاں حلقہ صرف درویشوں یا صوفیوں کا ہوتا ہے ۔ اس جگہ اور لفظ لکھیے ۔ الخ ۔

صفحہ ۲۲۲ سے اڈیٹوریل شروع ہوتا ہے :

پہلا فقرہ فعل مجہول سے شروع ہوتا ہے ، خیر ۔ لکھا ہے "العصر کا خیرمقدم جس جوش و خروش اور فراخدلی کے ساتھ کیا گیا ۔" اس فقرے میں تین فاش غلطیاں فاضل اڈیٹر نے کی ہیں ۔ معلوم ہوتا ہے آپ "جوش و خروش" کے معنی سے ناواقف ہیں ۔ سنیے ان کو مستحسن معنی میں استعمال نہ کیا جاتا ۔ لغت میں معنی یہ درج ہیں ، غل غپاڑا ، غل شور ، گونج ، گرج ، گڑگڑاہٹ ، کڑک ، غصہ ، غضب ، طیش ، الخ ازیں قبل ۔ اب فرمائیے ان میں سے کون سے معنی آپ ان الفاظ کو پہنایا چاہتے ہیں ۔ اپنے ادبی ارباب کو ہنومان گڈھی کا دھونسہ بنانے کو جی چاہتا ہے یا بھنگیوں کی توپ ۔ یا اندر کے دوت ، حضرت جوش محبت ، جوش اشتیاق وغیرہ لکھیے ۔ اور یہ آپ کی "فراخدلی" بالکل مہمل ہے ۔ دل کو فراخ کے ساتھ کسی نے نہیں ملایا ۔ یہ بھی ایجاد بندہ ہے ۔ فراخ حوصلہ ، پیشانی ، آستیں ، ابرو ، بین ، دامن ، دست وغیرہ الفاظ کے ساتھ مل کر اردو یا فارسی میں آیا ہے ، دل کے ساتھ کہیں پیوست نہیں ہوا ۔ اس کی جگہ تپاک لکھ دیتے تو کیا اچھا فقرہ بن جاتا ۔ آپ کے دل میں یہی ہے نہ کہ العصر کا استقبال ایسا ہوا جیسا ایک نہایت پیارے دوست کا ہوتا ہے ۔ تو اس کے لیے جوش و خروش کو رہنے دیجیے ، جوش اشتیاق ، اور تپاک کو کام میں لائیے ۔

حضرات ناظرین ! بخوف طوالت میں اب بس یہ کرتا ہوں کہ اس مضمون میں سے بغلی الفاظ اور فقرے نکال کر یہاں لکھے دیتا ہوں ۔ ان کو آپ تنقیدی زبان کہیں ، یا ادبی ، اردو کی ترقی کہیں یا تنزل اگر کہیں کوئی لفظ اٹکے اور لغت میں بھی اس کا سراغ نہ چلے تو بندے کے نام وارنٹ نہ نکالیے گا ۔

(۱) ان آرا کے مقابلہ میں جو کثرت کے ساتھ العصر کے اظہار پسندیدگی میں آئی ہیں ۔

(۲) نصب العین ، ما بہ الامتیاز ۔ نقطۂ خیال ، خوف کھایا جاتا ہے ، امداد کی تلاش کرتی ہے ۔ مختلف مذاہب پر نظر کرتے ہیں ، تاریخی اور فلسفی اور سائنٹیفک پالیٹکس (اسے مابہ الامتیاز اور نصب العین کے ساتھ دیکھیے) ، اوریجنل ، بھاری وعدے ، روز مسعود ، غضب کا استقلال ، (جیسے قیامت کا سماں ۔ زمانہ جون ۱۹۱۳ء صفحہ ۹۴) ، ہاتھی پر چاندنی چوک سے گزر رہے تھے (چاندنی چوک سے ہاتھی پر) ۔

(۳) آپ (وائسرائے) کی ہمدردی ، محبت ، سچی خیر خواہی ۔ (یوں چاہیے : آپ کی ہمدردی ، شفقت ، خیر اندیشی)

(۴) آپ بیحد ہردلعزیزی حاصل کر سکے ہیں (یہ فارسی حروف کی انگریزی ہے ، اردو نہیں)

(۵) بالترتیب ، وایسرائیلٹی ، آپ کی اولاد میں دو لڑکے ہیں ایک لڑکی ۔

باقی بشرط فرصت

راقم

شمشیر قلم

(مخزن ، فروری ۱۹۱۱ء)

خواجه عبدالواحد ندوی

اعتراضات و جوابات

نصیب ما ز جهان ست بقدر همت ما

هیچ می دانی که صورت بند هستی با فرانس
فکر رنگین و دل گرم و شراب ناب داد

ملک و تدبیر و تجارت را بانگلستان سپرد
جرمنی را چشم حیران و دل بیتاب داد

روس را سرمایه جمعیت ملت ربود
قهر او کوه گران را لرزهٔ سیماب داد

تا بر انگیزد نوائے حریت از ساز دهر
صدر جمهوریهٔ امریکه را مضراب داد

هر کسے در خورد فطرت از جناب او ببرد
بهر ما چیزے نبود و خویش را با ما سپرد

اقبال

مراسلت

جناب اڈیٹر صاحب !

جنوری کے زمانہ میں کلام اقبال کے عنوان سے چند فارسی اشعار درج تھے جو میری نظر سے گزرے ۔ ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری میں کسی کو کلام نہیں ہو سکتا بلکہ باوجود اہل زبان نہ ہونے کے آپ کی شستہ زبان اور جدت خیالات پر ہم اہل پنجاب جتنا بھی ناز کریں بجا ہے ۔

بہت ہی اچھا ہوتا اگر ہمارے دوست اپنے سمند خوش خرام کا جولان اردو کے میدان ہی میں محدود رکھتے ۔ فارس کی زمین سنگلاخ پر آپ کا اسپ تازی ناخون لیتا ہوا دکھائی دیتا ہے ۔

ان پانچ شعروں میں عروض اور محاورہ کئی جگہ پر سقیم ہے ، مثلاً

(۱) صورت بند محاورہ نہیں ، صورت گر یا صورت آرا کہتے ہیں ۔ بند کے ساتھ نقشبند ہوا کرتا ہے ۔

(۲) با فرانس سے مراد آپ کی فرانس را کی ہے ۔
بہ فرانس کے معنی فرانس را کے ہو سکتے ہیں ۔ با کے معنی ہمراہ یا بمعہ کے ہوا کرتے ہیں ۔

(۳) ایرانی فرانس کو فرنسہ کہتے ہیں ، فرانس نہیں کہتے اور تقطیع میں ف متحرک پڑتی ہے جو صحیح نہیں ۔

(۴) فکر رنگین نہیں ہوتا طبع رنگین محاورہ ہے۔

(۵) دل گرم نہیں ہوتا ، دل نرم ، دل شاد و خورم اور سرد دل البتہ مستعمل ہے۔

(۶) چشم حیران کی جگہ پر سرگران بمعنی نخوت و تکبر زیادہ موزوں ہے۔

(۷) نوا کی بجا صدا ہونا چاہیے۔ ساز میں سے صدا نکلتی ہے نہ نوا۔

(۸) امریکہ کی تقطیع میں امریک آتا ہے۔

(۹) میں شاعر نہیں البتہ شعر پڑھنے کا شوق رکھتا ہوں۔ اس لیے جو ذہن میں آیا بے تکلف عرض کیا۔

بھولا ناتھ
لفٹیننٹ کرنل

خواجہ عبدالواحد ندوی
سابق سب ایڈیٹر الہلال

مبـــاحثہ

ڈاکٹر اقبال و کرنیل بھولا ناتھ

مکرمی ایڈیٹر صاحب !

آپ کے رسالہ کے فروری نمبر میں لفٹننٹ کرنل بھولا ناتھ صاحب کی مراسلت میری نظر سے گزری ۔ غلطی ہر فرد بشر سے ممکن ہے ۔ اس باب میں متقدمین ، متاخرین ، اہل زبان ، غیر اہل زبان ، فارسی گو اور ریختہ گو سب ایک سطح پر ہیں ۔ اس انسانی کمزوری کا علاج صحیح اور بے لاگ تنقید ہے ۔ صحیح تنقید ہی وہ آئینہ ہے جس میں شاید سخن کا ایک ایک خط و خال صاف صاف نظر آتا ہے ۔ عام ناظرین پڑھتے ہیں ، نازک اور دلفریب اداؤں سے واقف ہوتے ہیں اور کمال فن کی داد دیتے ہیں ۔ خود شاعر دیکھتا ہے تو اسے اپنے جوہر کمال کے پہلو بہ پہلو اپنے نقائص بھی بے نقاب نظر آتے ہیں (اگر طلب کمال کا شوق ہے تو) اپنے جوہر کو اور چمکاتا ہے اور نقائص کی اصلاح کرتا ہے ۔ عہد مغلیہ میں ایران کے شعرا نے ہندوستان میں آ کے جو ترقی کی ، وہ ان کو خود ایران میں حاصل نہ ہوئی ۔ اس کا اصلی راز یہ ہے کہ اس زمانہ میں ہندوستان کے سلاطین و امراء فیاض و فن پرور ہونے کے ساتھ خود اہل نظر اور جوہر شناس بھی ہوتے تھے ۔ اپنی صحیح نکتہ چینیوں سے ذی استعداد شعراء کے جوہر چمکاتے اور ان کی خامیاں دور کرتے تھے ۔ عرفی ، نظیری ، صائب ، کلیم فارسی شاعری خصوصاً غزل گوئی کے مہر و ماہ ہیں ۔ لیکن ان کے اس کمال سخن نے مغلیہ سلاطین و امراء کے دامن تنقید میں پرورش پائی تھی ۔

لیکن بدقسمتی سے آج حالت برعکس ہے۔ سلاطین ، امراء ، جمہور سب سے مذاق سلیم رخصت ہو چکا ہے۔ اگر کوئی شاعر شہرت کے منظر عام پر آ چکا ہے تو اس کا اذنلی و اعالی ، رطب و یابس ہر قسم کا کلام یکساں شوق و ذوق کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اگر کوئی خوش گو شاعر بد قسمتی سے گوشۂ گمنامی میں پڑا ہوا ہے تو اس کے عمدہ سے عمدہ اشعار کی داد دینے والا نہیں ملتا۔

ڈاکٹر اقبال شہرت کی حد سے گزر کے "ترجمان قوم" کے درجہ تک پہنچ چکے ہیں ، اس لیے بہت ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو ان کے کلام کی حرف گیری ناگوار معلوم ہو لیکن اگر پہلے "ان کے کلام کی آزاد تنقید ضروری تھی تو اب بھی ازبس ضروری ہے کیونکہ کامل سے کامل استاد بھی لغزش و خطا سے معصوم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ درحقیقت کسی شے کا "انسانی" ہونا ہی "بے عیب" نہ ہونے کی دلیل ہے۔ کرنیل بھولا ناتھ صاحب اقبال کی ایک فارسی نظم میں بعض فروگزاشتیں دکھانا چاہتے ہیں مگر مجھے ان کی اردو شاعری میں اس ہی قسم کی ۵ کمزوریاں آشکارا نظر آتی ہیں۔ "ترانہ" اور "شکوہ" ان کی شاعری کا واسطۃ العقد ہیں لیکن کیا ان کا دامن شہرت اغلاط کے دامن سے پاک ہے ؟

مگر یہ لغزشیں ان کے ماہتاب کمال کے داغ ہیں۔ چاند میں بھی داغ ہیں مگر ان داغوں کی وجہ سے اس کے جمال جہان آرا سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال کی شعر مجسم طبیعت سے غلطیاں ہوتی ہیں اور اردو اور فارسی دونوں میں ہوتی ہیں مگر ان غلطیوں کی وجہ سے میں کرنیل بھولا ناتھ صاحب کے ہم آہنگ ہو کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ "بہت ہی اچھا ہوتا اگر ہمارے دوست (اقبال) اپنے سمند خوش خرام کا جولان اردو ہی کے میدان میں محدود رکھتے۔ فارسی کی زمین سنگلاخ میں آپ کا اسپ تازی ناخون لیتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔" واقعہ یہ ہے کہ طبع اقبال کے "سمند خوش خرام" نے اپنی خوش خرامی سے دونوں میدانوں کو محشرستان خیال بنا دیا

ہے۔ "رموز بے خودی" اور "اسرار خودی" اس کے شاہد عدل ہیں۔ غالباً اسرار خودی کے متعلق یہ خبر شائع ہوئی تھی کہ پروفیسر نکلسن لیکچرر کیمبرج یونیورسٹی اس کا ترجمہ انگریزی میں کر رہے ہیں اور یہ تو میرے سامنے کا واقعہ ہے کہ ایک صحبت میں "اسرار خودی" پڑھی جا رہی تھی۔ پروفیسر محمد کاظم شیرازی (جو خاص ایرانی ہیں اور مغربی زبانوں میں سے انگریزی اور فرانسیسی سے واقف ہیں) موجود تھے، اشعار سن کر جھومتے تھے اور کہتے تھے کہ "کاش یہ شاعر ایران میں پیدا ہوا ہوتا۔"

ان سب باتوں سے قطع نظر مشہور مستشرق پروفیسر براؤن نے اپنی کتاب "پریس اینڈ پویٹری آف ماڈرن پرشیا" میں جدید شاعری کے عمدہ عمدہ نمونے درج کیے ہیں۔ ان کا مقابلہ اقبال کی مذکورہ دونوں مثنویوں سے کیجیے اور انصاف کیجیے کہ "فارسی کی زمین سنگلاخ" میں ہندوستان کا یہ "اسپ تازی" ایران کے سمند خوش خرام سے پہلو مارتا ہوا جا رہا ہے یا نہیں۔

تاہم کرنیل بھولا ناتھ صاحب کا یہ مراسلہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ کم از کم کرنیل صاحب کی اخلاقی جرأت اور صاف گوئی کی ضرور داد دینا چاہیے۔ کرنیل صاحب فرماتے ہیں کہ میں شاعر نہیں۔ ممکن ہے یہ ایشیائی انکسار ہو لیکن اگر یہ واقعہ ہے تو آپ کے شوق سخن اور ذوق سلیم کی داد نہ دینا ظلم ہے۔ آپ نے اقبال کی نظم میں اصلاح دی ہے اور از راہ عنایت وجوہ اصلاح اپنے مراسلہ میں بیان فرماتے ہیں۔ اجازت دیجیے کہ دونوں کے متعلق کچھ عرض کروں:

(۱) اقبال کے پہلے شعر کے مصرعہ اول پر کرنیل بھولا ناتھ صاحب نے (آیندہ سے بغرض اختصار ہم صرف کرنیل صاحب لکھیں گے) چند اعتراض فرمائے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ "صورت بند محاورہ نہیں۔۔۔ بند کے ساتھ نقشبند ہوا کرتا

ہے" مگر واقعہ یہ ہے کہ نقشبند کی طرح صورت بند بھی محاورہ ہے ۔ لغت کی متداول اورمستند کتابوں کی تصریح موجود ہے ۔ امیر خسرو فرماتے ہیں :

منظرے بو بس کشیدہ بلند
چشم بند ہزار صورت بند

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ با فرانس بمعنی فرانس را کے صحیح نہیں ۔ یہ اعتراض پڑھ کے میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی ۔ با کا را کے معنی میں آنا اس قدر مشہور و معروف بات ہے کہ لغت و قواعد کی مشہور و مستند بلکہ معمولی ، ادنلی کتابوں میں بھی مذکور ہے ۔ یہ مصرع سنداً عرض ہے :

منجاب دہ زمیغ باکوہ

تیسرا اعتراض لفظ فرانس پر ہے ۔ اس اعتراض کے دو جزو ہیں ۔ اول جزو کا تعلق لفظ سے ہے اور جزو دوم کا تعلق وزن سے ۔ اعتراض کے جزو اول سے تفریس اسماء کی ایک اصولی بحث پیدا ہوتی ہے ۔

اصل یہ ہے کہ انیسویں صدی میں فارسی بولنے والے ممالک پر مغربی تہذیب کا اثر پڑنا شروع ہوا ۔ ہندوستان سیاسی اور علمی دونوں حیثیتوں سے انگلستان کے زیر اثر رہا ۔ ایران سیاسی حیثیت سے تو انگلستان اور روس کے زیر اثر رہا مگر علمی حیثیت سے فرانس کا اثر قبول کیا ۔ وسط ایشیا علمی اور سیاسی دونوں حیثیتوں سے روس کے زیر اثر رہا اور فرانس کا اثر اگر پڑا بھی تو اس کی وساطت سے ۔ اس لیے مغربی ناموں کا تلفظ ہر ملک نے الگ الگ کیا ۔ ہندوستان میں چونکہ یہ نام انگریزوں کی وساطت سے آئے تھے ، اس لیے تلفظ انگریزی کے قاعدے سے کیا گیا ۔ ایران میں یہ نام فرانسیسی زبان سے گئے تھے ، اس لیے ان کا تلفظ فرانسیسی تلفظ کے مطابق

کیا گیا ۔

لہذا وسط ایشیا میں ان مادوں کا تلفظ اسی قاعدہ سے کیا گیا ۔ یہ تو ایک اصولی تمہید تھی ، اب لفظ فرانس کو لیجیے ۔ انگریزی میں تو اس کا تلفظ فرانس ہے جو بعینہ اردو میں قائم ہے ۔ فرانسیسی میں اسی کا تلفظ فرانسے اور فران کے بین بین ہوتا ہے جو غیر فرانسیسی کلام و زبان سے بغیر مشق کے بمشکل ادا ہوتا ہے ۔ اس لیے اگر ایرانی فرانس کو فرانسہ کہتے ہیں تو یہ نہ تفریس ہے اور نہ کوئی مستقل نام بلکہ درحقیقت اختلاف تلفظ ہے جو درحقیقت انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کے اختلاف تلفظ کا نتیجہ ہے ۔ اب سوال یہ ہے کہ جب مغربی نام فارسی زبان میں استعمال کیے جائیں تو ان کو مفرس بنا لینا چاہیے یا اپنی اصلی حالت پر قائم رکھنا چاہیے اور اگر مفرس بنایا جائے تو کس قاعدہ سے ؟ مگر واقعہ یہ ہے کہ اس کے متعلق کوئی اصول اب تک طے نہیں ہوا ہے ۔ ایرانی ارباب قلم عام قدرتی طریقہ کے پابند ہیں ۔ جس نے جو لفظ جس طرح سنا ہے اسی طرح استعمال کرتا ہے ۔ بمبئی ، کلکتہ ، حیدر آباد سے جو فارسی اخبارات خود ایران یا ایرانیوں نے نکالے تھے ان میں مغربی ناموں کا تلفظ انگریزی قاعدہ سے ہوتا تھا ۔ ترکستان مثلاً باغچہ سرائے وغیرہ سے جو فارسی اخبارات نکلتے تھے ان میں مغربی ناموں کا تلفظ اسی قاعدہ سے ہوتا تھا ۔ معلوم ہوتا ہے کہ اقبال بھی اس عام قدرتی قاعدہ کے پابند ہیں ۔ کرنیل صاحب اس روش کو قابل اعتراض فرماتے ہیں ۔ یہ درحقیقت محاورہ زبان کی غلطی نہیں بلکہ اختلاف رائے ہے لیکن ایک عجیب بات ہے کہ کرنیل صاحب جس طریقہ کو پسند نہیں فرماتے خود اسی پر عمل کرتے ہیں ۔ ایرانی اگر فرانس کو فرانسہ کہتے ہیں تو جرمنی کو السمانیا ، اٹلی کو اطالیا ، جاپان کو ژاپون کہتے ہیں مگر کرنیل صاحب نے اپنی

اصلاح میں ان تمام ناموں کا وہی تلفظ کیا جو ہندوستان میں رائج ہے۔

پہلے شعر کے مصرعۂ ثانی کے متعلق کرنیل صاحب کا یہ ارشاد ہے کہ فکر رنگین اور دل گرم محاورہ نہیں۔ کیا عرض کروں اس وقت کوئی شعر یاد نہیں آتا۔ تاہم کرنیل صاحب اتنا تو ضرور تسلیم فرمائیں گے کہ خیال رنگین اور رنگین خیال و نیز گرم دل بمعنی عاشق سوختہ آتا ہے۔ کیا اس کے بعد بھی فکر رنگین اور دل گرم بمعنی سوختہ عشق غلط ہوگا مگر بہتر یہ ہے کہ یہ اعتراض سند کے ملنے تک ملتوی رکھا جائے۔ اس لیے اس وقت صرف اس سرسری اشارہ پر اکتفا کرتا ہوں۔

(۲) اقبال کے دوسرے شعر کے مصرعۂ ثانی میں کرنیل صاحب چشم حیران کے بدلہ سرگران زیادہ "موزوں" خیال فرماتے ہیں۔ معلوم نہیں کہ یہ موزونیت شاعری کے لحاظ سے ہے یا واقعہ کے خیال سے۔ شاعری کے لحاظ سے تو دل بیتاب کے لیے چشم حیران ہی زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے۔ رہا واقعہ تو اس کے متعلق وہ حضرات فیصلہ کر سکتے ہیں جو جرمن قوم کے اصلی کیریکٹر سے واقف ہیں۔ لیکن اگر واقعہ کے لحاظ سے سرگران زیادہ موزوں ہے جب بھی سرگران چنداں مناسب نہ ہوگا کیونکہ سرگران کے معنی بقول کرنیل صاحب متکبر اور مغرور ہوں گے اور آگے واو ہے۔ اس لیے سرگرانی ہونا چاہیے۔

(۳) چوتھے شعر کے پہلے مصرع پر یہ اعتراض ہے کہ "ساز سے صدا نکلتی ہے نہ کہ نوا" اس لیے "نوا کے بجائے صدا ہونا چاہیے۔"

لیکن واقعہ یہ ہے کہ نوا مطلق آواز کو بھی کہتے ہیں اور نغمہ کو بھی۔ موسیقی کے بارہ مقاموں میں سے ایک مقام

کا نام بھی ہے ۔ امیر خسرو فرماتے ہیں :

شد زن مطرب بنـواگستری

حضرت نظامی گنجوی فرماتے ہیں :

بر زخمہ چون نے نوا سازنم

کیا اب بھی "ساز دہر" سے "نوائے حریت" کا لکھنا خلاف محاورہ ہے ؟

کرنـیل صاحب کی اصلاح واقعی قابل داد ہے ، گو یہ اصلاح خود اصلاح طلب ہے :

(۱) پہلے شعر کا مصرعۂ اول صاف ، بے عیب اور چست ہے ۔ البتہ ابتداء باستفہـام کی وجہ سے جو بلاغت کہ مصرعـہ میں پیدا ہو گئی تھی وہ ہاتھ سے جـاتی رہی ۔ دوسرے مصرعہ میں دل شاد سے مفہوم بدل دیا ۔ اقبـال نے فرانس کی عشق پرستی بیان کی تھی ۔ کرنیل صاحب اس کی زندہ دلی اور خوش باشی بیان فرماتے ہیں ۔

(۲) دوسرے شعر میں مصرعۂ ثانی غور طلب ہے ۔ سرگران کے متعلق اعـتراضات کے سلسلہ میں عرض کر چکا ہوں ۔ لفظ داد دو جگہ آیا ہے ۔ ایک بالکل فضول اور حشو ہے ۔

(۳) تیسرے شعر کے مصرعۂ اول میں "ش" را دونوں میں سے ایک زائد ہے ۔ از ہم بالکل بھرتی کے لیے لایا گیا ہے اگر شیرازہ کا لفظ استعمال کرنا تھا تو یوں کہنا چاہیے تھا :

روس را شـیرازہ جمعیت مـلت گسیخت

(۴) چوتھے شعر کے دونوں مصرعہ یونان اور چین کے ن کے اعلان کے بغیر موزوں نہیں ہوتے ۔ کیا فارسی ترکیب کی حالت میں یہ جائز ہے ؟

(۵) پانچویں شعر میں دوسرے مصرعہ کو موزوں کرنے کے واسطے بالند کی دال کو مشدد پڑھنا پڑتا ہے ، حالانکہ دال مشدد نہیں بلکہ ساکن ہے ۔

(٦) چھٹے شعر کے پہلے مصرعہ میں در دل ماہی کے بدلہ در دل دریا ہونا چاہیے ۔ ناروے کی آمدنی کا بڑا ذریعہ ماہی گیری ہے اور مچھلی دریا سے نکلتی ہے ۔

(۷) آٹھواں شعر نظم کے سلسلۂ بیان سے الگ معلوم ہوتا ہے کیونکہ نظم میں تقسیم ازل کا ذکر ہے نہ کہ انقلاب زمانہ کا ، اور اس شعر میں گردش روزگار کا نقشہ کھینچا گیا ہے ۔

آخر میں چند لفظ ان دونوں نظموں کی عام روح (اسپرٹ) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں ۔ اقبال کی نظم پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے اپنی انفرادی شخصیت وطن کی اجتماعی شخصیت میں جذب کر دی ہے ۔ اقبال اس وقت اقبال ہیں ۔ اس کا دل ہندوستان کا دل ہے ۔ اس کی زبان ہندوستان کی زبان ہے ۔ اس کا کلام اقبال کے خیالات کی تعبیر نہیں بلکہ ہندوستان کے جذبات کی ترجمانی ہے ۔ غرض وہ اس وقت ہندوستان کے دل سے محسوس کر رہا ہے، اسی کے دماغ سے سوچ رہا ہے اور اسی کی زبان سے بول رہا ہے ۔ اس لیے وہ جانتا ہے کہ اس موقعہ پر وہ واعظ ناصح یا خطیب نہیں بن سکتا ۔ اسے شاعر اور صرف شاعر بننا چاہیے ، یعنی الفاظ کے آب و رنگ سے وطن کے جذبات کی تصویر کھینچنا چاہیے ۔

تھوڑی دیر کے لیے چشم ظاہر بین کو بند کیجیے اور ہندوستان کا دل بن کر تخیل کی نظر سے دیکھنا شروع کیجیے ۔ عالم اور کاروبار عالم پیش نظر ہے ۔ فرانس عیش و طرب کی داد دے رہا ہے ، انگلستان تجارت و حکومت کا نقارہ بجا رہا ہے ۔ اس حالت کو دیکھ کے جرمنی کی نگاہ رشک حیران اور دل حوصلہ بے تاب ہے ۔ اس کا کوہ استبداد زیر و زبر ہو چکا ہے ۔ امریکہ سے انسانیت پرستی اور

حریت پروری کا غلغلہ بلند ہو رہا ہے۔ خیال کا مسافر بحیرۂ اٹلانٹک کے دونوں جانب سیر کرکے اپنی طرف لوٹتا ہے۔ ہم یعنی ہندوستان، کون ہندوستان؟ جو کبھی روحانیت کا چشمہ فیض تھا! جو کبھی آفتاب علم کا مطلع انوار تھا! جو کبھی تہذیب و تمدن کا گہوارہ تھا! جو کبھی عیش و عشرت کا جنت آباد تھا! آج اس کی کیسا حالت ہے!؟ دل پر ایک چوٹ لگتی ہے۔ حسرت کی آنکھ سے یاس کے اشک خونین ٹپکنا چاہتے ہیں۔ ایک نہایت نازک موقع، ایک علم النفسی لحظہ، کمال شاعری کی امتحان گاہ، اقبال معمولی شاعر نہیں ورنہ ایک حسرت آمیز شعر کہہ کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتا۔ اس کی طبیعت نکتہ رس اور دقیقہ سنج ہے۔ وہ جانتا ہے کہ ایک پس ماندہ قوم کے سامنے حسرت و یاس کی تصویر پیش کرنا اس کو موت کا پیغام دینا ہے۔ اس لیے وہ ایک ایسا مضمون تلاش کرتا ہے جو عبرت انگیزی اور خودداری دونوں کی روح سے معمور ہو۔ اسے معلوم ہے کہ نا امیدی کی حالت میں نفس انسانی تسلی آمیز خیال کے لیے تشنہ لب ہوتا ہے۔ اسے یہ بھی خبر ہے کہ یورپ و امریکہ اگرچہ مادیات میں اوج ترقی پر ہیں لیکن روحانیات میں ان کے یہاں صفر ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوستان گو دنیاوی حیثیت سے درماندہ و بے نوا ہے، لیکن روحانیت و مذہب اس کی زندگی کا عنصر غالب ہے۔ ان حالات کو پیش نظر رکھ کے وہ ایک ایسا مرقع پیش کرنا چاہتے ہیں جس میں مغرب کی مادی ترقی اور روحانی تنزل اور ہندوستان کا مادی افلاس اور روحانی دولت مندی پہلو بہ پہلو نظر آئیں۔ وہ یہ خوب جانتا ہے کہ خدا کا نام اس کے ہم وطنوں کے لیے کیا کشش رکھتا ہے، اس لیے وہ سازِ شاعری کے اسی تار کو چھیڑتا ہے اور ایک عبرت و تسلی آمیز نغمہ اس شعر کی صورت بن کے نکلتا ہے:

ہر کسے در خورد فطرت از جناب او ببرد
بہرما چیزے نہ بود خویش را با ما سپرد

کرنیل صاحب کی نظم پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ناظم قوم کا ایک درد مند و غمگسار ناصح ہے ۔ وہ دنیا کی چہل پہل ، ہل چل ، جد و جہد اور رونق و گرم بازاری اور اس کے مقابلہ میں اپنے عزیز وطن کی بے چینی و بے بسی کو دیکھتا ہے ۔ اس کا دل خون ہوتا ہے اور یہ خون دل شعر بن کے ٹپکنے لگتا ہے ۔ وہ درد غم سے بے چین ہے ۔ اس بے چینی کے عالم میں اقبال کی سبق آموزی اور خودداری کا سر رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے ۔ وہ اپنے وطن کی پس ماندگی کا ذمہ دار "صورت آرائے ازل" کو سمجھتا ہے اور ایک شکوہ سنج لہجہ میں چیخ اٹھتا ہے :

پیش ہر یک بہرۂ از خوان الوانش نہاد
ہند را بہر تماشہ چشم دو پر آب داد

اصل یہ ہے کہ کرنیل صاحب نے اقبال کے نقطہ خیال کو نظر انداز فرما دیا ۔ چونکہ نقطۂ خیال بدل گیا اس لیے اصلاح شدہ نظم میں نہ وہ روح رہی جو اصل نظم میں تھی اور نہ وہ اثر و کیف ۔

محاکمہ اقبال و بھولا ناتھ کے متعلق یہ چند سرسری اشارات ہیں ۔ اقبال کی نظم میں بلاغت کے جو لطیف و نازک نکتہ ہیں ، وہ تفصیل کے طالب ہیں جو اس مختصر مراسلت کے لیے موزوں نہیں ۔ اس لیے قلم انداز کر تا ہوں ۔

(زمانہ ، کانپور ، مارچ ۱۹۱۹ء)

احضاد حسین

علامہ اقبال

اعتراف کمال پر طعنہائے دلخراش

غریب شہرے سخنہائے (نا) گفتنی دارد

علامہ اقبال کے آفتاب کمال کی کرنیں ہندوستانی مسلمانوں کے جھونپڑوں پر اگر ضیا پاشی کرتی تھیں تو چنداں مقام تعجب نہ تھا۔ اگر دکھے ہوئے دل، زخمی جگر، پریشان دماغ آن کے کلام میں سامان آلودگی، مرہم مندمل اور سرمایہ سکون مہیا پاتے تھے تو کسی کو حیرت نہ تھی۔ ایشیا کے عرفان پاش نغمے اگر صاف ستھری زبان اور بلند و نادر استعاروں کے حجاب میں ہمارے کانوں کی سمع نوازی کرتے تھے تو حق بحق دار رسید کا مصداق تھا مگر اللہ اللہ! قصر استبداد جس کی سنگینی اور عدم رقاق پر ہندوستان کی ننھی سی دنیا آتش زیر پا ہے اور جس کے متعلق اب کامۂ خیر بہت ہی کم سننے میں آتا ہے، علامہ اقبال کی سحر آفرینی اور روحانی جذب سے متزلزل ہے۔

امسال کی فہرست خطابات کے اس حصہ سے ہمیں سروکار نہیں جو ان حضرات سے متعلق ہے جن کی گرامی صفات ہستیاں حکام کے بنگلوں پر نور کے تڑکے سے پیشتر پہنچ جاتی ہیں یا جن کے مبارک ہاتھوں نے سینکڑوں گنہگاروں کو کیفر کردار کو پہنچا کر تمغۂ صلاحیت حاصل کیا۔ ہمیں نہ کسی کی جبہ سائی سے مطلب ہے نہ کسی کی نصفت شعاری سے شکوہ۔ عیسٰی بدین خود رہے، موسیٰ بدین خود۔ ہمارے پیش نظر تو ہندوستان کا وہ سرمایۂ ناز شاعر، وہ

روشن دماغ فلسفی ، وہ بلند رتبہ صوفی اور وہ متوکل علی اللہ اور فقیر منش درویش ہے جو اگرچہ کلاہ تتری رکھتا ہے مگر درویش صفتی میں ان کوتاہ آستین (دراز دست) دلق پوشوں سے کم نہیں ۔ نہیں نہیں جس کا تمام سرمایۂ عبادت اس کا خلوص اور حسن نیت ہے اور بس ۔ ہم اس شخص کے سلسلہ میں کچھ لکھنا چاہتے ہیں ۔

ملک کے اخبارات اور بعض انجمنوں میں ایک شور برپا ہے کہ " علامہ سے سر ہو گئے اقبال " پنجاب کے وہ فتنہ زا ، خوردہ گیر اخبارات جو ہندو مسلم اتحاد کی بنیادیں کھوکھلی کرنے پر کمر بستہ ہیں غوغا مچا رہے ہیں کہ " مالوی تو سر نہ ہوئے مگر اقبال (گھر بیٹھے) نائیٹ بن بیٹھے۔" انھیں حیرت ہوگی اور بالکل بجا کہ انسان شملہ و دہلی کی زمین کا گز بنے بغیر ، وائیسرائے اور عامۃ الناس کے درمیانی آدمی کی حیثیت اختیار کرنے سے محترز رہ کر ، گاہ بایں شاخ اور گاہ بآں ، اس کا کامیاب طرز عمل کے سوا کوئی اور بھی راہ ہے جو انسان کو محبوب و مطبوع خلایق بنا دیتی ہے ۔ اس کا جواب صرف حافظ شیرازی دے سکتا ہے ۔

قبول خاطر و لطف سخن خدا داد است

یا یہ کہ

کسب کمال کن کہ عزیز جہاں شوی

میرا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ حصول خطاب کوئی مستحسن امر ہے ، یا یہ "سعی بے حاصل" کسی صورت میں بھی مشکور متصور ہو سکتی ہے ۔ حاشا و کلا ! مقصود تو صرف اس قدر ہے کہ اگر ایک صاحب کمال شخص ہے جس کے کمالات کا اعتراف پبلک مقبولیت اور ہر دلعزیزی سے کر سکتی ہے تو کیا حکومت کو (خواہ اس میں کسی گروہ کے نقطۂ نظر کے موافق ابلیسیت کے عناصر بدرجۂ اتم ہی کیوں نہ موجود ہوں) یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنے اعتراف کا اظہار کر سکے ۔ ایک سخن سنج اگر کسی شعر پر اپنی جنبش ابرو سے داد

دے سکتا ہے تو ایک "ناشناس" کو بھی حق حاصل ہے کہ "واہ واہ" کے آسان رسا نعروں سے مجلس کو گرما دے ۔ تحسین ناشناس اور سکوت سخن شناس کا مرتبہ ایک ہی ہے ۔ یہ دوسری بات ہے کہ ایک تخریبی ثابت ہو اور دوسرا تعمیری ۔ پس جب پبلک کو (جس میں ایسے لوگ بھی شامل ہوتے ہیں جو ایک ایک مصرع کی قیمت دونوں عالم معلوم ہو جانے کے بعد بھی ارزانی ہنوز کا نعرۂ مستانہ لگاتے ہیں اور ایسے باکرامت بزرگ بھی جو کسی گاؤں کی مغنیہ کے خروس بے ہنگام کو اقبال کے ترانوں پر ترجیح دیتے ہیں) یہ حق حاصل ہے کہ شمع و شاعر کی جنگ آزمائیوں کا بہر کیف مشاہدہ کرے ، تصویر درد کو مادی و محسوس شکل میں دیکھے، اس دلدوز آواز کو جسے نالۂ یتیم کہتے ہیں، سنے اور اجتماعی حیثیت سے ایک شخص کو "قومی شاعر" بنا دے تو کیا ریڈنگ اور پیل ، شفیع اور ونٹرٹن کو یہ حق نہیں کہ وہ بھی اس قبولیت کو اس چیز کی نذر سے جسے وہ محبوب و معزز خیال کرتے ہیں نہ کر دیں ۔ اگر حسن کی کشش ایسی ہو سکتی ہے کہ گورنر جھک جائیں تو کیا شعر (سحر) میں اتنا جادو نہیں کہ گورنر جنرل کو ہدیہ بدست دکھلا دے ۔

بڑے بڑے جابر و سفاک بادشاہ گزرے ہیں مگر اقلیم سخن کے فرمانراؤں کو انھوں نے ہمیشہ خراج تحسین دیا ہے ۔ مانا کہ موجودہ سلطنت میں خطابات بیشتر انہیں حضرات کو ملتے ہیں جن کے دامن عمل ملوث ہوتے ہیں مگر کیا خرق عادت (خواہ وہ کتنی ہی مستحسن شکل میں ہو) عداوت کی مرادف گردانی جائے گی ۔ ہمیشہ سے اور ہمیشہ سے نہیں تو اکثر اہل قلم اور خادمان ملت تعزز اور اعتراف خدمات سے بے نیاز رہتے ہیں ۔ نکتہ چیں گاہ گاہ نہیں بارہا اور اکثر اکثر حکومت کی بد مذاقی پر قلم دوات اور کاغذ کو خراب کرتے رہتے ہیں۔ یہ شکوہ سنا جاتا ہے کہ حکومت صحیح اور موزوں آدمی کو خلعت سے عاری رکھتی ہے مگر اب جب کہ پہلی مرتبہ یہ بدعت (حسنہ) کی جاتی ہے ، تو آپ اس شخص کی ڈاڑھی نوچنے کے لیے تیار ہیں جس

کا نہ قصور ہے اور نہ اس ارتکاب جرم میں کوئی بات۔

مشرقی درباروں کو لے لیجیے۔ ذوق تو خاقانی ہند بنا دیے جاتے ہیں کہ وہ شہ کے مصاحب تھے اور غالب کہ ترجمان جذبات تھا وہ بوریہ نشیں مرزا نوشہ رہتا ہے۔ یا انشاءاللہ خاں انشاء تو لطیفہ گوئی کے طفیل میں سعادت علی خاں کی آنکھ کا تارا بن جاتے ہیں اس لیے کہ وہ تقرب شاہ کے جویا تھے اور غریب مصحفی کا گڈا بنایا جاتا ہے کیونکہ وہ رعایا سے زیادہ وابستہ تھے۔ شیخ امام بخش ناسخ تو بسنت خان کی مداحی کے صلہ میں اتنے پر خور ہو سکتے ہیں کہ آموں سے ناندیں بھر لیتے ہیں اور غریب آتش اپنی کملی میں مست ہے اس وجہ سے کہ اس کی خودداری شاگردوں کے سامنے بھی دست سوال دراز نہیں کرنے دیتی۔ مگر دو سو برس کے راج کے بعد دربار فرنگ سے اس کلیہ میں استثنا ہوتا ہے اور عزلت نشیں اقبال کا بوریائے بے ریا ایک طلوع و غروب میں ایک نائٹ (سردار) کا قالین بن جاتا ہے۔ اس کی شکستہ قلم اس کی تیغ اور بیاض کے صفحات اس کے خریطہ کی شکل میں نمودار ہوتے ہیں۔

اقبال سے تقاضا ہے کہ تو خطاب کو واپس کر دے۔ یہ وہی اقبال ہے جو نہ مسلم لیگ کی صدارت قبول کرتا ہے، نہ کسی یونیورسٹی کی وائس چانسلر شپ، نہ کسی گورنمنٹ ہاؤس کی زیارت کرتا ہے، نہ کسی سرکاری ڈنر میں خوشی خوشی شرکت۔ نہ وہ قوم سے "قومی شاعر" کے لقب کا طلبگار نظر آیا، نہ وہ "سر" کی بھیک مانگنے ایرانی حکومت کے قریب دیکھا گیا۔ ہاں تو وہی اقبال اگر "سر" ہو جاتا ہے تو یہ شور و شیون کیوں۔ یہ نالہ و فغاں کس لیے۔ یہ حسن طلب یا تقاضائے جفا کس وجہ سے۔ اس کے پاس تو جب بھی ایک ہی جواب تھا اور اب بھی ایک ہی جواب ہے۔

صالحان! خوردہ مگیرید کہ ما رندانیم

ہندو قوم کو دیکھو۔ وہی ڈاکٹر پی۔ سی رائے جو کشکول

گدائی صرف اس لیے لیے پھرتے ہیں کہ بنگال کے بھوکوں کو مرنے سے بچائیں ۔ چرخہ کا پرچار کریں ۔ مادیت کے خلاف پند و نصائح کریں حکومت سے بھی جب "سر" کا خطاب پاتے ہیں تب بھی اسی طرح محمود و ممدوح رہتے ہیں ۔ جگ دیش چندر بوس جن کی ایجادات و اختراعات نے چار دانگ عالم کو ہندوستانی کی ذہانت کا معتقد کرا دیا اپنی قوم کے بھی سرتاج ہیں اور حکومت سے بھی "سر" کا خطاب پاتے ہیں ۔ سرچشمۂ علوم و تحقیق بھنڈارک جن کی بدولت مشرقی علوم کی بجھتی ہوئی شمع ہندوستان کی بدمذاقی کی صرصر سے بھی نہ بجھی اپنے کتب خانہ میں بیٹھے بیٹھے پبلک میں بھی مقبول ہوئے اور حکومت نے بھی اعتراف کیا ، یعنی انہیں بھی نائیٹ بنا دیا ۔ آہ آج وہی رسم بد نصیب مسلمانوں کی قوم کے ایک رکن کے ساتھ بھی ادا کی گئی مگر اتنی وسعت نظر ، علو تخیل کہاں سے لائیں کہ سر محمد اقبال کو اس مسلک میں منسلک نہ کریں جس کے "موتیوں" نے بحر قوم فروشی اور حکام پرستی کی تہ میں مدتوں بیٹھ کر اپنا درخشاں وجود حاصل کیا ہے ۔ اقبال کی قوم میں ایسے افراد کہاں جو یہ سمجھ سکیں کہ اگر نان کوآپریشن کی مخالفت یا عدم تائید کے صلہ میں ملتا تو یہ خطاب میاں فضل حسین یا لالہ ہرکشن لعل کو ملتا ۔ معلوم نہیں فہرست خطابات شائع ہونے کے بعد کتنے ملت فروش جنھوں نے اپنی قوم کے نوجوان افراد کے گلے کاٹے ہوں گے کف افسوس مل رہے ہوں گے :

سخن شناس نہٗ دلبرا خطا ایں جا است

ورنہ اقبال ، ترجمانِ حقیقت اقبال ، بطل حریت اقبال ، وہ اقبال جس نے ہمیں تڑپنے اور تلملانے کا طریقہ بتلایا ، نو گرفتارانِ نفس کو رہائی کی راہیں بتلائیں ، وہ اقبال جو لندن کی سیر کو تو گیا مگر کس طرح ؟ جانے سے پہلے نظام الدین (اولیا) کے مقبرہ پر متاع نیاز کی نذر چڑھا کر اور آنے کے بعد "تہذیب حجازی کے مزار پر" آنسو بہا کر ۔ وہ اقبال جو آپ کی مجلسوں میں شریک تو ہوا مگر کس لیے تاکہ آپ کے لیے

دعا کرے کہ :

یا رب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے
جو روح کو تڑپا دے حو قلب کو گرما دے

ہاں ہاں وہ تمہاری صحبتوں میں شریک ہوا تاکہ روئے اور رلوائے ۔ اپنے سینہ کو صاف کرے اور تمہارے سینوں کو صاف کرائے ۔ وہ کہتا رہا کہ :

میں سارے چمن کو شبنم ستان کرکے چھوڑوں گا

اقبال ! اگر آج تجھ پر لوگ تہمت و افترا کی یورش کرتے ہیں ۔ تیری دل شکنی پر آمادہ ہیں تو تُو مت گھبرا :

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہِ آئینہ ساز میں

سر محمد اقبال ! اگر نایٹ ہڈ کا تمغہ تیرے سینہ پر آویزاں (ظاہر بینوں کو) نظر آ رہا ہے تو مت سمجھ کہ ایسے لوگ اب باقی نہیں جو یہ نہ جانتے ہوں :

ابھی اے ہم نفس رہنے دے شغل سینہ کاوی میں
کہ میں داغ جگر کو . . . . نمایاں کرکے چھوڑوں گا

عرفان پاش اقبال ! اگر سالک بٹالوی تیرے اوپر طعنہ زن ہے تو تُو پرواہ نہ کردیدۂ سعدی دل ہمراہ تست ۔ قوم کی نظر میں تو خواہ صرف ڈاکٹر رہے یا سر ہو جائے یکساں ہی رہے گا ۔ یہ عارضی ہیجان ۔ یہ ہنگامی جوش و خروش چند روزہ ہے ۔ ان تیر اندازوں سے میں تو صرف اس قدر کہوں گا :

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

اور تو یہ کہہ کر انہیں خاموش کر :

رندِ خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو
تجھ کو پرائی کیا پڑی اپنی نبیڑ تو

(ہمایوں ، مئی ۱۹۲۳ء)

آل احمد سرور

اقبال اور اس کے نکتہ چیں

دور حاضر کا سب سے بڑا شاعر اقبال آج اس دنیا میں نہیں۔ بیماری سخت ، صحت خراب ، آخر یہ کشمکش کب تک جاری رہتی۔ جس کے بڑھاپے سے اردو شاعری میں جوانی آئی اور ملت اسلامیہ کی مردہ رگوں میں زندگی کا خون دوڑا ، وہ چل بسا۔ خدا کرے یہ زندہ و تابندہ رہے۔

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

غرض اقبال اس بارے میں کافی خوش نصیب رہے۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے تھے ، کہہ چکے تھے۔ ان کا مشن پورا ہو گیا تھا اور اگرچہ یہ یقین ہے کہ وہ زندہ رہتے تو ان کے مرکزی خیال کی اور وضاحت ہو جاتی۔ مگر پھر بھی جو کچھ انھوں نے چھوڑا ہے وہ ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے مرنے کے بعد ملک کے اس سرے سے اس سرے تک صف ماتم بچھی ، رنج و الم کا اظہار ساری دنیا نے کیا جلسے ہوئے ، تقریریں کی گئیں ، قرار دادیں پاس ہوئیں۔ بڑے بڑے

لوگوں نے ہمدردی کے پیغام بھیجے ۔ ہم لوگ اس سے زیادہ کرتے ہی کیا ہیں ۔ جو کچھ ہوتا آیا ہے ویسے ہی ہوگیا ۔

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

بہت دن تک اقبال پر جو اعتراضات کیے گئے تھے وہ زبان سے متعلق تھے ۔ وقت گزرتا گیا شاعر کا کلام مقبول ہوا ۔ اس کی شاعری کا سونا زندگی کی بھٹی میں تیار ہوا تھا ، اس لیے اس میں صداقت بھی تھی اور حسن بھی ۔ اب وہ وقت آیا کہ اقبال اپنے دور پر اثر انداز ہوئے ۔ ان کا رنگ بھی مقبول ہوا اور دوسرے شعرا غیر شعوری طور پر اس کا اتباع کرنے لگے ۔ اردو شاعری میں فلسفیانہ بلند آہنگی پیدا ہوئی ۔ زندگی کے مسائل سے قربت حاصل ہوئی ۔ پیامی رنگ آیا زندگی کا امید افزا پہلو سامنے رہنے لگا ۔ ملک و قوم میں بیداری شروع ہوئی ۔ ذہن و فکر میں انقلاب ہوا ۔ اقبال نے اپنی چیزوں سے محبت سکھائی ، غیروں سے بے نیازی کا سبق دیا ، فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی اور ان صلاحیتوں سے جماعت کے مفاد کا کام لیا ۔ غرض ایک نئی نسل تیار کی جو ان کی دماغی پیداور کہی جا سکتی ہے ۔

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

رسالہ 'شاعر' آگرہ (بابت ستمبر ۱۹۳۵ء) میں جناب سیماب اکبر آبادی نے بال جبریل کی زبان پر بعض اعتراضات کیے ہیں۔ انھیں صدمہ یہ ہے کہ اقبال نے پرہیز کو مونث استعمال کیا ہے جس کی مثال کہیں ڈھونڈنے سے قدما کے یہاں نہیں مل سکتی۔

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

ایک اور جگہ اس شعر پر اعتراض ہے

مرا سبو یہ سلامت ہے اس زمانے میں
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو

یہاں کدو کا لفظ جناب سیماب کے نزدیک بازاری ہے۔

پھر پوچھتے ہیں :

اے صبح ازل انکار کی جرات ہوئی کیوں کر
تجھے معلوم کیا ؟ وہ رازداں تیرا ہے یا میرا

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

ایک اور اعتراض سنیے :

وہی اصل مکاں و لا مکاں ہے
مکاں کیا شے ہے، انداز بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے کیا بتائے
اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

دوسرا مصرع سیماب صاحب کے نزدیک معما ہے ۔ اسی طرح یہ شعر بھی :

مدت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر

کردے اسے تو چاند کے غاروں میں نظربند

رسالہ 'حکیم' دہلی کی پہلی اشاعت میں نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی نے بال جبریل پر ایک تبصرہ لکھا تھا اور اس سلسلے میں سیماب صاحب کے ان اعتراضات پر بھی اچھی طرح رائے زنی کی تھی ۔ لکھنوی شعرا اور اقبال کی زبان کی گواہی ، یہ کیا کم ہے ۔ بہرحال ان اعتراضات میں سے کوئی اتنا وقیع نہیں جس کے جواب کی کوشش کی جائے ۔ مقصد صرف یہ دکھلانا ہے کہ اب بھی ایسے اشخاص موجود ہیں جو علانیہ نہیں تو چھپے دبے ضرور اقبال کی زبان پر اعتراض کرتے ہیں ۔ وہ ترکیب غلط ہے ، اس محاورہ کو صحت کے ساتھ نظم نہیں کیا ، یہ مؤنث نہیں مذکر ہے ، یہاں تعقید معنوی پائی جاتی ہے ، یہاں شعر معما ہو گیا ۔ آخر ان سب باتوں کی وجہ کیا ہے ۔

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

ہے کہ ان اشخاص کی مقرر کردہ شاہ راہوں پر چلے اور ان کے طرز کو دیکھ کر اپنے قوانین مرتب کرے۔

حضرت شاہ محدث دہلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیۂ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے سبکساران ساحل "دام موج و حلقہ ہائے نہنگ" دونوں سے اچھی طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی یتیم و یسیر راہ رو کو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آ گیا تھا کہ روز اپنی "ضروریات" کے سلسلے میں اسی اسم اعظم کے زور سے جمنا پار آیا جایا کرتا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے اظہار عقیدت کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیحا بھی کبھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں۔

قریب قریب ایسا ہی خیال ایک طبقے کا اقبال کے متعلق ہے۔ رسالہ 'جامعہ' دہلی میں دو تین سال ہوئے یحییٰ اعظم گڑھی کی ایک نظم شائع ہوئی تھی۔ اس کا "انجام" کچھ ایسا ہی تھا۔ اخبار 'مدینہ' بجنور نے اکثر اپنے شذرات میں اس پر افسوس کیا کہ ملک کی بدقسمتی سے "مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق" کی تمام جادو گریوں سے واقف کار، کلیم سرمایہ داروں کی فرعونیت سے مسحور ہو جاتا ہے اور "قفس کو آشیاں" سمجھنے لگتا ہے۔ یہ لوگ شاعر کے اس قول کو بڑے فخر سے بیان کرتے ہیں :-

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

مگر اس شعر کو اپنے جواز میں پیش کرنا ایسا ہی ہے جیسا رسالہ 'اردو' کے ریویو نگار نے ایک دفعہ کیا تھا۔ سال نامہ 'کاروان' کی پہلی اشاعت میں پروفیسر تاثیر نے اقبال کا ایک لطیفہ نقل کیا۔ تاثیر نے جب اقبال سے 'کاروان' کے لیے اشعار کی فرمائش کی تو انھوں نے کہا کہ "اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے"۔ یہی جملہ اردو کے

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

مگر اس سے قطع نظر یہ بحث بڑی دل چسپ ہے کہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے یا نہیں اور یہ تضاد کہاں تک ان کی شاعری کی صداقت میں خلل انداز ہوتا ہے۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں وہ زیادہ تر ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۲ء تک کے دور پر نظر رکھتے ہیں۔ ۱۹۲۴ء میں اقبال کو 'سر' کا خطاب ملا۔ سالک صاحب نے ایک نظم لکھی جس کا عنوان تھا ع "سرکار کے دربار میں سر ہو گئے اقبال"۔ پھر وہ پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے۔ ۱۹۲۸ء میں انھوں نے سر محمد شفیع کے ساتھ مل کر سائمن کمیشن سے تعاون کیا اور ۱۹۳۲ء میں راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کے لیے سرکاری نمایندے کی حیثیت سے انگلستان تشریف لے گئے۔ اقبال کی ۶۱ سالہ زندگی میں صرف ۸ سال ایسے نکلتے ہیں جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان کی شاعری کے عام رجحان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اسی کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عام طور پر اقبال کی زندگی اور ان کی شاعری میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے اور تھوڑے سے عرصے کو چھوڑ کر جب ان کے قدم ذرا متزلزل ہو گئے تھے، ساری عمر وہ اسی راستے پر گامزن رہے جو ان کی شاعری کا تھا۔ پکارنے والے پکارتے تو ہیں کہ زندگی اور شاعری میں وحدت ضروری ہے، مگر یہ ملتی کہاں ہے۔ غالب کا وہ شعر دیکھیے:

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم
الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

اور مکاتیب غالب پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آزادی تو درکنار غالب ضرورت کے وقت طرح طرح سے روپیہ مانگتے تھے اور جب

نواب کلب علی خاں سے "آشیان چیدن" والے مسئلے پر اختلاف ہوا تھا تو کس کس طرح سے انھیں خوش کرنے کے لیے جتن کرتے تھے۔ داغ کے اور بڑے بڑے شعرا کو لیجیے۔ یک رنگی کم ملے گی، رنگا رنگی زیادہ۔ اردو میں داغ جیسے لوگ کم ہیں، امیر جیسے زیادہ مگر میرا تو خیال یہ ہے کہ یہ ہم آہنگی مستحسن سہی۔ مگر ضروری نہیں۔ شاعری ایک باطنی تجربے کا روشن تخیل ہے۔ تجربے کا جوہر جتنا قیمتی ہوگا اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہوگی۔ اس تجربے کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے اور اظہار خیال (Expression) کے ذریعے سے ابلاغ خیال (Communication) ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شاعر کا مقصد وہیں پورا ہو گیا جہاں اس کے اشعار مکمل ہوگئے۔ شاعر صحیح معنوں میں اپنے اشعار میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ جو شخصیت اشعار کے ذریعے سے ظاہر ہوتی ہے اس سے ہمیں سروکار رکھنا چاہیے۔ باقی سب کہانیاں ہیں۔

یوں دیکھیں تو ہمیں اقبال کے کلام میں حیرت انگیز یکسانیت و یگانگت ملتی ہے۔ ان کے کلام اور ان کی زندگی کا راستہ ایک ہے۔ جو شخصیت اشعار میں جھلکتی ہے وہی لاہور کے ایک گوشے میں نظر آتی تھی۔ ان کی لطافت، ذہانت، ہمہ دانی، ہمہ گیری کو لوگ کتنا ہی روئیں، زندہ رہنے والی چیز وہی ہے جو وہ اپنے اشعار میں چھوڑ گئے ہیں۔ وقت کا اثر اس پر پڑ سکتا ہے اِس پر نہیں۔ یہ زمان و مکان سے ماورا ہے۔ اس میں جو تخلیقی قوت ہے وہ ہمیشہ پڑھنے والوں کی تخلیقی قوتوں کو بیدار کرے گی۔ اس چنگاری سے ہمیشہ چراغاں روشن ہوتے رہیں گے۔

کچھ اشخاص ایسے بھی ہیں جو اقبال کو Parochial کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اقبال صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں۔ دوسروں کو اُن سے اور انھیں دوسروں سے کیا سروکار۔ اس خیال کو ذرا آگے بڑھائیے تو ٹیگور کا فلسفۂ زندگی صرف ہندوؤں کے لیے۔ گوئٹے کا پیغام سوا المانیوں کے سب کے لیے بے معنی۔ ملٹن کی تعلیم

صرف مسیحی تعلیم کا عکس ہے اور کچھ نہیں ۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال اس قدر مضحکہ خیز ہے ۔ اقبال عالم گیر انسانیت کی تکمیل چاہتے ہیں ۔ اس کے لیے جو راستہ ان کے خیال میں موزوں ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں ۔ خالص جمالیاتی شاعری کے خلاف نہیں ۔ وہ اپنی کوششوں کو ایک بلند نصب العین ، ایک اعلیٰ مقصد کے لیے صرف کرتے ہیں ۔ پہلے وطن کو قدر اعلیٰ اور خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا سمجھتے تھے ۔ جب ذرا نظر میں وسعت آئی تو دیکھا کہ یہ تصور بہت محدود ہے ۔ اس میں صرف آریائی ، یا صرف الہانوی ، یا صرف اطالوی کی ہی گنجائش ہے ۔ جب ان کا ترانہ شائع ہوا :

"چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا"

تو ان کے بہت سے ہندو دوستوں نے کہا کہ اقبال اب ہمارے شاعر نہیں رہے بلکہ ایک فرقے کے شاعر ہو گئے ۔ یہ کہنا صحیح نہیں ۔ ان کی شاعری میں سب کے لیے جنس حیات موجود ہے ۔ انھوں نے فارسی میں اس وجہ سے شعر کہنے شروع کیے کہ وہ ہندوستان سے باہر تمام عالم اسلامی تک اپنی آواز پہنچانا چاہتے تھے ۔ انھوں نے جہاں کہیں وطن کے خلاف کچھ لکھا ہے وہاں اس محدود تصور کو لیا ہے جس میں اور کچھ نہیں سما سکتا ۔ وہ تنگ نظر اور محدود ذہنیت جس کی بنا پر سفید سرمایہداروں کی جگہ سیاہ سرمایہدار اور سفید غاصبوں کی جگہ سیاہ غاصب بدلے جاتے ہیں ، اقبال کو پسند نہیں ۔ مگر وہ وطن کی اصلاح و فلاح کے دل سے خواہاں اور اس کے تمام دکھ درد میں شریک ہونے کو تیار ہیں ۔ ضربِ کلیم میں ایک نظم ہے جو اپنی گوناگوں خوبیوں کی وجہ سے ان کی بہترین نظموں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے ۔ اس کا عنوان ہے "شعاع امید" ۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں :

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ ، عجب صفت جوہر سیماب

بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
جب تک نہ ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب
چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
جب تک نہ انھیں خواب سے مردان گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ در ناب
اس خاک سے آتے ہیں وہ غواص معانی
جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بے گانۂ مضراب
بت خانہ کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلماں تہ محراب

کیا وطن کی عظمت ، وطن کے مسائل سے دلچسپی ، وطن کے حال زار پر افسوس اس سے بہتر طریقے سے ادا ہو سکتا ہے ؟

وطنیت کا وہ تصور جس میں اپنے ملک کے سوا کسی کی گنجائش نہیں اب ختم ہو گیا ۔ اسے زندہ کرنے کی جتنی کوششیں ہیں بے وقت کی راگنیاں ہیں ۔ اب تو ساری جماعتوں کو ایک عالم گیر نظام میں منسلک کرنے کا وقت ہے ۔ ہر تحریک کا نصب العین یہی ہے ، چاہے وہ سوشلزم ہو چاہے اسلام ۔ پھر اقبال پر یہ اعتراض کہاں تک جائز ہے کہ وہ ایک فرقے کا شاعر ہے ۔

اب بعض ایسے اعتراضات ملاحظہ ہوں جو اس نئی پود کے ہیں جو اپنے زعم میں اقبال سے آگے بڑھ گئی ہے ۔ اردو شاعری کو سب سے پہلے اقبال نے زندگی کے مسائل سے آشنا کرایا ۔ حالی ، اکبر اور چکبست کا کلام نقش اول ہے ۔ اقبال کے یہاں "گریۂ ابربہار"

اور "خفتہ' تیغ اصیل" دونوں ملتے ہیں ۔ انھوں نے مسائل مبہمہ پر رائے زنی بھی کی ہے ۔ کبھی خضر کی زبان سے زندگی ، سلطنت ، سرمایہ داری ، مزدور اور دنیائے اسلام کے عقدوں کو حل کیا ہے، کبھی شمع کی زبان سے زندگی ، گرمی اور سوز و گداز کا پیغام سنایا ہے ، کبھی نقاب اٹھا کر خود سامنے آئے ہیں ۔ بانگ درا اور بال جبریل کی اشاعت میں بارہ تیرہ سال کا فصل ہے ۔ اس عرصے میں اقبال کی کئی فارسی کتابیں شائع ہوئیں ۔ پیام مشرق' زبور عجم ، جاوید نامہ ، مسافر ، ان میں حالات حاضرہ پر تبصرے ہیں ، کتاب دل کی تفسیریں اور خواب جوانی کی تعبیریں ہیں ۔ جیتی جاگتی ، جانی پہچانی زندگی کے مرقعے ہیں ۔ اقبال کی کوششوں سے جدید اردو شاعری میں ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا ہوا ۔ شاعر شباب شاعر انقلاب ہو گئے ۔ اگر اقبال نہ ہوتے تو آپ ''نا سزا جوانی'' اور "جنگل کی شہزادی" والے جوش کا کلام سنتے رہتے ۔ "نعرہ' شباب"، "بغاوت" "کسان" والے جوش کا وجود ہی نہ ہوتا ، 'جامن والیاں' آپ کو ملتیں ، لیکن 'ضعیفہ' اور 'مزدور دوشیزہ' نہ ہوتی ۔ اس طرح دوسرے تمام نوجوان شاعر ، روش صدیقی ، احسان بن دانش، ساغر ، مجاز جمالیاتی احساس کے طلسم میں گرفتار ہوتے ۔ ان سب کے یہاں جو کچھ ہے وہ اس شاعر کی انقلاب آفریں نظموں کی آواز باز گشت ہے جس نے سب سے پہلے سرمایہ دار اور مزدور کی آویزش کو دیکھ کر مزدور کا ساتھ دیا ۔ جس نے آزادی' ہند کی طرف سب سے پہلے توجہ دلائی اور آزادی کے معنی صرف ہوم رول نہ لیے ، جس نے مذہب کے اصولوں پر کار فرما ہو کر مذہب کے رواجی اور کاروباری نقطہ' نظر کے خلاف احتجاج کیا ، جس کی حریت فکر نے قدیم سانچوں کو چھوڑ کر نئے سانچے خیال کے بنائے اور آنے والی نسلوں کے لیے سینکڑوں نشان راہ چھوڑے ۔ اس کے خلاف ایک نام نہاد ترقی پسند "آرٹ کے ترقی پسند نظریہ" میں فرماتے ہیں :

"اقبال کی شاعری حالانکہ وہ اس سے کہیں زیادہ زور دار ہے،

زیادہ خیالی ہے ۔ اس ماضی کے عشق میں جو اپنے مردے کبھی کا دفن کر چکا ہے ، اقبال اسلام کے رنج و محن کے ترانے گاتے ہیں ۔ ایک ناممکن اور بے معنی پین اسلامزم کی دعوت دیتے ہیں اور چیختے ، چلاتے ، روتے ، دھمکاتے ، قدیم گل و بلبل کے گیت گاتے (اکثر بڑی خوش الحانی کے ساتھ) اس مرکز کی طرف آ جاتے ہیں جو بڑی حد تک اس قسم کی شاعری کے وجود اور الہام کا بانی مبانی ہے ، یعنی اسرار خودی ۔ لیکن باوجود سینکڑوں شکوؤں اور جوابات شکوؤں کے ، باوجود آہ و بکا اور آنسوؤں اور التجاؤں کے وہ جو تھا کبھی واپس نہیں آ سکتا ۔ (اقبال تو اس میں کامیاب ہوئے نہیں اور حقیقت جو ہے رہے گی) ۔ ٹیگور اور اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے ، اور باوجود اپنی خوبصورتی کے محض خواب و خیال ہے ۔ بجائے اس کے کہ یہ ہماری قوت تنقید کو جگائے، بجائے اس کے کہ وہ ترقی کی ان قوتوں کو مدد دے جو سوسائٹی میں کام کر رہی ہیں ، یہ ہم کو صرف غیر عملی اور بے حرکتی کی طرف کھینچتی ہے اور اس سے زیادہ رجعت پسندانہ ہے ۔

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

میں نے اقبال کے متعلق پورا اقتباس اس وجہ سے دے دیا ہے کہ تحریف کا شبہ نہ رہے ۔ اسے غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آدمی اپنی دلیل کو منوانے کے لیے کتنا جھوٹ بول سکتا ہے ۔ احمد علی صاحب کو اقبال سے یہ شکایت ہے کہ :

۱ ۔ اقبال کی شاعری خیالی ہے ۔

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

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

۴ - یہ ہم کو بے عملی کی طرف کھینچتی ہے۔

۵ - رجعت پسندانہ ہے۔

اس فرد جرم کو دیکھیے۔ کوئی بھی اسے تسلیم کر سکتا ہے۔ اقبال اور ٹیگور کا فلسفۂ زندگی اس قدر مختلف ہے کہ دونوں کا نام ایک سانس میں لیا ہی نہیں جا سکتا۔ ٹیگور کی شاعری خیالی ضرور ہے، اس میں ایک روحانی یا صوفیانہ پہلو پایا جاتا ہے۔ کسی کے آنے کا وہ ہمیشہ سے منتظر ہے، مگر اس کا دل درد سے لبریز اور اس کی آنکھ آنسوؤں سے نم ناک ہے۔ اپنے گرد و پیش سے، ماحول کے تقاضوں سے، وہ متاثر ہوتا ہے۔ اس کی شاعری میں باوجود رومانی اثرات کے واقفیت ملتی ہے۔ اس کی دیوی کا یہ پجاری دنیا کے کرب و تکالیف کا علاج ایک روحانی شانتی میں دیکھتا ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ اس میں گرمی اور حرارت موجود ہے۔ ظاہربین یہ کہتے ہیں کہ ٹیگور الفاظ کے طلسم میں خیالی دنیا کے خواب دیکھتا ہے۔ خود شاعر ایسے لوگوں سے یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے "ہتوڑے کی ضربیں نہیں بلکہ آب رواں کا رقص اپنے نغموں سے سنگ ریزوں کو سڈول بناتا ہے۔ ٹھوکر زمین سے گرد پیدا کر سکتی ہے، اناج نہیں"

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

یہ داستان بہت طویل ہو جائے گی ۔ دوسری چیز چونکہ ایسی ہے جس کے متعلق موافق یا مخالف رائے دی جا سکتی ہے ، اس لیے اس پر زیادہ اصرار مناسب نہیں ۔ پین اسلامزم ناممکن ہے اور بے معنی ہے یا فطری اور قرین قیاس ، اس کا جواب سوائے وقت کے اور کوئی نہیں دے سکتا ۔ لیکن جس طرح ساری دنیا کے مزدوروں کو ایک شیرازے میں منسلک کرنے کی صدا "Workers of the World Unite" بے معنی نہیں کہی جا سکتی ، اسی طرح ایک خدا اور رسولؐ کا کلمہ پڑھنے والوں کو یکجا کرنے کی کوشش بے معنی کیسے ہو سکتی ہے ۔ اسلام کی حقیقی تعلیم پر عرب و عجم ، روم و تتار، زنگی و خوارزمی کا پردہ پڑ گیا تھا ، وہ اٹھ جائے تو حقیقت پھر سامنے آجائے گی کہ تمام مسلمانوں کے دل الگ الگ ہوتے ہوئے اور اپنے مخصوص حالات میں گرفتار ہونے کے باوجود بھی ایک ہی طرح دھڑکتے ہیں ۔ فلسطین میں جو چیرہ‌دستیاں ہو رہی ہیں ان پر نہ صرف آزاد ترکی مضطرب ہے بلکہ غلام ہندوستان اور نیم آزاد عراق و مصر بھی بے چین ہیں ۔ اس چنگاری کو شعلے بنتے کیا دیر لگتی ہے ۔

آگے چل کر ہمارے یہ ترقی پسند مصنف دعویٰ کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے ۔ اس سے زیادہ نا انصافی کسی کے ساتھ نہیں ہو سکتی کہ وہ ایک طرف سے لڑے اور دوسری طرف اس کا نام لکھا جائے ۔ حقیقت کو بھلانے کی خواہش کا نتیجہ کیا ہوتا ہے ۔ انسان یا تو تصوف کی یا فلسفہ کی پناہ لیتا ہے اور نہیں تو جذبات نگاری کے سیلاب میں غرق ہو جاتا ہے ۔ اقبال ان تینوں گمراہیوں سے واقف ہیں ۔ وہ انہیں وادیٔ بے راہ کہتے ہیں ۔ ان کا فلسفہ وہ ہے جو "خون جگر سے لکھا جائے" جس میں "مستی و کردار" نمایاں ہو ۔ ان کا تصوف "مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید" والا تصوف نہیں ۔ ان کی "شرح محبت میں عشرت منزل

حرام" ہے اس لیے ان کے کلام کے متعلق یہ کہنا کہ یہ زندگی سے گریز کرتا ہے ، Escapist ہے، ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا ۔ اقبال زندگی کو بھلانے کے لیے نہیں ، زندگی کی تلخیوں سے سب کو آشنا کرانے کے لیے اور ہو سکے تو ان کو گوارا بنانے کے لیے آیا تھا ۔ برسوں سے اردو کے شاعر ، ساری دنیا سے الگ اپنی دنیا آباد کیے بیٹھے تھے۔ زندگی کا تقاضا کچھ تھا اور ان شعرا کا کچھ اور ، خیالی فضاؤں میں پرواز ، نازک اور پر پیچ انداز بیان ، استعارے کے اندر استعارہ اور تشبیہ کے اندر تشبیہ ، یہ ان شعرا کا سرمایۂ کمال تھا ، اقبال نے اس بت کو توڑا ، جمالیاتی نقطۂ نظر کے خلاف جہاد کیا ، Art for Art's Sake کے فریب کی قلعی کھولی ، پھر بھی انہیں زندگی سے گریزاں کہا جائے تو اس کا کیا علاج ۔

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

یہی آئین قدرت ہے ، یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے
کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفاں بھی ہے
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو
خوف باطل کیا کہ ہے غارت گر باطل بھی تو
تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی ہے
ہر مسلماں رگ باطل کے لیے نشتر تھا
اس کے آئینۂ ہستی میں عمل جوہر تھا

جو بھروسا تھا آسے قوت بازو پر تھا
ہے تمھیں موت کا ڈر، اس کو خدا کا ڈر تھا

ہر کوئی مست پئے ذوق تن آسانی ہے
تم مسلماں ہو، یہ انداز مسلمانی ہے ؟

تم ہو گفتار سراپا وہ سراپا کردار
تم ترستے ہو کلی کو وہ گلستاں ہو کنار

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

اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے راز تب و تاب ملت عربی

پختہ تر ہے گردش پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بے خبر راز دوام زندگی

اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سر آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی

زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی

آشکارا ہے یہ اپنی قوت تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

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

زندگی کی قوت پنہاں کو کر دے آشکار
تا یہ چنگاری فروغ جاوداں پیدا کرے

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

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا
نگاہ مرد مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

یقین محکم ، عمل پیہم ، محبت فاتح عالم
جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ انسان اپنی فطرت سے نہ نوری ہے نہ ناری ہے

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں

جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

ضربِ کلیم کے ناظرین سے خطاب دیکھیے:

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج نہ ہو سکے گا حریف سنگ

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

صرف ایک فارسی قطعہ اور ملاحظہ ہو :

میسارا بزم بر ساحل کہ آنجا
نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش در آویز
حیات جاودان اندر ستیز است

حرکت عمل ، پیکار کا فلسفہ سکھلانے والے کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ بے عملی کی تعلیم دیتا ہے ، انتہا ہے ۔ ماضی کے گڑے مردوں کو اکھاڑنے والے کا یہ پیغام بھی دیکھیے :

نغمۂ بیداریٔ جمہور ہے سامان عیش
قصۂ خواب آور اسکندر و جم کب تلک

آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
کیفیت باقی پرانے کوہ و صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا ، پیدا نیا ویرانہ کر
ہاں یہ سچ ہے چشم عہد کہن رہتا ہوں میں
اہل محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
سامنے رکھتا ہوں اس دور نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینہ میں فردا کو میں
کھول کر آنکھیں مرے آئینہ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی ایک تصویر دیکھ
آب روان کبیر تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
پردہ اٹھا دوں اگر عالم افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

اعتراض کرنے والے یہ دیکھ لیتے ہیں کہ اقبال ماضی کے شاعر ہیں - وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ اقبال جتنے ماضی کے شاعر ہیں ، اتنے حال و استقبال کے شاعر بھی ہیں -اقبال نے زمانوں کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا - وہ زمان و مکان کو ایک عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں - وہ اپنے سامعین کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں - ماضی کی بنیادوں پر مستقبل کی تعمیر کرتے ہیں - اب یہ دیکھیے کہ ان پر رجعت پسندی کا الزام کہاں تک عاید ہو سکتا ہے -

رجعت پسندی قدامت کی آخری خندق ہے - اقبال جدیدیت کے پیرو نہیں - وہ قدامت پسند کہے جاسکتے ہیں مگر وہ تنگ نظر ہرگز نہیں - ان کا اصول وہی ہے جو مولوی عبدالحق صاحب نے انجمن

ترقی پسند مصنفین کے سالانہ جلسے میں بیان کیا تھا کہ کوئی چیز نہ اس وجہ سے اچھی ہے کہ وہ نئی ہے اور نہ اس وجہ سے بری ہے کہ وہ پرانی ہے ۔ افسوس ہے کہ اس انجمن کے اکثر ارکان اسے فراموش کر چکے ہیں ۔ اقبال کے دل میں آزادی کی سچی تڑپ موجود ہے ۔ حریت فکر پر وہ جان دیتے ہیں ۔ سرمایہ داری کے دشمن اور مزدوروں کے حامی ہیں ۔ مولوی اور ملا سے نفرت کرتے ہیں ۔ صوفیوں کی بدمذاقی سے نالاں ہیں اور خانقاہوں کے خلاف ۔ ان کا مذہب رسم و رواج نہیں ، قرون اولیٰ کا اسلام ہے ۔ غلامی کی ذلت کا خیال کر کے انھیں شرم آتی ہے ۔ خدا سے شکوہ کرتے ہیں کہ تو نے مجھے اس دیس میں پیدا کیا جہاں کے بندے غلامی پر رضامند ہیں ۔ پھر بھی ان کو رجعت پسند کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے ۔ شاید وہ چیز جس میں اشتراکیت ، مذہب سے بغاوت ، اور مادہ پرستی کی تلقین موجود نہ ہو ، رجعت پسندانہ ہے ۔ ہمارے نام نہاد نقاد خود اسلام کو رجعت پسند کہتے ہیں اس لیے انھیں اقبال بھی ویسے ہی نظر آئے ۔ بہرحال میں چند متفرق عنوانات پر کچھ شعر پیش کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہوں ۔ دیکھیے ان سے قدامت ٹپکتی ہے یا جدیدیت ، رجعت پسندی یا آزاد خیالی ۔

آزادی کی تڑپ دیکھیے :

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی

غلامی کیا ہے ذوق حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردان حر کی آنکھ ہے بینا

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی کوشش سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

رہبانیت ، ملا ، صوفی اور زاہد سالوس کے خلاف اشعار ملاحظہ ہوں :

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا جانیں یہ بے چارے دو رکعت کے امام

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

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ
مقصود سمجھ میری متاع نظری کا

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی ، خود نگری کا

اے مرد خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید
جس کا یہ تصور ہے وہ اسلام کر ایجاد

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

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز عشاق
فسانہہائے کرامات رہ گئے باقی

کرے گی داور محشر کو شرمسار
کتاب صوفی و ملا کی سادہ اوراقی

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار

شاعر کی نوا ، مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار

وہ مرد مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو
ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

ایک جگہ اور لکھتے ہیں :

کریں گے اہل نظر تازہ بستیاں آباد
میری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

میں جانتا ہوں انجام اس کا
جس معرکے میں ملا ہوں غازی

ایک ترقی پسند مصنف کی گہر افشانیاں آپ نے دیکھیں۔ انہیں کے ایک بھائی بند نے علی گڑھ کے ایک جلسے میں اقبال کے کلام پر ایک اور اعتراض کیا تھا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اقبال جنگ کی حمایت کرتے ہیں، خون ریزی کے مرید ہیں، جہاد کو ایک اسلامی فریضہ سمجھتے ہیں اور چیتے کا جگر اور شاہین کی نظر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

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

پرندوں کی دنیا کا درویش ہے یہ
کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ

علاوہ اس کے "خود دار و غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا، بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔

بلند پرواز ہے ، خلوت پسند ہے ۔ تیز نگاہ ہے" ۔ گویا شاہین میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں ۔ دیکھیے اس کا ذکر کس طرح آیا ہے :

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

بچۂ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خورد
اے تری شہپر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ جام زندگانی انگبیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

نوا پیدا کر اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا
کیا میں نے اس خاک دان سے کنارا
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی صحبت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
جھپٹنا ، پلٹنا ، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

آخری شعر ملاحظہ ہو ۔ جس قوم کے دل و دماغ پر بے حسی

طاری ہو چکی ہو ، جس کی رگوں کا خون منجمد ہوچکا ہو ، جو جمالیاتی قدروں کے پیچھے اپنی ساری گرمی اور حرارت کھو چکے ہوں ، ان کے لیے روح میں بالیدگی ، نظر میں بلندی اور بازو میں قوت پیدا کرنا ، انھیں حرکت ، عمل اور پیکار کا فلسفہ سکھانا ، انھیں خود اعتمادی کا سبق پڑھانا ، انھیں مغرب کی خیرہ کن برق سامانیوں کے آگے مستحکم رکھنا ، کیوں جرم قرار دیا جائے ۔ اقبال جہاد کے قائل ہیں ، مگر ہر جگہ نہیں ۔ صرف دو صورتوں میں اقبال جہاد کو جائز سمجھتے ہیں ۔ محافظانہ اور مصلحانہ ۔ اس کے سوا جہاد کو وہ جائز نہیں کہتے ۔ وہ جنگ کے حامی نہیں ۔ مسلمانوں میں قوت کا احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں ۔ خود کہتے ہیں کہ جو مزا کبوتر پر جھپٹنے میں ہے ، وہ کبوتر کے لہو میں نہیں ۔ گویا مقصود بالذات خوں ریزی نہیں ، اپنے آپ کو تندرست رکھنا ہے ۔ موجودہ حالات میں جب کہ تن آسانی تمام قوم میں عام ہوگئی ہے اور فلسفۂ ویدانت کے منفی اثرات نے مسلمانوں کو مغلوب کرنا شروع کر دیا ہے ، یہ جان دار فلسفہ جو خون جگر سے لکھا جائے اور جس میں مستی کردار کے سوا کچھ نہ ہو ہر طرح مناسب ہے ۔ اقبال صرف رزم کے نہیں بزم کے بھی مرد میدان ہیں ۔ وہ صرف سپاہی پیدا نہیں کرنا چاہتے وہ انسان پیدا کرنا چاہتے ہیں ۔ ان کا نصب العین ان اشعار سے واضح ہوگا :

گزر جا بن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا
مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
نگاہ جس کی ہے بے باک، ضرب ہے کاری

اگر ہو جنگ تو شیدان غاب سے بڑھ کر
اگر ہو صلح تو رعنا غزال تاتاری

یہ تعلیم عین اسلام کی تعلیم ہے، جو صلح و آشتی کا پیغام لے کر دنیا میں آیا، جس کے نام میں امن کا لفظ موجود ہے۔ مگر جس نے بوقت ضرورت یا بہ وجہ مجبوری مرد غازی کی جگر تابی بھی دکھائی۔

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

ابھی اقبال کے خلاف اعتراضات ختم نہیں ہوئے۔ اختر حسین رائے پوری اپنے مضمون ادب اور زندگی (مطبوعہ رسالہ اردو جولائی ۱۹۳۵ء) میں فرماتے ہیں:

"اقبال فاشسطیت کا ترجمان ہے۔ اور یہ در حقیقت زمانۂ حال کی جدید سرمایہ داری کے سوا کچھ نہیں ..... تاریخ اسلام کا ماضی اقبال کو بہت شاندار معلوم ہوتا ہے۔ اس کا خیال

ہے کہ مسلمانوں کا دور فتوحات اسلام کے عروج کی دلیل ہے۔ اور ان کا زوال یہ بتلاتا ہے کہ مسلمان اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں، حالانکہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات عرب ملوکیت کی فتوحات نہیں تھیں اور تاریخ کے کسی دور میں بھی کبھی اسلامی تصور زندگی پر عمل بھی ہوا تھا . . . . . بہرحال وطنیت کا مخالف ہوتے ہوئے بھی اقبال قومیت کا اس طرح قائل ہے جس طرح مسولینی - اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ ایک کے نزدیک قوم کا مفہوم نسلی ہے اور دوسرے کے نزدیک مذہبی - فاشستوں کی طرح وہ بھی جمہور کو حقیر سمجھتا ہے - فاشزم کا ہم نوا ہو کر وہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کی مخالفت کرتا ہے- ملوکیت و سرمایہ داری کا وہ اس حد تک دشمن ہے جس حد تک متوسط طبقہ کا ایک آدمی ہو سکتا ہے - اقبال مزدوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا - وہ اسلامی فاشست ہے"-

اس رائے کا خلاصہ یہ ہے -

۱ - اقبال فاشستیت کا ترجمان ہے -

۲ - ملوکیت و سرمایہ داری کا یونہی سا دشمن ہے -

۳ - جمہور کو حقیر سمجھتا ہے -

۴ - مزدوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا -

اقبال کو فاشست کیوں کہا جاتا ہے - کچھ لوگ تو اس وجہ سے یہ دھوکا کھاتے ہیں کہ بال جبریل میں اقبال نے مسولینی کے متعلق ایک نظم لکھی ہے جس میں مسولینی کی تعریف کی ہے اور روما کی مردہ سرزمین میں زندگی کی حرارت پیدا کرنے پر اسے مبارک باد دی ہے - نظم کے دو شعر ملاحظہ ہوں :

رومۃ الکبریٰ دگرگوں ہوگیا تیرا ضمیر
اینکہ می بینم بہ بیداری است یا رب یا بخواب

چشم پیران کہن میں زندگانی کا فروغ
نوجواں تیرے ہیں سوز آرزو سے سینہ تاب

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

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

اس کے علاوہ چونکہ اقبال نے کہیں کہیں اشتراکیت کے بعض اصولوں پر اعتراض کیا ہے اس لیے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ فاشست ہیں حالانکہ وہ ان تمام چیزوں سے بلند ہیں ۔ میں نے اُن سے ایک خط میں دریافت کیا تھا کہ فاشزم اور کمیونزم کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں ۔ اس کے جواب میں انھوں نے لکھا کہ "میرے نزدیک فاشزم اور کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور "ازم" کوئی حقیقت نہیں رکھتے ۔ میرے عقیدے کی رو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لیے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے"۔ اب اس کے لیے معترضین کی تشفی ہو جانی چاہیے ۔ مگر مزید اطمینان کے لیے میں فاشزم کا تجزیہ کر کے یہ دکھلانا چاہتا ہوں کہ اقبال کو کیوں فاشست کہا گیا اور درحقیقت وہ اس سے کتنے دور ہیں ۔

فاشزم درحقیقت سرمایہ داری کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے ۔ جب ہر طرف سے سرمایہ داروں پر نرغہ ہونے لگا تو اس نے اپنے بچاؤ کے لیے فاشزم کی شکل اختیار کی ۔ اس کی کوئی خاص Ideology نہیں ۔ سوشلزم کی مخالفت اس کے تخیل کی اساس ہے ۔ اس کا مقصد جمہور کی فلاح و بہبود نہیں ، جمہور کو اپنے پنجۂ اقتدار میں رکھنا ہے ۔ اس اقتدار کو حاصل کرنے کے لیے وہ مزدوروں کا ہمدرد بن کر سامنے آیا ہے ۔ تشدد کے ماحول میں یہ پھلتا پھولتا ہے ۔ بغیر تشدد کے فاشزم کا وجود ہی ممکن نہیں ۔ جبر و استبداد اس کا حربہ ہے اور موقع بے موقع یہ اپنی طاقت کے استعمال سے نہیں چوکتا ۔ اختلاف

آرا اُسے گوارا نہیں ، آزادی رائے کا یہ قائل نہیں ۔ حریت فکر کا گلا گھونٹنا چاہتا ہے ۔ عوام کو ورغلانے کے لیے وطن یا رنگ یا نسل کا کوئی ڈھونگ کھڑا کرتا ہے ۔ مقصد اس سے اپنے طبقے کے اقتدار کو مستحکم کرنا ہوتا ہے ۔ فاشزم نے ایک چیز سوشلزم سے بھی لی ہے ۔ یہ ہے پیداوار کے ذرایع پر سرکار کا قبضہ ۔ مگر اس کا مقصد مناسب اور موزوں تقسیم نہیں ۔ ایک خاص طبقہ کے نفع کے لیے تقسیم ہے ۔ اقبال کو ان میں سے کسی اصول سے ہمدردی نہیں ہاں صرف ایک چیز ایسی ہے جو فاشزم میں پائی جاتی ہے اور اقبال بھی اس کے حامی معلوم ہوتے ہیں ۔ یہ ہے آمریت (Dictatorship) ۔ اقبال نے اپنا فلسفۂ زندگی نطشے سے اخذ کیا ہے ۔ وہ مرد منتظر کے قائل ہیں ۔ فرق صرف یہ ہے کہ نطشے کا "فوق البشر" اقبال کے ہاں آ کر "خیرالبشر" ہو گیا ہے ۔ اب جہاں کہیں وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ایک زبردست شخصیت نے لاکھوں بے جان روحوں کو دوبارہ زندگی بخشی ہے اور انھیں سوز آرزو سے مالا مال کر دیا ہے تو وہ اس کی تعریف کرتے ہیں ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ویسا ہی ہونا چاہتے ہیں ۔ میں نے انھیں لکھا تھا کہ "مسولینی کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے اس میں مجھے تناقض نظر آتا ہے" ۔ جواب میں ارشاد ہوا کہ "اگر اس بندۂ خدا میں Devil اور Saint دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں" ۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال ایک لحاظ سے ٹھیک کہتے ہیں ۔ وہ چونکہ فاشزم اور کمیونزم دونوں کو ذرا بلندی سے دیکھتے ہیں اس لیے دونوں کی خامیوں اور خوبیوں پر ان کی نظر زیادہ صحت سے پڑتی ہے ۔

اقبال ملوکیت اور سرمایہ داری کے دشمن ہیں مگر یوں ہی سے ۔ یہ ایک عجیب اعتراض ہے ۔ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے ۔ بہت سی مثالیں دی جا چکیں اور یہ اچھی طرح واضح ہو چکا کہ اقبال نے ہمارے یہاں سب سے پہلے ملوکیت و استعماریت اور سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کی اور مزدوروں کی تحریک سے ہمدردی ظاہر کی ۔

مزید تفصیلات کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ۔ بال جبریل کی صرف ایک نظم اور یہاں درج کی جاتی ہے ۔ جس جوش و خروش ، جس جذبۂ صادق ، جس خلوص کی یہ آئینہ دار ہے اس کا اندازہ اہل نظر ہی کرسکتے ہیں :

"فرمان خدا فرشتوں کے نام"

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو

گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو

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

سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بسجودے ، صنماں را بطوافے
بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو

میں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے
میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

اب اگر کہیں انھوں نے یہ لکھا ہے کہ "از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید" تو کیا اختر صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ ممکن ہے ؟ یا کہیں انھوں نے مزدوروں کی حکومت کے متعلق فرمایا ہے کہ "اگر خسرو نباشد کوہ کن ہست" تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ ضرور ان کے خلاف ہیں بالکل غلط ہے ۔ مزدوروں کی حکومت میں بھی زیادتیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی ہیں ۔ وہاں بھی اختلاف رائے

کی گنجائش نہیں وہاں بھی احتساب ہے اور ایسا احتساب جس پر سرمایہ دار حکومتیں شرمائیں ۔ وہاں بھی آمریت ہے ۔ وہی آمریت جس کی بنا پر مسولینی گردن زدنی ہے ۔ وہاں بھی دور عبوری کو اتنا طول دیا گیا ہے کہ منزل مقصود وہی معلوم ہوتا ہے ۔ اس لیے اگر کوئی شاعر اس افراط و تفریط کی طرف اشارہ کرے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ اس نظام حکومت کے خلاف ہے ، ہرگز صحیح نہیں ۔ اختر صاحب مسولینی والی نظم پڑھتے ہیں ، لینن والی نظم نہیں پڑھتے ۔ وہ قیصر ولیم کے ارشادات سے برافروختہ ہو جاتے ہیں ، فرمان خدا فرشتوں کے نام ، ان کے ذہن سے اتر جاتا ہے ۔ اقبال جمہوریت کے خلاف نہیں ، لیکن جب آپ جمہوریت کے نام پر ہر ممکن زیادتی کرنے کو تیار ہوں اور اس کا جواز یہ پیش کریں کہ کثرت رائے سے جو بات منظور ہو وہ آخری بات ہے تو ایک حکیم شاعر کا فرض ہے کہ نرمی سے یہ کہے کہ "از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید" ۔

اقبال کیا نہیں ہیں ، یہ سب تو میں کہہ چکا ، لیکن جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ وہ کیا ہیں ، یہ بحث ادھوری رہ جائے گی ۔ اس کے لیے میں خود اقبال کے الفاظ پیش کرنا زیادہ بہتر سمجھتا ہوں :

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

درویش خدا مست ، نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں ، نہ سمرقند

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

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

ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند

پر سوز و نظر باز و نکوبین و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

(اردو ، اقبال نمبر ۱۹۳۸ء)

اشاریہ

اشخاص

آ

آتش ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۸۲، ۶۹۶، ۷۱۹

آدم ۲۳، ۶۰، ۷۳، ۸۱، ۱۵۳، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۹۷، ۲۲۷، ۲۲۹، ۲۵۲، ۲۵۸، ۲۷۰، ۳۱۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۳۳، ۳۴۲، ۳۵۸، ۴۱۸، ۴۲۳، ۴۲۵، ۵۱۷، ۵۳۲، ۵۸۸، ۶۴۳، ۶۴۵، ۶۵۱، ۷۳۸

آرنلڈ، میتھیو، پروفیسر ۱۳۱، ۴۱۳، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۹، ۶۱۵، ۶۴۰، ۶۴۱

آریا (آریائی) ۴۹، ۷۳۱

آزاد، جگن ناتھ ۱۳، ۵۹۲

آزاد، مولانا محمد حسین ۴، ۵۱۹، ۵۷۶، ۵۹۳، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۹۵

آگست کونت ۳۰، ۳۱

آگسٹائین ۴۴۰

آل احمد صدیقی سرور ۱۳، ۱۴، ۴۰۶، ۷۲۳

آل ابراہیم ۳۵۸

آل رسول ۴۰۴

آنحضرتؐ یا آنحضورؐ : دیکھیے محمدؐ (رسول اللہ)

آنند، ملک راج ۱۵

آئن سٹائن (آئین شٹائین) ۲۷۰، ۴۴۳، ۶۳۳

ا

ابراہیم[۴] (خلیل) ۸۰، ۸۹، ۱۳۶، ۱۹۳، ۳۱۵، ۳۲۴، ۴۸۸، ۵۴۸، ۵۸۵، ۷۳۸ (نیز دیکھیے خلیل)
ابراہیم ادھم ۶۲۸
ابراہیم الجیلی ۵۹
ابراہیم لودھی ۶۶۴
ابلیس ۹۹، ۲۵۸، ۳۱۴، ۳۲۶، ۳۲۷، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۸۴، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۸۷، ۷۲۶
ابن تیمیہ، امام ۲۸
ابن حزم ۳۹
ابن خلدون ۳۹، ۳۴۷، ۴۴۰
ابن سعود ۲۰۱
ابن عربی، محی الدین ۵۹، ۳۳۹، ۴۳۹
ابن مسکویہ ۳۴۶، ۴۴۰
ابو الحسن قطب شاہ ۶۶۶، ۶۶۷
ابو الفتح محمد الشہرستانی ۴۹۹
ابو الندیم (صاحب الفہرست) ۴۹۹
ابوبکرؓ (صدیق) ۱۳۸، ۱۸۳، ۴۹۳، ۶۲۴
ابو سینا ۸۱
ابو ظفر عبدالواحد ۳۴۹
اپیکورس ۵۰۲
اتاترک: دیکھیے مصطفیٰ کمال
اثر، امداد امام ۵
اثر لکھنوی، جعفر علی خاں ۷۲۶
احسان بن دانش ۷۳۳

احضاد حسین ۷۱۶
احمد سرہندی ، شیخ ۴۹۹ ، ۵۱۱
احمد علی ۷۳۴
اختر حسین رائے پوری ۷۴۶ ، ۷۵۰ ، ۷۵۱
اختر شیرانی ۴۰۷
ادیب اے آبادی ۱۵
ارسطاقلس (افلاطون) ۴۹۸
ارسطو ۳۹ ، ۴۴۰ ، ۵۰۰ ، ۶۳۳ ، ۶۳۶
ارشاد حسین بقائی ۱۳ ، ۶۱۰
اسپنوزا ۴۶۷
اسپینگر ۲۲۲ ، ۲۲۳
اسد : دیکھیے غالب
اسرافیل ۹۴ ، ۲۴۰ ، ۵۷۷ ، ۶۳۱ ، ۶۳۲
اسقف اعظم ۲۱۰
اسکندر : دیکھیے سکندر
اسماعیل۴ ۱۳۶
اشاعرہ ۳۳۹ ، ۳۴۰ ، ۳۴۱ ، ۴۳۳ ، ۴۳۹
اشراقیین ۶۳۴
اصغر ۴۰۷ ، ۴۲۳ ، ۴۲۶
اطالوی ۷۳۱
اعظم ضیا ۲۲۴
افادی : دیکھیے مہدی افادی
افرنگی : دیکھیے فرنگی
افغانی (افغان) ۲۳ ، ۲۴ ، ۱۲۶ ، ۲۵۱ ، ۲۶۹ ، ۲۷۰ ، ۳۰۸ ، ۳۳۳ ، ۳۳۴
افغانی ، سید جمال الدین : دیکھیے جمال الدین افغانی

افلاطون ۳۹ ، ۴۷ ، ۵۵ ، ۸۳ ، ۱۶۶ ، ۱۶۷ ، ۲۲۱ ، ۲۲۲ ، ۲۶۳ ،
۲۸۰ ، ۲۹۷ ، ۲۹۸ ، ۳۰۲ ، ۳۰۳ ، ۳۰۴ ، ۳۰۷ ، ۳۳۹ ، ۳۶۲ ،
۴۴۰ ، ۴۴۱ ، ۴۵۶ ، ۴۶۷ ، ۴۹۵ ، ۴۹۶ ، ۴۹۷ ، ۴۹۸ ، ۵۰۰ ،
۵۰۲ ، ۵۳۹ ، ۵۹۰ ، ۶۳۳ ، ۶۳۶
اقبال ، علامہ (ڈاکٹر شیخ محمد اقبال) ۱ تا ۱۳ ، ۱۵ تا ۱۷ ، ۲۱ ، ۲۳ تا
۲۵ ، ۲۷ تا ۳۰ ، ۳۲ تا ۳۴ ، ۳۶ تا ۴۹ ، ۵۲ تا ۶۲ ، ۶۴ ، ۶۵ ،
۶۷ تا ۷۱ ، ۷۳ تا ۷۶ ، ۷۹ ، ۸۳ ، ۸۶ ، ۸۸ ، ۸۹ ، ۹۱ تا ۱۰۱ ،
۱۰۳ تا ۱۱۴ ، ۱۱۷ تا ۱۲۰ ، ۱۲۲ تا ۱۳۶ ، ۱۳۸ ، ۱۴۰ ، ۱۴۲
تا ۱۴۵ ، ۱۵۰ تا ۱۵۲ ، ۱۵۴ ، ۱۵۵ ، ۱۵۸ ، ۱۵۹ ، ۱۶۱ تا
۱۶۴ ، ۱۶۶ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۷۴ ، ۱۷۷ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۴ ،
۱۸۵ ، ۱۸۷ ، ۱۹۰ تا ۱۹۲ ، ۱۹۴ ، ۱۹۶ ، ۱۹۹ تا ۲۰۲ ، ۲۰۷ ،
۲۱۲ تا ۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۱ تا ۲۳۲ ، ۲۳۵ تا ۲۳۷ ، ۲۳۹ ، ۲۴۷ ،
۲۵۰ تا ۲۵۲ ، ۲۵۶ ، ۲۶۱ ، ۲۶۴ ، ۲۶۵ ، ۲۶۸ ، ۲۷۳ ، ۲۷۶ ،
۲۸۰ ، ۲۸۴ تا ۲۹۷ ، ۲۹۹ تا ۳۰۲ ، ۳۰۷ تا ۳۱۴ ، ۳۱۶ تا
۳۲۹ ، ۳۳۱ تا ۳۳۵ ، ۳۳۷ تا ۳۳۹ ، ۳۴۲ ، ۳۴۷ تا ۳۵۹ ، ۳۶۱ ،
۳۶۳ ، ۳۶۶ ، ۳۶۷ ، ۳۶۹ تا ۳۷۱ ، ۳۷۸ تا ۳۸۲ ، ۳۸۴ ، ۳۸۵ ،
۳۸۷ ، ۳۹۱ تا ۳۹۳ ، ۳۹۶ ، ۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۶ تا
۴۱۳ ، ۴۱۵ ، ۴۱۷ ، ۴۲۰ تا ۴۲۲ ، ۴۲۵ تا ۴۲۷ ، ۴۳۰ ، ۴۳۴ تا
۴۳۸ ، ۴۴۱ ، ۴۴۲ ، ۴۴۵ ، ۴۴۷ ، ۴۴۹ تا ۴۵۲ ، ۴۵۴ ، ۴۵۷ تا
۴۶۴ ، ۴۶۶ تا ۴۷۷ ، ۴۷۹ تا ۴۸۲ ، ۴۸۴ تا ۴۸۶ ، ۴۹۰ تا ۴۹۲ ،
۴۹۴ ، ۴۹۶ ، ۴۹۷ ، ۵۰۰ تا ۵۰۶ ، ۵۰۸ ، ۵۰۹ ، ۵۱۲ تا ۵۱۵ ،
۵۱۷ تا ۵۲۸ ، ۵۳۰ تا ۵۴۲ ، ۵۴۴ تا ۵۶۲ ، ۵۶۴ تا ۵۶۸ ، ۵۷۰
تا ۵۷۳ ، ۵۷۶ تا ۵۷۸ ، ۵۸۰ تا ۵۹۹ ، ۶۰۳ تا ۶۱۰ ، ۶۱۲ تا
۶۱۹ ، ۶۲۲ تا ۶۳۹ ، ۶۴۱ تا ۶۴۴ ، ۶۴۶ ، ۶۴۸ تا ۶۶۴ ، ۶۶۶ ،
۶۶۸ تا ۶۷۰ ، ۶۷۲ ، ۶۷۴ تا ۶۸۴ ، ۶۸۶ ، ۶۸۷ ، ۶۸۹ ، ۶۹۱ ،
۶۹۳ ، ۶۹۴ ، ۷۰۳ ، ۷۰۴ ، ۷۰۶ ، ۷۰۷ ، ۷۰۸ ، ۷۱۰ ، ۷۱۲ تا
۷۲۱ ، ۷۲۳ تا ۷۳۷ ، ۷۴۰ ، ۷۴۱ ، ۷۴۳ ، ۷۴۵ تا ۷۴۹ ، ۷۵۱
اکبر اعظم ۶۶۵ ، ۶۶۶
اکبر الہ آبادی ۲ ، ۲۱۴ ، ۲۱۵ ، ۵۴۷ ، ۶۰۳ ، ۶۰۴ ، ۶۰۸ ، ۶۰۹ ،
۶۱۲ ، ۶۱۳ ، ۶۳۲ ، ۷۳۲

اکبر ، سر ۵۲۶
اکبر علی ، شیخ ۱۳ ، ۵۳۷
اکبر ملک ۳۶۱
البیرونی (بیرونی) ۳۴۶ ، ۴۴۰
التمش ، شمس الدین ۶۶۳
الطاف حسین حالی ، مولانا : دیکھیے حالی
الہٰی (الہانوی) ۷۳۰ ، ۷۳۱
الیاس ۴۲۵ ، ۵۳۲
الیگزینڈر ۵۹
امام بخش ناسخ : دیکھیے ناسخ
امان اللہ خاں ۲۰۱
امداد امام اثر ۵
امیر خسرو ۱۱۶ ، ۷۰۹ ، ۷۱۲
امیر مینائی ۲ ، ۵۵۸ ، ۶۹۵ ، ۶۹۶ ، ۶۹۷ ، ۷۳۰
امین جنگ ، سر ۵۲۶
اندر (راجہ) ۷۰۱
اندروقلس ۴۹۳ ، ۴۹۴
انشاء ، انشاء اللہ خاں ۳۰۷ ، ۷۱۹
انگریز ۳۶ ، ۵۹
انیس ، میر ۴۰۶ ، ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۸ ، ۷۲۷
اورنگ زیب عالمگیر ۳۹۷ ، ۴۹۳ ، ۴۹۴ ، ۵۹۷ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶ ، ۶۶۷
اہرمن ۲۵۸ ، ۵۳۱ (نیز دیکھیے ابلیس)
اہل جرمنی (جرمن) ۴۳۷ ، ۷۱۱
اہل روم ۲۱۱
اہل یورپ ۲۶۰ ، ۴۳۵
اہل یونان (یونانی) ۳۴ ، ۱۹۸ ، ۲۹۷ ، ۳۳۹ ، ۳۴۵ ، ۳۴۶ ، ۴۳۹ ، ۴۴۱ ، ۶۶۰ ، ۶۶۱

ایاز ۱۳۷ ، ۳۱۱ ، ۳۷۸ ، ۳۸۴
ایبک ، قطب الدین ۶۶۳
ایڈنگٹن ، سر آرتھر ۳۷۷ ، ۳۸۴
ایرانی ۲۶۹ ، ۶۷۲ ، ۷۱۰
ایمرسن ، رالف والڈو ۴۹۵

ب

بابر ۶۶۰ ، ۶۶۴
باقر ، ملا ۳۴۵
باقی اللہ ، خواجہ ۴۹۹
بانڈ ، ولہلم ومڈل ۴۳۷
بائرن ۲۸ ، ۴۱۲
بایزید بسطامی ۴۴۱
بجنوری ، ڈاکٹر : دیکھیے عبدالرحمان بجنوری
بدھ ، مہاتما : دیکھیے گوتم بدھ
براہیم : دیکھیے ابراہیم
براؤن ، پروفیسر ۴۹۸ ، ۷۰۸
برجموہن دتاتریہ کیفی ، پنڈت ۶۹۴
برکت علی فراق ۳۰۲
برکلے ۴۴۳
برگساں ، ہنری ۳۹ ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۴۷ ، ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۲۵ ، ۲۲۶ ، ۲۸۰ ، ۲۸۱ ، ۲۹۱ ، ۲۹۲ ، ۲۹۳ ، ۲۹۴ ، ۲۹۶ ، ۳۴۳ ، ۳۴۴ ، ۳۴۷ ، ۳۵۱ ، ۳۵۲ ، ۴۳۵ ، ۴۴۰ ، ۶۱۳ ، ۶۱۵ ، ۶۳۳ ، ۶۳۶
برگسون ۲۸
برنارڈ شا ۴۷ ، ۵۴۷

بروک ، روپرٹ ۴۱۲
بسنت خاں ۷۱۹
بشیرالدین ، سید ۳۳۷
پطرس (پطرس) ۶۳
پطریس ۵۰۵
بقائی ، ارشاد حسین ۱۳ ، ۶۱
بلبن ، غیاث الدین ۶۶۳
بلیک ، ولیم ۴۲
بوذر ۱۲۸
بوس ، جگدیش چندر ۷۲۰
بو علی ۸۹ ، ۹۴ ، ۵۲۲
بو لہب ۳۵۸
بہزاد ۲۶۲ ، ۴۷۹
بھرتری ہری ۲۰۹
بھنڈارک ۷۲۰
بھولا ناتھ ، کرنیل ۷۰۵ ، ۷۰۶ ، ۷۰۷ ، ۷۰۸ ، ۷۱۰ ، ۷۱۱ ، ۷۱۲ ، ۷۱۵
بیدل ، مرزا ۱۲۴ ، ۵۱۳
بیرونی ، دیکھیے البیرونی

پ

پاپائے روم (پوپ) ۲۱۰ ، ۲۱۱
پٹھان ۶۶۴ ، ۶۶۵
پرویز ۳۱ ، ۲۴۰ (نیز دیکھیے خسرو)

پلوتارک ۵۶۸
پوپ : دیکھیے پاپائے روم
پورس ، راجہ ۶۶۱
پہلوی ، رضا شاہ : دیکھیے رضا شاہ پہلوی
پیر روم (پیر رومی) ۳۴ ، ۴۳ ، ۷۶ ، ۸۵ ، ۵۸۴
پیغمبر اسلام : دیکھیے محمد (رسول اللہ)
پیل ۷۱۸

ت

تاتاری (تتاری) ۲۴ ، ۳۳ ، ۵۱ ، ۱۲۶ ، ۲۷۰ ، ۳۰۸ ، ۳۳۴ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰
تاثیر ، ڈاکٹر ایم ۔ ڈی ۵۳۳ ، ۷۲۸
تبسم ، صوفی غلام مصطفیٰ ۱۵ ، ۴۲۷
تتاری : دیکھیے تاتاری
'ترجمان حقیقت' ۲۲۴
ترک (عثمانی) ۳۴ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۱۲۶ ، ۱۹۸ ، ۲۶۱ ، ۲۷۰ ، ۳۰۸ ، ۳۳۴ ، ۶۶۲ ، ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۶۷۰
تغلق ۶۶۳
تورانی ۲۳ ، ۲۵۱ ، ۲۶۹ ، ۳۳۳ ، ۶۷۲
تھامس ، سینٹ ۶۶۲
تیج بہادر سپرو ، سر ۲۶۸
تیمور ۶۴۴ ، ۶۶۴ ، ۶۶۶ ، ۷۲۵
تیموری ۶۶۴ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶

ٹ

ٹالسٹائی ۲۸
ٹامپسن ، سر جے - جے ۳۷۶
ٹامس ایکوئیناس ۲۷۵
ٹیپو ، سلطان ۴۶۸
ٹیگور ، ڈاکٹر ۱۱۸ ، ۲۶۸ ، ۶۳۷ ، ۶۴۶ ، ۷۳۰ ، ۷۳۴ ، ۷۳۵

ج

جامی ۱۱۶
جان جاناں ، مرزا ۵۷۵
جان ملٹن : دیکھیے ملٹن
جانسن ، ڈاکٹر ۷۲۳
جاوید اقبال ۸۶ ، ۲۶۹ ، ۴۷۱ ، ۶۲۱
جبریل (جبرائیل یا جبرئیل) ۱۹ ، ۷۰ ، ۱۱۲ ، ۱۷۱ ، ۲۴۰ ، ۲۴۱ ، ۲۷۲ ، ۲۷۸ ، ۳۱۷ ، ۳۲۹ ، ۳۵۸ ، ۳۷۵ ، ۴۲۴ ، ۴۶۹ ، ۵۳۱ ، ۶۹۲
جرمن (قوم) : دیکھیے اہل جرمنی
جعفر ۱۹۶ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹
جعفر علی خاں اثر لکھنوی ۷۲۶
جگدیش چندر بوس ۷۲۰
جگر مراد آبادی ۳۲۲ ، ۴۰۷ ، ۴۲۶
جگن ناتھ آزاد ۱۳ ، ۵۹۲
جلال الدین دوانی ، ملا ۳۴۱ ، ۴۳۹
جلال الدین رومی ، مولانا : دیکھیے رومی

جلال لکھنوی ۶۹۹
جم (جمشید) ۲۵۶ ، ۲۶۳ ، ۳۱۳ ، ۷۳۹
جمال الدین افغانی ، سید ۲۸ ، ۴۴ ، ۷۰ ، ۴۶۶ ، ۴۸۵
جناح ، محمد علی : دیکھیے قائد اعظم
جواہر لال نہرو ، پنڈت ۲۶۸
جوش ۴۰۷ ، ۵۸۲ ، ۷۳۳
جہاندار شاہ ۶۶۶
جے چند ، راجہ ۶۶۲
جیلی (الجیلی) ، ابراہیم ۵۹
جین ، سر جیمز (سر جیمس جینس) ۲۲۶ ، ۳۷۷ ، ۳۸۱

چ

چراغ حسن حسرت ۱۴
چشتی ، خواجہ معین الدین ۳۳ ، ۵۲۷ ، ۶۵۹
چک بست ۷۳۲
چنگیز خاں ۲۱۹ ، ۴۶۵ ، ۶۶۴ ، ۶۷۰ ، ۷۲۵

ح

حافظ شیرازی ، خواجہ ۱۱۶ ، ۴۵۳ ، ۴۷۹ ، ۴۹۱ ، ۵۰۱ ، ۶۰۵ ، ۶۳۰ ، ۷۱۷
حالی ، مولانا الطاف حسین ۲ ، ۴ ، ۵ ، ۶ ، ۱۱ ، ۱۳۱ ، ۳۰۶ ، ۳۰۷ ، ۳۰۸ ، ۳۱۹ ، ۴۹۰ ، ۵۳۶ ، ۵۴۷ ، ۵۵۸ ، ۵۷۶ ، ۵۷۸ ، ۵۹۳ ، ۶۱۲ ، ۶۱۳ ، ۶۱۴ ، ۶۱۶ ، ۶۱۸ ، ۶۲۳ ، ۷۳۲

حامد حسن قادری ۲
حجاج بن یوسف ۶۶۰
حجازی ۳۳ ، ۳۳۴ ، ۴۲۹ ، ۶۵۰ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰
حسان بن ثابت ۳۰۶
حسرت موہانی ۴۰۷ ، ۴۱۵
حسرت ، چراغ حسن ۱۴
حسنؓ ، امام ۴۰۳
حسینؓ ، امام ۱۷۰ ، ۱۷۱ ، ۱۸۷ ، ۳۹۹ ، ۴۰۳ ، ۵۰۹
حفیظ ۴۰۷
حفیظ ہوشیار پوری ۲۹۷
'حکیم الامت' (اقبال) ۶۷۶
'حکیم یورپ' ۲۵۹
حلاج ۳۷۱ ، ۳۷۲
حمید احمد خاں ، پروفیسر ۱۴ ، ۵۴۶
حیدر ۱۲۸ ، ۱۷۵ ، ۳۱۶
حیدری ، نذر علی ۵۹۶

خ

خاقانیٔ ہند (ذوق) ۷۱۹
خراسانی ۲۵۱
خرم ، شہزادہ ۶۶۵
خسرو ، امیر : دیکھیے امیر خسرو
خسرو (پرویز) ۳۰ ، ۳۱ ، ۶۶ ، ۶۸۳ ، ۷۵۰
خضر ۲۶ ، ۳۱ ، ۹۱ ، ۱۲۴ ، ۱۶۸ ، ۲۵۷ ، ۳۲۹ ، ۴۲۵ ، ۴۷۲ ، ۵۳۲ ، ۶۵۳ ، ۶۹۷ ، ۷۲۶ ، ۷۳۳

خضر خاں ۶۶۴
خلجی ۶۶۳
خلیفۂ بغداد ۶۶۳
خلیل (ابراہیمؑ) ۸۴، ۱۷۰، ۱۷۱، ۲۲۷، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۶۰، ۳۰۸، ۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۷۱، ۵۰۱ (نیز دیکھیے ابراہیمؑ)
خوارزمی ۳۴۶، ۷۳۶
خیام : دیکھیے عمر خیام

د

دارا ۹۹، ۱۷۸، ۴۶۹، ۶۲۸
دارا شکوہ ۶۶۶
داغ ۲، ۱۳۱، ۳۴۹، ۴۱۵، ۵۲۰، ۵۵۸، ۶۱۴، ۶۱۷، ۶۹۵، ۶۹۷، ۷۲۷، ۷۳۰
داماد، میر ۳۴۵
'دانائے راز' (اقبال) ۱۰۰، ۲۳۵، ۲۳۷، ۳۶۰، ۴۲۸، ۶۷۵
دانتے ۳۸، ۴۳، ۳۵۷، ۵۰۵
داؤد ۱۹۹
دبیر، مرزا ۶۹۲، ۶۹۳
دوانی، ملا جلال الدین ۳۴۱، ۴۳۹
دیمو قریطس ۳۷۶

ڈ

ڈارون ۳۸۲، ۶۹۸
ڈکنس ۹۷، ۳۰۹، ۳۲۴
ڈکنسن ۴۴، ۴۸
ڈیکارٹ ۲۷۵
ڈیوس، سر جارج ۴۹۴

ذ

ذکیہ احمد ۱۳
ذوق ، آستاد ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۴ ، ۶۹۵ ، ۶۹۶ ، ۷۱۹ ، ۷۲۷

ر

راجپوت ۶۶۴
رازی ، امام فخرالدین ۳۹ ، ۹۴ ، ۱۷۵ ، ۳۱۵ ، ۳۱۶ ، ۳۴۲ ، ۴۴۰ ، ۵۷۲ ، ۶۱۳ ، ۶۱۵
راس مسعود ، سر ۴۱۵
رانا سانگھا ۶۶۴
رانگیر ، پروفیسر ۳۳۹ ، ۳۴۰
رائے ، ڈاکٹر پی - سی ۷۱۹
رحمۃ للعالمین ص ۴۱۰ - نیز دیکھیے محمد ص (رسول اللہ)
رستم ۶۹۶
رسل ۴۴۴
رسول ص (رسول اکرم ، رسول اللہ ، رسول عربی ، رسول کریم ، رسول مقبول) ۱۰ ، ۱۵۰ ، ۱۵۱ ، ۱۵۸ ، ۱۸۲ ، ۱۸۴ ، ۱۸۵ ، ۳۰۶ ، ۳۱۱ ، ۳۵۱ ، ۳۵۹ ، ۳۹۸ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۶۷۶ ، ۶۷۷ ، ۶۷۸ ، ۶۷۹ ، ۶۸۰ ، ۶۸۱ ، ۶۸۳ ، ۶۸۴ ، ۶۸۶ ، ۷۳۶ (نیز دیکھیے مصطفیٰ)
رشید احمد صدیقی ۱۴
رضا شاہ پہلوی (آغا رضا خاں پہلوی) ۱۹۱ ، ۲۰۱ ، ۴۸۲
رضی الدین صدیقی ، ڈاکٹر ۱۴ ، ۲۳۵
رواقئین ۴۴۱
روح الامین ۱۳۴

'روح ہندومستان' ('روح ہند') ۳۴ ، ۲۰۸
روسو ۳۹ ، ۶۴ ، ۶۸ ، ۷۱ ، ۲۲۶ ، ۵۱۰
روش صدیقی ۷۳۳
روکرٹ ۶۳۰
رومی (ترک) ۲۳ ، ۵۱ ، ۳۳۳ ، ۴۰۱ ، ۴۲۹
رومی ، مولانا جلال الدین (پیر رومی) ۲۸ ، ۳۴ ، ۴۳ ، ۸۵ ، ۹۵ ، ۲۰۸ ، ۲۶۳ ، ۳۱۳ ، ۳۱۴ ، ۴۲۵ ، ۵۰۱ ، ۵۰۲ ، ۵۲۲ ، ۵۴۲ ، ۵۷۲ ، ۵۸۹ ، ۶۱۳ ، ۶۱۵ ، ۶۲۷ ، ۶۳۰ - نیز دیکھیے مولانائے روم
ریڈ ، ہربرٹ ۴۵۴ ، ۴۵۵
ریڈنگ ۷۱۸
ریمزے میور ۶۷ ، ۶۹
رینان ۶۸

ز

زاغلول پاشا ۲۰۱
زرتشت ۲۳۰
زلیخا ۳۷۰
'زندہ رود' ۳۷۲
زنگی ۷۳۶
زور ، محی الدین قادری ۱۴ ، ۵۷۲
زینو ۳۳۹ ، ۴۴۱

س

ساسانی ۵۱ ، ۴۰۱

ساغر ۵۸۲ ، ۷۳۳
سالک بٹالوی ۷۲۱ ، ۷۲۹
سامری ۴۷۰ ، ۴۸۶
سانگھا ، رانا ۶۶۴
سپرو ، سر تیج بہادر ۲۶۸
سپنسر ، ہربرٹ ۳۹ ، ۱۰۳ ، ۱۰۴ ، ۱۰۵ ، ۱۰۷
سٹالن ۱۹۱
سرافیل : دیکھیے اسرافیل
سرسید احمد خاں ۸۸ ، ۲۶۸ ، ۵۵۸ ، ۶۱۲
سرمد ۳۲۲
سروجنی نائیڈو ، مسز ۲۶۸ ، ۵۱۸
سرور ، آل احمد صدیقی ۱۳ ، ۱۴ ، ۴۰۶ ، ۷۲۳
سرور جہاں آبادی ۲
'سرور کائنات' ۶۸۰ ، ۶۸۶ (نیز دیکھیے محمد رسول اللہ)
سرہندی : دیکھیے احمد سرہندی
سعادت علی خاں ۷۱۹
سعدی ، شیخ ۱۱۶ ، ۲۳۹ ، ۳۳۳ ، ۵۱۳ ، ۵۳۰ ، ۶۰۵ ، ۶۱۱ ، ۶۳۰ ، ۷۲۱
سعید جعفری ۲۱۲
سقراط ۴۵۸ ، ۴۹۸ ، ۵۰۲
سکندر اعظم ۲۶ ، ۱۶۸ ، ۱۷۸ ، ۲۶۰ ، ۳۲۹ ، ۳۸۰ ، ۴۶۵ ، ۴۶۹ ، ۶۲۸ ، ۶۶۰ ، ۶۶۱ ، ۷۳۹
سلطان احمد ، مرزا ۱۳ ، ۱۰۲ ، ۶۰۱
سلطان ٹیپو ۴۶۸
سلطان شہید ۲۰۹
سلمان رض ۱۲۸ ، ۱۴۴ ، ۵۳۰

سلیم ۵۸۲ ، ۶۱۲
سلیم ، وحید الدین ۵
سلیم اختر ۱۷
سلیمان۴ ۲۹ ، ۶۴ ، ۱۳۹ ، ۴۹۵
سلیمان ندوی ، سید ۱۴ ، ۴۱۵
سلیمٰی ۵۶۱
سنائی ، حکیم ۴۸۵ ، ۵۰۲ ، ۵۲۱ ، ۶۱۵ ، ۶۳۱ ، ۶۸۳
سنجر ۹۸ ، ۲۶۲ ، ۴۶۹ ، ۵۸۶
سودا ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۶۱۱
سویڈنبرگ ۴۵۶
سید ۶۶۶
سید احمد دہلوی ، مولوی ۶۹۹
سیدالقلم ۶۹۴ ، ۶۹۶ ، ۷۰۰
سیزر ۴۸۳
سیماب اکبر آبادی ۵۸۲ ، ۷۲۵ ، ۷۲۶
سینا ۲۰۲ ، ۳۳۰ ، ۳۵۷ ، ۶۳۳

ش

شا ، برنارڈ ۴۷ ، ۵۴۷
شاعر مشرق، (اقبال) ۲۲۴ ، ۳۲۵
شاہ ایران ۶۶۰
شاہ جہان ۵۱۹ ، ۶۶۵
شاہ رخ مرزا ۶۶۴
شاہ عالم بہادر شاہ ۶۶۶
شاہ محدث دہلوی ۴۰۷ ، ۷۲۸

شاہ ہمدان ۲۸
شبلی نعمانی ، علامہ ۲ ، ۴ ، ۱۴ ، ۱۳۱ ، ۵۱۹
شبیر ۱۷۱ ، ۲۵۵
شعیب ۷۹
شفیع ، سر : دیکھیے محمد شفیع ، سر
شکسپیر : دیکھیے شیکسپیئر
شلر (شیلر) ۶۳۰ ، ۶۳۳
شمس الدین التمش ۶۶۳
شمس تبریز ۳۵۷ ، ۵۰۲
شمشاد سید ۲۲۵
شمشیر قلم ۶۹۱ ، ۷۰۲
شوپنہار ۲۱۵ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۸۶ ، ۲۸۷ ، ۲۹۳
شہاب الدین غوری ۶۵۹ ، ۶۶۲
شہرستانی ، ابوالفتح محمد ۴۹۹
شیخ اکبر : دیکھیے محی الدین ابن عربی
شیخ السلام حجازی ۶۷۲
شیر شاہ ۶۶۵
شیریں ۳۰ ، ۶۶
شیکسپیئر (شکسپیر) ۵۴۸ ، ۵۵۹ ، ۵۶۸ ، ۶۴۵ ، ۶۴۶ ، ۶۶۸
شیلر : دیکھیے شلر
شیلے ۴۱۰ ، ۷۴۳

ص

صادق ۱۹۶ ، ۲۰۸
صائب ۵۱۳ ، ۷۰۶

صدیق ، ابوبکر ۱۳۸ ، ۱۸۳ ، ۴۹۳ ، ۶۲۴
صفی ۴۰۷

ض

ضیغم زادہ لولابی ، ملا ۴۲۸

ط

طاہرہ ۳۷۱ ، ۳۷۲
طغرل ۹۸ ، ۲۶۲ ، ۴۶۹ ، ۵۸۶

ظ

ظفر علی خاں ، مولانا ۶۶۸

ع

عالمگیر : دیکھیے اورنگ زیب عالمگیر
عبدالحق ، مولوی ۵ ، ۴۰۷
عبدالحکیم ، خلیفہ ۱۴ ، ۵۱۷
عبدالحکیم سیالکوٹی ۵۱۹
عبدالحکیم ، مرزا ۶۶۵
عبدالرحمٰن ، شیخ ۱۳۳

عبدالرحمٰن بجنوری ، ڈاکٹر ۵ ، ۱۴ ، ۴۸۷ ، ۴۸۸ ، ۴۸۹ ، ۶۱۹
عبدالعزیز (شاہ بخارا) ۶۶۵ ، ۶۶۶
عبدالغفار ، قاضی ۱۴
عبدالقادر ، سر (شیخ) ۱ ، ۳ ، ۱۱ ، ۱۳ ، ۱۹۶ ، ۳۵۱ ، ۳۹۱ ، ۵۲۲ ، ۵۹۵ ، ۵۹۶ ، ۶۱۶
عبدالقادر سروری ۵۸۳
عبدالقیوم ، ملک ۶۶۹
عبدالکریم ۲۰۱
عبداللطیف ، ڈاکٹر ۶۱۸
عبدالماجد دریا آبادی ۵
عبدالواحد ، ابو ظفر ۳۴۹
عبدالواحد معینی ۹
عبدالواحد ندوی ، خواجہ ۷۰۳ ، ۷۰۶
عبدالوحید فاروقی سرہندی ، شیخ ۴۹۹
عبداللہ ، ڈاکٹر سید محمد ۱۴ ، ۳۸
عبرانی رسول ۳۵۷
عثمانی (ترک) ۳۵۷
عجمی (اعجمی) ۲۱۱ ، ۲۶۲ ، ۶۵۰
عراقی ۳۴۱ ، ۴۳۹ ، ۶۵۰
عرب (عربی) ۲۴ ، ۴۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۱ ، ۳۰۵ ، ۳۳۴ ، ۴۳۹ ، ۶۶۰ ، ۶۶۸ ، ۶۷۲
عرفی ۷۰۶
عزیز احمد ۱۴ ، ۵۵۵
عزیز الدین ۶۶۶
عطا اللہ ، شیخ ۹
عطار ۲۴۱ ، ۵۰۲ ، ۵۲۱ ، ۶۱۳
عظیم الشان ۶۶۶

علاء الدین خلجی ۶۶۳
علی رض ۸۹ ، ۱۳۷ ، ۱۳۸ ، ۱۸۳ ، ۴۰۳ ، ۵۰۹ ، ۵۱۸
علی بخش ۶۸۰
عماد شاہی (سلاطین) ۵۹۵
عمر فاروق رض ۱۳۸ ، ۱۴۴ ، ۵۳۱ ، ۶۶۰
عمر خیام ۱۱۷ ، ۱۱۸
عنبر ، ملک ۶۶۵
'عنق' ۱۳
عیسیٰ ع (یسوع مسیح) ۳۱۹ ، ۳۷۶ ، ۴۶۶ ، ۶۶۱ ، ۶۶۲ ، ۷۱۶

غ

غالب ، مرزا ۱۱ ، ۳۴۹ ، ۳۵۰ ، ۳۷۱ ، ۳۷۲ ، ۳۷۹ ، ۴۰۶ ، ۴۲۰ ، ۴۷۷ ، ۴۸۶ ، ۴۸۸ ، ۴۸۹ ، ۴۹۰ ، ۵۲۱ ، ۵۲۲ ، ۵۳۶ ، ۵۴۰ ، ۵۴۸ ، ۵۵۲ ، ۵۷۷ ، ۶۰۳ ، ۶۱۰ ، ۶۱۱ ، ۶۱۲ ، ۶۱۳ ، ۶۱۴ ، ۶۲۲ ، ۶۳۵ ، ۶۴۸ ، ۶۵۱ ، ۷۱۹ ، ۷۲۷ ، ۷۲۹
غزالی ۳۹ ، ۴۳۳ ، ۵۶۸ ، ۶۱۳ ، ۶۱۵
غزنوی ، محمود ۴۸۵ ، ۶۵۹
غلام مصطفیٰ تبسم ، صوفی ۱۵ ، ۴۲۷
غوری ، شہاب الدین ۶۵۹ ، ۶۶۲
غیاث الدین بلبن ۶۶۳

ف

فارابی ۸۱ ، ۱۶۷ ، ۲۰۲ ، ۲۶۳ ، ۳۵۷ ، ۶۱۵ ، ۶۳۳
فارسٹر ۴۰ ، ۴۴ ، ۴۸

فاریابی ۳۳۰
فاطمة الزہرا ۳۰۳ ، ۵۰۹
فان کریمر ۴۹۷
فان ہیمر ۶۳۰
فانی ۳۸۱ ، ۴۰۷
فاہیان چینی ۶۶۲
فخر الدین رازی ، امام : دیکھیے رازی
فراق ، برکت علی ۳۰۲
فرخ سیر ۶۶۶
فردوسی ۱۱۶
فرعون ۱۲۷ ، ۱۷۱ ، ۱۷۸ ، ۳۹۹ ، ۴۶۵ ، ۴۹۳ ، ۶۸۴
فرنگی (افرنگی) ۲۶۲ ، ۲۶۳ ، ۲۷۱ ، ۲۷۳ ، ۳۵۸
فرہاد : دیکھیے کوہکن
فضل حسین ، میاں ۷۲۰
فلارینس ۳۸
فلاطوں : دیکھیے افلاطون
فلاطینوس ۴۹۸ ، ۴۹۹
فلنٹ ۴۴۰
فیثا غورث ۳۷۶
فیروز تغلق ۶۶۳
فیضی ۱۱۶ ، ۱۱۹

ق

قارون ۸۳ ، ۴۱۵ ، ۵۹۰
قائد اعظم ۱۲

قباد ۲۵۶
قطب الدین ایبک ۶۶۳
قطب شاہی (سلاطین قطب شاہیہ) ۵۹۵ ، ۵۹۶ ، ۶۶۷ ، ۶۶۸
قلی قطب شاہ ، سلطان ۶۶۷
قمر الدین خاں ۴۶۱
قنبر ۱۳۷
قیس ۳۸۲
قیصر ۱۲۸ ، ۱۳۷ ، ۶۸۴
قیصر ولیم ۶۶ ، ۷۵۱

ک

کارل مارکس ۲۸ ، ۷۰ ، ۴۸۲ ، ۶۳۳
کارلائیل ۵۸
کاظم شیرازی : محمد کاظم شیرازی
کام بخش ۶۶۶
کانٹ (کینٹ) ۳۹ ، ۲۷۵ ، ۲۸۴ ، ۲۸۵ ، ۲۸۶ ، ۳۸۸ ، ۴۳۴ ، ۴۳۵ ، ۴۵۶
کرزن ، لارڈ (وائسرائے) ۶۵۸
کسریٰ ۱۱۹ ، ۱۲۸ ، ۶۸۳ ، ۶۸۴
کفایت علی ۱۳ ، ۱۹۶
کلب علی خاں ، نواب ۷۳۰
کلیم (موسیٰ ۴) ۳۴ ، ۸۴ ، ۱۹۹ ، ۲۴۸ ، ۲۶۰ ، ۴۶۵ ، ۴۹۳ ، ۵۵۷ ، ۵۶۳ ، ۷۲۸
کلیم (شاعر) ۷۰۶
کلیمنٹ ہفتم (پوپ) ۵۰۴

کمال اتاترک : دیکھیے مصطفیٰ کمال
کونت : دیکھیے آگست کونت
کوہکن (فرہاد) ۳۰ ، ۳۱ ، ۶۶ ، ۴۱۶ ، ۷۳۸ ، ۷۵۰
کئی نوس ۶۶۱
کیٹس ۳۱۰ ، ۴۵۷ ، ۷۴۳
کیفی ، پنڈت برجموہن دتاتریہ ۶۹۴ ، ۶۹۵ ، ۶۹۷
کینٹ : دیکھیے کانٹ

گ

گاندھی ، مہاتما ۹۱ ، ۶۴۱
گیاس ۲۱۷ ، ۲۱۹
گراسی ۳۳۸
گرے ۵۵۹
گوتم بدھ ۶۶۱ ، ۶۶۲
گورگاں ۴۹۳
گوئٹے ۵۸ ، ۲۹۵ ، ۵۲۲ ، ۵۳۵ ، ۵۵۹ ، ۶۳۰ ، ۶۳۱ ، ۶۶۸ ، ۷۳۰
گوئرنگ ۲۱۷

ل

لارنس ۴۵۵
لا سلکی ۶۵
لانگ فیلو ۶۶۸
لطیف النساء بیگم ۶۲۵

لوتھر، مارٹن ۶۲
لیلیٰ ۹۴، ۳۸۲، ۴۶۸، ۵۲۲، ۵۳۹، ۵۹۳
لیمارک ۳۸۲
لینٹز ۴۵۶
لینن ۲۸، ۴۷، ۶۶، ۲۵۷، ۴۲۲، ۷۵۱
لیونارڈو ۲۹۵

م

مارٹن لوتھر ۶۲
مارسیلس ۵۰۵
مارکس، کارل ۲۸، ۴۸۲
مالک رام ۴۸۷، ۴۹۰
مالوی ۷۱۷
مائی لی تس ۳۷۶
مجاز ۷۳۳
مجدد الف ثانی (شیخ احمد سرہندی) ۴۹۹
مجنوں ۵۳۹، ۶۱۴
محراب گل افغان ۸۷، ۴۶۲، ۴۸۵
محمدؐ (رسول اللہ) ۸۴، ۸۹، ۱۸۷، ۲۷۸، ۲۸۳، ۳۹۹، ۴۴۹، ۴۵۸، ۴۶۰، ۴۹۳، ۵۳۱، ۶۸۵، ۶۸۷ (نیز دیکھیے رسول اکرمؐ)
محمد اسد (آسٹروی) ۳۱۰
محمد اقبال، ڈاکٹر: دیکھیے اقبال، علامہ
محمد تغلق ۶۶۳
محمد حسین آزاد، مولانا: دیکھیے آزاد
محمد حسین، چوہدری ۱۳، ۴۵۰

محمد شفیع ، سر ۱۸ ، ۲۹
محمد عبدالرشید فاضل ، سید ۱۱۶
محمد عبداللہ ، ڈاکٹر سید ۱۴ ، ۳۸
محمد علی جناح : دیکھیے قائد اعظم
محمد فاضل ۶۷۵
محمد قلی قطب شاہ سلطان ۵۷۴ ، ۵۷۵
محمد کاظم شیرازی ، پروفیسر ۷۰۸
محمد محمود زمان خان ۱۵
محمد مشتاق علی خاں ۶۳۹
محمود غزنوی ۹۴ ، ۱۳۷ ، ۳۱۱ ، ۴۷۸ ۴۸۴ ، ۴۸۵
محمود مجاہد ۶۵۵
محی الدین ابن عربی ۵۹ ، ۳۳۹ ، ۴۳۹
محی الدین قادری زور ۱۴ ، ۵۷۲
مراد ، سلطان ۳۹۸ ، ۳۹۹ ، ۴۹۴ ، ۴۹۵
مرتضیٰ ۶۲۴
مرزا یا مرزا نوشہ : دیکھیے غالب
مرید ہندی (اقبال) ۷۶
مسیح (مسیحا) ۴۷ ، ۸۴ ، ۱۴۹ ، ۳۲۵ ، ۴۰۸ ، ۴۵۶ ، ۴۵۸ ، ۴۹۱ ، ۶۱۹ ، ۶۶۸ ، ۶۹۷
مسولینی ۲۸ ، ۱۹۱ ، ۴۲۱ ، ۴۸۳ ، ۶۵۶ ، ۷۴۶ ، ۷۴۷ ، ۷۴۸ ، ۷۴۹ ، ۷۵۱
مشیاولی ۳۹
مصحفی ۷۱۹
مصطفیٰ ص ۸۲ ، ۱۴۳ ، ۱۵۱ ، ۱۵۸ ، ۱۷۱ ، ۱۸۳ ، ۱۸۴ ، ۱۸۵ ، ۲۸۳ ، ۳۹۹ ، ۴۰۲ ، ۴۶۶ ، ۴۹۳ ، ۴۹۵ ، ۵۰۰ ، ۵۰۹ ، ۵۱۱ ، ۵۹۰ ، ۶۸۲ ، ۶۸۶ - نیز دیکھیے محمد ص (رسول اللہ)
مصطفیٰ کمال (اتاترک) ۲۸ ، ۶۳ ، ۷۳ ، ۱۹۱ ، ۲۰۱ ، ۳۵۶ ، ۴۸۲ ، ۶۵۶

مظہر جانجاناں ، مرزا ۵۷۵ ، ۵۷۶
معتزلہ ۴۳۳
معراج خالد اعوان ۱۴۷
معز الدین جہاندار شاہ ۶۶۶
معز الدین ، ڈاکٹر ۱۷
معین الدین چشتی ، خواجہ ۶۵۹
معینی ، عبدالواحد : دیکھیے عبدالواحد معینی
مغل ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۶۶۵
مکتی فوج ۴۵۸
ملٹن ، جان ۳۵۷ ، ۴۲۳ ، ۵۳۱ ، ۵۴۸ ، ۶۶۸ ، ۷۳۰
ملک راج آنند ۱۵
ممتاز حسن ۱۴
منصور حلاج ۳۲۲ ، ۵۳۱
منگول ۶۶۳ - نیز دیکھیے مغل
منو ۲۱۶ ، ۲۱۷
موسیٰ ۱۷۱ ، ۳۲۳ ، ۵۱۴ ، ۵۳۱ ، ۷۱۶ - نیز دیکھیے کلیم
مولانائے روم ۴۳ ، ۱۲۰ ، ۲۶۳ ، ۲۹۷ ، ۲۹۹ ، ۳۵۷ ، ۳۵۹ ، ۲۹۲ ، ۵۱۳ ، ۵۶۱ ، ۵۶۴ ، ۵۶۸ ، ۵۶۹ ، ۵۷۲
مومن ۴۱۵
مہدی افادی ۵
مہندر راج سکسینہ ۳۷۶
میر ۱۱ ، ۴۰۶ ، ۴۱۵ ، ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۶۱۱ ، ۶۱۴ ، ۷۲۷
میر حسن ، مولوی ۵۱۸ ، ۵۱۹
میرا جی ۵
میکڈانلڈ ۶۷۸
میکنزی ، پروفیسر ۳۳۷ ، ۳۳۸

میکیاولی (فلارنساوی) ۵۰۴
میگ ٹگارٹ ۶۱۵
میور ، ریمزے ۶۷

ن

نادر ۴۸۵
ناسخ ، امام بخش ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۵۸۲ ، ۷۱۹
نامق کمال بے ۶۷۰ ، ۶۷۱ ، ۶۷۲
نانک ، گرو ۳۳ ، ۵۲۷ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰
نبی کریمؐ ۱۸۳ ، ۴۹۳ - نیز دیکھیے محمد ؐ (رسول اللہ)
نپولین ۵۲۲
نٹشا : دیکھیے نیٹشے
نذر علی حیدری ۵۹۶
نذیر نیازی ، سید ۱۴ ، ۴۳۰ ، ۴۴۹
نطشے : دیکھیے نیٹشے
نظام الدین اولیا (محبوب الٰہی) ۶۲۶ ، ۶۲۷ ، ۷۲۰
نظام الملک ۳۹
نظامی گنجوی ۱۱۶ ، ۶۳۰ ، ۷۱۲
نظیری ۷۰۶
نقاد لکھنوی ۶۹۱ ، ۶۹۲ ، ۶۹۴ ، ۶۹۸
نکلسن ، پروفیسر اے ۔ آر (ڈاکٹر رینلڈ نکلسن) ۴۴ ، ۴۸ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۹ ، ۹۷ ، ۲۶۸ ، ۲۷۶ ، ۳۵۲ ، ۴۳۰ ، ۴۵۷ ، ۵۰۲ ، ۷۰۸
نگم صاحب ۶۹۸
نمرود ۱۷۶ ، ۲۴۸ ، ۳۱۶ ، ۶۴۹ ، ۷۵۲
نوحؑ ۳۴ ، ۱۹۹

نورالحسن ہاشمی ۱۴، ۷۲
نور جہاں ۶۶۵
نہرو، پنڈت جواہر لال ۲۶۸
نیاز فتح پوری ۵
نیٹشے، فریڈرک (نیطشے، نطشے، نٹشا) ۲۱، ۲۸، ۴۲، ۴۳، ۴۵، ۵۵، ۵۸، ۵۹، ۶۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۶، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۴، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۶، ۳۵۱، ۴۵۴، ۴۵۸، ۴۶۰، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۲۸، ۶۱۳، ۶۱۵، ۶۳۳، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۷۸، ۷۴۹
نیوٹن ۲۷۶، ۳۴۰، ۴۴۴

و

والٹیر ۷۱
وائٹ ہیڈ، پروفیسر ۴۴۳
وٹمین ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۷، ۴۵۹، ۴۶۰
وحید الدین سلیم ۵
ورجل ۴۳، ۵۰۵
ورڈ سورتھ ۵۵۹، ۵۶۴
ولڈن کار ۲۸۱
ولسن ۳۷۶
ولی اورنگ آبادی ۵۷۴، ۵۷۵
ولیم بلیک ۴۲
ولیم، قیصر ۷۵۱
ونٹرٹن ۷۱۸
ویلز، ایچ - جی ۴۷

ہ

ہابسن ۳۹
ہارن ۴۹۷
ہائنے ، ہائنرخ ۲۴۶
ہٹلر ۱۹۱ ، ۲۱۶ ، ۲۱۷ ، ۲۱۹ ، ۲۲۲ ، ۷۴۶
ہراقلیطس ۴۴۱
ہربرٹ سپنسر : دیکھیے سپنسر
ہرکشن لعل ، لالہ ۷۲۰
ہرگوبند ۵۰
ہزن برگ ، پروفیسر ۳۸۷
ہلاکو ۶۷۰
ہمایوں ۶۶۵
ہملٹ ۴۹۵
ہندی (ہندوستانی) ۲۳ ، ۳۳ ، ۳۵ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۵ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۵۱ ، ۲۶۲ ، ۲۷۱ ، ۳۳۳ ، ۳۷۷ ، ۴۵۲ ، ۶۵۰ ، ۶۶۲ ، ۶۶۵ ، ۶۶۸
ہوم ۳۰۳ ، ۵۳۵
ہیگل ۲۷۷ ، ۳۱۳ ، ۳۵۲ ، ۴۵۶ ، ۶۱۵ ، ۶۳۳ ، ۶۷۸
ہیون تسانگ ۶۶۲

ی

یحییٰ اعظم گڑھی ۷۲۸
یزید ۱۷۱

یشوع مسیح ۳۶۳ ، ۵۰۵ - نیز دیکھیے عیسیٰ[۴]
یوسف[۴] ۱۱۸ ، ۲۴۵ ، ۳۵۳ ، ۳۷۰
یوسف حسن خاں ، ڈاکٹر ۱۴ ، ۲۱
یوسف سلیم چشتی ۲۷۵
یونانی : دیکھیے اہل یونان
یونس خاں ۶۶۴

مقامات

آ

آسٹریا ۳۱۰
آگرہ ۷۲۵

ا

ابی سینیا ۲۷۰، ۴۸۲، ۴۸۳
اٹلانٹک، بحیرہ ۷۱۴
اٹلی (اطالیہ) ۲۷۰، ۴۸۳، ۵۰۵، ۷۱۰ - نیز دیکھیے روما
اجمیر ۶۵۹
استنبول ۵۱۳
اسلام آباد ۱۶، ۱۷
اصفہان (صفاہان) ۲۱، ۲۴، ۲۴۵، ۲۶۹، ۷۵۱
اطالیہ : دیکھیے اٹلی
اٹک (اٹک) ۲۷۱
افرنگ : دیکھیے فرنگ
افریقہ ۴۹

افغانستان ۴۱۵ ، ۴۸۵ ، ۶۸۳
الحمرا ۴۱۳
المانیا (جرمنی) ۷۱۰
الہ آباد ۱۲
امرتسر ۶۹۱
امریکہ ۱۲۳ ، ۴۵۴ ، ۴۵۵ ، ۴۹۵ ، ۶۶۸ ، ۷۰۳ ، ۷۰۵ ، ۷۱۳ ، ۷۱۴
اندلس ۶۵۶
انگلستان ۳۵۱ ، ۳۵۷ ، ۴۴۳ ، ۴۵۴ ، ۵۱۰ ، ۶۱۵ ، ۶۴۶ ، ۶۶۸ ، ۷۰۳ ، ۷۰۹ ، ۷۱۳ ، ۷۲۹
اہرام (مصر) ۴۷۶ ، ۴۷۸
ایبٹ آباد ۵۹۴
ایڈن برا ۲۱۰
ایران ۷۲ ، ۹۰ ، ۹۵ ، ۱۱۶ ، ۲۱۱ ، ۳۵۰ ، ۳۵۳ ، ۴۳۲ ، ۵۱۱ ، ۵۱۴ ، ۵۸۹ ، ۶۱۵ ، ۶۶۱ ، ۷۰۶ ، ۷۰۸ ، ۷۰۹ ، ۷۱۰
ایشیا ۷۱ ، ۱۲۰ ، ۲۰۴ ، ۴۷۰ ، ۵۴۸ ، ۵۴۹ ، ۵۵۰ ، ۵۵۳ ، ۶۶۹ ، ۶۷۰ ، ۷۱۶

ب

بابل ۲۲۲ ، ۳۷۷
باغچہ سرائے ۷۱۰
بیانہ ۶۶۴
بجنور ۷۲۸
بحر روم ۴۳۱
بخارا ۶۶۳ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶
بدخشاں ۸۹

بدر ۱۷۰ ، ۱۸۷
بر صغیر ۱
بطحا ۴۹ ، ۶۳۲
بغداد ۵۱ ، ۶۱۱ ، ۶۶۳ ، ۷۴۳
بلارم ۵۱۶
بلقان ۳۵۳
بمبئی ۷۱۰
بناس ۶۶۲
بنگال ۶۵۸ ، ۷۲۰
بیاس (دریا) ۶۶۱

پ

پارس ۴۶۸
پاکستان ۱۲
پامیر ۴۹
پانی پت ۶۶۴
پربت (ہمالہ) ۳۳
پنجاب ۱ ، ۱۰۳ ، ۵۱۹ ، ۵۲۳ ، ۶۰۳ ، ۷۰۰ ، ۷۰۴ ، ۷۱۷

ت

تاپتی (دریا) ۶۶۵
تاتار (تتار) ۵۱ ، ۳۵۳ ، ۶۶۰ ، ۷۳۶
تاج محل (آگرہ) ۴۷۸

تبریز ۳۴۹ ، ۳۸۰ ، ۵۸۹ ، ۶۱۵
ترائن ۶۶۵
ترکستان ۶۶۴ ، ۷۱۰
ترکی (ترکیہ ، ٹرکی) ۷۲ ، ۲۱۰ ، ۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۶۷۰
تورانستان (تورانی دنیا) ۶۷۰
تہران (طہران) ۵۱۳

ٹ

ٹرکی : دیکھیے ترکی (ترکیہ)

ج

جاپان ۶۴۶ ، ۶۶۱ ، ۶۶۲ ، ۶۶۹ ، ۷۱۰
جام ۱۱۶
جرمنی ۱۳۱ ، ۲۱۶ ، ۲۲۶ ، ۵۰۷ ، ۵۳۵ ، ۶۳۰ ، ۶۶۸ ، ۷۰۳ ، ۷۱۰ ، ۷۱۳
جمنا (دریا) ۷۲۸
جنوبی ہند ۶۶۶
جنیوا ۲۷۰ ، ۵۸۸
جیحون ۲۰۹ ، ۲۶۳ ، ۳۰۶

چ

چاندنی چوک (دہلی) ۷۰۲
چین ۲۰۲ ، ۲۱۰ ، ۲۶۲ ، ۶۶۹ ، ۷۱۲ ، ۷۳۱

ح

حبش (حبشہ) ۲۲ ، ۷۴۶
حجاز ۸۸ ، ۱۳۷ ، ۲۳۵ ، ۲۳۶ ، ۳۰۹ ، ۳۳۴ ، ۴۰۴ ، ۴۶۸ ، ۵۱۰ ، ۵۱۱ ، ۶۰۰
حرم (کعبہ) ۲۲ ، ۲۰۴ ، ۲۰۶ ، ۲۶۰ ، ۲۶۵ ، ۳۱۳ ، ۳۲۴ ، ۳۳۵ ، ۴۱۸ ، ۵۸۸ ، ۶۴۹ ، ۶۵۴ ، ۷۴۲
حرم محترم ۴۹۱
حرم مسیح ۶۶۲
حنین ۱۷۰ ، ۱۸۷
حیدر آباد (دکن) ۳۶۰ ، ۵۱۷ ، ۵۲۶ ، ۵۳۲ ، ۵۷۴ ، ۵۹۶ ، ۷۱۰

خ

خجند ۳۹۸
خوانسار ۲۴۵

د

درہ دانیال ۵۳۵
دریائے نیل : دیکھیے نیل
دکن ۲۰۹ ، ۵۷۴ ، ۵۷۵ ، ۵۹۶ ، ۶۶۵ ، ۶۶۶
دلی : دیکھیے دہلی
دماوند ، کوہ ۷۵۲
دہلی (دلی) ۲۴ ، ۲۶۹ ، ۴۰۸ ، ۴۱۶ ، ۴۹۰ ، ۴۹۹ ، ۵۱۳ ، ۵۷۴ ، ۵۷۵ ، ۵۷۸ ، ۶۲۶ ، ۶۶۴ ، ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۴ ، ۶۹۶ ، ۶۹۹ ، ۷۱۷ ، ۷۲۶ ، ۷۲۸ ، ۷۵۱
دیوار چین ۶۷۰

ر

راس کماری ۶۶۳
راولپنڈی ۵۹۴
راوی ۳۰۱ ، ۴۰۶
روس ۷۰ ، ۲۷۰ ، ۴۸۱ ، ۷۰۳ ، ۷۰۹ ، ۷۱۲
روم (اٹلی) ۲۱۰
روم (ترکیہ) ۵۰ ، ۳۴۹ ، ۵۰۶ ، ۶۱۵ ، ۷۳۶
روما (رومہ الکبریٰ) ۵۱ ، ۲۲۲ ، ۴۱۶ ، ۴۸۳ ، ۴۹۴ ، ۵۰۵ ، ۷۴۷
روم ، بحر ۴۳۱

ژ

ژاپون (جاپان) ۷۱۰

س

سرین ۵۹۴
سرہند ۴۹۹
سکاٹ لینڈ ۲۱۰
سمرقند ۲۴ ، ۲۶۹ ، ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۷۵۱
سندھ ۶۶۰
سومنات ۲۴۴ ، ۴۱۱
سوئٹزر لینڈ ۳۸۲
سیالکوٹ ۵۱۹ ، ۶۶۸
سیحوں ۴۰۶
سیکری ۶۶۴
سینا (وادی) ۳۴ ، ۱۹۹ ، ۲۴۴ ، ۲۴۹ ، ۶۸۴

ش

شام ۵۰، ۴۸۳، ۵۰۶
شاہی مسجد (لاہور) ۶۸۰
شمالی ہند ۶۶۶
شملہ ۷۱۷
شیراز ۱۱۶، ۴۹۷

ص

صحرائے اعظم (افریقہ) ۴۷۶
صفاہان : دیکھیے اصفہان

ط

طرابلس ۶۶۸
طور ۲۴۵، ۳۲۳، ۴۹۲، ۵۵۷، ۵۶۳، ۵۶۹، ۶۹۶
طوس ۱۱۶
طہران ۵۱۳

ع

عجم ۲۰۶، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۳۰۹، ۳۳۵، ۴۰۴، ۴۶۷، ۵۱۱، ۵۸۱، ۵۸۹، ۶۷۵، ۷۳۶
عراق ۲۵۱، ۳۰۹، ۴۸۳، ۷۳۶

عرب ۳۳، ۷۲، ۲۰۶، ۲۳۸، ۲۴۴، ۲۵۱، ۲۶۸، ۳۰۹، ۳۳۴،
۳۳۵، ۴۰۴، ۴۶۷، ۴۸۲، ۵۱۱، ۵۲۸، ۶۵۹، ۶۶۰،
۶۸۴، ۷۳۱، ۷۳۶
عربستان ۶۸۴
علی گڑھ ۳، ۷۴۳

ف

فارس ۲۱۰، ۷۰۴
فرات ۲۰۹، ۳۰۱
فرانس (فرنسه) ۱۷، ۲۲۶، ۵۱۰، ۶۰۶، ۶۰۸، ۶۳۰، ۷۰۳، ۷۰۴،
۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۲، ۷۱۳
فرنگ (افرنگ) ۳۶، ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۷۷، ۸۷، ۱۳۸،
۱۷۷، ۲۰۶، ۲۵۲، ۲۶۰، ۲۷۰، ۴۳۶، ۴۷۱، ۴۸۴، ۵۲۲،
۵۵۰، ۵۸۷، ۵۸۸، ۶۲۱، ۶۲۸، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۷۹، ۷۱۹،
۷۴۰
فلارنس ۵۰۴
فلسطین ۲۲، ۴۱۶، ۴۸۲، ۴۸۳، ۷۳۶

ق

قاریم، جمهوریه ۶۷۰
قازان ۵۱۳
قاہره ۵۱۳، ۶۰۸
قرطبه ۴۱۳، ۴۱۵، ۴۱۶

قلزم ۱۱۸ ، ۱۳۰
قلعہ گولکنڈہ ۶۶۷
قنوج ۶۶۲

ک

کابل ۷۲ ، ۴۱۵ ، ۵۱۳ ، ۶۶۵
کاشغر ۲۰۴
کانپور ۶۹۱ ، ۷۱۵
کاویری (دریا) ۲۰۹ ، ۲۱۰
کبیر ۷۴۰
کپل وستو ۶۶۱
کربلا ۱۷۱ ، ۳۹۹
کشمیر ۶۰۰
کعبہ (خانہ کعبہ) ۲۶ ، ۱۴۱ ، ۱۶۹ ، ۲۳۷ ، ۲۵۵ ، ۲۶۲ ، ۳۱۸ ، ۳۲۰ - ۳۳۲ ، ۳۵۳ ، ۳۹۵ ، ۴۶۴ ، ۶۴۸ ، ۶۷۵ ، ۶۸۳ ، ۷۲۹
کلکتہ ۶۴۱ ، ۷۱۰
کنعان ۳۵۳
کوفہ ۷۴۳
کیمبرج یونیورسٹی ۷۰۸

گ

گنجہ ۱۱۶
گنگ (گنگا) ۴۹ ، ۲۷۱ ، ۴۰۶ ، ۶۲۲
گولکنڈہ ۵۷۴ ، ۵۹۶ ، ۵۹۷ ، ۶۶۵ ، ۶۶۷
گیا ۶۶۲

ل

لاہور ۱ ، ۱۲ ، ۱۷ ، ۲۱ ، ۷۱ ، ۸۹ ، ۱۱۵ ، ۱۹۵ ، ۲۱۱ ، ۳۰۱ ، ۳۵۰ ، ۳۷۵ ، ۴۵۷ ، ۵۱۹ ، ۵۳۶ ، ۵۴۵ ، ۶۰۲ ، ۶۷۹ ، ۷۳۰
لکھنؤ ۵۷۵ ، ۵۷۶ ، ۵۷۸ ، ۶۹۲ ، ۶۹۳ ، ۶۹۶ ، ۶۹۹
لندن (لنڈن) ۲ ، ۴۱۶ ، ۶۰۸ ، ۷۲۰
لنکا ۶۶۲

م

مدینہ منورہ ۳۹۹ ، ۴۱۴ ، ۵۱۳ ، ۶۷۹
مصر ۵۲ ، ۳۵۳ ، ۴۱۶ ، ۴۶۸ ، ۴۷۶ ، ۴۷۸ ، ۶۰۸ ، ۶۷۲ ، ۷۳۶
مقدونیہ ۶۶۰
مکہ معظمہ ۲۱۰ ، ۲۷۰ ، ۳۹۹ ، ۵۱۳ ، ۵۸۸

ن

ناروے ۷۱۳
نجد ۱۸۴
نجف ۴۱۴ ، ۶۷۹
نشاط باغ (کشمیر) ۶۰۰
نیکر (دریا) ۵۹۵)
نیل (دریا) ۲۰۴ ، ۳۰۱ ، ۴۷۶ ، ۵۹۴

و

وسط ایشیا ۷۱۰
ویمر ۵۲۲

ہ

ہالند (ہالینڈ) ۷۱۳
ہائیڈل برگ ۵۹۵
ہسپانیہ ۲۲ ، ۸۳۲ ، ۶۷۸
ہمالہ (ہمالیہ) ۳۳ ، ۷۸ ، ۲۷۱ ، ۳۵۰ ، ۴۷۴ ، ۵۴۰ ، ۵۴۷ ، ۵۹۳ ، ۶۶۲
ہندوستان (ہند) ۳ ، ۳۲ ، ۳۳ ، ۳۵ ، ۳۶ ، ۳۷ ، ۴۰ ، ۴۸ ، ۵۰ ، ۶۷ ، ۷۲ ، ۸۷ ، ۱۱۶ ، ۱۲۳ ، ۱۳۰ ، ۱۹۷ ، ۱۹۸ ، ۱۹۹ ، ۲۰۰ ، ۲۰۱ ، ۲۰۷ ، ۲۰۸ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ ، ۲۱۲ ، ۲۱۹ ، ۲۲۲ ، ۲۴۵ ، ۲۷۰ ، ۳۳۵ ، ۳۴۹ ، ۳۵۱ ، ۳۵۳ ، ۳۵۴ ، ۳۵۵ ، ۳۸۸ ، ۴۱۵ ، ۴۵۸ ، ۴۶۳ ، ۴۶۴ ، ۴۶۶ ، ۴۶۸ ، ۴۶۹ ، ۴۸۰ ، ۴۸۱ ، ۴۹۰ ، ۴۹۱ ، ۵۰۳ ، ۵۰۴ ، ۵۰۶ ، ۵۱۱ ، ۵۲۱ ، ۵۳۳ ، ۵۴۸ ، ۵۴۹ ، ۵۵۰ ، ۵۵۲ ، ۵۵۳ ، ۵۵۸ ، ۵۷۳ ، ۵۷۴ ، ۵۷۹ ، ۵۸۰ ، ۵۹۲ ، ۶۰۸ ، ۶۱۴ ، ۶۱۵ ، ۶۱۶ ، ۶۲۱ ، ۶۴۵ ، ۶۵۴ ، ۶۵۵ ، ۶۵۶ ، ۶۵۷ ، ۶۵۸ ، ۶۵۹ ، ۶۶۰ ، ۶۶۱ ، ۶۶۲ ، ۶۶۳ ، ۶۶۴ ، ۶۶۶ ، ۶۶۸ ، ۶۷۰ ، ۶۷۷ ، ۷۰۶ ، ۷۰۸ ، ۷۰۹ ، ۷۱۱ ، ۷۱۳ ، ۷۱۴ ، ۷۱۵ ، ۷۱۶ ، ۷۲۰ ، ۷۳۱ ، ۷۳۲ ، ۷۳۳ ، ۷۳۶ ، ۷۴۲
ہنومان گڈھی ۷۰۱

ی

یثرب ۶۸۳
یروشلم ۶۶۱ ، ۶۶۲
یو - پی ۵۶۲

٥٠ ، ٧٨ ، ٣٦ ، ٣٣ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٦ ، ١٠ ، ٢ فهرس

٦٢ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ١١٤ ، ١١٧ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٧ ، ٢١٨ ، ٢١٩ ، ٢٢٠ ، ٢٢١ ، ٢٢٢ ، ٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧ ، ٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٣٠ ، ٢٣١ ، ٢٣٢ ، ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٢٤٠ ، ٢٤١ ، ٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٤٤ ، ٢٤٥ ، ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ٢٤٩ ، ٢٥٠ ، ٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٥٧ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ ، ٢٦٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٢٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٦٦ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٢٧٠ ، ٢٧١ ، ٢٧٢ ، ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٢٩٨ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ٣٠٢ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٤ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ، ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣ ، ٣٢٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ، ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠ ، ٣٤١ ، ٣٤٢ ، ٣٤٣ ، ٣٤٤ ، ٣٤٥ ، ٣٤٦ ، ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، ٣٤٩ ، ٣٥٠ ، ٣٥١ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٤ ، ٣٥٥ ، ٣٥٦ ، ٣٥٧ ، ٣٥٨ ، ٣٥٩ ، ٣٦٠ ، ٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٣٦٥ ، ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ ، ٣٦٩ ، ٣٧٠ ، ٣٧١ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٥ ، ٣٧٦ ، ٣٧٧ ، ٣٧٨ ، ٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٨٢ ، ٣٨٣ ، ٣٨٤ ، ٣٨٥ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٨٨ ، ٣٨٩ ، ٣٩٠ ، ٣٩١ ، ٣٩٢ ، ٣٩٣ ، ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ٣٩٦ ، ٣٩٧ ، ٣٩٨ ، ٣٩٩ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ، ٤٠٢ ، ٤٠٣ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤٠٨ ، ٤٠٩ ، ٤١٠ ، ٤١١ ، ٤١٢ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ، ٤١٦ ، ٤١٧ ، ٤١٨ ، ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢١ ، ٤٢٢ ، ٤٢٣ ، ٤٢٤ ، ٤٢٥ ، ٤٢٦ ، ٤٢٧ ، ٤٢٨ ، ٤٢٩ ، ٤٣٠ ، ٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٣٣ ، ٤٣٤ ، ٤٣٥ ، ٤٣٦ ، ٤٣٧ ، ٤٣٨ ، ٤٣٩ ، ٤٤٠ ، ٤٤١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ٤٤٦ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ ، ٤٤٩ ، ٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٤٥٢ ، ٤٥٣ ، ٤٥٤ ، ٤٥٥ ، ٤٥٦ ، ٤٥٧ ، ٤٥٨ ، ٤٥٩ ، ٤٦٠ ، ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، ٤٦٥ ، ٤٦٦ ، ٤٦٧ ، ٤٦٨ ، ٤٦٩ ، ٤٧٠ ، ٤٧١ ، ٤٧٢ ، ٤٧٣ ، ٤٧٤ ، ٤٧٥ ، ٤٧٦ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٤٧٩ ، ٤٨٠ ، ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٤٨٤ ، ٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ٤٨٧ ، ٤٨٨ ، ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، ٤٩١ ، ٤٩٢ ، ٤٩٣ ، ٤٩٤ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ ، ٤٩٧ ، ٤٩٨ ، ٤٩٩ ، ٥٠٠ ، ٥٠١ ، ٥٠٢ ، ٥٠٣ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ، ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، ٥٠٩ ، ٥١٠ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ، ٥١٤ ، ٥١٥ ، ٥١٦ ، ٥١٧ ، ٥١٨ ، ٥١٩ ، ٥٢٠ ، ٥٢١ ، ٥٢٢ ، ٥٢٣ ، ٥٢٤ ، ٥٢٥ ، ٥٢٦ ، ٥٢٧ ، ٥٢٨ ، ٥٢٩ ، ٥٣٠ ، ٥٣١ ، ٥٣٢ ، ٥٣٣ ، ٥٣٤ ، ٥٣٥ ، ٥٣٦ ، ٥٣٧ ، ٥٣٨ ، ٥٣٩ ، ٥٤٠ ، ٥٤١ ، ٥٤٢ ، ٥٤٣ ، ٥٤٤ ، ٥٤٥ ، ٥٤٦ ، ٥٤٧ ، ٥٤٨ ، ٥٤٩ ، ٥٥٠ ، ٥٥١ ، ٥٥٢ ، ٥٥٣ ، ٥٥٤ ، ٥٥٥ ، ٥٥٦ ، ٥٥٧ ، ٥٥٨ ، ٥٥٩ ، ٥٦٠ ، ٥٦١ ، ٥٦٢ ، ٥٦٣ ، ٥٦٤ ، ٥٦٥ ، ٥٦٦ ، ٥٦٧ ، ٥٦٨ ، ٥٦٩ ، ٥٧٠ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ، ٥٧٣ ، ٥٧٤ ، ٥٧٥ ، ٥٧٦ ، ٥٧٧ ، ٥٧٨ ، ٥٧٩ ، ٥٨٠ ، ٥٨١ ، ٥٨٢ ، ٥٨٣ ، ٥٨٤ ، ٥٨٥ ، ٥٨٦ ، ٥٨٧ ، ٥٨٨ ، ٥٨٩ ، ٥٩٠ ، ٥٩١ ، ٥٩٢ ، ٥٩٣ ، ٥٩٤ ، ٥٩٥ ، ٥٩٦ ، ٥٩٧ ، ٥٩٨ ، ٥٩٩ ، ٦٠٠ ، ٦٠١ ، ٦٠٢ ، ٦٠٣ ، ٦٠٤ ، ٦٠٥ ، ٦٠٦ ، ٦٠٧ ، ٦٠٨ ، ٦٠٩ ، ٦١٠ ، ٦١١ ، ٦١٢ ، ٦١٣ ، ٦١٤ ، ٦١٥ ، ٦١٦ ، ٦١٧ ، ٦١٨ ، ٦١٩ ، ٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ، ٦٢٥ ، ٦٢٦ ، ٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٢٩ ، ٦٣٠ ، ٦٣١ ، ٦٣٢ ، ٦٣٣ ، ٦٣٤ ، ٦٣٥ ، ٦٣٦ ، ٦٣٧ ، ٦٣٨ ، ٦٣٩ ، ٦٤٠ ، ٦٤١ ، ٦٤٢ ، ٦٤٣ ، ٦٤٤ ، ٦٤٥ ، ٦٤٦ ، ٦٤٧ ، ٦٤٨ ، ٦٤٩ ، ٦٥٠ ، ٦٥١ ، ٦٥٢ ، ٦٥٣ ، ٦٥٤ ، ٦٥٥ ، ٦٥٦ ، ٦٥٧ ، ٦٥٨ ، ٦٥٩ ، ٦٦٠ ، ٦٦١ ، ٦٦٢ ، ٦٦٣ ، ٦٦٤ ، ٦٦٥ ، ٦٦٦ ، ٦٦٧ ، ٦٦٨ ، ٦٦٩ ، ٦٧٠ ، ٦٧١ ، ٦٧٢ ، ٦٧٣ ، ٦٧٤ ، ٦٧٥ ، ٦٧٦ ، ٦٧٧ ، ٦٧٨ ، ٦٧٩ ، ٦٨٠ ، ٦٨١ ، ٦٨٢ ، ٦٨٣ ، ٦٨٤ ، ٦٨٥ ، ٦٨٦ ، ٦٨٧ ، ٦٨٨ ، ٦٨٩ ، ٦٩٠ ، ٦٩١ ، ٦٩٢ ، ٦٩٣ ، ٦٩٤ ، ٦٩٥ ، ٦٩٦ ، ٦٩٧ ، ٦٩٨ ، ٦٩٩ ، ٧٠٠ ، ٧٠١ ، ٧٠٢ ، ٧٠٣ ، ٧٠٤ ، ٧٠٥ ، ٧٠٦ ، ٧٠٧ ، ٧٠٨ ، ٧٠٩ ، ٧١٠ ، ٧١١ ، ٧١٢ ، ٧١٣ ، ٧١٤ ، ٧١٥ ، ٧١٦ ، ٧١٧ ، ٧١٨ ، ٧١٩ ، ٧٢٠ ، ٧٢١ ، ٧٢٢ ، ٧٢٣ ، ٧٢٤ ، ٧٢٥ ، ٧٢٦ ، ٧٢٧ ، ٧٢٨ ، ٧٢٩ ، ٧٣٠ ، ٧٣١ ، ٧٣٢ ، ٧٣٣ ، ٧٣٤ ، ٧٣٥ ، ٧٣٦ ، ٧٣٧ ، ٧٣٨ ، ٧٣٩ ، ٧٤٠ ، ٧٤١ ، ٧٤٢ ، ٧٤٣ ، ٧٤٤ ، ٧٤٥ ، ٧٤٦ ، ٧٤٧ ، ٧٤٨ ، ٧٤٩ ، ٧٥٠ ، ٧٥١ ، ٧٥٢ ، ٧٥٣ ، ٧٥٤ ، ٧٥٥ ، ٧٥٦ ، ٧٥٧ ، ٧٥٨ ، ٧٥٩ ، ٧٦٠ ، ٧٦١ ، ٧٦٢ ، ٧٦٣ ، ٧٦٤ ، ٧٦٥ ، ٧٦٦ ، ٧٦٧ ، ٧٦٨ ، ٧٦٩ ، ٧٧٠ ، ٧٧١ ، ٧٧٢ ، ٧٧٣ ، ٧٧٤ ، ٧٧٥ ، ٧٧٦ ، ٧٧٧ ، ٧٧٨ ، ٧٧٩ ، ٧٨٠ ، ٧٨١ ، ٧٨٢ ، ٧٨٣ ، ٧٨٤ ، ٧٨٥ ، ٧٨٦ ، ٧٨٧ ، ٧٨٨ ، ٧٨٩ ، ٧٩٠ ، ٧٩١ ، ٧٩٢ ، ٧٩٣ ، ٧٩٤ ، ٧٩٥ ، ٧٩٦ ، ٧٩٧ ، ٧٩٨ ، ٧٩٩ ، ٨٠٠ ، ٨٠١ ، ٨٠٢ ، ٨٠٣ ، ٨٠٤ ، ٨٠٥ ، ٨٠٦ ، ٨٠٧ ، ٨٠٨ ، ٨٠٩ ، ٨١٠ ، ٨١١ ، ٨١٢ ، ٨١٣ ، ٨١٤ ، ٨١٥ ، ٨١٦ ، ٨١٧ ، ٨١٨ ، ٨١٩ ، ٨٢٠ ، ٨٢١ ، ٨٢٢ ، ٨٢٣ ، ٨٢٤ ، ٨٢٥ ، ٨٢٦ ، ٨٢٧ ، ٨٢٨ ، ٨٢٩ ، ٨٣٠ ، ٨٣١ ، ٨٣٢ ، ٨٣٣ ، ٨٣٤ ، ٨٣٥ ، ٨٣٦ ، ٨٣٧ ، ٨٣٨ ، ٨٣٩ ، ٨٤٠ ، ٨٤١ ، ٨٤٢ ، ٨٤٣ ، ٨٤٤ ، ٨٤٥ ، ٨٤٦ ، ٨٤٧ ، ٨٤٨ ، ٨٤٩ ، ٨٥٠ ، ٨٥١ ، ٨٥٢ ، ٨٥٣ ، ٨٥٤ ، ٨٥٥ ، ٨٥٦ ، ٨٥٧ ، ٨٥٨ ، ٨٥٩ ، ٨٦٠ ، ٨٦١ ، ٨٦٢ ، ٨٦٣ ، ٨٦٤ ، ٨٦٥ ، ٨٦٦ ، ٨٦٧ ، ٨٦٨ ، ٨٦٩ ، ٨٧٠ ، ٨٧١ ، ٨٧٢ ، ٨٧٣ ، ٨٧٤ ، ٨٧٥ ، ٨٧٦ ، ٨٧٧ ، ٨٧٨ ، ٨٧٩ ، ٨٨٠ ، ٨٨١ ، ٨٨٢ ، ٨٨٣ ، ٨٨٤ ، ٨٨٥ ، ٨٨٦ ، ٨٨٧ ، ٨٨٨ ، ٨٨٩ ، ٨٩٠ ، ٨٩١ ، ٨٩٢ ، ٨٩٣ ، ٨٩٤ ، ٨٩٥ ، ٨٩٦ ، ٨٩٧ ، ٨٩٨ ، ٨٩٩ ، ٩٠٠ ، ٩٠١ ، ٩٠٢ ، ٩٠٣ ، ٩٠٤ ، ٩٠٥ ، ٩٠٦ ، ٩٠٧ ، ٩٠٨ ، ٩٠٩ ، ٩١٠ ، ٩١١ ، ٩١٢ ، ٩١٣ ، ٩١٤ ، ٩١٥ ، ٩١٦ ، ٩١٧ ، ٩١٨ ، ٩١٩ ، ٩٢٠ ، ٩٢١ ، ٩٢٢ ، ٩٢٣ ، ٩٢٤ ، ٩٢٥ ، ٩٢٦ ، ٩٢٧ ، ٩٢٨ ، ٩٢٩ ، ٩٣٠ ، ٩٣١ ، ٩٣٢ ، ٩٣٣ ، ٩٣٤ ، ٩٣٥ ، ٩٣٦ ، ٩٣٧ ، ٩٣٨ ، ٩٣٩ ، ٩٤٠ ، ٩٤١ ، ٩٤٢ ، ٩٤٣ ، ٩٤٤ ، ٩٤٥ ، ٩٤٦ ، ٩٤٧ ، ٩٤٨ ، ٩٤٩ ، ٩٥٠ ، ٩٥١ ، ٩٥٢ ، ٩٥٣ ، ٩٥٤ ، ٩٥٥ ، ٩٥٦ ، ٩٥٧ ، ٩٥٨ ، ٩٥٩ ، ٩٦٠ ، ٩٦١ ، ٩٦٢ ، ٩٦٣ ، ٩٦٤ ، ٩٦٥ ، ٩٦٦ ، ٩٦٧ ، ٩٦٨ ، ٩٦٩ ، ٩٧٠ ، ٩٧١ ، ٩٧٢ ، ٩٧٣ ، ٩٧٤ ، ٩٧٥ ، ٩٧٦ ، ٩٧٧ ، ٩٧٨ ، ٩٧٩ ، ٩٨٠ ، ٩٨١ ، ٩٨٢ ، ٩٨٣ ، ٩٨٤ ، ٩٨٥ ، ٩٨٦ ، ٩٨٧ ، ٩٨٨ ، ٩٨٩ ، ٩٩٠ ، ٩٩١ ، ٩٩٢ ، ٩٩٣ ، ٩٩٤ ، ٩٩٥ ، ٩٩٦ ، ٩٩٧ ، ٩٩٨ ، ٩٩٩ ، ١٠٠٠

کتب و رسائل

آ

آسمانی طریقہ (دانتے) ۳۵۷

اپنشد ۲۱۵
اتھینیم (انگریزی) ۴۰
ادبی دنیا (لاہور) ۱۳ ، ۲۱۱ ، ۵۴۵
اردو ۳۴۸ ، ۷۲۸ ، ۷۳۴ ، ۷۳۶ ، ۷۵۲
ارشادات زرتشت ۵۰۷
ارمغان حجاز ۴۲۷ ، ۴۲۸
اسرار خودی ۳ ، ۴۰ ، ۵۲ ، ۱۱۹ ، ۲۰۴ ، ۲۰۵ ، ۲۰۶ ، ۲۵۰ ، ۲۸۴ ، ۳۵۲ ، ۳۵۳ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ ، ۳۹۳ ، ۴۵۲ ، ۴۵۳ ، ۴۵۴ ، ۴۵۷ ، ۴۶۰ ، ۴۸۹ ، ۴۹۱ ، ۴۹۲ ، ۴۹۶ ، ۵۰۳ ، ۵۰۷ ، ۵۰۸ ، ۵۱۱ ، ۵۱۳ ، ۵۳۸ ، ۵۵۰ ، ۵۶۸ ، ۶۱۶ ، ۶۳۹ ، ۶۴۰ ، ۶۷۰ ، ۶۷۲ ، ۷۰۸ ، ۷۳۴
اسرار و رموز ۲۰۶ ، ۳۱۸ ، ۳۵۵ ، ۳۵۶ ، ۴۶۰ ، ۴۸۷ ، ۴۹۰ ، ۵۰۱
اسلام آن دی کراس روڈ (انگریزی) ۳۱۰

اسلامیہ ۴۳۰
اقبال نامہ ۹
اقوام شرق (مثنوی) : دیکھیے پس چہ باید کرد
الجمہوریت (افلاطون) ۴۹۸
الزوراء (دوانی) ۴۳۹
العصر (لکھنؤ) ۶۹۴ ، ۷۰۰ ، ۷۰۱ ، ۷۰۲
الفہرست (ابوالندیم) ۴۹۹
الملل : دیکھیے کتاب الملل و النحل
الہلال ۷۰۶
اناجیل ۴۵۶
انجیل مقدس ۳۱۹
انسان (امرتسر) ۶۹۱
اوستا ۴۵۶
ایسٹ اور ویسٹ (انگریزی) ۴۸۹

ب

بال جبریل ۲۶ ، ۷۶ ، ۸۳ ، ۸۸ ، ۳۰۰ ، ۳۵۹ ، ۴۰۶ ، ۴۰۸ ، ۴۰۹ ، ۴۱۳ ، ۴۱۴ ، ۴۱۵ ، ۴۲۶ ، ۴۲۷ ، ۴۲۸ ، ۴۶۲ ، ۴۶۸ ، ۴۱۷ ، ۴۷۵ ، ۴۸۵ ، ۴۸۶ ، ۵۲۲ ، ۵۵۲ ، ۵۶۲ ، ۵۸۸ ، ۶۱۰ ، ۶۱۶ ، ۶۴۱ ، ۶۴۲ ، ۷۲۵ ، ۷۲۶ ، ۷۳۳ ، ۷۴۷ ، ۷۵۰
بانگ درا ۱ ، ۱۱ ، ۴۶ ، ۱۱۷ ، ۱۹۶ ، ۲۱۴ ، ۳۴۹ ، ۴۰۶ ، ۴۱۴ ، ۴۱۵ ، ۴۲۶ ، ۴۶۸ ۴۸۴ ، ۴۸۵ ، ۴۸۶ ، ۵۲۰ ، ۶۱۶ ، ۷۳۳
بندگی نامہ ۶۸ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷
بوستان ۱۱۹ ، ۱۲۰
بیان القرآن ۳۰۶

پ

پریس اینڈ پوئٹری آف ماڈرن پرشیا (براؤن) ۷۰۸
پس چہ باید کرد اے اقوام شرق (مثنوی) ۲۶۰، ۲۷۱، ۴۲۷، ۶۸۵
پیام اقبال (رشید احمد صدیقی) ۱۴
پیام اقبال (قاضی عبدالغفار) ۱۴
پیام مشرق ۲۵، ۴۵، ۴۶، ۶۰، ۶۴، ۶۶، ۷۳، ۸۱، ۱۲۲، ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۵۲، ۲۹۵، ۳۵۵، ۴۲۸، ۴۳۰، ۴۸۴، ۵۲۲، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۷۱، ۵۹۹، ۶۱۶، ۶۳۰، ۶۴۰، ۶۴۱، ۷۳۳

ت

تالمود ۴۵۶
ترجمۂ اسرار خودی (نکلسن) ۲۶۸
تزک بابری ۶۶۰
تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ۱۴، ۲۲۳، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۸، ۴۴۴، ۴۴۹
توزک قیصری ۶۹۴، ۶۹۶

ج

جامعہ (دہلی) ۳۷، ۱۰۱، ۳۳۶، ۴۰۸، ۴۳۲، ۶۵۴، ۷۲۸
جان بل (اخبار) ۶۴۱
جاوید نامہ ۳۴، ۴۳، ۴۶، ۶۱، ۶۴، ۷۰، ۷۷، ۷۸، ۸۱، ۸۳، ۸۵، ۹۱، ۲۰۷، ۲۱۰، ۳۴۲، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۷۱، ۴۲۸، ۴۳۵، ۴۷۱، ۵۵۲، ۵۶۸، ۵۷۱، ۶۱۶، ۷۳۳

جبریل مشرق (آل احمد سرور) ۱۳
جواب شکوہ ۱ ، ۴۰ ، ۳۵۳ ، ۶۱۸ ، ۶۲۶

ح

حکمت کلیمی ۱۸۱
حکیم (دہلی) ۷۲۶

خ

خضر راہ ۳۱ ، ۶۶ ، ۷۰ ، ۳۵۶ ، ۵۵۲

د

دیوان ذوق ۶۹۲
دیوان شمس تبریز ۵۰۲
دیوان غالب (نسخۂ حمیدیہ) ۴۸۷ ، ۴۸۹
دیوان گوئٹے (مغربی دیوان) ۵۲۲ ، ۶۳۰
دیوان محمد قلی قطب شاہ ۵۷۴

ڈ

ڈیمو کریٹک وسٹاز (مناظر جمہوریہ) ۴۵۵
ڈیوائن کومیڈی (طربیہ الٰہی) ۵۰۵

ر

راوی (لاہور) ۱۳ ، ۲۳۲ ، ۳۰۱ ، ۴۲۹ ، ۵۳۶
رسالہ تذکیر و تانیث ۶۹۹
رموز بے خودی ۴۹ ، ۵۰ ، ۵۱ ، ۶۳ ، ۲۰۴ ، ۲۱۴ ، ۳۵۳ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ ، ۳۹۳ ، ۳۹۴ ، ۳۹۵ ، ۳۹۶ ، ۳۹۷ ، ۳۹۸ ، ۳۹۹ ، ۴۰۰ ، ۴۰۱ ، ۴۰۲ ، ۴۰۳ ، ۴۰۴ ، ۴۰۵ ، ۴۸۹ ، ۴۹۱ ، ۴۹۳ ، ۴۹۴ ، ۴۹۵ ، ۵۰۰ ، ۵۰۱ ، ۵۰۴ ، ۵۰۶ ، ۵۰۷ ، ۵۰۸ ، ۵۰۹ ، ۵۱۰ ، ۵۱۱ ، ۵۱۲ ، ۵۱۳ ، ۵۵۰ ، ۵۶۸ ، ۶۱۶ ، ۶۳۹ ، ۶۴۰ ، ۶۷۰ ، ۶۷۷ ، ۶۸۱ ، ۷۰۸
ریاست (افلاطون) ۳۰۳ ، ۳۰۴

ز

زبور ۴۵۶
زبور عجم ۴۶ ، ۴۷ ، ۷۶ ، ۲۰۶ ، ۲۰۷ ، ۲۳۸ ، ۲۶۴ ، ۳۵۹ ، ۴۲۸ ، ۵۴۲ ، ۵۵۲ ، ۵۶۸ ، ۵۷۱ ، ۶۱۶ ، ۷۳۳
زمانہ (کانپور) ۶۹۱ ، ۶۹۴ ، ۶۹۸ ، ۶۹۹ ، ۷۰۰ ، ۷۰۲ ، ۷۰۴ ، ۷۱۵
زمیندار (لاہور) ۶۰۳ ، ۶۴۱
زوال مغرب (اسپینگر) ۲۲۲

ژ

ژندہ ۴۵۶

س

سب رس (حیدر آباد) ۲۷۴ ، ۳۶۰ ، ۵۳۲ ، ۵۹۱ ، ۶۳۸ ، ۶۶۸
سٹڈیز ان اسلامک مسٹی سزم (انگریزی) ۵۹
سہیل (رسالہ) ۱۳ ، ۴۲۶

ش

شاعر (آگرہ) ۷۲۵
شکوہ ۱، ۴، ۴۰، ۳۵۳، ۵۸۵، ۶۱۸، ۶۲۶، ۷۰۷

ض

ضرب کلیم ۸۷، ۸۹، ۹۴، ۲۱۴، ۲۵۶، ۳۵۲، ۳۵۹، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۷۲، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۵، ۴۸۶، ۵۲۲، ۵۸۷، ۶۳۱، ۶۴۱، ۶۴۲، ۷۳۹، ۷۴۸

ط

طربیہ الٰہی (ڈیوائن کومیڈی) ۵۰۵
طلوع اسلام ۳۵۶، ۳۵۹، ۴۱۴، ۵۵۱، ۵۵۲

ع

عالمگیر (لاہور) ۱۳
علی گڑھ کالج میگزین ۴۸۶

ف

فاؤسٹ ۲۹۵
فردوس گم شدہ (ملٹن) ۴۲۳
فرہنگ آصفی (مولوی سید احمد دہلوی) ۶۹۹
فلسفۂ عجم ۵۹

ق

قرآن (قرآن شریف ، قرآن مجید ، قرآن کریم ، قرآن حکیم) ۳۹ ، ۴۵ ، ۷۴ ،
۷۷ ، ۹۱ ، ۹۵ ، ۹۶ ، ۱۰۱ ، ۱۱۴ ، ۱۲۰ ، ۱۳۱ ، ۱۴۲ ، ۱۵۰ ،
۱۷۱ ، ۱۸۰ ، ۱۸۵ ، ۱۸۶ ، ۲۷۷ ، ۲۸۱ ، ۳۰۲ ، ۳۰۵ ، ۳۰۶ ،
۳۰۷ ، ۳۰۹ ، ۳۱۰ ، ۳۱۱ ، ۳۱۵ ، ۳۱۶ ، ۳۱۹ ، ۳۳۸ ، ۳۳۹ ،
۳۴۲ ، ۳۴۷ ، ۳۶۲ ، ۳۶۵ ، ۳۹۱ ، ۳۹۹ ، ۴۰۱ ، ۴۰۲ ، ۴۰۴ ،
۴۳۲ ، ۴۳۳ ، ۴۳۷ ، ۴۴۰ ، ۴۴۱ ، ۴۵۶ ، ۴۵۹ ۴۶۴ ، ۴۶۶ ،
۴۷۲ ، ۴۹۴ ، ۴۹۵ ، ۵۰۶ ، ۵۰۹ ، ۵۳۲ ، ۵۸۴ ، ۶۷۶ ، ۶۷۷ ،
۶۷۸ ، ۶۸۴

ک

کاروان ۲۸ ۷
کتاب الملل والنحل (شهرستانی) ۴۹۹
کتاب الملوک (میکیاولی) ۵۰۴
کریسنٹ (لاہور) ۱۹۵ ، ۳۷۵ ، ۶۸۷
کویسٹ (انگریزی) ۴۳ ، ۵۹

گ

گلستان ۱۱۹ ، ۵۱۳
گلستان راز ۶۵
گلستان راز جدید ۶۳ ، ۲۹۲
گم شده فردوس ۳۵۷
گیتان جلی ۶۳۷

م

مثنوی اسرار خودی : دیکھیے اسرار خودی
مثنوی اقوام شرق : دیکھیے پس چہ باید کرد اے اقوام شرق
مثنوی رموز بے خودی : دیکھیے رموز بے خودی
مثنوی معنوی (مثنوی مولانا روم ، مثنوی مولوی معنوی) ۱۲۰ ، ۳۹۱ ، ۳۹۲ ، ۴۲۵ ، ۵۱۳ ، ۵۶۹ ، ۵۷۴ ، ۵۸۴
مجلہ عثمانیہ ۵۷۱ ، ۵۸۲
محاسن کلام غالب (بجنوری) ۴۸۷
مخزن (لاہور) ۱ ، ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۱۳ ، ۱۱۵ ، ۴۰۵ ، ۵۴۷ ، ۵۹۶ ، ۶۰۹ ، ۷۰۲
مدینہ (بجنور) ۷۲۸
مسافر ۷۳۳
مغربی دیوان : دیکھیے دیوان گوئٹے
مقالات اقبال ۹
مقدمۂ شعر و شاعری ۴ ، ۱۱ ، ۳۰۷
مقدمۂ فلسفہ ۴۳۷
ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر ۴۹
مناظر جمہوریہ : دیکھیے ڈیمو کریٹک وسٹاز

ن

نل دمن (فیضی) ۱۱۹
نیرنگ خیال (آزاد) ۵۱۹
نیرنگ خیال (لاہور) ۲ ، ۱۳ ، ۱۳۲ ، ۱۴۶ ، ۲۹۶ ، ۳۰۹ ، ۳۲۴ ، ۳۲۵ ، ۴۴۹ ، ۵۱۴ ، ۶۷۴
نیو ایج (اخبار) ۴۵۵
نیو ایرا (رسالہ) ۲۸۰

الكاريه ماز : انطلق النور