

اقبالیائے تقویٰ

ڈاکٹر سلیم اختر

اقبال اکادمی پاکستان

اقبالیات کے نقوش

ڈاکٹر سلیم اختر

اقبال اگادمی پاکستان، لاہور

اس کتاب کی طباعت و اشاعت حکومت پنجاب محکمہ تعلیم کی مالی
معاونت کی بدولت ممکن ہوئی۔

جملہ حقوق محفوظ ہیں

ISBN 969-416-114-2

ناشر:

محمد سہیل عمر

ناظم

اقبال اکادمی پاکستان

چھٹی منزل، اکادمی بلاک، ایوان اقبال، ایبکٹن روڈ، لاہور

Tel: 92-42-6314510

Fax: 92-42-6314496

Email: iqbalacd@lhr.comsats.net.pk

Website: www.allamaiqbal.com

۱۹۹۹

طبع اول:

۵۰۰

تعداد:

۲۰۰۰ روپے

قیمت:

پاکستان پرنٹنگ ورکس، لاہور

مطبع:

۱۱۶ میٹرو روڈ، لاہور فون: ۷۳۵۷۲۱۳

محل فروخت:

ترتیب

پیش لفظ	مرتب	دیباچہ
۳		اقبال کا تصور حیات
۴	ڈاکٹر یوسف حسن خان	اقبال اور سیاسیات
۱۸	ڈاکٹر سید عبداللہ	زندگی اور مقاصد
۳۳	مرزا سلطان احمد	علامہ اقبال ایک ریفاہ مر
۶۳	سید محمد عبدالرشید فاضل	کی حیثیت میں
۷۵		اقبال اور فلسفہ مغرب
۸۹	یوسف سلیم چشتی	فلسفہ اقبال پر ایک اجمالی نظر
۱۰۷	حفیظ ہوشیار پوری	رموز بے خودی
۱۱۱	سر عبدالقادر	جبریل مشرق
۱۲۵	آل احمد صدیقی سرور	ارمغان حجاز
۱۳۳	صوفی غلام مصطفیٰ تبسم	تشکیل جدید الہیات اسلامیہ
۱۳۷	سید نذیر نیازی	اسرار خودی
۱۶۵	چوہدری محمد حسین	ضرب کلیم
۱۷۵	قمر الدین خان	مثنویات اقبال
۱۹۷	عبدالرحمن بجنوری / مالک رام	اقبال کا نظریہ شاعری
۲۲۹	ڈاکٹر ایم۔ ڈی تاثیر	اقبال کی شاعری میں آرٹ کا تصور
۲۳۳	شیخ اکبر علی	اقبال کا شاعرانہ ارتقاء
۲۴۱	پروفیسر حمید احمد خاں	اقبال کی شاعری میں
۲۴۹	عزیز احمد	حسن و عشق کا عنصر
۲۶۳	حجی الدین قادری زور	اقبال کا اثر اردو شاعری پر

۲۷۳	عبد القادر سروری	اقبال کی شاعری کا آخری دور
۲۸۱	جگن ناتھ آزاد	اقبال کی منظر نگاری
۲۸۹	سلطان احمد	حضرت اقبال کا طرز جدید
۲۹۷	ارشاد حسین بھائی	اقبال اردو کا بہترین شاعر
۳۱۱	ملک عبد القیوم	اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعراء
۳۱۷	شمشیر قلم	تنقید نقاد
۳۲۷	خواجہ عبد الواحد ندوی	اعتراضات اور جوابات
۳۳۷	احضاء حسین	علامہ اقبال - اعتراف کمال پر طعن ہائے دلخراش

حرف آغاز

اردو ادب کی تاریخ اور اقبالیات میں ڈاکٹر سلیم اختر کا نام کسی تعارف کا محتاج نہیں، استاد، نقاد، افسانہ نگار اور مورخ ان کی شہرت کے معتبر حوالے ہیں۔ زیر نظر کتاب انہوں نے ۱۹۷۷ء میں مرتب کی جس میں دنیا بھر کے ماہرین اقبالیات کے علامہ اقبال کے بارے میں مقالات کا ایک خوبصورت انتخاب شامل تھا۔ یہ مقالات حکیم الامت کے حضور محض خراج عقیدت پر مشتمل نہیں بلکہ علامہ کے فکر و فن پر بھی ایک سیر حاصل بحث سے عبارت ہیں۔

موجودہ مجموعے کا حجم گرچہ کم کر دیا گیا ہے تاہم اب بھی اس میں جن حضرات کے مقالات شامل ہیں انہیں فکر اقبال میں ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ ان میں ڈاکٹر یوسف حسن خان، ڈاکٹر سید عبداللہ، سر عبدالقادر، یوسف سلیم چشتی، سید نذیر نیازی، عبدالرحمن بجنوری، ڈاکٹر ایم ڈی تاثیر، حمید احمد خان، صوفی تبسم، آل احمد سرور، جگن ناتھ آزاد اور ارشاد حسین بقتائی جیسے ثقہ اہل علم کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔

مجموعہ مقالات کے موضوع متنوع ہیں اور ثروت فکر کے حوالے سے یہ مجموعہ مستند ہے۔ لیکن سب سے نمایاں جو بات نظر آتی ہے وہ فکر اقبال کی ہمہ گیریت ہے کہ اقبال نے نہ صرف روح عصر کی خود تفہیم حاصل کی بلکہ اپنے پورے عہد کو اپنی شاعری اور فکر میں اسیر کر لیا اور ایسے مسائل پر کلام کیا جن سے برصغیر کے ہی نہیں پوری دنیا کے مسلمانوں کا مستقبل بندھا ہوا ہے۔

۱۹۷۷ء کی اشاعت کے بعد اس کتاب کی بار بار ضرورت محسوس کی گئی مگر قلت وسائل آڑے آتی رہی۔ اب اسے دوبارہ شائع کیا جا رہا ہے تاکہ ایک عرصے کی کمیابی کی تلافی ہو سکے۔

پیش لفظ

۱۹۷۷ء میں اقبال صدی کے اشاعتی منصوبہ کے سلسلہ میں علامہ اقبال کی زندگی میں ان کے فکر و فن کی توضیح کے لیے تحریر کردہ مقالات کا انتخاب ”اقبالیات کے نقوش“ طبع ہوا تو اقبال شناسی کی اولین مثالوں کی حیثیت سے ان مقالات سے خصوصی دلچسپی کا اظہار کیا گیا۔ مقالات کی تلاش میں مجھے میری محنت کی دایوں ملی کہ جب معروف اقبال شناس ’نقاد‘ شاعر جناب جگن ناتھ آزاد نے کتاب میں اپنے زمانہ طالب علمی کا مضمون ”اقبال کی منظر نگاری“ دیکھا تو خوش ہو کر مجھے گلے لگایا اور بتایا کہ یہ مضمون تو خود انہیں بھی یاد نہ تھا۔ واپس دہلی جا کر انہوں نے کتاب پر خود تبصرہ کیا اس میں یہ بھی لکھا:

”اقبالیات کے نقوش“ ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ عجیب و غریب اس لیے کہ اس میں سلیم اختر نے قریب قریب وہ تمام مقالے فراہم کر دیئے ہیں جو اقبال کے متعلق ۱۹۳۸ء تک، یعنی اقبال کی زندگی میں لکھے گئے، اس کتاب کے چھپنے تک ان میں زیادہ تر مقالے نایاب بلکہ کمیاب ہو چکے تھے۔ اقبال پر تحریروں کے یہ اولین نقوش، ڈاکٹر سلیم اختر کی توجہ سے اس کتاب میں محفوظ ہو گئے ہیں لیکن سلیم اختر کو یہ مقالات فراہم کرنے اور تلاش و جستجو میں کیا کیا ہفت خواں، طے کرنے پڑے ہوں گے میرے لیے اس کا تصور بھی دشوار ہے۔“ (بھاری زبان“ نئی دہلی۔ ۱۵ اگست ۱۹۷۹ء)

”اقبالیات کے نقوش“ آٹھ سو صفحات پر مشتمل تھی مگر طبع نو کے موقع پر تقریباً نصف مواد خارج کر دیا ہے۔ میں ناظم اقبال اکیڈمی کا بے حد ممنون ہوں جن کی ذاتی دلچسپی اور توجہ کے باعث ”اقبالیات کے نقوش“ بہ انداز نو طبع ہو سکی۔

ڈاکٹر سلیم اختر

طلبائے علی گڑھ کالج کے نام

کلام اقبال علی گڑھ میں ہمیشہ مقبول ہے اور شوق سے پڑھا جاتا رہا ہے مگر ”پیام 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 درد مندانه مشورے کے مخاطب ہو سکتے ہیں، جو حضرت اقبال نے ان چند اشعار کے جامع الفاظ اور بلیغ اشارات میں انہیں دیا ہے۔ (”مخزن“ مئی ۱۹۰۷ء)

عبد القادر کے نام

”اس نظم کو ہدیہ 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 شکر یہ 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)^۲

یہ اور اس نوع کے دیگر تعارفی نوٹس بظاہر سیدھے سادے ہیں۔ ان میں نہ تو تنقیدی نقطہ 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 باعث 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 دنوں کی تنقید بھی مزاج اور لب 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 مستعار لی ہوئی اشیائے تزئین سے زیادہ نہیں۔ ان کے پہلو بہ پہلو ناقدین کی ایک اور نسل بھی ابھر رہی تھی جنہیں 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 اردو ادب و نقد پر اثرات اتنے گہرے نہ تھے کہ انہیں رجحان ساز قرار دیا جا سکتا ہو۔ ان کے بعد مولوی عبدالحق، عبدالرحمن بجنوری، وحید الدین سلیم، عبدالماجد دریا آبادی اور نیاز فتح پوری نظر 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 مار کسی نقطہ نظر نے فروغ پایا۔ لیکن یہ ایک الگ داستان ہے۔ اس طرح ۱۹۲۰ء کے بعد سے نفسیاتی انداز نقد کے سراغ بھی مل جاتے ہیں جو ۱۹۳۰ء کے بعد میراجی کی تنقید میں باقاعدہ طور سے نمودار ہوئے لیکن یہ بھی ایک الگ بحث ہے۔ نفسیاتی اور مار کسی انداز نظر سے قطع نظر کر کے جب بحیثیت مجموعی ان ناقدین کا جائزہ لیں تو اپنی تخلیقی صلاحیتوں (مولوی عبدالحق) عالمی ادبیات کے تقابلی مطالعے (عبدالرحمن 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 حسب 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 ابھر رہا تھا۔

یہ ہے وہ کل تناظر جس میں اقبالیات کے اولین نقوش کا جائزہ لینا ہو گا۔ اس ضمن میں یہ اہم نکتہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ گو اقبال اپنے بعض معاصرین کے مقابلے میں خاصے جو نیر تھے لیکن یہ جو نیر ہونا صرف عمر کے لحاظ سے تھا۔ کلام اقبال میں فکر کی جو گہرائی ملتی ہے، ان کا دلنشیں 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

اور اسی نوع کے جو اعتراضات کیے ہیں، انہیں 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۔“

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۔“

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے!

کچھ اس میں تمسخر نہیں، واللہ نہیں ہے

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 جنہوں نے اردو شاعری کے مسلمات سے انہیں انحراف پر مجبور کیا۔ اور وہ کون سے عوامل تھے جنہوں 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 شاعری 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 رہنما ستارہ۔ یہ اور اس نوع کے دیگر سوالات ابتدائی سہی لیکن اقبال فنی میں ان کی اساسی حیثیت کو کسی طرح سے بھی جھٹلانا ممکن نہ ہو گا۔ 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، اسی 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 انہیں پہلے بھی کہیں پڑھ چکے ہیں تو اس کی وجہ بھی فرد اور مفکر میں روارکھے گئے اسی قطبین کے بعد میں تلاش کی جاسکتی ہے۔ یورپ میں تخلیق اور تخلیق کاروں کو کبھی بھی یوں الگ الگ خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاتا۔ ان 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 ان 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 ناقابل 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 لاشعور کے بھنور اور نفسی عوامل کے گہرے پانی ہی کیوں نہ ہوں لیکن نفسیات کے مضبوط اور محفوظ پل پر 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 میرا اور غالب اتنے بھی واقف نہ ہوئے!

”بانگ درا“ کے دیباچہ میں سر عبدالقادر نے اقبال کی شاعری کے جو ادوار مقرر کیے تھے اب سبھی انہیں 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 مقدمہ شعرو شاعری کی اشاعت (۱۸۹۳ء) سے صرف ۷۷ برس کم ہے۔ میرے خیال میں اقبالیات کے تین دور بن سکتے ہیں: (۱) ابتدا سے لے کر ۱۹۳۰ء یعنی لاہور میں قرار داد پاکستان کی منظوری تک۔ (۲) ۱۹۳۰ء سے ۱۹۴۷ء یعنی قیام پاکستان تک اور (۳) ۱۹۴۷ء سے اب تک یعنی قیام پاکستان کا زمانہ۔ ان ادوار کے ضمن میں یہ امر واضح رہے کہ پہلا دور ۱۹۳۰ء کی بجائے اقبال کے سال وفات یعنی ۱۹۳۸ء پر لا کر ختم کیا جاسکتا تھا اور شاید بادی النظر میں یہ درست بھی محسوس ہو لیکن میرا استدلال یہ ہے کہ اقبال نے قومی تنظیمیں لکھ کر جس ملی شعور کا مظاہرہ کیا تھا وہ قائد اعظم کے ساتھ مل کر سیاسی جدوجہد اور پھر الہ آباد کے خطبہ صدارت میں تصور

پاکستان کی پیشکش کی صورت میں بالآخر نقطہ 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 گویا اقبال کا کلام اور پیغام مکمل ہو چکا تھا لیکن اس پیغام کے اثرات ختم نہ ہوئے تھے لہذا 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 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 کی 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 کر 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 ۱۹۱۴ء |
| ۲۔ سر عبدالقادر | رموز بے خودی | مخزن ستمبر ۱۹۱۸ء |
| ۳۔ ”عنق“ | عشق کا مفہوم قدما اور اقبال | راوی دسمبر ۱۹۲۸ء |
| ۴۔ ذکیہ احمد | ہمارا قومی شاعر اقبال | عالمگیر خاص نمبر ۱۹۲۳ء |
| ۵۔ کفایت علی | اقبال و طبیعت بین اسلامزم | ادبی دنیا اکتوبر ۱۹۳۴ء |
| | اور سیاسی تحاریک | |
| ۶۔ شیخ اکبر علی | اقبال کی شاعری میں | ادبی دنیا جون ۱۹۳۴ء |

آرٹ کا تصور

۷۔ چوہدری محمد حسین اسرار خودی ہمایوں مئی ۱۹۲۳ء

۸۔ ارشاد حسین بقتائی اقبال اردو کا بہترین شاعر ہمایوں جولائی ۱۹۳۶ء

۹۔ جگن ناتھ آزاد اقبال کی منظر نگاری ہمایوں مئی ۱۹۳۶ء

۱۰۔ آل احمد صدیقی سرور جبریل مشرق سہیل ۱۹۳۶ء

۱۹۳۲ء میں نیرنگ خیال نے جو گر انقدر 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 طرازیوں کیسے 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 تصور 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۔ نور الحسن ہاشمی اقبال کا نوجوان

۹۔ عبدالرحمن 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

علامہ اقبال کی شاعری

اقبال کی شاعری

ڈاکٹر اقبال کی اردو

علامہ اقبال اور فلسفہ تصوف

۱۷۔ صوفی غلام مصطفیٰ تبسم

۱۸۔ ملک راج آنند

۱۹۔ محمد محمود زمان خان

۲۰۔ ادیب اے آبادی

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 جاہد 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 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 بار احسان اٹھایا، یہ ایک الگ داستان ہے۔ بہر حال مجھے اطمینان ہے کہ دریں 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 مفرد 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 انہیں اس لیے شامل کیا گیا کہ ۱۹۳۸ء تک اقبال پر کام کی نوعیت کا اندازہ لگایا جاسکے 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 لہذا ان کی ادبی یا تنقیدی اہمیت کے مقابلہ میں ان کی تاریخی اہمیت کہیں زیادہ ہے۔ اقبالیات دو چار یادس 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 قابل 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 مجموعے کے لیے مقالات جمع کرنے میں!

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

سلیم اختر

شعبہ اردو

گورنمنٹ کالج، لاہور

حواشی

- ۱- ماہنامہ "نیرنگ خیال" اقبال نمبر ۱۹۳۲ء
- ۲- اس ضمن میں مزید نوٹس ملاحظہ ہوں۔
"قلعہ" (مخزن مئی ۱۹۱۱ء) "شکوہ" (مخزن جون ۱۹۱۸ء)
- ۳- مکتوب مرقومہ ۳ جنوری ۱۹۳۶ء "اقبال نامہ" مرتبہ شیخ عطا اللہ حصہ دوم، ص ۲۵۴
- ۴- "اقبال نامہ" حصہ اول ص ۱۰۸

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 اور دوسرے مغربی مفکرین کی طرح بقائے اصلاح 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 عقلیہ 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 نوا میں عالیہ کی حفاظت کریں، انسان کو انسان پر ظلم کرنے سے روکیں اور انسانیت کی ذہنی اور عملی سطح کو بلند کریں، انہوں 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۔“

انہوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، ان کی معاشری روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دست تپاؤں دراز کیا۔ پھر ان میں تفرقہ ڈال کر ان بد بختوں کو خون ریزی اور برادر کشی میں

مصروف کر دیا تاکہ وہ غلامی کی ایون سے مدہوش و غافل رہیں اور استثمار 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 گا 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 کرہ ارض پر زندگی کا قیام ناممکن بنا دیں، دراصل انسان کی بقا کار از انسانیت کے احترام میں ہے۔ جب تک تمام دنیا کی تعلیمی قوتیں اپنی توجہ کو محض احترام انسانیت کے درس پر مرکوز 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 بالاتر ہے۔ جب تک اس نام نہاد جمہوریت، 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 الخلق عیال اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافیائی 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 شرمندہ معنی نہ ہوں گے۔“

اس مذکورہ پیغام کا ایک ایک لفظ انسانیت دوستی کے جذبات میں ڈوبا ہوا ہے۔ اقبال نے اپنی ذہنی نشوونما کے ساتھ بین الاقوامیت کا نقطہ نظر اختیار کر لیا ہے اور وہ وطنیت کو انسان کی ترقی اور فلاح کے لیے نقصان رسا 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 بالاتر رہی۔ اس موضوع پر اقبال نے یوں اظہار کیا ہے:

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

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

تو اے کودک منش خود را ادب کن
 مسلمان زادہ ای 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 تاریم
 چمن زادیم و از یک شاخساریم
 تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
 کہ ما پروردہ یک نو بہاریم

اقبال کے بعض اشعار سے بعض ناواقف لوگوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ

اقوام کے لیے کسی اخلاق کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا اور ”فلسفہ شاہین“ 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 نگو کاری اور سعی 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 انہیں غیروں کی غلامی نصیب ہوئی۔ وہ اہل مشرق کے دل میں اعلیٰ انسانی مقاصد کی لگن پیدا کرنا چاہتا ہے تاکہ 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 جو کھوں میں پڑیں۔ ظاہر ہے کہ اہل مشرق کو بیدار کرنے اور آمادہ عمل کرنے کے لیے شاعر شاہین و باز کی شیشوں 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 دیگران“ 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 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
 دام 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 فلسفہ 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 جو کھوں 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 شہر پہ آساں رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگلیں
جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزہ ہے اے پر
وہ مزہ شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں
اس مضمون کو اس نے بار بار بیان کیا ہے:

گو 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 اے گفت
شریک سوز و ساز بحر و بر شو
تو ایں جنگ از کنار عرصہ بنی
میر اندر نبرد و زندہ تر شو

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

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

باد صحرا ست کہ با فطرت ما در سازد
از نفسائے 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 ٹھنک جاتا ہے۔ یہ مظہر اس کے لیے جاذب نظر ہے۔ جس طرح کسی صنّاع کو رنگ و خط کی موزونگی 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 جنہوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر یا بعض اوقات روزمرہ کی زندگی کے کسی واقعہ سے متاثر ہو کر نئے سر در یافت کیے۔ اسی طرح بعض مصوری اور بت گری کے استاد ہوئے ہیں جنہوں نے موسیقی کی کسی لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں بنائیں۔ صنّاعی (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 شیشیوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے۔ اس لیے کہ آخر الذکر اس کے وجدان شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعہ وہ اپنے حسب دلخواہ اخلاقی 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 اور مسولینی، نطشے اور ٹالسٹائی، امام ابن تیمیہ اور شاہ ہمدان، برگسون اور کارل مارکس، بائرن اور رومی، مصطفیٰ کمال اور

جمال الدین افغانی 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 تو جہیں ملتی ہیں جن کی تہ میں آپ ایک لطیف ہم آہنگی پاسکتے ہیں۔ شاعر کے دل و دماغ پر متضاد کیفیات کا جو اثر پڑتا ہے انہیں 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 ادوار 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 کھتی ہے۔ لیکن موجودہ جمہوریت کے خارجی مظاہر ایسے ہتھیسے، 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 معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
زموران شوخی طبع سلیمانے نمی آید

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کارے شو
 کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید
 پھر دوسرے موقع پر وہ نام نہاد نظام جمہوری کی چن چن کر چوریاں پکڑتا ہے:
 ہے وہی ساز کهن 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
 گرمی گفتار اعضائے مجالس الاماں
 یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زر گری
 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 ہو گیا لیکن ان کا یہ دخل و اثر برائے نام ہے۔ حقیقت حال یہ ہے کہ اب چند سربر آوردہ اور بااثر 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 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 تمام تر 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 پیرایہ میں

یہ کہتا ہے:

نماند ناز شیریں بے خریدار
 اگر خسرو نہ باشد کو ہن ہست
 زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
 طریق کو ہن 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 میں 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 کو
 یوں خطاب کرتا ہے:

فریبی حکمت مرا اے حکیم
 کہ نتواں شکست این ظلم قدیم
 مس خام را از زر اندوہ؟
 مرا خوئے تسلیم فرمودہ؟
 کند بحر را آبنایم اسیر
 ز خارا برد تیشہ ام جوئے شیر
 حق کو ہن دادی اے نکتہ سنج
 بہ پرویز پرکار و نابردہ رنج
 بدوش زمیں بار سرمایہ دار
 ندارد گذشت از خور و خواب کار
 پے جرم او پوش آوردہ
 بایں عقل و دانش فسوں خوردہ؟

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

ز مزد بندہ کرباس پوش و محنت کش
 نصیب خواجہ ناکردہ کار رخت حریر
 ز خون من چو زلو فریبی کلیسا را
 بزور بازوے من دست سلطنت ہمہ گیر

خوابہ رشک گلستاں زگریہ محرم
 شباب لالہ و گل از طراوت جگرم
 ”خضر راہ“ میں وہ اسے اس طرح آمادہ عمل کرتا ہے:

بندہ 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
 شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
 دست دولت آفریں کو مزد یوں ملتی رہی
 اہل ثروت جیسے دیتے ہوں غریبوں کو زکوٰۃ

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 انہوں نے اپنا خون بہایا۔ اب یہ سوال اٹھانا کہ کیا ہندی مسلمان محب وطن ہو سکتا ہے یا نہیں باعث شرم ہے۔ و طینت کا وہ تخیل بلاشبہ 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 و طینت 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 کر کے اس ملک کی معیشت میں وہ حصہ لے سکتے ہیں اور ہمیں لینا چاہیے جو تاریخ

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 انہیں 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۔ ترانہ ہندی کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا
پربت وہ سب سے اونچا ہمسایہ آسماں کا
وہ سنتری ہمارا وہ پاساں 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 ہیں ہم، وطن ہے ہندوستان ہمارا
اپنی نظم ”نیا شوالہ“ میں اقبال برہمن کو یوں مخاطب کرتا ہے:

پتھر کی سورتوں 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 پر بت جہاں کے سینا
نوح نبی کا آ کر 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 میں بیان کرتا ہے:

آسماں شق گشت و حورے پاک زاد
پروہ را از چہرہ خود بر کشاد
در جیش نار و نور لا یزال
در دو چشم او سرور لا یزال
با چینیں خوبی نصیش 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 نا محرم از اسرار خویش
 زخمہ خود کم زند بر تار خویش
 بر زمان رفتہ می بندد نظر
 از تش' افسردہ می سوزد جگر
 بند با بر دست و پائے من از دست
 نالہ ہائے نارسائے من از دست

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 ہے سیراب
 چشمہ و پرویں ہے اسی خاک سے روشن
 یہ خاک کہ ہے جس کا خرف ریزہ در ناب
 اس خاک سے اٹھے ہیں وہ خواص 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 مسلمان تہ محراب

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 انہیں اس واسطے عنایت ہوتے ہیں کہ انہیں کٹھ پتلی کی طرح استعمال کیا جاسکے 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 طرف گلہ کرتا ہے:

معلوم کے بند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ تگلیں ہے
جاں بھی گرو غیر بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضا مند 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 مسلمان کو گداگر
آوازہ حق اٹھتا ہے کب اور کدھر سے
”مسکیں و لکم 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 اہم اور انوکھا پن نظر آتا ہے، جو دراصل 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 انہی 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۔ اس 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 کلیتہً "زندگی کے تابع ہے لیکن باوجود اس کے کہ اگر "آرٹ برائے آرٹ" یا "آرٹ برائے حسن" کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال عمدہ جدید کا ایک زبردست صنّاع (آرٹسٹ) ہے۔ اس نے اپنے نغموں یا بقول خود اس کے اپنی "نے نوازی" سے ایک پوری قوم کو سوتے سے جگا دیا اور آمادہ عمل کر دیا۔ مسلمانان ہند کو بیدار کر کے 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)

اقبال اور سیاسیات

اقبال نے اگرچہ سیاست 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 حقائق سے لبریز ہیں۔ لٹریچر ان 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 نقطہ 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 دانٹے کی شاعری اور فلارینس کی سیاسیات۔

در دیدہ معنی نگہاں حضرت 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 مند یوں کے قدم بقدم ذہن اور فکر کی فتوحات کا سکہ بھی بیٹھ رہا تھا۔ اہل 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 ہو گیا تھا اور مرعوبیت کی حد یہ تھی کہ ہر شعبہ حیات میں مغرب کی تقلید ضروری فرض بن گئی۔

اقبال اگرچہ استادان فرنگ کے سامنے زانوئے تلمذتہ کر چکا تھا اور تہذیب فرنگ کے خمستان سے مدتوں تک سیراب ہوتا رہا، لیکن اسے پیران مشرق کا فیض صحبت کہنے 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 انداز حیات 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 جس قدر ہربرٹ پنسر 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 نظریات زندگی سے بیزار ہوا جن سے وہ لبریز تھیں۔

مشرق کی اس بے چارگی اور فکر صحیح کی اس درماندگی کے احساس نے اقبال کے نہاں خانہ 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 فلسفہ سیاست جو اقبال کے نغموں سے دنیا میں پھیلا، وہ صرف افلاطون، ارسطو، مٹیاولی، 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 خاص اثر ڈالا۔

اس میں شبہ نہیں کہ اقبال کی سیاست کا ایک ایسے زمانے میں جبکہ 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 جنہیں وہ ”شاعر فردا“ ہونے کی حیثیت سے ”کل“ کی بجائے ”آج“ ہی سے 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 کھینچی 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 بہ گئے ہیں کہ انہیں 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

کامیابی 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 ”اٹھینیم“ کے ایک مضمون نگار مسٹر فارسٹرنے 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 آفرینی اور وطنیت سے لبریز نظمیں لکھتا ہے۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد اس کے خیالات میں انقلاب پیدا ہو جاتا ہے اور اس وطنی عقیدت سے بیزار ہو کر بلاد اسلامیہ، ترانہ 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 اطوار 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 انہیں مغرب کے ایسے مصنفین کی کتابوں سے حاصل ہوا جو عموماً ”قومیت اور وطنی عصیت کو اپنے افکار سیاسی کا جزو لاینفک خیال کرتے ہیں۔ آج دنیا کے اکثر ارباب علم یورپ کے نظر فریب اور دل کو لبھالینے والے تمدن سے اس قدر متاثر ہیں کہ یورپ کی ہر حجت کو حجت قاطع اور ہر خیال کو وحی 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 در بہت اور بجا کا غلغلہ بلند ہوتا ہے۔ مولانا شبلی فرما گئے ہیں:

نکتہ شرع بافسانہ برابر بنی
یورپ ار گپ زند آں نیز مسلم باشد

سچ تو یہ ہے کہ تہذیب 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 فلاسفہ مشرق کے گہرے مطالعہ، اسلام اور مشرقی تمدن کی روح کے صحیح ادراک، یورپ کے سفر اور تمدن مغرب کے قریبی نظارے نے ان کو بہت جلد اس کی تابانی سے بدظن کر دیا:

وائے برساوگی ما کہ فسونش خوردیم

رہنے بود کمیں کرد و رہ 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 ہو گئی 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 دائرہ فکر معین کر لیا ہے، اس کے بعد ان کی ساری قوت، اسی 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 زاویہ نگاہ سے نظر ڈالتے ہیں۔ جو ان کے نزدیک معقول ترین، مناسب ترین اور صحیح ترین زاویہ نگاہ ہے۔

اقبال کے سیاسی فکر کے ماخذ

اقبال کے سیاسی فکر کے نشو و ارتقاء کے ساتھ ہی یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے چمن 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 کار فرما ہوئے ہیں۔ مغربی نقاد اور بعض مشرقی دوست عموماً فرمایا کرتے ہیں کہ اقبال نے بہت حد تک ولیم بلیک، نٹسے 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 نٹسے یا اقبال اور برگساں میں، بعض معاملات میں اتحاد خیال پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ صرف معمولی سی وحدت 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 اتحاد خیال ہونا یہ ثابت کرتا ہے کہ ان کا ایک خاص زاویہ نگاہ ہے جس کی رو سے انہیں نٹسے اور برگساں کا انداز 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 اقبال کو نشتے اور برگساں سے بہت اہم معاملات میں اختلاف ہے جو اصولی حیثیت رکھتے ہیں اور جنہیں آسانی سے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جو لوگ اقبال کی کتابوں سے واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اقبال پر مولانا کے روم کا کتنا زبردست اثر ہے۔ یہاں تک کہ وہ اپنی تازہ تصنیف جاوید نامہ میں مولانا کے روم کو اپنا اسی طرح رہنما تسلیم کرتے ہیں جس طرح دانٹے نے ورجل کو اپنا رہنما تسلیم کیا تھا۔ یہ بات بلا خوف تردید پیش کی جا سکتی ہے کہ اقبال نے پیر روم کے فکر روشن سے جس قدر روشنی حاصل کی ہے اتنی کسی اور گوشے سے انہیں دستیاب نہیں ہوئی:

بیا کہ من زخم پیر روم آورد
مئے سخن کہ جواں تر ز بادۂ عنسی 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 تفسف 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:

”مقام تاسف ہے کہ مغرب اسلامی فلسفہ سے اس قدر نا آشنا ہے
کہ مجھے اگر اس بحث پر ایک ضخیم کتاب لکھنے کی فرصت ہوتی تو
میں یورپ کے فلاسفہ کو بتلا سکتا 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 کا
کلمہ ہے، بلکہ بالفاظ صحیح تو یوں کہنا چاہیے کہ یہ جدید تجربات کی
روشنی میں قدیم متن کی تفسیر ہے۔“

اقبال کا پیغام سیاسی ہے یا اخلاقی؟

تمہیدی مباحث میں اب صرف ایک بحث باقی ہے جس کی طرف اشارہ کرنا بے حد ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اقبال کا پیغام، ایک خالص سیاسی حیثیت رکھتا ہے یا 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 رکھتا

ہے۔ یہاں تک کہ ان کے فلسفیانہ اشعار اور شاعرانہ غزلیات کا مفہوم بھی سیاسی ہے۔ یہ بقول مسٹر ڈکنسن کے ایک شگون نحس ہے جو فساد، ہلاکت اور خونریزی کا پتہ دیتا ہے۔ ”حقیقت یہ 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 حالت طاری ہو جاتی ہے۔ اس کا ذہن مرعوب ہو جاتا ہے اور مشرق کی مظلومیوں کے رد عمل کا تخیل ایک انتقام کا کابوس بن کر اس کے دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے۔ سید جمال الدین افغانی نے جب مشرق کو متحد ہونے کی دعوت دی تو یورپ نے اس جنبش اور اثر زندگی کو ایک خوفناک 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 زیادہ سخت اور گراں کر دے، جن سے اس نے مشرق کی جان ناتواں کو جکڑ رکھا ہے۔ نکلسن ہوں یا فارسٹریاڈ کنسن انہیں مشرق سے ایک ایسی گونج سنائی دی جو فطرت انسانی کے عمیق اور پختہ ادراک پر مبنی ہے، جس کا اثر یقینی طور پر بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ مشرق زندگی کے اس احساس سے بہرہ ور ہو گا، جس سے شعور میں ایک انقلاب پیدا ہونا 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 متہائے 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 ہو گا۔ اقبال خود اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

”میں اس کشمکش کا جوں مفہوم لیتا ہوں وہ اصلاً ”اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ درآں حالیکہ نٹشے 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 پیدا نہیں 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 مشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے ان اللہ لا یغیر وما 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 اخلاقی 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 ”کمش“ 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 مرض مادیت و عقلیت کے جراثیم سے متاثر ہیں جن کی بدولت تہذیب یورپ کا وجود روز بروز کمزور ہو رہا ہے۔ مشرق جو خود فراموشی کے عالم میں، جب انہی مہلک جراثیم سے متاثر ہوتا ہے تو اقبال کو رنج ہوتا ہے، ان کے دل میں بے قراری اور اضطراب کے طوفان پیدا ہوتے ہیں۔ یہ طوفان کچھ تو اشکوں اور کچھ نالوں کی صورت میں زبان اور آنکھوں سے منظرستان عالم میں نمودار ہوتے ہیں۔ یہی نالے ہیں جو پیام مشرق، بانگ درا، جاوید نامہ اور زبور 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 مرض مملک سے آگاہ اور خبردار کرے۔ میں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ پیام مشرق کے باب "نقش فرنگ" سے خوب واضح ہو گا جس کے کچھ اشعار یہاں لکھتا ہوں:

از من اے باد صبا گوے بدانائے فرنگ
عقل تا بال کشودست گرفتار تراست
برق را این بجگرمی زند آں رام کند
عشق از عقل فسوں پیشہ جگر دارتر است
چشم جز رنگ گل و لاله نہ بیند ورنہ
آنچہ در پردہ رنگ است پدیدارتر است
عجب آں نیست کہ اعجاز مسیحا داری
عجب اہلست کہ بیمار تو بیمارتر است
دانش اندوختہ ای دل ز کف انداختہ ای
آہ ازاں نقد گراں مایہ کہ در باختہ ای
زبور عجم میں فرماتے ہیں:

بر عقل فلک پیا ترکانہ شیشوں بہ

یک ذرہ درد دل از علم فلاطوں بہ

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

نقشے کہ بستہ ای ہمہ ادہام باطل است

عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہ دل است

اقبال کے فلسفہ سیاست کے اہم اجزا

ان گزارشات کے بعد میں اقبال کے فلسفہ حیات کے اہم اجزاء کی طرف توجہ کرتا ہوں۔

ایک کامل سوسائٹی

اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تخیل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور ہمہ وجوہ کامل سوسائٹی کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے جو موجودہ قوانین، موجودہ انداز خیال، موجودہ جذبات اور ارادوں سے بالکل جدا ہوگی، جس کے سب افراد، مافوق للانسان 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 زاویہ نگاہ میں مغربی اقوام کی طرح تنگ نظر اور کوتاہ بین نہ ہوگی، بلکہ اس کا تصور، انسان اور کائنات کے متعلق زیادہ وسیع، زیادہ آزادانہ اور زیادہ روحانی ہو گا۔ اس وقت دنیا میں جس قدر ترقی پذیر نظام معاشرت و سیاست موجود ہیں، اقبال ان میں اسلامی نظام کو اپنے خاص نصب العین اور اپنے خاص تصور 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 ناپسند بھی ہوئی ہے، چنانچہ مسٹر ڈکنسن، فارٹر اور نکلسن اس تصور پر بہت چیں بچیں 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 نظام اسلامی کے اندر ترقی پذیر ممکنات کی موجودگی نے انہیں 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 بطور بنیاد عمل اپنے پیش نظر رکھیں۔ اقبال نے اپنی ساری تصانیف میں "ملت اسلام" کو صرف اپنے ہی خاص زاویہ 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 ترین انسانی برادری اور قوم کا جو خیال ”ملت 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 جیسا کہ اقبال خود فرماتے ہیں: ”اسلام تمام مادی قیود سے بیزاری کا اظہار کرتا ہے۔ اس کی قومیت کا دارومدار ایک خاص تنزیہی تصور پر ہے جس کی بکسی شکل وہ جماعت اشخاص ہے جس میں بڑھتے اور پھلتے رہنے کی قابلیت طبعاً“ موجود ہے۔ ”اسلام کی قومیت کا تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ اس کا اصل اصول نہ اشتراک زباں ہے، نہ اشتراک وطن، نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ اس کا اصل اصول مظاہر کائنات کے متعلق ایک ایسا اتحاد خیال ہے جو سب انسانوں کو ایک رشتہ وحدت میں پروں سکتا ہے۔ قطع نظر اس بات کے کہ اس کے ماننے والے افریقہ کی کالی دنیا سے متعلق ہیں یا ریگستان 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۔

انہی خیالات کو اقبال رموز بے خودی میں اپنے دلکش انداز میں بار بار پیش کرتے ہیں۔ چنانچہ اس موضوع پر کہ چونکہ ”ملت اسلام کا دارومدار توحید و رسالت پر ہے“ اس لیے مکان (Space) کے نکتہ نگاہ سے وہ لانا تھا ہے۔ ”آپ فرماتے ہیں: ”

جوہر	ما	با	مقامے	بتہ	نیت
بادۂ	تندش	بجائے	بتہ	نیت	
ہندی	و	چینی	سفال	جام	ماست
رومی	و	شامی	گل	اندام	ماست
قلب	ما	از	ہند و	روم و	شام
مرز	و	بوم	او	جز	اسلام
عقدہ	قومیت	مسلم	کشود		
از	وطن	آقائے	ما	ہجرت	نمود

حکمتش یک ملت گیتی نورد
 بر اساس کلمہ اے تعمیر کرد
 تا ز بخشہائے آل سلطاں دیں
 مسجد ما شد ہمہ روئے زمین
 صورت ماہی بہ بحر آباد شو
 یعنی از قید مقام آزاد شو

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

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

گرچہ	ملت	ہم	میرد	مثل	فرد
از	اجل	فرماں	پذیرد	مثل	فرد
		امت	مسلم	ز	آیات
		اصلش	از	ہنگامہ	قالوا
	از	اجل	ایں	قوم	بے پرواستے
		استوار	از	"ان	نزلنا"
			ما	کہ	توحید
			حافظ	رمز	کتاب
	آساں	با	ما	سر	پرکار
	در	بغل	یک	فتنہ	تاتار
			خفتہ	صد	آشوب
			صبح	امروزے	نزاید
	سطوت	مسلم	بخاک	و	خون
	دید	بغداد	آنچہ	روما	ہم
					تپید
					ندید

جہیم
 حکمتیم

تو مگر از چرخ کج رفتار پرس
 زان نو آئین کمن پندار پرس
 آتش تاتاریاں گلزار کیت؟
 شعلہ ہائے او گل دستار کیت؟
 شعلہ ہائے انقلاب روزگار
 چوں باغ ما رسد گردو بہار
 را گرم بازاری نماند
 آں جمانگیری جمانداری نماند
 شیشہ ساسانیاں در خون نشت
 رونق نمنخانہ یونان شکست
 مصر ہم در امتحاں ناکام ماند
 استخوان او تہ احرام ماند
 در جہاں بانگ اذان بودست و ہست
 ملت اسلامیاں بودست و ہست
 عشق آئین حیات عالم است
 امتزاج سالمات عالم است
 عشق از سوز دل ما زندہ است
 از شرار لالہ تابندہ است
 گرچہ مثل غنچہ د لگیریم ما
 گلستان میرد اگر میریم ما

یہی حکمت کی باتیں ہیں جو آپ نے اشعار میں سنی ہیں، اقبال انہیں "مدراس لیکچرز" ۵
 میں پیرایہ نثر میں ادا کرتے ہیں۔ یہ خیال کہ ملت اسلام کا زمان کے نقطہ 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 اصول شریعت کی زمانی تعبیر کا اختیار دیتا ہے۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اقبال ”عالمان کم نظر“ کے اجتہاد کے مخالف اور ہر کہ و مہ 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 جنہوں نے اسرار خودی کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیا ہے، شکایت کرتے ہیں کہ ان خیالات میں اقبال ایک پر جوش 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 ان ممکنات اور ترقی پذیر عناصر پر ہے جو اسلام کی فطرت میں موجود ہیں، مگر انہیں 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 مے خلد موزوں شود روزے

اقبال کے اس ”تصور 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 ہو گا 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 جاسکتا۔ تاہم مختصراً ہم مباحث کی طرف اشارہ کر دینا نامناسب نہ ہوگا۔

انسان کامل

اقبال کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے 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 ”نوری نقطہ“ ہے جو محبت سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی محبت، خودی کی تکمیل کا باعث ہوگی اور یہی خودی ان افراد میں بے خونی اور مردانگی پیدا کرے گی۔ خودی نظام عالم کی بنیاد ہے جس کے بغیر عناصر ترکیب نہیں پاسکتے:

می شود از بہر اغراض عمل
عامل و معمول و اسباب و علل
خیزد انگیزد نقد تا بد دمد
سوزد آفروزد خرامد پزند
وا نمودن نویش را خوی خودی ست
خفته در ہر ذرہ نیروی 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 ان میں خودی کی تکمیل زیادہ ہوگی۔ لیکن خودی کے تسلسل اور بقا کے لیے مقاصد اور نصب العین کا ہونا ضروری ہے کیونکہ زندگی جستجوئے مسلسل میں پوشیدہ ہے۔ آرزوؤں اور کوششوں کا نام کامیاب زندگی ہے۔ جب تک آرزو اور مقاصد کو حاصل کرنے کا جنون نہ ہو گا زندگی پختہ 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
شہرش شکست 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 ہیں 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 و عظم سے متاثر ہو کر گوشت کھانا ترک کر دیا تھا جس کے معنی "شیر" کی موت اور تباہی کے بغیر کچھ نہ تھے:

نیک	کردے	کو	سفن	داں	را	بیکار
از	زین	توسفندی	اختیار			
از	علف	آن	تیزی	دنداں	نماند	
بیت	چشم	شر	افشاں	نماند		
با	پلنگان	سازگار	آمد	علف		
گشت	آخر	گوہر	شیرے	خزف		
آں	جنون	کوشش	کامل	نماند		
آں	تقاضاے	عمل	در	دل	نماند	
شیر	بیدار	از	فسون	میش	خفت	
انحطاط	خویش	را	تہذیب	گفت		

نٹسے کی طرح اقبال بھی استیلا، قوت اور جہاد کو خودی کی تربیت کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ نٹسے 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 سینہ او آرمید

اس جہاد کے سلسلے میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اقبال کا متہامادی 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 جدوجہد کے بعد اس مرتبے تک پہنچا ہے اور پھر بھی آسانی کے ساتھ انحلال 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 مستلوم ہو گا کہ میں نے تنازع اور جنگ کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے، اخلاقی ہی ہے۔“

جماد کے بعد خودی کی تربیت کے لیے تین مرحلے ہیں۔ اطاعت، ضبط نفس اور

نیابت الہی۔

قطرہا دریاست از آئین وصل
ذره با صحراست از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئین قوی
تو چرا غافل ازیں سماں روی

جب ایک فرد اطاعت اور ضبط نفس کے مراحل طے کر چکتا ہے تو پھر وہ نیابت

الہی 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 ہچو جان عالم است
ہستی او ظل اسم اعظم است
ذات او توجیہ ذات عالم است
از جلال او نجات عالم است
از رموز جزو و کل آگہ بود

در جہان قائم بامر اللہ بود
 زندگی را می کند تفسیر نو
 نوع انسان را بشیر و ہم نذیر
 ہم سپاہی ہم سپہ گر ہم امیر
 طبع فطرت عمریا در خون تند
 تا دو بیت ذات او موزوں شود
 مشت خاک ما سر گردوں رسید
 زین عمار آں شہسوار آید پدید

اقبال اس مرد میدان کاشدیت سے انتظار کرتے ہیں جس کا وجود اطاعت کامل
 اور ضبط نفس کی تمام قیود اور امتحانوں سے کامیاب ہو کر اس درجے تک پہنچا ہے،
 فرماتے ہیں:

اے سوار اشب دوراں یا
 اے فروغ دیدہ امکاں یا
 خیز و قانون اخوت ساز وہ
 جام صہبائے محبت باز وہ
 رونق ہنگامہ ایجاد شو
 در سواد دید ہا آباد شو
 باز در عالم بیار ایام صلح
 جنگجویاں را بدہ پیغام صلح
 شورش اقوام را خاموش کن
 نغمہ خود را بہشت گوش کن
 سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر
 از جبین شرمسار ما بگیر
 از وجود تو سر افرازیم ما
 پس بہ سوز این جہاں سازیم ما

یہ ”نائب حق“ کا تخیل اقبال کا نیا تخیل نہیں بلکہ مشرق و مغرب کا پرانا تخیل
 ہے۔ نیشے کا ”ما فوق الانسان“ کا رلائیل کا ہیرو اور گوئے کا Genius اسی قسم کے

افراد ہیں۔ نٹشے اور اقبال میں جو وحدت پائی جاتی ہے اس سے بعض مغربی نقادوں نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ اقبال نے انسان کامل کا خیال اسی جرمن فلسفی سے مستعار لیا ہے۔ حالانکہ اقبال خود فرماتے ہیں کہ:

”میں نے یہ خیال نٹشے سے نہیں لیا بلکہ تصور کا ”انسان کامل“ آج سے بیس سال قبل میرے پیش نظر رہا ہے۔ انگریزوں کو اپنے ایک ہم وطن فلسفی الیگزینڈر کے خیالات کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ لیکن ہم دونوں میں فرق یہ ہے کہ الیگزینڈر کے خیال میں حقیقت منظر ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہو گی۔ لیکن میرا خیال یہ ہے کہ شان الہی ایک برتر انسان کے قالب میں جلوہ گر ہو کر رہے گی۔“

اقبال نے تصور کے جس انسان کامل کی جانب اشارہ کیا ہے وہ محی الدین ابن عربی اور ابراہیم الجیلی کا ”انسان کامل“ ہے۔ افسوس کہ اندیشہ 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 ”فلسفہ عجم“ اور نکلسن کی کتاب Studies in Ismailic Mysticism میں ہے۔

میرا خیال ہے کہ میں نے اجمالاً ”مگر وضاحت کے ساتھ اقبال کی کامل سوسائٹی اور ”کامل انسان“ کا حل 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 انہوں نے ایسے خیالات اور افکار کی پر جوش مخالفت کی ہے جو انہیں 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 افراد ایک دن فرشتوں سے بھی بڑھ جائیں گے:

فروغِ خاکیاں از نوریاں افزوں شود روزے
زمین از کوکب تقدیر ما گردوں شود روزے
یکے در معنی آدم نگر از من چہ سے پرسی

۵۱
ہوز اندر طبیعت ی غلد موزوں شود روزے
چنان موزوں شود این پیش پا افتاد مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیر او پرخوں شود روزے

اقبال کا نظریہ 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 انہوں نے اپنی نظموں میں بیان کر دیئے ہیں۔ اقبال ایک عادل اور موثر حکومت کے لیے ایمان اور عشق کو ضروری سمجھتے ہیں:

ولایت 'پادشاہی' علم اشیاء کی جہانگیری
یہ سب کیا ہے فقط اک نقطہ 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 "عشق
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 فاروقی و فقر حیدری ست
آں مسلماناں کہ میری کردہ اند
در شہنشاہی فقیری کردہ اند
در ہجوم کارہائے ملک و دیں
بادل خود یک نفس خلوت گزین
ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست
بحر و بر در گوشہ دامان اوست
روح را جز عشق او آرام نیست

عشق او روزیت کو را شام نیست

اقبال جس طرح باقی امور میں ”عقلی“ بنیاد عمل کے مخالف ہیں اور عقلیت یعنی Intellectualism کو عالم انسانیت کے لیے بے حد مضر سمجھتے ہیں، اسی طرح ”نظریہ سلطنت“ میں بھی انہیں ”عقلی“ بنیاد سے خاص پر خاش ہے، کیونکہ جو قوانین عقلیت فرسودہ دماغوں سے وضع ہوں گے ان میں انسان کی خود غرضی اور انفراد پسندی کی چاشنی ضرور پیدا ہوگی اور ظاہر ہے کہ انسان، سوسائٹی اور اجتماعی امور میں اس لیے نہیں شامل ہوتا کہ اس سے اجتماع کو زیادہ مستحکم کرنا منظور ہوتا ہے بلکہ اس کے پیش نظر صرف یہ چیز ہوتی ہے کہ سوسائٹی کے تابع رہنے سے، اس کے خاص مفاد بہتر طریق سے محفوظ ہو سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آئین سب لوگوں کو مطمئن نہیں کر سکتے اور جو اقلیت غیر مطمئن ہوتی ہے وہ ان قوانین کے خلاف آواز بلند کرتی ہے۔ پس اقبال کے نزدیک یہ صورت حالات چونکہ عقلیت کی مرہون احسان ہے اس لیے اس سے بچنا چاہیے اور اس کے بجائے ”وحی“ کے دیے ہوئے قوانین کی اطاعت کرنی چاہیے۔ جاوید نامہ^۱ میں فرماتے ہیں:

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
 نے غلام او را نہ او کس را غلام
 بندۂ حق مرد آزادست و بس
 ملک و آئینش خدا داد است و بس
 عقل خود بین عاقل از بہبود غیر
 سود خود بیند نہ بیند سود غیر
 وحی حق بیندۂ سود ہمہ
 در نگاہش سود و بہبود ہمہ
 عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
 وصل و فصل لا یراعی لا یخاف
 حاصل آئین و دستور ملوک
 وہ خدایاں فریب و وہقال چو دوک

مذہب اور حکومت

”دین اور سلطنت“ کی پرانی بحث میں اقبال اسلامی طریقے کی پر زور 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 بنی کاربڑا 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 سترہویں اور اٹھارہویں 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 قرون 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 میں لکھتے ہیں:

تن و جان را دو تا گفتن کلام است

تن و جان را دو تا دین حرام است

کلیسا سب سے بطرس شمارد

کہ با او حاکی کارے ندارد

بدن را تا فرنگ از جان جدا دید

نگاہش ملک و دین را ہم دو تا دید

خود را با دل خود ہمنام کن

یکے بر ملت ترکان نظر کن

بہ تقلید فرنگ از خود رمیدند

میان ملک و دین ربطے ندیدند

رموز میں فرماتے ہیں:

تا حکومت مند مذہب گرفت

اسی شجر در گلشن مغرب گرفت

قصہ دین مسیحائی فرد

شعلہ شمع کلیسائی فرد

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 نظریہ حکومت کے خلاف ہے جس کی بنیاد عشق اور عشقِ 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 قوت عمل صرف "عشق" ہی کی کار فرمائیوں سے ممکن ہو سکتی ہے۔ جاوید نامہ میں لکھتے ہیں:

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست
تازہ اش جز کتہ 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 غلبہ 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 خلافتِ 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 نظام سیاست میں ایک کامل طور پر حساس فرد (Personality) کے قائل ہیں اور نیشنلٹی کی طرح زندہ اور طاقتور Personality کی حکومت کو زیادہ کامیاب اور مناسب خیال کرتے ہیں۔ پیام میں آپ فرماتے ہیں:

متاع معنی بیگانہ از دوں فطرتاں جوئی
ز موراں شوخی 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 طرز حکومت تو فرشتوں کی دنیا کے لیے مناسب معلوم ہوتی ہے۔ ہم انسان تو اس کے قابل نظر نہیں آتے۔" لیکن اب یورپ میں جمہوریت کے خلاف زبردست رائے پیدا ہو گئی ہے، اور بیسیوں کتابیں اس کی خرابیوں کو ظاہر

کرنے کے لیے لکھی جا رہی ہیں۔

اقبال کو سب سے بڑی شکایت اس طرز 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۔ لاسکلی 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 غلبہ 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۔ گلشن راز جدید^{۱۲} میں اقبال نے انہی نکات کی جانب اشارہ کیا ہے:

فرنگ آئین جمہوری نهادست

رسن از گردن دیوے نهادست

گروہے را گروہے در کمین است

خدایش یار اگر کارش چنین است

چو رہزن کاروانے در تنگ و تاز

شکھا بہر نانے در تنگ و تاز

زمن وہ اہل مغرب را پیامے

کہ جمہورست تیغ بے نیامے

نہ ماند در خلاف خود زمانے

برد جان خود و جان جمانے

ان اشعار کے ساتھ "خضر راہ" کے ان اشعار کو بھی سن لیجئے:

ہے وہی ساز کھن 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
 گرمی گفتار اعضائے مجالس انماں
 یہ بھی اک سرمایہ داروں کی ہے جنگ زر گرمی
 اس سراب رنگ و بو کو گلستاں سمجھا ہے تو
 آہ اے ناداں نفس کو آشیاں سمجھا ہے تو
 قیصر ولیم اور لینن کے مکالمے میں وہ 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 ہو سکتی ہیں:

گناہ	عشوہ	و	ناز	بتاں	چلیت
طواف	اندر	سرشت	برہمن	ہست	
اگر	تاہجے	کئی	جمہور	پوشد	
ہماں	ہنگامہ	ہا	در	انجمن	ہست
نماند	ناز	شیریں	بے	خریدار	
اگر	خسرو	نہاشد	کو	ہکن	ہست ^{۱۳}

قومیت کا تصور

قومیت یا نیشنلزم کے متعلق اقبال کے عقائد اس قدر واضح اور صاف ہیں کہ ان پر طویل تبصرہ کرنے کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ جو لوگ اقبال کے نقطہ 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 آچکا ہے اور اس جماعت تراشی سے بھاگ کر جمعیت الاقوام کی تخیل 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 مستہابھی 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 انہوں نے غلط فہمی کی وجہ سے
 اقبال کے خیالات کا صحیح اور گہرا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ انہیں معلوم ہوتا کہ اقبال
 نیشنلزم کی مخالفت اس لیے نہیں کرتے کہ انہیں ”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 رواداری کا پیغام دیا اس کے متعلق مہربانان وطن اپنے دلوں میں یہ
 خیال جاگزیں کر لیں کہ اسے ان عام انسانی جذبات سے بھی نفرت ہے جو بقول ”روسو“
 کیرے میں بھی موجود ہیں اور جن کے بغیر کوئی سیرت مکمل نہیں ہو سکتی۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال ایک یونیورسلٹ 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 متناقض ہیں“ صحیح
 نہیں، کیونکہ اصل میں ”اسلام اور نسل امتیاز باہم متناقض 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 میں پھنستے جاتے ہیں تو بحیثیت ایک مسلمان اور محب نوع انسان کے میں نے اپنا فرض سمجھا کہ میں ارتقائے انسانیت میں انہیں ان کے اصلی فرض کی طرف توجہ دلاؤں۔ اس سے انکار نہیں کہ اجتماعی زندگی کے ارتقاء اور نشوونما 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 انہیں 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 ان 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۔ و وطنیت کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے اس میں لکھتے ہیں:

اقوام 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 مخلوق خدا بنتی ہے اس سے
قومیت اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

ان 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 مزید یقین ہو جائے گا۔

سوشلزم اور سرمایہ

کے موضوع پر اقبال نے نہایت صاف انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ اقبال مزدور کا حامی ہے۔ سرمائے کی مضرتوں اور نا انصافیوں کا درد ناک حال نہایت شیریں اور دلگداز لفظوں میں ظاہر کرتا ہے۔ قسمت نامہ سرمایہ دار و مزدور اور خضر راہ کے معرکہ آلا راہ 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 رکھتا 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 الحیال ہیں لیکن اگر فرق ہے تو صرف اس قدر کہ روسی کے تصور کی بنیاد ”شکم“ پر ہے اور روح کی ترقی کی بجائے اس کا متہائے 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 آل پیغمبر بے جبرئیل
ز آنکہ حق در باطل او مضمر است
قلب او مومن و باغش کافر است
غریباں گم کردہ اند افلاک را
در شکم جویند جان پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جان پاک
جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دین آل پیغمبر ناحق شناس
بر مساوات شکم دارد اساس

تا اخوت را مقام اندر دل است

بخ 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 دیدہ بینا اور گوش شنوا سے کام لیں اور اپنے آپ کو ان مضرتوں سے محفوظ رکھیں جو یورپ کی ہلاکت کا باعث ہو رہی ہیں۔ جس طرح روس اور وائٹیر کا لڑیچر فرانس میں ایک زبردست تبدیلی اور ہیجان کا پیش رو تھا اسی طرح اقبال کا لڑیچر ایشیا میں ایک عظیم الشان ذہنی قیامت کا پیغامبر ثابت ہو گا جس کے آثار روز بروز زیادہ روشن ہوتے جاتے ہیں:

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک

بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم

خرم آن کس کہ دریں گرد سوارے بیند

جوہر نغمہ ز لرزیدن تارے بیند

(ہمایوں لاہور مئی ۱۹۳۲ء)

حواشی و حوالہ جات

- ۱- معارف اکتوبر ۱۹۳۱ء ص ۳۸۶ (ماخوذ از رسالہ Quest)
- ۲- ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ ص ۹
- ۳- رموز۔ ۲۵
- ۴- رموز۔ ۵۳ و ما بعد
- ۵- Lecture on the "Principles of Movement in the Structure of Islam."
- ۶- معارف (محولہ بالا) ماخوذ از Quest-
- ۷- The Ethical Basis of the State, Vailid Chapter, iii, IV :
- ۸- ص ۷۸
- ۹- ص ۲۱۷
- ۱۰- ص ۳۹
- ۱۱- جاوید نامہ ص ۷۲
- ۱۲- ص ۲۳۳
- ۱۳- پیام ۲۵۰

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 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 اقتضا 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 خودکشی 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 نرنہ کر لیتی

ہیں، ان سے رہائی پانے کی خاطر، در آنحا لیکہ ان کے دفعیہ کا کوئی علاج نہیں پاتا، ایک سبیل نکالتا ہے۔ اگر پیش آمدہ مشکلات کا سلسلہ ٹوٹ جائے یا ان کا کوئی دار و نکل آئے تو زندگی سے نفرت گزیریں نہیں ہوگا۔

گو ایسی مشکلات انسان یا دیگر زندہ مخلوق کو ایک تکلیف اور تذبذب میں ڈالتی ہیں، لیکن باا-نسمہ 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 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 واپس لیتے ہیں۔ مگر امید کی کرنیں بھی اس دھندلے میں کبھی کبھی مطلع صاف دکھانے میں کسر نہیں کرتیں:

مشکل سے لب پہ آہ جہان سوز لائے ہم

دل میں کوئی امید مگر سد راہ تھی

مسٹر ہربرٹ پنسر 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 پنسر کا قیاس یا قول وہ جامعیت نہیں رکھتا 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 لا بدی 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

بوجہ مکمل اور سلیم نہ ہو۔ ہر زندگی خواہشمند ہے کہ گرد و پیش کے حالات جب الٹ جائیں یا ان تک دسترس نہ ہو تو پھر زندگی کا کیا تصور 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۔ بہت 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 ہیں 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 ہوگی وہ بھی عارضی ہوگی نہ کہ دوامی۔ اور یہ قرار دینا پڑے گا کہ زندگی درحقیقت محض چند روزہ ہے، اسے قیام نہیں اور نہ ایک حالت سے دوسری حالت قبول کر سکتی ہے۔ یہ اس قول اور مسلحہ 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 پنسر 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

دارومدار 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 دوائی ہے۔ یہ باتیں اور یہ جامعیت مسٹر ہربرٹ پنسر 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 اقبال فرماتے ہیں:

دل ز سوز آرزو گیرد حیات
غیر حق میرد چو او گیرد حیات
چوں ز تخلیق تمنا باز ماند
شہریش شکست و از پرواز ماند
عقل ندرت کوش و گردوں تاز چیت
ہج می دانی کہ این اعجاز چیت
زندگی سرمایہ دار از آرزوست
عقل از زاینندگان بطن اوست
چیت نظم قوم و آئین و رسوم
چیت راز اختراعات علوم
آرزوئے کو بزور خود شکست
سر ز دل بیرون زد و صورت بہ بست
دست و دندان و دماغ و چشم و گوش
فکر و تعمیل و شعور و یاد و ہوش
زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت
بہر حفظ خویش این آلات ساخت
اے ز راز زندگی بیگانہ خیز
از شراب مقصدے مستانہ خیز
مقصدے مثل سحر تابندہ
ماسوی را آتش سوزندہ

مقصدے از آسماں بالا ترے
 دلربائے دلستانے دلبرے
 باطل دیرینہ را غارت گرے
 فتنہ در جیبے سراپا محشرے
 ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم
 از شعاع 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 جاسکتا 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 الہی ہے۔ مسٹر ہربرٹ نرے فلسفہ کے خوشہ چیں ہیں۔ حضرت اقبال اس بحرناپیدا کنار کے غواص ہیں جس کا دہانہ وہ چشمہ ہے جو چشمہ محمدی 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 جانکتے ہیں۔ مسٹر ہربرٹ صرف فلسفہ مادی سے آشنا تھے اور حضرت اقبال نے فلسفہ روحانی سے بھی استفادہ کیا ہے:

سین تفاوت رہ از کجاست تا کجا

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 کریں 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۔“

جاندار کے سوا دوسری مخلوق بھی ایک قسم کی زندگی رکھتی ہے۔ جیسے جانداروں کی زندگیاں معرض زوال میں آجاتی 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 سرمایہ زندگی انسانی زندگیوں سے ایک بڑی حد تک متغائر ہے مگر یہ نہیں کہا جاسکتا 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 آکر 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 حیات 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 تو اسے موجود اور بقید زندگی کہا جاتا ہے۔ جب وہ باقی نہیں رہتی تو اسے زندہ نہیں کہا جاسکتا۔ 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 شعاع آرزو تابندہ ایم

ہم کیسی زندگی رکھتے ہیں جو مختلف مقاصد سے وابستہ ہے۔ ایسے مقاصد جو دراصل مایہ 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 نشوونما پا رہا ہے کہ ہم آفتاب آرزو اپنے اندرون میں رکھتے ہیں، جو انواع و اقسام کے رنگوں اور قابلوں 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 حیات مر جائیں۔ حیات اور جذبات زندگی کا حاصل 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 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
شہر شکت و از پرواز ماند

بعض لوگ کہتے ہیں:

خدا یا 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 میں 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 دنیا کی زندہ منڈی میں سے حکما "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 چیت
ہیج می دانی کہ اس اعجاز چیت

زندگی سرمایہ دار آرزو است
عقل از زاینندگان بطن اوست

چیت نظم قوم و آئین و رسوم
چیت راز اختراعات علوم

ان سب سوالات کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان سب امور اور مقاصد کا مد اور اور تمنا آرزو پر ہے۔ جب تک یہ نہ ہو کوئی حقیقت وقوع پذیر نہیں ہو سکتی ہے۔ اور نہ یہ کہا جاسکتا 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 اشخاص جو مقاصد زندگی یا ضروریات زندگی سے بے خبر اور لا پرواہ ہیں، ان کی شان میں حضرت اقبال فرماتے ہیں:

اے ز راز زندگی بیگانہ، خیز
از شراب مقصدے 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 زد و صورت بہ بست

آرزو کیا ہے، تمنا کیا ہے، وہ مواد اور وہ سرمایہ جس سے ہزاروں صورتیں متمثل اور صد ہا شکلیں مشکل ہوتی ہیں۔ اور حضرت انسان کے واسطے مشکلات میں پشت پناہ، تکالیف میں تکیہ گاہ، مصائب میں مددگار ازلی، مصائب میں معین صدی ثابت ہوتی ہیں۔ اور انسان کو پتہ لگتا ہے کہ قدرت نے اس کے اندرون میں کیا کچھ بھر رکھا

ہے۔ بقول حضرت اقبال:

زندگی مرکب چو در جنگاہ باخت
بہر حفظ خویش اس 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 محترم مقصد اور آرزو نہ ہو تو ایسی زندگی کا لطف ہی کیا۔ اور اس کی ضرورت پر
مذہب 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 کر 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 نعل ہے جنت میں

پر جبریل ہے کوپل مری شاخ نشین کا

یہ وہ آرزو ہے جو انسان کی اصلی حقیقت اور مرجع کا صاف آئینہ ہے۔ جس

سے تمام ابا طیل کی ازالت اور شکوک کی ازاحت ہوتی ہے۔ اسی کی شان میں حضرت

اقبال فرماتے ہیں:

باطل دیرینہ را عارت گرے

فتنہ در جیبے سراپا محشرے

اور اسی کو مقصد اطہر اور مدعائے اقدس مانتے ہیں:

مقصدے مثل سحر تابندہ
غیر حق را آتش سوزندہ

جس قوم اور جس قوم کے افراد کے دلوں میں نئی نئی خواہشیں اور نئے نئے مقاصد اور حل مہمت کے خیالات اور جذبات پیدا نہیں ہوتے، جو اپنے ارادوں میں ناقص اور تعیلات 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 اوراکات سے عاری اور جذبات سے معرّائے 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 کلیتہً "زندگی میں سے کاٹ دیا جائے۔ اور کوئی قوم نہ صرف مادی تمناؤں سے ہی اصلی زندگی پاسکتی ہے، بلکہ روحانی تمنائیں بھی اس زندگی کا جزو اعظم ہیں۔ مادہ پرست زندگیاں گونا گونا گویا سرسبز اور فارغ البال نظر آتی ہیں لیکن اندرون 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 سرچشمہ ذات صمدی ہے جس سے ظلماتی فطرتیں اور دھندلی سریشیں 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 پڑمردگی 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 روحانیت 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 کامیاب 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 اگر قرار دیا ہے۔

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

اهدنا الصراط المستقیم

یہ دعا تمناؤں اور آرزوؤں کی کلید 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

نافہ کرتا ہے کہاں پیدا ہرن تصویر کا

(مخزن، لاہور، اکتوبر ۱۹۱۳ء)

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 ہرفن کے صاحب کمال اسلام کے جھنڈے تلے جمع تھے۔ شیراز کی سرزمین نے سعدی و حافظ جیسی ہستیاں پیدا کر کے اپنا سر آسمان پر پہنچایا۔ جام میں جامی اور گنجہ میں نظامی نے دبدبہ خسروی بلند کر کے اپنے خداوند سخن ہونے کو منوالیا۔ 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 پیمان 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 سنائی 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 افق مشرق پر چمک رہا ہے۔

میرا اپنا عقیدہ یہ ہے کہ وہی شاعری جس نے چھٹی صدی ہجری میں مطلق العنان اور سرکش بادشاہوں کی نمودیت کو مٹانے، ان کے سروں کو خدائے واحد کی چوکھٹ پر جھکانے اور عامتہ 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 بے شک 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 خامنہ 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 شعلہ 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 استاد۔ مگر جب اہل یورپ کی عقابلی نظر نے اس کی وہ تصانیف دریافت کر لیں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چودہ علوم کا ماہر اور باکمال استاد تھا، اور رباعیاں محض تفریح طبع یا اظہار جذبات کے لیے کہہ لیا کرتا تھا تو مشرق والوں کی آنکھیں کھل گئیں۔ اور چار و ناچار ماننا پڑا کہ بے شک 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 پوچھئے تو اس لحاظ سے بھی جیسا کہ اس کو سمجھنا چاہیے تھا، ویسا نہیں سمجھا گیا۔ شاید نیگور کی شہرت اقبال سے کہیں زیادہ ہے۔ حالانکہ علمی اعتبار سے دونوں میں بین فرق ہے۔ نیگور کی تک و تاں 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 ہو اس نعمت کو

اپنی پرہیزگار زندگی کی 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 دانندہ اسرار نیست
یوسف من بہر اس بازار نیست
قلزم یاران چو شبنم بے خروش
شبنم من مثل طوفان یم بدوش
نغمہ من از جہان دیگر است
اس جس 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 خوف سے کہ مبادا مجھے بھی لوگ شاعر سمجھ کر اس مرتبہ سے گرا دیں، جس کا میں از روئے کمالات مستحق ہوں، تل دمن میں ایک جگہ نہایت پر زور الفاظ میں کہا ہے:

امروز نہ شاعرم حکیم
دانندہ حادث و قدیم

اس کے 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 کما کما پہنچانی جائے اور اس پر عمل کرے۔“ اقبال بھی ایک جگہ اسرار خودی میں کہتا ہے کہ:

کم نظر بیتابی جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید

آشنائے من ز من بیگانہ رفت
 از خمستانم تھی پیانہ رفت
 او حدیث دلبری خواہد زمن
 رنگ و آب شاعری خواہد زمن
 من شکوہ خسروی او را دہم
 تخت کسری 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 ان کی قبولیت اور ہر دلچیزی 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 قرآن 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۔ ہرگز نہیں۔ ان بزرگوں کا کام شاعری نہ تھا، جیسا کہ خود مولانا روم فرماتے ہیں:

من ندانم فاعلاتن فاعلات
 شعر گویم لیک چوں آب حیات

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 نمائش 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 معتد بہ 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 دیکھئے تو یہی وہ چیزیں ہیں جو انسان کی تکمیل و بقائے دوام کا باعث ہیں:

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

منشایہ ہے کہ عیش و عشرت کی زندگی جو فی الحقیقت قوائے عمل کو بیکار و مفلوج بنا دیتی ہے، دنیا بھر کی نحوست و بد نصیبی کا پیش خیمہ ہے بلکہ موت کا پیغام۔ اگر انسان کو حیات ابدی کی تلاش ہے اور نام و نمود کی تمنا تو اپنے آپ کو 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 زبان پر لائے۔ اور فطرت کو جو لوٹ گناہ سے پاک ہے خطاوار ٹھیرائے۔ ایک جگہ زندگی کی تعریف اس طرح کی ہے:

پرسیدم از بلند نگاہے حیات چیت
گفتا مئے کہ تلخ تر او نکو تراست

ایک جگہ یہ بتایا ہے کہ خوف و اندیشہ سے ہر آسان کام مشکل اور ہمت و استقلال کے آگے مشکل سے مشکل کام بھی آسان ہو جاتا ہے:

دل بیباک را ضرغام رنگ است
دل ترسندہ را آہو پلنگ است
اگر نغمے نداری بحر صحر است
اگر ترسی بہر موجش نہنگ است

ایک مقام پر کہا ہے، کہ 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:

بہل افسانہ آل پا چراغے
حدیث سوز او آزار گوش است

من آل 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 نقشائے تازہ ریزد
بیک صورت قرار زندگی نیست
اگر امروز تو تصویر دوش است
بخاک تو شرار زندگی نیست

ایک جگہ پیام مشرق میں کہا ہے کہ جس طرح موج جب تک قائم ہے تپچ و
تاب میں ہے، اور جب تپچ و تاب نہیں تو موج بھی نہیں۔ معلوم ہوا کہ تپچ و تاب اور
بے قراری ہی کا نام موج ہے۔ اسی طرح انسان کی حیات اس کی تگ و تاز اور سکون تا
آشمار ہنے 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 کہ 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 کوشش کے ساتھ علم کا ہونا لازم سمجھتا ہے:

زندگی جہد است و استحقاق نیست
جز بعلم نفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیر کثیر
ہر کجا این خیر را بنی 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
پردیگما بر ضمیرش بے حجاب
گرچہ عین ذات را بے پروہ 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 صفحہ 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 اخلاق اور سچی اخلاقی تعلیم کا سرے سے خاتمہ ہے، حالانکہ اخلاق اور وہ اخلاق تعلیم جس کی بنیادیں، خلوص، سچائی اور ایثار پر قائم کی گئی ہوں نظام عالم اور اصلاح کے لیے ناگزیر 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 پیزاری اور موجودہ تعلیم میں شغف ایسی حالت میں کہ اس سے اخلاقی اور سوشل زندگی کی اصلاح نہ ہو، اضعاف 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 نگاہ نکتہ میں دیکھے زبوں بختی مری
 ”رفتم کہ خار از پاستم محل نماں شد از نظر
 یک لحظہ غافل حشتم و صد سالہ راہم دور شد“

اقبال نے مذہب کے عنوان سے مرزا بیدل کے شعر پر تفسیر 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 مجسود 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 فلسفہ
 حیات اور ہی کچھ کہتا ہے۔ اور مجھ پر ایک مرشد کامل (مرزا) نے اس راز کو فاش کیا
 ہے:

با ہر کمال اند کے آشفنگی خوش است

ہر چند عقل کل شدہ ای 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 عیال اللہ 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:

اجاڑا ہے تمیز ملت و آئیں نے قوموں کو

مرے اہل وطن کے دل میں کچھ فکر وطن بھی ہے

بستہ رنگ خصوصیت نہ ہو میری زباں

نوع انسان 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

لو خورشید کا ٹپکے اگر ذرے کا دل چیریں

وہ کہتا ہے:

صدمہ آ جائے ہوا سے گل کی پتی کو اگر
اشک بن کر میری آنکھوں سے ٹپک جائے اثر
اقبال نے اعتماد نفس پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ انسان کی کمزوری
اس کی حقیقت ناشناسی 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
یے تعمیر کن از شبنم خویش
دلا در یوزہ متاب تا کے
شب خود را بر افروز از دم خویش

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

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
وقت 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 اس 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 تاریم
چن زادیم و از یک شاخاریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است
کہ ما پروردہ نو بہاریم

مگر ہم نے اس دور میں مغربی تعلیم و طرز معاشرت سے متاثر ہو کر مذہب کو
خیر یاد 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 نشین پیرایہ میں سمجھاتا ہے:

اپنی ملت پر قیاس اقوامِ مشرب سے نہ کر
خاص ہے ترکیب میں قوم رسول ہاشمی
ان 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 مسلمانوں کو آزاد اور مسلمانوں 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

ماسوا اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونے سرش انگندہ 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 اے 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 ان مٹھی بھر صحرائیوں 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:

مثلاً قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے وہ کیا تھا؟ زور حیدر، فقر بوذر، صدق سلمانی کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زور بازو کا! نگاہ مرد 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 مسلمان 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 زبان تو ہے
یقین پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے
(۸) اقبال کا ایک خاص موضوع حیات بعد الہیات 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 الہیات 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 مرجاتی ہے تو دل مردہ، حوصلے پست اور زندگی بے لطف ہو جاتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے مقصد پاکیزہ اور آرزو ارفع و اعلیٰ ہونی چاہیے۔ اقبال کہتا ہے کہ مسلمان کے لیے عشق 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 معنی 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 آئیہ 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
قطرہ وسعت طلب قلمزوم 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 کاشیدائی یا کرمیاری 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 ہو گا۔ 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:

ملے را رفت چوں آئین ز دست
 مثل خاک اجزائے او از ہم شکست
 ہستی مسلم ز آئین است و بس
 باطن دین نبی این است و بس
 تو ہی دانی کہ آئین تو چیت؟
 زیر گردوں سر تمکین تو چیت؟
 آل کتاب زندہ قرآن حکیم
 حکمت او لا یزال است و قدیم
 نسخہ 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 ہیں ہو تو اس کے ایک ایک حرف میں دنیا کی حکمت اور دانشوری کے ہزاروں باب دیکھ سکتی ہے۔

اور یوں دیکھئے 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، پی ایچ ڈی بھی، ڈاکٹر بھی ہے اور شاعر بھی، حکیم بھی ہے اور صوفی بھی، رفاہ مر 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 فلسفہ جدید میں بھی اس کو یدِ طولیٰ حاصل ہے۔ تاریخ اسلام ہی کا حافظ نہیں، تاریخ عالم بھی اس کو ازیر 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 سرکا 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 ہو گا۔ غرضیکہ 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 جاسکتا ہے کہ سخن شناس نئی دلبر اخطا میں 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 چونکہ اختلاف رائے ہمیشہ اعلیٰ و افضل شخصیتوں کا جزو لاینفک رہا ہے اس لیے ہم کو اس قسم کے 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 اس ”اذاجاء الحق وزحق الباطل ان باطل کان زحوقاً“ کا منظر آنکھوں سے دیکھنے میں آجائے گا۔

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر، ۱۹۳۲ء)

اقبال اور فلسفہ مغرب

فلسفہ مغرب کا صحیح ترین معنوں میں آغاز سولہویں صدی سے ہوا ہے جبکہ 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 ایکویناس کا فلسفہ انسانی غور و فکر کا متہائے 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 انہوں 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 ہے! 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 منصبہ شہود پر آئے، جن میں کینٹ کا مرتبہ سب سے اونچا ہے۔ اس کے بعد نیٹسے کا دور حکمرانی شروع ہوا، جس نے فلسفہ پر الہام کا رنگ چڑھا دیا۔ یہ شخص منصف 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۔ فلاسفہ یونان کے بیشتر خیالات، کائنات کے اس علم پر مبنی ہیں، جو استقراء اور مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے۔ اور چونکہ فی زمانہ سائنس نے بہت ترقی کر لی ہے، اسی لیے ان لوگوں کے فلسفہ کا بہت

ساحصہ اب بے کار ہو گیا 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 نظریہ 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 ارباب فکر کی موشگافیوں کے مطالعہ ہی کا موقع نہیں ملا، بلکہ انہوں نے بفر اغت 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 تجزیہ و مشاہدہ کی کسوٹی پر پرکھ لینا بہت اہمیت کا باعث ہے، کیونکہ وہ نئے کی طرح مابعد الطبیعیات سے اس قدر وابستگی نہیں رکھتے، جس قدر اخلاقیات سے۔ بلاشبہ ان کا فلسفہ مابعد الطبیعیات کے مسائل سے جدا نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے زیادہ تر زور عمل پر دیا ہے، یعنی اگرچہ محض علم بھی اچھی چیز ہے مگر عمل کا مرتبہ ان کی نظر میں محض علم سے بہت زیادہ ہے۔

سب سے پہلے ہم ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ کا اجمالی خاکہ جو انہوں نے ڈاکٹر نکسن کی فرمائش پر لکھا تھا، ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

”ہر موجد میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ حیات تمام و کمال انفرادی ہے۔ حیات 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 با تدریج بد نظمی سے نظم و نسق کی طرف اٹھ رہا ہے۔ اس مجموعے کے افراد کی تعداد بھی معین نہیں ہے، بلکہ روز مرہ 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 مرتبہ کمال کو نہیں پہنچی اور تکمیل کے مراتب میں سے گزر رہی ہے، اس لیے اس کے متعلق ابھی کوئی بات حتمی اور ازعانی طور پر نہیں کہی جا

سکتی۔ جو کچھ کہا جاسکتا 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 جاسکتا 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 متہائے 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۔ ”باخلاق اللہ تخلقو“ یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ پس انسان جس قدر اور جس حد تک اس فرد یکتا (خدا) سے مشابہ ہو گا، اسی قدر خود بھی یکتا ہو جائے گا۔

اب سوال یہ 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، خود یا ا۔ غو 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 ہو گا اسی قدر اس کی انفرادیت ناقص اور کمتر درجہ کی ہوگی، اور جس قدر وہ خدا سے قریب ہو گا، اسی قدر کامل انسان ہو گا۔ قرب الہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں داخل 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

در اصل 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 انہیں 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 انہیں 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 مرتبہ جبر سے مرتبہ 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 اعلیٰ مرتبہ کو حاصل کر لیتی ہے۔ مختصر یہ کہ حیات مرتبہ اختیار تک پہنچنے کی مسلسل کوشش کا نام ہے۔

جامہ انسانیت میں آ کر مرکز حیات کام کا اغویا 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 لامحالہ تعطل یا ضعف کی حالت طاری ہو جائے گی۔ چونکہ شخصیت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے، اس لیے اس کا فرض ہے کہ وہ اس جوہر بے بہا کو مسلسل 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 نفع 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، 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 ان 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 ان پر غالب آئے بلکہ انہیں اپنا خادم بنا لے۔

جس طرح خودی کو مرتبہ اختیار پر فائز کرنے کے لیے ہمیں ”مادہ“ پر غالب آنا ضروری ہے، اسی طرح اسے غیر فانی 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 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 متمنی ہے۔ اسے وہی شخص حاصل کر سکتا ہے، جو اس کے حصول کے لیے جدوجہد کرے اور اس کا حصول ہماری زندگی میں فکر اور عمل کے ان طریقوں پر منحصر ہے، جو ہماری خودی کی حالت جدوجہد کو برقرار رکھ سکیں۔ بدھ مذہب اور ایرانی تصوف اور فلسفہ اخلاق کی ہچچوازیں قبیل دوسری صورتیں اس مقصد کے لیے مفید نہیں ہیں۔ تاہم ان میں فائدہ کا ایک پہلو ضرور موجود ہے، وہ یہ کہ مسلسل جدوجہد 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 جاسکتی ہیں۔

بہر کیف اگر ہماری فاعلیت کا نشانیہ ہو کہ خودی کی حالت جدوجہد 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 جدوجہد 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، جنہوں نے اس زندگی میں پختگی حاصل کر لی ہوگی۔ اگرچہ حیات اپنے ارتقائی منازل پر 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 لمحات میں تقسیم کر دینے کی وجہ سے ہم اسے مکان سے وابستہ کر دیتے ہیں۔ اور اس لیے اس کو عبور کرنے میں دشواری محسوس کرتے ہیں۔ زمانہ کی اصل حقیقت اس وقت آشکارا ہو سکتی ہے جبکہ ہم اپنی ذات میں غوطہ زن ہوں، کیونکہ حقیقی زمانہ خود ہماری حیات ہی ہے، جو حالت جدوجہد

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 بالکان 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 فانی ہونے کا احساس ہو سکتا ہے۔ اگرچہ یہ احساس محض آنی ہو گا۔

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 طلب 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 جائیداد 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

مسلمان 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 طرز عمل سے مسلمانوں کو دکھا دیا کہ عشق ایسا ہوتا ہے اور اس طرح اس پر کاربند ہوتے ہیں۔ پس مسلمان کو لازم ہے کہ آنحضرت صلعم کا اسوۂ حسنہ اپنے سامنے رکھے، یعنی آپ سے محبت کرے:

ہر کہ عشق مصطفیٰ سامان اوست

بحر و بر در گوشہ دامان اوست

تربیت خودی کے مراحل تین ہیں:

- ۱- دستور الہیہ کی اطاعت۔
- ۲- ضبط نفس، جو شعور ذاتی یا انسانیت کی اعلیٰ ترین شکل ہے۔
- ۳- نیابت الہیہ^۲۔

نیابت الہیہ 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 متہائے مقصود ہوتا ہے۔ دماغ اور جسم دونوں کے لحاظ سے حیات کا بہترین اور بلند ترین مظہر ہوتا ہے۔ اس کی زندگی میں حیات مرتبہ 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 ہو گا، اس لیے وہ تمام صعوبتیں جو انسانیت کو ارتقائی منازل طے کرنے میں لاحق ہوتی ہیں، محل اعتراض نہیں ہیں۔ وہ بنی نوع آدم کا حقیقی حاکم ہوتا ہے۔ اور اس کی بادشاہت دراصل اس دنیا میں خدا کی بادشاہت ہوتی ہے۔ وہ لوگوں کو حیات کی دولت اور اپنا تقرب عنایت کرتا ہے۔ ہم منازل ارتقائی جس قدر زیادہ طے کریں گے، اسی قدر اس سے قریب ہوتے جائیں گے۔ اس کے تقرب کے معنی یہ ہیں کہ ہم حیات کے مراتب 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 نشوونما 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 الہیہ 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 ہو گا جو ان سب پر فائق ہو گا، جس کا مثل اس روئے زمین پر ڈھونڈے نہ مل سکے گا۔

نٹسے نے بھی اپنے تخیل میں افراد یکتا کی اس ترقی یافتہ جماعت کی ایک جھلک دیکھی تھی۔ لیکن اس کے اتحاد اور نسلی تعصب نے اس تصویر کو بھونڈا کر دیا۔ (ماخوذ

ازدیباچہ 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 الہی۔ 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 ترین مسائل کو حل نہیں کر سکتے۔ اور اس طرح اس نے فلسفیانہ زاویہ نگاہ
سے ”ایمان“ کی ضرورت کو ثابت کر دیا۔ ”تنقید عقل عملی“ میں اسے انہی مسائل
میں زندگی کی حقیقت نظر آگئی، چنانچہ وہ ان تصورات سے گانہ کو تجرید 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 جاسکتا ہے۔
کینٹ نے اس حقیقت کا انکشاف کر کے 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 سوا اور کسی نہج پر نہیں ہو سکتی کہ انسان کو اپنی خودی کی مسلسل جدوجہد کے
آخری نتیجہ پر ایمان حاصل ہے، جیسا کہ وہ سراپا جدوجہد بنا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب
تک ہمیں یہ یقین نہ ہو کہ جدوجہد کی بدولت ہمیں گوہر مقصود حاصل ہو جائے گا، اس
وقت تک ہم پیہم کو شش کر ہی نہیں سکتے۔

اسی طرح اقبال کو ”اخلاقی قانون“ کے اثبات کی ضرورت درپیش نہیں
ہوئی۔ اس حیثیت سے کہ حکم مافی 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 مذکور
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 جدوجہد مسلسل کا ثمرہ

ہے۔ اور اس سے وہی لوگ متمتع ہو سکتے ہیں، جو مسلسل جدوجہد 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 کار فرما ہے، اور افعال اور ان کے ثمرات میں مطابقت کلی موجود ہے۔

اقبال کا فلسفہ انسان کے دل میں خوش آئند امیدیں پیدا کرنے کا موجب ہے۔

میرا خیال ہے کہ خواہش اور فاعلیت، یہ دونوں 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 آئند وسعت کے خیال میں منہمک رہتا ہے اور زندگی کی ان طوفان خیزیوں پر نظر نہیں ڈالتا، جو خود اس کے اندر برپا ہیں۔ علاوہ بریں اگر وہ زندگی کو زبوں اور مذموم خیال کرتا ہے تو اس کا سبب یہ ہے کہ بد قسمتی سے 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 بعد المشرقین 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 مابعد الطبیعیاتی 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 خیال پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے، وہ نٹشے (Neitzsche) 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 حسنت کی سر تاج ہے، ٹھیک ہے جس طرح شوپن ہار کے فلسفہ میں ”خواہش زیست“ تمام سنیات کی بنیاد ہے، یعنی جو چیز شوپن ہار کی نظر میں بدترین ہے، وہ نٹشے کی نظر میں بہترین ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ شوپن ہار جسے شیطان سمجھتا ہے، نٹشے اسے خدا سمجھتا ہے۔

بہر کیف اقتدار حاصل کرنے کا جذبہ بقول نٹشے 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 نٹشے دونوں کی نظر میں جدوجہد اور خواہش، خطرات اور مشکلات، آویزش اور تنازعات اور مصائب و آلام کے مصلحانہ اثرات تعمیر انسانی کے بنیادی لوازم ہیں۔ نٹشے 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 مہمائی مقصود یہ ہے کہ ”فوق البشر“ ظاہر ہو، جو مستقبل بعید میں ظاہر ہو گا اور زندگی کا کامل مظہر ہو گا۔ چنانچہ نٹشے لکھتا ہے کہ ”یہ زمانہ آئندہ کا یہ مرد میدان، جو ہمارا نجات دہندہ ہو گا، ہمیں موجودہ نصب العین اور اس کے نتائج سے آزادی دلائے گا، اور ان قوتوں کو فنا کرنے والا ہو گا 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 ہو گا، جو کائنات کی حقیقت کو ثابت کرے گا، الغرض یہ فوق البشر جو غیر معمولی طاقتوں کا مالک ہو گا، ضرور ہے ایک دن دنیا میں ظاہر ہو۔“

اقبال اور نٹشے 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 مرتبہ

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 فلسفہ اخلاق کے مخالف ہیں، کیونکہ یہ فلسفہ خودی کو کمزور کرتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ نیٹس نے فلسفہ مذکورہ میں 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 بروئے کار نہیں آسکتیں۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

بدریا غلط و با موبش در آویز
حیات جاوداں اندر ستیز است

دنیا میں رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ کرنے سے ہی خودی میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے۔ با این ہمہ فوق البشر ہونے کے تصور کے لحاظ سے اقبال اور نیٹس دونوں میں بڑا فرق نظر آتا ہے۔

نیٹس کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے جو رحم دلی اور محبت اور ہچمو ازیں قبیل دیگر صفات 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 مشت غبارے
تنے محکم تر از سنگین حصارے
درون او دل درد آشنائے
چو جوئے در کنار کوہسارے

اقبال کے انسان 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 نیٹس کا فوق البشر اگر کامیاب انسان ہے تو وہ یقیناً ظالم اور سنگدل ہو گا اور اگر ناکام رہا تو خلوت گزیر اور غالباً "دنیا سے متنفر ہو جائے گا۔"

اس کے علاوہ نیٹس کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے۔ اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمح نظر نہیں۔ جس کے حصول کی وہ کوشش کر سکے۔ برخلاف اس کے

اقبال کے انسان 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 نٹسے کے فوق البشر کے لیے ترقی کرنے کی کوئی صورت ممکن نہیں۔ میرے خیال میں فلسفہ حیات کے لیے یہ بات اشد ضروری ہے کہ وہ انسان ترقی کا ضامن ہو۔

پس اس لحاظ سے اقبال کا نظریہ نٹسے کے نظریہ پر یقیناً فوقیت رکھتا ہے۔ آخر الذکر 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 نٹسے 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 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 طبقہ 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۔ نٹسے 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 طبقہ امرا کی نشوونما پر منحصر کرتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا عامتہ الناس ترقی کی مطلق صلاحیت نہیں رکھتے؟ اسلامی جمہوریت، یورپین جمہوریت کی طرح اقتصادی مواقع کی وسعت سے پیدا نہیں ہوئی۔ وہ تو ایک روحانی اصول ہے، جو اس حقیقت پر مبنی ہے کہ ہر شخص میں ترقی کی استعداد موجود ہے، بشرطیکہ اس کو ترقی کرنے کے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ اور اسلام ایسا مذہب ہے جو انسان کی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا سکتا ہے۔ چنانچہ اسلام نے عامتہ الناس اور ادنیٰ طبقہ کے لوگوں میں سے بہترین کریکٹر اور لیاقت کے افراد پیدا کیے ہیں۔ پس بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی اسلام کی جمہوریت میں نٹسے 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۔ نٹشے 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 طرز 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 دو سروں 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۔

نٹشے 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 جاسکتا۔ مختصر طور پر یوں سمجھئے کہ اس کی نظر میں تغیر اور انقلاب کائنات کی بنیادی حقیقت ہے۔ زندگی تغیرات کی ایک لڑی ہے۔ لیکن ہماری قوت مدر کہ 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 روز مرہ کی زندگی میں ہماری رہنمائی کرنا ہے۔ ہماری قوت مدر کہ زندگی کے ان مظاہر سے سروکار رکھتی ہے جنہیں 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 زمان مسلسل میں نہیں، بلکہ زمان 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 اسے سے وابستہ نہیں ہے۔

اقبال بھی برگساں کی طرح تغیر کی واقعیت کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک بھی دنیا ہر لمحہ 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 اسے زمان مسلسل سے جدا تصور کرتے ہیں۔ تاہم خطبات مدراس میں یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ انہوں نے یہ خیالات برگساں کے فلسفے 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 آکر 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۔ ان 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 زیادہ قوی اور جان دار ہے۔ عشق سے مراد یہ ہے کہ عاشق حقیقت سے صرف آشنا ہی نہ ہو، بلکہ اس سے بغل گیر ہو جائے۔ عاشق کی دراصل خواہش یہی ہوتی ہے کہ معشوق 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 بندہ آزادم عشق است امام من

عشق است امام 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 معرا 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 ”جذبہ 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 شخصتی آزادی کے رنگ میں پیش کرتا ہے۔ لیکن جب تک شخصیت کی حدود بست مناسب اور صحیح طریق پر نہ کی جائے، اس وقت تک ”اختیار“ شرمندہ 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 اصل یعنی ”ارتقائے تخلیقی“ نے کیونکر 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 میں 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 انداز طبع ان کے فلسفہ کے حق میں از بس مفید ہے۔

اقبال نے اپنے خطبات مدراس میں بیان کیا ہے کہ خدا نے اس لیے اپنی آزادی پر بعض قیود عاید کر لی ہیں، تاکہ انسان کو زیادہ سے زیادہ آزادی نصیب ہو سکے۔ لیکن برگساں کا ”جذبہ 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 ہو سکا ہے، خدائی قدرت و اختیار سے انسان کو حصہ دلایا ہے اور انسانی شخصیت کو اوج 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 در ماندہ کر دیتا ہے۔ میرا خیال یہ ہے کہ نیٹسے 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 جاسکتا۔ رہا نیٹسے 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 ان کے فلسفہ کی عمرانی اہمیت بالکل واضح ہے۔ اور میں یقین کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ اس رنگ میں وہ تمام مغربی فلاسفوں سے منفرد نظر آتے ہیں۔ ان کی شاہراہ بھی سب سے جدا ہے۔

لگے ہاتھوں اگر گوئے کا بھی ذکر کر دیا جائے تو خلاف محل نہ ہو گا۔ یہ شخص میرے خیال کے مطابق یورپ سے لیونارو 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 اللآہ احسن الخالقین“ کے معنی سمجھ میں آجاتے 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 روزگاز سے متاثر نہ ہونا چاہیے، زندگی کا آرٹ اسی نکتہ میں مضمر ہے۔“

پیام مشرق میں اقبال نے بھی گوئے کے کمالات کا نہایت فراخ دلی کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ اقبال کی طرح گوئے بھی اس بات کا قائل تھا کہ ”بقا“ ذاتی کوشش سے حاصل ہوگی۔ یہ دولت یونہی بیٹھے بٹھائے کسی کو نہیں مل سکتی۔ ع

اسی دولت سرمد ہمہ کس راند ہند

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۔ انہوں نے اپنی 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 انہوں 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 نٹسے اور برگساں کے بعض خیالات کا پر تو 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۔

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

تو نہ شناسی ہنوز شوق میرد ز وصل
چلیت حیات دوام؟ سوختن نا تمام

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

حواشی

۱۔ ڈاکٹر صاحب نے رسالہ ”نیو ایرا“ میں لکھا ہے کہ ”حیات تمام انسانی اعمال کا متہائے 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 خفہ 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 ان 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 سکرطاری کر دے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آرٹ کا متہائے مقصود خود آرٹ ہے وہ نادانستہ طور پر ہمیں گمراہ کرنے اور ہماری زندگی اور توانائی کو فنا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے لیے از بس ضروری ہے کہ ہم ایسے نادان دوستوں سے ہوشیار رہیں۔“ انتہی بلطف:

قدح خرد فروزے کہ فرنگ داد مارا
ہمہ آفتاب لیکن اثر سحر ندارد

۲۔ نیابت یا خلافت الہیہ کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے۔ چنانچہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے
”واذق الربک للملائکۃ انی جاعل فی الارض خلیفہ“

فلسفہ اقبال پر ایک اجمالی نظر

ہر کے در ظن خود شد یار من
وز درون من نہ جست اسرار من

(مولانا روم)

فلسفے کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے کوئی ترقی نہیں کی۔ وہ آج بھی اسی 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 کر کے موہوم امیدوں کا شکار ہو گیا۔ اسے افلاطون کی خوش نصیبی کہنے یا عظمت کہ تمام ممالک میں اس کے تخیل کا خیر مقدم 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 اہل شریعت ہمیشہ اہل 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 ”فلسفہ تن آسانی“ کی خامیوں سے بنی نوع انسان کو آگاہ کیا اس کی مثال نہیں ملتی۔ اسے 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 ایوان تخیل کے کھنڈروں پر ”خودی“ کا عالیشان محل تعمیر کر کے 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 لیجے معیار بھی:

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

مختلف فلسفیوں کے درمیان جو مسئلہ سب سے زیادہ اختلاف 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 نظریہ ”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 تن خاکی و دین روح و روان است

تن زندہ و جاں زندہ ز ربط 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 نقطہ 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 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 : ع

ازدام و درو ملولم و انانم 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 بیٹھتا 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 لیکن 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 طرز اظہار، جسے انگریزی میں Form کہتے ہیں اور
 خیال یعنی Content میں ایک خاص قسم کا ربط ہے۔ 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 بال جبریل سے اس کی بہترین مثالیں مل سکتی ہیں۔

فلسفہ کا ایک اور اہم مسئلہ یہ ہے کہ ہمیں خارجی اشیاء 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 تاکہ یہ گمراہ نہ ہو جائے۔ ”خیر و شر“ کے مسئلے کا فیصلہ بھی یہیں ہو

جاتا ہے۔ ”وجدان“ ”عشق“ یا ”ذوق سلیم“ 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 ”برا عظموں“ ”ملکوں“ ”شہروں“ اور ”قربوں“ 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 پیمانہ 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 ”
 نظریہ 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
 خود غرضی 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 ۸، ۱۹۳۸ء)

رموز نینخودی

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 ذریعہ اظہار خیال بنایا جائے۔ خدا جزائے خیر دے شیخ محمد اقبال کو، جنہوں نے اس زمانہ انحطاط میں ملت اسلامیہ کو مثنوی ”اسرار خودی“ کے ذریعہ سے پیغام عمل دیا اور ”رموز بے خودی“ میں مردہ حیات سنایا ہے۔

دنیا میں سب سے بڑی مثنوی غالباً ”مثنوی 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 زبان پہلوی“ کا خطاب دیتے ہیں۔ اس کی زبان ایسی سلیس اور انداز بیان ایسا دلنشین ہے کہ خاص و عام میں مقبول ہے۔ یہ عالیشان مثنوی ایک دریائے ناپید کنار ہے۔ اس کی کئی ضخیم جلدیں ہیں جن میں کلام الہی کے ضروری مسئلے جا بجا عام فہم پیرایہ میں اور مثالوں اور حکایتوں کے ذریعے لوگوں کو سمجھائے گئے ہیں۔ اس کتاب کا مقصد مذہب اسلام کی خدمت ہے۔ تصور کا عنصر اس میں غالب ہے اور اس لیے یہ کتاب علماء اور صوفیاء دونوں میں مقبول ہے اور فلسفی بھی اسے شوق سے پڑھتے ہیں۔

”اسرار خودی“ اور ”رموز نینخودی“ میں طرز 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 تبر کا انتخاب کی ہے۔ جناب مولانا علیہ الرحمۃ کا فیض معنوی سمجھئے کہ ان دونوں مثنویوں میں ایک خاص تاثیر موجود ہے۔ ذیل کے اشعار میں ”اسرار

خودی“ کی تمہید میں اقبال نے خود اس فیض کا اعتراف کیا ہے:

ایں قدر نظارہ ام بے تاب شد
بال و پر شکست و آخر خواب شد

روئے خود بنمود پیر حق سرشت
کو بحرف پہلوی قرآن نوشت

گفت اے دیوانہ ارباب عشق
جرء اے گیر از شراب ناب عشق

بر جگر ہنگامہ محشر بزن
شیشہ بر سر دیدہ بر نشتر بزن

آشنائے لذت 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۔ ملت اسلامیہ کی موجودہ حالت پر نظر پڑتے ہی وہ سوز و گداز نالہ نے کی طرح فریاد بن کر سینہ سے نکلا اور پکارا کہ دنیا میں وہی افراد زندگی کا فرض کماحقہ ادا کرتے ہیں جو لذت عمل سے بہرہ یاب ہیں اور جو قوت عمل کھو بیٹھے یا محو خیال ہو بیٹھے ہیں، ان کا شمار زندوں میں نہیں۔ اس ایک مضمون کو کئی پیرایوں میں ادا کیا گیا ہے۔ اور کئی شیشوں سے اور کئی موثر مثالوں سے واضح کیا گیا ہے۔ ”اسرار خودی“ کے لیے ایک بسیط ریویو جداگانہ 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 ”رموز بے خودی“ رکھا گیا ہے۔

اگر صرف دونوں مثنویوں کے ناموں کو سرسری طور پر 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 خودداری سیکھے اور اپنے حقوق کی حفاظت کے لیے جدوجہد زیت کے میدان مردانہ کارزار کے لیے تیار ہو۔ اور پھر دوسری کتاب میں خود ہی خودی سے بیگانہ بن کر وہی بے خودی کا جادہ فرسودہ اختیار کر لیا۔ لیکن جب ”رموز بے خودی“ کو غور سے پڑھیں تو یہ اعتراض رفع ہو جاتا ہے۔ اول تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ سنف نے ”رموز بے خودی“ میں ان اصولوں سے بالکل انحراف نہیں کیا جو ”اسرار خودی“ میں اصول زندگی قرار دیئے گئے تھے، اور دوسرے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جہاں افراد کے لیے خودی اور خودداری ذریعہ استواری ہے، وہیں افراد کا اپنی ہستی 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 بے خودی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ گویا یہ وہ بے خودی ہے جو خودداری 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	نیخودی	شناختی
خویش	را	اندر	گماں	انداختی

جوہر	نوریت	اندر	خاک	تو
یک	شعاعش	جلوۂ	ادراک	تو

خوگر	پیکار	پہم	دید مش
ہم	خودی	ہم	نامیدش

چوں	ز	خلوت	خویش	را	بیروں	کشد
پائے	در	ہنگامہ	جلوت	نہد		

در	جماعت	خود	شکن	گردو	خودی
تا	ز	گلبرگے	چمن	گردو	خودی

(رموز بے خودی، صفحہ ۵۳ و ۵۴)

یہ اصول ذہن نشین کرتے ہوئے شاعر مطلب کی طرف آتا ہے اور یہ بتلاتا ہے کہ ربط 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:

محفل انجم ز جذب باہم است
ہستی کوکب ز کوکب محکم است (صفحہ ۷)

اس ضمن میں کیا اچھا اصول بتایا ہے کہ افراد انسانی کو باہم مربوط کرنے کے لیے کسی خاص صاحب اثر فرد کی ضرورت ہوتی ہے۔ تاریخ کے اہم ترین موقعوں پر وہ فرد لباس نبوت میں جلوہ گر ہوا ہے اور اس سے کم ضروری مرحلوں پر رہبر کامل کی صورت میں۔ ایسے انسان کامل کے اوصاف کیسے اچھے پیرائے میں بیان کیے گئے ہیں:

تا خدا صاحب دلے پیدا کند
کز فغانے نغمہ اے انشا کند

ساز پردازے کہ از آوازہ
خاک را بخشد حیات تازہ

زندہ از یک دم دو صد پیکر کند
محفلے رنگیں ز یک ساغر کند

گلستاں در دشت و در پیدا کند
تازہ انداز 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 انداز نظر صحیح ہے تو اسی سے حیات 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 ان 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 دستور العمل، 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 رنگی دلہاتے
روشن از یک جلوہ اس سیناتے

قوم را اندیشا باید یکے
در ضمیرش مدعا باید یکے (صفحہ ۱۴)

یہ مشہور مسئلہ ہے کہ اسلام میں ملت کی بنانہ 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 زمانہ میں اکثر لوگ اس رائے کی طرف مائل ہیں کہ یہ ہم خیالی کا رشتہ گو خالی از اثر نہیں، مگر ایسا مضبوط نہیں ہو سکتا، جیسا وہ رشتہ جس کی بنا قومیت 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 موجود 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 اقبال کا مذہب اس خیال کے عین مطابق ہے۔ اس کی تائید میں جو دلائل انہوں نے پیش ہیں، نظم میں آجانے سے ان کا زور دو بالا ہو گیا ہے۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ پر زور الفاظ میں اس مسئلے کو بیان کرنا ممکن نہیں ہے:

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 نازاں 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 ہیں یک اندیشیم ما

مدعائے ما مال ما یکے است
طرز و انداز خیال ما یکے است

ما ز نعمتہائے او اخواں شدیم

یک زبان و یک دل و یک 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 نشان ایمان کے خلاف ہے اور جب بیم غیر اللہ سے نجات ہو تو کوئی کام 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 اور نگ 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 مصروف 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 "قابل داد ہے":

درمیان کار زار کفر و دین
ترکش ما را خدنگ آخریں

(صفحہ ۲۳)

اس کے بعد ملت اسلامی کو بتایا گیا ہے کہ مسلمانوں کا باہمی رشتہ جناب

رسالت ماب صلعم کی ذات بابرکات کی بدولت مضبوط ہے: شعر ششم
از رسالت ہم نوا
ہم نفس ہم مدعا
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 بجنند 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:

عبد مسلم کمتر از احرار نیست
خون شہ رنگیں تر از معمار نیست
یہ فتویٰ سن کر بادشاہ نے اپنا ہاتھ کاٹے جانے کے لیے پیش کیا:
چوں مراد ایں آبیہ محکم شنید
دست خویش از آستین بیرون کشید

مدعی را تاب خاموشی نماند
آیۃ بالعدل و الاحسان خواند

گف از بہر خدا بخشیدمش
از برائے مصطفیٰ بخشیدمش

(صفحہ ۳۸)

یعنی قانون نے ہاتھ کاٹنے کا فتویٰ دے دیا، مگر خود مستغیث کو رحم آگیا، 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 پرورد باب لکھا ہے جس میں یہ ظاہر کیا ہے کہ حضرت امام حسین کی شہادت حریت کی بنیاد رکھنے کے لیے اور غمخیز انسانی کا حق آزادی قائم کرنے کے لیے تھی:

ما سوا اللہ را مسلمان بندہ نیست
پیش فرعونے سرش اگلندہ نیست

خون او تفسیر این اسرار کرد
ملت خوابیدہ را بیدار کرد

(صفحہ ۳۳)

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 بے، 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 قرآن خدا او را ستود

آنکہ حفظ جان او موعود بود

دشمنان بے دست و پا از ہمیش
لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش

پس چرا از مسکن آبا گریخت؟
تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟

قصہ گویاں حق ز ما پوشیدہ اند
معنی ہجرت غلط فہمیدہ اند

ہجرت آئین حیات مسلم است
اس بہ اسباب ثبات مسلم است

(صفحہ ۳۶)

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 چکے ہیں۔ ان 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 قطععات 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 قطع اخوت کردہ اند

بر وطن تعمیر ملت کردہ اند (صفحہ ۳۸)

اس شجر جنت ز عالم بردہ است

تلخی پیکار بار آوردہ است (صفحہ ۳۹)

مردی 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 حدود 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 جریدہ عالم پر مثبت ہے۔ ذیل کے اشعار ملاحظہ ہوں:

رومیاں	را	گرم	بازاری	نماند
آل	جہانگیری	جہاندار	نماند	(صفحہ ۵۶)
شیشہ	ساسانیاں	در	خون	نشت
رونق	نخخانہ	یوناں	شکست	(صفحہ ")
مصر	ہم	در	امتحان	ناکام
استخوان	او	تہ	اہرام	ماند (صفحہ ۵۷)
در	جہاں	بانگ	اذان	بودست و ہست
ملت	اسلامیاں	بودست	و	ہست

گرچہ مثل غنچہ د لگیریم ما
گلستاں میرد اگر میریم ما (صفحہ ")

اسلامیوں کو یہ بتانے کے بعد کہ ان کی ملت ان کے مذہب پر مبنی ہے، اور
اس کے دوام کا وعدہ ہو چکا ہے، ان کو یہ یاد دلایا گیا ہے کہ یہ سب جیسی ہو گا کہ وہ اپنے
آئین کے پابند ہوں جو ان 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:

نوع	انساں	را	پیام	آخریں
حامل	او	رحمتہ	للعالمین	(صفحہ ۵۹)
گر	تو	می	خواہی	مسلمان
نیست	ممکن	جز	بہ	قرآن

آگے چل کر مسلمانوں کو شرع کی پابندی کی تاکید کی گئی ہے:

ہست	دین	مصطفیٰ	دین	حیات
شرع	او	تفسیر	آئین	حیات
گر	زمینی	آسمان	سازد	ترا

آنچہ حق می خواهد آں سازد ترا (")

اگر اسی طرح باقی سب بابوں کا خلاصہ اس مختصر تبصرہ میں درج کیا جائے تو شاید باعث طوالت ہو گا۔ شائقین اصل کتاب کو پڑھیں اور مستفید ہوں۔ مگر دو تین بابوں کے خاص خاص اشعار کا ذکر کیے بغیر پھر بھی رہا نہیں جاسکتا۔ 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:

ربط	ایام	است	ما	را	پیرہن
سوزنش	حفظ	روایات	کهن		

چیت تاریخ اے ز خود بیگانہ اے
داستانے قصہ اے افسانہ اے

ایں ترا از خویشتن آگر کند
آشنائے کار و مرد 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 صنف 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 بد وضع لڑکی جو کسی نیک اور کار آمد شخص کی ماں بنتی ہے، اس 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 سنئے:

آن	دخ	رستاق	زادے	جاہلے
پست	بالائے	سپرے	بد	گلے

نا تراشے پرورش نادادہ
کم نگاہے کم زبانے سادہ

دل ز آلام امومت^۵ کردہ خوں
گرد چشمش حلقہ ہائے نیلگوں

ملت ار گیرد ز آغوشش بدست
یک مسلمان غیور و حق پرست

ہستی ما محکم از آلام اوست

صبح ما عالم فروز از شام اوست (صفحہ ۱۰۵)

رسول عربیؐ کی بیٹی حضرت فاطمہ الزہراء 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 کریمؐ جیسے باپ کی پیاری بیٹی، حضرت علیؑ جیسے شوہر کی چھیتی بیوی اور حضرت امام حسن و حسین جیسے بیٹوں کی واجب تعظیم ماں بنی۔ اور انہوں 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 کے ترجمان ہیں جو اقبال کو رسولؐ اور آل رسول سے ہے اور ان میں یہ دو شعر آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔ صفات کا ایک دریا ہے جو ایک ایک شعر کے کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ اہل نظر داد دیں گے اور جنہیں تفصیل نہ معلوم ہو وہ صفحات تاریخ و سیر ملاحظہ کریں:

آن ادب پروردہ صبر و رضا

آیا گردان و لب قرآن سرا

گریہ ہائے او ز بالیں بے نیاز

گوہر افشاندے بدامان نماز

آخری باب جس میں مثنوی کے مطالب کا خلاصہ اور سورہ قل هو اللہ احد کی

تفسیر ہے، خاص طور پر پڑھنے کے لائق ہے۔ کتاب کا خاتمہ عرض حال مصنف پر ہوتا ہے جو بارگاہ رسالت ماب میں کی گئی ہے۔ اس میں مسلمانوں کی موجودہ حالت کا نقشہ کھینچا گیا ہے کہ وہ راستے سے دور جا پڑے ہیں۔ ان کے شیخ ”برہمن“ سے زیادہ بت پرست ہو گئے ہیں، کیونکہ ان کے دماغوں میں بت چھوڑ مندر بھر گئے ہیں۔ جو صفات پہلے غیر مسلموں سے مخصوص تھیں، وہ انہوں 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 ان کو جو پیغام اس مثنوی کے ذریعے رہ حق کی طرف پھر آنے کے لیے دیا گیا ہے وہ با اثر 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 مزاج اہل دل اور فدایان نبی لیں گے:

ہست شان رحمت گیتی نواز
 آرزو دارم کہ میرم در حجاز
 مسلمے از ما سوا بیگانہ اے
 تا کجا زنجیری بت خانہ اے
 حیف چوں او را سر آید روزگار
 پیکرش را دیر گیرد در کنار
 از درت خیزد اگر اجزائے من
 وائے امروزم خوشا فدائے من (صفحہ ۱۳۸)

(مخزن، ستمبر ۱۹۱۸ء)

حواشی

۱۔ دغ مخفف دختر۔

۲۔ گنوار۔

۳۔ موئی۔

۴۔ سیدھی شکل کی۔

۵۔ ماں بنا

جبریل مشرق

جبریل مشرق، علامہ اقبال کا تازہ ترین اردو کلام بال جبریل کے نام سے شائع ہوا ہے۔ بانگ درا کی اشاعت کے بعد سے مشہور تھا کہ علامہ موصوف نے اردو میں لکھنا کم کر دیا ہے اور اس شبہ کو خود ان 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 بہاریں جیچوں و سیچوں کی رو میں بہ نہ جائیں اور ان کی فارسی شاعری جو ہمارے لیے وادی بے راہ (Blind Valley) کی مانند ہے، اردو کے حق میں کانٹے نہ بوئے، مگر بڑی خوشی کی بات ہے کہ عصر حاضر کے سب سے بڑے اردو شاعر نے اپنی مادری زبان کو خیر باد 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 احساس 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 بال 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 شعراء کا پیش نہاد بھی پہلے سے بہت کچھ بدل گیا ہے۔ محض تغزل جو ہمارے شعراء کا طرہ 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 کر کے ایک طرف اسے جہد بلقا سے زیادہ مانوس کر دیا ہے، دوسری طرف فنی شعور (Artistic Conscience) میں غیر معمولی اضافہ کیا ہے۔

اقبال مفکر بھی ہے اور شاعر بھی، خطیب 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 شعراء کی نیت میں شبہ ہونے لگا ہے اور دوسری طرف دنیائے فکر و عمل میں ایک ناقابل عبور خلیج حائل ہو گئی ہے۔ لہذا 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 آیت کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے کہ اس کی تلاوت سے بسکراں ساحل، دام موج و ”حلقہ ہائے نہنگ“ دونوں سے اچھی طرح عمدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی ”یتیم و یر“ راہرو کو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آ گیا تھا کہ روز اپنے ”حواج ضروری“ کے سلسلہ میں اس اسم اعظم کے زور سے جمنا 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 بد قسمتی 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 فلسفہ زندگی اس کے اشعار سے اس وقت تک اخذ نہیں کیا جاسکتا جب تک کئی دفعہ اسے دہرایا نہ گیا ہو۔

قرن 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 زندانہ

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 جاسکتا ہے کہ نظریات کے میدان میں شاعر کی تگ و تاز بہت دور تک ہے مگر اس پر جدانی 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 کے ظاہری تفاوت پر تو روشنی پڑتی ہے مگر شاعر کی عظمت پر داغ آتا ہے۔ وضاحت کے لیے بال جبریل کی ایک نظم سنئے:

چیونٹی

میں پائمال و خوار و پریشان و درد مند
تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟

عقاب

تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاک راہ میں
میں نہ سپر کو نہیں لاتا نگاہ میں

یعنی شاعر کا نصب العین زندگی کی جدوجہد اور ارتقا کے صبر آزما منازل سے بچ کر تخیل کی فضاؤں میں پرواز کرنا اور اس طرح ”غذائے 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 نقطہ 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 زمانہ ماضی کے دل خوش کن افسانے ہیں:

حدیث بے خبراں ہے ”تو با زمانہ بساز“

زمانہ با تو نساؤ 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۔ مرثعہ 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 کر لیا 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 شبی مترادف

(Symbolic Equivalent) ضروری ہے یعنی کسی خاص ذریعے سے وہ اپنی شاعری کے سب سے قیمتی اور سب سے بنیادی تجربے کو زندہ جاوید کرتا ہے، مثلاً کیٹس نے اپنے Ode to Nightingale میں ”عندلیب زار“ کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس کے صحیح تصور کے بغیر کیٹس کی شاعری کا تجزیہ نامناسب ہے۔ اسی طرح شیلے (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 جوتے 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 انہیں خاص طور پر متاثر کرتی ہیں اور انہیں کولوٹ 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 شہسی مترادف بنایا ہے، بلکہ ایک علیحدہ نظم بھی اس پر موجود ہے۔ ملاحظہ ہو:

کیا میں نے اس خاک داں سے کنار
جہاں عشق کا نام ہے آب و دانہ

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطری مری راہبانہ

نہ باد بہاری نہ گلچس نہ بلبل
نہ بیماری نغمہ عاشقانہ

پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں
کہ شاہین 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 نشین قصر سلطانی کے گنبد پر
تو شاہین ہے بئیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

بہر حال یہ خیال کہ اقبال ہنگامہ زندگی سے بچ کر فضاؤں میں پناہ لینا چاہتے ہیں، نہایت دلچسپ ہے اور اس سے ان 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 بامعنی تجربے کا روشن تخیل ہے، تجربے کا جو ہر جتنا قیمتی ہو گا اسی قدر قیمتی اس کی شاعری ہو گی۔ اس تجربے کا اظہار اشعار میں ہوتا ہے اور اظہار خیال کے ذریعے سے ابلاغ خیال اور Expression کے ذریعے سے Communication ہو جاتی ہے۔ شاعر کی تسلی وہیں ہو جاتی ہے جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے 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 Repert Brooke کی طرح شعراء 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 شعراء 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 لیجئے۔ انہوں نے جب تک شبایات پر زور قلم صرف کیا، کلام بحیثیت مجموعی بلند رہا۔ مگر ان کی انقلابی شاعری سرتا سر آورد ہے۔ انہوں 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 ماگی 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 خوشہ 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 آکر وہ ایسی بات کہہ گئے ہیں جو ان کی
عام روش کے خلاف ہے یعنی جو ”نقش 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 ہو جاتا ہے۔ اچھے اچھے شاعروں کو دیکھا ہے کہ ان کی عمر میں زوال کے
ہوتے ہی شاعری میں بھی زوال آ جاتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ تمام تر
جذبات کی فراوانی میں گم رہتے ہیں اور انحطاط عمر کے ساتھ شدت جذبات کم ہونے
لگتی ہے۔ جذباتی شاعری کا اکثر یہی حشر ہوتا ہے۔ کم شعراء 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 فلسفہ 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 جاسکتا 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)

بانگ درا اور بال جبریل کے شاعر میں بہت فرق ہے۔ اگرچہ ”آب روان
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 انداز بیان میں نمایاں فرق ہو گیا ہے۔ جوش کی جگہ سنجیدگی نے، خندہ دندان
نما کی جگہ ایک لطیف تبسم نے اور شعلہ 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 ”ٹھا ٹھیس مارتا ہوا“ چلا جاتا تھا۔ ایک طوفان تھا جس میں بلندی تخیل اور پیرایہ بیان نہایت خوب صورتی سے سموئے گئے تھے۔ اب ایک ہلکا سکوت ہے جو بجائے خود ایک جہان 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 کو اثر 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 سرورق 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 دیئے 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 نیاز مندانہ معروضات، غرض کہ:

وہ کونسا ہے نغمہ جو اس ساز میں نہیں

یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے غزل سے نظم کا کام لیا ہے۔ یہ طرز بانگ

در 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 آجاتے تھے۔ حسب ذیل غزلوں کے چند اشعار سے معلوم ہو گا کہ وہ مخصوص تجربات جن کو ہم ”اڑتے اڑتے“ سن پائے تھے،

کس قدر روشن طریقے سے زندہ 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 تاثر ملاحظہ ہوں:

مسلمان کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا
مروت، حسن عالمگیر ہے مردانِ غازی کا

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

قلند جز دو حرف لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

حدیث 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 رابنڈ ٹیبل کانفرنس کے چند راز ”درون
پردہ“ آئینہ ہو سکتے ہیں:

زمستانی ہوا میں گرچہ تھی شمشیر کی تیزی
نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی

کبھی سرمایہٴ محفل تھی میری گرم گفتاری
کبھی سب کو پریشاں کر گئی میری کم آمیزی

زام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریق کو ہن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

سوادِ رومتہ الکبریٰ میں دلی یاد آتی ہے
وہی عبرت، وہی عظمت، وہی شانِ دلاویزی

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

خداوند! 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 دامن یزداں چاک

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

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا
حیات، ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں
عروس لالہ مناسب نہیں ہے مجھ سے حجاب
کہ میں نسیم سحر کے سوا کچھ اور نہیں

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

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

کرے گی داور محشر کو شرمسار اک روز
کتاب صوفی و ملا کی سادہ اور ارقی
ان چند متفرق اشعار کے بعد ایک خاص غزل کے چند اشعار اور سن لیجئے:

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 تب و تاب اول سوز و تب و تاب آخر

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیر امم کیا ہے
شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

مے خانہ 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 مصروف 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 عجیبی ہو یا کہ تازی

اردو شاعری پر اس روش کا اثر میرے خیال میں خوش گوار ہو گا۔ تغزل کا
داخلی رنگ اس قدر محدود ہو گیا تھا کہ خود غالب کو اس کا شکوہ کرنا پڑا اور اب ان کے
بعد شعراء 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 جذبات عشق و محبت کی عکاسی سے ہی نہیں، اس عالم مجاز کی ہر چیز سے اہل
سکتے ہیں۔ حسن خیال، حسن نظر، حسن ادا، صرف مسائل ہجر و وصل کے لیے ہی نہیں،
مشکلات 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 سے باقی نہیں ہے
تا 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 کے جلوۂ دوست
قیامت میں تماشا بن گیا میں

نگہ ابھی ہوئی ہے رنگ و بو میں
خرد کھوئی گئی ہے چار سو میں

نہ چھوڑاے دل فغان صبح گاہی
اماں شاید ملے اللہ ہو میں

نظموں کے بارے میں چند باتیں قابل غور ہیں۔ ان میں بیشتر اقبال کے سفر یورپ کی یادگار ہیں اور ان 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 مرد منتظریا 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:

ندرت فکر و عمل سے معجزات زندگی

ندرت فکر و عمل سے سنگ خارہ لعل ناب

فیض یہ کس کی نظر کا ہے، کرامت کس کی ہے
وہ کہ ہے جس کی نگہ مثل شعاع آفتاب
”نیولین کے مزار“ پر جو نظم لکھی گئی ہے اس میں کردار کی لذتیں خوب
دکھائی ہیں۔ مگر ٹھیک کہا ہے:

صف جنگاہ میں مردان خدا کی تکبیر
جوش کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

ہے مگر فرصت کردار نفس یا دو نفس
عوض یک دو نفس قبر کی شب ہائے دراز
اقبال کی نظر میں لینن کا تصور نہایت دلچسپ ہے۔ شاعر نے اسے بارگاہ ایزدی
میں اپنی گمراہیوں کی صفائی پیش کرتے دکھایا ہے، یہ تصور صحیح نہیں، کیونکہ لینن شک و
شہ میں بھٹکنے والا نہیں تھا۔ اس نے اپنے گرد و پیش کے حالات کا جائزہ لے کر ایک
نظریہ کائنات اور اس کی تخلیق کے متعلق قائم کیا تھا اور اس پر سختی سے عامل تھا۔ اقبال
نے اس کو ایک کافر 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 خالق اعصار و نگارندہ آفات
سرمایہ داروں کے خلاف لینن کی انتہا پسندی کا یہ جواز پیش کیا گیا ہے:
گفتار کے اسلوب پہ قابو نہیں رہتا
جب روح کے اندر متلاطم ہوں خیالات
یہ نظم شاعر کی قادر الکلامی کا اچھا نمونہ ہے۔ آخری دو شعر حسب معمول ختم
ہوتے ہیں:

تو قادر و عادل ہے مگر تیرے جہاں میں
ہیں تلخ بہت بندہ مزدور کے اوقات

کب ڈوبے گا سرمایہ پرستی کا سفینہ
دنیا ہے تری منتظر روز 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 ”مشیت 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 مر جانا خود مرگ مسلمان ہے“

لہذا ابلیس کی عظمتوں کو بے نقاب کرنا، فطرت 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 مشفقانہ اور سرپرستانہ لہجہ استعمال کرتے ہیں:

ہمدم دیرینہ کیسا ہے جہاں 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

اب کی 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 چاک دامن ہو رفو
ابلیس کا جواب پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ پہلا شعر یہ ہے:

ابلیس: آہ اے جبریل تو واقف نہیں اس راز سے
کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سہو
مقرب بارگاہ فرشتے کے ترکش میں اب ایک تیر طنز و رشک کا رہ گیا ہے۔
فرماتے ہیں حضرت جبریل:

جبریل: کھو دیئے انکار سے تو نے مقامات بلند
چشم یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو
اس طعنے پر ابلیس کا پر جوش جواب اردو شاعری کے لیے مایہ ناز ہے:

ابلیس: ہے مری جرات سے مشت خاک میں ذوق نمو
میرے فتنے جامہ 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
قصہ 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 مسائل مہمہ کو جو مرید
ہندی کے لیے عقدہ ہائے لائیکل بنے ہوئے تھے، مولانا رومی کی مثنوی کے اشعار سے

حل کیا گیا ہے اور دوسری میں اقبال اپنی جوانی کے طرز بیان پر آگئے ہیں۔ ایک بند ملاحظہ ہو، اللہ رے حسن بیان:

خورشید جہاں تاب کی صو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
چچے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

تہذیب جدید سے اقبال کی نفرت، بعض جگہ خوف بلکہ سراسیمگی کی صورت اختیار کر گئی ہے۔ ”سینما“ اور ”ایک نوجوان کے نام“ دونوں میں جو نقطہ 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 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۔ بال جبریل بانگ درا سے بہتر نہ سہی پختہ تر تو ہے۔ اقبال نے عصر حاضر کے عام تجربات کو اشعار میں ”سمو“ ”کرگو“ ”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۔ بال جبریل کی زبان، باوجود اپنی متانت کے ایسی ہی ہے اور بال جبریل کے شاعر کی اس تسلی میں ہم دل و جان سے شریک ہیں:

نہ ہو مایوس اے اقبال اپنی کشت ویران سے
ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

(سہیل، ۱۹۳۶ء)

ارمغان حجاز

(ایک طائرانہ نظر)

”بال جبریل“ اور ”پس چہ باید کرد اے اقوام شرق“ کے بعد کے 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 ان کے آخری شعری کارنامے معلوم ہوتے تھے، لیکن ”ارمغان حجاز“ کی اشاعت نے اس خیال کی تردید کر دی۔

علامہ مرحوم کے عقیدت مندوں کے لیے یہ کتاب بھی ایک نایاب تحفہ ہے، جسے ان کی آخری یادگار سمجھتے ہوئے سراور آنکھوں پر رکھیں گے۔ اس کتاب کا دو تہائی حصہ فارسی قطعات پر مشتمل ہے، اور ایک تہائی حصے میں اردو کی متفرق نظمیں ہیں۔ اگرچہ شعریت کے اعتبار سے یہ دونوں حصے ان کی باقی تصنیفات کے پایہ کو نہیں پہنچتے، تاہم فارسی کے قطعات جنہیں وہ اکثر رباعیات کے نام سے یاد کرتے ہیں، اردو نظموں سے بہتر ہیں اور ان میں سے بعض شعری اعتبار سے کافی بلند ہیں۔

کلام کارباعیوں تک محدود ہونا، بذات خود اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر کی طبیعت میں ایک خستگی سی آگئی ہے اور ایک تھکے ہوئے مسافر کی طرح ہولے ہولے رک رک کر قدم اٹھاتا 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 ان کا شعری تخیل بھی پختہ ہوتا چلا گیا۔ زبور عجم اور جاوید نامہ دونوں ان کی شاعرانہ ثقاہت کا بہترین مظہر ہیں لیکن بحیثیت مجموعی فارسی شاعری میں جو کمال انہیں پیام مشرق

میں اور اردو 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 کیجئے تو یہ فرق واضح ہو جاتا ہے۔ موخر الذکر 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 طیفیم زادہ لولابی کا بیاض“ کی نظموں کا بھی یہی
 حال ہے۔

فارسی قطعات میں اکثر جگہ شعریت درخشاں نظر آتی ہے، لیکن ان میں
 بڑھاپے کی کسالت، ایک ذہنی تھکن، ایک مایوس کن حزن پایا جاتا ہے۔ شاعر ترانے
 گاتا گاتا تنگ آ گیا ہے، اسے لوگوں کی ”گراں گوئی“ کا حد سے زیادہ احساس ہے، وہ
 کبھی انہیں کوستا ہے کبھی انہیں یہ کہہ کر ڈراتا ہے:
 ”دگرداناں راز آید کہ ناید“

کبھی فطرت کا گلہ اور کبھی حالات کی ناسازگاری کا شکوہ کرتا ہے۔ اس شکایت
 میں تعریض کا پہلو نمایاں ہے۔ ملاح، شیخ، غلامی، نظام حکومت، ملوکیت یہ سب کے سب
 اس کے طعن و تشنیع کا نشانہ بنتے ہیں، دیکھئے:

ملوکیت سراپا شیشہ بازی است
 ازو ابمن نہ رومی نے حجازی است
 یا

مسلمان 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 خنے چند
 کسان او بہ بند نا کے چند

ہنرور درمیاں کار گاہاں
 کشد خود را بہ عیش کرگے چند

مرید فاقہ مٹے گفت با شیخ
کہ یزداں را ز حال ما خبر نیست

بہ ما نزدیک تر از شہ رگ ماست
و لیکن از شکم نزدیک تر نیست

(راوی، دسمبر ۱۹۳۸ء)

تشکیل جدید الہیات اسلامیہ

(علامہ اقبال کے انگریزی خطبات مدراس)

ابھی چند سال ہوئے مشہور انگریز مستشرق اے۔ آر۔ نکسن نے جریدہ ”اسلامیہ“ کی ایک اشاعت میں پیام مشرق پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ ”اقبال کے سمجھنے کے لیے اس قدر غور و تفکر و 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 نکسن کی اس رائے سے اتفاق کریں گے۔ حقیقت میں ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مطالعہ کرنا دراصل ایک 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 نشاۃ الثانیہ کے لامتناہی امکانات مضمحل ہیں، یہ ہماری خوش قسمتی ہے کہ اس ذہنی تحریک کے بنیادی افکار 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 انہوں 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 وحشی معتقدات کو بجز ان کی عقلی تعبیر کے صحیح تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ اس طرح یونانی اور رومی تمدن کی جو عمارت تیار 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 عامتہ الناس 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 کی جولانگاہ بنایا اور سامی تخیلات میں یونانی افکار کی آمیزش ہوئی تو مسیحی علماء نے اس امر کی ضرورت محسوس کی کہ وہ اپنے دین کا اظہار عقائد کی شکل میں کریں۔ گویا تدوین عقائد 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۔ 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، انہوں نے قرآن مجید کو بہت کم اپنا رہنما بنایا۔ ان کی توجہ زیادہ تر فلسفہ یونان پر رہی۔ اس سے قدرتا "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

قرآن کے کسی طرح مطابق نہیں تھی۔ جس نے ہر شخص کو آیات الہیہ پر تفکر و تدبر کی دعوت دی ہے۔ الہیات اسلامیہ پر ایک تنقیدی نظر ڈالتے ہوئے علامہ ممدوح نے کس قدر صحیح فرمایا ہے:

”----- انہوں نے قرآن پاک کا مطالعہ بھی فلسفہ 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 فلسفہ یونان کے خلاف ایک ذہنی رد عمل 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 در۔ 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 معزلہ کا تصور یہ تھا کہ مذہب ایک مجموعہ عقائد و مسلمات ہے۔ وہ یہ نہیں سمجھے کہ مذہب کا وجود حیات کے لیے ناگزیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں 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 انہوں نے یہ ثابت کیا کہ مذہب کو مابعد الطبیعیات اور سائنس سے الگ اپنا آزارانہ وجود قائم رکھنے کا حق حاصل ہے۔----- امام موصوف۔----- کو یقین ہو گیا تھا کہ فکر ایک فنا ہی اور

ناقص شے ہے۔ اس سے مجبوراً انہیں فکر اور وجدان میں ایک حد فاصل قائم کرنا پڑی۔ انہوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ فکر اور وجدان آپس میں مربوط ہیں۔ اور ان کا نشوونما ایک تہ 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 لا متناہی 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 انہوں نے ”تشکیل جدید“ کی بنا ان استلالات پر بھی نہیں رکھی جو متکلمین کا سرمایہ 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 پذیر دیاچہ 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 ہو جاتی ہیں۔ لہذا یہ بالکل ممکن ہے کہ آگے چل کر ہم اس کتاب کے نظریوں کے مقابلہ میں اور بہتر نظریے قائم کر سکیں۔ 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۔“

در اصل 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 ہو سکتا۔ اس سے یا تو انسان ان اصنام خیالی کا شکار ہو جاتا ہے جن کو عقل کا آزر خود اپنے لیے طیار کر لیتا 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 مطلق 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 الہی کا ادراک ناممکن ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں، ڈاکٹر صاحب موصوف فکر اور وجدان کو ایک دوسرے سے بے حلق نہیں سمجھتے، کہ اس معاملہ میں وہ 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 خوردہ 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 انہوں نے مختلف صورتوں میں ظاہر کیا ہے۔ انہوں نے جس چیز کی ترجمانی اپنی شاعری میں کی ہے، اسی کو تشکیل جدید الہیات اسلامیہ میں فلسفہ کی زبان میں ادا کیا ہے۔ جاوید نامہ میں وہ خود فرماتے ہیں:

من طبع عصر خود گفتم دو حرف
کردہ ام بحرین را اندر دو طرف

حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار
تا کنم عقل و دل مرداں شکار

حرف = داری بانداز فرنگ
نالہ مستانی از تار چنگ

اصل این از ذکر و اصل آں ز فکر
اے تو بادا وارث این فکر و ذکر

آبجویم از دو بحر اصل من است
فصل من فصل است و ہم وصل من است

تا مزاج عصر من دیگر فناد
طبع من ہنگامہ دیگر نہاد

لہذا اگر شعر و غزل کی دلکش وادیوں کو چھوڑ کر شاعر نے فلسفہ کے خشک میدان میں قدم رکھا ہے تو محض اس لیے کہ ”بعض طبائع ایسے 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 بیگانہ 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 یہ ہمارا 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 دفعتاً ”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 دور رس 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 ماوراء 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 ولہلم وڈل بانڈ نے اپنی مشہور کتاب "مقدمہ فلسفہ" میں 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 مدوح نے محسوسات و مدركات 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 کی 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 ہو گا 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 مدوح نے اس امر کو فراموش نہیں کیا کہ بلحاظ ایک مظہر تمدن اسلام کا جامع تصور کیا ہو گا۔ اس طرح عقلی اعتبار سے انہوں نے تمدن اسلامی کا جو وسیع اور ہمہ گیر تخیل قائم کیا ہے، اس میں اس کے مختلف اجزاء کے تاریخی نشوونما کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ پھر استحصائے 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 الہی کا تصور اور حقیقت عبادت (۴) انائے انسانی (۱۔ غو) مسئلہ جبر و قدر اور حیات بعد الممات ہے۔ آخری دو خطبوں میں علامہ مدوح 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 لیجئے، 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 وقع ترین آیات میں سے ہے اور کچھ اس لیے کہ ایک مشہور حدیث میں دہر کو ذات الہی 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 حسنیٰ 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 آفات کا ایک تواتر ہے۔ گویا ہر دو آفات 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۔ انہوں نے یونانی فلسفہ کی تاریخ سے مطلق فائدہ نہیں اٹھایا، جو خود اس غلطی کا شکار ہو گئے تھے۔----- عرب ایک عملی قوم تھے اور وہ انہیوں کی طرح زمانے کو بے حقیقت نہیں ٹھہرا سکتے تھے۔----- بایں ہمہ ماہیت مانہ کی تحقیق میں اشاعرہ نے آج کل کے علماء کی طرح اس کے نفسیاتی تجزیے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ لہذا وہ اس کے داخلی مظہر کے ادراک سے قاصر رہے۔ آگے بل کر مسلمان علماء 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 الہی کی ایک کیفیت ہے، جو اس کی تمام بعد میں آنے والی کیفیات پر حاوی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ملانے یہ تسبیہ 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 اشیاء 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 بالاتر ہے۔ نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا۔۔۔۔۔ علمائے اسلام میں امام فخر الدین 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 نظریہ تاریخ کا سب سے اہم پہلو ہے۔ فلٹسٹ 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 ہو گا کہ وہ ایک مسلسل حرکت ہے زمانے کے اندر، گویا وہ فی الواقعہ ایک تخلیقی حرکت ہے۔ ایسی حرکت نہیں جس کا راستہ پہلے ہی سے متعین ہو۔ ابن خلدون کو مابعد الطبیعیات سے مطلق دلچسپی نہیں تھی۔ لیکن زمانے کے متعلق اس نے جو نظریہ قائم کیا ہے، اس کو مد نظر رکھتے ہوئے ہم بجا طور پر اس کو برگساں 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 مابعد الطبیعیات کا یہ رجحان کہ زمانے کو ایک خارجی وجود تسلیم کیا جائے، ابن مسکویہ کا ارتقائے نظریہ حیات اور آخر الامر 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 منظر 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 رواقین کا خیال ہے۔۔۔۔۔"

افسوس 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:

”خداے تعالیٰ کے لیے تخلیق کوئی مخصوص حادثہ نہیں جس کا ایک ما قبل 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 سطامی کے حلقہ 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 اس کی ذات تھی۔ یہ سن کر حضرت بایزید نے فرمایا کہ اب کیا ہے؟ اب بھی وہی ہے۔ دراصل مادی عالم کوئی ایسا ہیوٹی نہیں، جو شروع سے خدا کی ذات کے ساتھ ساتھ موجود ہو، اس کی ماہیت ایک عمل کی سی ہے، جس کو فکر باہدگر و منفرد اشیاء کی ایک کثرت میں تقسیم کر دیتی ہے۔“

(۲) فلسفیانہ لحاظ سے یہ دیکھ کر مسرت ہوتی ہے کہ علامہ ممدوح کے افکار پر ”سولاسطی فلسفہ“ کا مطلق اثر نہیں۔ الہیات کی راہ میں سب سے بڑی دقت یہ ہے کہ اس کا فریضہ عدم 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 طبیعیات 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 انہوں نے مادہ 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 مدركات کے

تین بڑے مراتب ہیں، جن میں سے ہر مرتبے کو ہم ایک عالم قرار دے سکتے ہیں، یعنی مادیات و حیات اور شعور کی دنیا جو علی الترتیب طبیعیات و حیاتیات اور نفسیات کا موضوع بحث ہیں۔ طبیعیات ایک اختیاری اور تجربی علم ہے، جس کا تعلق حقائق خارجہ یعنی علم بالحواس سے ہے۔ مظاہر حواس کے علاوہ علمائے طبیعیات 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 طبیعیات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اپنے ذہنوں 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 طبیعیات کی حدود سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ اس لیے کہ طبیعیات کا مطالعہ صرف مادی اشیاء تک محدود ہے۔ اب فرض کیجئے کہ 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 اشیاء 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 اشیاء 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 اشیاء 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 برکلی 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 اشیاء کے خواص مد رک 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 مد رک وجود جو ان کیفیات کی علت ہیں۔ اگر طبیعیات 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 ہو جانا 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 آئن سٹائن کے ہاتھوں لگی ہے۔ مسٹر رسل کہتے ہیں کہ نظریہ اضافیت نے مکان و زمان کو باہمی 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 باہمہر مریوط 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 مادیات کا یہ خیال تھا کہ مادہ سرلج السیر افکار کی نسبت کہیں زیادہ حقیقی اور مستقل شے ہے۔۔۔۔۔“

یہاں قدرتا“ یہ سوال پیدا ہوتا ہے اگر مادے کا رائج الوقت نظریہ ناقابل اعتبار ہے تو پھر فطرت (یعنی نیچر) کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب یہ 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 خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ 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 اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، جن کے باہمی روابط سے مکان

و زمان کے نظریات مترتب ہوتے ہیں۔ طبیعیات کا یہ نظریہ کہ فطرت محض مادہ ہے، نیوٹن کے اس نظریے سے وابستہ ہے کہ مکان ایک خلائے مطلق ہے، جس میں تمام اشیاء 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 و واردات کی شکل میں تو ممکن ہے، لیکن دیدہ حکمت سے ان کا مشاہدہ شاید ہی ہو سکے۔ یہ خلش اگرچہ ایک حد تک فطری ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس سے کون سا فلسفہ آزاد ہے۔ ثنویت سے بچنے کے لیے جو بھی نقطہ نظر اختیار کیجئے 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 ہو گا۔ لیکن ہمیں حضرت علامہ کے خیالات سن لینا چاہیں۔ انہوں 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 اسکے 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 منظر۔“ 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 ایک دوسرے 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 مابعد الطبیعیات 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 طبعیات جس کا فریضہ یہ ہو کہ وہ حقائق فطرت کی ترجمانی علت و معلول کی زبان میں کرے۔“ اگر ان دونوں میں اختلاف پیدا ہو جاتا 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 مقصد 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 غیر عقلی 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 لیجئے، جن کا شمار ہم نوابغ میں کرتے ہیں۔ اور جن پر غور کرتے ہوئے ہم اس بات کا مطلق خیال نہیں کرتے کہ ایک ماہر 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 چیتا 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 ہو گا۔ یہ کہ احساس کا کوئی رخ نہیں 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 گوندہب 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 مابعد الطبیعی 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 اشیاء کا مشاہدہ کرے۔ اس کا مقصود صرف اس قدر ہے کہ اسے کوئی ایسا تصور مل جائے جس کے ماتحت ہمارے جملہ محسوسات و مدركات کسی ایک نظام میں مرتب 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 اتلاف 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 کی شکل میں پورا ہو سکتا ہے جس کو مذہب نے دعا سے تعبیر کیا ہے اور پیغمبر اسلام صلعم کے لب مبارک پر تادم آخر موجود تھی۔“

ان نہایت ہی اہم اور دقیق مباحث کے علاوہ جن کا مجمل سا خاکہ ہم نے سطور بالا میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے، ”تشکیل جدید“ میں فلسفہ اور سائنس کے سینکڑوں مسائل زیر نظر آگئے 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 دلاویز ہے۔ ایک جرمن فاضل کی رائے ہے کہ ”تشکیل جدید الہیات اسلامیہ“ عصر نو کا سب سے زیادہ تعجب خیز منظر 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:

اس چنیں دیدہ رہ میں بہ شب تار کجاست؟
(نیرنگ خیال، ستمبر۔ اکتوبر ۱۹۳۲ء)

حواشی

- ۱۔ یہ امر کہ مسلمانوں کے اندر مذاہب دینیات کی ترغیب 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۔
- ۲۔ یہ اور مابقی اقتباسات تشکیل جدید کے مختلف اجزاء سے لیے گئے ہیں (نیازی)

اسرار خودی

(ادباء و حکماء مغرب کی نظر میں)

زمانہ حال کے فلسفہ مذہب، شاعری اور عام علم ادب میں علامہ اقبال کا کیا پایہ ہے یا علامہ اقبال کے فلسفہ مذہب اور شاعری کا زمانہ 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 بے چون 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 ان کا موازنہ کریں اور ان کی قدر و قیمت کا پتہ لگائیں۔ اور اگر کوئی نسبت ہو سکتی ہے تو صرف یہ کہ ”زندہ خیالات“ ایک نئی اور الگ دنیا کے خیالات تصور کیے جائیں اور ان کی انتہائی داد جو دی جاسکے 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 بخشی ہوتی ہے، اسے نئے قالب میں ڈھالنا مقصود ہوتا ہے تو اس 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 انقلاب زندگی کا پیش خیمہ ہوتی ہیں، وہ افراد جن کے اقوال اگرچہ ابتدا میں عالم بالا کی باتیں متصور ہوتی ہیں، مگر جو نہی لوگ ان کی صداؤں سے مانوس ہوتے ہیں، ان کی دعوت پر کان دھرتے ہیں، ان کے خیالات و ارشادات کو جذب کرتے ہیں اور ان 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 نہ ان کے خیالات معمولی خیالات متصور ہوتے ہیں۔ غرض فطرت کو جن اقوام میں انقلاب منظور ہوتا ہے غیر معمولی 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۔ اس 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 آرزو مند ہے۔ اس کا محبت بھرا دل کس مساوات کا متنی 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 بنانے 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 تدبیر اور دماغ سوزی کے بعد اپنی صحیح و اعلیٰ قوت فکریہ کی بدولت بنی نوع کے لیے مکمل حیات فردیہ کے حصول کا نسخہ تجویز کیا۔ مثنوی اسرار 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 اصل انسانی زندگی سے کہیں دور ہے، جن کے نفس مردہ ہو چکے ہیں، جن کی قویٰ ضعف کا شکار ہیں، جن کی ہمتیں سوچکی 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 نہیں 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 افراد 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 مذاق 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 کے طرف ابھی تک بہت تھوڑا تامل ہونے کی وجہ بھی یہی ہے۔ ہم علم و ادب کی انتہائی وسعتوں سے آشنا نہیں۔ ہمیں یہ معلوم نہیں کہ شعر سے دنیا میں کیا کیا کام لیے جاسکتے ہیں، زندہ اقوام کے اشعار میں مضامین کیسے ہو سکتے ہیں اور کیوں ہوتے ہیں، ان کے اسلوب 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 کما حقہ ادراک نہ کر سکے، یہ نہ جان سکے کہ سلسلہ خیالات کس مرکز سے کس ربط و ضبط کے ساتھ زمین سے اٹھا ہے اور کس قوت و اعجاز سے آسمان تک پہنچ کر تمام فضا میں بسیط ہو رہا ہے۔ بلکہ علم و 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 ادباء کو محو 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 کلیوں 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 نقاد اس پر رائے زنی کر چکے ہیں۔ انہی تنقیدوں میں سے ایک تنقید کا ترجمہ ہم ناظرین اور بالخصوص نقاد حضرات کے پیش کرتے ہیں تاکہ وہ جان لیں ہم اسرار خودی کو کیا سمجھتے تھے اور ”خودی“ کے مالکوں نے اسرار خودی کو کیا سمجھا ہے۔

اس مضمون سے یہ بھی واضح ہو گا کہ علم و 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 نقادان ادب کی اور بھی آنکھیں کھلیں گی کہ زندہ اقوام کے ادباء 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 حیات انسانی کا اصل راز اگر کسی نے آج تک سمجھا ہے تو اسی نے۔

فاضل نقاد نے جس خوبی اور قابلیت سے اسرار خودی کے اصل جوہر کو ہمیں دکھایا ہے، ہم فی الحقیقت اس کی داد نہیں دے سکتے۔ دنیا کے دو مشہور ترین فلسفی ادباء (ٹشا اور وٹمین) سے جن کا سکہ موجودہ وقت میں تمام اہل مغرب پر ہے اقبال کا مقابلہ کر کے دکھا دیا ہے کہ وہ دونوں حضرات مدت العمر میں انسان کے متعلق جس نکتہ کو نہ سمجھ سکے، اسے اقبال کی حقائق شناسی نے کس خوبی اور سادگی سے دنیا کا صحیح مطلع نظر بنا کر دنیا کے سامنے رکھ دیا۔

اس تنقید کا لکھنے والا امریکہ کا مشہور فاضل فلسفی، ادیب اور نقاد مسٹر ہربرٹ ریڈ ہے۔ اس مضمون کو پڑھنے اور سمجھنے کا لطف تو اصل زبان انگریزی ہی میں ہے۔ ترجمہ اس مفہوم کو کیا ادا کرے گا، جو اصل مضمون نگار کے انگریزی الفاظ میں مضمر ہے۔ یہ مضمون امریکہ کے اخبار نیو ایج (New Age) مورخہ 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، بالشریح 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۔ ضبط تخیل، اثبات تعینات اور یہ وہ پہلو ہیں جن کے سامنے لطیف اندرونی احساس کی بو قلمونی 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 و سٹاز“ (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 مستہائے عروج، اس کا حاصل، اس کی حظ و انبساط کی انتہائی وسعتیں جو روح انسانی کی بلند پروازی کے لیے ممکن ہو سکتی ہیں، سب ”مابعد الطبیعیات“ کے حقائق و لطائف ہیں۔ علم روحانی کے غوامض و اسرار، خود روح اور ہمارے تشخیص ذاتی کی بقا و دوام کا مسئلہ بھی اسی میں شامل ہے۔ تمام قرآن میں نفس انسانی کی رسائی اس منزل تک ہوتی رہی ہے اور آئندہ ہوتی رہے گی۔ کم سے کم اس نکتہ میں تو بلا امتیاز 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 ان کا صلہ چاندی سونے کے سکوں کے سوا اور کچھ نہیں، اور اگرچہ بالا خر کچھ ہو تو صرف یہ کہ شہرت ان کے قدم چومے اور عظمت و فضیلت کا تاج ان کے سر پر رکھا جائے۔ مگر

بایں ہمہ ابتداء ان کے رشحاتِ قلم (جن میں اگرچہ از روئے حسن بیان سقم بھی ہوں) وہ انمول موتی ہیں جن کو دنیا جان سے بڑھ کر عزیز و محفوظ رکھے گی۔

ادب و شاعری کا منتہی ہمیشہ مذہب رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ وید، ژند، اوستا، تالمود، زبور، مسیح اور اس کے تلامذہ کی اناجیل، تصانیف افلاطون، قرآن علیٰ ہذا القیاس ہمارے زمانہ میں سویڈنبرگ کی تحریریں۔ پھر لیٹرن، کانٹ اور ہیگل کے گراں بہا افکار، سب ایسے اعلیٰ پایہ کے ادبی ذخائر ہیں جو علم و 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 سر بٹک نظر آتے ہیں۔ پھر ان کے دوش بدوش شعراء کے وہ نتائج طبع بھی ہمیشہ حرز جاں بنے رہیں گے جن میں اشخاص و واقعات، جذباب بہیمیہ انسانی اور مناظر عالم مادی کے متعلق راگنیاں الاپنے کے ساتھ ساتھ انہوں نے اپنے کلام میں مذہبی انداز اور شعور اسرار کے علاوہ مستقبل، غیب، شہود، مشیت، غایت 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 ”انداز بیان“ و ”حسن 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 الاعمیان کے نظریہ سے خواہ کتنی سقیم ہوں اپنی ذاتی خوبی میں ہمیشہ پاک و بے عیب ہیں۔ ان کی طاقت فکر کی آتش سیری دشت خیالات میں نیا جادو پیدا کرتی ہے اور قلوب انسانی کو پگھلا کر تمام عالم کو نئی شکل میں مشکل کر جاتی ہے) مگر ان توضیحات کے زیر شرائط ”وٹمین“ کا مذکورہ صدر ”منتہی“ ہے وہ صحیح و نقد ”منتہی“ ہے جو ”عمل“ و ”بلا واسطہ افادہ“ کو مد نظر رکھتے ہوئے ہر طرح موزون و مناسب ہے۔ آج اس مقام اور اس زمانہ میں اس ”منتہی“ کو نگاہ رکھتے ہوئے میرے ذہن میں اگر کسی زندہ شاعر کا خیال آسکتا 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 ”اسرار 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 جبکہ ہمارے ہم وطن متشاعر بلیوں اور بیروں پر تک بندیوں سے اپنے یاروں کی ضیافت طبع کا سامان پیدا کر رہے تھے اور کیٹس 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 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 نے لکھا ہے کہ ”اقبال ہم میں مسیح بن کر نمودار ہوا ہے جس نے مردہ اجسام کو جنبش دے کر ان میں حیات تازہ کی لہر دوڑادی ہے۔“ تم پوچھو گے یہ کیا ٹوٹکا تھا جس نے نادان خریداروں کے دلوں کو موہ لیا؟ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ یہ کوئی ٹوٹکا نہ تھا، کسی سیاسی مجذوب کی بڑبڑ تھی، کسی مکتی فوج کے نجات فروش کا نسخہ 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 گونا گونی 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 کے افکار نثا کے خیالات سے متاثر ہوئے ہیں۔ بایں ہمہ نثا سے اس کا موازنہ ناگزیر ہے۔ نثا کا ”فوق الانسان“ اقبال کے ”انسان کامل“ سے صرف اتفاقی اوصاف میں مختلف ہے اگرچہ اول الذکر کی بنیاد امر کے باطل تمدن پر ہے اور موخر الذکر، جہاں تک میرا خیال ہے ان معنوں میں زیادہ یقینی اور مستحکم بنا پر مبنی ہے، کہ اس کی تعریف میں ”منتہی“ (یعنی کسی سقراط، کسی مسیح، کسی محمد) کا صحبت آشنا ہونا یا اس کے از روئے پیدائش مکمل ہونا تسلیم نہیں کیا گیا بلکہ اسے فطرت کے قوائے مولدہ کا مال و مقصود ٹھہرایا گیا ہے، ساتھ ہی اس کے اقبال کا ”انسان کامل“ ارتقاء جمہور کا منتہی ہے۔ وہ ایک اصول ہے جو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہر انسان ایک مستتر طاقت 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 دُئین کے ”نفس متوسطہ“^۳ سے زیادہ مناسب و متشابہ ہے۔ تاہم تینوں نصب العینوں کی تہ میں ایک ہی ابتدائی خواہش یا خیال مضمحل ہے۔ ان میں فرق صرف اس قدر ہے جس قدر ان کے دیکھنے میں پیش بینی سے کام لیا جاتا ہے۔ از روئے مذہب ان سب کی بنیاد یہ اعتقاد ہے کہ انسان ایک قوت ایہ کی کشش 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 پیدا کر لیے ہیں جو اس کے سنگمائے 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 شرنہیں۔ ”لہذا زندگی ایک سعی آزادی ہے۔ اور اس سعی کا طریق ”انا“ کی تعلیم ہے، یا دوسرے الفاظ میں جیسے خود محمد (ﷺ) نے بتایا: تخلقوا باخلاق اللہ (اپنے اندر اخلاق اللہ پیدا کرو)۔ یہ حدیث ہمیں وٹمین کا یہ قول یاد دلاتی ہے۔ ”میں مکمل اشیاء کی انتہا ہوں اور پیدا ہونے والی اشیاء 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۔“ نشا 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 بالا خراسی تکمیل خودی کے اصول میں آجمع 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 صداقت کا، نشایا و وٹمین کی نسبت زیادہ وثوق سے ادراک کیا ہے۔ وٹمین کا ”نفس متوسط“ مبہم و غیر مشخص ہے اور نہ اس قدر جامع ہی ہے جیسا کہ ایک منتہی کو ہونا ضروری ہے۔ نشا کا ”فوق الانسان“ صحبت انسان سے گریزاں اور نفور ہے۔ اس لیے جبکہ ”باطل“ ہے۔ مگر اقبال کا ”انسان کامل“ ”نفس متوسط“ ہے اور جلیس ہمدرد اور اقبال کا ”نفس متوسط“ ”انسان کامل“ گویا۔ ع

”خود صنم ہے خود پرستار صنم“

با خودے شنید ز افکار خودی
نعرہ زد از گنج ”اسرار خودی“

وا نہ گشتہ بر من بے خود ہنوز
سرے از ”اسرار“ و رمزے از ”رموز“

(ہمایوں، مئی ۱۹۲۲ء)

حواشی

- ۱۔ انگریزی شاعر
- ۲۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری
- ۳۔ و کذالک جعلناکم امة و سطات لکونوا شهداء علی الناس و ینکون
ن الرسول علیکم شهداء (قرآن)

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 نکتہ توحید کا پردہ اٹھ جاتا ہے اور وہ خدائی کارازداں اور صداقت کا پاسباں بن جاتا ہے۔

آج کی صحبت میں مجھے اقبال کے اسی مجموعہ 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 تخیل 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 جنگ 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 آرہی ہے۔ پھر اس موقع پر غزل کی موسیقی یا 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 جنگ

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)

سیاست 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 ہو گا۔ خاتمہ
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 ضرب 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 پیمائش زمین و مکان

مقام 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 پرویں کا کھیلتی ہے شکار

شریک شورش پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبال مسلمانوں کی کم نظری اور بے ماگی سے بیزار ہو کر اکثر مسئلہ تقدیر کی
گتھیوں کو سلجھانے میں مصروف ہو جاتا ہے۔ اس کی رائے میں اگر مرد مومن احکام
الہی پر کار بند ہو جائے تو نوشتہ 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 مسئلہ 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 کئے 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:

مثال ماہ چمکتا تھا جس کا داغ سجود

خرید لی ہے فرنگی نے وہ مسلمانی

گا ہے گا ہے اقبال ہندی مسلمان کی بے بسی اور بد قسمتی پر بجائے اظہار تاسف
کے سخت سے سخت طنز کہہ جاتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہندی مسلمان کی آزادی افکار پر کون
الزام لگا سکتا ہے۔ وہ چاہے تو آسکدہ پارس کو خانہ کعبہ بنا دے یا اس میں فرنگی صنم
آباد کر دے، یا قرآن کو بازیچہ اطفال بنا کر کھیلے یا ایک نئی شریعت کھڑی کر دے۔
غرضیکہ یہاں کا مسلمان کچھ عجیب معما سا ہے:

ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشا

اسلام ہے مجبوس مسلمان ہے آزاد

آخر کار اقبال ہندی مسلمان کی فلاکت و بربادی اور اس کی بے حسی دیکھ کر
بے چین ہو جاتا ہے اور بارگاہ الہی میں پکار اٹھتا ہے:

لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے

جس دیس کے بندے ہیں غلامی پہ رضا مند

مگر جب کہیں سے جواب نہیں ملتا تو اپنے دل کو خود ہی اس طرح تسکین دے
لیتا ہے کہ یہ تو ایک فلسفہ 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

بہر حال 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 گوشہ دل سے مایوسی اور آزر دگی
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 مسلمان! ہدف اس کا ہے ثریا
 ہے سر سرا پردہ جاں نکتہ 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 مسلمان کی زندگی کیا ہے
 یہ ہے نہایت اندیشہ و کمال جنوں

آج مسلمانان 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 لئے ہمیشہ باعث بربادی و تباہ کاری ثابت ہوئی ہے۔ اسی
 نشہ قوت نے گزشتہ صدیوں میں نیز دور حاضر میں بے شمار اسکندر و چنگیز پیدا کئے جنہوں
 نے انسانیت کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی خوب خوش 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 شہستان وجود

ہوتی ہے بندہ مومن کی ازاں سے پیدا

فقر و ایمان کی دولت لازوال اور اس کی قوت بے پناہ ہے۔ اس کے پاس کوئی
 سامان جنگ نہیں، کوئی ہتھیار نہیں تاہم میدان کارزار 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 پس ڈالتا
 ہے۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہر دور میں ہر قرن میں قصہ 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 قصہ 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 ہو گیا اور

کورانہ تقلید شروع ہو گئی اور کم و بیش ہزار برس تک قائم رہی۔ آخر کار پچھلی صدی ہجری میں ملائی اسلام نے کروٹ لی اور حضرت جمال الدین افغانی نے باب اجتہادی پھر واکیا۔ 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 قیہان حرم بے توفیق

ان دنوں ایشیائی قومیں یورپی تمدن کی نقل میں مدہوش ہیں۔ آہ! ان کو کون سمجھائے کہ مدنیّت مغرب سر تا سرسیاسیات 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 عیسیٰ قبول بھی کر لیں، 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 مسلمان رہے گا پھر بھی غلام

برخلاف اس کے مدنیّت اسلام نہایت ہی غیور و جسور ہے جس کا راز تقویت خودی میں سر بستہ ہے اور جس کی حیات دین و ایمان میں مضمّن ہے۔ اس کا انحصار حقائق ابدی اور جوش سردی پر ہے۔ اس کو کبھی زوال نہیں۔ اس کے اصول میں کبھی فرق نہیں آتا۔ ممکن ہے قومیں بدل جائیں، سلطنتیں مٹ جائیں لیکن مدنیّت اسلام غیر فانی ہے۔ وہ زمانہ کے استبداد سے آزاد ہے۔ اس کو محض مسلمان سے سروکار ہے۔ اس سے بندہ 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 جوہر ہیں۔ 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 مد نظر 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 ہو کر نہیں رہ گئے ہیں۔ اس کی تعلیم و تلقین نقیہانہ 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 فلسفہ زندگی کا جز اہم ہے۔ بانگ درا میں بیسیوں نظمیوں اس خیال کی بہترین ترجمانی کرتی ہیں:

پختہ تر ہے گردش پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بیخبر راز دوام زندگی
بال 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 نور و شوق ہے منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہم نشیں 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 فلسفہ 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 ہزار ہا طریقوں سے پیش کیا ہے۔ چنانچہ اس حصے میں شروع سے اخیر تک خودی کی تعلیم ہے۔ اس خودی کی بیداری سے مومن ہندو پارس اور مصر و حجاز سے آزاد اور دو جہان سے بے نیاز ہو جاتا ہے۔ اس کی شوخ نگاہیں رمز ہائے 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 مشیت خاک میں زندگی کے شرارے پیدا ہوتے ہیں اور روح کلیسی 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 براتی و تیزی بال جبریل پر فوقیت رکھتی ہے۔ غرض کہ خودی سب کچھ ہے لیکن اہل ہند کو خودی کی تعلیم دینے سے اقبال ڈرتا ہے کہ یہ محکوم ہیں، ان کے لیے یہ سبق موزوں نہیں اس لئے کہ ان کی زندگی گران سیر، ان کا ہر لمحہ حیات ایک نئی موت، ان کے خیالات پر آگندہ اور توہمات سے پر، اور ان کا دین و ایمان پیروں کی کرامات پر مبنی ہے۔ اور یہ تمام چیزیں خودی کے عین منافی ہیں:

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور

خودی کی موت سے مشرق ہے بتلائے 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 ہو گا؟

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۔ بہر حال 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 ریفارمر 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 نوید تیرے ساقیان سامری فن سے
کہ بزم خاوراں میں لے کے آئے ساگیں 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 انکا علمی انہماک قابل رحم ہے، بایں معنی کہ باوجود سخت مطالعہ اور سعی پیہم کے وہ مردانِ حرکی 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 طوفاں 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 تدبیر 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 کس تجاہل عارفانہ سے سوال کرتا ہے:

یہی زمانہ حاضر کی کائنات ہے کیا

دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

تمدن جدید کا دوسرا شکوفہ ڈھلے ہلے یقینی ہے اور آزادی افکار کے ساتھ ساتھ اس صفت کا نام محمود پایا جانا سم قاتل سے کم نہیں۔ یقین محکم اور پختہ خیالی کیا 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 دلاویز اور شگفتہ زمیں میں

لکھی گئی ہیں۔ یہ نظمیں اس حصے کی لب لباب ہیں۔ جاوید اقبال کا چھوٹا بیٹا ہے جو غالباً

دس بارہ سال کا ہے۔ اس بچے سے اقبال کو غایت انیسیت ہے۔ بال جبریل میں بھی جاوید

کے نام سے دو بہت خوب نظمیں ہیں اور اسی جاوید کے نام سے معرکہ الارافاری

مثنوی ہے جس کو جاوید نامہ کہتے ہیں۔

ان تمام نظموں میں جاوید نژاد نو کا پیش خیمہ 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 گردیں“ ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ ”دور ساحری“ ہے

جس میں ہر چیز اپنی جھوٹی شکل پیش کرتی ہے۔ اب سرچشمہ زندگی میں نہ آب 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 شیطننت میں فلاسفہ مغرب کو خضر بنانا بڑی غلطی ہے۔ مغربی تعلیم بری

نہیں لیکن مغربی تہذیب ضرور بری ہے۔ لہذا ہر فرزند اسلام کا فرض ہے کہ اس بدلے

ہوئے دور میں اپنے دین و ایمان کو نہ بدلے۔ بلکہ زمانے کی ناخوشگوار یوں کو آب

شیریں کی طرح پی جائے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرے کہ اس کو فقر غیور اور ذوق حضور

عطا ہو، تاکہ اس میں توفیق عمل اور اللہ کی شان بے نیازی پیدا ہو:

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

ضرب کلیم کا تیسرا حصہ عورت کے عنوان سے ہے۔ دور 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 شدید 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 یہ 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 فلسفہ قرآن ہے۔ اس کے نزدیک اسلامی سوسائٹی آئیڈیل ہے۔ لہذا 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۔ آزادی نسواں، پردہ، عورتوں کی تعلیم، عورتوں کی حفاظت اور عورتوں کا احترام مسئلہ زن کے جزئیات 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 ممت خاک اس کی
کہ ہر شرف ہے اسی درج کا در مکنوں

لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اسے بھی نہیں فراموش کرتا کہ عورت کا صرف اسی وقت احترام کیا جاسکتا 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 مردانی 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 اسرار حیات

گرم اسی آگ سے ہے معرکہ بود و نبود
چوتھا باب ادبیات، فنون لطیف پر مشتمل ہے۔ قبل اس کے کہ اس حصے پر نظر
ڈالی جائے، بہتر ہو گا 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 نفسہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ آرٹ سے اگر نوع انسان کو مادی یا
روحانی کوئی فائدہ نہیں پہنچاتا 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
کردے:

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۔ آرٹ کو لازم ہے کہ اپنی مصوری کو نشہ و خماری سے پاک رکھے،
ورنہ جب کبھی خماری اترے گا یہ پردہ 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 تاعرش، 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 سطور 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 جاں 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 و
حرکت پیدا کرتی ہیں۔ اقبال کا آرٹ داغیت 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 بو قلمونیوں میں کھیلتی کودتی اور پھولتی پھلتی ہے اور وہ ہمیشہ مست و

آرٹ کے متہائے 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
حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما 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 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 سمجھئے کہ ہر تمثیل میں تمثیل نگار کو خود نمودار ہونا چاہیے اور اس طرح کہ سوانقاد کے دوسرے کو اس کا شبہ تک نہ ہو۔

فنون 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 ہو گا 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 جہاں نو تعمیر کر سکتا ہے۔ یہی ہے قوت 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 عمر جاوداں پیدا

قوت تخلیق تحصیل خودی سے حاصل ہوتی ہے۔ مشرق کی قوموں میں یہ جوہر

کیاب ہے۔ چنانچہ اقبال کس یاس و حسرت سے کہتا ہے:

خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں

ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا

قوت تخلیق کے لئے نگاہ ناز نہیں بلکہ نگاہ دل اندوز کی ضرورت ہے۔ لالہ

صحرا کی شباب و مستی، شب تاریک میں ستاروں کی چشمکیں، رات کے سناٹے میں سپہر

بریں کی وسعت میں عروس قمر کی نازک خرامی اور آغوش صبح میں طلوع آفتاب کی

ضربانیاں 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 ریتیلہ 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 ذوق نظر کا یہ کمال ہے کہ انہوں

نے ایسے عظیم الشان اور ہیبت ناک مینارے تعمیر کئے ہیں جن کو دیکھ کر زمانہ حاضر کا

انسان دنگ رہ جاتا ہے۔

ذوق نظر کی دوسری قابل رشک مثال اس بے گناہ چینی کی ہے جس کو سزائے

موت ملی تھی اور جس نے ہنگام قتل جلاو 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 لہذا ان

کا اعادہ بے سود ہے۔ چونکہ اس حصے میں قوت تخلیق کو اقبال نے بہت زیادہ اہمیت دی

ہے اس لیے موضوع پر ایک مختصر سانوٹ اضافہ کیا گیا ہے۔

موسیقی

فنون لطیفہ میں شاعری کے بعد سب سے اہم موسیقی ہے۔ لیکن

انسٹرومنٹل میوزک سے نالہ آتشیں نہیں پیدا ہوتا۔ اصل میں وہ دل کی آواز ہوتی

ہے جو دلوں کو پگھلا دیتی ہے۔ نالہ 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 معنی آتش نفس کو جی
 جس کی صدا ہو جلوۂ برق فنا مجھے

نغمہ آتشناک اس وقت پیدا ہو سکتا ہے جب کہ معنی 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 نظریے 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 سرود 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 اہل یورپ کا دستور ہے:

چھوڑ یورپ کے لیے رقص بدن کا خم و پیچ
 روح کے رقص میں ہے ضرب کلیم الہی

مصوری و صورت گری

ان دونوں فنون لطیفہ میں کامیابی کی سب سے بڑی شرط قوت 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 لہذا آرٹسٹ کو
 بڑی سے بڑی گہرائیوں میں ڈوب کر گوہر یکدانہ نکالنا پڑتا ہے۔ دراصل اس کی منزل

شاعری 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 نگونساں ہیں افلاک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر؟
مصور کا شہ پارہ حقیقتاً اس کا پارہ دل ہوتا ہے جو اس کے لہو کی گرمی و تپش
سے پیدا ہوتا ہے:

خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانہ حافظ ہو کہ بت خانہ بہراد
اقبال نے اس باب میں فنون لطیفہ کے عنوان سے ایک چھوٹی سی نظم بھی
لکھی ہے جس میں اس بحث پر کافی روشنی پڑتی ہے:

اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا

جس سے دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرہ 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

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضرب کلیسی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

مشرق میں شاعری کا زوال

اہل مشرق کے دل سوز سے خالی، ان کا نفس سرد اور ان کا تن روح سے نا

آشنا 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 ضرب 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 پر سوز و تاثیر لہجہ 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 دلاویز ہیں:

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا

ان کے اندیشہ تاریک میں قوموں کے مزار

ہند کے شاعر و صورت گر و افسانہ نویس

آہ! بیچاروں کے اعصاب پہ 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 شہستاں 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 جا بجا ہم کو امید دلاتا ہے کہ ہمارا ادب زندہ اور

لازوال ہو سکتا ہے۔ شعاع 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 ازراہ شفقت و بزرگی کہتا ہے:

پھر میرے تجلی کدہ دل میں سا جاؤ

چھوڑو چمنستان و بیابان و در و بام

لہذا ہر چہار طرف سے شعاعیں اٹھ اٹھ 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 چھپالے لیکن:

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 ہے سیراب

ضرب کلیسی کا پانچواں باب سیاسیات 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 سے تنظیمیں ہیں جن میں فلسفہ 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 مصطفیٰ کمال اتاترک اور رضا شاہ پہلوی کی کارگزاریوں پر پڑتی ہیں اور یہ دو حکمران مسلمانوں کی نامتھکم سیاست کے امام مانے جاتے ہیں۔ لیکن اقبال کو ان سے تشفی نہیں:

نہ مصطفیٰ 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 خاک فلسطین پہ 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 دعویٰ تہذیب و کمال پر بے پناہ چوٹیں کسی ہیں۔ ابی سینیا کی نظم سے دو بند نمونتا "درج کئے جاتے ہیں:

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال

غارنگری جہاں میں ہے اقوام کی معاش

ہر گرگ کو ہے برہ معصوم کی تلاش

اے وائے آبروئے کلیسا کا آئینہ

روما نے کر دیا سربازار پاش پاش

پیر کلیسیا! یہ حقیقت ہے دل خراش

مسیحی کے عنوان سے ایک دوسری نظم ہے جس سے شاعر کی سیاسی نکتہ سنجی

کا ثبوت ملتا ہے۔ مسیحی 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 سیزر 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 کشت دہقان تم نے لوٹے تخت و تاج

اور:

پردہ تہذیب میں غارت گری آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے میں روا رکھتا ہوں آج

آج کل ہر بااقتدار ملک اور خصوصاً "یورپی قوموں کا دستور ہو گیا ہے کہ جب کسی کمزور لاچار ملک پر غاصبانہ قبضہ جمانا ہو تو یہ بہانہ پیش کرتی ہیں کہ اس کو متمدن بنانے کی ضرورت ہے اور بس یہ بہانہ کافی ہے اور تعلیم و تمدن کا واحد طریقہ لوٹ مار 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 کی 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 کر کے کہتا ہے:

رکھنے لگا مرجھائے ہوئے پھول قفس میں

شاید کہ اسیروں کو گوارا ہو اسیری

حاکم کی ساحرانہ تھپکیوں کا ذکر بانگ درا کی مشہور نظم سلطنت میں بھی بہت

خوبی سے کیا گیا ہے:

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشم ایاز
دیکھتی ہے حلقہ گردن میں ساز دلبری
اخیر میں جمعیت اقوام پر حملہ ہوتا ہے۔ جمعیت کا بہترین خاکہ تو اقبال نے پیام
مشرق میں ہی اڑایا ہے:

من ازاں بیش ندانم کہ کفن زدے چند
بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند
لیکن یہ شعر اقبال نے اس وقت کہا تھا جب جمعیت بچہ تھی اب وہ جوان ہو کر
بڑھی بھی ہو چکی۔ لہذا اس کی بقیہ سرگذشت بھی سن لیجئے:

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
ڈر ہے خبر بد نہ مرے منہ سے نکل جائے

ممکن ہے کہ یہ داشتہ 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 ما قبل باب کا ما حاصل 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 دیتی ہیں تاکہ ان میں سنائی 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 عدا "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 پہ 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 قابل 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 لئے چند ترکیبیں ملاحظہ ہوں:

لبوس حنائی۔ شعلہ نم خوردہ۔ بت خانہ رنگ و بو۔ قافلہ موج۔ شبستان وجود۔ تنک لباس۔ شرر تیشہ۔ موج گہر۔ ساقیان سامری فن۔ ضمیر آسمان۔ غمزہ ستارہ وغیرہ لیکن جوش تخلیق میں کبھی کبھی وہ حد سے بڑھ جاتا ہے۔ مثلاً ناخوب۔ نازن۔ فسونی افرنگ۔ لرد 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 اور موسیقیت بہت زیادہ ہے۔ بلکہ مجموعی حیثیت سے جو ترنم کہ بانگ درا کی نظموں میں ہے اردو کی کسی دوسری کتاب میں شاذو 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 دلاویز ہیں۔

(علی گڑھ میگزین، جنوری ۱۹۳۷ء)

مثنویات اقبال

(اسرار و رموز)

مترجم کانوٹ

جن لوگوں نے ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری مرحوم کا دیباچہ دیوان غالب (نسخہ حمیدیہ) جو علیحدہ کتابی صورت میں بھی بعنوان محاسن کلام غالب چھپ چکا ہے، پڑھا ہے، وہ اس سے موصوف کے عمق فکر اور پہنائی خیال کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ مرحوم ان لوگوں میں سے تھے جن سے علم و ادب اردو کی بہت سی امیریں وابستہ تھیں۔ بد قسمتی سے اجل نے انہیں فرصت نہ دی کہ وہ کچھ مستقل خدمت زبان کر سکتے۔ انہوں نے سوائے چند مضامین کے کوئی اپنی زیادہ پائیدار 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 بر خود 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 جذبہ 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۔ انہیں حیرت ہوئی کہ اس آذر کدے میں یہ ابراہیم پیدا کیونکر ہوا؟ جواب ایک ہی تھا۔ جو ہر 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 آئینہ 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 دیوان غالب پر تبصرہ لیکن جا بجا اپنی روح اور دماغ کے نقوش کی تعبیر دیوان غالب سے ڈھونڈ رہے تھے۔ انہوں نے اپنے مرغوبات کو غالب پر چسپاں کر دیا۔ لازماً اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مضمون زیر بحث میں

ایسے بحث بھی آگئے ہیں، جو نفس مضمون 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 سامان بصیرت موجود ہے، کہ ہم اس سے غالب کی دھندلی تصویروں کو زیادہ اجاگر 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 کر سکتے ہیں۔

مندرجہ ذیل مضمون بھی ڈاکٹر بجنوری مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے۔ اسرار خودی سب سے اول بار ۱۹۱۶ء میں اور رموز بے خودی ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئیں۔ مرحوم نے جب ہی یہ مضمون انگریزی رسالہ ایسٹ اور ویسٹ میں لکھا تھا۔ جب ایک ہی زبان کے خیالات دوسری زبان میں منتقل کئے 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 دیئے جائیں۔ لیکن پھر بھی دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ایک مضمون پر کے تمام اشعار دے دیئے 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 بلا مبالغہ 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 گا، یا قرب مکانی ہی مصنف کے خط و خال کی تفصیل کو دھندلا

کردے۔

ہندوستان کے اسلامی ادب میں روح ملائے اعلیٰ کی جانب صعود میرزا غالب کے زمانہ سے بدستور جاری ہے۔ غالب، حالی اور اقبال ایک مقدس اقالیم ثلاثہ کے ارکان ہیں۔ غالب نے اس سکون و جمود کا خاتمہ کر دیا ہے، 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 دیئے۔ 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 لگادی۔ دہلی کی سلطنت اس کی شاعری کی متحمل نہ ہو سکی اور اس کی ایک نگاہ نے اسے ملیا میٹ کر دیا۔

حالی نے جس کے خون میں شعراے عرب کی سی گرمی تھی، دیکھا کہ دنیا اپنے 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 نشوونما دی۔ امید کی جھلک نے اسے نئی زندگی دی اور یوں تن مردہ میں ایک نئی روح پھونک دی۔

اقبال کی شاعری اب یاس و قنوط کی زنجیروں سے آزاد ہو گئی ہے۔ اس نے اس میں خود اعتمادی کا جذبہ پیدا کر دیا ہے، اور نئی عمارت کو متفاولی بنیادوں پر قائم کیا ہے۔ اس کا نام وعدہ و بشارت کا مترادف ہے۔ اس نے زمانہ حاضرہ کے غیر ملکی اثر پر قابو پا لیا ہے، جو فضائے ہند پر چھایا جا رہا تھا۔ اور یہ سب کچھ اس نے اس اخلاقی قوت کی مدد سے کیا ہے، جس کا منبع اور مبداء خالص اسلامی ہے۔ اس کی روحانی تعلیم نے اس انسانیت کو فتح کر لیا ہے، جو اس مادی دور کی پیداوار ہے۔ اقبال اسلامی کارواں کا سالار ہے جس کی منزل مقصود حرم محترم ہے۔

اقبال کے ساتھ ادب نوجوانوں کے ہاتھ میں آجاتا ہے۔ اور خود ہی جوان ہو جاتا ہے۔ اس کی شخصیت اس کی دونوں مشنویوں (اسرار خودی اور رموز بے خودی) سے پوری طرح نمایاں ہے۔ ان میں وہ زندگی ہے، وہ طاقت ہے جس کے لیے ہماری نئی نسل پرانے غزل گو شعراء کے دواوین کو بے سود کھنگالتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھرباک نہیں کہ اقبال ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے، جس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ زمانہ پر اس کے پیغام کی اہمیت رفتہ رفتہ واضح ہو گی، جو

زمانہ حاضرہ کی ان دونوں معرکہ الارا نظموں میں پنہاں ہے۔

مثنویاں ایک ایسے غیر فانی کام کا جزو ہیں، جو تکمیل کے بعد اسلامی دنیا کے خواب کی صحیح تعبیر ہو گا۔ اقبال کے نظریہ کے مطابق موجودہ اسلامی ممالک کے تنزل کی ایک 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 خارا کی سختی کی بجائے کوئلہ کی سی نرمی آگئی ہے۔ خوف خدا کی جگہ مخلوق خدا کا خوف ان پر حاوی ہو گیا ہے۔

مگر زندگی کا ایک نصب العین بنانے سے سب خوف دور ہو جاتے ہیں۔ ترقی و عروج اسلام کے لئے خدا نے ودیعت کر رکھے ہیں۔ پس توحید الہی پر کامل اعتقاد ہمیشہ خوف کو زائل کرتا ہے، اور دل میں وہ عزم صمیم پیدا کرتا ہے، جو اخلاقی کا طغریٰ ہے۔ حکایت شیرو شہنشاہ عالمگیر^۳، اندرو قلس اور شیر کی کہانی^۴ نہیں ہے۔

اسلام کی روح مساوات کی روح نہیں ہے۔ بانیان سلطنت کا خون بانیان مکانات آب و گل سے زیادہ قیمتی نہیں۔ شریعت کے معتبوب کے لئے کوئی پناہ نہیں اور جس کا محافظ قرآن کریم ہے، اسے خوف سے کوئی واسطہ نہیں^۵۔

اقبال ایک محدود زمانہ کے اندر اسلامی نظام کو از سر نو حیات تازہ اور شباب بخشنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ بعینہ جس طرح ایک مہوس یادہ 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^۶ افلاطون پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہلٹ بالکل افلاطونی ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو افلاطون کے ہلٹ پن (مٹشائم پسندی) کے خلاف خبردار کرتا ہے۔ اس مٹشائم 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 پرندہ صبح کی مانند ہے، جو ایک اشیری دنیائے خواب و خیال میں پرواز پر قانع ہے۔ برخلاف اس کے اقبال ایک بحری عقاب کی طرح ہے، جو بحر 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^۷ پر ہے، جسے

جدید افلاطونیوں نے مرتب کر کے کچھ کا کچھ بنا دیا ہے۔ افلاطونیت جدیدہ پر بدترین ضعف طاری ہے اور وہ ضعف فقدان جذبہ عمل سے ہے۔ ان کا مابعد الطبیعیات قاطع حیات ہے 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۔“^۸

اقبال میں جان ہے، چستی ہے، خلاق ہے، قناعت ہے، تقاؤل ہے، خون تازہ ہے، حقیقت پڑوہی ہے، اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ ملت ابراہیمی دار الفنا میں داخل ہو، خواہ اس کا راستہ دکھلانے والا خود افلاطون اعظم ہی کیوں نہ ہو۔ مسلمانوں کی فسادگی اور گوسفندی اسے غضبناک کر دیتی ہے۔ وہ اسے روحانیات اور تصوف جدید پر محمول کرتا ہے۔ یہاں وہ ایک مبارز کی حیثیت سے 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 زرشتی اور بدھ مت کے خیالات سے متاثر ہے۔ فان کریم اس میں ویدانت کے آثار دیکھتا ہے۔ لیکن میرے خیال میں صداقت افلاطونیت جدیدہ اور آزاد نشو و ارتقا کے بین بین ہے۔

تصوف کے رویت حق اور افلاطون کے اعیان نامشہود میں مماثلت ہے۔ صوفیوں کا رقص مستانہ درحقیقت نقل ہے۔ فلاطونی روح کی جو ایک متحرک دائرہ ہے، اپنے مرکز قدیم کے گرد اور بس۔ اور یہ مرکز خود خدا کے سوا اور کوئی نہیں۔ افلاطونیت جدید اور تصوف جدیدہ دونوں کی تفصیل اور ظواہر میں بہت حد تک تطابق موجود ہے۔ براؤن لکھتا ہے کہ فلاطینوس^۹ کی تحریرات صاحب الفہرست^{۱۰} اور شہرستانی^{۱۱} 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 جاسکتا، اسی طرح اس کی رویت بھی مادی یا روحانی آنکھوں سے ناممکن ہے۔ شیخ

احمد سرہندی^{۱۲} 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 دماغ کی متصور شکل کے سوا کچھ نہیں دیکھا۔“ خداوند تعالیٰ بے مثال ہے، یکتا ہے اور نظر سے او جھل۔ خدا تک پہنچنے کا راستہ شریعت کا راستہ^{۱۳}۔ 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 اصل اسلام^{۱۴} ہے۔ اقبال اپنے ہم مذہبوں کو بھی 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 کار پیکار ہے؟ اور مولانا جلال الدین رومی کے خلاف صف آرا نہیں ہوتا، حالانکہ موخر الذکر تمام متصوفانہ شاعری کا باوا آدم ہے۔ سبب ظاہر ہے۔ صوفی جب اپنے تجربات بیان کرتے ہیں، تو انہیں قدرتا ”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 بیجانی لذات مراد لی جائیں۔ سنائی، عطار اور رومی باوجود اس کے ایسی زبان میں لکھتے ہیں، جو ان کی روح حقیقی کو صاف نمایاں کر دیتی ہے۔ 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 جرعه میں اصلی شراب ٹپکا دی ہے۔ اس کا دیوان بصیرت سے زیادہ سکر آور ہے بے ریب سقراط^{۱۵} کی مانند حافظ مخرب اخلاق نہیں، تاہم وہ ان کے خراب کرنے میں مدد و معاون ضرور ہوا ہے۔ اس سے بہتوں نے شراب حقیقت کی بجائے شراب مجازی پی ہے۔ اقبال کا حملہ دراصل اس اپیکورس^{۱۶} کے خلاف ہے، نہ کہ شعراء کے مادی تصوف

جدید پر۔

جیسے کہ نکسن دیوان شمس تبریر کے دیباچہ میں لکھتا 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 جنہیں روایات باطلہ کی پابندی، اور شریعت حقہ سے ناواقفیت کی نمائندگی کا شرف حاصل تھا، اقبال کے خلاف کھڑے ہو گئے۔ "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 بر خود 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 بستہ حدود و جہات ہے۔ 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^۸ کو مجرم گردانتا ہے، اور اسے "مقامی ریاست" کے خیال کا بانی قرار دیتا ہے۔ اقبال اس فلاں نساوی کو مورد طعن ٹھہراتا ہے، جس نے دنیا کی آنکھوں کو خیرہ کر دیا ہے۔ اس لیے نہیں کہ اس کی "کتاب الملوک" شاہنشاہوں کا لائحہ عمل بنی، بلکہ اس لیے کہ اس کی تعلیم دانتے^۹ اور مار سیلس کے "ریاست عالمگیر" کے خیال کو زائل کرنے اور عیسائیت روما کو حدود اطالیہ میں قیام کرنے پر منتج ہوئی۔ اقبال نہیں چاہتا کہ اسلام ملکوں کی چہار دیواری میں قید ہو کر لخت لخت ہو جائے۔ اقبال کی سیاست اخوت پر مبنی ہے، نہ کہ خود غرضی پر۔ مذہب سیاسی زندگی کا حقیقی پاسبان ہے۔ وطن یا ملک ایک عارضی یا جغرافیائی چیز ہے۔ تاریخی حوادث و واقعات اس کے حدود اور 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 حب وطن، حب الایمان کی نقیض ہے۔ کل میں

جزو ہوتا ہے۔ عالمگیر اخوت میں حب وطن پوشیدہ ہے۔ اسلامیان ہند کے رایت پر دو نشان ہیں، اسلامیت محض اور وطنیت اور دونوں زندگی کی ایک ہی منزل کی جانب راہنمائی کرتے ہیں، اگرچہ راہیں الگ الگ ہیں^{۲۰}۔

در حقیقت اقبال میں مذہب کے غائر مطالعہ اور عمیق جذبہ 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 نقطہ خیال اور مذہبی مقصد نظر کے اختلاط نے اس کے سیاسی فلسفہ کو ایک نئی حیثیت دے دی ہے۔

فریڈرک نٹشے^{۲۱} کے خیال میں فن کی دو شکلیں ہیں: (۱) اپالونی اور (۲) ڈایو نیسی، اپالونی پروقار اور سنجیدہ تفکر ہے۔ ڈایو نیسی طوفان اور ہیجان کا دو سرانام ہے۔ نٹشے کا ”ارشادات زرتشت“ جو عہد حاضر کے جرمنی کا شاہکار ہے، بلحاظ ہر دو موضوع اور طرز تحریر ڈایو نیسی ہے۔ اسرار خودی اور رموز بے خودی بھی جو دونوں اسلام کی حیاۃ ثانیہ کے نشانات ہیں، اسی قبیل سے ہیں۔ کیا اقبال نٹشے کے زیر اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے، اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیزوں کو جلادے کر ایک نئی اور عجوبہ چیز بنا دیتا ہے۔ نٹشے میں اس کے ماخذ حکایت ”الماس و زغال“ (اسرار خودی) سے دیکھے جاسکتے ہیں، جو تصنیف مندرجہ بالا کی حکایات ۲۹ (پتھر و کونکہ) سے ماخوذ ہے مگر چونکہ اقبال نٹشے سے بزرگ تر شاعر ہے، اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا ہے کہ الماس اس کا اپنا بن گیا ہے۔

نٹشے کی طرح اقبال بھی حریت فکر و فعل کا حامی ہے۔ اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرات سے سرفراز کیا ہے۔ اس کی حیات افروز مثنویوں کا حیرت انگیز اثر ہوا ہے۔ وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے:

”میں اسی طرح مرد و عورت کو پھاہتا ہوں، ایک جنگ کے قابل اور دوسری امومت کے لائق۔“ نسائیت اقبال کے نزدیک امومت کے ہم معنی ہے^{۲۲}۔ اے لوگو! ڈرو اپنے خدا سے جس نے تمہیں ایک نفس سے پیدا کیا اور تمہارے جوڑے پیدا کیے۔ اور پھر ان دونوں سے کئی مرد اور عورتیں پیدا کیں۔“^{۲۳} اور نسائیت کے لیے اسوۂ کاملہ حضرت فاطمہ الزہراءؑ ہیں۔ وہ دخت رسولؐ ہیں، بتول علیؑ اور ام حسینؑ شہید کربلا ہیں۔ جب شاعر کی آنکھ عورت پر پڑتی ہے، تو وہ اس سے پرے خاتون جنت کو دیکھتا ہے۔ حضرت فاطمہؑ کی آنکھیں دن رات اپنی اولاد کو دیکھتی ہیں، اور اسلامی دنیا

پر بارش ضیا و نور کر رہی ہیں^{۲۳}۔

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^{۲۵}۔ اقبال نے ایک نہایت اہم سوال کو چھیڑا، مگر اس نوعی بحث کو طول دینے سے احتراز کیا، اور اس کے جملہ پہلوؤں کو منظر عام پر لانے کی بجائے خاموشی اختیار کر لی۔ بہت لطف ہو، اگر وہ نسائیات کے بعض مسائل کی توضیح کر دیں، مثلاً مرد اور عورت کے لیے غیر مساوی شرائط نکاح یا پھر فقہائے قدیم کے اصولوں کی کوئی نئی تاویل و توجیہ پیش کریں۔

اقبال بعض معاملات میں روس^{۲۶} کی مانند ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ پھر سے عہد نبوی کے شاندار شب و روز آجائیں، اس کے تمام خیالات اسی ایک خواب کی تعبیر ہیں۔ روسو فطرت کی طرف جانا چاہتا ہے۔ اقبال دشت 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 سٹھکی اور تعیش کے سوا کچھ نہیں۔ اسلامی روایات عربی ہیں، اس لیے انہیں 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 کچھ فائدہ نہیں پہنچایا۔ غیر ملکی خیالات کا مبالغہ آمیز اور غلامانہ تتبع ہر ایک قوم کے لیے مہلک ثابت ہوا^{۲۷}۔

لیکن اسلامی سوسائٹی ان پرانی روایات پر پھر سے کیسے قائم کی جاسکتی ہے۔ ”تاریخ قوم کے لیے وہی کام دیتی ہے، جو حافظہ فرد کے لیے۔“ مسلمانوں کی تمام حیات ماضی، ان کے تمام محسوسات و مزعومات، عزائم اور کامیابیاں، اس دن سے جب ان میں قومی و مذہبی زندگی کا احساس پیدا ہوا، اور اہل تاریخ میں غیر فانی طور پر محفوظ ہیں اور تاریخ کو اپنے آپ کو دہرانا چاہیے^{۲۸}۔ 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 تقصیری نہیں۔ مصلح کا کام ماضی سے 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 عصیت 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۔

بعض دفعہ اس ملک میں یہ سوال پوچھا جاتا ہے کہ آخر مثنویوں کو اردو کی بجائے فارسی میں لکھنے سے کیا فائدہ مترتب ہو گا؟ اقبال ان لوگوں میں سے ہے جو گاہے گاہے ایک پیغام اور ایک مقصد کے ساتھ منصفہ 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 مل مسدس مقصور میں لکھی گئی ہیں۔ بحرِ مل 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 بے خودی) 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 مصنوعی ادب القدا سے اصلی ادب القدا کی طرف رہنمائی کر دی ہے۔ صائب کے بعد کے شعرا عہدِ زریں کا ایک غیر شعوری اور مدہم سی گونج رہ گئے تھے۔ اقبال کا پھر سے اساتذہ 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 طرزِ تحریر مولانا روم کا ہے۔ لیکن الفاظ ایسے ہیں جیسے کسی مرصع تلواریں 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 داماندہ رگوں میں خون تازہ دوڑا دیا ہے۔ اور حسن صوری کے ساتھ قوت معنوی کے مسئلہ کو حل کر دیا ہے۔ مثنویوں کی زبان بہت پر 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 ہو گئی 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 رہا ہے، جو بنی اسرائیل کے بارہ چشموں سے کسی طرح کم نہیں^{۲۹}۔

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

حواشی و حوالہ جات

۱۔ اس مضمون کو علامہ ممدوح نے ”حکایت طائرے کہ از تشنگی بیتاب بود“ اور حکایت ”الماس و زغال“ میں بیان فرمایا ہے۔ موخر الذکر 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 انگلیٹھی میں جلتا ہوں۔ تیری قدر ہوتی ہے اور میں ہر جگہ ذلیل ہوں۔

گفت الماس اے رفیق نکتہ میں
تیرہ خاک از پختگی گردد نگین
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 زرمی اندام خویش
فارغ از خوف و غم و وسواس باش
پختہ مثل سنگ شو الماس باش
می شود از روئے عالم مستیر
ہر کہ باشد سخت کوش و سخت گیر
مشت خاکے اصل سنگ اسود است
کہ سر از جیب حرم بیرون زدست
البتہ از طور بالا تر شد است
بوسہ گاہ اسود و احمر شد است
در صلابت آبروئے زندگی است
نا توانی، ناکسی تا پختگی است

۷۲ تا عصائے لا الہ داری بدست
 ہر ظلم خوف را خواہی شکست
 ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تش
 خم نگردد پیش باطل گردنش
 خوف را در سینہ 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
 میں نہد ساطور بر خلق پر
 با یکی مثل هجوم لشکر است
 جاں بچشم او زباد ارزاں تراست

(اسرار، ص ۴۷)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

اے کہ در زندان غم باشی اسیر
 از نبیٰ تعلیم لا تحزن بگیر
 این سبق صدیق را صدیق کرد
 سر خوش از پیانہ تحقیق کرد
 از رضا مسلم مثال کواکب است
 در رہ ہستی تبسم بر لب است
 گر خدا داری زغم آزاد شو
 از خیال بیش و کم آزاد شو
 قوت ایماں حیات افزایدت
 ورد "لا خوف علیہم" بایت
 چوں کلجے 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 پناہ کہ اندر قلب تست
 اصل او بیم است اگر بنی درست
 ہر کہ رمز مصطفیٰ فہمیدہ است
 شرک را در خوف مضمہ دیدہ است

(رموز، ص ۱۰۹ تا ۱۱۱)

یہی مضمون محاورہ ”تیر و شمشیر“ اور حکایت ”شیر و عالمگیر“ میں بیان کیا گیا ہے۔ آخر

الذکر کے دو شعر درج ذیل ہیں:

عشق را آتش زن اندیشہ کن
 روبہ حق باش و شیری پیشہ کن
 خوف حق عنوان ایمان است و بس
 خوف غیر از شرک پناہ است و بس

(رموز، ص ۱۱۳)

۳۔ شاہ عالمگیر گردوں آستاں
 اعتبار دودماں گورگاں
 درمیان کارزار کفر و دین
 ترکش ما را خدنگ آخیں
 در صف شاہنشاہ یکماتے
 فقر او از تربتش پیداتے
 روزے آل زبندہ تاج و سریر
 آل سپدار و شہنشاہ و فقیر
 مہنگاہاں شد بہ سر بیشہ اے
 با پرستارے وفا اندیشہ اے
 سرخوش از کیفیت باد سحر
 طائران 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 لرزنده گشت
 بوئے انساناں دادش از انساناں خبر
 پنجه عالمگیر را زد بر کمر
 دست شہ نادیدہ خنجر برکشید
 شرزہ شیرے را شکم از ہم درید
 دل بخود را ہے نداد اندیشہ را
 شیر قالیں کرد شیر بیشہ را
 باز سوئے حق رمید آل ناصبور
 بود معراجش نماز با حضور
 این چنین دل خود نما و خود شکن
 دارد اندر سینہ مومن وطن
 تو ہم اے نادان دلے آور بدست
 شاہدے را محلے آور بدست

(رموز، ص ۱۱۲ تا ۱۱۳)

اندرو قلس اور شیر کی کہانی مشہور ہے:

۷۴

اندرو قلس 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 سر جارج ڈیوس کا بھی ہے۔ لیکن طوالت سے خالی نہیں۔ اس لیے چھوڑتا
 ہوں۔

مساوات اسلامی کا مضمون نہایت تفصیل سے رموز کے باب رسالت میں درج ہے۔ میں صرف "حکایت سلطان مراد و معمار" سے چند اشعار درج ذیل کرتا ہوں:

بود	معمارے	ز	اقلیم	نخند
در	فن	تعمیر	نام	او بلند
ساخت	آں	صنعت	گر	فرہاد زاد
مسجدے	از	حکم	سلطان	مراد
خوش	نیامد	شاہ	را	تعمیر او
خشمگین	گردید	از	تقصیر	او
آتش	سوزندہ	از	چشمش	پکید
دست	آں	بیچارہ	از	خنجر برید
جوئے	خوں	از	ساعد	معمار رفت
پیش	قاضی	ناتوان	و	زار رفت
آں	ہنر مندے	کہ	دستش	سنگ سفت
داستان	جور	سلطان	باز	گفت
قاضی	عادل	بدنداں	خستہ	لب
کرد	شہ	را	در	سہر خود طلب
رنگ	شہ	از	ہیت	قرآن پرید
پیش	قاضی	چوں	خطا	کاراں رسید
گفت	شہ	از	کردہ	نجات بردہ ام
اعتراف	از	جرم	خود	آوردہ ام
گفت	قاضی	فی	القصاص	آمد حیوایہ
زندگی	گیرد	بایں	قانون	ثبات
عبد	مسلم	کتر	از	احرار نیست
خون	شہ	رنگیں	تر	از معمار نیست
چوں	مراد	ایں	آیہ	محکم شیند
دست	خویش	از	آستین	بیروں کشید
مدعی	را	تاب	خاموشی	نماند

آیہ بالعدل و الاحسان خواند
گفت از بہر خدا بخشیدمش
از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
یافت مورے بر سلیمانے ظفر
سطوت آئین پنمبر نگر
پیش قرآن بندہ و مولا یکے ست
بوریا و مند دیا یکے ست

(رموز، ص ۱۲۳ تا ۱۲۵)

۷۶ 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 فلسفہ خود اعتمادی و خودداری اور اس کا روح کے احکام کی پابندی پر زور دینا بہت موثر ثابت ہوا ہے اور حال اس کے خیالات کا دائرہ اثر ترقی پذیر ہے۔

۷۷ راہب دیرینہ افلاطون حکیم
از گروہ گوسفندان قدیم
گفت سر زندگی در مردن است
شمع را صد جلوہ از افسردن است
بر تخیلمائے ما فرماں رواست
جام او خواب آور و گیتی رباست
گوسفندے در لباس آدم است
حکم او برجان صوفی محکم است
عقل خود را بر سر گردوں رساند
عالم اسباب را افسانہ خواند
کار او تحلیل اجزائے حیات
قطع شاخ سرو رعنائے حیات
فکر افلاطون زیاں را سود گفت
حکمت او بود را نابود گفت
بکہ از ذوق عمل محروم بود

جان	او	دارفتہ	و	معدوم	بود
منکر	ہنگامہ	موجود	گشت		
خالق	اعیان	نامشہود	گشت		
زندہ	جاں	را	عالم	امکاں	خوش
مردہ	دل	را	عالم	اعیان	خوش
آہوش	بے	برہ	از	لطف	خرام
لذت	رفار	بر	کبکش	حرام	
شہمنش	از	طاقات	رم	بے	نصیب
طائرش	را	سینہ	از	دم	بے
زوق	روئین	ندارد	دانہ	اش	
از	تپیدن	بے	خبر	پروانہ	اش
قوما	از	سکر	او	مسموم	گشت
خفت	و	از	زوق	عمل	محروم
					گشت

(اسرار، ص ۳۴ تا ۳۶)

۷۸

واذ قال ربك للملكة اني جاعل في الارض خليفه (البقرہ۔ ۳۰)

۷۹

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 ارسطاطلس 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 الہیات۔ 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 تفسیر تھا۔ مگر اس کے خیالات اپنے پیشرو سے کچھ اس قدر مختلف ہیں کہ افلاطون سے اس 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۔ افلاطون انسانی اخلاق کی معراج عقل انسانی کے ذریعہ تفسیر خداوندی قرار دیتا ہے۔ فلاطینوس تفسیر اور خود صفات اللہ کو بنگاہ حقارت دیکھتا ہے اور انسانی مطمح نظر ادغام برالہ یقین کرتا ہے۔ فلاطینوس کے نظریہ کے مطابق روح اپنے مبداء 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 آفرینہ 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۔

۱۰۔ ابو الندیم۔

۱۱۔ ابو الفتح محمد اشرستانی۔ مصنف کتاب الملل والنحل جس میں مختلف سنی فرقوں کا حال بالتفصیل درج ہے۔ کتاب کا ترجمہ انگریزی میں ہو چکا ہے۔ سال وفات ۱۱۵۳ء مطابق ۵۴۸ھ۔

۱۲۔ شیخ احمد سرہندی کا لقب مجدد الف ثانی ہے۔ 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 ۱۰۳۳ھ میں وفات پائی۔ مقبرہ سرہند میں ہے۔

۱۳۔ 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 از شریعت ہیج نیست
 اصل سنت جز محبت ہیج نیست
 فرد را شرع است مرقات یقین
 پختہ تر از دے مقامات یقین
 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 نسخہ قدرت نوشت
 از عمل آہن عصب می سازدت
 جانے خوبے در جہاں اندازدت
 خستہ باشی استوارت می کند
 پختہ مثل کوسارت می کند
 ہست دین مصطفیٰ دین حیات
 شرع او تفسیر آئین حیات
 گر زمینی آسمان سازد ترا
 آنچه حق می خواهد آن سازد ترا
 صیقلش آئینہ سازد سنگ را
 از دل آہن یرباید زنگ را

(رموز، ص ۱۳۶ تا ۱۳۸)

۱۴۔ فلسفہ عمل علامہ کا بڑا دل پسند موضوع ہے۔ انہوں 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 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 خود بنگاہ غائر مطالعہ کریں:

اے	ز	جور	چرخ	نانہجار	و	تنگ
جام	تو	فریادی	بیدار	سنگ		
نالہ	و	فریاد	و	ماتم	تا	کجا
سینہ	کو	بیہائے	پہیم	تا	کجا	
در	عمل	پوشیدہ	مضمون	حیات		
لذت	تخلیق	قانون	حیات			
خیز	و	خلاق	جهان	تازہ	شو	
شعلہ	در	بر	کن	خلیل	آوازہ	شو
با	جهان	تا	مساعد	ساختن		
ہست	در	میدان	سپر	انداختن		
مرد	خود	دارے	کہ	باشد	پختہ	کار
با	مزاج	او	بازد	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		
در	جہاں	نتواں	اگر	مردانہ	زیت	
ہچو	مرداں	جاں	سپردن	زندگی	ست	
آزماید	صاحب	قلب	سلیم			
زور	خود	را	از	مہمات	عظیم	

عشق با دشوار درزیدن خوش است
چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است
حربہ دوز ہمتاں کین است و بس
زندگی را این یک آئین است و بس
زندگانی قوت پیدا سے
اصل او از ذوق استیلا سے
غصو بیجا سردی خون حیات
سکتہ اے در بیت موزون حیات
ہر کہ در قعر مذلت ماندہ است
ناتوانی را قناعت خواندہ است
ناتوانی زندگی را رہزن است
غلطش از خوف و دروغ آستن است

(رموز، ص ۵۴ تا ۵۶)

۱۵۔ سقراط (۳۶۹-۳۹۹ ق م) یونانی فلسفی۔ افلاطونی 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۔

۱۶۔ 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 لہذا فلسفہ کا مقصد اولیٰ حصول مسرت اور انعدام کلفت ہونا چاہیے۔ اس کے نزدیک سکون قلب مبنی بہ مراقبہ خیر پر منتج ہوتا ہے۔ یہ جو مشہور ہے کہ اس کی تعلیم ”کھاؤ پیو اور خوش رہو“ ہے، غلط فہمی پر مبنی ہے۔

۱۷۔ حضرت علامہ نے ایک جگہ ایسے پیروں کی نہایت صحیح شکل کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں

شیخ در عشق ہماں اسلام باخت
رشتہ تسبیح از زناں ساخت
پیر ہا پیر از بیاض مو شدند
سخرہ بہر کودکان کو شدند

دل ز نقش لا الہ بیگانہ اے
 از صہمائے ہوس بت خانہ اے
 می شود ہر مو درازے خرّہ پوش
 آہ زیں سوداگران دیں فروش
 با مریداں روز و شب اندر سفر
 از ضرورت ہائے ملت بے خبر
 دیدہ ہا بے نور مثل زگس اند
 سینہ ہا از دولت دل مفلس اند
 واعظاں ہم صوفیاں منصب پرست
 اعتبار ملت بیضا شکست
 واعظ ما چشم بر ستخانہ دوخت
 مفتی دین میں فتویٰ فروخت
 ”چیت یاراں بعد ازیں تدبیر ما
 رخ سوئے ے خانہ دارد پیر ما“

(اسرار، ص ۷۹)

۱۸۔ میکیدولی (۱۳۶۹ء-۱۵۳۷ء) اطالوی مورخ و سیاس۔ 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 عمیر 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 زمانہ 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 جامہ مذہب درید
 مرلے از حضرت شیطان رسید
 آں فلارنساوی باطل پرست
 سرمہ او دیدہ مردم شکست
 نسخہ اے بہر شہنشاہاں نوشت

در گل ما دانہ پیکار کشت
 فطرت او سوئے ظلمت بردہ رخت
 حق ز تیغ خامہ او لخت لخت
 بت گری مانند آزر پیشہ اش
 بت نقش تازہ اندیشہ اش
 مملکت را دین او معبود ساخت
 فکر او مذموم را محمود ساخت
 بوسہ تا بر پائے این معبود زد
 نقد حق را بر عیار سود زد
 باطل از تعلیم او بالیدہ است
 حیلہ اندازی فنی گردیدہ است
 طرح تدبیر زبوں فرجام ریخت
 این خشک در جادۂ ایام ریخت
 شب بہ چشم اہل عالم چیدہ است
 مصلحت تزویر را نامیدہ است

(رموز، ص ۱۳۴)

۱۹ دانٹے (۱۲۶۵ء-۱۳۲۱ء) اٹلی کا بزرگ ترین شاعر ہے۔ اس کی ڈیوائن کومیڈی (طریقہ 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، دارا کلفارہ اور جنت۔ وہ خواب دیکھتا ہے کہ میں ایک گھنے جنگل میں جا نکلا ہوں، جہاں درجل (اس سے پہلے کا ایک اطالوی شاعر) کا ہیولا ظاہر ہوتا ہے اور دوزخ اور دارا کلفارہ میں اس کی رہنمائی کے لیے اپنے آپ کو پیش کرتا ہے۔ دوزخ کے جو نظارے دانٹے نے بیان کیے ہیں، بلحاظ دقت نظر، اعتقاد تامہ اور جزئیات کرداری نگاری غالباً بے نظیر ہے اور شاید کسی ایک مصنف کے کلام میں اتنی خوبیاں بیک وقت نہیں ملیں گی۔ دارا کلفارہ 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 لامحدود 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 روئیائی 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۔

۲۰

جوہر	ما	با	مقائے	ستہ	نیت
بادۂ	تندش	بجائے	بتہ	نیت	نیت
ہندی	و	چینی	سفال	جام	مات
روی	و	شامی	گل	اندام	مات
قلب	ما	از ہند	و روم	و شام	نیت
مرز	و	بوم	او	بجز اسلام	نیت
زانکہ	ما	از سینہ	جاں	گم کردہ	ایم
خویش	را	در	خاکداں	گم کردہ	ایم
مسلم	استی	دل	باقلیے	بند	
گم	مشو	اندر	جهان	چون	و چند
ی	نہ	گنجد	مسلم	اندر	مرز و بوم
در	دل	او	یاوہ	گرد	شام و روم
عقدہ	قومیت	مسلم	کشود		
از	وطن	آقائے	ما	ہجرت	نمود
حکمتش	یک	ملت	گیتی	نورد	
بر	اساس	کلمہ	تعمیر	کرد	
تا	ز	خشخائے	آں	سلطان	دین
مسجد	ما	شد	ہمہ	روئے	زمین
آں	کہ	در	قرآن	خدا	او را ستود
آں	کہ	حفظ	جان	او	موعود بود

دُمنان بے دست و پا از بیہوش
 لرزہ بر تن از شکوہ فطرتش
 پس چرا از مسکن آبا گریخت؟
 تو گماں داری کہ از اعدا گریخت؟
 قصہ گویان حق ز ما 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 خند اے راہبر و ہشیار باش

(رموز، ص ۱۲۹-۱۳۲)

۲۱ فریڈرک نیٹسے (۱۸۴۴ء-۱۹۵۰ء) جرمن شاعر اور فلسفی۔ لیکن چونکہ وہ اصل میں شاعر تھا، اس لیے اس 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 مستہائے 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 مطلب 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 کا لانعام کے سخت خلاف ہے۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جرموں کی موجودہ ذہنیت کے لیے بہت حد تک وہ ذمہ دار ہے اور گزشتہ جنگ عظیم کی تہ میں اسی کی تعلیم تھی۔

۲۲۔ نقد خیر از زخمہ زن ساز مرد
 از نیاز او دو بالا ناز مرد
 پوشش عریانی مرداں زن است
 حسن دلجو عشق را پیراہن است
 آنکہ نازد بر وجودش کائنات
 ذکر او فرد با طیب و الصلوة
 نیک اگر بنی امومت رحمت است
 زانکہ او را با نبوت نسبت است
 از امومت پختہ تر تعمیر ما
 در خط سیمائے او تقدیر ما
 بہت اگر فرہنگ تو معنی رس
 حرف امت نکتہ ہا دارد بے
 ملت از تکریم ارحام است و بس
 وزنہ 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)

۲۳۔ یا ایہا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحلہ و خلق منها
 زوجھا و بث منہما رجلاً کثیراً ونساء۔ (نساء آیت ۱)

۲۴۔ سیرت فرزند ہا از امہات
 جوہر صدق و صفا از امہات
 مزرع تسلیم را حاصل بتول
 مادراں را اسوۂ کامل بتول

بہر محتاجے دلش آں گونہ سوخت
 با یہودے چادرے خود را فروخت
 نوری و ہم آتشی فرمانبرش
 گم رضائش در رضائے شوہرش
 آں ادب پروردہ صبر و رضا
 آسیا گردان و لب قرآن سرا
 گریہ ہائے او ز بایں بے نیاز
 گوہر افشاندے بدامان نماز
 اشک او بر چید جبریل از زمیں
 ہجو شبنم ریخت بر عرش بریں
 رشتہ آئین حق زنجیر پاست
 پاس فرمان جناب مصطفیٰ است

اسی سلسلہ میں "خطاب بہ مخدرات اسلام" بھی زیر نظر رہی۔

(رموز، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰)

۲۵۔ آں تھی آغوش نازک پیکرے
 خانہ پرورد نگاہش محشرے
 فکر او از تاب مغرب روشن است
 ظاہرش زن باطن او نازن است
 بند ہائے ملت بیضا گینت
 آ ز چشمش عشوہ با حل کردہ ریخت
 شوخ چشم و فتنہ زا آزادیش
 از حیا تا آشنا آزادیش
 علم او بار امومت بر فناخت
 بر سر شامش یکے اختر نفاخت
 ایں گل از بتان ما نارتہ بہ
 داغش از دامان ملت شستہ بہ

(رموز، ص ۱۷۵)

۲۶۔ 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 اس 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۔

۷۲۷

اے میان کیسہ ات نقد سخن
 بر عیار زندگی او را بزن
 فکر روشن ہیں عمل را راہبر است
 چوں درخش برق پیش از تندر است
 فکر صالح در ادب می بایست
 رجعتی سوئے عرب می بایست
 دل بہ سلمائے عرب باید سپرد
 تا دم صبح تجاز از شام کرد
 از چمن زار عجم گل چیدہ ای
 نوبہار ہند و ایراں دیدہ ای
 اند کے از گرمی صحرا بخور
 بادۂ دیرینہ از خرما بخور
 سر یکے اندر بہر گرمش بدہ
 تن دے با صرصر گرمش بدہ

(اسرار، ص ۳۲)

مگر موزیں اس سے اور بھی صاف اور واضح الفاظ میں فرماتے ہیں:

تا شعار مصطفیٰ از دست رفت
 قوم را رمز بقا از دست رفت
 آں نہال سر بلند و استوار
 مسلم صحرائی اشتر سوار
 آنکہ کشتے شیر را چوں گوسفند
 گشت از پامال مورے درد مند

آنکہ حزمش کوہ ۲۲۷ را کاہے شمر
 با توکل دست و پائے خود سپرد
 کوشش او با قناعت ساز کرد
 تا بہ کشلول گدائی ناز کرد
 شیخ احمد سید گردوں جناب
 کاسب نور از ضمیرش آفتاب
 گل کہ می پوشد مزار پاک او
 لا الہ گویاں دد از خاک او
 با مریدے گفت اے جان پدر
 از خیالات عجم باید حذر
 زانکہ فکرش گرچہ از گردوں گذشت
 از حد دین نبی بیرون گذشت
 اے برادر این نصیحت گوش کن
 پنہ آں آقائے ملت گوش کن
 قلب را زیں حرف حق گرداں قوی
 با عرب در ساز تا مسلم شوی

(رموز، ص ۱۳۸-۱۳۹)

۲۲۸ چیت تاریخ اے ز خود بیگانہ
 داستانی قصہ پارینہ ؟
 این ترا از خویشن آگہ کند
 آشنائے کار و مرد رہ کند
 روح را سرمایہ تاب است این
 جسم ملت را چو اعصاب است این
 ہجو خنجر بر فسانت می زند
 باز بر روئے جہانت می زند
 شمع او بخت ام را کوکب است
 روشن از دے امشب و ہم دیشب است
 چشم پر کارے کہ بیند رفتہ را

پیش تو باز آفریند رفته را
 ضبط کن تاریخ را پانصد شو
 از نفسهای رمیده زنده شو
 سر زند از ماضی تو حال تو
 خیزد از حال تو استقبال تو
 موج ادراک تسلل زندگی است
 مے کشان را شور قتل زندگی است

(رموز، ص ۴۳-۱۴۲)

۲۹ - و اذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت
 منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل الناس مشربهم (البقره ۶۰)

اقبال کا نظریہ 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 پٹے 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 بچھانے میں مصروف ہے۔ معشوق خود پورا نواب ہے، خود مختار، مطلق العنان فرماں روا، جس کا جب چاہا سراڑا دیا، محفل سے نکلوا دیا۔ کسی شاعر نے سچ کہا ہے:

دربار عام ہے کہ شکر کی بزم 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 نظر انداز 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 روناد ہونا 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 آگئے، اور

نیم راہبانہ زندگی بسر کرنے لگے۔ مگر یہ تصوف اور یہ عاشقی دونوں پختہ نہ تھے، کیونکہ اس زمانہ میں ہر شعبہ 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 اکتا گیا۔ اسے ہنگامی
حسن پرستی کی حقیقت بہت جلد معلوم ہو گئی، 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
جاسکتے۔ ان میں ایک بنیادی پیوستگی ہے۔

ادب آخر کار 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 ہو سکتا 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
انہی آدمیوں کی موت جنہوں 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 گوٹے 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۔ گوئے تو زمانہ حال کا آدمی ہے، انیسویں صدی میں زندہ تھا۔
 ہو مر 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 ہو گیا۔ اور ہر چند اقبال
 کے فلسفہ اور نظام فکر میں بہت سے انقلابات آتے رہے مگر اس کا نظریہ 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 کی نظریہ 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 آکر، درباری شاعری کے بندھنوں سے گھبرا کر بلند کی:

بقدر ذوق نہیں طرف تنگ نائے غزل

کچھ اور چاہیے وسعت مرے بیاں کے لیے

اقبال نے وسعت بیاں کے لیے مناسب طرف 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 ۸، ۱۹۳۸ء)

اقبال کی شاعری میں آرٹ کا تصور

خویش را از خود بروں آورده اند
 این چنین خود را تماشا کرده 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 چاہئے، اقبال کہتا ہے:

آگہی از علم و فن مقصود نیست
 غنچہ و گل از چمن مقصود نیست

علم از سامان حفظ زندگی است
 علم از اسباب تقویم خودی است

علم و فن از پیش خیزان حیات
 علم و فن از خانہ زادان 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 ہو گئی 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۔

”اسرار خودی“ میں شاعری کی حقیقت اور اسلامی ادب کی تجدید کے سلسلے

میں وہ لکھتا ہے:

اے میان کیسہ ات نقد سخن
بر عیار زندگی او را بزن

آرٹ حسن ہے اور وہ آرزو پیدا کرتا ہے۔

آرٹ حسن ہے اور اقبال سمجھتا ہے کہ آرٹ کا کام حسن کا اظہار ہے۔

سینہ شاعر تجلی زار حسن
خیزد از سینائے او انوار حسن

از نگاہش خوب گردو خوب تر

فطرت از افسون او محبوب تر

اور وہ ہمیں بتاتا ہے کہ حسن کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ وہ ہمارے دلوں میں

کوئی تمنا، کوئی خواہش، کوئی آرزو پیدا کرے کیونکہ:

حسن خلاق بہار آرزوست

جلوہ اش پروردگار 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 مضمون تنخیر است و بس

آرزو افسون تنخیر است و بس

زندگی صید افکن و دام آرزو

حسن را از عشق پیغام آرزو

گویا آرٹ خود ایک منزل نہیں ہے بلکہ منزل تک پہنچنے کا محض ایک وسیلہ

ہے۔ یہ وہ قوت ہے جو حرکت پیدا کرتی ہے اور یہ حرکت ختم ہونے والی نہیں ہوتی۔

آرٹ جذبات پرست نہیں ہونا چاہئے:

ایک اور بات جس پر اقبال اس ضمن میں زور دیتا ہے یہ ہے کہ آرٹ میں محض جذبات پرستی نہیں ہونی چاہئے اور آرٹسٹ کو فلاطوں جیسے لوگوں کی تقلید نہیں کرنی چاہئے جو درحقیقت انسانوں کے بھیس میں بھیڑیں بکریاں ہیں، کیونکہ:

فطرتش خوابید و خوابے آفرید
چشم ہوش او سراپے آفرید

آرٹ روح پرور اور حیات بخش ہونا چاہئے نہ کہ ایون کے دریا میں غرق،
آرٹ کا کام حقیقت کو مشکل کرنا ہے۔

آرٹ کو اتنی بلندیوں پر پرواز نہیں کرنا چاہئے کہ پھر اس کے لئے اپنے مسکن میں آنا ناممکن ہو جائے بلکہ اسے نیتان کی ایک نے کی طرح مجنوں کی طرف لیلیٰ کا پیغام لانا چاہئے۔ آرٹسٹ کو اس شہباز کی طرح ہونا چاہئے جو بلندیوں پر اڑتا ہے لیکن اپنا شکار حاصل کرنے کے لئے 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 خفتگان خاک سے استفار“ جس میں اس نے موت کی دنیا پر تبصرہ کرتے ہوئے زندگی کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کی ایک مثال ہے۔

آرٹ ایک ذریعہ 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 لئے
دیکھتا ہوں کچھ تو اوروں کو دکھانے کے لئے

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 چاہئے۔ اسے ایک فوٹو نہیں ہونا چاہئے 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 سربہ سر خارجیت سمائی ہوئی ہے۔ مغرب میں آرٹ کسی چیز کے ایک ہو ہو مرتعے، ایک نقل کا نام ہے، جان اس میں بالکل نہیں ہوتی۔ آرٹ کو روح پرور، زندہ، زندگی بخش اور حسین صرف ذاتی احساسات کا موقلم 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 خفتگان خاک سے، خواہ وہ بادلوں پر نظم لکھے یا موٹر کار 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 رو سیاہ کو
اک گونہ بنے خودی مجھے دن رات چاہئے

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 ہو 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 غیر موجودگی سے لطف اٹھاتا ہے لیکن اقبال مشکلات اور محنت کا دلدادہ ہے اور وہ بہت کچھ قلب کے لئے چھوڑ دیتا ہے۔ آرٹ میں خلا ہونا ضروری ہے اور یہ قلب کا کام ہے کہ اس خلا کو پر 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 چاہئے 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 لئے یہ نہیں ہونا چاہئے 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 قدر خویش ندانی بہا ز تو گیرد
 وگرنہ لعل درخشندہ پارہ سنگ است
 اسی خیال کو اس نے ایک اور طرح بھی ادا کیا ہے، وہ کہتا ہے:
 بہار برگ پرآگندہ را بہم بر بست
 نگاہ ماست کہ بر لالہ رنگ و آب افزود

غلام اور آزاد اقوام کے آرٹ کا مقابلہ:

”زبور عجم“ میں اقبال نے ایک خاص باب غلام اقوام کے فنون کے لئے وقف کیا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ فن تعمیر صرف آزاد اقوام کا حصہ ہے اور اس لئے 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 الجھاتے بلکہ ان معانی تک لے جاتے ہیں جو ان کی تہ میں پوشیدہ ہوتے ہیں۔ اقبال رومی کو یوں پیش کرتا ہے:

معنی آں باشد کہ بتاند 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 آبیجو 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 طلسم اشیا کی سطحی خلیج کو عبور کر کے 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 مقبول عام ہے خواہ وہ کتنا ہی پست کیوں نہ ہو۔ حسن 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 چاہئے اور جو اس کے قلب میں پوشیدہ ہے اسے حاصل نہیں کر سکتا۔ وہ اپنی ذات کو واقعیت کے اظہار کے لئے وقف کر دیتا ہے لیکن اس سے آگے نہیں جاسکتا۔ 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 ارتقاع:

یہاں میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ واقعیت کو کس طرح بلند کیا جاسکتا ہے۔ اس مقصد کے لئے اقبال کی اردو نظم ”میری دعا“ میں سے میں ایک شعر پیش کرتا ہوں۔ وہ کتا ہے:

ہو دلفریب ایسا کسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ 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 اسلوب مشاہدہ پر زور پڑتا ہے۔ یہاں شاعر نے واقعیت میں بلندی پیدا نہیں کی بلکہ اس خاص نقطہ نظر کی تعین کی ہے جس سے اس منظر کو ہمیں دیکھنا ہے۔ پانی کی موجوں کا اٹھ اٹھ کر

کوستان 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 نقطہ نظر سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان دو مصرعوں میں شاعر نے ہمارے مشاہدے کو مثالی اور عینی نہیں بنایا بلکہ موجوں کے اٹھ اٹھ 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 واقعتوں کو اپنے تخیل کے ذریعہ سے بلند کرے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اقبال کے بقول:

حور او از حور جنت خوشتر است
منکر لات و مناتش کافر است

سچ ہے واقعت 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 واقعت کا درجہ بلند کر دیتی ہے، اقبال کہتا ہے:

آن ہنر مندے کہ بر فطرت فرود
راز خود را بر نگاہ ما کشود

نتیجہ:

غرض حقیقی آرٹ حسن کا وہ اظہار ہے جس کا مقصد اس 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۔ پر شوکت، پر قوت، مالا مال 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 چاہئے۔ بلند ترین آرٹ وہ ہے جو ہماری سوئی ہوئی قوت 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 بہکا کر ہمیں دوسری جانب لے جاتی ہے۔“

(ادبی دنیا۔ لاہور، ۱۹۳۳ء)

اقبال کا شعرا نہ 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 دور 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 دور اول اور دور 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 چڑھادینے کی ایک زندہ مثال ہے۔ اول تو یہی غلط ہے کہ دور اول کے اقبال میں صرف عشق و 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 کے اولین شعرا نہ فطرت کے ارتقاء کی ایک ناگزیر منزل تھی۔ اقبال کی شخصیت کا دور حاضرہ کے سیاسی و عمرانی ماحول سے نکلنا لازماً یہی منطقی نتیجہ پیدا کر سکتا تھا کہ وہ اس خاص منزل کی طرف جاوہ پیا ہوتا۔

اقبال 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۔ مگر اس کو یوں بیان کرنا کہ اس نے وطن کے دیوتا سے منہ موڑ کر قوم کے سنگھاسن کے سامنے سر جھکا دیا، واقعات کو غلط طور پر دیکھنا ہے۔ اس کیفیت کی مثال تبدیل مذہب سے نہیں دی جاسکتی۔ یہ ایک صاحب جوہر ہستی کا اپنی تقدیر کی اس انتہائی منزل کی طرف اٹل کوچ ہے، جس سے اس کا رخ دراصل ایک لمحے کے لیے بھی نہیں پھرا تھا۔ برنارڈ شانے کسی جگہ کہا

دکڑے 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 ٹکڑی ہوتی ہے اور کچھ کام کرنے کی خواہش اسے اس قدر بے تاب 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 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 نقطہ نگاہ کی نشوونما کر رہا تھا۔ ”شمع اور شاعر“ اردو میں اس دور ثانی کی بہترین یادگار ہے۔ لیکن اس زمانہ تعمیر و تشکیل کا بلند ترین مظہر فارسی کی دو مثنویاں ہیں۔ ”اسرار خودی“ اور ”رموز بے خودی“ 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 نقطہ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ پیدا کر لیا۔ اب صرف حالات و واقعات کی دنیا پر اس نقطہ نظر کا اطلاق کرنا باقی تھا۔ اس کام کو اقبال نے اپنے تیسرے دور میں سرانجام 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 ہو گا کہ ہمیں یہ تو گوارا ہے کہ اقبال ایک خاص نوعیت کے نظریات عمل بڑی وضاحت اور شدت کے ساتھ وضع کرے لیکن جو نہی 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 کی تخیل کو کچھ ضعف آتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ یہی شکایت انہوں نے اقبال سے بھی کی، جس کا جواب انہیں یہ ملا کہ ”جو پیغام میں دینا چاہتا ہوں وہ اب میرے لیے بالکل واضح ہو گیا ہے۔ میں عربی شاعری کی تقلید میں اب بالکل صاف صاف اور سیدھی 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 شاید یہی تھی کہ روزمرہ کے واقعات کا بیان اردو میں بے رنگ اور پھیکا معلوم ہوا اور فارسی میں بہ آسانی ایک زیادہ موثر پیرایہ بیان میسر آسکا۔ 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 عربی شاعری کی سادگی اور حسن 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 منتقدانہ ہے۔ میں نے اس کے جواب میں ان 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 اس کا نقطہ نظر ایک ایسے شخص کا نقطہ 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
انداز جنوں شاعر مشرق کو سکھا دو

ایک اور بات جو اکثر معرض بحث میں لائی جاتی ہے، اقبال کے دور 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 کانگریس 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 "کانگریس 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 کے 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 "ملت از وطن" کے جغرافیائی اور نسلی تصور سے بہت بلند ہو چکا تھا۔ اس لیے سچ پوچھئے تو کانگریس 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 فلسفہ 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 کانگریس 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 آتش 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 قالیں ہیں ایرانی

لو 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 نصیب العین کی انتہائی بلندی کو واقعات کی دنیا سے دو چار 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۔

اقبال کی شاعری میں حسن و عشق کا عنصر

جستجو کل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
 حسن بے پایاں ہے درد لا دوا رکھتا ہوں میں
 ہر تقاضا عشق کی فطرت کا ہو جس سے خموش
 آہ وہ کامل تجلی مدعا رکھتا ہوں میں
 فیض ساتی شبنم آسا طرف دل دریا طلب
 تشنہ دائم ہوں آتش زیرپا رکھتا ہوں میں
 محفل ہستی میں جب ایسا تک جلوہ تھا حسن
 پھر تخیل کس لیے لا اتھا 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 اس کی ذات میں سما نہیں سکتے اور الفاظ اور نغمے بن کر ابل 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 اس کے قلب کی لطافتوں اور اس کے دماغ اور اوراک 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 انہی الفاظ میں اس کی تعریف کی جاسکے 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، اس 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 کردینے والا جذبہ نہیں، جس کا جادو انہیں، 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 لکھوار ہی ہے۔ عشق ان کی شاعری کا ”باعث“ نہیں ”مقصد“ ہے۔

”عشق“ کا جو تصور اقبال کے ذہن میں ہے وہ ایک مستقبل 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 بحث 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 متہائے 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 انہوں نے عشق کے جذبے سے اپنے ذاتی تاثر کا اظہار کیا ہے ان کی شاعری پھیکی اور بے مزہ ہو گئی ہے۔ لیکن جہاں انہوں 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 گراما سکے۔ عشق اقبال پر چھا نہیں جاتا۔ وہ حسن کو دیکھنے اور عشق کو سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اور انکا زاویہ نظر اس قدر ہمہ گیر ہے کہ وہ چاہتے ہیں کہ وہ اسے ایک پوری قوم کا زاویہ نظر بنا سکیں۔

۲۔ اقبال کے کلام میں حسن و عشق کے عنصر کی نشوونما

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 می 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 انہوں نے اصلاح بھی لی تھی اور داغ کے وہ بہت معترف تھے۔ داغ کے مرنے پر انہوں نے ایک نوحہ بھی لکھا۔ امیر کی شاعری کا بھی ان پر کافی اثر تھا۔ خود لکھتے ہیں:

عجیب شے ہے صنم خانہ امیر اقبال

میں بت پرست ہوں رکھ دی کہیں جبیں میں نے

اقبال کا غزل بے روح اور بے رنگ تھا۔ ابتدا سے لے کر آخر تک کبھی ان

کی غزلیں حقیقت کا خفیف سا اثر بھی پیدا نہ کر سکیں، 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 ان کا اثر بھی ان پر پڑتا رہا۔ اور رفتہ رفتہ اس بے روح تغزل اور اس حقیقت سے عاری شاعری کا ایک شدید رد عمل اقبال کی قومی، اخلاقی اور ان نظموں میں ظاہر ہونے لگا جو انہوں نے مناظر قدرت یا قدرت کے اہم اجرام کو دیکھ کر یا ان سے مخاطب ہو کر لکھیں۔

اس زمانے میں اقبال کے ذہنی ارتقاء 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 گوئے، ورڈسورٹھ، 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 تمام تر زاویہ ہائے نگاہ کو ایک مستقل اور مکمل حیثیت دے دی، وہاں حسن و عشق کے متعلق بھی ایک خاص نقطہ نظر کی تعمیر کی۔ فطرت ہی نے انہیں جذبات پرست طبیعت عطا نہیں کی تھی، فلسفے کے مطالعہ سے جو ذہنی ارتقاء 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، انہوں 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 نقطہ 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 قیام 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۔ جا بجا انہوں 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 انہوں 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 جا بجا 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 ”سلمیٰ“ کی تحریر کا باعث ہوا:

جس کی نمود دیکھی چشم ستارہ ہیں 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 باکپن میں
صحرا کو ہے بسایا جس نے سکوت بن کر
ہنگامہ جس کے دم سے کاشانہ چمن میں
ہر شے میں ہے نمایاں یوں تو جمال اس کا
آنکھوں میں ہے سلیمی تیری کمال اس کا

سلیمی عرب کی پرانی محبوبہ ہے۔ اور شاعر حقیقت کے کیف کو مجاز میں تخیل کر
کے 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 نشوونما 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 غیر معمولی 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 کشتی سمین قمر
نور خورشید کے طوفان میں ہنگام سحر
بیسے ہو جاتا ہے گم نور کالے کر آنچل
چاندنی رات میں مہتاب کا ہمرنگ کنول
جلوہ طور میں جیسے ید بیضائے کلیم
موجہ نکمت گلزار میں غنچے کی شمیم
ہے ترے یل 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 ہو گیا 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 ہو گئی ہے۔

لیکن بعض جگہ یہی نظم ان بلندیوں تک پہنچ جاتی ہے کہ داد نہ دینا ظلم ہے:

تو جو محفل ہے تو ہنگامہ 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

مطالعہ فطرت اور حسن و عشق کے عناصر

فطرت کا مطالعہ اقبال کی شاعری کے اولین اور بنیادی عناصر میں سے ہے۔ ان کا مطالعہ فطرت بھی جذباتی نہیں، ذہنی ہے۔ فطرت سے ان کی قوت اور اک مستفید ہوتی ہے۔

اقبال کی شاعری کے حسن پرست اور عشقیہ عنصر پر ان کے مطالعہ 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۔

مطالعہ فطرت کی حد تک ورڈ سورتھ کا اثر اقبال پر بہت گہرا پڑا۔ فطرت میں وہ دو چیزیں دیکھتے ہیں۔ ایک تو فطرت کے ایک منظر کا تعلق اور ربط دوسرے منظر سے۔ یہ فطرت کی ایک عاشقانہ کیفیت ہے۔ دوسرے انسان اور فطرت کا موازنہ۔ یہاں وہ ورڈ سورتھ کو چھوڑ کر مولانا روم اور متصوفین کے زیر اثر آجاتے ہیں، جن کے نزدیک انسان فطرت کا منظر کامل ہے۔ چنانچہ ان کی دو نظمیں جن میں حسن و عشق کے احساسات مطالعہ فطرت کا نتیجہ ہیں دو قسم کی ہیں۔ ایک تو وہ کہ جن میں وہ فطری عناصر کی باہم محبت، یا کسی منظر فطرت کے حسن یا کسی کے عشق سے نتائج کا استخراج کرتے ہیں اور ان سے حسن اور عشق کے معیار انسانوں کے لیے تعمیر کرتے ہیں۔ ان نظموں میں فطرت، انسان کے معیار 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:

حسن ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے
انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چمک ہے
یہ چاند آسماں کا شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ یاں درد کی کک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیے ہیں، ورنہ
نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی جھلک ہے
کثرت میں ہو گیا 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 خاموشی ازل ہو

یا مثلاً ”غنچہ ناشگفتہ اور آفتاب“ میں سحر کے ”عارض رنگین“ کی جلوہ فرمائی

پر کلی کا ”سینہ زرین“ کھول دینا انسانی عشق کی اس دعوت کا بہانہ بن سکتا ہے کہ:

مرے خورشید، کبھی تو بھی اٹھا اپنی نقاب
 بہر نظارہ تڑپتی ہے نگاہ بے تاب
 تیرے جلوہ کا نشین 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
 صفت غنچہ ہم آغوش رہوں نور سے میں
 جان مضطر کی حقیقت کو نمایاں کر دوں
 دل کے پوشیدہ خیالوں کو بھی عریاں کر دوں

دوسری قسم کی وہ نظمیں جن میں مطالعہ 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 ماہہ الامتیاز
 ہے۔ انسان کو عشق نے ”حرارت سوزدروں“ عطا کئے۔ 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 زندگی دوام حاصل ہے۔ ”ستارہ صبح“ جب اپنی بے ثباتی کی شکایت کرتا ہے
 تو اقبال اسے اپنے ”ریاض سخن کی جان پرور“ فضا میں بلا تے 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 بزم قدرت انسان سے کہتی ہے:

ہے ترے نور سے وابستہ مری بود 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 حزنِیہ 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 انہیں فلسفیانہ نظمیں کہا جاسکتا ہے:

ان میں سے ”محبت“ میں عشق کی آفرینش کا ایک مخصوص تصور پیش کیا گیا ہے۔ عشق ایک سردی 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 کر لیا۔

فطرت کی کیفیتوں اور روح خالص کی مختلف خاصیتوں سے یہ نسخہ تیار ہوا۔ ستارے سے چمک، چاند سے داغ جگر، رات سے سیاہی، بجلی سے تڑپ، شبنم سے افتادگی لی گئی۔ اور اس کے ساتھ ہی نفسانے بیہم 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:

خرام 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 کر کے لکھا ہے۔ اس نظم سے دو جداگانہ حقیقتیں ظاہر ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ حسن اور زوال لازم و ملزوم ہیں:

ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسیں ہے حقیقت زوال ہے جس کی
دوسری حقیقت یہ ہے کہ فطرت کے ہر حسین مظهر کا زوال، زوال حسن کا ماتم بھی ہے:

بھر آئے پھول کے آنسو پیام شبنم سے
کلی کا ننھا سا دل خون ہو گیا غم سے
چمن سے روتا ہوا موسم بہار گیا
شباب سیر کو آیا تھا سوگوار گیا

اقبال کی اردو شاعری میں تصوف کی جھلک

حسن اور عشق کے تصور اور تخیل میں اقبال کے پختہ تر زاویہ نظر کا پتہ ان 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 اس 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 اسی قدر ہے، جس قدر اثر پلوتارک کا ٹکسیسز پر تھا۔ دنیا کا ہر شاعر ان 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 ان کو حقیقت اور سکون کی جستجو رہی، بہت دنوں تک ذوقِ استفہام ان کو پریشان کرتا رہا۔ پھر جب ان 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 آخر حصے میں ہوا ہے۔ صرف ظاہری حسن کی نمود شاعر کو تسکین نہیں دے سکی، روح کسی اور سکون کے لیے بے تاب ہے۔

محفلِ قدرت ہے اک دریائے بے پایاں حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفان حسن
حسن کو ہستاں کی ہیبت ناک خاموشی میں ہے
مر کی ضوگتری شب کی سیہ پوشی میں ہے
چشمہ کسار میں، دریا کی آزادی میں حسن
شر میں، صحرا میں، دیرانے 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 مثال 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 جا بجا منعکس نظر آتی ہیں:

صبح ازل جو حسن ہوا دلستان عشق
 آواز کن ہوئی تپش آموز جان عشق
 مجھ سے خبر نہ پوچھ حجاب وجود کی
 شام فراق صبح تھی میرے نمود کی
 وہ دن گئے کہ قید سے میں آشنا نہ تھا
 زیب درخت طور مرا آشیانہ تھا
 قیدی ہوں اور قفس کو چن جانتا ہوں میں
 غربت کے غمکدے کو وطن جانتا ہوں میں
 یاد وطن فردگی بے سبب بنی
 شوق نظر کبھی، کبھی ذوق طلب بنی
 اے شمع حال قیدی دام خیال دیکھ
 مسجود ساکنان فلک کا مال دیکھ
 باندھا مجھے جو اس نے تو چاہی مری نمود
 تحریر کر دیا سر دیوان ہست و بود
 گوہر کو مشت خاک میں رہنا پسند ہے
 بندش اگرچہ ست ہے مضمون بلند ہے
 چشم غلط نگر کا یہ سارا قصور ہے
 عالم ظہور جلوہ ذوق شعور ہے
 یہ سلسلہ زبان و مکاں کا کند ہے
 طوق گلوئے حسن تماشا پسند ہے
 منزل کا اشتیاق ہے گم کردہ راہ ہوں
 اے شمع میں ایسے فریب نگاہ ہوں
 صیاد آپ حلقہ دام ستم بھی آپ
 بام حرم بھی، طائر 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 قصہ دار و رسن کہیں
 اس 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 ان کے تخیل میں جل رہی ہے۔
 ایک طرف تو وہ اس سے خیرہ کن نور حاصل کر رہے ہیں، دوسری طرف اسے 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 ان کی شاعری کے پختہ تر مذہب پان اسلامزم میں جا کر ضم ہو جاتی
 ہے، اور مشرق کے لیے روحانی پیغام بن کر ان 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 اکتساب نور کر کے مغرب کی
 مادیت کے خلاف اس پیغام کو پیش کیا گیا ہے۔

اس کے بعد اقبال کی شاعرانہ نفسیاتی نشوونما کی جو منزل آتی ہے اس میں
 عشق اور عمل باہم مل جاتے ہیں۔ ”پیام مشرق“ ”زبور 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)

اقبال کا اثر اردو شاعری پر

اقبال ایک عمد آفریں شاعر ہیں۔ ان کے کلام سے اردو 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 جاسکتا 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۔ انہوں نے اپنے جدید مجموعہ کلام میں اپنی نسبت بالکل ٹھیک لکھا ہے:

اسی کشمکش میں گذریں مری زندگی کی راتیں

کبھی سوز و ساز روی کبھی پیچ و تاب رازی

مگر یہ اردو شاعری کی خوش قسمتی ہے کہ اس کے شاعر اعظم کا سوز و ساز اور

پیچ و تاب 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، مولانا سے ان کی والہانہ

عقیدت، ان کا ذوق آگہی، ان کی تہذیب مغرب سے بیزاری، ان کی جرات 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 کمال شاعری ہر جگہ

نمایاں ہے۔ ان کے قلب و دماغ کی غیر معمولی وسعتیں اور بے پناہ گہرائیاں ان کے ہر

طرز 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 رجبہ، یہ سب ایسے موضوع ہیں جن پر اور اطمینان کے ساتھ کچھ نہ کچھ کہا جا

سکتا ہے۔ لیکن ان کے کارنامے اردو شاعری کو کس طرح متاثر کر رہے ہیں، اور اردو

کے جو شاعران سے متاثر ہو رہے ہیں، وہ ہندوستان 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 جاسکتا 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 ”زراہ امثال امر“ اس موضوع پر کچھ نہ کچھ کہنا ضروری ہے، اس لیے اردو شاعری کی تاریخ پر آئندہ کے متعلق جو نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں، انہی کے بل بوتے پر اظہار خیال کرنے کی جرات 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۔ ابتداء 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 سماع میں گائے جانے کے علاوہ شرفا کی محفلوں میں بھی مثنوی مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی طرح پڑھ کر سنائے جاتے تھے۔

یہ اردو کا ابتدائی دور تھا۔ اس کے بعد ایک زمانہ آیا کہ ہندوستان میں اسلامی حکومت استوار ہو گئی اور استحکام سلطنت کے ساتھ ہی رزم آرائیاں بزم آرائیوں میں منتقل ہونے لگیں۔ ایسے وقت میں گو لکنڈہ 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 لاکھڑا 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 ہو گئی اور ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔

محمد قلی قطب شاہ کے بعد دو سرا عظیم الشان اردو شاعر جس نے ہماری شاعری کو متاثر کیا، ولی اور نگ 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 روز مرے اور دہلی کے لشکر یا اردوے معلیٰ 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 معلیٰ 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 اساتذہ 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 معلیٰ کے الفاظ اور محاورے رائج کیے گئے تھے اس لیے اس زبان کا نام ہندوستانی 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 ہندوستانی یا ہندی کہتے تھے۔ مثلاً دکن کے عہد قطب شاہیہ کے شعرا یا مصنفین نے اپنی زبان کو یا تو ہندوستانی 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 لکھنؤء 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 لکھنؤء 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 لکھنؤی 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 دیئے 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 چٹکوں اور دور از کار محاورہ بندیوں کی جگہ حقائق کی تلخیص 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 قد

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 سلطان سے
وہ شعر جس میں ہو بجلی کا سوز و براتی
میری میناے غزل میں تھی ذرا سی سے باقی
شیخ کہتا ہے کہ ہے وہ بھی حرام اے ساتی

اقبال پر ایک بڑا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ انھوں نے لوازم غزل کی پابندی نہیں کی اور ایسے نامانوس اور خشک مضامین باندھے جن کی ہماری 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 دکشا صدا ہو عجمی ہو یا کہ تازی
مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگ صور سراپیل دلنواز نہیں
مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون مے خانہ
تھا ضبط بہت مشکل اس میل معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرار کتاب آخر
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگر نہ 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، آسمان یا معشوق کے ظلم و ستم کا ماتم، رقیب روسیہ کے رشک و حسد کا گلہ، غزل کی زبان کا لحاظ، دلی یا لکھنؤ کے

مجاوروں یا روز مروں 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 لایعنی 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 پیرایہ بیان بھی خود بخود اچھا ہی مل جائے گا۔ اور بغیر مشاغل یا پروپگنڈے کے اس کے سننے اور سمجھنے والے بھی پیدا ہو جائیں گے۔ ایک جگہ وہ کہتے ہیں:

مری مشاغل 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 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 حلقہ 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 کما حقہ محفوظ 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 عنایا 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:

کے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
 فقیہ و صوفی و شاعر کی ناخوش 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 ہے 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 سوز 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 و کا کل، خدو خال اور جو بن و کمر 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 ہو گا کوئی شاعری ملک و قوم کے لیے وجہ حیات اور باعث وقار ثابت نہیں ہو سکتی:

سرود 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 فسوں و افسانہ
ہوئی ہے زیر فلک امتوں کی رسوائی
خودی سے جب ادب و دین ہوئے ہیں بیگانہ

جو کلام حقیقت پر مبنی نہ ہو اور زندگی کے سبق نہ سکھائے وہ بیکار ہے۔ وہ

بادِ سحر ہی کیا جس کے جھونکے چمن کی افسردگی کو شکنگی میں نہ بدل سکیں۔ اقبال کہتے ہیں

اے اہل نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا
جس سے دل دریا ستلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا
شاعر کی نوا ہو کہ معنی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ 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 شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہے گلستاں
بہتر ہے کہ خاموش رہے مرغِ سحر خیز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بہ آئینہ نماید 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 سبب ہو
شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تری سے
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ 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)

اقبال کی شاعری کا آخری دور

دنیا کے اس شاعر اعظم کی زندگی ہی میں اس کی شاعری پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور اس کی فکر اور صنائی کے کئی پہلو ایک سے زیادہ مرتبہ معرض بحث میں آچکے 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 سکتا، اور مجھے یقین ہے کہ کبھی نہیں کہا جاسکے 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 غیر فانی شاعروں اور خاص کر مفکر شاعروں کے متعلق جس قدر بھی لکھا اور کہا جا سکتا ہے، اس سب کے باوجود ان کے خیال، صنائی 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 جاتی 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 اپا ہدیہ عقیدت پیش کر سکتے ہیں۔

یہ بات اب ہر وقت سے زیادہ واضح ہو گئی ہے کہ فارسی زبان کی حد تک جو انتہائی تعریف، مثنوی معنوی کی گئی ہے وہ اردو میں پیررومی کے اس پرستار کے کلام پر پوری پوری صادق آتی ہے۔ ”ہست قرآں در زبان ہندوی“ اس فکر 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 سرمایہ حیات اور ایک سرچشمہ زندگی ہے۔ اس میں ایک حقیقی مفکر کی پختگی فکر اور ایک حساس صنّاع کے موقلم کی سحر کاری موجود ہے۔ قوت گویائی کے رعب داب میں مملحانہ اور پیغمبرانہ شان پیدا ہو گئی ہے۔ رفعت فکر اور بلندی 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 ہتیلی میں ایک رائی کا دانہ معلوم ہوتی ہے۔ یہ بلندی پرواز قوت 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 اشیاء 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 پائیدار سمجھ کر ان کے پیچھے عمر گنوار ہی 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 پائیدار چیز کی تلاش ہوئی جس کے لیے حیات انسانی وقف کی جاسکتی ہے۔ اس تلاش میں اس کی طبیعت اسلامی فلسفہ حیات اور معاشرت کی طرف رجوع ہوئی اور یہاں اس کو وہ چیز مل گئی جو اس کے لیے حیات کائنات کا حاصل 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 فلسفہ خودی معین ہو گیا تھا۔ اور ہر عقدہ کا حل ان کو انہیں چیزوں میں مل گیا، جیسا کہ وہ اپنی ایک نظم میں فرماتے ہیں:

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ
خودی ہے تیغِ فساں لا الہ الا اللہ
یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے
صنم کدہ ہے جہاں لا الہ الا اللہ
کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا
فریبِ سود و زیاں لا الہ الا اللہ
خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے زمان نہ مکاں لا الہ الا 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
بندہ تخمین و ظن، کرم کتابی نہ بن
عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب
عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات
علم مقامِ صفات، عشق تماشائے ذات
عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات
علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پہاں جواب
عشق کے ہیں معجزات سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و نگین
عشق مکان و مکین، عشق زمان و زمیں
عشق سراپا یقین اور یقین فتح باب
شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام
شورش طوفاںِ حلال، لذت ساحلِ 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 عشر عشیر بھی
 سمجھایا سمجھایا ہو۔ ”خودی کی زندگی“ میں وہ فرماتے ہیں:

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی
 نہیں ہے سخر و طغرل سے کم شکوہ فقیر
 خودی ہو زندہ تو دریائے بے کراں پایاب
 خودی ہو زندہ تو کسار پر نیان و حریر
 ننگ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
 ننگ مردہ کو موج سراب بھی زنجیر

افراد کو منظم کرنے والا ہر زمانے میں 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 ہو چکا ہے۔ قومیت کے شدید
 جذبے کی برائیاں اب پوشیدہ نہیں رہی ہیں، ہر قومی جذبہ میں دوسری قوموں سے
 منافرت بغض اور صاحبان فکر نے بھی محسوس کیا اور اس کو کسی قدر قابو رکھنے کے لیے
 حربے کی 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 و لیکن
 پیران کلیسا کی دعا یہ ہے کہ نکل جائے
 ممکن ہے کہ یہ داشتہ پیرک افرنگ
 ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

اقبال کے وسیع تر انسانی جذبات نے انہیں 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 ملت 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 پر دازی 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 نقطہ نظر سے اقبال کا پیغام دنیا کے لیے ایک عالمگیر امن کا پیغام ہے، لیکن یہ احساس امن نہ بزودی کا پیدا کردہ ہے اور نہ اس کا نتیجہ بزودی 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 زندگیوں 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 سے ساقی

اسی مجموعے میں ایک نظم کا آخری شعر ہے:

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ

ترے پیانہ میں ہے ماہ تمام اے ساقی

یہاں شاعر کائنات کے اصل 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 میں 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 بندہ آزاد

یہ مشت خاک یہ صرصر، یہ وسعت افلاک

کرم ہے یا کہ 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 پوشیدہ 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 وہ کوہ و بیاباں میں

کہ شاہیں کے لیے ذلت ہے کار آشیاں بندی
 حدیث بے خبراں ہے تو با زمانہ بہ ساز
 زمانہ با تو نہ سازد تو 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 مستی 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
 سب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے
 زوال بندہ 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 بنالے تو یقین ہے کہ اس میں
 حیات کی ایک تازہ لہر پیدا ہو جائے گی۔

(سب رس، اقبال نمبر ۸، ۱۹۳۸ء)

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 ہدیہ 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 جذبہ 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 نامممل بیان بھی میرے لیے چھوٹا منہ اور بڑی بات ہے لیکن کار فرمایاں بزم کے ارشاد کی تمیل میں وہ تاثرات جو مطالعہ 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 تاثر پیدا کرنے کے لیے منظر نگاری کو ذریعہ امداد کے طور پر استعمال کیا۔ اقبال کا تعلق صریحی طور پر دوسرے طبقے سے ہے۔ چنانچہ کلام اقبال میں جا بجا منظر نگاری کو واردات قلب، جذبات ملت اور نکات فلسفہ وغیرہ کو دلکش اور موثر 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 کلام 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:

لیل 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 کسار پر
 خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر
 ”ماہ نو“ پر چند اشعار لکھے ہیں۔ میں شروع کے تین اشعار پیش کرتا ہوں، انہی سے کلام کی اس خصوصیت کے کمال کا اندازہ لگا لیجئے۔ منظر نگاری کے تمام لوازم مثلاً ”قدرت زبان“، ”قدرت 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 توں ابر

گرج کا شور نہیں ہے خموش ہے یہ گھٹا
عجیب میکہ بے خروش ہے یہ گھٹا
ہوا کے زور سے ابھرا، بڑھا اڑا بادل
اٹھی وہ کالی گھٹا، اور 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
کسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
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 پہنچا دیا ہے۔ شاندار اسلامی حکومتوں کے ویران کھنڈر شاعر کے سامنے ہیں۔ آنکھیں تباہ شدہ منظر 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
عالی جناب شیخ صاحب نے جو ہماری خوش قسمتی سے آج کرسی صدارت پر
جلوہ افروز ہیں، اس بلند پایہ نظم کی تمہید میں جون ۱۹۱۰ء میں چند سطور زیب اوراق
مخزن کی تھیں وہ 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، انکے قریب گو کلدہ 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 نشوونما کے لیے اس سے بہتر زمین اور اس
سے بہتر آسمان کیا ہو گا۔ ان جذبات کا عکس جس خوبی اور صفائی
سے جناب اقبال نے اتارا ہے، انہی کا حصہ ہے۔“

خود علامہ اقبال نے اسی نظم کی تمہید میں لکھا:

”حیدر آباد دکن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما
جناب مسٹر نذر علی حیدری صاحب بی۔ اے معتمد محکمہ 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 ہو گا۔ ذیل کی نظم انہی بے شمار
تأثرات 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 پنہ خرقہ دیرینہ ہے
کچھ مکدر سا جبین ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھلکی ہے اس نظارہ 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 ذرہ عالم سراپا درد ہے
اور خاموشی لب ہستی پہ آہ سرد ہے
یہ ایک شاعر کی توجہ اس یاس انگیز منظر سے ہٹ کر سامنے گو لکنڈہ کے قلعہ کی
جانب مبذول ہوتی ہے اور کہتا ہے:

آہ! جو لانگاہ عالمگیر یعنی وہ حصار
دوش پر اپنے اٹھائے سینکڑوں صدیوں کا بار
زندگی سے تھا کبھی معمور اب سنان ہے
یہ خموشی اس کے ہنگاموں کا گورستان ہے
اپنے سکان کہن کی خاک کا دلدادہ ہے
کوہ کے سر پر مثال پاسبان 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 موثر بنانے کے لیے
استعمال ہوتی ہے۔ اس نظم میں یہ خصوصیت مکمل طور پر واضح ہو جاتی ہے۔ ان اشعار
کو لیجئے:

ابر کے روزن سے وہ بالائے بام آسماں

ناظر عالم ہے نجم سبز قام آسماں
 خاکبازی وسعت دنیا کا ہے منظر اسے
 داستاں ناکامی انساں کی ہے ازبر اسے
 ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جا رہا
 آسماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا
 گو سکوں 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 مال
 جن کی تدبیر جہانبانی سے ڈرتا تھا زوال
 رعب فغوری ہو دنیا میں کہ شان قیصری
 ٹل نہیں سکتی غنیم موت کی یورش کبھی
 بادشاہوں کی بھی کشت عمر کا حاصل ہے گور
 جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور
 شورش بزم طرب کیا عود کی تقریر کیا
 درد مندان جہاں کا نالہ شہگیر 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 غم 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۔

”نمود صبح“ کے زیر عنوان ایک نظم ہے۔ یہ دراصل ایک قصیدہ 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 ”بزم انجم“ کو مجبوراً ”نظر انداز کیا جاتا ہے۔“

چونکہ شاعر نے اردو سے زیادہ فارسی میں طبع آزمائی کی ہے، یہ مضمون تشنہ رہ جائے گا، اگر فارسی منظومات میں سے اقتباسات آپ کے سامنے پیش نہ کیے جائیں۔ سراقبال 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 دعوت نظارہ دیتے ہوئے کہتا ہے:

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر بہار
مست ترنم ہزار طوطی و دراج و سار
بر طرف جو بہار کشت گل و لالہ زار
چشم تماشا بیار

خیز کہ در کوہ و دشت خیمہ زد ابر 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 قافلہ گل رسید
باد بہاراں وزید مرغ نوا آفرید
لالہ گریبان درید حسن گل تازہ چید
عشق غم نو خرید

خیز کہ در باغ و راغ قافلہ گل رسید
نسیم صبح کی زبان سے کتنے لطیف اشعار کہلائے ہیں:

ز روئے بحر و سر کوہ سار می آیم
ولیک می نہ شناسم کہ از کجا خیزم
بہ سبزہ ظلم و برشاخ لالہ می پیہم
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 یا کشید در پس تل آرمید
صبح ز مشرق دمید جامہ شب بر درید
باد بیا باں وزید

تیز ترک گامزن منزل ما دور نیست
شاعر نشاط باغ کشمیر میں بیٹھا ہے۔ بہار پورے جو بن پر ہے۔ دل پر جو کیفیت
طاری ہو رہی ہے، اس کا اندازہ ان اشعار سے کیجئے:

زمیں از بہاراں چو بال تدرے
ز فوارہ الماس بار آبشارے
چہ شیریں نوائے چہ دلکش صدائے
کہ می آید از خلوت شاخسارے
صدائے ز مرغ بلند آشیانے
در آ میخت با نغمہ جو تبارے

(ہمایوں، مئی ۱۹۳۸ء)

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 فن 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 معلومات 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 اور 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 ہو گا اور ان کے اظہار میں اسے کوئی تکلیف نہیں ہوگی۔ اپنے اپنے وقت پر بلا تکلیف ان سے کام لے سکے گا۔ ایک تجربہ کار انجینئر مختلف شعبوں میں کام کر سکتا ہے۔ باوجود اس کے بھی اس کے مختلف طرزوں میں سے ایک دو طرز ہی ایسے ہوں گے جو اس کے مذاق کے زیادہ تر تابع یا موزوں ہوں گے اور ان ہی طریقوں سے اس کی طبیعت کو ایک انحصار نسبت ہوگی۔ جیسے ایک طبیب یا ایک ڈاکٹر باوجود تمام امراض کا علاج کرنے کے بھی خاص کر چند ہی امراض کے متعلق خاص تجربہ رکھتا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھا جائے گا کہ سوائے ان چند امراض محتسبہ 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 خدا نخواستہ 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 اس 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 پیرسٹریٹ 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 تو اردیا 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 نقطہ بخت ان حالات میں حضرت اکبر اور حضرت اقبال کو ایک ہی مذاق اور ایک ہی دھن 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 ان میں بظاہر کوئی آشنائی اور تواصل نہیں ہوتا۔ انسان کو دو حواس دیئے 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 انحصار 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 انہیں 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 موقع ملتا ہو تو انہیں 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 سرٹیفکیٹ 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 چاہئے کہ ہر فن کی خصوصیات میں سے یہ بات بھی ہے کہ جب اس کے اصناف مختلفہ سے کام لیا جاوے تو ان کا رنگ جداگانہ ہو۔ شاعر جب قصیدہ کہتا ہے تو اس کا رنگ غزل اور رباعی سے جدا ہوتا ہے۔ جب شاعر رزمی مباحث میں پڑتا ہے تو اس کا رنگ عاشقانہ مثنوی سے الگ ہو گا۔ ابیات زیر بحث میں حضرت اقبال نے مختلف مضامین پر بحث کی ہے اور ایک خاص رنگ میں ضروری تھا کہ ان سب کا جداگانہ رنگ ہوتا کیا شاعر مختلف مضامین کا ایک ہی طرز پر بیان کر کے کمالات شاعری کا اظہار کر سکتا ہے۔ ان ہی بعض اشعار کے بعض بندوں کی نسبت یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا بعض مضمون یا مبحث نفاست یا ضرورت کے مدارج سے گرا ہوا ہے۔ یہ ان 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 ان 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 الرحمۃ اور شیخ سعدی علیہ الرحمۃ کے مختلف اصناف شاعری کو جداگانہ دیکھو کہ ان 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 جاسکتی ہے اور ثابت کیا جاسکتا ہے کہ حضرت اقبال کا استدلال اور پیش گوئی اپنی تہہ 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 لیجئے 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 درود 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 شاید 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 سائی 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 مد نظر 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 تپا 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 و اجیہ 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 چاہئے۔ 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 ہو گی۔ 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 ما حاصل کیا ہو گا۔ 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 شمر 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 شیشوں 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 لئے 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 انہیں 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 سفر بیچٹ عورت نے حضرت اقبال کی اس پیشین گوئی کو سچ کر کے نہیں دکھادیا اور کیا صدہا عورتیں لندن 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 پڑکا 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 انہیں معلوم ہو جائے
گا کہ حضرت اقبال کا ان اشعار سے مطلب کیا ہے اور وہ کہہ کیا رہے ہیں۔ حضرت اکبر مدظلہم
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 جاسکتے ہیں جو قومی اور ملکی بہبود کے واسطے تمدنی پہلو سے اصول اور گر شمار ہو سکتے
ہیں۔

اقبال۔ اردو کا بہترین شاعر

آج سے چند ماہ پہلے جب ”بال 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 طرح بال جبریل کی اشاعت نے اردو ادب میں ایک انقلاب پھا کر دیا 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 شاعری اور اس کی تاریخ پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، اس لیے کہ جب مقابلہ میں ایک سے زیادہ اشخاص نظر آئیں اور ہر ایک اپنی خوبیوں کے لحاظ سے افضلیت کا دعویٰ کرے تو پچارے 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 کر کے جو سب سے زیادہ اس معیار پر پورا اترے اسی کے سراویت کا سرا بانڈھے۔۔۔!

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 جاسکے 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 میرا سودا کے زمانے سے وابستہ معلوم ہوگی۔ زیادہ سے زیادہ فرق جو آپ کو نظر آئے گا وہ بعض غیر مانوس الفاظ کا ترک استعمال اور بعض نئے الفاظ کا رواج۔ یہ وہی غزل گوئی ہے جو

سودا و میر کے لیے باعث افتخار تھی۔

لیکن غدر ۷۵ء 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 کار جحان 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 اخلاقی، 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 زوال بغداد پر لکھا ہے اس کا اطلاق اس سانحہ 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 گوشہ بساط
دامان باغبان و کف گل فروش ہے
یا صبح دم جو دیکھیے آ کر تو بزم میں
نے وے سرود و سوز نہ جوش و خروش ہے
داغ فراق صحبت 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۔

سر سید 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 گذشتہ عظمت کی یاد دلاتے ہیں، خود روتے ہیں اور دوسروں کو رلاتے ہیں۔ جب کہا جاتا ہے کہ ماضی کو بھولو تو ایک آہ سرود 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 طریقہ 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 طریقہ 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 ہو گئی ہے۔ اس طرح شاعروں کا یہ عظیم سلسلہ اقبال پر آکر ختم ہوتا ہے۔ یہ
اردو کی نشاۃ ثانیہ کی صبح تھی جس کے علم بردار غالب، حالی، آزاد، سلیم اور اکبر تھے
لیکن یہ مبالغہ نہ ہو گا اگر ہم یہی کہہ دیں کہ اس صبح کا سورج مہر 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 انہوں نے بائیس سال کی عمر میں ایسا
پاکیزہ شعر کہہ دیا تھا:

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے

قطرے جو تھے مرے عرق 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 انہوں 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 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 انہیں 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 انہی مضامین کو ادا کر رہے تھے جو ان کے پیش رو کہہ رہے 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 نٹسے کے افکار روشن کر دیتا۔ مختصراً یہ کہا جاسکتا 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 سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستاںوں 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 طرہ امتیاز ہے، نہ ان کے کلام میں 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 کھلے 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 کہیں
کسی 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 زور بیان اور کسی کے پاس رفعت 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، تصویر درد جیسی بلند پایہ نظمیں شامل ہیں،

ان کی غزلوں سے زیادہ ہیں۔

ان میں خیالات کی بلندی، جذبات کی لطافت، شوکت 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 بردا کے چکنے چکنے پات“ کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں!----

۱۹۰۵ء میں اقبال انگلستان تشریف لے گئے۔ وہاں انہیں بعض بڑے بڑے عالموں سے ملنے کا اتفاق ہوا جن میں اس زمانے کے مشہور مفکر اور فلاسفر میگ ٹگارٹ کا ان پر خاص اثر ہوا اور انہوں نے برگسان، ہیگل، نٹشے 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 آواز بازگشت نہیں ہے بلکہ امتیازی طور پر ایک اصلی (اور بیخبل) مفکر اور مجتہد ہے۔“ وہ کسی مغربی فلاسفر کے خیالات کو اردو یا فارسی کا جامہ نہیں پہنارہے! انہوں نے فلسفہ 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 زادہ رمز آشنائے روم و تبریز است

یا پھر ایک جگہ فرماتے ہیں:

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں

کبھی سوز و ساز رومی کبھی بیچ و تاب رازی

اب وہ آہستہ آہستہ اس روش پر آگئے ہیں 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 انہوں نے کی ہے اس معیار پر صرف وہی پورے اترتے ہیں:

محفل نظم حکومت، چہرہ زیبائے قوم

شاعر رنگیں نوا ہے دیدہ بینائے قوم

بتلائے درد کوئی عضو 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 ہوا 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 پینسیری“ ہو بار بار پیدا نہیں ہوتا:

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے

بڑی مشکل سے ہوتا ہے چہرے میں دیدہ ور پیدا

لیکن اردو کی یہ انتہائی بد قسمتی 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،

رموز بے خودی، پیام 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۔

گذشتہ شمال بال 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 عبد القادر بانگ درا کی بابت

لکھتے ہیں ”یہ دعوے سے کہا جاسکتا 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 بانگ درا کی بابت یہ کہا جاسکتا ہے تو ”بال 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 ہو گیا کہ شاعری دنیا کی عملی قوتوں کو

بیدار کرنے اور ان کو راہ عمل پر گامزن کرنے کے کام بھی آسکتی 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 سکول کے پابند شاعروں

نے کہا کہ یہ تو ”عجیب شاعر ہے“ نہ اس میں وہ مبالغہ ہے جو اب تک ہماری شاعری کا

جزو لافک رہا، نہ اس میں حسن و عشق کے وہ چرچے ہیں جن سے یہ محفل آباد تھی۔

محبوب کی بڑ ہے جو تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب و تمدن رائج کرنا چاہتا ہو۔ اور اس ترقی یافتہ زمانہ میں جب کہ عیش کے اس قدر سامان موجود ہوں اور ریل، موٹر، اور ہوائی جہاز نے سلسلہ 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 انہیں کون بتائے کہ اقبال تیرہ سو سال پہلے کی تہذیب رائج نہیں کر رہا ہے بلکہ وہ ہم کو انہی 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 آہ سحر دے

پھر ان شاہیں بچوں کو بال و پر دے

خدایا آرزو میری یہی ہے

مرا نور بصیرت عام کر دے

اگر اردو شاعری میں کسی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ وہ ”جزویست از پیغمبری“ تو وہ اقبال کی شاعری ہے، جو ہمارے لیے مشعل ہدایت ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمن 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 دوا دین بے سود کھنگالتی تھی۔ مجھے یہ کہنے میں ذرہ بھرباک 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 دور

رس 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 انہیں 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 سم 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 کی شاکہ ہیں:

شکایت ہے مجھے یا رب خداندان 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 قالین ہیں ایرانی
لو 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

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

مایوسی ظاہر کرتا ہے جیسے ارمانوں اور آرزوؤں 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:
 غم ہستی کا اسد کس سے ہو جز مرگ علاج
 شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک
 دیگر شعرائے کرام کے ہاں بھی یہی طرز جاری ہے۔ سب پر مردنی چھائی ہوئی
 ہے۔ زندہ دلی کے آثار ناپید ہیں۔ اس 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 خود کشی کا، اس دنیا کو چھوڑ دینے اور گوشہ نشینی اختیار کرنے کا۔ کسی
 جدوجہد 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 شاعران 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 بیمار 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 ذریعہ نجات سمجھا گیا۔ یہ ایک دوڑ تھی جس میں ہر ایک شریک ہونے اور اسے 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

مسلمان نہیں راہ کا ڈھیر ہے

اور اقبال نے اس مرض کا درست علاج تجویز کیا۔ ان کی تشخیص تھی۔۔۔

کہ اب ہماری:

رگوں میں وہ لوہو 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

انہوں نے ہماری عملی قوتوں کو جو تیم مردہ ہو چکی ہیں بیدار کرنا چاہا اور ہمیں

یاد دلایا کہ:

ہے شباب اپنے لوہو کی آگ میں جلنے کا نام

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگلیں

جو کبوتر پر جھپٹنے میں مزا ہے اے پر

وہ مزا شاید کبوتر کے لوہو میں بھی نہیں

وہ خدا سے ہمارے لیے دعا کرتے ہیں کہ ہمیں:

تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے

دل مرتضیٰ سوز 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)

اقبال اور اسلامی دنیا کے دیگر شعراء

بیسویں صدی کے بیشتر اہل الرائے کا یہ خیال ہے کہ دور حاضرہ ملل مشرق کی انتہائی تکبت 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 یہ اسٹینی جاپان و چین، ایشیا کا کوئی ملک یا اس براعظم کی کوئی جماعت حقیقی معنوں میں آزادی ترقی یافتہ کھلانے کی مستحق نہیں۔ حالانکہ ان حالات کے بالمقابل اہل یورپ نے عین اسی زمانہ میں اس حیرت انگیز محرکات جدوجہد کا ثبوت دیا ہے جس کی مثال خود یورپ کے کسی گزشتہ دور میں نہیں ملتی۔ سطحی نقطہ نظر سے اس بیان کی حقیقت کچھ بھی ہو اس میں ہرگز کلام نہیں کہ گزشتہ صدی کے آخری ربع بلکہ قرون وسطیٰ سے لے کر آج تک جو کچھ جہد للقوة اور کشمکش حیات کے آثار مشرقی اقوام سے ظاہر ہوئے ہیں، وہ مغرب کے مقابل میں کچھ کم قابل ستائش نہیں اور اہل مشرق نے بھی اپنے تخیل سے بہرگونہ ایک عہد جدید کی بنیاد رکھی۔

اس عہد جدید کی بنیاد قائم کرنے والوں میں ایک ممتاز حیثیت سے حضرت اقبال بھی ہیں، جنہوں نے کمال جرات سے دیرینہ روایات ملی و مقامی کا بطلان کر کے 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 باکمال ادیب پیدا ہوئے جنہوں نے اپنے حدود 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 دیوار 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 ہو گا۔ مگر زبان کی روانی اور محاورات کی بندش سے قطع نظر کر کے اگر قادر الکلام ترکی شاعر کے علمی کارناموں کو معنوی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو ایسا معلوم ہو گا گویا ترکی کے ماسوا دنیا اور اس میں رہنے والوں کا وجود ہی نہیں۔ نامق کمال کی دنیا ترکی دنیا ہے۔ اس کی وطنیت حب ترکی تک محدود ہے۔ اس کا قومی مطمح نظر ہلاکو اور چنگیز کی جنگجویانہ روایات ہیں اور دنیائے مستقبل کی فلاح و نجات کے اسباب تورانی نسل انسانی کے قوی بازو کی رہن 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 حب وطن سے سرشار کسی اور قوم کے جنگی ترانوں میں نہیں ملتی۔ نامق کمال کی شاعری، شاعری نہیں بلکہ ایک طبل جنگ ہے، جس کی اصوات رعد ترکی قوم کو حصول آزادی کے لئے 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

دودمان کی اولاد ہے

جس نے اپنی جبروت کا

ڈنکا 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 ممت تیری

زندگی سے وابستہ ہے؟

نامق کمال ایک اور آئین 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 سرزمین میرا گوارہ ہے
تو رانی بہادروں کے نیزے اس کا حصار ہیں
ان کی تلواروں کا سایہ میری جائے پناہ ہے
میں ماور 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 اثرور کی شعلہ فشانی اور خارا اشکاف تیروں کی سنسناہٹ کسی
محب وطن کے نزدیک کیسی ہی خوش آئند ہو مگر ایک عہد ماضی کی صدائے بازگشت ہے اور
انسانیت اور سلامت روی سے منزلوں دور ہے۔ حقیقی شاعر وہ ہے جس کی زبان میں شیرینی ہو
اور تفکرات میں ہوش بینی اور تلقین جہاد کرے تو ترکیہ نفس کے لئے۔ چنانچہ حضرت اقبال
فرماتے ہیں۔

در اطاعت کوش اے غفلت شعار
سے شود از جبر پیدا اختیار

ناکس از فرماں پذیری کس شود
آتش ار باشد ز طغیاں خس شود

بد قسمتی سے ایشیائی دنیا کے اس دور جدید میں کیا تو رانی اور کیا عربی یا ایرانی، ارباب 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 نشہ 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۔ اسرار 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 ارباب 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 انہی کا حصہ ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است
ہرچہ می بینی ز اسرار خودی است

خوشن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالم پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیدا است از اثبات او

در جہاں تخم خصومت کاشت است
خوشن را غیر خود پنداشت 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 ار عاشق نہ باشد کافر است

تابع حق دیدنش نا دیدنش
خوردنش نوشیدنش خوابیدنش

در رضایش مرضی حق گم شود
اسی سخن کے باور مردم شود

خیمہ در میدان ان اللہ زد است
در جہاں شاہد علی الناس آمد است

شاہدِ حاشِ نبی انس و جان
شاہدِ صادق ترین شاہداں

قال را بگذار و باب حال زن
نور حق بر ظلمت اعمال زن

در قبائے خسروی درویش زنی
دیدہ بیدار و خدا اندیش زنی

قرب حق از ہر عمل مقصود دار
تا ز 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 ہرگونہ تلقین کی گئی ہو۔ مگر خالص مادی اغراض، انسانیت سوز دنیوی مصالح اور کورانہ نفس پرستی کی دلپذیر تلقین موجود ہے۔ اقبال کی شاعری محض لفظوں کا رکھ رکھاؤ ہی نہیں بلکہ اس غیر فانی 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 وہ بہ لحاظ معانی فوقیت حاصل نہیں ہے؟

(نیرنگ خیال، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء)

تنقید نقاد

یہ عجیب بات ہے کہ وہ لوگ جو اپنے آپ کو نقادانِ سخن سمجھتے ہیں، اور اپنے زعم میں فنِ 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 پارہ نظم مقبول ہو اور انہوں نے اپنی تنقید یا یہ کہنے اصلاح کی تیز چھری لے کر اس کی صورت بگاڑنی شروع کر دی۔ تعریض و تہنیخ گویا ان کے مذہب کا اسمِ 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 لکھنؤی“ نے اردو رسالوں کے حصہ نظم پر تنقید فرمائی ہے۔ اس ذیل میں رسالہ ”انسان“ امرتسر بابت جون گزشتہ میں سے ڈاکٹر محمد اقبال کی ایک نظم موج دریا پر طبع آزمائی کرتے ہیں۔ اس کے ایک بند کی ٹیپ ہے:

”آب میں مثل ہوا جاتا ہے تو سن میرا

خار ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا“

نقاد لکھنؤی فرماتے ہیں: ”بیت کے دونوں مصرعوں میں زمانے کا مخالف (جاتا ہے) نہ اٹکا (زوق 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 عبادت 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 آجانے سے زور بیان دو چند ہو گیا ہے، نہ اس سے فصاحت زبان میں کوئی خلل واقع ہوتا ہے۔ اساتذہ متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ مخالف 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 قاتل ہوں
پیش خدا بزرگ ہوں تم میں ذلیل ہوں
صندوق اسم اعظم رب جلیل ہوں
شہزادہ ملائیکہ و جبرئیل ہوں
حسن 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
نقش قدم ہمارا سپر ہے زمین کی

میر انیس مرحوم فرماتے ہیں:

روشن پدر کا زور ہے دنیا پہ دین پر
ششدر تھے جبرئیل کئے جبکہ تین پر

اگر کسی کو اہل لکھنؤ کی فصاحت 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 گرسنہ ناز بتاں
دم تیغ اس کو غنیمت ہے کہ دیکھا لب ناں
اس قصیدے کی تشبیب میں اول کے سترہ شعروں میں مسلسل ہے یا ہوں فعل حال
آیا ہے، مگر اٹھارہواں 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 گرد زدہ 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 مخالف 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 ہو گیا ہے۔
اسی نظم کی تنقید کرتے ہوئے آپ نے ڈاکٹر صاحب کے اس مصرعہ کو بھی اصلاح دی ہے:

غنچہ آب میں گلشن کی تماشائی ہوں

فرماتے ہیں ”غنچہ و گلشن کو اس موقع سے کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی۔ بہر حال غنچہ 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 گیا ہے:

در جہل مرکب ابد الدہر 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، جنہیں نہ محاورے کی واقفیت، نہ علم لغت میں مہارت، وہ شتر بے مہار کی طرح اٹھ کر اس طرح بے تکی 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 لالیعنی تحریروں کو چھاپ دیتے ہیں۔

اب ذرا جون ۱۹۱۳ء 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۔ تو زک قیسری 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 اساتذہ ماضی و حال ماضی مطلق اور نیز فعل حال کے ساتھ ”نہیں“ استعمال کرتے ہیں یا نہیں۔ سنئے:

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 گویا سنا کچھ بھی نہیں
(داغ)

کھولے ہوئے جوڑا تمہیں اے جاں نہیں دیکھا
اس بارغ 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 ملک عدم میں خاک نہیں
(داغ)

ان اشعار کے ملاحظہ سے واضح ہو گا کہ ماضی مطلق، حال اور امر وغیرہ فعلوں کے ساتھ ”نہیں“ آیا ہے اور کن کے ہاں؟ استاد ذوق کو رہنے دیجئے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کا زمانہ قدیم تھا۔ اچھا یہ تو کوئی بتائے، داغ اور امیر کے بعد اردو میں کیا کیا اصلاحات ہوئی ہیں۔ کون سے نئے آداب انشاء 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۔ 'میں نہیں سمجھا کہ اس مصرعہ میں پنجابیت کہاں سے آگئی۔ 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 آگئی۔ ہم کو تو اس مصرعے میں کہیں پنجابیت دکھائی نہیں دیتی۔ یہ آپ کی خوش فہمی ہے۔

حضرت سید القلم! ذرا یہ تو فرمائیے کہ آتش کا بیڑا اور امیرک بررتے ہیں، کس دیس کی بولی ہیں۔ جن شعروں میں یہ ثقیل اور دیہاتی لفظ ہیں، وہ تو ٹھیک ٹکسالی زبان، اردوئے معلیٰ کی جان۔ اور یہ مصرعہ پنجابی محاورہ کا ہو گیا۔ آخر معلوم تو ہو زبان اور محاورے کی صحت کا معیار آپ کے ہاں ہے کیا؟ جو ہر کس و ناکس نے جس کانال 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 دیکھئے کتنی تعقیدات آتی ہیں۔ علاوہ ازیں تو زک قیصری کو تاریخی کتاب بتاتے ہیں۔ ضرور اس میں پرگوئی اور طویل کلام سے پرہیز کیا گیا ہو گا۔ اور ایک واقعہ کے بیان کے سلسلے کو قائم رکھنے کے لیے اگر الفاظ میں تقدیم و تاخیر ہو گئی 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 ہو گئی، جس میں مضمون کی کوئی قید ہی نہیں۔ ایک شعر میں مرجاؤ، ایک میں رستم کو کشتی دلاؤ۔ قبر میں سے بولو۔ بھلے چنگے اشرف المخلوقات ہو کر ایک درخت کی شنی پر گھونسلہ بنا کے بیٹھے غرغروں کیا کرو۔

تقدیم و تاخیر

حسن بے پردہ سر طور پکارا آ کر
چھپتے جب ہم کہ کوئی دیکھنے والا ہوتا

(امیر)

فتح کرنے کا مرے قاتل کو ارماں رہ گیا
کیا میں اے پردہ نشین قتل کا خواہاں ہوتا

(امیر)

دراز عمر ہو مشاطہ تصور کی
مزه وصال کا دیتا ہے غم جدائی کا
(امیر)

فنا فی اللہ ہو کر پاؤں عمر جاوداں ایسی
مسح و خضر کی ہستی سے بڑھ کر ہو عدم میرا
(داغ)

جو نکلا پیچ سے کاکل کے دل زلف دوتا لپٹی
چھٹا جب اک بلا سے دوسری پیچھے بلا لپٹی
(داغ)

اس طرح ہونا چاہیے تھا

حسن بے پردہ سر 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 اللہ!) مشاطہ تصور کی عمر دراز ہو
جدائی کا غم وصال کا مزہ دیتا ہے
— ایسی عمر جاوداں پاؤں

(کہ) میرا عدم مسح 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 پروازی 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 اساتذہ 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 جانچیں کہ وہ قدم قدم پر کیسی ٹھوکریں کھاتے

ہیں۔ نمونے کے لیے انہی دونوں رسالوں کے مذکورہ بالا نمبروں میں سے چند موٹی موٹی غلطیاں زبان اور انشا کی پیش کی جاتی ہیں۔

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 پوچھئے 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 ٹل 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 اہل زبان ہونے کا دعویٰ ہے۔ آپ تو لکھنؤی ہیں کسی جاہل کی زبان سے بھی کبھی اتنے فعل مجہول سنے ہیں۔ فرماتے ہیں ”عورت کے ہاتھ میں کوئی آلہ موسیقی۔“ عورت کے ہاتھ میں آلہ کی ایک ہی ہوئی۔ حضرت ذرا سوچ سمجھ کے قلم اٹھایا کیجئے۔ میرا نیس 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 لیجئے۔ متعلق اور تعلق کی وہ بھرا رہے کہ الہی توبہ۔

۲۔ زمانہ۔ رفتار زمانہ (ہندو کالج)

”متمدن قومیں۔“ نقاد لکھنؤی کے متمدن زبانوں کا جواب نگم صاحب نے کیسانی البدیہہ دیا ہے۔ ”علمی مرکز“ بالکل غیر مانوس ہے۔ ”روشنی محسوس ہوئی۔“ علم الحس والقواء 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 سنئے 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 نیڈر کا غلط سلف ترجمہ کرتے ہیں۔ یا الٹی اگر رفتار زمانہ اسی طرح اردو کو پامال کرتی جائے گی تو اس مظلوم کا تو ہی حامی و مددگار ہے۔ اور سننے ایک جملہ میں لکھ رہے ہیں ”اور وہ ہندو فلاسفی کی۔۔۔۔۔ آپ نے برسوں۔۔۔۔۔“ کیسا ڈبل شتر گر بہ ہے۔ ”مسلسل کوشش“ غلط ہے، ”مسلسل کوششیں چاہیے۔“ ”قدرت“ غلط ہے، ”فطرۃ چاہیے۔“ ”اختراع کی“ غلط ہے، اس لیے کہ اختراع اسم مذکر ہے۔ اس پر وہلی اور لکھنؤ دونوں کا اتفاق ہے۔ دیکھو فرہنگ آصفی مولفہ مولوی سید احمد دہلوی، اور رسالہ تذکیر و تانیف مولفہ جلال لکھنوی۔

اور کیا لکھتے ہیں ”اور اس وقت اپنی امت کو جو اس وقت“ پس بارگاہ الہی میں یہی دعا ہے کہ ایسے اہل زبان حضرات کی زبان سے غریب اردو کو بچا۔ ”باقاعدہ کوشش“ کیوں منشی صاحب بیقاعدہ کوشش کیسی ہوتی ہے۔ بالکل انگریزی کا ترجمہ ہے اور وہ بھی غلط۔ پھر دیکھئے کیسا بھدا اور بھونڈا ازم کا پہلو نکلا ہے۔ ایک خاتون کے تذکرہ میں سرفرازی کا لفظ بھی واللہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ صفحہ ۶۹ 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 سمجھ خراشی کروں۔ اسی طرح سے ہر فقرہ ہر جملہ ہر سطر میں انشاء، زبان اور کلام کے نقص بھرے پڑے ہیں۔ اکثر مطلب خبط ہے۔ جو، جس، جن، جنہیں وغیرہ حروف صلہ کی وہ بھرمار ہے کہ الٹی امان۔ گویا آپ انگریزی لکھ رہے ہیں اور وہ بھی مغلط۔

چلتے چلتے اور سنتے جائیے۔ صفحہ ۷۲ 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 سرگ لکھئے) ”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 زینہ 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۔

سید القلم تنقید کتب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”۔۔۔۔۔ کے ہاتھوں تربیت پائی۔“ یہ غلط

مجاورہ ہے۔ ایسے موقع پر اردو میں بہ تتبع پنجابی ”سے“ مخدوف ہوتا ہے مگر مجاورہ ہاتھوں میں پرورش یا تربیت پاتا 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 لٹریٹری سرکلز کا ہمارے ہاں حلقہ صرف درویشوں یا صوفیوں کا ہوتا ہے۔ اس جگہ اور لفظ لکھئے۔ الخ۔

صفحہ ۲۲۲ سے اڈیٹوریل شروع ہوتا ہے:

پہلا فقرہ فعل مجہول سے شروع ہوتا ہے، خیر۔ لکھا ہے ”العصر کا خیر مقدم جس جوش و خروش اور فراخ دلی 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۔ سنئے 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 لکھئے۔ اور یہ آپ کی ”فراخ دلی“ 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 پوست 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 دیجئے، 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 نکالے گا۔

۱۔ ان آرا کے مقابلہ میں جو کثرت کے ساتھ العصر کے اظہار پسندیدگی میں آئی ہیں۔

۲۔ نصب العین، ما بہ الامتیاز۔ نقطہ خیال، خوف کھایا جاتا ہے، امداد کی تلاش کرتی ہے۔ مختلف مذاہب پر نظر کرتے ہیں، تاریخی اور فلسفی اور سائنٹیفک پالیٹکس (اسے ما بہ الامتیاز اور نصب العین کے ساتھ دیکھئے) اور یجنل، بھاری وعدے، روز

مسعود، غضب کا استقلال، (جیسے قیامت کا سماں۔ زمانہ جون ۱۹۱۳ء صفحہ ۴۹) 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، خیراندیشی)

۴- آپ بے حد ہر دلعزیزی حاصل کر سکے ہیں (یہ فارسی حروف کی انگریزی ہے،
اردو نہیں)

۵- بالترتیب، وائسرائیلیٹی، آپ کی اولاد میں دو لڑکے ہیں ایک لڑکی۔

باقی بشرط فرصت

راقم

شمشیر قلم

(محزن، فروری ۱۹۱۱ء)

اسیہ اعتراض واقع میں صحیح ہے۔ (ایڈیٹر)

اعتراضات و جوابات

نصیب ما ز جہان ست بقدر ہمت ما

ہج می دانی کہ صورت بند ہستی 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 سرمایہ جمعیت ملت ربود
 قہر او کوہ گران را لرزہ سیماب داد
 تابر انگزد نوائے حریت از ساز دہر
 صدر جمہوریہ امریکہ را مضراب داد
 ہر کسے در خورد فطرت از جناب او بہر
 بہر 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 گریا صورت آرا کہتے ہیں۔
بند کے ساتھ نقشبند ہوا کرتا ہے۔

-۲- بافرانس سے مراد آپ کی فرانس راکی ہے۔

بہ فرانس کے معنی فرانس راکے 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 بہ معنی نخوت و تکبر زیادہ موزوں ہے۔

-۷- نوا کی بجائے 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۔

بھولانا تھ
لفٹینٹ کرنل

خواجہ عبدالواحد ندوی
سابق سب ایڈیٹر الہلال

مباحثہ

ڈاکٹر اقبال و کرنیل بھولانا تھ

مکرمی ایڈیٹر صاحب!

آپ کے رسالہ کے فروری نمبر میں ایفٹینٹ کرنل بھولانا تھ صاحب کی مراسلت میری نظر سے گزری۔ غلطی ہر فرد بشر سے ممکن ہے۔ اس باب میں مقتدین، 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 شاہد 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، عربی، 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 بد قسمتی سے آج حالت برعکس ہے۔ سلاطین، امراء، جمہور سب سے

مذاق سلیم رخصت ہو چکا ہے۔ اگر کوئی شاعر شہرت کے منظر عام پر آچکا ہے تو اسکا ادنیٰ و اعلیٰ، 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 گوشہ 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 از بس 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 فروگزائیں دکھانا چاہتے ہیں مگر مجھے ان کی اردو شاعری میں اس ہی قسم کی ۵ کمزوریاں آشکار نظر آتی ہیں۔ ”ترانہ“ اور ”شکوہ“ ان کی شاعری کا واسطہ 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 جاسکتا۔ 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 بھولاناٹھ 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 نمونے درج کیے ہیں۔ ان کا مقابلہ اقبال کی مذکورہ دونوں مثنویوں سے کیجئے اور انصاف کیجئے 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 بھولانا تھ صاحب کا یہ مراسلہ دلچسپی سے خالی نہیں۔ کم از کم کرنیل صاحب کی اخلاقی جرات 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 ازراہ عنایت وجوہ اصلاح اپنے مراسلہ میں بیان فرماتے ہیں۔ اجازت دیجئے کہ دونوں کے متعلق کچھ عرض کروں:

۱۔ اقبال کے پہلے شعر کے مصرعہ اول پر کرنیل بھولانا تھ صاحب نے (آئندہ 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 یہ ہے کہ نقشبند کی طرح صورت بند بھی محاورہ ہے۔ لغت کی متداول اور مستند کتابوں کی تصریح موجود ہے۔ امیر خسرو فرماتے ہیں:

منظرے بود بس کشیدہ بلند
چشم بند ہزار صورت بند

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ بافرانس بہ معنی فرانس را کے صحیح نہیں۔ یہ اعتراض پڑھ کے میری حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ باکارا کے معنی میں آنا اس قدر مشہور و معروف بات ہے کہ لغت و قواعد کے مشہور و مستند بلکہ معمولی ادنی کتابوں میں بھی مذکورہ ہے۔ یہ مصرعہ سنداً ”عرض ہے:

سجاب وہ 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 اسکی 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 لیجئے۔ انگریزی میں تو اس کا تلفظ فرانس ہے جو بعینہ اردو میں قائم ہے۔ فرانسیسی میں اسی کا تلفظ فرانے 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 فرانہ 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، حیدرآباد سے جو فارسی اخبارات خود ایران یا ایرانیوں نے نکالے تھے ان میں مغربی ناموں کا تلفظ انگریزی قاعدہ سے ہوتا تھا۔ ترکمان مثلاً باغچہ سراے 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 المانیا، 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 مصرعہ 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 بہ معنی عاشق سوختہ عشق غلط ہو گا 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 مصرعہ 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 کیریئر سے واقف ہیں۔ لیکن اگر واقعہ کے لحاظ سے سرگران زیادہ موزوں ہے جب بھی سرگران چنداں مناسب نہ ہو گا 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 بنوا گستری

حضرت نظامی گنجوی فرماتے ہیں:

برزخمہ چون نے نوا ساز نم

کیا اب بھی ”ساز و ہر“ سے ”نوائے حریت“ کا لکھنا خلاف محاورہ ہے؟
کرنیل صاحب کی اصلاح واقعی قابل داد ہے، گو یہ اصلاح خود اصلاح طلب

۱- پہلے شعر کا مصرعہ اول صاف، بے عیب اور چست ہے۔ البتہ ابتداء باستفہام کی وجہ سے جو بلاغت کہ مصرعہ میں پیدا ہو گئی تھی وہ ہاتھ سے جاتی رہی۔ دوسرے مصرعہ میں دل شاد سے مفہوم بدل دیا۔ اقبال نے فرانس کی عشق پرستی بیان کی تھی۔ کرنیل صاحب اس کی زندہ دلی اور خوش باشی بیان فرماتے ہیں۔

۲- دوسرے شعر میں مصرعہ ثانی غور طلب ہے۔ سرگران کے متعلق اعتراضات کے سلسلہ میں عرض کر چکا ہوں۔ لفظ داد دو جگہ آیا ہے۔ ایک بالکل فضول اور حشو ہے۔

۳- تیسرے شعر کے مصرعہ 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 شیرازہ جمعیت ملت گیسخت

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 ہالند کی وال کو مشدود پڑھنا پڑتا ہے، حالانکہ وال مشدود نہیں بلکہ ساکن ہے۔

۶- 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 سلسلہ 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 سُوس 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 موقع پر وہ واعظِ 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 چشمِ ظاہرین کو بند کیجئے اور ہندوستان کا دل بن کر تخیل کی نظر سے دیکھنا شروع کیجئے۔ 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 کوہِ استبداد زیر و زبر ہو چکا ہے۔ امریکہ سے انسانیت پرستی اور حریت پروری کا غلغلہ بلند ہو رہا ہے۔ خیال کا مسافر بحیرہِ اٹلانٹک کے دونوں جانب سیر کر کے اپنی طرف لوٹتا ہے۔ ہم یعنی ہندوستان، کون ہندوستان؟ جو کبھی روحانیت کا چشمہ فیض تھا! جو کبھی آفتابِ علم کا مطلع انوار تھا! جو کبھی تہذیب و تمدن کا گوارہ تھا! جو کبھی عیش و عشرت کا جنت آباد تھا! آج اس کی کیا حالت ہے؟! دل پر ایک چوٹ گئی ہے۔ حسرت کی آنکھ سے یاس کے اشکِ خونین ٹپکنا چاہتے ہیں۔ ایک نہایت نازک موقع، ایک علمِ انفسی لحظہ، کمالِ شاعری کی امتحان گاہ، اقبال معمولی شاعر نہیں ورنہ ایک حسرت آمیز شعر کہہ کے اپنے فرض سے سبکدوش ہو جاتا۔ اسکی 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 ناامیدی کی حالت میں نفسِ 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 روحانیت میں ان کے یہاں صفر ہے۔ اس کے مقابلہ میں ہندوستان گودنیاوی حیثیت سے در ماندہ 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 کے در خورد فطرت از جناب او برد

بہر ما چیزے نہ بود و خویش را با ما سپرد

کرنیل صاحب اقبال کی نظم پڑھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ناظم قوم کا ایک درد مند و نغمہ ساز ناصح ہے۔ وہ دنیا کی چہل پھل، چل چل، جدوجہد 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 آراے ازل“ کو سمجھتا ہے اور ایک شکوہ سنج لہجہ میں چیخ اٹھتا ہے:

پیش ہر یک بہرہ 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 نقطہ خیال بدل گیا اس لیے اصلاح شدہ نظم میں نہ وہ روح رہی جو اصل نظم میں تھی اور نہ وہ اثر و کیف۔

حاکم اقبال و بھولانا تھ کے متعلق یہ چند سرسری اشارات ہیں۔ اقبال کی نظم میں بلاغت کے جو لطیف و نازک نکتے ہیں، وہ تفصیل کے طالب ہیں جو اس مختصر مراسلت کے لیے موزوں نہیں۔ اس لیے قلم انداز کرتا ہوں۔

(زمانہ، کانپور، مارچ ۱۹۱۹ء)

علامہ اقبال

اعتراف کمال پر طعنہاے دلخراش

غریب شہر غنہائے (نا) گفتنی وارد

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 ان کے کلام میں سامان آلودگی، مرہم مندمل اور سرمایہ سکون مہیا پاتے تھے تو کسی کو حیرت نہ تھی۔ ایشیا کے عرفاں 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 رفاق پر ہندوستان کی ننھی سی دنیا آتش زیر پا ہے اور جس کے متعلق اب کلمہ 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 تمغہ صلاحیت حاصل کیا۔ ہمیں نہ کسی کی جبہ سائی سے مطلب ہے نہ کسی کی نصفت شعاری سے شکوہ۔ عیسیٰ بدین خود رہے، موسیٰ بدین خود۔ ہمارے پیش نظر تو ہندوستان کا وہ سرمایہ 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 کو تاہ آستین (دراز دست) دلق پوشوں سے کم نہیں۔ نہیں نہیں جس کا تمام سرمایہ 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۔“ انہیں حیرت ہوگی اور بالکل بجا کہ انسان شملہ ودہلی کی زمین کا گز بنے بغیر، دائرے اور عامتہ الناس کے درمیانی آدمی کی حیثیت اختیار کرنے سے محترز رہ کر، گاہ بایں شاخ اور گاہ باں، 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 خداداد 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 دل عزیز سے کر سکتی ہے تو کیا حکومت کو (خواہ اس میں کسی گروہ کے نقطہ نظر کے موافق اہلیست کے عناصر بدرجہ 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 آسمان رسالہوں سے مجلس کو گراما 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 ارزانی ہنوز کا نعرہ 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 دلاوز آواز کو جسے نالہ یتیم کہتے ہیں، سنے اور اجتماعی حیثیت سے ایک شخص کو ”قومی شاعر“ بنا دے تو کیا ریڈنگ اور پبل، شفیع اور وٹرن 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 انہوں 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 ہات۔

مشرقی درباروں کو لے لیجئے۔ 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 انشاء اللہ خاں انشاء تو لطیفہ گوئی کے طفیل میں سعادت علی خاں کی آنکھ کا تار ابن جاتے ہیں اس لیے کہ وہ تقرب شاہ کے جو یا 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 بوریا بے ریا ایک طلوع و غروب میں ایک ٹائٹ (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 طلب گار 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 گیرید کہ مارند انیم

ہندو قوم کو دیکھو۔ وہی ڈاکٹر پی۔ سی رائے جو کشلول گدائی صرف اس لیے لیے پھرتے ہیں کہ بنگال کے بھوکوں کو مرنے سے بچائیں۔ چرخہ کا پرچار کریں۔ مادیت کے خلاف پسند و نصح 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 سر تاج ہیں اور حکومت سے بھی ”سر“ کا خطاب پاتے ہیں۔ سرچشمہ علوم و تحقیق بھنڈارک جن کی بدولت مشرقی علوم کی بجھتی ہوئی شمع ہندوستان کی بد مذاقی 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 کو آپریشن 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:

خن شناس نئی دلبر اخطا میں جا است

ورنہ اقبال، ترجمان حقیقت اقبال، بطل حریت اقبال، وہ اقبال جس نے ہمیں تڑپنے اور تلملانے کا طریقہ بتلایا، نوگر فتاران قفس 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 جو 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 چین کو شبنم ستان کر کے چھوڑوں گا
 اقبال! اگر آج تجھ پر لوگ تہمت و افترا کی یورش کرتے ہیں۔ تیری دل شکنی
 پر آمادہ ہیں تو تو مت گھبرا:

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
 کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں
 سر محمد اقبال! اگر نائیٹ ہڈ کا تمنغہ تیرے سینہ پر آویزاں (ظاہر بینوں کو) نظر آ
 رہا ہے تو مت سمجھ کہ ایسے لوگ اب باقی نہیں جو یہ نہیں جانتے ہوں:
 ابھی اے ہم نفس رہنے دے شغل سینہ کاوی میں
 کہ میں داغ جگر کو ... نمایاں کر کے چھوڑوں گا
 عرفان پاش اقبال! اگر سالک بٹالوی تیرے اوپر طعنہ زن ہے تو تو پروا نہ کر“
 دیدہ سعدی و دل ہمراہ تست“۔ قوم کی نظر میں تو خواہ صرف ڈاکٹر رہے یا سر ہو جائے
 یکساں ہی رہتے 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 پیکر خاکی میں جاں پیدا کرے
 اور تو یہ کہہ کر انہیں خاموش کر:

رند خراب حال کو زاہد نہ چھیڑ تو
 تجھ کو پرانی کیا پڑی اپنی نیڑ تو

(ہمایوں، مئی ۱۹۲۳ء)

قب و امی