

تعمیر و ترمیم فنون
بنائے اسلامی
از: محمد بدیع الزماں

کی روٹی میں

از: محمد بدیع الزماں



عمل سے فارغ ہووا مسلمان

بننا کے تقدیر کا بہانہ

(اقبال کا کلام قرآن کی روشنی میں)

محمد بدیع الزماں

ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

جملہ حقوق بہ حق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب :- عمل سے فارغ ہو مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ

مصنف :- محمد بدیع الزماں

سنہ اشاعت :- ۱۹۹۷

تعداد :- ۱۰۰۰

قیمت :- = ۸۰ روپے

مطبع :- نشاط آفیسٹ پریس ٹانڈہ - امبیدکر نگر



== ناشر ==

دانش بک ڈپو ٹانڈہ ضلع امبیدکر نگر - یو۔ پی (ریسرچ) ۲۲۴۱۹۰

انتساب

نظم "شمع اور شاعر" کے اس بند کے نام:

رہزنِ ہمت ہو اذوقِ تن آسانی ترا
 بحر تھا صحرا میں، گلشن میں مثلِ جو ہوا
 اپنی اصلیت پہ قائم تھا، توجہت بھی تھی
 چھوڑ کر گل کو پریشاں کاروانِ بو ہوا
 زندگی قطرے کو سکھلاتی ہے اسرارِ حیات
 یہ کبھی گوہر، کبھی شبنم، کبھی آنسو ہوا
 پھر کہیں سے اس کو پیدا کر، بڑی دولت ہے یہ
 زندگی کیسی جو دل بیگانہ پہلو ہوا
 آبرو باقی تری ملت کی جمعیت سے تھی
 جب یہ جمعیت گئی، دنیا میں رسوا تو ہوا
 فرد قائم ربطِ ملت سے ہے، تنہا کچھ نہیں
 موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

”بانگِ درا“

ترتیب

صفحہ	عنوان	صفحہ	عنوان	صفحہ	نمبر
۱۲۵	چلے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی	۱۶	انتساب	۳	۱
۱۳۴	اقبال کا تصور علم	۱۷	دیباچہ	۶	۲
۱۴۳	اقبال کے کلام میں "چشم" کی ترکیب	۱۸	ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش	۹	۳
۱۵۶	"بانگِ درا" کی پچیس نظموں کا پس منظر	۱۹	اقبال کا "دریشِ خدا مست"	۱۳	۴
۱۸۰	اقبال کے کلام میں "روباہی" کی اصطلاح	۲۰	نورِ حقِ بچھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے	۲۳	۵
۱۸۶	اقبال کے کلام میں "دل" سے وضع کی گئیں ترکیب	۲۱	دھر میں اسمِ مُحَمَّدؐ سے اُجالا کر دے	۳۱	۶
۲۰۰	اقبال کا نظریہ مغرب	۲۲	دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات	۳۷	۷
۲۱۷	فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات	۲۳	اقبال کے کلام میں "ذکر" و "فکر" کی اصطلاحیں	۳۵	۸
۲۶۳	اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات	۲۴	خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زبانِ حق ہے	۵۱	۹
۲۷۱	حرفِ آخر	۲۵	اقبال کے کلام میں سخت کوشی و خطر پسندی کی تعلیم	۶۰	۱۰
۲۷۳	ضمیمہ ۱ دانش بک ڈپو کے ذریعہ میری	۲۶	خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات	۶۸	۱۱
	تصنیف کردہ اقبال پر شائع کتابوں کی فہرست		عقلِ دل و نگاہِ کامرشدِ اولیٰں ہے عشق	۸۲	۱۲
۲۷۵	ضمیمہ ۲ اس کتاب میں شامل مضامین	۲۷	اے حلقہ دریشانِ وہ مردِ خدا کیسا	۹۱	۱۳
	کی رسالوں میں اشاعت کے حوالے		"بالِ جبریل" کی نظم "پیر و مرید" - (ایک مطالعہ)	۹۳	۱۴
۲۷۷	ضمیمہ ۳ حل لغات	۲۸	عمل سے فارغ ہو مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ	۱۱۶	۱۵

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبَّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا
تَنْزَلُ عَلَیْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ الْاَلٰٓخَا فُ وَاوَلَا تَحْزَنُوْا

وَالْبَشِرُ وَاِبَ الْجَنَّةِ الَّتِیْ كُنْتُمْ تُوعَدُوْنَ ۝۳۰

مَخْنُ اَوْلِیٰؤُكُمْ فِی الْحَیٰوَةِ الدُّنْیَا وِفِی الْاٰخِرَةِ

وَلَكُمْ فِیْهَا مَا تَشْتَهٰی اَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِیْهَا

مَا تَدَّعُوْنَ ۝۳۱ نَزَلَ مِنْ غَیْبٍ سَّ حِیْمٍ ۝۳۲

(سورۃ حم السجدة ۴۱)

ترجمہ : جن لوگوں نے کہا کہ اے اللہ ہمارا رب ہے اور پھر اُس پر ثابت

قدم رہے، یقیناً اُن پر فرشتے نازل ہوتے ہیں اور اُن سے کہتے ہیں کہ: "نہ

ڈرو، نہ غم کرو، اور خوش ہو جاؤ اس جنت کی بشارت سے جس کا تم سے وعدہ

کیا گیا ہے۔ ہم اس دُنیا کی زندگی میں بھی تمہارے ساتھی ہیں اور آخرت میں بھی،

وہاں جو کچھ تم چاہو گے تمہیں ملے گا اور ہر چیز جس کی تم تمنا کرو گے تمہاری ہوگی، یہ

ہے سامانِ ضیافت اُس ہستی کی طرف سے جو غفور اور رحیم ہے۔"

دیباچہ

دانش بکڈپو - ٹانڈہ کے ذریعے اقبال پر، قرآن کی روشنی میں، میری تصنیف کردہ اقبال پر شائع کی جانے والی یہ بارہویں کتاب ہے اس کے قبل دس ایسی کتابیں ۱۹۸۸ء سے اب تک منظر عام پر آچکی ہیں جن میں چار کے سکندرائڈیشن بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ان دس شائع شدہ کتابوں کی فہرست اس کتاب کے ضمیمہ ۱ میں دی گئی ہے۔

اقبال پر، دانش بکڈپو سے شائع ہونے والی، میری تصنیف کردہ اگیارہویں کا نام: ”اقبال کی جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات“ ہے جو اس دیباچہ کے لکھتے وقت دانش بکڈپو کے مکتبہ میں اشاعت کے مرحلوں سے گزر رہی ہے اور انشائراً اللہ دو تین ماہ میں منظر عام پر آجائے گی۔ یہ قریب تین سو صفحات پر مشتمل ہے۔ اس اگیارہویں کتاب میں ۶۵ جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب ۱۵۰ اصطلاحات ہیں۔ ان دونوں طرح کی اصطلاحوں سے اقبال کے کلام میں جتنے اشعار ہیں ان کو ہر اصطلاح کے ساتھ یکجا کر کے اگر جغرافیائی اصطلاحات ہیں تو ان کا تفصیلی جائے وقوع اور ان کی شروع سے لے کر اقبال کے عہد تک اسلامی تاریخ سے وابستگی، تاریخ کے حوالوں کے ساتھ ہر شعر میں دے گئی ہے کیونکہ اقبال نے ویسی ہی جغرافیائی اصطلاح اپنے کلام میں لائی ہے جس سے اسلامی تاریخ وابستہ رہے۔ اگر شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات ہیں تو ہر شخصیت کے خصائص اور ان کی مختصر سوانح کے ساتھ ہر شعر میں اصطلاح کو لاکر اقبال کو نسا نکتہ ذہن نشیں کرنا چاہتے ہیں اس پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ کتاب اقبال پر تصنیف کردہ، صرف میری ہی نہیں، بلکہ ساری اقبالیات میں اپنی نوعیت کی ایک الگ کتاب ہے۔ یہ کتاب اردو زبان کے متوسط طبقہ کے قاری کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے جن کے لئے صرف قرآنی تلمیحات اور جغرافیائی اور شخصیتوں سے منسوب اصطلاحات کی وجہ سے اقبال نہیں میں مشکلات پیش آتی ہیں۔ یہ کتاب اور

ضمیمہ ۱ کی آخری کتاب ان مشکلات کو بہت حد تک، ایسے قاری کے لئے، آسان بنا دیتی ہے اور ان تلمیحات اور اصطلاحات سے ترتیب دئے گئے اقبال کے اشعار کو گرفت میں لانا آسان ہو جاتا ہے۔ ان دونوں کتابوں کی حیثیت، اقبالیات کے ضمن میں، لغت یا فرہنگ جیسی ہے اور کسی بھی قرآنی تلمیح یا اصطلاح کو فوراً، لغت یا فرہنگ کی طرح، تلاش کر لیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ دونوں کتابوں میں تلمیحات اور اصطلاحات کی ترتیب حروف تہجی پر رکھی گئی ہے۔ اس اگیا رہیں کتاب کی تفصیل اس لئے دی گئی ہے کیونکہ ضمیمہ ۱ اور کتاب جو دانش بکڈپو کے ذریعہ شائع کی جانے والی بارہویں کتاب ہے اُن سے صرف اگیا رہ ہی کا علم ہو پاتا ہے۔

اقبال شاعر تھے۔ اور شاعری اُن کے لئے بیکاری کا مشغلہ نہ تھا بلکہ شاعری اُن کے لئے "جزویست از پیغمبری" تھی۔ اقبال شاعر ہی نہیں مفکر بھی تھے۔ شاعر تو بہت ہوئے اور ہوتے ہیں اور ہیں مگر اُن میں مفکر شاذ و نادر ہی کوئی ہوا کرتا ہے۔ اگر اقبال کی زبان میں کہا جائے تو اس لئے کہ: "بڑی مشکل سے ہوتا ہے جن میں دیدہ و درپیدا"۔ اقبال کچھ ایسے ہی دیدہ و در تھے۔ مگر بد قسمتی سے، یہ ایک ایک المیہ ہے، کہ جن کو اقبال نے ساری زندگی اپنے کلام و پیام کا مخاطب بنایا جنہیں کلام ربانی کے نغمے سنائے انہوں نے اقبال کو کس نظر سے دیکھا۔ اور ہمیں اقبال کو کیا سمجھنے پر مجبور کیا۔ اس ملک کے اردو ادب کے نقادوں میں بیشتر نے اقبال کو مفکر تک ماننے سے انکار کیا۔ کسی نے انکو مغربی مفکرین کا خوشہ چیں بتایا، کسی نے اُن کو مغربی فلسفیوں کا چر بہ بتایا اور کسی نے ان کو مغربی فلسفیوں کا نقل قرار دیا۔ یہ سب کہہ کر انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اقبال کی، بحیثیت مفکر نہ اپنی کوئی شناخت ہے اور نہ اُن کی اپنی کوئی فکر۔ ان چوٹی کے نقادوں میں کوئی یہ کہنے کو تیار نہیں کہ اقبال کی ساری فکر قرآن کے محور پر گردش کرتی ہے اور اس سے الگ اُن کی فکر کا کوئی وجود نہیں۔ ایسا نہ کہنے کی سیاسی مصلحتیں بھی ہیں۔ ان نقادوں کو ہمیشہ یہ خدشہ رہا اور آج بھی ہے کہ ایسا کہنے پر کہیں اُن پر بھی وہی فرد جرم عاید نہ کر دیا جائے جو اکبر الہ آبادی پر عاید کیا گیا تھا۔

"کہ اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں

ان ساری باتوں کے پیش نظر رکھ کر اس کتاب کے آخر میں ایک مضمون بہ عنوان:

» فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات « شامل کیا گیا ہے جس میں ان سارے مغربی مفکرین کا، جن کا ہمارے نقادوں نے اقبال کو خوش چہیں یا چر بہ یا نقل بتایا ہے، اقبال کی فکر سے موازنہ کر کے قرآن کی روشنی میں، ایک متوازن اور مدلل تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ اور خود اقبال کی تحریر اور کلام سے ان سارے الزامات کی تردید کی گئی ہے۔ مجھے امید ہے کہ قارئین اس مضمون سے اندازہ لگا سکیں گے کہ ہمارے نقادوں نے، سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر اقبال پر اپنے اپنے ترکش سے کیسے کیسے تیر داغے ہیں۔

اس کتاب کے باقی مضامین، خواہ ان کا عنوان کچھ ہو، سب مضامین قرآن کی روشنی میں لکھے گئے ہیں اور سب میں ایمان و یقین کی باتوں کو ذہن نشین کرایا گیا ہے آخر میں ضمیمہ ۲ میں » حل لغات « کے تحت ہر شعر میں آنے والے مشکل الفاظ کے معنی دئے گئے ہیں گرچہ زیادہ تر کوشش یہ کی گئی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے مشکل الفاظ کے معنی مضمون ہی میں شعر کے ساتھ دے دئے جائیں۔

میں ایک بار پھر دانش بکڈپو کو اس بات کی مبارکباد دیتا ہوں کہ اس مکتبہ نے پچھلے پانچ چھ برسوں میں قرآن کی روشنی میں اقبال پر میری تصنیف کردہ کتابیں شائع کر کے، اقبال کے نوید بصیرت کو عام کرنے میں اہم کردار ادا کیا ہے۔ خدا اس مکتبہ کو زیادہ سے زیادہ دین اسلام کی خدمت کرنے کے مواقع فراہم فرمائے۔ آمین

وَأَخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

محمد بدیع الزماں

ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ

ہارون نگر۔ فرسٹ سیکٹر۔ پھلواری شریف۔ پٹنہ۔ ۸۰۱۵۰۵

۲۲ اکتوبر ۱۹۹۵ء

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش

اس مضمون کا عنوان ”بالِ جبریل“ کی غزل ۱۶ (اول) کے درج ذیل شعر کا ایک مصرعہ ہے

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش

میں بندہ مومن ہوں، نہیں دانہ اسپند

اس شعر میں اقبال نے اُس قرآنی قصے کی تلمیح کی ہے جس کا ذکر قرآن میں بالتفصیل اس

سلسلہ میں وارد ہوا ہے جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حق کی خاطر اپنی قوم کو بتوں کی پرستش

سے منع کیا اور ان کے بتوں کے توڑ ڈالنا تو بادشاہ وقت نمرود نے آپ کو آگ میں ڈالے جانے کی سزا

دی جس سے خدا نے آپ کو صحیح سلامت گزار دیا۔ اقبال نے اس صحیح سلامت گزارے جانے کی

وجہ یہ بتائی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام چونکہ مومن تھے، یعنی ایمان کی دولت رکھتے تھے۔

گرچہ اس غزل میں اقبال نے اس شعر کو خود پر محمول کیا ہے مگر وہ بلا واسطہ ایمان پر ثبات

قدم رہنے والوں کو سورۃ حم السجدہ ۴۱ کی آیات ۳۰ تا ۳۲ اور سورۃ الاحقاف ۴۶ کی آیات ۱۳

اور ۱۴ کو ذہن نشیں کراتے ہیں جن آیات میں ایسے ایمانِ محکم رکھنے والوں کو حق کی خاطر خطرات پیش

آنے پر خدا نے نہ ڈرنے اور نہ غم کرنے کی ڈھارس بندھائی ہے۔ اور نتیجہ کے طور پر اس دنیا میں

بھی ساتھ دینے اور آخروی زندگی میں جنت کی بشارت دی ہے۔ انہوں نے دوسرے مصرعہ

میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صرف ایمان پر ثبات قدم رہنے کی وجہ بتا کر آگ میں ڈالے جانے

کے باوجود خاموشی سے اسے برداشت کرنے پر ”دانہ اسپند“ کا تقابلی جائزہ پیش کیا ہے

جو آگ میں ڈالے جانے پر چٹخ کر چیخنے کی آواز پیدا کرتا ہے۔ اقبال نے پہلے مصرعہ میں

”خاموش“ کا چونکہ لفظ استعمال کیا ہے جو ضبط و تحمل کے مرادف ہے اس لئے ”دانہ اسپند“

سے ”ضعیف الاعتقادی“ مراد لیا ہے۔

اقبال نے "نمرد" کی اصطلاح نمرد کے نام سے وضع کی ہے جو بابل کا بادشاہ تھا اور جس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو تون کو توڑنے (سورۃ الصفا ۲۷ - آیت ۹۲) کے جسم میں آگ میں ڈالے جانے کی سزا دی تھی (سورۃ الانبیاء ۲۱ آیت ۱۶۸ اور سورۃ العنکبوت ۲۹ آیت ۲۳) مگر چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام داعی حق تھے اس لئے خدا نے آپ کے لئے اس آگ کو ٹھنڈی کر دی (سورۃ الانبیاء ۲۱ آیت ۶۹، سورۃ العنکبوت ۲۹ آیت ۲۳ اور سورۃ الصفت ۳۷ آیات ۹۷ اور ۹۸) اور آپ کو اس آزمائش سے بہ سلامت گزار دیا۔

نمرد کا نام قرآن میں نہیں آتا اور آگ میں ڈالے جانے کا حکم کس نے دیا اس کا بھی ذکر وارد نہیں ہے مگر روایات میں یہ حکم نمرد کا بتایا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ آزر، جو صرف بت پرست ہی نہیں بلکہ بت گر بھی تھے، نمرد کے دربار میں کسی اونچے عہدے پر فائز تھے اور ان ہی کی ایما پر یہ مقدمہ چلا گیا تھا۔

نمرد اردو شاعری میں ایک انتہائی شقیق القلب، جابر، سنگدل اور کٹر کافر کے معنی میں مستعمل ہے مگر اقبال نے فرعون اور ابولہب کی طرح نمرد کو بھی کٹر اسلام دشمنی میں مشغول کر کے اور "آتش نمرد کی ترکیب لاکر مسلمانوں کو دین اسلام کے اُس سرا کو پکڑنے کی تلقین کی ہے جس کی پہلی کڑی ایمان ہے اور جس کا مثالی نمونہ "ایمان خلیل" ہے جو باطل کے مقابلہ میں مثالی بنا کر اس لئے پیش کیا گیا ہے کہ حق کی خاطر حق پرستوں کو کفار اور مشرکین کے ہاتھوں روزِ ازل سے ہر طرح کی جسمانی اذیتیں دئے جانے کے واقعات سے گرچہ اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے مگر کسی حق پرست کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرح صرف حق کی آواز بلند کرنے پر آگ میں ڈالے جانے کی سزا نہیں دی گئی۔

دین اسلام میں ایمان کی جو خاصیت، ماہیت اور حقیقت سورۃ التوبہ ۹ کی آیات ۱۱۱ اور ۱۱۲ سے اُبھر کر سامنے آتی ہے اور جس کا مصداق "ایمان خلیل" میں ملتا ہے وہ یہ ہے کہ ایمان محض مابعد الطبیعیات عقیدہ نہیں ہے بلکہ فی الواقع ایک معاہدہ ہے جس کی رو سے بندہ اپنا نفس اور جان و مال خدا کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور اُس کے معاوضہ میں خدا کی طرف سے اس وعدہ کو قبول کر لیتا ہے کہ مرنے کے بعد دوسری زندگی میں وہ اُسے جنت

عطا فرمائے گا۔ اس "بیع" کی صحیح نوعیت یہ ہے کہ بندہ خیال اور عمل دونوں میں اپنی آزادی اور خود مختاری کو خدا کے ہاتھ بیچ دے اور اس کے حق میں اپنے ادعائے ملکیت سے کلیتہً دست بردار ہو جائے۔ یہاں ہے وہ جہاد جس کی طرف یہ ایمان دعوت دیتا ہے۔ جہاد اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے صرف کسی ظاہری عمل کا نام نہیں بلکہ اُس مخصوص کیفیت کا نام ہے جو کسی عمل کے ذریعہ پیدا کی جاتی ہے۔ اس طرح "ایمانِ خلیل" نام ہے ایک بیدار روح، زندہ شعور اور اپنے کو مکمل طور پر خدا کے سپرد اور حوالہ کر کے ہر حال میں اُس کی طرف رجوع کرنے اور اس کی رضا و خوشنودی کے لئے اپنی جان، اپنا مال اور ہر وہ چیز جو اس کو عزیز ہے اسے خدا کی راہ میں قربان کر دینے کا۔

نمرد کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جہاں ہر شعر میں ایمان کے بالمقابل اقبال نے نمرد کی ذات میں کفر کو مشخص کر کے پیش کیا ہے۔ دوسرا شعر "بانگِ درا" کی نظم "کفر و اسلام" میں ہے جو نظم اقبال اور حضرت موسیٰ کے مابین مکالمہ کے طور پر ہے۔ جب اقبال نے "صاحبِ سینا" یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے دریافت کیا کہ

آتشِ نمرد ہے اب تک جہاں میں شعلہ ریز
ہو گیا آنکھوں سے پنہاں کیوں ترا سوزِ کہن؟

تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ

ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیل
در نہ خاک تر ہے تیری زندگی کا پیرہن

نمرد کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں تیسرا اور سب سے مشہور شعر "بانگِ درا"

کی غزلیات حصہ سوم کا ہے کہ

بے خطر کو دپڑا آتشِ نمرد میں عشق
عقل ہے محو تماشا لے لبِ بامِ ابھی

اس شعر کے قرآنی حوالے وہی ہیں جو پہلے شعر کے ہیں۔ اس شعر میں "آتشِ نمرد"

سے باطل کی پھیلائی ہوئی اذیتیں مراد ہیں اور عشق سے مراد حضرت ابراہیم علیہ السلام کا جذبہ

عشقِ الہی ہے جس کی خمیر سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۱۶۵ سے تیار کی گئی ہے۔ اس شعر میں اقبال نے عشق اور عقل کے بنیادی فرق کو واضح کیا ہے۔ وہ یہ کہ عقل کہے گی کہ خدا کی خاطر آگ میں جان دینے سے کیا حاصل جب کہ عشق اور عقل کے بنیادی فرق کو واضح کیا ہے۔ وہ یہ کہ عشق کی بنا پر بے خطر باطل کے مقابلہ کے لئے سرفروشی کا جذبہ دل میں لائے۔ عشق، اقبال کے نزدیک ایک بنیادی جذبہ حیات ہے۔ انسانی خودی حیات کی اعلیٰ سطحوں پر خودی مطلق سے ملنے اور قربِ الہی حاصل کرنے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ اضطراب، یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبہ عشق ہے۔ اقبال نے ”اسرارِ خودی“ کے دیباچہ میں کہا ہے کہ ”انا“ کا استحکام عشق سے ہوتا ہے جس کے معنی وہ جذبہ کمر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش بتاتے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ میں خودی عشق کے بغیر ایک اندھی فوت اور حضرت یعقوب علیہ السلام کا بیت الحزن ہے جس میں وہ ”یوسفِ گم گشتہ“ کے لئے تڑپ رہا ہو۔

نمرود کی اصطلاح سے ترتیب دیا گیا جو تھا اور آخری شعر ”بانگِ درا“ کی نظم ”خضر راہ“ کی ذیلی نظم ”شاعر“ کا ہے۔

آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

اس شعر کا پس منظر پہلی جنگِ عظیم (۱۸ - ۱۹۱۴ء) کے خاتمہ پر لیشیا اور انڈونیشیا سے لے کر اسپین کے ساحل تک ساری دُنیا نے اسلام پر مغربی سامراجیوں کا غاصبانہ قبضہ ہے۔ اس شعر میں ”آگ“ سے اس جنگ کا نتیجہ اور عالمِ اسلام پر ان سامراجیوں کے ہاتھوں ڈھائے جانے والے مظالم مراد ہیں۔ ”اولادِ ابراہیمؑ“ سے مسلمانانِ عالم مراد ہیں اور ”نمرود“ سے ساری یورپی سامراجی طاقتیں۔

ایمان کی اسی ماہیت، جس کا مختصر ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے، کے بالمقابل نمرود کی اصطلاح لاکر اقبال نے مسلمانوں کو اسی ”ایمان خلیل“ کا رنگ پیدا کرنے کی تلقین ”بانگِ درا“ کی نظم ”جوابِ شکوہ“ جو بیسویں بند کے درج ذیل شعر میں کی ہے، جس ایمان نے نمرود کی آگ کو حضرت ابراہیمؑ کے لئے گلزار بنا دیا۔ کہتے ہیں کہ آج بھی جو ابراہیمؑ کا ایمان پیدا

آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اقبال کا "درویشِ خدامت"

اقبال کے کلام میں الفاظ سے مشتق اصطلاحوں کا ایک ڈھیر ہے اور ایسی ہی ایک اصطلاح "درویش" ہے۔ اقبال "انسانِ کامل" کے لئے درویش کی علامت بھی استعمال کرتے ہیں۔ تصوف کی اصطلاح میں درویش وہ ہے جو علاقہٴ دنیوی سے بالکل کنارہ کش ہو چکا ہو اور یوں خلوت گزریں ہو گیا ہو کہ کائنات سمٹ کر اس کے اندر سما گئی ہو۔ یہ وہ منزل ہے جہاں سے سالک اور طالبِ حقیقت مقامِ فنا کی طرف بڑھتا ہے۔ عجمی تصوف میں "درویشی" سے جو تصورات وابستہ ہیں وہ کم و بیش بے عملی کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے کلام میں درویش کے تصور میں بے عملی کا شائبہ تک موجود نہیں ہو سکتا۔ اُن کے نزدیک درویشی و قلندری مکمل انسانیت کے نام ہیں۔ درویش کے مرحلے پر انسانِ کامل خلوت گزریں ہو جاتا ہے۔ لیکن مقصد یہ ہوتا ہے کہ یکسوئی حاصل کر کے تسخیرِ کائنات کی طرف متوجہ ہو۔ درویشی کے مرحلے پر اقبال طالبِ حقیقت کو تفکر کے مرحلوں سے گزارتے ہیں۔ یعنی اس مرحلے پر وہ دنیا کے لئے نو، جو انسان کو تعمیر کرنی ہے، ذہن میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ صوفیاء کے یہاں جو پورا مردِ مومن تھا وہ اقبال کے یہاں آتے آتے محض درویش ہو گیا۔ یعنی وہ جہاں میں اور خدا میں تو ہو گیا لیکن اُس نے بے عمل ہو کر اپنے تجربات اور اپنی شخصیت سے نیا بتِ الہی کے فرائض انجام دینے سے گریز کیا اور اس کی ذات کے کئی مرحلے صوفی خلوتوں ہی کی نذر ہو گئے۔ درویشی اقبال کے یہاں ایک منزل ہے۔ مقصد نہیں۔ اُن کے یہاں مردِ مومن کے لئے درویش محض قلندری کا دیباچہ ہے۔ درویشی ایک منظم اور محسوس منصوبہ ہے جسے قلندری عملی جامہ پہناتی ہے۔ اقبال کے یہاں ان دونوں صفات کا "مردِ مومن" کی شخصیت میں امتزاج موجود ہے کیونکہ اقبال کے سامنے

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہے۔

اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۱۶ (اول) کے درج ذیل اشعار میں "درویش" کا تعارف اس طرح کرایا ہے:-

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جو ہر ملکوتی
خاک کی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویشِ خدامت نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلتی، نہ صفاہان نہ سمرقند

یہ پوری غزل ہی اقبال کی نفسیاتی کیفیات اور قلبی جذبات کا مرقع ہے۔ گرجہ بظاہر شکوہ خدا سے ہے مگر اقبال نے اس میں بڑی ایمانداری سے اپنی زندگی کی تصویر کھینچی ہے اور متذکرہ بالا اشعار بھی انہوں نے خود پر منسوب کیا ہے اور اپنے آپ کو "درویشِ خدامت" کہہ کر متعارف کرایا ہے۔ انہوں نے ان اشعار میں "درویشِ خدامت" کی صفات یہ بتائی ہیں کہ اللہ ایسے "درویشِ خدامت" کو دل و دماغ کی بہترین خوبیاں عطا فرماتا ہے۔ ایسا درویش دنیا میں رہ کر بھی دنیا سے تعلق نہیں رکھتا۔ وہ خاکی یعنی مادی ضرور ہے لیکن مادیات کی طرف توجہ نہیں کرتا۔ وہ سوا خدا کے کسی سے محبت نہیں کرتا۔ اس کا زاویہ نگاہ وطنی یا مقامی نہیں بلکہ آفاقی ہے۔ انہی معنوں میں اقبال نے دلتی، صفاہان اور سمرقند کو بطور جغرافیائی اصطلاح استعمال کیا ہے جن سے مراد مخصوص شہر نہیں مردِ درویش کے اسی آفاقی زاویہ نگاہ کو اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "وطنیت" میں اس طرح بھی ذہن نشین کرایا ہے۔

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی

رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی

دلتی اور صفاہان کو بطور اصطلاح اقبال نے صرف مندرجہ بالا شعر ہی میں اپنے کلام میں استعمال کیا ہے۔ صفاہان سے مراد صفاہان ہے جو ایران میں طہران کے بعد سب سے بڑی آبادی کا شہر ہے یہ وسط ایران میں واقع ہے اور طہران سے قریب دو سو میل جنوب میں اور شیراز سے دو سو میل شمالی میں ہے۔ اس کی آبادی قریب آٹھ لاکھ ہے اور سیاحوں کے

لئے بھی دلچسپی کا باعث ہے۔ اقبال نے اسی اصفہان کو صفاہان کہا ہے۔

سمرقند وسطی ایشیا کے موجودہ آزاد مسلم مملکت اُزبیکستان کا دارالسلطنت ہے۔ بنی امیہ کے دورِ خلافت (یعنی ۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) میں یہ ترکستان کا علاقہ تھا۔ روسی سلطنت انیسویں صدی عیسوی میں اسے سلطنت عثمانیہ ترکیہ سے چھین کر اپنی سلطنت کا حصہ بنا لیا جو ۱۹۱۱ء میں سوویت یونین کے سقوط کے بعد اب آزاد جمہوریہ اُزبیکستان کا دارالسلطنت ہے۔ سمرقند کو بنی امیہ کے خلیفہ ولید بن عبد الملک کے بھتیجے قیتبہ بن مسلمہ نے ۹۵ھ میں فتح کیا تھا علاقہ روسی ترکستان کے نام سے مشہور ہے۔

سمرقند کو بطور جغرافیائی اصطلاح اقبال نے متذکرہ بالا شعر کے علاوہ اپنے کلام میں "مقامی ہی کے معنوں میں تین اور مقام پر استعمال کیا ہے۔ جو علی الترتیب "بال جبریل" کی نظم "تاتاری کا خواب"، "ضرب کلیم" کی نظم "شکر و شکایت" اور "ارمغانِ حجاز" کی نظم "نلازادہ ضینم لولابی کشمیری کا بیاض" کے چودھویں بند میں ہیں۔

"درویش" کی اصطلاح سے چند اور اشعار درج ذیل ہیں:-

حدیثِ دل کسی درویشِ بے گلیم سے پوچھ
خدا کرے تجھے تیرے مقام سے آگاہ

("بال جبریل" - غزل ۲۲)

غیرت ہے بڑی چیز جہانِ تگ و دومیں
پہناتی ہے درویش کو تاجِ سردار

("ارمغانِ حجاز" - "بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو")

میں تو اس بار امانت کو اٹھاتا سردوش
کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات

("ارمغانِ حجاز" - "سراکبر حیدری صدر اعظم حیدرآباد دکن کے نام")

پہلے شعر میں "حدیثِ دل" سے مراد رموزِ عاشقی ہے اور "درویشِ بے گلیم" سے مراد وہ عاشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے جو علائقِ دنیوی سے پاک ہو۔ دوسرے اور تیسرے

اشعار میں دردِ پیش کی ایک صفت غیرت بتائی گئی ہے۔

تیسرا شعر قدرے تشریح طلب ہے۔ اقبال کے نزدیک شاعری "جزدلیست از پیغمبری" تھی۔ اس پیغمبری کا اطلاق اس شعر کے پس منظر میں اقبال کی سیرت میں دیکھئے۔ قاری سے معذرت کے ساتھ اس شعر کے پس منظر میں ایک شاعر کے قول و فعل میں کیسی مطابقت اور پیغمبرانہ شان ہونی چاہئے اس کی ایک ہلکی سی جھلک پیش کی جا رہی ہے۔ اپنی زندگی کے آخری سالوں میں اقبال سخت مالی مشکلات میں مبتلا تھے۔ خود علیل رہنے کی وجہ سے بیرونی سٹری کی پریکٹس چھوڑ دی تھی جو ان کی آمدنی کا واحد ذریعہ تھا۔ بیوی الگ طویل عرصہ سے بیمار تھی۔ اور پھر بچوں کی تعلیم۔ ملک بھر میں اقبال کے رفقاء ان کی اس مالی پریشانی سے بخوبی آگاہ تھے۔ چنانچہ اقبال کے دستِ سر اس مسعود کی کوششوں سے نواب بھوپال کی طرف سے پانچ سو روپیہ ماہانہ وظیفہ مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد سر اس مسعود نے کوشش کی کہ سر آغا خاں بھی پانچ سو روپیہ ماہانہ دینے پر آمادہ ہو جائیں۔ ان کی کوششوں سے یہ وظیفہ بھی منظور کیا گیا۔ مگر جب اقبال کو پتہ چلا تو انہوں نے سر اس مسعود کو لکھا:-

"اعلیٰ حضرت نواب صاحب بھوپال نے جو رقم مقرر فرمائی ہے وہ میرے لئے کافی ہے اور اگر کافی نہ بھی ہو تو بھی میں کوئی امیرانہ زندگی کا عادی نہیں۔ بہترین مسلمانوں نے سادہ اور درویشانہ زندگی بسر کی ہے۔ ضرورت سے زیادہ کی ہوس کمزار روپیہ کالا پلچ ہے جو کسی طرح سے مسلمانوں کے شایانِ شان نہیں ہے۔ آپ کو میرے خط سے یقیناً کوئی تعجب نہ ہو گا کیونکہ جن بزرگوں کی آپ اولاد ہیں اور جو ہم سب کے لئے زندگی کا نمونہ ہیں، ان کا شیوہ ہمیشہ سادگی اور قناعت رہا ہے۔"

زندگی کے آخری ایام میں دولتِ آصفیہ نظامِ دکن کے صدر المہام سر اکبر حیدری نے ایک ہزار روپیہ کا چیک اقبال کو بھیجا۔ اس چیک کے ساتھ ایک خط تھا جس میں سر اکبر حیدری کی طرف سے لکھا تھا:-

"یہ رقم شاہی توشے خانے سے ہے جس کا انتظام میرے ذمے ہے بطور تواضع بھیجی

جا رہی ہے۔“

اس خط کے ان جملوں نے اقبال کی خوددار طبیعت کے لئے تازیا نے سے بھی بڑھ کر کام کیا چنانچہ اقبال نے یہ کہہ کر کہ شاید آپ لوگوں نے مجھے سمجھا نہیں یہ رقم واپس کر دی۔ اقبال کی اخلاقی جرأت کی داد دینی ہوگی کہ صرف یہی نہیں کہ اقبال نے اس رقم کو قبول کرنے سے انکار کیا بلکہ ہندوستان کی سب سے بڑی ریاست حیدرآباد دکن جس کا اپنا سکہ چلتا تھا اور سر اکبر حیدری جیسی اپنے وقت کی عظیم شخصیت کی ندمت میں اس واقعہ پر چار اشعار پر مشتمل ایک نظم ”سر اکبر حیدری صدر اعظم حیدرآباد دکن کے نام“ اپنے آخری مجموعہ کلام ”ارمغانِ حجاز“ میں شامل کر دی جس کا ”درویش“ کی اصطلاح سے زیر تجزیہ یہ تیسرا شعر ہے۔ جس کی مزید وضاحت اقبال نے اس نظم کے آخری شعر میں یہ کی ہے۔

غیرتِ فقر مگر نہ سکی اس کو قبول

جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

اقبال کی خودداری تو اس کی قائل تھی۔

خودی کو نہ دے سیم دزد کے عوض = نہیں شعلہ دیتے شرک کے عوض

(”بالِ جبریل“۔ ”خودی“)

اقبال کے نزدیک فقر اور وہ فقر جس میں غیرت ہو سیمینار، مذاکرے اور مقالے کا موضوع نہیں بلکہ اسلام کی بنیادی تعلیم کے مترادف ہے جس پر وہ اپنے ایمان کی عمارت کھڑی کرتا ہے۔ اُن کے فلسفہ میں یہ ”فقرِ غیور“ دینِ اسلام کے مترادف ہے۔ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”اسلام“ میں اس دین کو ”فقرِ غیور“ سے موسوم کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کہے تو خیر

دوسرا نام اسی دین کا ہے ”فقرِ غیور“

سر اس مسعود کو لکھے گئے خط میں اقبال نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شانِ فقر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ یہ کہ فقر مترادف ہے اتبارِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر یہ روایت بھی اقبال کے پیش نظر تھی۔

”ایک صحابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: ”یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، مجھے آپ سے محبت ہے“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر یہی ارشاد فرمایا۔ جب تین مرتبہ سوال و جواب ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

”اگر تم اپنی بات میں سچے ہو تو فقر کو اڈڑھنے بچھانے کے لئے تیار ہو جاؤ۔ اس لئے کہ مجھ سے محبت رکھنے والوں کی طرف فقر ایسے زور سے دوڑتا ہے جیسا کہ پانی اونچان سے دوڑتا ہے“

(”فضائل اعمال“۔ ”حکایت صحابہ“)

اقبال ”وَتَوَاصَوْا بِالنُّحُقِ“ پر ایمان رکھتے تھے۔ اس لئے صرف یہی نہیں کہ ”فقر غیور“ کو انہوں نے خود اڈڑھنا چھونا بنایا بلکہ اپنی اولاد اور اپنے کلام کے ذریعہ سارے مسلمانوں کو اس کی تعلیم دی۔ چنانچہ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”جاوید سے“ کے تیسرے بند میں اس فقر کی اصل ججازی بتاتے ہوئے اپنے لڑکے جاوید اقبال کو (جو چند سال قبل پاکستان سپریم کورٹ کے چیف جسٹس کے عہدہ سے ریٹائر ہوئے ہیں) یہ تلقین کرتے ہیں:-

ہمت ہو اگر تو ڈھونڈوہ فقر جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا اللہ کی شانِ بے نیازی
یہ فقر غیور جس نے پایا بے تیغ دسناں ہے مردِ غازی

مومن کی اسی میں ہے امیری

اللہ سے مانگ یہ فقیری

پھر جاوید اقبال کو ”بالِ جبریل“ ہی کی نظم ”جاوید کے نام (بعد از نظم)“ تارے

کا پیغام“ میں کہتے ہیں :-

مرا طریق امیری نہیں، فقیری ہے

خودی نہ بیچ، غسری میں نام پیدا کر

اقبال کے تصور فقر اور ”فقر غیور“ پر درج ذیل اشعار میں مزید وضاحت

ملتی ہے :-

مقام فقر ہے کتنا بلند شاہی سے = روش کسی کی گدایا نہ ہو تو کیا کہئے

("ضربِ کلیم" - "نکتہ توحید")

خود دار نہ ہو فقر تو ہے قہرِ الہی

ہو صاحبِ غیرت تو ہے تمہیدِ امیری

جو فقر ہو اتلخی دوراں کا گلہ مند

اُس فقر میں باقی ہے ابھی بوجہ گداؤ

("ضربِ کلیم" - "محرابِ گلِ افغان کے افکار")

توکل علی اللہ "درویشِ خدا مست" کے ایمان کا جزو لاینفک ہے۔ اس کا اطلاق

خود پر کرتے ہوئے اقبال "بالِ جبریل" کی غزل (۱۱ اول) میں خدا کا شکر ادا کرتے ہوئے

کہتے ہیں :-

تری بندہ پروری سے مرے دن گذر رہے ہیں

نہ گلہ ہے دوستوں کا، نہ شکایتِ زمانہ

اقبال نے "درویش" سے ایک اصطلاح "درویشی" بھی وضع کی ہے۔

اس پر روشنی اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل (دوم) میں اس طرح ڈالی ہے :-

ایں راز ہے مردانِ حُر کی درویشی

کہ جبریل سے ہے اس کو نسبتِ خویشی

اقبال کے کلام میں خود ان کی وضع کردہ اصطلاحوں کا ڈھیر ہے۔ ایسی ہی ایک

اصطلاح متذکرہ بالا شعر میں "مردانِ حُر" ہے۔ "حُر" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے

لغوی معنی ہیں آزاد جو غلام نہ ہو وہ غلام جو آزاد ہو گیا ہو اور یہ ہر شے میں برگزیدہ

کے معنی میں آتا ہے۔ اقبال نے اس لفظ سے کئی اصطلاحیں آزاد انسان کے معنی میں وضع

کی ہیں جن سے مراد ایک ایسا انسان ہے جس میں شانِ فقر کے ساتھ خدا پرستی، خوفِ خدا

اور اپنے ہر فعل کو خدا کی رضا پر محمول کرنے کی صفات ہوں۔ ان ہی اصطلاحوں میں ایک

"مردِ حُر" یا "مردانِ حُر" ہے۔ یہ "مردِ مومن" کے احوال و مقامات کی شانوں کی غمازی

کرتی ہیں اور کبھی کبھی ان علامتوں میں "مردِ مومن" کی پوری شخصیت بھی نظر آجاتی

ہے۔ مگر ان میں "مرد مومن" کے کردار کے تمام پہلو شامل نہیں۔ البتہ ہم انہیں "مرد مومن" کے تیور کے مختلف روپ کہہ سکتے ہیں۔ اقبال کے کلام میں خصوصاً "بال جبریل" کی غزلوں میں آزادی اور محکومی اور آزاد تیور کے مختلف روپ کہہ سکتے ہیں "آزاد" یا "بندہ آزاد" سے مراد ایسا ہی انسان ہے جیسے "بال جبریل" کی غزلیات ۴ (اول) اور ۱۰ (اول) کے علی الترتیب پہلے اور دوسرے اشعار۔ اقبال نے "بندہ آزاد" کو "ضربِ کلیم" کی نظم "اہام اور آزادی" کے چوتھے شعر میں "مرد خود آگاہ و خدا مست" کے لقب سے نوازتے ہوئے اس کے نفسِ گرم کی تاثیر سے کس طرح چار سو میں حرارت و حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی محبت سے گداؤں کو کیا فیض حاصل ہوتا ہے، انہیں ذہن نشین کر لیا ہے۔ اقبال کا "مردِ حُر" کن صفات سے متصف ہے اس پر مزید روشنی انہوں نے "ضربِ کلیم" کی نظم "ہندی مکتب"، "بال جبریل" کی غزل (دوم) اور نظم "قید خانہ میں معتمد کی فریاد"، "ضربِ کلیم" کی غزل (بعد از نظم "اساتذہ") اور نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے اگیارہویں بند اور نظم "غلاموں کی نماز" اور "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملا زادہ لولابی کشمیری کا بیاض" کے دسویں اور تیرہویں بند میں ڈالی ہے۔ اقبال نے اپنے فارسی کلام میں اس "مردِ حُر" کی صفت یہ بتائی ہے

مردِ حُر از لالہ روشن ضمیر

می نہ گردد بندہ سلطانِ دمیر

اقبال "مردِ حُر" کی ان صفات کے پیش نظر "درویشی" کی اصطلاح سے زیر تجزیہ شعر میں "مردانِ حُر کی درویشی" سے یہ نکتہ ذہن نشین کرتے ہیں کہ جس شخص میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے وہ کائنات کے اسرار و رموز سے آگاہ ہو جاتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ انسان کو عالمِ ملکوت سے وابستہ و مربوط کر دیتا ہے اور اس کی بدولت انسان کے اندر فرشتوں کی صفات پیدا ہو جاتی ہے۔ یعنی فقیر کو ہم نشینی کا شرف حاصل ہو جاتا ہے۔

"درویشی" کی ایک صفت ضبطِ نفس ہے۔ جب انسان اپنے نفس کو قابو میں کر کے اس پر حکمراں ہو جاتا ہے تو وہ لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کرنے لگتا ہے۔ اقبال کے نزدیک زخم کھا کر زمانہ کا گلہ کرنا بہادر آدمیوں کا شیوہ نہیں بلکہ لومڑیوں اور بھینٹ بکریوں جیسے کمزوروں

کاشیوہ ہے۔ اور درویشی ایسے موقع پر اس شیوہ پر قابو پاتی ہے۔ درویشی کی اس صفت کو اقبال نے ”ضربِ کلیم کی نظم ضبط“ میں یوں بیان فرمایا ہے :-

طریقِ اہلِ دنیا ہے گلہ شکوہ زمانے کا
یہ نکتہ پیرِ دانا نے مجھے خلوت میں سمجھایا
نہیں ہے زخم کھا کر آہ کرناشانِ درویشی
کہ ہے ضبطِ فغاں شیریں انذارِ دباہی ویشی

اقبال کے یہاں درویشی سر بنزیری کی ضد بھی ہے جو باوجود غریبی کے اپنی غیر تمندی کی وجہ سے بادشاہوں کو بھی خاطر میں نہیں لاتی۔ ”ارمغانِ حجاز“ کی درج ذیل رباعی میں اقبال افغانیوں کے ایک قبیلہ محسود کے باوجود غریب ہونے کے، حکومتِ برطانیہ کی اطاعت قبول نہ کرنے کی مثال دیتے ہوئے نوحہ کنناں ہیں کہ آج مسلمانوں نے درویشی کی غیرت مندی کی جگہ سر بنزیری کی صفت اپنا کر دوسروں کی غلامی کر لی ہے کہتے ہیں :-

غریبیا میں ہوں محسودِ امیری
کہ غیرت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقرِ درویشی سے جس نے
مسلمانوں کو سکھادی سر بنزیری

”درویش“ کی ایک صفت بے نیازی بھی ہے۔ اس صفت کو خود پر محمول کرتے

ہوئے اقبال ”بالِ جبریل“ کی غزل ۸ (دوم) کے اس شعر میں کہتے ہیں :-
کہاں سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی

کہ چرچا پادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا

اقبال نے عیاری کی ایک قسم درویشی بھی بتائی ہے جو ان کے وقت میں بھی تھی

اور آج تو یہ عام ہی نہیں بلکہ اس کے نام پر ادارے، تنظیمیں اور دینی مکتبے اور خانقاہیں آباد ہیں جہاں درویشی ایک آسان سا پیشہ بن گیا ہے۔ ”بالِ جبریل“ کی غزل ۱۴ (دوم) میں خدا کو مخاطب فرما کر بصدِ عجز استفسار کرتے ہیں :-

خدا دندا یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں

کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری

اقبال کے نظامِ تسمیہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ کسی صفت کو اپنے نصب العینی انسان میں مکمل طور پر دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کے ساتھ ”مرد“ کا اضافہ کرتے ہیں۔ جیسے ”مردِ مسلمان“، ”مردِ خدا“، ”مردِ مومن“، ”مردِ کامل“، ”مردِ مجر“، ”مردِ قلندر“ وغیرہ اسی طرح کی ایک ترکیب ”مردِ درویش“ بھی ہے جس میں ”درویش“ اور ”درویشی“ کے تحت ذکر کئے گئے سارے اوصاف ہیں۔

۱۹۱۷ء میں روس کے اشتراکی انقلاب کی دجہکے یورپ کے ایک بہت بڑے حصے سے سرمایہ دارانہ نظام کا جنازہ نکل گیا تھا اور وہاں مزدوروں کی حکومت قائم ہو گئی تھی چنانچہ اقبال نے اس سے یہ نکتہ نکالا کہ اب ایک ”عالمِ نو“ پیدا ہو رہا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کا ”عالمِ پیر“ مر رہا ہے۔ چنانچہ ”بالِ جبریل“ کی نظم ”زمانہ“ میں خود کو ”مردِ درویش“ سے موسوم کرتے ہوئے درج ذیل اشعار میں کہتے ہیں کہ اگرچہ میری حالت درویشانہ ہے مگر چونکہ میرا انداز ”درویشانہ“ ہے اس لئے میں ”فرنگی مقامروں“ کی ”سرمایہ داری“ کے خلاف آواز بلند کرتا رہوں گا۔ کہتے ہیں :-

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا، وہ عالمِ پیر مر رہا ہے
جسے فرنگی مقامروں نے، بنا دیا ہے قمارخانہ
ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دئے ہیں اندازِ خسروانہ

ان اشعار میں اقبال نے ”مردِ درویش“ کی ایک صفت ”اندازِ خسروانہ“ بتائی ہے جس سے اُن کی مراد شاہانہ جلال و شکوہ ہے۔ ”خسروانہ“ کی اصطلاح اقبال نے قدیم ایران کے بادشاہ خسرو پر دینے سے وضع کی ہے۔ خسرو نام پر دینے پر نو شیرداں کا تھا جس کی بیوی شیریں تھی اور جس پر فرہاد عاشق تھا۔ مجازاً خسرو ہر بادشاہ کو کہتے ہیں۔ اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف یہی ایک شعر ہے۔

اقبال نے خسرو سے ایک اور اصطلاح ”خسروی“ بھی وضع کی ہے جس سے بھی وہی شاہانہ جاہ و جلال، شکوہ اور دنیاوی اعزاز مراد ہے اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں

کل دو اشعار ہیں جو علی الترتیب "بال جبریل" کی نظمیں "ایک نوجوان کے نام" اور "پیردرید" میں ہیں۔

اقبال جب "بال جبریل" کی نظم "خودی" میں ایک خوددار اور غیر تمند خودی کو متنبہ کرتے ہیں کہ

خودی کو نہ دے سیم ذر کے عوض

نہیں شعلہ دیتے شر کے عوض

یا اسی مجموعہ کی غزل ۶ (دوم) میں کہتے ہیں کہ

ایں راز ہے مردانِ حر کی درویشی

تو "مردِ درویش" کی ترکیب سے ان کے کلام میں دوسرے اور آخری درجہ ذیل

شعر میں اس کی اس خوددار اور خود گیر خودی کی صفت اس طرح بیان فرماتے ہیں۔

مردِ درویش کا سرمایہ ہے آزادی و مرگ

ہے کسی اور کی خاطر یہ نصابِ زرو سیم

نورِ حقِ بچھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

اللہ تعالیٰ نے یہ سارے نظامِ کائناتِ حق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم کیا ہے اور وہ اپنی ذاتی حق پر ہی اس کی فرمانبرداری کر رہا ہے۔ اُس کی ہر چیز عدل اور حکمت اور راستی کے قوانین پر مبنی ہے۔ باطل کے لئے فی الحقیقت اس نظام میں جڑ پکڑنے اور بار آور ہونے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اللہ باطل پرستوں کو موقع دے دے کہ اگر اپنی جھوٹ اور ظلم اور ناراستی کو فروغ دینا چاہتے ہیں تو اپنی کوشش کر دیکھیں۔ آخر کار زمین باطل کے ہر بیج کو اُگل کر پھینک دے گی اور آخری فردِ حساب میں ہر باطل پرست دیکھ لے گا کہ جو کوشش اُس نے اس شجرِ خبیث کی کاشت اور آب یاری میں صرف کیں وہ سب ضائع ہو گئیں۔

قرآن کی رو سے "حق" نام اُس صحیح طریقہ کا ہے جسے انسان بحیثیت مجموعی بے شمار انسانوں اور اس نظامِ کائنات کے ساتھ اپنا معاملہ اس طرح کرے کہ اس کی زندگی مجموعی طور پر کامیاب ہو اور اُس کی کوشش اور محنتیں غلط راہوں میں صرف ہو کر تباہی و بربادی پر منتج نہ ہوں اور "ہدایتِ حق" نام ہے اُس رہنمائی کا جو انسان کو اس طریقہ کی طرف لے جائے۔ اس کے برعکس "باطل" وہ عقیدہ یا طریقہ زندگی ہے جو انسان کو خلافِ حقیقت اور مبنی بر غلط قول کی راہ پر لے چلے۔ یعنی جسے وہ اپنی نظامِ زندگی کی بنیاد بنا کر عام اس سے کہ وہ دہریت ہو، الحاد و زندقہ ہو، شرک و بت پرستی ہو، یا کوئی ایسا تخذیل ہو جو انبیاء کے واسطے سے نہ آیا ہو۔

کافرین، مشرکین اور منکرین نے ہر زمانہ میں نورِ حق کو بچھانے کی کوشش کی مگر حق و باطل کی جنگ میں کبھی بھی حق پرست باطل کے آگے برنگوں نہیں ہوئے اور

باطل پر غالب ہی رہے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوتِ حق میں باطل پرستوں نے حق کی زبردست مخالفت کی اور مزاحمت کا کوئی طریقہ نہ چھوڑا تو خدائے تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے ذریعہ سارے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی ڈھاس بندھائی کہ باطل پرستوں کا یہ کوئی نیا دطیرہ نہیں۔ اور فرمایا :-

”اس سے پہلے کتنے ہی بنی گزر چکے ہیں جن کے ساتھ مل کر بہت سے خدا پرستوں نے جنگ کی۔ اللہ کی راہ میں جو مصیبتیں اُن پر پڑیں اُن سے وہ دل شکستہ نہیں ہوئے۔ ایسے ہی صابروں کو اللہ پسند کرتا ہے۔“
(سورۃ ال عمران ۲ - آیت ۱۴۶)

حق و باطل کی جنگ میں باطل کی شکست اور حق کا بول بالا کیوں ہوتا ہے؟ اس کی وجہ خود خدائے تعالیٰ نے، تمثیلی پیرایہ بیان میں، ایک موقع پر اس طرح ارشاد فرمائی ہے :-

”اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور ہر ندی نالہ اپنے ظرف کے مطابق اُسے لے کر چل نکلا۔ پھر جب سیلاب اُٹھا تو سطح پر جھاگ بھی آگئے۔ اور ایسے ہی جھاگ اُن دھاتوں پر بھی اُٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن بنانے کے لئے لوگ پگھلاتے ہیں۔ اسی مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملے کو واضح کرتا ہے۔ جو جھاگ ہے وہ اڑ جایا کرتا ہے اور جو چیز انسانوں کے لئے نافع ہے وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے۔ اس طرح اللہ مثالوں سے اپنی بات سمجھاتا ہے۔“ (سورۃ الرعد ۱۳ - آیت ۱۷)

اس تمثیل میں آسمانی بارش سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے ذریعے نازل کیا گیا علم ہے، ندی نالوں سے مراد ایمان لانے والے سلیم الفطرت لوگ ہیں، جھاگ سے مراد تحریکِ اسلامی کے خلاف باطل پرستوں کا ہنگامہ و شورش ہے۔

مگر خدائے تعالیٰ نے حق و باطل کی اس جنگ میں ڈھاس بندھانے کے ساتھ باطل پر غالب آنے کی شرط مومن اور خدا کا بندہ بننے کی رکھی ہے۔ فرمایا گیا ہے :-

”دل شکستہ نہ ہو، غم نہ کرو، تم ہی غالب رہو گے اگر تم ہی من ہو“۔ (سورۃ ال عمران ۳- آیت ۱۲۹) ”اپنے بھیجے ہوئے بندے سے ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں کہ یقیناً ان کی مدد کی جائے گی اور ہمارا الشکر ہی غالب رہے گا۔ (سورۃ الصافات ۳۷- آیات ۱۷۱ تا ۱۷۳)

”خردار رہو، شیطان کی پارٹی والے ہی خسارے میں رہنے والے ہیں۔ یقیناً ذیل ترین مخلوقات میں سے ہیں وہ جو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مقابلہ کرتے ہیں۔ اللہ نے لکھ دیا ہے کہ میں اور میرے رسول ہی غالب ہو کر رہیں گے۔ فی الواقع اللہ زبردست زور آور ہے“۔ (سورۃ المجادلہ ۵۸- آیات ۱۹ تا ۲۱)

جب اقبال نے ”بانگِ درا“ کی نظم ”شکوہ“ (جسے اقبال نے انجمنِ حمایتِ اسلام، لاہور، کے سالانہ جلسہ منعقدہ اپریل ۱۹۰۹ء میں سنائی تھی) کے درج ذیل پندرہویں بند میں عالمِ اسلام کے باطل پرستوں کے زیرِ نگیں آتے جانے اور ان کی زبوں حالی اور پستی پر، ان سارے وعدوں کے پس منظر میں، خدا سے شکوہ کیا کہ :-

بتِ ضم خالوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے ہے خوشی ان کو کہ کعبے کے نگہبان گئے
منزلِ دہر سے اونٹوں کے حدی خوان گئے اپنی بنگلوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے

خندہ زن کفر ہے، احساسِ تجھے ہے کہ نہیں؟

اپنی توحید کا کچھ یا س تجھے ہے کہ نہیں؟

تو اقبال نے ”بانگِ درا“ ہی کی نظم ”جوابِ شکوہ“ (جسے اقبال نے ۱۹۱۳ء میں موچی دروازہ۔ لاہور گئے باہر اس جلسے میں سنائی تھی جو مولانا علیخاں کے زیرِ اہتمام جنگِ بلقان کے سلسلہ میں منعقد کی گئی تھی) کے تیسویں بند کے اس شعر میں خدا کی طرف سے یہ یقین دلوا یا کہ :-

کیوں ہر اسان ہے صہیلِ فرسِ اعدا سے

نورِ حقِ بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں، جو اس مضمون کا عنوان بھی ہے، اقبال نے صرف درج

ذیل آیات کی منظوم ترجمانی ہی نہیں کی ہے بلکہ ”نورِ حق“ کی ماہیت کو گرفت میں لانے کی تلقین بھی

کی ہے۔ فرمایا گیا ہے۔

”یہ لوگ (باطل پرست) چاہتے ہیں کہ اللہ کی روشنی کو اپنی پھونکوں سے بچھا دیں۔ مگر اللہ اپنی روشنی کو مکمل کئے بغیر ماننے والا نہیں ہے خواہ کافروں کو یہ کتنا ناگوار ہو۔ وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اُسے پورے جنسِ دین پر غالب کر دے خواہ مشرکوں

کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔“ (سورۃ التوبہ ۹ - آیات ۲۲ اور ۳۳)

”یہ لوگ (باطل پرست) اپنے منہ کی پھونکوں سے اللہ کے نور کو بچھانا چاہتے ہیں، اور اللہ کا فیصلہ یہ ہے کہ وہ اپنے نور کو پورا پھیلا کر رہے گا خواہ کافروں کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔ وہی تو ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دینِ حق کے ساتھ بھیجا ہے تاکہ اُسے پورے کے پورے دین پر غالب کر دے خواہ مشرکین

کو یہ کتنا ہی ناگوار ہو۔“ (سورۃ الصف ۶۱ - آیات ۸ اور ۹)

ان آیات میں لفظ ”دین“ سے مراد نظامِ زندگی یا طریقِ زندگی ہے جس کے قائم کرنے والے کو سند اور مطاع تسلیم کر کے اُس کا اتباع کیا جائے۔ پس بعثت رسول کی غرض یہاں یہ بتائی گئی ہے کہ جس ہدایت اور دینِ حق کو وہ خدا کی طرف سے لائے ہیں اُسے دین کی نوعیت رکھنے والے تمام طریقوں اور نظاموں پر غالب کر دے۔ دوسرے الفاظ میں رسول کی بعثت صرف اس لئے ہوئی ہے کہ جو نظامِ زندگی وہ لے کر آئے ہیں وہ کسی دوسرے نظامِ زندگی کا تابع اور اس سے مغلوب نہ بنے۔ پوری جنسِ دین سے مراد زندگی کے وہ تمام نظام ہیں جو دین کی نوعیت رکھتے ہیں اور اس سے مراد اُس طرزِ عمل اور طریقِ زندگی کو لیا جاتا ہے جو کسی کی بالاتر تسلیم اور کسی کی اطاعت قبول کر کے انسان اختیار کرے۔ توحید کا مسلک اختیار کرنے کے معنی یہ ہیں کہ پورا معاشرہ اسی توحید کی بنیاد پر قائم ہو جائے اور اس میں اخلاق، تمدن، تہذیب، تعلیم، مذہب، قانون، رسم و رواج، سیاست، معیشت غرض ہر شعبہ زندگی کے لئے وہ اصول اعتقاد مان لئے جائیں اور عمل رائج ہو جائیں جو خداوندِ عالم نے اپنی کتاب اور اپنے رسول کے ذریعہ سے دئے ہیں۔ اسی لئے سورۃ الشوریٰ ۴۲ کی آیت ۱۳ میں ”أَقِمْوَالدِّینَ“ کے

الفاظ وارد ہوئے ہیں جن سے مراد دین کو صرف قائم کرنا ہی نہیں بلکہ قائم رکھنا بھی ہے، کیونکہ انبیاء علیہم السلام ان دونوں کاموں پر معمور کئے گئے تھے۔

اقبال نے اس مصرعہ میں، جیسا پہلے کہا گیا، "نورِ حق" کی ماہیت کو گرفت میں لانے کی تلقین کی ہے۔ جس سے اُن کی مراد یہ ذہن نشیں کرانا ہے کہ یہ وہی نور ہے جس سے ساری کائنات روشن ہے اور جس پر "ارمنانِ حجاز" کی ایک رباعی میں اُن کا یہ مصرعہ ہے:

جہاں روشن ہے نورِ لاِ اِلٰہ سے

جس "نورِ حق" کو اقبال ذہن نشیں کراتے ہیں اُس کی تصریح اور اُس کی ماہیت تمثیلی

پیرایہ بیان میں، خدائے تعالیٰ نے خود ان الفاظ میں فرمائی ہے:-

"اللہ آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے۔ (کائنات میں) اُس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے

ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو،

چراغ ایک فالوس میں ہو، فالوس کا حال یہ ہو کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا

تارا، اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن

کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی، جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے

اگ اس کو نہ لگے (اس طرح) روشنی پر روشنی (بڑھنے کے تمام اسباب جمع

ہو گئے ہوں) اللہ اپنے نور کی طرف جس کو چاہتا ہے رہنمائی فرماتا ہے، وہ لوگوں

کو مثالوں سے بات سمجھاتا ہے، وہ ہر چیز سے خوب واقف ہے۔ (اُس کے نور

کی طرف ہدایت پانے والے) اُن گھروں میں پائے جاتے ہیں جنہیں بلند کرنے کا،

اور جن میں اپنے نام کی یاد کا اللہ نے اذن دیا ہے۔ اُن میں ایسے لوگ صبح

وشام اُس کی تسبیح کرتے ہیں جنہیں تجارت اور خرید و فروخت اللہ کی یاد سے

اور اقامتِ نماز و ادائے زکوٰۃ سے غافل نہیں کر دیتی۔ وہ اُس دن سے ڈرتے

رہتے ہیں جس میں دل اُلٹنے اور دیدے پتھر جانے کی نوبت آجائے گی

(اور وہ سب کچھ اس لئے کرتے ہیں) تاکہ اللہ اُن کے بہترین اعمال کی جزا

اُن کو دے اور مزید اپنے فضل سے نوازے، اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب

دیتا ہے۔ (سورۃ النور ۲۴ - آیات ۲۵ تا ۲۸)

نور سے مراد وہ چیز ہے جس کی بدولت اشیاء کا ظہور ہوتا ہے، یعنی جو آپ سے آپ ظاہر ہو اور دوسری چیزوں کو ظاہر کرے۔ انسان کے ذہن میں نور اور روشنی کا اصل مفہوم یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ "نور" کا استعمال اسی بنیادی مفہوم کے لحاظ سے کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں نور کا لفظ علم کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور اس کے برعکس جہل کو تاریکی اور ظلمت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس معنی میں کائنات کا نور ہے کہ یہاں حقائق کا علم اور راہِ راست کا علم اگر مل سکتا ہے تو اسی سے مل سکتا ہے۔ اس سے فیض حاصل کئے بغیر جہالت کی تاریکی اور نتیجتاً ضلالت و گمراہی کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ کا یہ نور مطلق گرچہ سارے جہان کو منور کر رہا ہے مگر اس کا ادراک ہر ایک کو نصیب نہیں ہوتا۔ اس کے ادراک کی توفیق اور اس کے فیض سے مستفیض ہونے کی نعمت اللہ ہی جس کو چاہتا ہے بخشتا ہے۔ ان آیات میں ان صفات کی بھی تشریح کر دی گئی ہے جو اللہ کے نورِ مطلق کا ادراک کرنے اور اس کے فیض سے بہرہ مند ہونے کے لئے درکار ہیں۔

اقبال نے یہ کہہ کر کہ: "نورِ حقِ مجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے" صرف یہی نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے وعدوں کی یاد دلائی ہے بلکہ سورۃ النور کی متذکرہ بالا آیات کے آخری فقروں کا مصداق بننے کی بلا واسطہ تلقین بھی کی ہے۔ کیونکہ خدائے تعالیٰ نے ان آیات کو ارشاد فرمانے کے قبل ہی کی آیت ۲۴ میں صاف صاف یہ متنبہ کر دیا ہے کہ:-

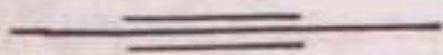
"ہم نے صاف صاف ہدایت دینے والی آیات تمہارے پاس بھیج دی ہیں، اور ان قوموں کی عبرتناک مثالیں بھی ہم تمہارے سامنے پیش کر چکے ہیں جو تم سے پہلے ہو گزری ہیں اور وہ نصیحتیں بھی ہم نے کر دی ہیں جو ڈرنے والوں (متقین) کے لئے ہوتی ہیں"

اقبال نے کفر کی خندہ زنی کی شکایت خدا سے مسلمانوں کی طرف سے کی تھی جس کا جواب "جوابِ شکوہ" کے سترہویں بند میں ان مسلمانوں کو یہ ملا کہ اللہ کے یہ سارے وعدے مردم شماری کے مسلمانوں سے نہیں بلکہ قرآن کے مسلمانوں سے ہیں:-

شور ہے ہو گئے دُنیا سے مسلمان نابود
 ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود؟
 وضع میں تم ہونصاری، تو تمدن میں ہنود
 یہ مسلمان ہیں جنہیں دیکھ کے شرما میں یہود

یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو

تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو



دھرم میں اسم محمد ﷺ سے اُجالا کر دے

اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ کا اندازہ سورۃ الاحزاب کی ۳۳ کی درج ذیل آیت ۵۶ سے لگایا جاسکتا ہے۔ فرمایا گیا ہے :-

”اللہ اور اُس کے ملائکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجتے ہیں۔ اے لوگو جو ایمان لائے ہو تم بھی ان پر درود سلام بھیجو۔“

اس مرتبہ کے پیش نظر مسلمانوں کا جو تعلق اپنے نبی سے ہونا چاہیے وہ یہ کہ :-

”بلاشبہ نبی تو اہل ایمان کے لئے ان کی ذات پر مقدم ہے“۔ سورۃ الاحزاب ۲۲۔

اس مضمون کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں ارشاد فرمایا ہے جسے بخاری و مسلم وغیرہ نے تھوڑے سے لفظی اختلاف کے ساتھ روایت کیا ہے کہ

”لَا يَوْمَن أَحَدٌ كَمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنَ وَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ“

ترجمہ :- تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے باپ اور اولاد سے اور تمام انسانوں سے بڑھ کر محبوب نہ ہوں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صرف بشیر و نذیر بنا کر ہی نہیں بھیجا گیا تھا بلکہ آپ کی کئی حیثیتیں قرآن میں بیان فرمائی گئی ہیں۔ درج ذیل آیات میں ارشاد ہے :-

”اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، ہم نے تمہیں بھیجا ہے گواہ بنا کر، بشارت دینے

والا اور خبردار کر دینے والا بنا کر بھیجا ہے تاکہ اے لوگو، تم اللہ اور اس کے

رسول پر ایمان لاؤ اور اُس کا (یعنی رسول کا) ساتھ دو، اُس کی تعظیم و

توقیر کرو اور صبح و شام اللہ کی تسبیح کرتے رہو“۔ (سورۃ الفتح ۲۸۔ آیات ۸ اور ۹)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صرف بشیر و نذیر ہی نہیں بلکہ پیغام

حق کی طرف دینے والے کے گواہ بھی تھے اور، جیسا پہلی آیات میں فرمایا گیا آپ "ردش چراغ" بھی تھے جس سے تاریکی دور ہو۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو شہادت کے مقام پر کھڑا کر کے اللہ تعالیٰ نے کتنی بڑی ذمہ داری آپ پر ڈالی تھی اور وہ کیسی عظیم شخصیت ہونی چاہیے جو بلند مقام پر کھڑی ہو سکے۔

اس شہادت میں تین قسم کی شہادتیں ہیں۔ ایک تو لی شہادت، یعنی یہ کہ اللہ کا دین جن حقائق اور اصول پر مبنی ہے، بنی اُن کی صداقت کا گواہ بن کر کھڑا ہو اور دنیا سے صاف صاف کہہ دے کہ وہی حق ہے اور اُن کے خلاف جو کچھ ہے وہ باطل ہے۔ دوسرے عمل شہادت، یعنی یہ کہ بنی اپنی پوری زندگی میں اس مسلک کا عملاً مظاہرہ کر لے جسے دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے وہ اُٹھا ہے۔ تیسرے اخروی شہادت، یعنی آخرت میں جب اللہ کی عدالت قائم ہو اُس وقت بنی اُس امر کی شہادت دے کہ جو پیغام اس کے سپرد کیا گیا تھا وہ اُس نے بے کم و کاست لوگوں تک پہنچا دیا اور اُن کے سامنے اپنے قول اور عمل سے حق واضح کر دینے میں اُس نے کوئی کوتاہی نہیں کی۔ اسی شہادت پر یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ ماننے والے کس جزاء کے اور نہ ماننے والے کس سزا کے مستحق ہیں۔ اس شہادت کی بات ایک اور موقع پر فرمائی گئی ہے:-

"تم لوگوں کے پاس ہم نے اسی طرح ایک رسول تم پر گواہ بنا کر بھیجا ہے جس طرح

ہم نے فرعون کی طرف ایک رسول بھیجا تھا" (سورۃ المزمل ۲ - آیت ۱۵)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحی حیثیت کے متعلق ارشاد ہے:

"پھر سوچو کہ اُس وقت یہ کیا کریں گے جب ہر امت میں سے ایک گواہ لائیں گے

اور اُن لوگوں پر تمہیں (یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو) گواہ کی حیثیت سے کھڑا کریں

گے۔ اُس وقت وہ سب لوگ جنہوں نے رسول کی بات نہ مانی اور اُس کی نافرمانی

کرتے رہے، تمنا کریں گے۔ اُس وقت وہ سب لوگ اور وہ اس میں سما

جائیں۔ وہاں یہ اپنی کوئی بات اللہ سے نہ چھپا سکیں۔"

(سورۃ النساء ۴ - آیات ۴۱ اور ۴۲)

جہاں تک دعوت دینے والا (داعی) بنا کر بھیجے جانے کی بات کا سوال ہے تو جو شخص

اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس منصب پر مامور ہو تو وہ اپنی بشارت اور اپنے انداز کے پیچھے لازمًا ایک اقتدار رکھتا ہے جس کی بنا پر اس کی بشارتوں اور اس کے تنبیہوں کو قالونی حیثیت حاصل ہو جاتی ہے اور یہ حیثیت کسی غیر مامور کو حاصل نہیں ہو سکتی۔

جہاں تک دعوت دینے والا (داعی) بنا کر بھیجے جانے کی بات ہے تو یہاں بھی ایک مبلغ اور نبی کی تبلیغ کے درمیان فرق ہے۔ دعوت الی اللہ تو ہر مبلغ دیتا ہے دے سکتا ہے، مگر وہ اللہ کی طرف سے اس کام پر مامور نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس نبی اللہ کے اذن سے دعوت دینے اٹھتا ہے تو اس کی دعوت نری تبلیغ نہیں ہے بلکہ اس کے پیچھے بھی اس کے بھیجنے والے رب العالمین کی فرمانروائی کا زور ہوتا ہے۔ اسی بنا پر اللہ کے بھیجے ہوئے داعی کی مزاحمت خود اللہ کے خلاف جنگ قرار پاتی ہے۔

ان ساری فضیلتوں کی بنا پر خدائے تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو عام مسلمانوں کے لئے مطلقاً نمونہ قرار دیا ہے جس کا تقاضا ہے کہ مسلمان ہر معاملے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کو اپنے لئے نمونہ کی زندگی سمجھیں اور اس کے مطابق اپنی سیرت و کردار کو ڈھالیں۔ فرمایا گیا ہے:-

”در حقیقت تم لوگوں کے لئے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ تھا، ہر اس شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخر کا امیدوار ہو اور کثرت سے اللہ کو یاد کرے“
(سورۃ الاحزاب ۳۳- آیت ۲۱)

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی اللہ کی محبت کا عین تقاضا ہے جسے صاف طور پر سورۃ ال عمران ۳ کی آیات ۳۱ اور ۳۲ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

جو کچھ اللہ کی طرف سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم لائے ہیں اور جس طریقہ پر اللہ کی ہدایت اور رہنمائی کے تحت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل کیا ہے وہ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے مسلمانوں کے درمیان فیصلہ کن سند ہے اور اس سند کو ماننے یا نہ ماننے ہی پر آدمی کے مومن ہونے اور نہ ہونے کا فیصلہ ہے۔ حدیث میں اسی بات کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان الفاظ میں ارشاد فرمایا ہے کہ:-

”لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ إِلَّا تَبَعَ الْعِلْمَ مَا جِئْتُمْ بِهِ“

ترجمہ :- ”تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہش

نفس اس طریقہ کی تابع نہ ہو جائے جسے میں لے کر آیا ہوں۔“

یہی باتیں ایک موقع پر ان الفاظ میں قرآن میں وارد ہیں :-

”جن لوگوں نے کفر کیا اور اللہ کے راستے سے روکا، اللہ نے ان کے اعمال کو رائیگاں

کر دیا اور جو لوگ ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کئے اور اُس چیز کو مان لیا جو

محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اور ہے وہ سراسر حق، ان کے رب کی طرف

سے۔ اللہ نے ان کی بُرائیاں ان سے دور کر دیں اور ان کا حال درست کر دیا۔

یہ اس لئے کہ کفر کرنے والوں نے باطل کی پیروی کی اور ایمان لانے والوں نے اس

حق کی پیروی کی جو ان کے رب کی طرف سے آیا ہے۔ اس طرح اللہ لوگوں کو ان

کی حیثیت ٹھیک ٹھیک بتائے دیتا ہے۔“ (سورۃ محمد، ۴۷ - آیات ۳ تا ۷)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک موقع پر بَيِّنَات (دلیل روشن) بھی کہا گیا ہے۔ ارشاد ہے

”اہل کتاب اور مشرکین میں سے جو لوگ کافر تھے، وہ اپنے کفر سے باز آنے والے نہ تھے

جب تک کہ ان کے پاس دلیل روشن (الْبَيِّنَات) نہ آجائے۔ (یعنی) اللہ کی

طرف سے ایک رسول جو ایک صحیفے پڑھ کر سنائے جن میں بالکل راست اور

درست تحریریں لکھی ہوئی ہوں۔“ (سورۃ البینۃ، ۹۸ - آیات ۱ اور ۲)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی مرتبہ، فضیلت اور عالم انسانیت کے لئے ایک معجزہ

کی شکل میں درود ہونے پر اقبال، ”بانگِ درا“ کی نظم: ”جوابِ شکوہ“ کے درج ذیل ۳۲ دیں

بند سے آخری ۳۶ دیں بند میں، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارکہ کو خراجِ عقیدت

پیش کرتے ہوئے، مسلمانوں کو دنیا میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام بلند کرنے اور آپ

کے ”سراجِ منیر“ ہونے کی وجہ سے اس روشن چراغ سے اس تیرہ دتار یک دنیا میں اسمِ محمد صلی

اللہ علیہ وسلم سے اُجالا کرنے کی تلقین کرتے ہیں مگر اس تلقین کو ۳۱ دیں بند میں مسلمانوں کو یہ

باد رکھتے ہیں کہ ابھی دنیا کو تیری ضرورت باقی ہے کیونکہ یہ دنیا صرف تیرے وجود سے قائم

ہے۔ دنیا میں اسلام کی حکومت مقدر ہو چکی ہے۔ اس تقدیر کو کوئی طاقت بدل نہیں سکتی۔ پس تو اٹھ اور دنیا کو توحید کا پیغام سنا۔ اس بند میں کہتے ہیں :-

چشمِ اقوام سے مخفی ہے حقیقت تیری ہے ابھی محفلِ ہستی کو ضرورت تیری
زندہ رکھتی ہے زمانے کو حرارت تیری کو کب قسمتِ امکاں ہے خلافت تیری

دقتِ فرصت ہے کہاں کام ابھی باقی ہے

نورِ توحید کا اتمام ابھی باقی ہے

مسلمانوں کو ان کی ذمہ داریوں کا احساس دلا کر خدا کا پیغام لوگوں تک پہنچانے کی واحد سبیل دھر میں اسمِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے اُجالا کرنا ہے۔ اس لئے آگے کے بندوں میں کہتے ہیں :-

مثلِ بوقعد ہے غنچے میں، پریشاں ہو جا رختِ بردوش ہو ائے چمنستاں ہو جا
ہے تنک مایہ، تو ذرے سے بیاباں ہو جا نغمہ موج سے ہنگامہ طوفاں ہو جا

قوتِ عشق سے ہر نیشیت کو بالا کر دے

دھر میں اسمِ مُحَمَّدؐ سے اُجالا کر دے

ہو نہ یہ پھول، تو بلبل کا ترنم بھی نہ ہو چمنِ دہر میں کلیوں کا تبسم بھی نہ ہو
یہ نہ ساقی ہو تو پھر نے بھی نہ ہو خرم بھی نہ ہو بزمِ توحید بھی دنیا میں نہ ہو، تم بھی نہ ہو

خیمہ افلاک کا استادہ اسی نام سے ہے

نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

دشت میں، دامنِ گہسار میں، میدان میں بحر میں، موج کی آغوش میں، طوفان میں ہے
چین کے شہرِ آتش کے بیابان میں ہے اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے

چشمِ اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے

رَفَعَتْ شَانَ سَفَعْنَا لَكَ ذِكْرًا دیکھے

مردمِ چشمِ زمیں، وہ کالی دنیا وہ تمہارے شہد اپانے والی دنیا
گر مٹی مہر کی پروردہ، بھلائی دنیا عشق والے جسے کہتے ہیں بلالی دنیا

تپش اندوز ہے اس نام سے پارے کی طرح

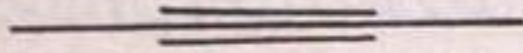
غوطہ زن لوز میں ہے آنکھ کے تارے کی طرح

عقل ہے تیری سپر، عقل ہے شمشیر تری مرے دردیشِ اختلاف ہے جہانگیر تری

ما سوا اللہ کے لئے آگ ہے تکبیر تری تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تری

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں



دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصور

دنیوی زندگی کا قرآنی تصور اور نقطہ نظر صرف اتنا ہے کہ کارزارِ حیات میں جو دوڑ دھوپ آدمی کر رہا ہے اُس میں آیا وہ دنیوی نتائج پر نگاہ رکھتا ہے یا اُن کے اُخری نتائج پر۔ اصل اعتبار دنیوی زندگی کی سعی و جہد کے نتائج کا ہے۔ سورۃ ال عمران ۲ کی آیت ۱۸۵ میں "وَمَا لِحَيٰوٰةِ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعٌ الْعُرْشُ" کا ایک مطلب تو یہ ہے کہ آخرت کی حقیقی اور پائیدار زندگی ایسی ہے جیسے کوئی شخص کچھ دیر کے لئے کھیل اور تفریح میں دل بہلائے۔ دوسرے یہ کہ حقیقت کے مخفی ہونے کی وجہ سے بے بصیرت اور ظاہر پرست انسانوں کے لئے غلط فہمیوں میں مبتلا ہونے کے اتنے آسان اسباب اس دُنیا میں موجود ہیں کہ لوگ حقیقت نفس الامری کے خلاف ایسا طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں جو محض کھیل اور تماشا بن کر رہ جاتا ہے۔ دنیوی زندگی میں اس غلط رویہ اور طرزِ عمل کو قرآن میں "سواء السبیل" راہِ گم کرنے کے مترادف قرار دیا گیا ہے۔ جو لوگ خدا کے سامنے اپنے آپ کو ذمہ دار اور جواب دہ نہیں سمجھتے، جو اس بات کا کوئی اندیشہ نہیں رکھتے کہ انھیں آخر کار خدا کو اپنے پورے کارنامہ حیات کا حساب دینا ہے وہ اس مفروضے پر کام کرتے ہیں کہ زندگی بس یہی دنیا کی زندگی ہے اور اس مادہ پرستانہ تخیلات کی بنا پر ان کی پوری زندگی غلط ہو کر رہ جاتی ہے۔ ایک موقع پر فرمایا گیا:-

"واقعه یہ ہے کہ یہ جو کچھ سر دسامان بھی زمین پر ہے اس کو ہم نے زمین کی

زینت بنایا ہے تاکہ اُن لوگوں کو آزمائیں اُن میں کون بہتر عمل کرنے

والا ہے" — (سورۃ الکہف ۱۸ - آیت ۷)

خدا نے تعالیٰ نے انسان کو زمین کی خلافت عطا فرمائی اور اس کے لئے زمین و آسمان

کی اشیاء کو مسخر کر دیا، اُسے زمین پر اختیارات دئے، اُسے عقل و شعور سے نوازا

اللہ کا دین انسان سے یہ مطالبہ نہیں کرتا کہ وہ اس دنیا کی متاعِ حیات سے استفادہ نہ کرے
 اُس کا مطالبہ صرف یہ ہے کہ وہ اُس دنیوی زندگی میں اپنے عقل و شعور سے ان واجبات
 کو پورا کرے جو بحیثیت خلیفۃ الارض اسے سونپے گئے ہیں۔ جیسا سورۃ الانبیاء ۲۱ کی
 آیت ۷۷ میں فرمایا گیا ہے کائنات کا یہ سارا نظام کوئی کھنڈر لے کا کھیل نہیں جس کا کوئی
 سنجیدہ مقصد نہ ہو، اور نہ انسان اس دنیا میں یونہی آزاد چھوڑ دیا گیا ہے کہ جو کچھ چاہے کرے
 اور جس طرح چاہے جسے۔

اسی طرح دنیوی زندگی میں انسان کے سامنے دو نظر یہ حیات ہیں۔ ایک یہ کہ اگر وہ
 دنیوی زندگی کو صرف عیش و عشرت اور دنیا کے مزے لوٹنے تک محدود سمجھتا ہے تو یہ اُس
 کے لئے خسراں ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ اگر خود کو خلیفۃ الارض کی حیثیت سے ذمہ دار سمجھتا ہے
 تو جیسا خدا کا ارشاد ہے کہ قیامت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس نے دنیا میں رہ کر ویسی سعی
 کی یا نہیں، جیسی کی جانی چاہئے تھی۔ اگر اُس نے کی تو یہ فلاح کا موجب ہوگی۔ قرآن میں دنیوی
 زندگی کے معاملہ میں انہی دونوں نظریات خسراں اور فلاح کو بہت سارے مواقع پر
 مختلف طریقوں سے مثالیں دے دے کر ذہن نشیں کر دیا گیا ہے۔

جہاں تک دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات کا سوال ہے، پہلی بات یہ ہے کہ وہ
 شاعر تھے، نثر نگار نہیں۔ چند مصرعوں میں بہت سی بات کہہ جانا ہی شاعری ہے اور عظیم شاعر
 وہ ہے جو چند الفاظ میں وہ کچھ کہہ جائے جو کئی مصرعوں کے موضوع ہو سکتے ہیں۔ اقبال کو زبان
 و بیان پر قدرت حاصل تھی مگر انہیں کہنا بہت کچھ تھا۔ قرآن کے ہر موضوع کے سمندر کو
 کوزے میں بند کرنا تھا۔ اس لئے انہوں نے اپنے پیام و کلام کی پوری عمارت خود اپنی وضع
 کردہ اصطلاحوں پر کھڑی کی جن کی تعداد پانچ سو سے بھی زائد ہے۔ چنانچہ دنیوی زندگی پر
 اپنے قرآنی تصور کے اظہار کے لئے انہوں نے چند ایسی اصطلاحیں وضع کیں جو اس موضوع
 پر قرآنی آیات کی ہو بہو ترجمان ہوں اور وہ اصطلاحیں ہیں دنیا کے لئے ”خاک“ زمین
 کی طرف جھک جانے بلکہ اس سے چمٹ جانے کی بنا پر اپنی خواہشِ نفس کے پیچھے پڑے رہنے
 کے لئے ”جذبِ خاک“، اللہ کی راہ میں نکل کر بلند مرتبے حاصل کرنے کے لئے ”پرداز“

اور اپنے نیک مقاصد کے حصول کے جذبے کے لئے ”لذتِ پرواز“۔ اقبال کی یہ چاروں اصطلاحات کا ماخذ قرآن کی درج ذیل آیات ہیں جن سے براہِ راست اقبال نے یہ اصطلاحیں وضع کی ہیں۔ فرمایا گیا ہے :-

”اور اے نبیؐ، ان کے سامنے اُس شخص کا حال بیان کر جس کو ہم نے اپنی آیات کا علم عطا کیا تھا مگر وہ ان کی پابندی سے نکل بھاگا۔ آخر کار شیطان اس کے پیچھے پڑ گیا یہاں تک کہ وہ بھٹکنے والوں میں شامل ہو کر رہا۔ اگر ہم چاہتے تو اسے ان آیتوں کے ذریعہ سے بلندی عطا کرتے مگر وہ تو زمین ہی کی طرف جھک کر رہ گیا اور اپنی خواہشِ نفس کے ہی کے پیچھے پڑا رہا۔“ (سورۃ الاعراف ۷۔ آیات ۱۷۵ اور ۱۷۶)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے کو کہا گیا تو تم زمین سے چمٹ کر رہ گئے؟ کیا تم نے آخرت کے مقابلہ میں دنیا کی زندگی کو پسند کر لیا؟ ایسا ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ دنیوی زندگی کا یہ سب سرد سامانِ آخرت میں بہت تھوڑا نکلے گا۔“

(سورۃ التوبہ ۹۔ آیت ۳۸)

اب ان آیات کو پیش نظر رکھ کر ان اصطلاحوں سے ترتیب دئے گئے اشعار بہتر طور پر گرفت میں آتے ہیں کیوں کہ اقبال نے ان ہی دو آیات کو کہیں تمثیلی پیرایہ بیان میں کہیں مکالمہ کے طور پر اور کہیں غزلوں اور نظموں کے منفرد اشعار میں ذہن نشیں کر لیا ہے۔ یہ بات کہ ان کی بزرگی اس کے مقاصد کی بلندی اور اپنا نظریہ آفاقی رکھنے پر منحصر ہے نہ کہ ”خاک نشینی“ یعنی دنیا سے چمٹے رہنے میں، اسے اقبال نے ”بانگِ درا“ کی نظم ”ایک مکالمہ“ میں ”مرغِ سرا“ اور ”مرغِ ہوا“ کے مابین مکالمہ کے طور پر پیش کیا ہے اور یہ نکتہ ذہن نشیں کر لیا ہے کہ حالاں کہ ”مرغِ سرا“ یعنی وہ پرندے جو گھردوں کے آس پاس یا دیواروں پر بیٹھے رہتے ہیں جیسے کوا اور ”مرغِ ہوا“ جو ہمیشہ فضا میں اڑتے رہتے ہیں جیسے شاہیں، عقاب وغیرہ۔ دونوں ہوا میں اڑنے کے معاملہ میں

میں آزاد ہیں مگر چوں کہ ”مرغِ سرا“ یعنی وہ شخص جو دنیا کی طرف جھکا، یا اس سے چٹھا ہوا ہو، اسکی نظر دیوار یا پاس کے درخت تک ہی جاسکتی ہے، اس لئے وہ پست ہمت ہے۔ اس کے برعکس ”مرغِ ہوا“ جس کے انداز آفاقی ہیں وہ اپنا رزق زمین میں تلاش نہیں کرتا بلکہ ستاروں تک پہنچ جاتا ہے۔ پوری نظم درج ذیل ہے جس میں اقبال نے دونوں کے نظریہ حیات کو حکیمانہ انداز میں پیش کیا ہے :-

اک مرغِ سرا نے یہ کہا مرغِ ہوا سے	پر دار اگر تو ہے، تو کیا میں نہیں پر دار؟
گر تو ہے ہوا گیر، تو ہوں میں بھی ہوا گیر	آزاد اگر تو ہے، نہیں میں بھی گرفتار
پر دار خصوصیت ہر صاحب پر ہے	کیوں رہتے ہیں مرغانِ ہوا مائلِ پندار
مجرد حمت جو ہولی مرغِ ہوا کی	یوں کہنے لگا سن کے یہ گرفتار دل آزار
کچھ شک نہیں پر دار میں آزاد ہے تو بھی	حد ہے تیری پر دار کی لیکن سر دیوار
واقف نہیں تو ہمتِ مرغانِ ہوا سے	تو خاک نشین، انھیں گردوں سے سرد کار

تو مرغِ سرائی، خورش از خاک بکوی

مادر صد دانہ با نم زدہ منقار

جو سوال متذکرہ نظم میں مرغِ سرا نے مرغِ ہوا سے کیا تھا کہ ”کیوں رہتے ہیں مرغانِ ہوا

مائلِ پندار“ وہی ”بالِ جبریل“ کی نظم ”چیونٹی اور عقاب“ میں چیونٹی نے عقاب سے کیا اور

اسے عقاب نے وہی جواب دیا جو مرغِ ہوا نے مرغِ سرا کو دیا تھا۔ کہ اگر دنیوی زندگی میں مقصد

حیات کا زاویہ نگاہ پست ہوگا تو زندگی میں ترقی، عروج یا سر بلندی کا رنگ گزیدہ نہیں ہو سکتا۔

یہ نظم جو درج ذیل ہے دو ہی اشعار پر مشتمل ہے۔

چیونٹی: میں پائمال و خوار و پریشان و دردمند

تیرا مقام کیوں ہے ستاروں سے بھی بلند؟

عقاب: تو رزق اپنا ڈھونڈتی ہے خاکِ راہ میں

میں نہ سپہر کو نہیں لاتا نگاہ میں

اقبال نے دنیوی زندگی پر اپنے قرآنی تصورات کی وضاحت اس طرح کی ہے کہ علالی

دنیوی سے انسان اسی وقت بالکل بیگانہ ہو سکتا ہے جب وہ دولتِ عشق، یعنی عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سرشار ہو۔ کیوں کہ اسی عشق کی بدولت انسان میں جو جنونِ کارنگ پیدا ہوتا ہے اس سے اُس کی عقل اور تیز تر ہو جاتی ہے اور اس طرح اس کی نگاہ ”نشیمین“ یعنی علائقِ دنیوی کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی۔ اسی نکتہ پر ”بالِ جبریل کی نظم“ مسجدِ قرطبہ کے پانچویں بند کے درج ذیل اشعار میں اس طرح روشنی ڈالتے ہیں :-

خاکی دلوری نہاد، بندہ مولا صفات ہر دو جہاں سے غنی، اُس کا دل بے نیاز
اُس کی امیدیں قلیل، اُس کے مقاصد جلیل اُس کی ادا دل فریب، اُس کی نگہ دل نواز

اسی نکتہ پر مزید روشنی اقبال نے ”بالِ جبریل“ کی درج ذیل غزل ۴۹ میں اس طرح ڈالی ہے۔

فطرت نے نہ بخشا مجھے اندیشہ چالاک رکھتی ہے مگر طاقت پر داند میری خاک
وہ خاک کہ ہے جس کا جنوں صیقلِ ادراک وہ خاک، کہ جبریل کی ہے جس سے قبا چاک
وہ خاک، کہ پروائے نشیمین نہیں کھتی چنتی نہیں پہنائے چمن سے نخس و خاشاک

اس خاک کو اللہ نے بخشے ہیں وہ آنسو

کرتی ہے چمک جن کی ستاروں کو عرفناک

اسی مضمون کو اقبال نے اسی مجموعہ کی غزل ۵۱ اور ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”مومن

(دنیا میں)“ میں علی الترتیب اس طرح بھی ذہن نشین کرایا ہے :-

خاکی ہے مگر اس کے انداز ہیں انلاکِ رومی ہے نہ شامی ہے، کاشی، نہ سمرقندی

افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن

اقبال نے ”بالِ جبریل“ کی نظم ”فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں“ میں یہ نکتہ

ذہن نشین کرایا ہے۔ کہ چونکہ اللہ نے آدم کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور اُس میں شعورِ ادراک اور

فہم کے ساتھ ترقی کے لامحدود امکانات پوشیدہ رکھے ہیں، اس لئے دنیوی زندگی میں اُس

کا کام یہ ہے کہ وہ اس منصبِ جلیل کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو یا اسے کھیل تماشا سمجھ

دنیوی لڈائڈ تک اپنا مقصودِ حیات محدود کرے۔

اس نظم میں اقبال نے انسان کے خاکی ہونے کے باوجود اس کا جو ہر حیاتِ خاکی نہیں

بلکہ روحانی یا نورانی ہونے کی بات فرشتوں سے آدم کو جنت سے رخصت کئے جانے کے وقت سنائی ہے کہ ۷

سنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن

ترہ فرشتہ میں ہے کو کبھی دہشتا بی

اقبال نے دنیا کی فانی دلچسپیوں، جسے انہوں نے گلشن کے خس و خاشاک سے تعبیر کیا

ہے، میں نہ ہک ہو کر مقصدِ حیات سے غافل ہو جانے کی بات تمثیلی پیرایہ بیان میں "ضربِ کلیم"

کی نظم "نسیم و شبہم" میں ذہن نشیں کرائی ہے۔ شبہم کی زبانی وہ یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے

ہیں کہ اگر انسان اپنی نظر کو بلند اور مقاصد کو ارفع کرے تو گلشن بھی افلاک کا ہم رتبہ ہے۔

اس میں بھی وہی عظمت پوشیدہ ہے جو سراپردہ افلاک میں نظر آتی ہے مگر شرط اس نظر

کی ہے جو گلشن کی عظمتِ مخفی کو دیکھ سکے ۷

کھینچیں نہ اگر تجھ کو چمن کے خس و خاشاک

گلشن بھی ہے اس سراپردہ افلاک

اقبال کے نزدیک جب تک انسان کا زاویہ نگاہ آفاقی نہ ہو جائے اس کے دل میں

آفاق گیری کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا اور نہ وہ علائقِ دنیوی سے بے نیاز ہو سکتا ہے "بال جبریل"

کی غزل ۲۶ میں کہتے ہیں ۷

دلوں میں دلوے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے

نگاہوں میں اگر پیدا نہ ہو انداز آفاقی

سورۃ الاعراف، کی آیت ۱۷۶ میں یہ حقیقت واضح کی گئی ہے کہ اگر انسان زمین ہی

کی طرف جھک کر نہ رہ جاتا تو ہم اسے بلندی عطا کرتے۔ اقبال نے اس بلندی کو "پرداز" سے

تعبیر کیا ہے، یعنی دنیوی علائق سے بے نیاز ہو کر بلند مقاصد کے حصول کے لئے اپنے زاویہ

نگاہ کو آفاقی بنا ڈالنا۔ اس "پرداز" اور "لذتِ پرداز" پر اقبال کے چند اشعار درج

ذیل ہیں، جو اس قرآنی آیت کے ترجمان ہیں :-

تر اندیشہ افلاک کی نہیں ہے تری پرداز لولا کی نہیں ہے

("بال جبریل" - رباعی)

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوقِ پرداز ہے زندگی

(بالِ جبریل)۔ "ساقی نامہ"۔ پانچواں بند

جس رزق سے آتی ہو پرداز میں کوتاہی

اے طاہرِ لاہوتی اس رزق سے موت چھی

(بالِ جبریل)۔ غزل (۲۴)

یہ نکتہ کہ گردوں سے زیں دور نہیں ہے

ہوتا ہے مگر محنتِ پرداز سے روشن

("ضربِ کلیم"۔ "صحِ چمن")

روح ہے جس کی دمِ پرداز سرتاپا نظر

اُن کو کیا معلوم اس طاہر کے احوال و مقام

("ضربِ کلیم"۔ "محرابِ گل افغان کے افکار"۔ ۸)

حیرت میں ہے صیاد یہ شایس ہے کہ درج

درج کی پرداز میں ہے شوکتِ شایس

("ارمغانِ حجاز"۔ ملازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض"۔ ۵)

اقبال کے نزدیک جس شے کا وجود جذبِ خاک (یعنی علائقِ دنیوی سے چمٹے رہنے)

سے آزاد نہیں ہوگا وہ "لذتِ پرداز" (یعنی بلندیِ مرتبہ کے حوصلے) سے بہرہ اندوز نہیں ہو سکتا

اقبال نے "بالِ جبریل" کی درج ذیل نظم "پرداز" میں "جذبِ خاک" اور "لذتِ پرداز"

کا موازنہ کیا ہے اور آخر الذکر کی حقیقت اس طرح ذہن نشیں کرائی ہے :-

کہا درخت نے اک روز مرغِ صحرا سے

ستم پہ غمگدہ رنگ و بو کی ہے بنیاد

خدا بھے بھی اگر بال و پر عطا کرتا

شگفتہ اور بھی ہوتا یہ عالمِ ایجاد

دیا جواب اُسے خوب مرغِ صحرا نے

غضب ہے داد کو سمجھا ہوا ہے تو بیداد

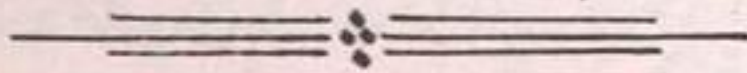
جہاں میں لذتِ پرداز حق نہیں اُس کا

وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد

اسی مضمون کو اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "معراج" میں اس طرح بھی ذہن نشیں کرایا ہے :-

دے دلولہ شوق جسے لذتِ پرواز
 کر سکتا ہے وہ ذرہ مہ دمہر کو تاراج
 مشکل نہیں یارانِ چمن ! معرکہ باد
 پر سوز اگر ہو نفسِ سینہ دراج

اور پھر دینوی زندگی کے قرآنی مقاصد کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی مثنوی
 "ساقی نامہ" کے آخری بند میں بالتفصیل ذہن نشیں کرایا ہے۔ طوالت کی وجہ سے بند
 نقل نہ کر کے اُس بند کے اشعار کے مشکل الفاظ کے معنی اسی مضمون کے ساتھ ضمیمہ ۳
 میں "حل لغات" میں دے دیا گیا ہے :-



اقبال کے کلام میں "ذکر" و "فکر" کی اصطلاحیں

"ذکر" اور "فکر" دونوں قرآنی اصطلاحیں ہیں اور ان ہی سے مشتق یستن کردن اور یتفکرون، قرآن میں بہت مواقع پر وارد ہوئے ہیں۔ اقبال کے فلسفہ میں اسی "ذکر" اور "فکر" کے اختلاط کا اصطلاحی نام "فقر" ہے۔ ان دونوں کے اختلاط سے ایک مردِ مومن میں عشق کی جو جنونی کیفیت پیدا ہوتی ہے اُسے اقبال "بال جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے تیسرے بند میں "متاعِ فقیر" کا نام دیتے ہیں۔ اس اختلاط سے "فقر" کی تعریف اُن کے یہاں یہ ہے

فقرِ قرآن اختلاطِ ذکر و فکر

فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

"ذکر" اور "فکر" کی تشریح اقبال نے خود "ضربِ کلیم" کی نظم "ذکر و فکر" میں اس طرح کی ہے:

یہ ہیں سب ایک ہی سالک کے جستجو کے مقام

وہ جس کی شان میں آیا ہے علم الاسما

مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطار

مقامِ فکر مقالاتِ بوعلی سینا

مقامِ فکر ہے پیمائشِ زماں و مکاں

مقامِ ذکر ہے سبحان ربی الاعلیٰ

"مقام" تصوف کی ایک خاص اصطلاح ہے جس سے مراد سلوک کی ایک خاص منزل

ہے جہاں پہنچ کر ایک سالک قربتِ الہی کے لئے اُس کی راہ میں مجاہدہ کرتا ہے۔ متذکرہ بالا نظم

کے آخری شعر میں اقبال "فکر" کا مقام "پیمائشِ زماں و مکان" بتاتے ہیں اور "ذکر" کا

مقام "سبحان ربی الاعلیٰ"۔ سبحان اسمِ مصدر ہے، حق تعالیٰ کو پاکی سے یاد

کرنے کے معنی میں۔ یعنی "پاک ہے میرا رب اور وہ سب سے برتر ہے"۔ اقبال کا یہ شعر

سورہ ال عمران ۳ کے رکوع ۲۰ کی درج ذیل آیات سے ماخوذ ہے جن میں "فکر" اور "ذکر" کے مقامات صریح طور پر بیان ہی نہیں کئے گئے ہیں بلکہ اُن کی وضاحت بھی کی گئی ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

"زمین اور آسمانوں کی پیدائش میں اور دن اور رات کے باری باری سے آنے میں اُن ہوش مند لوگوں کے لئے بہت نشانیاں ہیں جو اٹھتے، بیٹھتے اور لیٹتے، ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں (يَذْكُرُونَ اللّٰهَ) اور زمین اور آسمان کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں (وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ)۔ (وہ بے اختیار بول اٹھتے ہیں): "پروردگار، یہ سب کچھ تو نے فضول اور بے مقصد نہیں بنایا ہے۔ تو پاک ہے اس سے کہ عبث بول ٹھننے پس اے رب! ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے، تو نے جسے دوزخ میں ڈالا اُسے بڑی ذلت اور رسوائی میں ڈال دیا، اور پھر ایسے ظالموں کا کوئی مددگار نہ ہوگا۔ مالک، ہم نے ایک پکارنے والے کو سنا جو ایمان کی طرف بلاتا تھا اور کہتا تھا کہ اپنے رب کو مانو، ہم نے اُس کی دعوت قبول کر لی۔ پس اے ہمارے آقا، جو قصور ہم سے ہوئے ہیں اُن سے درگزر فرما، جو بُرائیاں ہم میں ہیں اُنہیں دور کر دے اور ہمارا خاتمہ نیک لوگوں کے ساتھ کر۔ خدا دندا، جو وعدے تو نے اپنے رسولوں کے ذریعہ سے کئے ہیں اُن کو ہمارے ساتھ پورا کر اور قیامت کے دن ہمیں رسوائی میں نہ ڈال، بیشک تو اپنے وعدے کے خلاف کرنے والا نہیں ہے۔" جواب میں اُن کے رب نے فرمایا: "میں تم میں سے کسی کا عمل ضائع کرنے والا نہیں ہوں، خواہ مرد ہو یا عورت۔"

اقبال نے ان ہی آیات کی ترجمانی "ضربِ کلیم" کی نظم "مدنیّتِ اسلام" کے درج ذیل شعر میں بھی کی ہے جس میں "مقامِ فکر" کو وہ "نہایتِ اندیشہ" اور "مقامِ ذکر" کو "کمالِ جنوں" سے تعبیر کرتے ہوئے یہ نکتہ ذہن نشیں کرتے ہیں کہ ایک مسلمان کی زندگی میں علم و عشق دونوں دوش بدوش نظر آتے ہیں۔ یعنی وہ اپنی عقل کی تربیت بھی کرتا ہے

اور اپنے قلب کی مخفی قوتوں کو بھی اُبھارتا ہے۔ بالفاظِ دیگر وہ فکر اور ذکر دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ کہتے ہیں سہ

بتاؤں تجھ کو مسلمان کی زندگی کیا ہے

یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں

اقبال نے "مقامِ فکر" کو "پیمائشِ زمان و مکاں" بتایا ہے۔ اس پیمائش کا

مطلب یہ ہے کہ انسان کو اس غور و فکر میں رہنا چاہئے کہ کائنات میں جو کچھ ہے وہ صرف

اسمائے صفاتِ الہیہ کی وجہ سے ہے اور زندہ رہنے والی صرف خدا کی ذات ہے۔ یہ نشانیاں

جو ہم ارض و سماں میں دیکھتے ہیں، اُن کا بذاتِ خود کوئی وجود نہیں۔ اس پیمائش سے اقبال

کی مراد ہے کہ زمان اور انسان کا رشتہ یہ ہے کہ اگر وہ عشق سے سرشار ہے یعنی اُس میں کردار

کی مستی اور نیابتِ الہی کے فریضہ کو پورا کرنے کی اہلیت ہے تو وہ وقت کا راکب ہے اور

وقت اُس کا مرکب ہے اور اگر نہیں تو وقت اُس کا راکب ہے اور وہ وقت کا مرکب۔ غور و فکر

کی بات یہ ہے کہ سارے حادثاتِ وقت سے صادر ہوتے ہیں اور وقت اس کا پورا پورا احسا

رکھتا ہے۔ الغرض زمانہ کا انحصار حیاتِ انسانی پر ہے۔ اقبال نے اس نکتہ پر تفصیلی روشنی "بال جبریل"

کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے پہلے بند میں ڈالی ہے جس میں سورۃ ال عمران ۳ کے رکوع ۲۰ کی منقول

آیات کے پہلے فقرہ پر یہ اشعار ہیں :-

سلسلہ روز و شب، نقشِ گرِ حادثات

سلسلہ روز و شب، اصلِ حیات و ممات

تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ

سلسلہ روز و شب، صیرفی کائنات

تیرے شبِ دروز کی اور حقیقت ہے کیا

ایک زمانے کی رو، جس میں نہ دن ہے نہ رات

اقبال کے نزدیک "زمان و مکان" کی پیمائش سے انسان اس نتیجہ پر پہنچتا ہے

کہ خدا کے سوا کسی چیز کا وجود حقیقی نہیں اور انسان نے یہ اصطلاح محض "اندازِ بیاں"

کے لئے وضع کر لی ہیں۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی درجِ ذیل رباعی ہے :-

دہی اصلِ مکاں و لا مکاں ہے
مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے، کیا بتائے
اگر ماہی کہے، دریا کہاں ہے؟

اقبال کے فلسفہ میں زمانہ موقوف ہے حیاتِ انسانی پر اور حیاتِ منحصر ہے ذاتِ باری
کے فیضان اور اُس کی صفتِ ربوبیت کی تجلی پر۔ اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم،
"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے درجِ ذیل شعر میں اسی صداقت کو صاف طور پر
بیان فرمایا ہے :-

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری
نہ ہے نہ زمان نہ مکاں، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

چنانچہ اس معاملے میں فلسفی اور حکما، جو عقلی دلائل سے غور و فکر کر کے زمان و
مکان کو بھی حقیقی سمجھتے ہیں، کی "ضربِ کلیم" کی غزل (بعد از نظم "فقر و راہی") میں ہجو کی ہر کہ
معجزہ اہلِ فکر، فلسفہ پیچ پیچ
معجزہ اہلِ ذکر موسیٰ و فرعون و طور
الغرض "پیمائشِ زمان و مکاں" کے بعد سالک "فکر" کے اس مقام پر پہنچتا
ہے کہ:

"ہر چیز جو اس زمین پر ہے فنا ہو جانے والی ہے اور صرف تیرے ربِ جلیل

و کریم ذات ہی باقی رہنے والی ہے"۔ سورۃ الرحمن ۵۵ - آیات ۱۲۶ اور ۲۷

انہی آیات کی ترجمانی اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے پہلے بند

میں اس طرح کی ہے :-

اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا

نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا

اب "نکر" کے بعد بات "ذکر" کی آتی ہے قرآن میں یہ لفظ کئی معنوں میں مشتمل ہے کہیں اس سے مراد قرآن ہے، کہیں کتابِ الہی ہے، کہیں نصیحت ہے اور کہیں یادِ الہی۔ اقبال نے اپنے کلام میں اسے یادِ الہی کے معنی ہی میں استعمال کیا ہے۔

قرآن میں اللہ کا ذکر کرنے والوں کو دو گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ سورہ البقرہ ۲ کے رکوع ۳۵ کی درج ذیل آیات میں دونوں گروہوں میں فرق یہ بتایا گیا ہے کہ :-

"اُن میں سے تو ایسا ہے جو کہتا ہے کہ اے ہمارے رب، ہمیں دنیا میں میں سب کچھ دے دے۔ ایسے شخص کے لئے آخرت میں کوئی حصہ نہیں۔ اور کوئی کہتا ہے کہ اے ہمارے رب، ہمیں دنیا میں بھی بھلائی دے اور آخرت میں بھی بھلائی، اور آگ کے عذاب سے ہمیں بچا۔ ایسے لوگ اپنی کمائی کے مطابق (دونوں جگہ) حصہ پائیں گے اور اللہ کو حساب چکاتے دیر نہیں لگتی۔"

سورۃ الاحزاب ۳۲ کی آیت ۲۵ میں مومنین اور مومنات کی صفات میں ایک صفت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ "اللہ کو کثرت سے یاد کرنے والے" ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ آدمی کی زبان پر ہر وقت زندگی کے ہر معاملے میں کسی نہ کسی طرح خدا کا نام آتا ہے۔ "مسند احمد میں معاذ بن انسؓ جہنمی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ جہاد کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر اجر پانے والا کون ہے؟ روزہ رکھنے والوں میں سب سے زیادہ اجر کون پائے گا؟ نماز، زکوٰۃ، حج اور صدقہ ادا کرنے والوں میں کون سب سے زیادہ اجر پائے گا؟ سب کا جواب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دیا کہ: "جو اللہ کو سب سے زیادہ یاد کرنے والا ہو"۔ ایسا اس لئے کہ اللہ کی یاد وہ عبادت ہے جو ہر وقت جاری رہتی ہے اور یہی انسان کی زندگی کا مشتمل رشتہ اللہ اور اس کی بندگی کے ساتھ جوڑے رکھتی ہے۔

انسانی قلوب پر ذکرِ الہی کے اثرات اور اس کے انجام کار کے متعلق ایک موقع پر فرمایا گیا ہے :-

"خبردار ہو! اللہ کی یاد ہی وہ چیز ہے جس سے دلوں کو اطمینان نصیب ہوا کرتا ہے

پھر جن لوگوں نے دعوتِ حق کو مانا اور نیک عمل کئے وہ خوش نصیب ہیں اور ان

کے لئے اچھا انجام ہے"۔ (سورۃ الرعد ۱۳۔ رکوع ۴)

اقبال نے "مقامِ ذکر" "سَبَّحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى" بتایا ہے جو ماخوذ ہے سورۃ الاعلیٰ ۸۷ کے

رکوع کی درج ذیل آیت اسے :-

"(اے نبی) اپنے رب برتر کے نام کی تسبیح کر (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى)۔

مسند احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان اور حاکم میں حضرت عقبہ بن عامرؓ

سے روایت ہے کہ:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدے میں "سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى" پڑھنے کا

حکم اسی آیت کی بنا پر دیا"

اُن سے روایت ہے کہ جب سورۃ الواقعة واقعہ ۵۶ کی یہ آیت (فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ)

نازل ہوئی تو آپ نے حکم دیا کہ اس کو تم اپنے رکوع میں رکھ دو یعنی رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ

کہا کر دو۔

اس طرح "ذکر" اور "نکر" دراصل ایک سالک یا مومن کی روحانی ترقی کی منزلیں ہیں جن

کی شان میں سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۳۱ میں "عَلَّمَ الْأَسْمَاءَ" آیا ہے یعنی آدم کی فطرت میں

جستجو اور تحقیق کا مادہ ہے جس سے وہ زمان و مکان کی ماہیت دریافت کرتا ہے اور قوتِ ذکر کا نتیجہ

یہ ہے کہ انسان سر بسجود ہو کر اپنے خالق کے سامنے اُس کی پاکی بیان کرتا ہے۔

اقبال نے نظم "ذکر و نکر" میں مقامِ ذکر میں رومی و عطار کا اور مقامِ فکر میں بوعلی سینا کا

نام لیا ہے۔ عطار سے مراد شیخ فرید الدین عطار ہیں اور رومی سے مراد اقبال کے پیر و مرشد سید جلال الدین

رومی ہیں۔ اقبال مقامِ ذکر میں ان دونوں کا نام لے کر یہ نکتہ ذہن نشین کرتے ہیں کہ جو ذکر میں ترقی کرتا ہے

وہ عطار اور رومی ہو جاتا ہے اور جو فکر یعنی فلسفی کا مقام چاہتا ہے وہ بوعلی سینا کے زمرے میں آتا

ہے کیونکہ دیگر فلسفیوں کی طرح وہ حقیقت کے انکشاف کے لئے عقل سے کام لیتے تھے نہ کہ دل سے

جو سرچشمہٴ عشق ہے۔

خدا کے لم بزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے

ایک موقع پر اُمتِ محمدیؐ کو مخاطب کر کے فرمایا خدا نے تعالیٰ نے:-

”اب دنیا میں بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت کے لئے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ اہل کتاب ایمان لاتے تو انھیں کے حق میں بہتر تھا۔ اگرچہ ان میں کچھ لوگ ایماندار بھی پائے جاتے ہیں۔ مگر ان کے بیشتر افراد نافرمان ہیں۔“ (سورۃ ال عمران ۲-آیت ۱۱۰)

ان آیات کے پس منظر میں سورۃ البقرۃ ۲ کی ساری آیات کو پیش نظر رکھنا اس لئے ضروری ہے کیونکہ بنی اسرائیل کو ہٹا کر ہی اُمتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو امامت درنہائی کے منصبِ جلیلہ پر فائز کیا گیا ہے اور اس سورۃ میں بنی اسرائیل کی ان ساری نافرمانیوں کا تفصیلی ذکر وارد ہوا ہے جن کی وجہ کفر انھیں اُمتِ مسلمہ کی امامت سے معزول کیا گیا۔ اس پس منظر میں متذکرہ بالا آیات میں یہ فرمایا گیا ہے کہ اب یہ اُمتِ محمدیؐ دنیا میں ”بہترین گروہ“ (خَیْرَ اُمَّتٍ) قرار دیا جا رہا ہے چونکہ ان میں وہ صفات پیدا ہو گئی ہیں جو امامتِ عادلہ کے لئے ضروری ہیں۔

اس ”خیر اُمت“ کو امامتِ عادلہ کے منصبِ جلیلہ پر فائز کر دینے سے خدا کا منشا پورا نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لئے اس اُمت کو ایک دستور العمل دیا جانا ضروری ہے چنانچہ خیر اُمت کے لقب سے نوازے جانے کے ساتھ ساتھ اسے یہ شرف بھی حاصل ہوا کہ اسے اس دستور العمل کی دراست قرآن کی شکل میں سونپی گئی جو اپنے ساتھ بہت سا ذمہ داریاں بھی لائی فرمایا گیا ہے:-

”اے بنی صلی اللہ علیہ وسلم، جو کتاب (قرآن) ہم نے تمہاری طرف وحی کے ذریعہ سے بھیجی ہے وہی حق ہے، تصدیق کرتی ہوئی آئی ہے ان کتابوں کی جو اس سے پہلے آئی تھیں۔

بیشک اللہ اپنے بندوں کے حال سے باخبر ہے اور ہر چیز پر نگاہ رکھنے والا ہے۔

پھر ہم نے اس کتاب کا وارث بنا دیا ان لوگوں کو جنہیں ہم نے (اس وارث کیلئے)

اپنے بندوں میں سے چن لیا۔ اب کوئی تو ان میں سے اپنے نفس پر ظلم کرنے والا ہے

اور کوئی بیچ کی راہ سے، اور کوئی اللہ کے اذن سے نیکیوں میں سبقت کرنے

والا ہے۔ یہی بہت بڑا فضل ہے، (سورۃ فاطر ۲۵- آیات ۲۱ اور ۳۲)

اقبال نے قرآن کی اسی وارث کو جو اُمتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو سونپی گئی، "امانت"

سے تعبیر کرتے ہوئے اس امانت کی ذمہ داریوں کی طرف مسلمانوں کا دھیان "بانگِ درا" کی نظم

"شمع اور شاعر" (جو فروری ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی) کی ذیل نظم "شمع" کے درج ذیل شعر میں بندوں کو ایسا ہے

سینہ ہے تیرا میں اُس کے پیامِ ناز کا

جو نظامِ دہر میں پیدا بھی ہے، پنہاں بھی ہے

متذکرہ بالا آیات سے مراد یہ ہے کہ یہ اُمتِ پوری نوعِ انسانی میں سے چھانٹ کر اسی لئے

نکالی گئی ہے کہ وہ کتاب اللہ کے وارث ہوں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اسے لے کر

اٹھیں۔ اگرچہ کتاب تو پیش کی گئی ہے سارے انسانوں کے سامنے مگر جنہوں نے آگے بڑھ کر

قبول کر لیا وہی اس شرف کے لئے منتخب کر لئے گئے کہ قرآن جیسی کتابِ عظیم کے وارث اور حضرت

محمد صلی اللہ علیہ وسلم جیسے رسولِ عظیم کی تعلیم و ہدایت کے امین بنیں۔

اسی شرفِ فضیلت کی وجہ سے ایک موقع پر یہ بھی فرمایا گیا کہ :-

"اور اسی طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کو ایک "اُمتِ دَسَط" بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے

لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر ہو۔" (سورۃ البقرہ ۲ - آیت ۱۴۳)

"اُمتِ دَسَط" سے مراد ایک ایسا اعلیٰ اور اشرفِ گروہ ہے جو عدل و انصاف اور توسط

کی روش پر قائم ہو، جو دنیا کے قوموں کے درمیان صدر کی حیثیت رکھتا ہو جس کا تعلق سب کے

ساتھ یکساں حق اور راستی کا تعلق ہو اور ناحق و ناروا تعلق کسی سے نہ ہو۔ خدائے تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ:

"تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو" سے مراد یہ ہے کہ روزِ آخرت رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم اس اُمت پر گواہی دیں گے کہ منکرِ صیحح اور عملِ صالح اور نظامِ عدل کی جو تعلیم ہمیں اس اُمت

کو دینی تھی، وہ ہم نے بے کم دکاست اسے پہنچا دی اور خود عملاً اس کے مطابق کام کر کے دکھایا۔
اس کے بعد رسولؐ کے قائم مقام ہونے کی حیثیت سے امت کو گواہی دینی ہوگی کہ رسول نے جو کچھ پہنچایا
اسے پہنچانے میں اس نے کوتاہی نہیں کی۔

اسی طرح کسی شخص یا گروہ کا اس دنیا میں خراکی طرف سے گواہی کے منصب پر مامور ہونا ہی
درحقیقت اس کی امامت اور پیشوائی کے مقام پر سرفراز کیا جانا ہے۔ اس میں جہاں فضیلت اور
سرفرازی ہے وہیں ذمہ داری کا بہت بڑا بار بھی ہے۔ اس امت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشوائی
اور امامت کے منصب جلیلہ پر فائز کئے جانے اور قرآن جیسی عظیم کتاب کا وارث بنائے جانے
کی فضیلتوں اور سرفرازیوں کے ساتھ اس کی ذمہ داریوں کو اقبال نے ”بانگِ درا“ کی نظم ”طلوعِ اسلام“
کے درج ذیل شعر میں احساس دلایا ہے کہ

خدا نے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے

یہیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوب گماں تو ہے

خدا نے تعالیٰ نے ان ساری فضیلتوں اور سرفرازیوں کے ساتھ متنبہ کیا ہے کہ:
”لوگو، تم سے پہلے کی قوموں کو ہم نے ہلاک کر لیا جب انھوں نے ظلم کی روش اختیار
کی اور ان کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس کھلی کھلی نشانیاں لے کر آئے
اور انھوں نے ایمان لا کر نہ دیا۔ اس طرح ہم مجرموں کو ان کے جرائم کا بدلہ دیا
کرتے ہیں۔ اب ان کے بعد ہم نے زمین میں تم کو جگہ دی ہے تاکہ دیکھیں تم
کیسے عمل کرتے ہو“ (سورۃ یونس ۱۰ - رکوع ۲)

یہ تنبیہ جن ذمہ داریوں کا احساس دلاتی ہے وہ ہے ”اقامتِ دین“ جس کے متعلق سورۃ

الشوریٰ ۴۲ کی درج ذیل آیت ۱۳ میں تاکید کی گئی ہے کہ :-

”اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوحؑ کو دیا

تھا اور جسے (اے محمد) اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے

اور جس کی ہدایت ہم ابراہیمؑ اور موسیٰؑ اور عیسیٰؑ کو دے چکے ہیں، اس تاکید کے ساتھ

کہ قائم کر داس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ“

”اقامتِ دین“ سے مراد صرف اتنی بات نہیں کہ ہر شخص خود اس دین پر عمل کرے۔ اور یہ بات بھی نہیں کہ وہ صرف دوسروں میں اس کی تبلیغ کرے بلکہ یہ مراد ہے کہ پورا کاپورا دین عملاً رائج کیا جائے۔

دینِ اسلام کی اقامت میں حصہ لینے کو قرآن مجید میں اکثر مقامات پر اس کی مدد کرنے سے تعبیر کیا گیا ہے، جس سے مراد خلقِ خدا کو توحید کی طرف بلانا اور دینِ حق کو قائم کرنا اور شر کی جگہ خیر کو فروغ دینے کی سعی و جہد کرنا ہے اور ایسے ہی لوگوں کو قرآن میں اللہ کا مددگار قرار دیا گیا ہے کیونکہ یہ کام اللہ کا ہے جسے انجام دینے کی ذمہ داری اس امت کو سونپی گئی ہے۔ اللہ کا کلمہ بلند کرنے اور حق کو سر بلند کرنے کے کام میں حصہ لینے کو ہی اقبال نے نظم ”طلوعِ اسلام“ کے متذکرہ بالا شعر میں ”دستِ قدرت“ سے تعبیر کیا ہے جس کے متعلق خدا کا ارشاد ہے :-

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تم اللہ کی مدد کرو گے تو وہ تمہاری مدد کرے

گا“ — (سورۃ محمد ۴۷ - آیت ۷)

”خدا نے تمہارے لئے دستِ قدرت تو“ کہہ کر اقبال نے متذکرہ بالا آیت کے علاوہ درج ذیل آیات کی بھی یاد دلوائی ہے

”ہم نے اپنے رسول کو صاف صاف نشانوں اور ہدایت کے ساتھ بھیجا، اور ان کے ساتھ ہم نے کتاب اور میزان نازل کی تاکہ لوگ انصاف پر قائم رہیں اور لوہا اتارا جس میں بڑا زور ہے اور لوگوں کے لئے منافع ہیں۔ یہ اس لئے کیا گیا ہے کہ اللہ کو یہ معلوم ہو جائے کہ کون اس کو دیکھے بغیر اس کو اور اس کے رسولوں کی مدد کرتا ہے۔ یقیناً اللہ بڑی قوت والا اور زبردست ہے۔“

”اللہ ضرور ان لوگوں کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کریں گے۔ اللہ تعالیٰ بڑا طاقتور اور زبردست ہے۔ یہ وہ لوگ ہیں جنہیں اگر ہم زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے، زکوٰۃ دیں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بُرائی سے منع کریں گے۔ اور تمام معاملات کا انجام کار اللہ کے ہاتھ میں ہے۔“

(سورۃ الحج ۲۲ - رکوع ۶)

اللہ تعالیٰ نے اقامتِ دین کے سارے کام کو اپنی غالب قدرت سے انجام دینے کے بجائے طریقہ کار یہ اختیار فرمایا ہے کہ اس نے رسولوں بینات اور میزان دے کر انسانوں کے درمیان مبعوث کر دیا اور اس کو عللاً نافذ کرنے کے لئے لوہا اُتار تاکہ ضرورت پڑنے پر وہ قوتِ فِراہم ہو جس سے فی الواقع عدل قائم ہو سکے۔

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ انسانوں کے گردہ میں جس گردہ کو اس نے پیغامِ رسائی اور اقامتِ دین کے لئے منتخب کیا ہے اس کے مدد مانگنے سے خدا کی یہ مراد نہیں ہے کہ اُسے اس کی ضرورت ہے بلکہ اُسے دیکھنا یہ ہے کہ عقل و فہم کے اتنے درس اور وسائل کے ساتھ یہ گردہ کہاں تک اس کے لئے جان و مال کی بازی لگاتا ہے۔

زیر تجزیہ شعر میں "خدا کے لم یزل کا دستِ قدرت" ہونے کے علاوہ اقبال نے مسلمانوں کو خدا کی "زبان" بھی بتایا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ چونکہ دینِ اسلام ایک اجتماعی نظام ہے اس لئے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی تبلیغ و اشاعت کی ذمہ داری بھی عام مسلمانوں پر عائد ہوتی ہے۔ فرمایا گیا ہے :-

"تم میں کچھ لوگ تو ایسے ضرور ہونے چاہئیں جو نیکی کی طرف بلائیں۔ بھلائی کا حکم دیں اور برائیوں سے روکتے رہیں۔ جو لوگ یہ کام کریں گے وہی فلاح پائیں گے" — (سورۃ ال عمران ۲ - آیت ۱۰۴)

"اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہل ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوئے مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصہ میں سے کچھ لوگ نکل کر آتے اور دین کی سمجھ پیدا کرتے اور واپس جا کر اپنے علاقے کے باشندوں کو خبردار کرتے تاکہ وہ (غیر مسلمانہ روش) سے پرہیز کرتے"۔ (سورۃ التوبہ ۹ - آیت ۱۲۲)

ان تاکیدات اور تنبیہات سے مراد یہ ہے کہ یہ اُمتِ مسلمہ کی جو ابدی ہے کہ وہ دیکھے کہ تعلیمِ عمومی کے تحت صرف خواندہ بنانا اور کتاب خوانی کی نوعیت کا علم پھیلانا ہی اُن کا ذمہ نہیں بلکہ واضح طور پر لوگوں میں دین کی سمجھ پیدا کرنے کا بھی فرض اُن پر عائد کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں دین سمجھانا، اُس کے نظام میں بصیرت پیدا کرنا اور لوگوں کو اس کے مزاج اور

اُس کی روح سے آشنا کرانا اور انھیں اس قابل بنانا کہ فکر و عمل کے ہر گوشے اور زندگی کے ہر شعبہ میں انسان یہ جان سکے کہ کون سا طریق فکر اور کون سے طرز عمل روحِ دین کے مطابق ہیں۔ انہی آیات کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع (سنہ ۱۰ھ) کے موقع پر عرفات کے میدان میں صحیح کو مخاطب کر کے درود ان تقرر فرمایا:-

”اے لوگو! میں تم میں وہ چیز چھوڑے جا رہا ہوں کہ اگر تم اسے مضبوط پکڑ لو گے تو کبھی گمراہ نہیں ہو گے۔ وہ قرآن ہے، اللہ کی کتاب۔ اے لوگو! میرے بعد نہ تو کوئی پیغمبر ہے اور نہ کوئی جدید امت پیدا ہونے والی ہے۔ قیامت کے دن تم سے میرے بارے میں پوچھا جائے گا۔ مجھے بتاؤ تم کیا جواب دو گے۔ (سب نے ایک زبان ہو کر کہا کہ ہم اس کی شہادت دیتے ہیں کہ آپ نے اللہ کے احکام کو ہم تک پہنچا دیا)۔ اس گواہی کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی شہادت کی انگلی کو آسمان کی جانب اٹھایا اور پھر لوگوں کی طرف جھکایا اور فرمایا: اے تو سن لے تیرے بندے کیا کہہ رہے ہیں۔ اے اللہ، تو گواہ رہنا کہ یہ لوگ کس بات کی گواہی دے رہے ہیں۔ تم لوگ جو حاضر ہو وہ ان لوگوں کو جو موجود نہیں ہیں ان کی تبلیغ کرتے رہو۔ ممکن ہے کہ بعض سننے والے لوگ سے زیادہ تر وہ اس کلام کو یاد رکھنے والے اور حفاظت کرنے والے ہوں جن پر تبلیغ کی جائے۔“

خطبہ ختم ہوتے ہی سورۃ المائدہ ۵ کی آیت ۳ نازل ہوئی۔ فرمایا گیا:-

”آج میں نے تمہارے دین کو تمہارے لئے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔“

ان ہی ساری باتوں کے پس منظر میں خدائے تعالیٰ نے اس امت کو صاف طور گوش

گزار کر دیا ہے کہ:-

”پس یہ ضرور ہو کر رہنا ہے کہ ہم ان لوگوں سے باز پرس کریں جن کی طرف ہم نے پیغمبر بھیجے ہیں اور پیغمبروں سے بھی پوچھیں کہ انہوں نے پیغامِ رسانی کا فرض کہاں تک انجام دیا اور انھیں اس کا کیا جواب ملا۔ پھر ہم خود پورے علم کے ساتھ ساری

سرگزشت اُن کے سارے کر دیں گے۔ آخر ہم کہیں غائب تو نہیں تھے۔ اور روزِ ن
اُس روز عین حق ہو گا۔ جن کے پلڑے ہلکے ہوں گے وہی اپنے آپ کو خسارے میں
مبتلا کرنے والے ہوں گے کیونکہ وہ ہماری آیات کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کرتے
رہے تھے، — (سورۃ الاعراف، آیات ۶ تا ۹)

زیرِ تجربہ شعر میں اقبال جب یہ کہتے ہیں

”خدا نے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے“

تو وہ ان ہی ساری آیات کے پیشِ نظر مسلمانوں کو یہ تلقین کرنا چاہتے ہیں کہ ان ساری
ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لئے مسلمانوں پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اللہ کے احکام اور رسول
صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر خود بھی عمل پیرا ہیں اور اپنی زبان اور قلم اور اپنے طرزِ عمل اور رویہ زندگی
سے، اپنی تقریر و تحریر سے ان باتوں کی اشاعت کا سلسلہ جاری رکھیں تاکہ ہادی عالم کی ہدایات عام
ہیں، محسنِ اعظم کا فیض و احسان جاری رہے اور ہم رہبرِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں خود بھی
زندگی کے ہر موڑ پر صحیح راہ پر چلیں اور دوسروں کو بھی اس کی توفیق بہم پہنچاتے رہیں۔

اور پھر زیرِ تجربہ شعر میں اقبال جب یہ کہتے ہیں

”یقین پیدا کر اے غافل، کہ مغلوبِ گماں تو ہے“

تو وہ مسلمانوں کو ”خیر امت“ ہونے کی حیثیت سے ان ساری ذمہ داریوں کا احساس دلاتے
ہیں جو امتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے گردہ کو سوچنی گئی ہیں کیونکہ خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے
سارے ارشادات و فرمودات کے مخاطب وہ اور صرف وہ ہیں۔

اس شعر میں اگر اقبال مسلمانوں کو اس کی ساری ذمہ داریوں کا جہاں احساس دلاتے ہیں
وہاں درپردہ وہ ان تنبیہات کی بھی یاد دلاتے ہیں جن کی حیثیت خدا کے نزدیک کلیہ کی ہے۔ فرمایا گیا ہے۔

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اگر تم میں سے کوئی اپنے دین سے پھرتا ہے (تو پھر جائے)

اللہ اور بہت سے لوگ ایسا پیدا کر دے گا جو اللہ کو محبوب ہوں گے اور اللہ ان

کو محبوب ہو گا، جو مومنوں پر نرم اور کفار پر سخت ہوں گے، جو اللہ کی راہ میں جد

وجہد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔ یہ اللہ کا

فصل ہے جسے چاہتا ہے عطا کرتا ہے۔ اللہ وسیع ذرائع کا مالک ہے اور سب کچھ جانتا ہے۔ — (سورۃ المائدہ ۵ - آیت ۵۴)

”اے لوگو جو ایمان لائے ہو، تمہیں کیا ہو گیا کہ جب تم سے اللہ کی راہ میں نکلنے کے لئے کہا گیا تو تم زمین سے چٹ کر رہ گئے؟ ایسا ہے تو تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ دنیوی زندگی کا یہ سب سروسامان آخرت میں بہت تھوڑا نکلے گا۔ تم نہ اٹھو گے تو خدا تمہیں دردناک سزا دے گا اور تمہاری جگہ کسی اور گروہ کو اٹھائے گا اور تم خدا کا کچھ نہ بگاڑ سکو گے۔ وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔“ —

(سورۃ التوبہ ۹ - رکوع ۶)

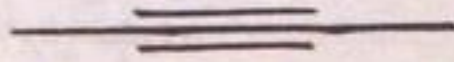
”لوگو! تم ہی اللہ کے محتاج ہو اور اللہ تو غنی و حمید ہے۔ وہ چاہے تو تمہیں ہٹا کر کوئی نئی مخلوق تمہاری جگہ لے آئے۔ ایسا کرنا اللہ کے لئے کچھ بھی دشوار نہیں۔“

(سورۃ فاطر ۳۵ - رکوع ۲)

اقبال اپنے کلام کے خود شارح ہیں۔ اس لئے انھوں نے اس نظم ”طلوعِ اسلام“ کے تیسرے بند میں، جس کا زیر تجزیہ شعر پہلا شعر ہے، اسکے بعد کے سارے اشعار میں، جو ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں مسلمانوں کو اس کے مقام سے آگاہ کیا ہے جس سے وہ غافل ہیں :-

پرے ہے چرخِ نیلی نام سے منزل مسلمان کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے
مکان فانی، مکینِ آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو، جادواں تو ہے
حنا بندِ عرسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے، معیارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جو ہر مضمحل کا گویا امتحاں تو ہے

جہانِ آبِ دُغلی سے عالمِ جاوید کی خاطر
 نبوتِ ساتھ جس کو لے گئی وہ ارغوانِ قہے
 یہ نکتہ سرگزشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا
 کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے
 سبلی پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
 یا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا



اقبال کے کلام میں سخت کوشی و خطر سپدی کی تعلیم

خدائے تعالیٰ نے سورۃ البلد ۹۰ کی پہلی تین آیات میں شہر مکہ اور حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کی قسم کھا کر آیت ۴ میں فرمایا ہے :-

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ

(درحقیقت ہم نے انسان کو مشقت میں پیدا کیا ہے)

یہ وہ حقیقت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے قسمیں کھانے کے بعد بیان فرمایا ہے جس سے اس حقیقت کی اہمیت کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایک خاص مقصد کے لئے پیدا کیا ہے اور وہ مقصد عبادت اور فریضہ نیابت الہی ہے۔ انسان اس دنیا میں عیش و عشرت کی زندگی گزارنے اور چین کی بانسری بجانے کے لئے نہیں پیدا کیا گیا ہے۔ بلکہ اس کے لئے یہ دنیا محنت و مشقت اور سختیاں جھیلنے کی جگہ ہے اور کوئی انسان بھی اس حالت سے گزرے بغیر نہیں رہ سکتا اس دنیا میں اس لئے کوئی شخص چین کی نعمت سے بہرہ مند نہیں ہے خواہ وہ قارون ہی کیوں نہ ہوں کیونکہ انسان پیدا ہی مشقت میں کیا گیا ہے۔ ہر انسان کی زندگی ماں کے پیٹ میں نطفہ قرار پانے سے لے کر موت کے آخری سانس تک اس بات پر گواہ ہے کہ اُس کو قدم قدم پر تکلیف، مشقت، محنت، خطرات اور شائد کے مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ انسان کو شروع ہی سے سخت کوشی اور مشقت طلبی کا عادی بناتا ہے۔ اقبال نے اس حقیقت کو اپنے کلام میں مختلف طریقوں سے سمجھانے اور مسلمانوں کو سخت کوش بننے کی تلقین کی ہے۔ انہوں نے اپنے ادائل کلام ہی میں ”بانگِ درا“ کی نظم ”خضرِ راہ“ کی ذیلی نظم ”زندگی“ کے پہلے بند میں زندگی کی اس حقیقت کو استعاروں میں اس طرح دہن نشیں کرایا

زندگانی کی حقیقت کو بہن کے دل سے پوچھ

جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

جو شخص سخت کوش اور سخت گیر بن جاتا ہے ان سے اُس کے دونوں عالم منور ہو

جاتے ہیں۔ زندگی کی آبر و سخت کوشی میں ہے۔ ناپختگی کمزوری اور بے بسی کا باعث ہے۔

در صلابت آبر وئے زندگی ست

نا توانی ناکسی ناپختگی ست

اقبال کے فلسفہ میں ذوقِ تصادم، سخت کوشی و خطر پسندی کے بغیر خودی کی تخلیق

نہ ہونے کا خطرہ رہتا ہے۔ ذوقِ تصادم ہی صاحبِ خودی کو راہ میں حائل چٹانوں سے ٹکرانے

کی ترغیب دیتا ہے اور ٹکراؤ کا یہی تسلسل خودی کو غذا فراہم کرتا ہے۔ اس تصادم کے ماحول

میں صاحبِ خودی یقین اور اعتماد کی دولت حاصل کرتا ہے، جس بت کو ایک بار توڑ دیتا ہے

اُسے ہزاروں بار توڑنے کے حوصلے اُس کے اندر پیدا ہو جاتے ہیں۔

دنیا میں باعزت اور باوقار زندگی اُن لوگوں کو نصیب ہوتی ہے جو اپنے اندر پختگی

اور سختی پیدا کرتے ہیں اور اپنی حفاظت کے لئے دوسروں کے محتاج نہیں ہوتے۔ متذکرہ

بالا ذیل نظم ”زندگی“ کے اسی بند کے آخری شعر میں کہتے ہیں۔

خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو

پختہ ہو جائے تو ہے شمشیر بے زہار تو

اقبال کے نزدیک اگر انسان دنیا کو اپنے ذاتی کمالات کا معترف بنا نا چاہتا ہے یا

اپنی خودی کی قوتوں کا اظہار نہ کرنا چاہتا ہے تو اُسے دیوار سے ٹکرانا لازمی ہے یعنی اُسے مشکلات

اور آفات کا مقابلہ کرنا پڑے گا ورنہ دنیا اُس کی ذاتی خوبیوں سے واقف نہیں ہو سکتی اور اُسے

نُجارج یعنی کا پُنج ہی سمجھے گی۔ اس کلیہ کو اقبال نے ”ضربِ کلیم“ کی درج ذیل نظم ”امتحان“

میں نمدی اور سنگریزے کے درمیان مکالمہ کے طور پر اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے۔

کہا پہاڑ کی نمدی نے سنگ ریزے سے

فتادگی و سرا نکلندگی تری معراج

تو یہ حال کہ پاماں درد مند ہے تو
 مری یہ شان کہ دریا بھی ہے مرا محتاج
 جہاں میں تو کسی دیوار سے نہ ٹکرایا
 کسے خبر کہ تو ہے سنگ خارہ یا کہ زجاج

ذوقِ تصادم کے اسی نکتہ کو مدرسے کے طلباء کو مخاطب کر کے اقبال "ضربِ کلیم"

کی نظم "مدرسہ" میں کہتے ہیں

دل لڑتا ہے حریفانہ کشاکش سے تو
 زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

یہی نکتہ "بالِ جبریل" کی نظم "ایک نوجوان کے نام" کے اس شعر میں نوجوانوں کو

ذہن نشیں کراتے ہیں

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر

تو شاہیں ہے! بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

اور پھر نوجوانوں کو "بالِ جبریل" کی نظم "نصیحت" کے درج ذیل شعر میں سخت کوشی

کو شعارِ زندگی بناتے کی ترغیب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ دنیا کی ساری مشکلات سخت کوشی

سے آسان ہو جاتی ہیں کیونکہ قانونِ نطرت یہی ہے کہ جدوجہد سے مہلتیں راحت میں بدل جاتی

ہیں۔ کہتے ہیں

ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگلیں

اقبال کو جوانوں سے بہت اُمیدیں دابتہ تھیں۔ وہ اُن سے "ہنگامہ پیکار" کی اُمید

رکھتے تھے مگر اُن کی عیش پسندی اور تن آسانی دیکھ کر "ضربِ کلیم" کی نظم "محرابِ گل افغان

کے افکار" کے اگیارہویں بند میں اظہارِ افسوس کرتے ہیں کہ

نہیں ہنگامہ پیکار کے لائق وہ جوان

جو ہوا نالہ مرغانِ سحر سے مدہوش

اقبال کے فلسفہ میں یہ دنیا ایک رزم گاہ ہے۔ زندہ رہنے کے لئے اپنے آپ کو سختیاں برداشت کرنے کا عادی بنانا پڑتا ہے۔ دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ہمت اور قوت فراہم کرنی پڑتی ہے۔ پتھروں میں رہتے ہوئے شیشہ بن کر زندگی گزارنا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دنیا میں زورِ دست اور ضربتِ کاری رکھنے والے ہی غالب رہتے ہیں۔ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”ناظرین سے“ میں اقبال نے ناظرین کو ان ہی حقائق سے آگاہ کیا ہے جن کے بغیر کوئی قوم دنیا میں کامیاب نہیں ہو سکتی۔ پوری نظم یہ ہے:-

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

۔ یہاں اقبال نے لفظ ”ترنگ“ سے شاعرانہ نکتہ پیدا کیا ہے ”جل ترنگ“ ایک باجہ

کا نام ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ سات یا بارہ پیالوں میں مختلف مقدار میں پانی بھر کر نیم دائرہ کی شکل میں سامنے رکھ لیتے ہیں اور لکڑی کے ٹکڑے سے پانی سے آوازیں پیدا کرتے ہیں۔

خود کو ماحول کی قوتوں پر مسلط کرنے کی یہی آرزو، عملِ پیہم، سخت کوشی اور

خطر پسندی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ خودی کا راہبرانہ عمل ان ہی اوصاف سے عبارت ہے

بلند عزائم، سخت کوشی اور خطر پسندی لازم دلمزدوم ہیں۔ یہ عزائم انسان میں جوشِ حیات

کی فرادانی اور طاقت و قوت کے دفور کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے برعکس، سہل پسندی،

کمزوری اور نکمپن ہے جو خودی کی موت پر دلالت کرتا ہے۔ خودی کا استحکام انسان

کو عالم کی زبردست قوتوں سے متصادم ہونے اور ان کی تسخیر یا ان کو اپنی ذات میں جذبہ

کرنے پر مائل کرتا ہے۔ مستحکم خودی اس راستے کو اختیار کرنے میں اپنی ذلت سمجھتی ہے جس

میں اس کو رکاوٹیں پیش نہ آئیں اور جہاں اس کی رہنما قوت کی فرادانی کیلئے نکاس فراہم نہ ہو۔

متذکرہ بالانظم "ناظرین سے" میں حقائق کی آگاہی سے مراد اہل صد اقتوں کا علم ہے جن پر کسی قوم کی حیات موقوف ہے اور اس آگاہی کے بعد صد اقتوں کو ہمیشہ زندگی کے ہر شعبہ میں مد نظر رکھنا بھی ضروری ہے ورنہ انسان کی شخصیت جو باعتبار تخلیق زجاج یعنی شیشہ کی طرح کمزور ہے حوادثِ روزگار کا مقابلہ نہیں کر سکتی اور نہ کشمکشِ حیات میں کبھی کامیاب ہو سکتی ہے۔ اقبال اس نظم میں "تیرا زجاج" کہہ کر مسلمانوں کو سورۃ النساء ۴ کی آیت ۲۸ کے اس آخری فقرے کی یاد دلاتی ہے:-

”وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا“

(اور انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے)

اقبال یہ بھی باور کراتے ہیں کہ یہ دنیا عیش و آرام کی جگہ نہیں بلکہ زورِ دست اور زہرِ تباہی کاری کا مقام ہے یعنی یہ دنیا جہل و پیکار کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے جو قومیں سکون کی تلاش میں رہتی ہیں وہ فنا ہو جاتی ہیں کیونکہ سکون کا لفظ فطرت کی لغت میں کہیں مذکور نہیں "بانگِ درا" کی نظم "ستارہ" میں کہتے ہیں :-

سکون محال ہے قدرت کے کارخانوں

ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

اقبال نے اس نظم میں اسی ذوقِ تصادم، سخت کوشی اور خطر پسندی کو "ہو ترنگ" سے موسوم کیا ہے اور عیش پسندی کو "جل ترنگ" سے -

سختیاں انسان کی فوایدہ صلاحیتوں کو جلا بخشتی ہیں۔ سخت اور مخدوش حالات میں انسان اپنی دہنی اور جسمانی صلاحیتوں سے بھرپور استفادہ کرتا اور آئندہ زندگی میں اس سے زیادہ سختیاں برداشت کرنے کو تیار ہوتا ہے۔ سونا آگ کی بھٹی میں گزر کر ہی کند بنتا ہے۔

پئے شاہبازاں بساط است سنگ

کہ بر سنگ رفتن کند تیز چنگ

اقبال کے نزدیک عاشقِ صادق یعنی مردِ مومن وہ ہے جو راستہ کی سختیوں کو سہارا

سفر سمجھے یعنی یہ یقین رکھے کی عشق میں دشواریاں ضرور آئیں گی اس لئے اُن کو خندہ پیشانی کے ساتھ قبول کرنا مگر اقبال "ضربِ کلیم" کی نظم "محرابِ گل افغان کے افکار" کے چودھویں بند میں تاسف کرتے ہیں۔

بے جرات ندانہ ہر عشق ہے رو با ہی
 بازو ہے قوی جس کا وہ عشق ید اللہی
 جو سختی منزل کو سامانِ سفر سمجھے
 الے دا کے تن آسانی! ناپید ہے وہ راہی

راگ اور رنگ پر مرنے والوں میں سختیاں برداشت کرنے کا حوصلہ نہیں ہوتا۔ مومن اپنے اندر شاہ بازوں کی سی صفات پیدا کرتا ہے۔ وہ بلبل اور طاؤس کی تقلید میں خوش آواز اور خوبصورت بننے کی کوشش نہیں کرتا۔ وہ خوش گلواور نازک اندام بننے کی بجائے اپنے آپ کو سختیاں برداشت کرنے کے لئے تیار کرتا ہے اقبال اسی لئے مسلمانوں کو "بالِ جبریل" کی غزل ۵۸ کے درج ذیل شعر میں مشورہ دیتے ہیں کہ

کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ
 بلبل فقط آواز ہے، طاؤس فقط رنگ

دنیا میں باعزت مقام حاصل کرنے کے لئے سخت محنت اور مشقت کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو لوگ مشکلات اور مصائب سے گھبراتے ہیں وہ کبھی بلند مقام تک نہیں پہنچ سکتے۔ پھول حاصل کرنے کے لئے کانٹوں سے اُلھنا پڑتا ہے۔ کوئی فرد، جماعت یا قوم اپنے مقصد میں اُس وقت کامیاب ہوتی ہے وہ مشکلات اور مصائب میں ثابت قدمی دکھاتی ہے۔ اسی نکتہ کو اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "پھول" کے درج ذیل شعر میں رمزدایا کی زبان میں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے

تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں
 تو کانٹوں میں اُلجھ کر زندگی کرنے کی خو کرے

اقبال "بالِ جبریل" کی غزل ۲۱ کے درج ذیل شعر میں یہ تلقین کرتے ہیں کہ صحرا کے

خارجی دنیا کی مشکلات سے انسان کو بالکل گھبرانا نہیں چاہئے کیونکہ یہ عقدہ گشاہیں اور ان مشکلات کا مقابلہ کرنے ہی سے انسان کی خودی مرتبہ کمال کو پہنچ سکتی ہے۔ اس لئے انسان کو برہنہ پائی کا گلہ نہیں کرنا چاہئے۔ برہنہ پائی سے مراد مشکلات ہیں کیونکہ برہنہ پائی سے صحرا کے خار پیر کو تکلیف دیتے ہیں۔ کہتے ہیں ۷

ہیں عقدہ گشا یہ خارِ صحرا
کم کر گلہ برہنہ پائی

جو شخص کمزور اور ناتواں ہو وہ دوسروں کی حفاظت نہیں کر سکتا۔ دین کی حفاظت اور اشاعت کا کام امت مسلمہ کے ذمے ہے۔ اس لئے ہر مسلمان کو اس مقصد کے لئے سخت جان بننا چاہئے۔ اگر کانٹے میں ریشم جیسی نرمی آجائے تو وہ پھول کی حفاظت نہیں کر سکتا۔ اسے بطور کلیہ اقبال "ارمغانِ حجاز" کی ایک رباعی میں اس طرح پیش کرتے ہیں ۷

حفاظت پھول کی ممکن نہیں ہے

اگر کانٹے میں ہونے ہوئے حسیری

اقبال کے نزدیک خطرات میں گھرے ہوئے رہنا ہی اصل زندگی ہے۔ جو لوگ اس حقیقت سے آشنا ہوتے ہیں وغیر کوہ میں سکون تلاش نہیں کرتے بلکہ خطرات میں گھرے ہوئے رہ کر زندگی گزارتے ہیں انہیں ایسی زندگی میں کوئی لطف نہیں آتا جس میں کوئی خطرہ نہ ہو۔ انسان فطرتاً "خطر پسند" واقع ہوا ہے۔ عشق نے اُسے خطروں کا مقابلہ کرنے کی طاقت عطا کر دی ہے۔ اُسی طرح جس طرح جو پرند جوصلہ مند ہوتا ہے۔ وہ اُسی باغ میں رہنا پسند کرتا ہے جہاں صیاد اُس کی گھات میں لگا ہو۔ اُسی طرح جو حقیقی معنی میں انسان ہے وہ عیش طلب نہیں ہوتا۔ بلکہ کسی مد مقابل کو چاہتا ہے تاکہ اُسے مغلوب کر کے وہ اپنی خودی کو معراج کمال تک پہنچا سکے۔ اسی نکتہ کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل

۴ (اول) کے درجہ ذیل شعر میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے ۷

خطر پسند طبیعت کو سازگار نہیں

وہ گلستاں کہ جہاں گھات میں نہ ہو صیاد

سخت کوشی اور خطر پسندی کے ان ہی نظریوں کے تحت اقبال کے کلام میں "جرأتِ زندانہ"

جیسی اصطلاح ملتی ہے۔ اسی اصطلاح سے اقبال کی مراد ہے تنازع سے بے پردا ہو کر حصول مقصد کے لئے جان ہتھیلی پر رکھ لینا اور سرے کفن باندھ کر میدانِ عمل میں کود پڑنا۔ اس اصطلاح سے ترتیب دئے گئے اشعار ترتیب "بالِ جبریل" کی غزل ۱۴۷ اور "ضربِ کلیم" کی نظم "محرابِ گلِ افغان کے افکار" کے چودھویں بند میں ہیں۔ مؤخر الذکر شعرا اس مضمون میں قبل گزر چکا ہے۔ پہلا شعر یہ ہے۔

میری میں، فقیری میں، شاہی میں، غلامی میں

کچھ کام نہیں بنتا بے جبراً تیرا ندانہ

اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تمثیل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور بہمہ وجود کامل سوسائٹی کی تعبیر کا خواب دیکھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے آئیڈیل (مثالی) افراد کی ضرورت ہوگی جو اس نظام کو کامیاب بنا سکیں۔ مگر آئیہ آئیڈیل افراد ایسے ہوں جن میں خودی کی تکمیل ہو چکی ہو۔ ڈاکٹر سید عبداللہ اقبال کے فلسفہء سخت کوشی اور خطر پسندی کا تجزیہ کرتے ہوئے جامع تبصرہ کرتے ہیں کہ :-

"چونکہ زندگی خودی کی تکمیل سے ہے اس لئے سختی اور سخت کوشی، استواری اور طاقت زندگی کے ضروریات میں سے ہے۔ افراد جس قدر کشمکش اور تحمل و برداشت کے عادی ہوں گے اسی قدر ان میں خودی کی تکمیل زیادہ ہوگی۔ لیکن خودی کے تسلسل اور بقا کے لئے مقاصد اور نصب العین کا ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ زندگی جستجو کے عمل میں پوشیدہ ہے۔ آرزوؤں اور کوششوں کا نام کامیاب زندگی ہے۔ جب تک آرزوؤں اور مقاصد کو حاصل کرنے کا جنون نہ ہو گا زندگی پختہ تر نہ ہوگی۔..... غرض سختی اور سخت کوشی عین حیات ہے جس کے بغیر زندگی موت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اسی کا نام جہاد ہے۔"

خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات

جس طرح اقبال کا "مرد مومن" کسی نیالی دنیا (UTOPIA) کا انسان نہیں بلکہ قرآن کا مطلوب انسان، اسی طرح "خودی" گو قرآنی اصطلاح نہیں مگر اس کی خمیر انبیاء، رسولوں اور صحابہ کرامؓ، تابعین و تبع تابعین، بزرگانِ دین اور ادیاء کرام کی سیرتوں سے تیار کی گئی ہے، جن ساری سیرتوں کی روح قرآنی ہے۔ اقبال نے اپنے دوسرے مابعد الطبیعیاتی اور معاشرتی تصورات کی طرح اسلام کی حقیقی تہذیب کی اساس پر، انسانی عظمت و کمال کے متعلق عہدِ وسطیٰ کے صوفیانہ افکار کی از سر نو تشکیل کی اور جدید اسلامی فکر کو خودی کا تصور دیا۔ اقبال کے نزدیک انسانی شخصیت، صلاحیتوں کے اختلاف و تنوع کے باوجود، جو تو راتنی اثرات سے پیدا ہوتا ہے، خوابیدہ توانائی اور نامعلوم امکانات کا ایک اچھا سرچشمہ ہے۔ مگر خودی اقبال کے نصب العین سیرت کا صرف ایک رخ ہے۔ اقبال کے مطمحی انسان کی شخصیت کا احاطہ اُن کے تین مابعد الطبیعیاتی تصورات کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ ایک اُن کا تصورِ خودی، دوسرا تصورِ عشق اور تیسرا فقر جسے اُنہوں نے روحِ اسلام سے بھی موسوم کیا ہے۔

صوفیاء کے لٹریچر میں خودی سے خود بینی یا تکبر مراد لی گئی ہے۔ اُن کے نزدیک جب تک خودی کو نہ مٹایا جائے خدا نہیں مل سکتا۔ اقبال نے "اسرارِ خودی" کے دیباچہ میں اس خیال کی تردید کی ہے اور اس اصطلاح کی تشریح ان الفاظ میں کی ہے :-

"لفظ "خودی" کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے۔ یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ عام طور پر مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم "احساسِ نفس" یا "تعیینِ ذات" ہے۔ مرکب لفظ "بخودی" میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے۔"

خودی اس طرح وہی شے ہے جسے منطقی اصطلاح میں ہم نفسِ ناطقہ کہتے ہیں اور قرآن مجید نے اس کو کہیں نفس سے تعبیر کیا ہے اور روح سے اور اس کی تین حالتیں بیان کی ہیں۔ ایک وہ نفس جو انسان کو بُرائیوں پر اکساتا ہے اور جس کا نام قرآن میں سورۃ یوسف ۱۲ کی آیت ۵۲ میں "نفسِ آمارہ" ہے دوسرا نفس جو غلط کام کرنے یا غلط سوچنے کی یا بُری نیت رکھنے پر نادم ہوتا ہے اور انسان کو ملامت کرتا ہے اور جسے ہم اصطلاحاً ضمیر کہتے ہیں۔ اس کا نام قرآن میں سورۃ القیامہ ۵ کی آیت ۲ میں "نفسِ لوامہ" ہے۔ تیسرا وہ نفس ہے جو صحیح راہ چلنے اور غلط راہ چھوڑ دینے میں اطمینان محسوس کرتا ہے۔ اس کا نام قرآن میں سورۃ الفجر ۸۹ کی آیت ۲ میں "نفسِ مطمئنہ" ہے۔

خدائے تعالیٰ نے ہر انسان کو ایک نفس دیا ہے جس کا وہ متذکرہ بالاتین صورتوں میں کرتا ہے۔ مگر خدائے تعالیٰ نے اسی نفسِ انسانی کی قسم کھا کر سورۃ الشمس ۹۱ کے رکوع ۱ میں فرمایا ہے کہ ہم نے نفسِ انسانی کو ہوا کیا۔ پھر اُس کی بدی اور اُس کی پرہیزگاری اس پر اہم کر دی۔ اور نتیجتاً فلاح پا گیا وہ جس نے نفس کا تزکیہ کیا اور نامراد ہوا وہ جس نے اُس کو دبا دیا۔ یہی بات سورۃ الاعلیٰ ۸ کی آیت ۱۴ میں بھی وارد ہے۔ اس طرح اقبال جس خودی کی تعلیم دیتے ہیں وہ نفسِ آمارہ یا نفسِ لوامہ ہونہیں سکتا بلکہ وہ نفسِ مطمئنہ کے مترادف ہے۔

"نفسِ مطمئن" سے مراد وہ انسان ہے جس نے کسی شک و شبہ کے بغیر پورے اطمینان اور ٹھنڈے دل کے ساتھ اللہ وحدہ لا شریک کو اپنا رب اور انبیاء علیہم السلام کے لئے ہوئے دینِ حق کو اپنا دین قرار دیا۔ اس نفس کے ان ہی کیفیات کو سورۃ الانعام ۶ کی آیت ۱۲۵ اور سورۃ الزمر ۲۹ کی آیت ۲۲ میں "شرح صدر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جب اقبال خودی کو "احساسِ نفس" یا "تعیینِ ذات" سے تعبیر کرتے ہیں تو وہ بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

(جس نے اپنے آپ کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا)

اقبال نے اسی خود شناسی کو "خودی" سے تعبیر کیا ہے۔ بالفاظِ دیگر عرفانِ ذات،

خود آگاہی، ایمانِ دلیقین کی گہرائی، جرات اور شجاعت، عزم و استقلال، ذوقِ تسخیر اور کائنات کو مسخر کر کے توحید کا راز آشکارا کرنے والی قوت کا نام، اقبال کے یہاں، خودی ہے۔ خودی کا اصل جوہر توحید ہے۔ پوری طرح اپنے آپ کو اللہ کی بندگی میں دے دینا، اپنا کوئی چیز اس کی بندگی سے مستثنیٰ نہ رکھنا، اپنے سارے معاملات اس کے سپرد کر دینا اور اس کی دی ہوئی ہدایات کو اپنی پوری زندگی کا قانون بنا لینا، کتاب اللہ کے بہترین پہلو کی پیروی کرنا، یعنی قرآنی احکام سے منہ نہ موڑنا، منہیات کا ارتکاب نہ کرنا اور اللہ تعالیٰ نے جن کاموں کا حکم دیا ہے ان کی تعمیل کرنا، جن کاموں سے اس نے منع کیا ہے اس سے بچنا ہی توحید کی اصل حقیقت اور اس کی روح ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل (دوم) کا درج ذیل شعر خودی کی اسی ماہیت کا ترجمان ہے۔

خودی سے اس طلسمِ رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں

یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا

انسانی خودی کی ترقی اور ارتقائے کامل اس بات پر موقوف ہے کہ انسان کلمہ توحید پر اس طرح ایمان لائے کہ اس کے عمل سے یہ ثابت ہو کہ اس کائنات میں اس کا سوا اللہ کے نہ کوئی مجبود ہے، نہ مقصود، نہ مطلوب۔ یعنی خودی کی محفی قوتیں اسی وقت بروئے کار آسکتی ہیں اور اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ سکتی ہیں جب انسان توحید پر عامل ہو۔ انہی معنوں میں اقبال نے "ضربِ کلیم" کی نظم "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کے درج ذیل شعر میں خودی کا سر نہاں کلمہ طیبہ کو قرار دیا ہے اور خودی کو تیغ سے مماثلت دیتے ہوئے اس کا فاس بھی اسے ہی بتایا ہے۔

خودی کا سر نہاں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

خودی ہے تیغ، فاس لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

اقبال جب کہتے ہیں کہ: "خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات" تو وہ ان ہی باتوں

کے پیش نظر ایک با مقصد حیات کا تصور پیش کرتے ہیں اور کسی بھی مقصد کے حصول کے لئے

ٹھوس بنیادوں پر چلنے کا لائحہ عمل مرتب کرنا ضروری ہے۔ اور یہ بنیاد ایک انسان کلمہ طیبہ

پر قائم کرتا ہے جس کی مثال خدا نے یہ کہہ کر دی ہے :-

کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کلمہ طیبہ کو کس چیز سے مثال دی ہے؟ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک اچھی ذات کا درخت، جس کی جڑ زمین میں گہری جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں، ہر آن وہ اپنے رب کے حکم سے اپنے پھل دے رہا ہے۔ یہ مثالیں اللہ اس لئے دیتا ہے کہ لوگ ان سے سبق لیں۔“

(سورۃ ابراہیم ۱۴ - آیات ۲۳ اور ۲۵)

انسان اس دنیا میں اللہ تعالیٰ کے احکام کی بجا آوری کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ دنیا کی تمام چیزیں اُسی کے لئے پیدا کی گئی ہیں۔ اُسے فریضہ نیابتِ الہی کی انجام دہی کرنی ہے کیونکہ اس کی حیثیت سورۃ البقرہ کا آیت ۳۰ کی رو سے دنیا میں خلیفۃ الارض کی ہے۔ انسانی زندگی کا سارا راز اسی میں مضمون ہے کہ ہر شخص اور قوم اس بار آور اور نتیجہ خیز کلمہ کو بنیاد بنا کر اپنی زندگی کا نظام اس پر تعمیر کرے۔ خودی اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے مستحکم ہوتی ہے، اور اُس کی نافرمانیوں سے کمزور۔

اقبال نے خودی کی مخفی طاقتوں کو صنعتِ ردّ العجز علی الصّدق کے درج ذیل شعر

میں اسی طرح ذہن نشین کر لیا ہے :-

رائی زورِ خودی سے پر بت پر بت ضعفِ خودی سے رائی

(بالِ جبریل - غزل ۲۱)

اقبال کے نزدیک فقر تو حیدِ الہی سے جدا کوئی چیز نہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ عقیدہ کے لحاظ سے یہ تو حید ہے اور عمل کے لحاظ سے یہ فقر ہے۔ جب ایک مسلمان عقیدہ تو حید کو اپنی عملی زندگی سے ظاہر کرتا ہے تو وہی عقیدہ فقر کی شکل اختیار کر لیتا ہے جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ: "رائی زورِ خودی سے پر بت" تو وہ اسی شانِ فقر کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ایک مومن میں عمل، سعی و جدوجہد کی وجہ سے اُس میں معجزانہ طاقت اور ہمت پیدا کر دیتی ہے۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ میں اقبال کا یہ شعر ہے :-

چڑھتی ہے جب فکر کی سان پہ تیغ خودی

ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

اقبال کے فلسفہ میں ایک مومن از خود اپنی خودی کو فقیر یا توحید کی سان پر چڑھا کر رانی کو پر بت نہیں بنا سکتا۔ اُس کے لئے اُس کی خودی کو مُرشدِ کامل کی توجہ درکار ہے۔ بغیر مُرشدِ کامل کی توجہ کے یہ صورت ممکن ہوتی تو اللہ تعالیٰ بعثتِ انبیاء کا سلسلہ قائم نہ فرماتا۔ محض کتابِ آسمان سے نازل ہو جایا کرتی۔ لیکن قرآن مجید شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرائضِ نبوت در سالت میں تزکیہٴ نفوس کو بھی شامل فرمایا۔ چونکہ تزکیہٴ نفس کا کوئی بنا بنایا فارمولا نہیں اس لئے اقبال خودی کی پرورش و تربیت، کسی مُرشدِ کامل کی محبت میں لازمی قرار دیتے ہیں۔ رانی کو پر بت بنانے کی طاقت بہ زورِ خودی ایک مومن میں سچے دل سے اتباعِ شریعت سے پیدا ہوتی ہے۔ جو اتباعِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مترادف ہے۔ چنانچہ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”خودی کی تربیت“ میں اسے لازمی قرار دیتے ہوئے اقبال کہتے ہیں :-

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف

کہ مُشتِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز

اقبال کے یہاں خودی کی تہذیب و تادیب کا پہلا مرتبہ اطاعت ہے۔ اس کے بعد ہی ضبطِ نفس اور نیابتِ الہی کا مقام آتا ہے۔ اطاعت سے مراد اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت ہے۔ اتباع سے اقبال کی مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ بابرکات سے محبت ہے۔ اسی لیے عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر اتباعِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ناممکن ہے۔ اور اتباعِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بغیر خودی مرتبہٴ کمال کو پہنچ کر رانی کو پر بت نہیں بنا سکتی۔ اقبال کا یہ فلسفہ سورۃٴ ال عمران ۳ کی درج ذیل آیات ۲۱ اور ۲۲ سے ماخوذ ہے :-

”اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم، لوگوں سے کہہ دو کہ “اگر تم حقیقت میں اللہ سے

محبت رکھتے ہو تو میری پیروی اختیار کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمہاری

خطاؤں سے درگزر فرمائے گا۔ وہ بڑا معاف کرنے والا اور رحیم ہے۔“ ان سے

کہو کہ: اللہ اور رسول کی اطاعت قبول کرو ۵ پھر اگر وہ تمہاری یہ دعوت

قبول نہ کریں، تو یقیناً یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ ایسے لوگوں سے محبت کرے، جو اس کی اور اس کی رسول کی اطاعت سے انکار کرتے ہوں۔

خودی کے زور پر رانی کو پر بت بنانے کی داستانیں اسلامی تاریخ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین و تبع تابعین کی زندگیوں میں بھری پڑی ہیں۔ اس خودی کی بدولت ان کے جذبہ ایمانی اور عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں گرویدگی پر "بانگِ درا" کی نظم "شکوہ" کے درج ذیل بارہویں بند میں اقبال نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:-

مخمل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے مٹے توحید کو لے کر صفت جام پھرے
کوہ میں، دشت میں لے کر تراب پیغام پھرے اور معلوم ہے تجھ کو کبھی ناکام پھرے

دشت تو دشت ہیں، دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے

بحر ظلمات میں دوڑا دئے گھوڑے ہم نے

اور جن کے زورِ خودی یعنی جذبہ ایمانی اور عشق رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں گرویدگی کی بدولت
رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ کی شان پر "بانگِ درا" ہی کی نظم "جواب شکوہ" کے درج ذیل چونتیسویں سطر
میں اقبال کی عقیدت کے یہ پھول ہیں :-

دشت میں، دامن گہسار میں، میدان میں ہے بحر میں، موج کی آغوش میں، طوفان میں ہے
پہن کے شہر، مراکش کے بیابان میں ہے اور یوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے

چشمِ اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے

رفعتِ شانِ رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ دیکھے

زورِ خودی سے رانی کو پر بت بنانے پر "بالِ جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے چھٹے کا یہ شعر

بھی ہے ۷

سبکِ اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں

پہاڑِ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں

اور پھر "بالِ جبریل" کی نظم "طارق کی دعا" میں طارق اور ان کے ہمراہیوں کے زورِ خودی

کو اس طرح نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہیں ۷

دونیم، ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی
اقبال اس کے قائل نہیں کہ زورِ خودی سے رائی کو پرہت بنانے والے مسلمان دنیا سے
ختم ہو گئے ہیں یا اللہ کے قانون میں کوئی تبدیلی آگئی ہے۔ بلکہ وہ اپنی عمر کے بالکل آخری سالوں
میں "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے انکار" کے سولہویں بند کے درج ذیل شعر میں مسلمانوں
کو باور کراتے ہیں کہ اس دور میں بھی اگر کوئی شخص سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع
کرے تو اس میں بھی یہ طاقت پیدا ہو سکتی کہ وہ پرہت جیسی عظیم الشان چیز کو رائی بنا سکتا ہے
اور کفر و فرعونیت پر غلبہ پاسکتا ہے۔ کہتے ہیں ے

اس دور میں بھی مردِ خدا کو ہے میسر

جو معجزہ پرہت کو بنا سکتا ہے رائی

اقبال نے مسلمانوں کے اخطاط اور زوال کو نفیِ خودی سے تعبیر کیا اور اس کا علاج
اثباتِ خودی یا احساسِ نفس "قرار دیا۔" "بالِ جبریل" کی غزل ۲۲ میں خودی کا مقام تعین کرتے
ہوئے کہتے ہیں :-

یہ پیام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح گاہی

کہ خودی کے عارفوں کا ہے مقام پادشاہی

تری زندگی اسی سے، تری آبرو اسی سے

جو رہی خودی تو شاہی، نہ رہی تو روسیہی

"خودی" کی اصطلاح سے میرے مطالعے کے مطابق کل ۹۱ اشعار ہیں جن کی تقسیم مجموعہ دار

اس طرح ہے :-

(۱) بانگِ درا : صفر اشعار

(۲) بالِ جبریل : ۳۴ اشعار

(۳) ضربِ کلیم : ۵۱ اشعار

(۴) ارفغانِ حجاز : ۴ اشعار

میزان : ۹۱ اشعار

اقبال اپنے کلام کے خود شارح ہیں۔ چنانچہ انہوں نے مختلف طریقوں سے اپنے کلام میں خودی کی تعریف اس کی ماہیت و خاصیت، اس کی تربیت و حفاظت، خودی کا مقام اور اس کے مختلف پہلوؤں پر تشریح و توضیح کی ہے۔ گرچہ ان عنوانات کے تحت چند اشعار اس مضمون میں آگئے ہیں مگر ان ہی عنوانات پر کچھ اور اشعار ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں تاکہ ہم اقبال کے فلسفہ خودی کا ایک جامع تصور ذہن نشین کر سکیں۔

خودی کی تعریف :

خودی کیا ہے ؟ تلوار کی دھار ہے	یہ موجِ نفس کیا ہے ؟ تلوار ہے
خودی کیا ہے ؟ بیداری کا کائنات	خودی کیا ہے ؟ رازِ درونِ حیات
سمندر ہے اک بوندِ پانی میں بند	خودی جلوہ بدست و خلوت پسند
من و تو میں پیدا، من و تو سے پاک	اندھیرے اجالے میں ہے تابناک
نہ حد، اس کے پیچھے نہ حد سامنے	ازل اس کے پیچھے، ابد سامنے
ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی	زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی
دما دم نگاہیں بدلتی ہوئی	تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی
پہاڑ اس کی فریبوں سے ریگِ رواں	سبک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں
یہی اس کی تقویم کا راز ہے	سفر اس کا انجام و آغاز ہے
یہ بیرنگ ہے، ڈوب کر رنگ میں	کرن چاند میں ہے شررِ سنگ میں
نشیب و فراز و پس و پیش سے	اسے واسطہ کیا کم و بیش سے
ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر	ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر

خودی کا نشیمن تیرے دل میں ہے

فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

(”بالِ جبریل“ - ”ساتی نامہ“ - چھٹا بند)

زندگانی ہے صدف، قطرہ کا نیساں ہے خودی

وہ صدف کیا جو قطرے کو گہر کرنے سکے (”ضربِ کلیم“ - ”حیاتِ ابدی“)

خودی کی ماہیت و خاصیت :

خودی ہو علم سے محکم تو غیرتِ جبریل
اگر ہو عشق سے محکم تو صورِ اسرافیل

(”بالِ جبریل“ - غزل ۴۲)

خودی کے نگہباں کو ہے زہرِ ناب
وہی نا ہے اس کے لئے ارجبند
فسوفالِ محمود سے درگذر
وہی سجدہ ہے لائقِ اہتمام
یہ عالم، یہ ہنگامہ رنگ و صوت
یہ عالم، یہ بستانِ چشم و گوش
خودی کی یہ ہے منزلِ اولیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر
خودی شیرِ مولا، جہاں اس کا صید
جہاں ادر بھی ہیں، ابھی بے نمود
ہر آلِ منتظر تیری یلغار کا
یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
تو ہے فاتحِ عالم خوب و زشت
حقیقت پہ ہے جامہٴ حرفِ تنگ
فروزاں ہے سینے میں شمعِ نفس

اگر یک سرِ موٹے برتر . پر م

فسورغِ تجلی بسوزد . پر م

(”بالِ جبریل“ - ساقی نامہ - آخری بند)

روحِ اسلام کی ہے نورِ خودی ، نارِ خودی
زندگانی کے لئے نارِ خودی نورِ حضور
یہی ہر چیز کی تقویم ، یہی اصلِ نمود
گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

(”ضربِ کلیم“ - ”اسلام“)

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی
یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

(”ضربِ کلیم“ - ”حیاتِ ابدی“)

خودی کی پرورش و تربیت :

خودی کی پرورش و تربیت پہ ہے موقوف
یہی ہے سہ کلیمی ہر اک زمانے میں
کہ مشبِ خاک میں پیدا ہو آتشِ ہمہ سوز
ہوا لے دشت و شعیب و شبانی شبِ روز

(”ضربِ کلیم“ - ”خودی کی تربیت“)

سنا ہے میں نے غلامی سے امتوں کی نجات

خودی کی پرورش و لذتِ نمود میں ہے

(”ضربِ کلیم“ - ”فلسطینی عرب سے“)

خودی کی حفاظت :

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے در نہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں
(”بالِ جبریل“ - غزل ۲۴)

غافل نہ ہو خودی سے کمر اپنی پاسبانی

شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آشیانہ

(”بالِ جبریل“ - غزل ۳۲)

اگر خودی کی حفاظت کریں تو عینِ حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسوں و افسانہ

(”ضربِ کلیم“ - ”دین و مہنر“)

تقلید سے ناکارہ نہ کر اپنی خودی کو
 کراس کی حفاظت کہ یہ گوہر ہے یگانہ
 ("ضربِ کلیم" - "عرب گل افغان کے افکار" - چھٹا بند)

خودی کی زندگی :

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی نہیں ہے سبزد و طغرل سے کم شکوہ فقیر
 خودی ہو زندہ تو دریا ئے بیکراں پایاب خودی ہو زندہ تو کہسار پر نیاں و حریر
 نہنگِ زندہ ہے اپنے محیط میں آزاد
 نہنگِ مردہ کو موجِ سراب ہے زنجیر

("ضربِ کلیم" - خودی کی زندگی)

بے ذوق نمود زندگی، موت

تعمیرِ خودی میں ہے خدائی

("بالِ جبریل" - غزل ۳۱)

زندہ و مردہ خودی :

خودی ہے زندہ تو ہے موت اک مقامِ حیات
 کہ عشقِ موت سے کرتا ہے شبّاتِ حیات
 خودی ہے زندہ تو دریا ہے بیکراںہ ترا
 ترے فراق میں مضر ہے موجِ نیل و فرات
 خودی ہے مردہ تو مانند گاہ پیشِ نیم
 خودی ہے زندہ تو سلطانِ جملہ موجودات

("ارمغانِ حجاز" - "مسعود مرہوم")

خودی کی موت :

نہ ہے ستارے کی گردش، نہ بازیِ افلاک
 خودی کی موت ہے تیسرا زوالِ نعمتِ جاہ

("بالِ جبریل" - غزل ۲۳)

کسے نہیں ہے تمنائے سروری لیکن
خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے

(”بالِ جبریل“ - غزل ۲۵)

خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں ہو انہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا
(”ضربِ کلیم“ - ”تخلیق“)

ترے بلند مناصب کی خیر ہو یارب
کہ ان کے واسطے تو نے کیا خودی کو ہلاک

(”ضربِ کلیم“ - ”مناصب“)

بیدار خودی :

جس بندہ متقی ہیں کی خودی ہو گئی بیدار
شمشیر کی مانند ہے برتندہ و براق
اس کی نگہ شوخ پہ ہوتی ہے نمودار
ہرزہ میں پوشیدہ ہے جو قوتِ اشراق
اس مردِ خدا سے کوئی نسبت نہیں تجھ کو
تو بندہ آفاق ہے، وہ صاحبِ آفاق
تجھ میں ابھی پیدا نہیں ساحل کی طلب بھی
وہ پاکی فطرت سے ہوا محرمِ اعماق

(”ضربِ کلیم“ - ”بیداری“)

خودی کے عارفوں کا مقام :

خودی کی جلو توں میں مصطفائی
خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان کرسی و عرش
خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

(”بالِ جبریل“ - رباعی)

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی یہی مقام ہے کہتے ہیں جس کو سلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار اسی مقام سے آدم ہے نخلِ سبحانی
یہ جبر و قہر نہیں، یہ عشق و مستی ہے
کہ جبر و قہر سے ممکن نہیں جہانبانی
(”ضربِ کلیم“ - ”سلطانی“)

اجتماعی خودی :

قوموں کے لئے موت ہے مرکز سے جدائی
ہو صاحبِ مرکز تو خودی کیا ہے خدائی

(”ضربِ کلیم“ - ”مخربِ گلِ افغان کے افکار“ - سولہواں بند)

خودی کی مخفی طاقتیں :

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں تو آج جو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں
طلسمِ گنبدِ گردوں کو توڑ سکتے ہیں زجاج کی یہ عمارت ہے سنگِ خارہ نہیں
خودی ہیں ڈوبتے ہیں پھر ابھر بھی آتے ہیں
مگر یہ حوصلہٴ مردِ بیچ کارہ نہیں

(”بالِ جبریل“ - غزل ۲۱)

خودی کے زور سے دنیا پہ چھا جا
برنگِ بحرِ ساحلِ آشنارہ
مقامِ رنگ و بو کا راز پا جا
کھنڈِ ساحل سے دامن کھینچتا جا
(”بالِ جبریل“ - رباعی)

خودی اور علم و ہنر :

تیری خودی کا غیاب معرکہٴ ذکر و فکر
تیری خودی کا حضورِ عالمِ شعر و سرور

(”ضربِ کلیم“ - ”اہلِ ہنر سے“)

مگر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورتِ آگری و شاعری و ناکے و سرور
(”ضربِ کلیم“ - ”وجود“)

عقل و دل و نگاہ کا مُرشدِ اولیٰ ہے عشق

اقبال کے نزدیک عشق ہی جملہ کمالات کا منبع اور تمام فیوض و برکات کا سرچشمہ ہے، کیونکہ بقول ان کے، "عقل بے مایہ امامت کی سزاوار نہیں"۔ ان کے فلسفہ میں عشق کا اُنات کے جملہ اقسام کی حرکت اور اُن کے عمل کی روح رواں ہے اور اسی کے دم قدم سے زندگی کی ساری رنگینی ہے۔ مٹی کے پتلے میں جو تابناکی، چمک دمک، روشنی اور روحانیت نظر آتی ہے، یہ سب عشق ہی کا کرشمہ ہے۔ یہ قلندر یا فقیر یا مردِ مومن اور انسانِ کامل کی تخلیقی فعلیت کا محرک ہے۔ "بال جبرلی" کی نظم "سجدِ قرطبہ" کے دوسرے بند میں اس نکتہ کو اقبال اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں۔

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گلِ تابناک

عشق ہے صہبائے خام، عشق ہے کاسِ لکرام

"کاسِ لکرام" سے مئے نوشی کا وہ پیالہ مراد ہے جس سے دوسرے بھی سیراب

ہوتے ہیں اقبال کی یہ ترکیب عربی کے اس شعر سے ماخوذ ہے۔

شَرِبْنَا وَصَبِينَا عَلٰی الْكَأْسِ جُرْعَةً

فَلِلْكَأْسِ مِنْ كَأْسِ الْكَرَامِ نَصِيبٌ

کاسِ لکرام کے لغوی معنی فراخ دلی اور سخی کے ہیں۔ اس لئے اس شعر کا مطلب

یہ ہے کہ جب ہم نے شراب پی تو اس کا ایک گھونٹ زمین پر بھی بہا دیا۔ پس ثابت

ہوا کہ سخی کے پیالہ میں زمین یعنی دوسروں کا بھی حصہ ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ عشق وہ شراب

ہے جس کا نشہ بہت تیز ہوتا ہے، اور یہ وہ پیالہ ہے جس سے ہر شخص کو فیض پہنچتا ہے

یعنی عاشق کا وجود دنیا والوں کے حق میں باعثِ رحمت ہوتا ہے۔

اس عشق کے جوش کی بدولت مذہب میں انہماک، خلوص اور بختگی آتی ہے اور

قلب و نظر کو مسلمان بناتی ہے۔ ورنہ زبان سے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کا اقرار بے معنی ہے کیونکہ اگر مذہب

میں انہماک، خلوص اور نچنگی نہیں آئی تو مذہب اپنی تمام کاملیت کے باوجود بے معنی ہو کر رہ جاتا ہے، انہی نکتوں کو اقبال نے بطور کلیہ "بال جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے دوسرے بند کے درج ذیل شعر میں اس طرح پیش کیا ہے۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیٰ ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدرہ تصورات

اس شعر میں اقبال اس اُمتِ محمدیؐ کو جس عشق کی تلقین کرتے ہیں وہ کوئی ان کی ایجاد نہیں بلکہ یوں کہا جائے کہ انھوں نے پورے قرآن کی روح کو ان دو مصرعوں میں لاکر رکھ دیا ہے۔ کیونکہ شرع اور دین کو صرف قرآنی معنوں ہی میں سمجھا جاسکتا ہے۔ اس شعر کے پہلے مصرعہ کے اس فقرے: "مرشدِ اولیٰ ہے عشق" کو گرفت میں لانے کے لئے اگر ہم سورۃ ال عمران ۳ کی درج ذیل آیات ۳۱ اور ۳۲ کو پیش نظر رکھیں تو دوسرے مصرعہ کے نکتے خود بخود واضح ہو جاتے ہیں۔ فرمایا گیا ہے :-

"اے نبیؐ، لوگوں سے کہہ دو کہ: "اگر تم حقیقت میں اللہ سے محبت

رکھتے ہو تو میری پیروی اختیار کرو۔ اللہ تم سے محبت کرے گا، اور تمہاری

خطاؤں سے درگزر فرمائے گا، وہ بڑا معاف کرنے والا اور رحیم ہے۔" ان

سے کہو کہ: "اللہ اور رسولؐ کی اطاعت قبول کرو"۔ پھر اگر وہ تمہاری یہ

دعوت قبول نہ کریں، تو یقیناً یہ ممکن نہیں ہے کہ اللہ ایسے لوگوں سے محبت

کرے جو اُس کی اور اُس کے رسولؐ کی اطاعت سے انکار کرتے ہوں۔"

اس شعر میں شریعت سے ارکانِ اسلام اور ضوابط و عقائدِ اسلام کی بجا آوری اور ان

عقائد پر ایمان محکم رکھنا مراد ہے۔ جن کی طرف رغبت اور گرویدگی صرف عشقِ رسولؐ میں

گرویدگی ہی پیدا کر سکتی ہے۔ اس عشق کی بدولت اُس میں جہاد کا جذبہ اور یقین کا رنگ پیدا

ہو سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اگر مسلمان کے اندر عشقِ رسولؐ نہ ہو تو شریعت اور دین دونوں کی

حیثیت، باوجود اپنی ساری کاملیت کے چند تصورات کے مجموعے اور کچھ نہیں رہ جائے گی،

کیونکہ یہ امر مسلم ہے کہ تصورات اور توہمات انسان کو عمل کی جانب راغب نہیں کر سکتے۔

قرآن کی رو سے عشق رسولؐ سے بیگانگی اسلام کی روح سے بیگانگی کے مترادف ہے اور بقول اقبالؒ
جیسا انھوں نے "بالِ جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے دوسرے بند میں کہا ہے کہ اسی بیگانگی کی
بنا پر امت خرافات میں پڑ کر راکھ کا ڈھیر ہو گئی ہے۔

بھی عشق کی آگ اندھیر ہے

سماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

اقبال نے "ذوق و شوق" کے مندرج بالا زیر تجزیہ شعر میں عشق کا جو کلیہ مرتب کیا ہے

اس کا اطلاق مثال کے طور پر انھوں نے اس کے بعد ہی کے شعر میں اس طرح کیا ہے کہ

صدقِ خلیل بھی ہے عشق، صبرِ حسین بھی ہے عشق

معرکہ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

پہلے مصرعہ میں اقبال نے اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے معاملہ میں سورۃ البقرہ ۲

کی آیت ۱۴۵ کے "أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ" کے نکتہ کو ذہن نشین کرایا ہے تو عشق رسولؐ میں گرویدگی

ہی کا کرشمہ میدانِ کربلا میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صبر و رضا کی صورت میں ظاہر ہوا۔ سورۃ النحل

۱۴ کی آیت ۹۴ اور سورۃ الزمر ۳۹ کی آیت ۱۰ میں عشق کی انہی ثمرات کو بیان کیا گیا ہے۔ اس

شعر کے دوسرے مصرعہ میں بدر و حنین سے وہ مخصوص غزوات مراد نہیں ہے جو علی الترتیب ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰

اور ۱۱ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قیادت میں لڑے گئے بلکہ معرکہ وجود میں ان سے

کامیابی مراد ہے، اور معرکہ وجود سے حق و باطل میں وہ آویزش مراد ہے جو ابتداءً آفرینش

سے چلی آرہی ہے۔

عشق، اقبال کے نزدیک، ایک بنیادی جذبہ حیات ہے۔ انسانی خودی حیات کے اعلیٰ

سطحوں پر خودی مطلق سے ملنے اور قرب الہی حاصل کرنے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ

اضطراب، یہ تڑپ اور بے چینی ہی جذبہ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور کیف و مستی ہی اسے

پائیدار بناتی ہے۔ جب خودی محبت سے مستحکم ہو جاتی ہے تو اپنی اسی طاقت سے کائنات پر

حکمرانی کرتی ہے۔

اقبال کے فلسفہ میں دو قوتیں ہیں۔ "علم اور عشق"۔ یہ دونوں ضروری ہیں لیکن عشق کو علم

پر تفوق حاصل ہے۔ عشق ایک ایسی طاقت ہے جو عناصر پر حکمرانی کرتی ہے۔ زمان و زمین، مکان اور ملکین، سب عشق ہی کی بدولت اپنی اپنی جگہ قائم ہیں۔ عشق سے ظن و تخمین کا ازالہ ہو کر یقین پیدا ہو جاتا ہے۔ عشق کے ان مضمرات کو اقبال نے "مہرب کلیم" کی نظم "علم و عشق" میں مختلف طریقوں سے ذہن نشین کرایا ہے۔ اور آخری بند میں لب لباب یہ نکالائے کہ

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے أم الکتاب

دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہو سکتی۔ حیات کامیکانکی تصور قرب الہی کا باعث نہیں بن سکتا۔ عشق وہ جذبہ ہے جس کے ذریعے "مرد مومن" غم، حیات اور مشکلات کے احساس کو گنڈ کر کے ہر گھڑی تازہ دم رہتا ہے۔

اقبال کے نزدیک عشق شریعت اسلامیہ کا سب سے بڑا محافظ اور شارح اور مجاہدوں کے فوج کا سردار ہے کیونکہ یہ عشق ہی کا کرشمہ ہے جو مومنوں کے دل میں جذبہ جہاد پیدا کرتا ہے۔ نظم "سجد قریبہ" کے دوسرے بند میں اقبال کہتے ہیں

عشق فقیہہ حرم، عشق امیر جنود

عشق ہے ابن السبیل، اس کے ہزاروں مقام

مرد مومن خداتک پہنچنے کی سعی سے زیادہ خود تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے اور عشق اس کی خودی کو خدا کا راستہ بتاتا ہے۔ یہ تمام دھارے ایک ساتھ مل کر بہتے ہیں۔ اسے اگر بھروسہ ہوتا ہے تو صرف اپنی ذات پر، اپنی انسانیت پر، اپنی قوت بازو پر۔ اگر وہ عاشق ہوتا ہے تو محض اپنے ہی جلال و جمال کا، گرچہ اُسے اپنی قاہری عزیز ہوتی ہے۔ خودی سے قاہری تو پیدا ہو جاتی ہے مگر وہ دلبری سے خانی ہوتی ہے۔ اس میں دلبری پیدا کرنے کے لئے عشق کی ضرورت ہے۔ خودی کے دو واضح پہلوؤں۔ یعنی نار خودی اور نور خودی۔ میں اسی وقت ہم آہنگی ممکن ہے جب قاہری اور دلبری، جلال و جمال کو ایک ہی طرف حیات میں شیر و شکر کر دیا جائے۔ جلال شخصیت کا ایک پہلو ہے اور جمال دوسرا۔ مرد مومن چونکہ صاحب عشق ہوتا ہے اس لئے وہ جلال و جمال دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ خودی عشق کے بغیر ایک اندھی قوت ہے۔ "انا" کو عشق ہی سے جلا ملتی ہے اور اسی کے فیض سے مرد مومن کے اندر سوز و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس نکتہ

کی تشریح اقبال نے فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" میں اس طرح کی ہے :-

"انا" کا استحکام عشق سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ (اس موقع پر) بہت ہی وسیع

معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش۔ اس کی سبب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کو ایک واقعیت بنالینے کی کوشش ہے عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو منفرد بنا دیتا ہے۔ انا کے استحکام کے لئے، ہمیں "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کو طاقت کو نشوونما دینا چاہئے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے اور خصوصاً ایک مسلمان کے لئے۔

مندرجہ بالا اقتباس میں اقبال نے عشق کو "انا" کے استحکام کا ایک وسیلہ بتایا ہے جو اپنے اندر جذب کی لامحدود امکانی صورتیں پوشیدہ رکھتا ہے۔ قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق عشق ہی کے ذریعہ ممکن ہے۔ حقیقت کا عرفان عشق کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ "تمنیں وطن" سے اگر سیدنا حضرت ابراہیم علیہ السلام نہ نکلتے تو آتشِ مزود کے جہنم زار سے گل بداماں واپس کیوں کر آتے؟ عشق ہی وہ صفت ہے جو جانِ حکھوں میں ڈالنے کا عزم پیدا کرتا ہے۔

عشق کی ایک صفت اقبال کے نزدیک یہ ہے کہ یہ زمانِ مسلسل سے بالاتر اور حیاتِ بستہ سے آزاد ہوتا ہے۔ اس صفت کو انہوں نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے دوسرے بند کے ان اشعار میں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے :

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود ایک سیل ہے، سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصرِ رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
اقبال کے نزدیک عشق کوئی مادی یا دنیوی شے نہیں بلکہ نہایت پاکیزہ اور روحانی بلکہ آسمانی جوہر ہے۔ اس کی اس عظمت و رفعت، پاکیزگی، طہارت اور رومانیت کے اظہار کے لئے اقبال نے نظم "مسجدِ قرطبہ" کے دوسرے بند کے درج ذیل شعر میں خدا کے رسول کو "دلِ مصطفیٰ" اور خدا کے کلام کو "دمِ جبریل" سے تعبیر کرتے ہوئے عشقِ رسولؐ کی ماہیت

اس طرح بیان فرمائی ہے جن سے بہتر تعبیر شاید دوسرے سے ممکن نہ ہو ۷

عشق دم جبرئیل، عشق دل مصطفیٰ^۱

عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

اقبال کے فلسفہ عشق میں عشق رسول کی بدولت ہی انسان کے اندر صفات رسول کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے، بلکہ اتباع اگر کامل ہو تو انسان خود کامل ہو جاتا ہے۔ جب کہ اس کے برعکس اگر آپ کی غلامی اختیار نہ کی جائے تو وہ "بولہب" کے مترادف قرار دیا جاتا ہے۔ کیوں کہ بولہبی کو شرع و دین سے کوئی رابطہ نہیں ہوتا۔ یہ تقابلی جائزہ اقبال نے "بال جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے آخری بند میں پیش کیا ہے ۷

تازہ مرے ضمیر میں معرکہ کہن ہوا

عشق تمام مصطفیٰ^۲، عقل تمام بولہب

عشق کی ان ساری صفات اور ماہیت کو اقبال صرف اشعار کا جامہ پہنا کر نہیں رہ جاتے بلکہ اس کے مختلف روپ اور اس کی فتوحات بھی بطور مثال پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں عشق کے بہت سے روپ ہیں۔ یعنی عاشقوں کے متعدد انواع و اقسام ہیں۔ ان کے کئی روپ مثال کے طور پر "بال جبریل" کی درج ذیل رباعیوں میں پیش کیے گئے ہیں، جن کی تفصیلات سے روایات اور اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے :

کبھی آوارہ و بے جا نماں عشق کبھی شاہ شہاں نوشیرواں عشق

کبھی میداں میں آنا ہے زرہ پوس کبھی شریاں و بے تیغ و سناں عشق

کبھی تنہائی کوہ و دمن عشق کبھی سوز و سرور و انجن عشق

کبھی سرمایہ محراب و منبر کبھی مولا علی خیر شکن عشق

اقبال کے فلسفہ میں ایک مردِ مومن **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** کا بھرپور یقین رکھنے کے ساتھ ساتھ دل، جو دنیا کا عظیم ترین بتکرہ ہے، کو **لَا** کی لاٹھی سے منہدم کر کے **إِلَّا اللَّهُ** کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی **لَا** اور **إِلَّا اللَّهُ** کے بین بین عشق ابھرتا اور محمدؐ تک پہنچ کر

اپنی منزل پالیتا ہے۔ جب عاشق اس منزل پر پہنچ جاتا ہے تو جلال اور جمال کی شانیں اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ جاتی ہیں۔ عشق کے جلال اور جمال کے نکمٹوں کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی ایک درجہ ذیل رباعی میں اس طرح پیش کیا ہے :

جمالِ عشق و مستی نے نوازی
جلالِ عشق و مستی بے نیازی
کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدر
زوالِ عشق و مستی صرفِ رازی

اس رباعی کے تیسرے مصرعہ میں اگر اقبال نے عشق و مستی کے کمال میں حضرت علیؑ کو مثالی طور پر پیش کیا ہے تو اس کے تقابل میں اس عشق و مستی کا زوال صرفِ رازی میں بتایا ہے۔ امام فخر الدین رازی (۶۰۶-۵۴۳ھ) منطق، فلسفہ اور کلام تینوں علوم میں اپنے زمانہ میں اپنی نظیر نہیں رکھتے تھے۔ اگرچہ اقبال ان کے تبحر علمی کے قائل تھے اور اس کا اعتراف بھی انہوں نے اپنے کلام میں کیا ہے مگر وہ ان کے فلسفہ سے متاثر نہ تھے۔ اس لئے کہ ان کی تصانیف سے "ضعفِ یقین" کا علاج نہیں ہو سکتا۔ اقبال کے نزدیک رازی کے مطالعہ سے بیخ و تاب کی کیفیت تو پیدا ہو سکتی ہے مگر سوزگداز کارنگ پیدا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۱۱ (دوم) میں اقبال رازی سے متاثر نہ ہونے پر درجہ ذیل شعر میں یہ وجہ بتاتے ہیں :

علاجِ ضعفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا
غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے دقیق

اقبال کے عشق کی اس وقعت و عظمت کا تصور صوفیائے متقدمین کے یہاں بھی ملتا ہے اور رومی تو اس معاملے میں ان کے استاذ اور پیر و مرشد ہی ہیں۔ لیکن اقبال نے جدید تقاضوں کا لحاظ کر کے اسے بڑی جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے۔

اقبال کا مدتِ العمر یہ وظیفہ رہا ہے کہ عشقِ رسولؐ میں قیام دکھایا جائے۔ یعنی اسباب و عوامل اور نتائج و عواقب اور خوف ورجا کے سلسلہ میں اس طرح عمل پیرا

ہوا جائے جس طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عمل پیرا ہو کر تمام حجت فرمادی ہے۔ جب یہ احساس دل کی گہرائیوں میں قوی ہو جائے تو اس مردِ کامل سے کاملیت کے طلب گار کو عشق ہو جانا ضروری ہے اور قلب کی گہرائیوں میں آپ سے محبت کا احساس پانا ہی ایمان کی تکمیل اور یہی معراج انسانیت ہے در نہ تمام تگ و دو بولہبی ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا تو زندگی کے ساز سے کوئی نغمہ برآمد نہ ہوتا۔ ولولہ حیات کچھ کر لینے کی تمنا، بے خوف و خطر ہو کر اپنے کام میں مصروف رہنا، انسانیت کا احترام اور اپنے مسلک کی بقا کے لئے تن، من، دھن کی بازی لگا دینا اور بے نیازی کے عالم میں کسی کو خاطر میں نہ لانا اور عمل میں دوائی مصروفیت یہ تمام اسی عشق کے جذبے کی بدولت میسر آتے ہیں۔ ان نکمٹوں کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے دوسرے بند میں اس طرح سمویا ہے۔

عشق کے مضراب سے نغمہ تارِ حیات

عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات

اب اس کو کیا کہتے، کہ اگر اقبال نے مختلف طریقوں سے اپنے کلام میں اُس عشق کی تلقین کی ہے جو شریعہ اسلامیہ کے اصل الاصول ہیں اور جن پر پورے شرع و دین کی عمارت کھڑی کی گئی ہے وہیں دوسری طرف ہم ہیں کلیم الدین احمد جیسے لوگ بھی ہیں جنہوں نے اقبال کے اس تصورِ عشق کا اپنی زندگی کی آخری کتاب: "اقبال ایک مطالعہ" میں مذاق اڑایا ہے۔ اس موضوع پر موصوف کا ذکر لانا اس لئے ضروری ہے کیونکہ کچھ لوگ انھیں اردو ادب کے چوٹی کے ناقدوں میں شمار کرتے ہیں اور دوسرے بد قسمتی سے یہ کتاب بہار کی سبھی یونیورسٹی کے، جہاں وہ انگریزی کے پروفیسر تھے، نصاب میں شامل ہے۔ جو کتاب شروع سے آخر تک کفر و الحاد سے بھری پڑی ہے۔ موصوف کی پھبتیاں ملاحظہ ہوں جو انہوں نے، اقبال کے تصورِ عشق پر، ملٹن، دانٹے، گوٹے، شیلی اور شیکسپیر سے تقابلی جائزہ پیش کر کے لکھا ہے:-

"اقبال عشق کی باتیں کرتے ہیں لیکن یہ باتیں ہی باتیں ہیں جو بظاہر دیکھنے

میں بہت تہ دار معلوم ہوتی ہیں، لیکن یہ شخص دل خوش کن باتیں ہیں، اصل بات

یہ ہے کہ اقبال میں جو نظام خیالات ہے وہ ARBITRARY ہے... مسلمان جو سراپا

عشق تھا اب (اقبال کے نزدیک) خاک کا ایک ڈھیر ہے۔ پھر وہ سراپا
عشق ہو جائے اس معجزہ کے لئے ضروری ہے کہ "ساقی" اقبال کو عشق کے پر لگا کر
اڑائے یا اُن کی خاک کو جگنو بنا کر اڑائے۔ اُن کی نظموں میں عشق کا ذکر بار بار
آتا ہے۔ یہ اُن کا PET THEME ہے، اور انہیں ذرا بھی احساس نہیں ہوتا
کہ یہ تکرار ناگوار ہوتی یا ہو سکتی ہے... پھر ہر جگہ عشق عشق چلانے سے کیا فائدہ
ہے۔ اقبال عشق عشق کا نعرہ لگا کر جذبات کو بھڑکانا چاہتے ہیں۔"

جناب کلیم الدین احمد نے اقبال پر اُن کو عشق کے پر لگا کر اڑانے یا اُن کی خاک کو جگنو
بنا کر اڑانے کی جو پھبتی کسی ہے وہ "بال جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے تیسرے بند کے ان اشعار پر ہے:-

شراب کہن پھر پلا ساقیا وہی جام گردش میں لا ساقیا
مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا مری خاک جگنو بنا کر اڑا
ترپنے پھڑکنے کی توفیق دے دلِ مرتضیٰ رضی، سوز صدیقِ رم دے

جگر سے وہی تیر پھر پار کر
تمنا کو سینوں میں بیدار کر

اقبال اور جناب کلیم الدین احمد دونوں کی ڈگریاں کیمبرج یونیورسٹی سے ملی تھیں بلکہ اقبال
کو تو جرمنی اور انگلینڈ کی اور بہت ساری غیر ملکی ڈگریاں حاصل تھیں۔ جو کلیم الدین صاحب کے
پاس نہ تھیں۔ مگر فرق دین کی رسی کو مضبوط پکڑنے کا ہے۔ شاید اقبال کے ذہن میں جناب کلیم الدین
صاحب جیسا ہی کوئی "افرنگ زدہ" رہا ہو جس کے متعلق انہوں نے "ضرب کلیم" کی نظم "افرنگ زدہ"
میں یہ کہا ہے

ترا وجود سراپا تجلیِ افرنگ
کہ تو دہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر

اے حلقہ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا

اقبال اپنے نصب العینی انسان کو کئی ناموں سے پکارتے ہیں جیسے مردِ قلندر، مردِ حُر، مردِ فقیر، مردِ درویش وغیرہ۔ مگر یہ سب "مردِ مومن" کے احوال و مقامات کی مختلف شانوں ہی کی غمازی کرتے ہیں، یا یوں کہیں کہ "مردِ مومن" کے تیور ہی کے یہ کئی روپ ہیں۔ اقبال کے نظام تسمیہ میں ایسا ہی ایک نام "مردِ خدا" ہے جو "مردِ مومن" کی شخصیت کے مترادف ہے، جس نے اپنی انا اور اپنی خودی کا استحکام "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشوونما دے کر کیا ہے، جس جذب کرنے والے عمل کا سبق اُسے نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں موجود ملا۔

اس "مردِ خدا" کے لئے عشق ایک بنیادی جذبہ حیات اور تخلیقی فعلیت کا محرک ہے۔ "ذکر" اور "فکر" کے اختلاط سے "مردِ مومن" کی جو تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے اُسے اقبال "مردِ خدا" کے لقب سے بھی نوازتے ہوئے "بالِ جبریل" کی غزل (دوم) میں "حلقہ درویشاں" یعنی صوفیوں سے پوچھتے ہیں:-

اے حلقہ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا
 ہو جس کے گریباں میں ہنگامہ رستا خیز
 جو ذکر کی گرمی سے شعلے کی طرح روشن
 جو فکر کی سرعت میں بجلی سے زیادہ تیز

چونکہ اقبال کے فکری نظام میں فقر بنیادی اہمیت کا حامل ہے جس کے ڈانڈے عشق سے جا ملتے ہیں اور جہاں عشق اور خودی کے تصورات باہم شیر و شکر نظر آنے لگتے ہیں اس لئے اقبال مندرجہ بالا استفسار کے قبل ہی کے شعر میں پہلے یہ تاسف کرتے ہیں کہ

اب حجبہ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
 خونِ دلِ مشیراں ہو، جس فقر کی دستاویز

اقبال کے فلسفہ میں فقر دو چیزوں کے مجموعہ کا نام ہے۔ یعنی "ذکر" اور "فکر"۔ اسلام جس فقر کی تعلیم دیتا ہے وہ انہیں دونوں چیزوں کے امتزاج سے تشکیل پاتا ہے۔ جس امتزاج کا مجملہ

”مردِ خدا“ ہے۔ یعنی وہ اللہ سے شدید محبت کرتا ہے (سورۃ البقرہ ۲-آیت ۱۷۵) اور چونکہ سورۃ
 ال عمران ۳ کی آیات ۳۱ اور ۳۲ کے بموجب خدا نے اپنی محبت کو رسولؐ کی محبت سے مشروط کر دیا
 ہے اس لئے رسوۃ حسنہ کی پیروی ہی اس کے لئے مشعلِ راہ ہے، مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ اپنی
 عقلِ خدا داد سے کام لے کر کائنات پھر بھی غور و فکر کرتا ہے اور تحقیق سے کام لے کر عناصر پر حکمرانی
 کرتا ہے۔

”مردِ خدا“ چونکہ عشقِ رسولؐ کا مظہر ہے اور چونکہ اُس کا ہر عمل اسی عشق سے فروغ پاتا ہے اس لئے
 اُس کے ہر نقش میں رنگِ دوام اور ابدیت کی صفات پائی جاتی ہیں۔ اس کی مثال اقبال مسجدِ قرطبہ
 سے دیتے ہوئے ”بالِ جبریل“ کی نظم ”مسجدِ قرطبہ“ کے دوسرے بند میں کہتے ہیں۔
 ہے مگر اس نقش میں رنگِ ثباتِ دوام
 جس کو کیا ہو کسی مردِ خدا نے تمام

”مردِ خدا“ میں یہ ساری صفات صرف یقین کی بدولت پیدا ہوتی ہیں جسے اقبال
 ”نقطۂ پرکارِ حق“ قرار دیتے ہوئے اسی نظم کے پانچویں بند میں کہتے ہیں۔
 نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقین
 اور یہ عالم تمام دھم و ظلم محباز

”یقین“ بھی ایک قرآنی اصطلاح ہے۔ ایمان کی اصل روح اعتماد کرنا ہے۔ یہ اعتماد ایک ایسی
 ہستی کے بارے میں ہوتا ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ اس لئے اس میں ”یقین“ کا
 مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ یہ یقین جو ایمان کا پہلا جزو ہے، خارج سے درآمد کی ہوئی کسی چیز کا نام نہیں
 بلکہ اس حقیقت کا زندہ شعور ہے جو خود انسان کی فطرت میں چھپی ہوئی ہے۔

اقبال عجمی تصوف سے ساری عمر نالاں رہے کیوں کہ ان کے نزدیک اس تصوف نے مسلمانوں
 کے سارے ترغیبِ عمل کے رجحانات کو فنا کر کے صرف اللہ اللہ کرنے کی ترغیب دی۔ یعنی
 صرف ذکر کی، فکر کی نہیں۔ چنانچہ ہندی و عجمی تصوف کے شکار ایسے ”مردِ خدا“ (بمعنی مسلمان)
 کو اقبال ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”ہندی اسلام“ میں طنزاً صلاح دیتے ہیں کہ جب گھر
 ہی میں بیٹھنا ہے تو :

اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو یاد
سکینی و مخلومی و نو میدی جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کرایجاد

اس نکتہ کو کہ "جوشِ کردار" یعنی عمل کے جذبہ میں وہ طاقت ہے کہ اس سے تقدیر کے اسرار
منکشف ہوتے ہیں اس کی مثالیں "بالِ جبریل" کی نظم "نیپولین کے مزار پر" میں سکندر اور تیمور کی اقبال
نے دی ہے۔ مگر پھر نظم کا رخ اپنے فکری تصور کی طرف کھینچ کر کہہ اٹھتے ہیں۔

صفِ جنگاہ میں مردانِ خدا کی تکبیر
جوشِ کردار سے بنتی ہے خدا کی آواز

"مردانِ خدا" کی ترکیب سے اقبال کا ایک اور شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "جاوید سے" کے
پہلے بند میں ہے جس میں وہ اپنے لڑکے جاوید اقبال کو تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "مردانِ خدا"
یعنی بزرگانِ دین کی محبت اختیار کرو۔ کہتے ہیں۔

دربارِ شہنشی سے خوشتر مردانِ خدا کا آستانہ

"ضربِ کلیم" میں اقبال کی ایک نظم "مردانِ خدا" ہے جس میں "مردانِ خدا" کو "بندۂ حر" بھی
کہا گیا ہے اور "مردانِ خدا" کی یہ شان بیان فرمائی گئی ہے :-

وہی ہے بندۂ حر جس کی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری
ازل سے فطرتِ احرار ہیں دوش بدوش
قلندری و قباپوشی و گلہ داری
زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے
انہیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری
دجود انہیں کا طوافِ بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن و کافر تمام زناری

نوٹ: اس مضمون کو اسی کتاب کے مضمون: "اقبال کے کلام میں ذکر و فکر" کی اصطلاحیں کے ساتھ پڑھیں۔

”بال جبریل“ کی نظم ”پیر و مرید“

(ایک مطالعہ)

”بال جبریل“ کی نظم ”پیر و مرید“ اقبال اور ان کے پیر مولانا روم کے درمیان مکالمہ کے طور پر ہے۔ اقبال نے اپنے سارے اردو کلام میں زیادہ تر نظموں کو مکالمے کے طور پر اس لئے پیش کیا ہے کیونکہ اس طرح اہم نکتے صراحت کے ساتھ زیادہ آسانی سے ذہن نشین کرائے جاسکتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ انہیں خشک سے دو مصرعوں میں پیش کیا جائے۔

قبل اس کے کہ اس نظم کا مطالعہ شروع کیا جائے یہ ضروری ہے کہ ہم اس پیری مریدی کے معاملہ میں مولانا روم کے ہاتھوں اقبال کی بیعت کے وجوہات اور ان کا پس منظر سامنے رکھیں تاکہ درمیان مطالعہ ہم پیر و مرید کے مابین مکالمہ کے موضوعات میں ایک دوسرے کے خیالات میں ہم آہنگی کا صحیح تجزیہ کر سکیں۔

موثر عنصر جس نے اقبال کی شخصیت کی تخلیق میں اہم حصہ لیا ہے وہ رومی کی ”مثنوی معنوی“ ہے۔ اس دور جدید میں اقبال کو یورپ کے مادی و عقلی بے روح و بے خدا افکار و خیالات سے سابقہ پڑا اور مادہ و روح کی کشمکش اپنے پورے عروج کے ساتھ سامنے آئی تو اس تلبی اضطراب اور فکری انتشار کے موقع پر مولانا روم کی مثنوی سے پوری معاونت حاصل کی۔ یہاں تک کہ اقبال نے پیر و مرید کو اپنا پیر طریقت گردانا اور کامل رہنما تسلیم کیا۔

چنانچہ ”بال جبریل“ کی نظم ”یورپ سے ایک خط“ میں مولانا روم کو ”بھڑا شوب و پراسرار“ اور ”چراغ رہ احرار“ کے القاب سے نوازتے ہوئے اور خود کو اسی ”قافلہ عشق“ یعنی اصحاب معرفت یا روحانیت کے علمبرداروں کی جماعت میں شمار کرتے ہوئے دو ٹوک الفاظ میں اپنا رہنما تسلیم کرتے ہوئے کہتے ہیں :

تو بھی ہے اسی قافلہ شوق میں اقبال

جس قافلہ شوق کا سالار ہے رومی

رومی میں اقبال کو اپنے دل کی آواز سنائی دی۔ وہ مغرب کی مادہ پرستی سے بیزار تھے اور اس کا مداوا انھیں آتشِ رومی کے سوز میں پنہاں نظر آیا۔ چنانچہ ”بالِ جبریل“ کی غزل (دوم) میں اس مادیت کا علاج ”آتشِ رومی“ میں تلاش کرنے کی صلاح دیتے ہوئے کہتے ہیں :

علاجِ آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا

تُری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں

اُسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن

اُسی کے فیض سے میرے سبوں میں ہے جیحوں

پہلے شعر میں ”آتشِ رومی“ سے مراد تصوفِ اسلام کا وہ مسلک ہے جس کا مقصد ملت میں عشقِ رسولؐ کی آگ سے سوز و گداز کا رنگ پیدا کرنا ہے۔ چنانچہ صحبتِ مرشد کی اہمیت کو دوسرے شعر میں اپنی ذاتی مثال سے واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میری نگاہ میں جو کچھ بھی روشنی پائی جاتی ہے وہ کائنات، سیکل، یکتے، افلاطون، شوپنہار اور برگسٹاں کے مطالعہ کا نتیجہ نہیں بلکہ مرشدِ رومی کے فیض کا مظہر ہے اور میرے سبوں یعنی میری شاعری میں حقائق و معارف کا جو دریا (جیحوں) موجزن ہے وہ اسی مردِ خود آگاہ کی باطنی توجہ کا نتیجہ ہے۔

نوٹ : ”جیحوں“ اقبال کی ۶۵ جغرافیائی اصطلاحوں میں ایک اصطلاح ہے۔ یہ افغانستان کے شہر بلخ کے نزدیک ایک نہر کا نام ہے۔ ایک زمانہ میں بلخ مسلم دورِ حکومت میں علم و ادب، علماء اور صوفیائے کرام کا مرکز رہ چکا ہے۔ اقبال نے مولانا روم سے عقیدت مندی کے لئے جغرافیائی اصطلاحات میں ”جیحوں“ کا انتخاب اس لئے کیا چونکہ بلخ اس کے نزدیک واقع ہے جو مولانا روم کی پیدائش کی جگہ ہے۔ اسی نہر کے ساحل پر ایک مقام ”ترمذ“ ہے جہاں کے باشندہ محمد بن عیسیٰ ابن سورہ کنیت ابن عیسیٰ تھے۔ اور امام ترمذیؒ کے نام سے مشہور ہوئے جن کی سب سے مشہور تصنیف ”جامع ترمذی“ ہے۔ علاوہ ازیں اقبال کا یہ کہنا کہ : ”میرے سبوں میں ہے جیحوں“ اسی لئے ہے کہ مولانا رومؒ ۶۰۴ھ میں بمقام بلخ پیدا ہوئے تھے۔ اُن کا آبائی وطن بلخ ہی تھا۔ مگر حکومتِ وقت سے خوفزدہ ہو کر آپ کے والد مولانا بہاء الدین متین سو

بزرگوں کے ساتھ ہجرت کر کے نیشاپور پہنچے جہاں اُن سے ملنے خواجہ فرید الدین عطار آئے جب کہ مولانا کی عمر اُس وقت صرف چھ برس تھی۔ عطار نے اس بچہ کی پیشانی چومی، بہت سی دعائیں دی اور ان کے والد کو اس بچہ کا خاص خیال رکھنے کی تاکید کی۔ پیر کے ساتھ اس عمر میں گزرتے ہوئے اس واقعہ کی طرح مرید (یعنی اقبال) کے ساتھ بھی گذرا ہوا ایسا ہی واقعہ اس کتاب کے مضمون: "اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات" میں شامل ہے۔ شاید مشیتِ ایزدی یہی تھی کہ ایک ہی عمر میں پیر و مرید دونوں کو اولیاء کرام نے دعائیں دیں چونکہ دونوں میں پیری مریدی کا رشتہ قائم ہونا تھا۔ نیشاپور سے مولانا روم کے والد بغداد گئے اور برسوں قیام رکھ کر حجاز اور پھر حجاز سے شام ہوتے ہوئے قونیہ (روم) میں جا قیام کیا جو موجودہ ترکی میں ہے۔ مولانا روم کا انتقال ۶۷۲ھ میں ہوا۔

"جیموں" کی اصطلاح سے اقبال نے حقائق و معارف کے دریا کی موجزنی اور اور اس موجزنی سے سیرابی مراد لی ہے۔ اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف یہی ایک شعر ہے۔

مولانا روم (پورا نام شیخ جلال الدین رومی) سے عقیدتمندی کا اظہار اقبال نے اپنے کلام میں بار بار کیا ہے۔ اور انہیں "پیر روم" کے نام سے یاد فرمایا ہے۔ ایک موقع پر "بال جنبریل" کی غزل ۱۶ (دوم) میں رومی کے فیض کا اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں:

صُحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ رازِ فاش
لاکھ حکیم سرِ عجیب، ایک کلیم سرِ بکف

"صُحبتِ پیرِ روم" کی وجہ سے اقبال پر یہ حقیقت واضح ہوئی کہ فلسفہ سے اللہ کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ فلسفی ہمیشہ حیرانی اور شک و شبہ میں گرفتار رہتا ہے لیکن عشق کی بدولت (جو رومی کا مسلک ہے) انسان کو اللہ کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے۔

اقبال اس بیسویں صدی عیسوی کے خالص صنعتی و مادی دور میں پھر کسی "رومی" کے منتظر ہیں۔ اُن کے نزدیک مادیت کا رنگ عشق کی بھٹی ہی سے صاف ہو سکتا ہے اور اس کے لئے

"آتشِ رومی" کی ضرورت ہے۔ یعنی وہ مسلمان جو مسلمان کو عقل کے ساتھ عشق کا بھی درس دے۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل، (اول) میں اس بات پر اظہارِ تاسف کرتے ہوئے کہ صدیاں گزر گئیں مگر دوسرا رومی قوم میں پیدا نہیں ہوا، خدا سے شکوہ کرتے ہیں کہ :

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں سے

وہی آب و گلِ ایراں، وہی تبریز ہے ساقی

مگر چونکہ اقبال کے لئے نو میدی "زوالِ علم و عرفاں" تھی اس لئے وہ نو مید نہیں ہوتے بلکہ اپنے

"کشت ویراں" سے پر امید ہو کر اسی شعر کے بعد ہی کے شعر میں کہتے ہیں ۷

نہیں ہے نا امید اقبال اپنی کشت ویراں سے

ذرا نم ہو تو یہ سٹی بہت زرخیز ہے ساقی

اقبال نے اپنے کلام میں رومی کو بطور اصطلاح بہت اشعار میں استعمال کیا ہے مگر "ضربِ کلیم"

میں ایک خصوصی نظم "رومی" بھی ہے جس نظم میں اقبال نے رومی کے مرتبہ اور مقام سے آگاہ کیا ہے اور مسلمانوں پر یہ اظہارِ تاسف کیا ہے کہ :

گستہ تار ہے تیری خودی کا سزاب تک

کہ تو ہے نغمہٗ رومی سے بے نیاز اب تک

اقبال حرکت و عمل کے شاعر تھے۔ وہ صدیوں کے منفی تصوف سے، جس میں انسان کو

ایک بے چارہ اور مقہور شکل میں پیش کیا جاتا تھا، حد درجہ بیزار تھے کیونکہ اس نے مسلمانوں

کو بے عمل بنا دیا تھا۔ رومی کے قبل اکثر و بیشتر صوفیاء کے یہاں "مردِ مومن" کا جو پیکر تیار ہوتا ہے

اس کا مجموعی مزاج منفی رجحانات اور داخلی تجربات پر حامل تھا۔ مگر مولانا روم نے صوفی کو جبر

کے شکنجے سے قطعی طور پر آزاد کر دیا اور وہ جذب و مستی کے ساتھ ساتھ صاحبِ اختیار انسان

ہو کر اپنی ساری توانائی اور امکانی قوتوں کے ساتھ، ارادے اور اختیار پر بھروسہ کرتے ہوئے

عملِ بیہم اور جہدِ مسلسل کی تلقین کرنے لگا۔ ان کے قبل کے صوفیاء کا مجبور انسان جو محض ذاتِ

خداوندی کے وصل کا متمنی تھا، رومی کے یہاں اب اپنی انفرادیت کا برملا اعلان کرتا ہے

اور کمال کی امکانی منزلوں کے سراغ میں سرگرداں رہتا ہے۔ اس طرح مولانا روم نے زمانے

کے عقائد کا رخ خرقی بنا دیا۔ تشکیک کو انہوں نے یقین اور اُمید سے بدل دیا۔ زندگی کو مثبت نظریہ عطا کر کے اسے سوز و ساز آرزو اور جستجو سے ہمکنار کر دیا۔ انہوں نے عشق کے مقابلے میں عقل کی نارسائی کا شکوہ ہی نہیں بلکہ عشق کا نغمہ کچھ اس انداز سے چھیڑا کہ وہ ساری کائنات پر محیط ہو گیا۔ انہوں نے تخلیقِ آدم اور تقدیرِ آدم کی نئے انداز سے تشریح کی۔ تصوف کے مسئلہ اُفنا اور بقا نے اُن کے یہاں آکر ایک نئی جہت اختیار کر لیا۔

رومی کا انسان جسم و روح کا اعلیٰ ترین مظہر ہے۔ وہ جہدِ پیہم سے کائنات کو تسخیر کر کے ادا و نواہی کے نفاذ کے ذریعے نیابتِ الہی کا حق ادا کرتا ہے۔ وہ زیر کی کو عشق کے تابع رکھتا ہے کیونکہ عشق کے دام میں خدائی گرفتار ہو سکتی ہے اور اسی کے ذریعے اُس میں الہیہ صفات پیدا ہو کر اُس کے دائرہ تسخیر کو بڑھاتی ہیں۔ وہ اس بات پر بھی بھروسہ رکھتا ہے کہ زندگی جہدِ مسلسل کا نام ہے اور تقدیر اسی جہدِ مسلسل کے تابع ہے۔ رومی کے نزدیک ہر انسان اپنی تقدیر کا خود ذمہ دار ہے بلکہ اقبال تو ایک قدم اور آگے بڑھ کر کہتے ہیں کہ: "تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟" اقبال نے جب انکھیں کھولیں تو مغربی سامراجیوں کے ذریعے سینکڑوں سال سے ساری دنیاے اسلام کو ان کی ٹھوکروں میں پایا اور مسلمانوں کو، جیسا وہ "ضربِ کلیم" کی نظم "تن بہ تقدیر" میں کہتے ہیں، اس حال میں پایا ہے

"تن بہ تقدیر" ہے آج اُن کے عمل کا انداز

تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

اس لئے اقبال مسلمانوں سے "ارمغانِ حجاز" کی ایک رباعی میں دریافت فرماتے ہیں

عبث ہے شکوہ تقدیر یزداں تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے؟

"تقدیر یزداں" اور "خدا کی تقدیر" یا "تقدیرِ الہی" سے اقبال کی مراد انسان جیسی اشرف مخلوق کو

"نیابتِ الہی" کے منصبِ جلیلہ پر فائز کر کے کائنات کو احکامِ الہی کا تابع بنا کر انسان کی تخلیق پر خدا

کے منصوبوں کو عمل میں لانا ہے۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۱۲ (دوم) میں مسلمانوں کی دو قسم

کافر مسلمان اور مومن مسلمان کے فرق کو تقدیر کے معاملہ میں ان ہی نظریوں کے تحت پیش کرتے ہوئے

کہتے ہیں کہ اگر مسلمان کافر ہے یعنی نافرمان ہے اور ایمان کی لذت سے محروم ہے تو وہ اپنے

کو تابع تقدیر الہی سمجھتا ہے اور اگر ایمان کی لذت سے بہرہ مند ہے تو وہ خود تقدیر الہی بن کر کائنات کو اپنی مرضی پر چلا کر تقدیر الہی بن جاتا ہے اور جس کائنات پر احکام الہی کا نفاذ ہوتا ہے کہتے ہیں ۵
 کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلمان
 مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الہی

اقبال کو اس لئے مسلمان کے اس بے جان جسم میں روح پھونکنی تھی۔ مگر وہ روح قرآن اور حدیث کی ہونی چاہئے تھی۔ اسی تلاش میں اقبال نے اپنے مطالعہ کا سفر محی الدین ابن عربی کے وحدۃ الوجود کے مسلک سے شروع کیا مگر قیام آ کر رومی پر کیا۔ اس لئے کہ انہیں محسوس ہوا کہ جس طرح رومی نے، جو قومی دور ابتلا میں پیدا ہوئے اور تاری اندھی کی زد پر اپنی ملت کا چراغ جلائے رکھا اسی طرح وہ رومی کو اپنا پیر طریقت گردان کر مغربی طوفان کے آغوش میں شمع اسلام کو فروزاں رکھ سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ رومی کا متذکرہ بالا سارا فلسفہ اقبال کے کلام میں خون کی طرح گردش کرتا ہے اور ان کی بازگشت ہر غزل اور ہر نظم میں بار بار سنائی دیتی ہے۔ رومی کے انسان کی یہی شاہ راہ ہے جس پر اس کا اصل جانشین ”مرد مومن“ سات سو سال بعد اقبال کے ”مرد مومن“ کی حیثیت سے گامزن ہے۔ اور وہ رومی کی تیار کردہ اس قدیم شاہ راہ پر، نئے عصری تقاضوں کے ساتھ، نئی شان سے ہر قدم پر جلوہ گر نظر آتا ہے۔

انہی ساری باتوں کے پس منظر میں جب ہم ”بال جبریل“ کی نظم ”پیر و مرید“ کا مطالعہ کرتے ہیں تو ان میں اقبال اپنے دور ابتلا کی ان ساری باتوں کی طرف مسلمانوں کا الگ الگ دھیان مبذول کراتے ہیں جن میں انہوں نے مسلمانوں کو مبتلا پایا۔ یعنی ان کی بے بسی، بے عملی، ضعیف الاعتقادی، ضعف ایمانی، مغرب زدگی، اسلامی تعلیم سے بیگانگی، قرآنی علم سے مکمل طور پر بیگانگی، دنیوی زندگی کا غلط تصور، مسلمان عورتوں کی بے راہ روی وغیرہ وغیرہ۔ اقبال ان ساری باتوں کا جواب بجائے خود دینے کے ”پہلے خود سوال اٹھا کر، ان کا جواب اپنے پیر و مرشد رومی سے ان کی مشنوی کے اشعار لا کر دلاتے ہیں اس لئے کہ انہیں یقین تھا کہ

علاج آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا

نظم ”پیر و مرید“ دانستہ طور پر نہیں لکھی گئیں ہیں۔ بلکہ اس میں جو چوبیس سوالات ہیں

وہ STRAY-THOUGHTS کی طرح ہیں جس طرح "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے انکار" ہے یا "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملا زادہ ضیفم لولابی کشمیری کا بیاض" اور "بانگِ درا" میں "خضر راہ" یہ نہیں کہ ان ساری باتوں کی طرف جو نظم "پیر و مرید" میں اٹھائی گئی ہیں اقبال نے صرف اسی نظم میں مسلمانوں کا دھیان مبذول کرایا ہے بلکہ ہر سوال کا جو موضوع ہے اس پر اقبال کے لا تعداد اشعار اور بہت سی خصوصی نظمیں ہیں۔ مگر انھیں مسلمانوں کے دلوں میں "آتشِ رومی" کا سوز پیدا کرنا تھا اس لئے ان سب نکتوں پر اپنی کوششوں کے علاوہ انہوں نے مسلمانوں کو اپنے پیر و مرشد کے خیالات سے بھی آگاہ کرنا ضروری سمجھا۔

جیسا اوپر کہا گیا اقبال نے اپنے چاروں اردو مجموعوں میں STRAY-THOUGHTS کی ایک نظم رکھی ہے جن سے انہیں مسلمانوں کو یہ ذہن نشیں کرانا تھا کہ تمہارے زوال کی وجوہات تو بہت ہیں مگر یہ چند ایسی ہیں جو کینسر کی طرح تمہارے جسم کو مفلوج کرتی جا رہی ہیں جن پر خصوصی توجہ کی ضرورت ہے۔ اس طرح اقبال نے ان ہی چار نظموں میں اپنے سارے کلام کی تلخیص لاکر رکھ دی ہے۔ اب ذیل میں مرید یعنی اقبال کے پوچھے گئے سوال اور پیر یعنی رومی کا جوابات کا ایک مطالعہ پیش کیا جا رہا ہے۔ ہر سوال کا ایک عنوان ہے اور اس طرح چوبیس سوالات کے چوبیس عناوین ہیں گرچہ کئی سوال، تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ، ایک ہی عنوان کے تحت آتے ہیں۔ اس لئے ہر سوال پر روشنی ڈالنے کے قبل اس سوال کا عنوان دیا جا رہا ہے تاکہ سوال و جواب دونوں آسانی سے صرف ذہن نشیں ہی نہ ہوں بلکہ ہمیں غور و فکر کی بھی دعوت دیں۔

(۱) علمِ حاضر :

مرید کا پہلا سوال یہ ہے کہ مسلمان مغربی علوم پڑھ کر دین سے بیگانہ کیوں ہو جاتے ہیں اور ان کا یہ حال دیکھ کر دل میں ہو کہ کیوں اٹھنے لگتی ہے۔ پیر کا جواب یہ ہے کہ علمِ حاضر بذاتِ خود مضر نہیں۔ اگر مسلمان اسے حاصل کر کے دین سے بیگانہ ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ حصولِ علم میں ان کا زادیہ نگاہ کا غلط ہونا ہے۔ وہ علوم و فنونِ جدید کو برائے دین خادم بنانے اور انہیں پڑھ کر دین و ملت کی خدمت کرنے کے اس کا حصولِ مادی فوائد کرنے کے لئے یہ علم ان کے حق میں سانپ بن گیا ہے اور ان کی روحانی موت واقع ہو گئی ہے۔

اقبال نے اپنے کلام میں کئی جگہ رومی کے اسی نظریہ کی ترجمانی ان اشعار میں کی ہے :-

گلا تو گھونٹ دیا اہل مدرس نے ترا
کہاں سے آئے صد لا اِلہَ اِلَّا اللہُ

(بال جبریل - غزل ۲۳)

عصر حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے قبض کی روح تری دے کے تجھے فکرِ معاش

(”ضربِ کلیم“ - ”مدرسہ“)

نوٹ : مغربی تعلیم پر اقبال کے ردِ عمل کے لئے دیکھیں ”بانگِ درا“ کی نظمیں ”تعلیم اور اس کے نتائج“ اور ”فردوس میں ایک مکالمہ“ اور اقبال کے تصورِ علم کے لئے دیکھیں اسی عنوان پر اس کتاب میں ایک مضمون ”اقبال کا تصورِ علم“ اور ”ضربِ کلیم“ کی نظمیں ”ایک فلسفہ زدہ سیدزادے کے نام“، ”علم اور دین“ اور ”علم و عشق“۔

(۲) **دورِ حاضر :**

اقبال اپنے پیر سے دوسرا سوال کرنے کے قبل پیر کو ان ہی کے کہے ہوئے ایک شعر کی یاد دلاتے ہیں جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ گرچہ ستار یا رباب بالکل خشک لکڑی کا بنا ہوتا ہے اور اس پر خشک کھال منڈھی ہوتی ہے مگر اس کے باوجود اس کے اس ساز سے اس لئے نہایت دلکش نغمے نکلتے ہیں کیونکہ دوست یعنی خدا نے اپنی طرف سے اس موسیقی میں یہ جاذبیت پیدا کر دی ہے ورنہ تار اور لکڑی میں یہ دلکشی کہاں سے پیدا ہو سکتی تھی۔ اس شعر کی یاد مرید کو دلا چکنے پر اقبال پیر سے اسی پس منظر میں یہ سوال کرتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے کہ ایک صوفی یا خدا کا عاشق جب یہ موسیقی سنتا ہے تو اس کا دل دوست یعنی خدا کی آواز سن کر بیقرار ہو جاتا ہے اور اس پر ایک ناقابلِ بیان کیفیت طاری ہو جاتی ہے مگر جب یہی نغمہ یورپ سنتا ہے تو اس کا دل مادیت کی طرف مائل ہو جاتا ہے اور اس نغمہ کو سن کر اس کی نفسانی خواہشات برانگیختہ ہو جاتی ہیں۔

پیر رومی جواب دیتے ہیں کہ ہر شخص نغمہ و سرور سے صحیح معنوں میں فائدہ حاصل نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے لئے قلب میں صلاحیت کا پایا جانا شرطِ اولیٰ ہے۔ اس کی مثال پیر انجیر

کی دیتے ہیں جو باوجود مضید ہونے کے ہر پر زندہ اُسے ہضم نہیں کر سکتا۔ پیر کا اسی مثال پر انہی معنوں میں "مثنوی" میں یہ شعر بھی ہے۔

دانہ ہر مرغ اندازہ دلیست

طعمہ ہر مرغ انجیرے گئے است

نغمہ و سرور پر "ضرب کلیم" میں اقبال کی کئی نظموں میں ہیں۔ وہ اسی نغمہ کو جائز سمجھتے ہیں جو مذہب خودی میں مومن کے لئے جائز ہے یعنی جس میں ذکرِ الہی کا سرور پایا جائے۔ "سرورِ حلال" میں کہتے ہیں۔

کھل تو جاتا ہے مغنی کے ہم وزیر سے دل

نہ رہا زندہ و پایندہ تو کیا دل کی کشود

اور پھر اسی نظم کے درج ذیل شعر میں اس کی وضاحت کرتے ہوئے مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ تو وہ نغمہ سن جس کی تاثیر سے تو علائقِ دنیوی سے پاک ہو جا اور تیری زبان پر ہر وقت "لَا مَوْجُودَ إِلَّا اللَّهُ" کا کلمہ جاری رہے یعنی یہ دنیا اور اسکی دلچسپیاں سب فانی ہیں اور حقیقی وجود صرف ایک ہے اور میں اسی وجودِ حقیقی یعنی اللہ کے سہارے سے موجود ہوں۔ کہتے ہیں۔

مہ و انغم کا یہ حیرت کدہ باقی نہ رہے

تو رہے اور ترا زمزمہ لا موجود

"لَا مَوْجُودَ إِلَّا اللَّهُ" کی تعبیر اقبال نے حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی سے سیکھی ہے۔

(۳) اطمینانِ قلب :

اقبال پیر سے تیسرا سوال یہ کرتے ہیں کہ اگرچہ میں نے تمام مشرقی اور مغربی علوم پڑھ لیا ہے لیکن پھر بھی مجھے اطمینانِ قلب حاصل نہیں ہوا۔ اسکی وجہ کیا ہے؟ پیر مرشد جواب دیتے ہیں کہ تو اگر نااہلِ اطباء کے پاس جائے گا تو وہ تیرے مرض کا ازالہ کرنے کے بجائے اس میں اور اضافہ ہی کر دیں گے۔ اس لئے تجھے اپنی مہربان ماں کی خدمت میں آنا چاہئے تاکہ وہ تیرا معالجہ صحیح طریق پر کر سکے۔ مطلب یہ کہ اطمینانِ قلب نہ تاریخ سے پیدا ہو سکتا ہے۔ نہ فلسفہ سے، نہ اقتصادیات سے اور نہ اخلاقیات سے۔ بلکہ یہ نعمت صرف ذکرِ الہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔

اور ذکرِ الہی کا طریقہ مرشد سے حاصل ہو سکتا ہے جو مرید پر ماں کی طرح شفیق ہوتا ہے۔ اقبال پر
تے یہ سوال پوچھ کر بلا واسطہ سورۃ الرعد ۱۳ کی درج ذیل آیت ۲۸ کی طرف دھیان مبذول کرتے
ہیں اور اس طرح عشقِ رسولؐ میں گرویدگی کی بھی تلقین کرتے ہیں :-

”ایسے ہی لوگ ہیں وہ (جو اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں) جنہوں نے (اس نبیؐ کی دعوت
کو) جان لیا ہے اور ان کے دلوں کو اللہ کی یاد سے اطمینان نصیب ہوتا ہے۔ خبردار رہو! اللہ کی
یاد ہی وہ چیز ہے جس سے دلوں کو نصیب ہوا کرتا ہے۔“

(۴) جہاد :

چوتھے سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ جہاد کیا ہے ؟ اس کا جواب پیر مرشد
دیتے ہیں کہ حق کے پیدا کردہ نقوش (یہاں مراد کفار ہیں)، اسی کے حکم سے مٹاؤ یعنی محبوبِ حقیقی
کے بنائے ہوئے کالج (زجاج) کے برتنوں کو اسی کے بنائے ہوئے پتھر سے توڑو۔ رومی کے شعر میں
زجاج دوست ”کنایہ ہے کفار سے اور ”سنگ دوست“ کنایہ ہے احکامِ جہاد سے جو قرآن میں مذکور
ہیں۔ مطلب یہ کہ مسلمانوں کو کافروں سے کوئی ذاتی پُرفاش نہیں ہے چونکہ دونوں خدا کی پیدا کردہ
مخلوق ہیں۔ لیکن اگر کافر تم سے برسہا پیکار ہوں تو ان کی قرآنی معنوں میں جہاد کر کے مٹا دو۔ جہاد خواہ
کسی قسم کا ہون خوشنودی باری کے لئے کیا جاتا ہے۔

(۵) مغرب زدگی :

اس پانچویں سوال اور اس کے جواب پر اسی کتاب کے مضمون : ”اقبال کا نظریہ مغرب“
کے ذیلی عنوانات ”فرنگی مدنیت“ اور ”آزادی نسواں“ میں روشنی ڈالی گئی ہے جو مضمون آگے آرہے
(۶) مغربی تعلیم کے زیر اثر مسلمان طلباء کی دین سے بیگانگی :

اس چھٹے سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ کیوں مسلمان نوجوان علی العموم مغربی افکار
و خیالات سے متاثر ہو کر اسلام سے بیگانہ ہو جاتے ہیں۔ اس کا جواب پیر مرشد یہ دیتے ہیں کہ اگر
وہ چوزہ جس کے پر نہیں نکلے اڑنا شروع کر دے تو یقیناً بلی کا لہم بن جائے گا۔ یعنی اگر مسلمان نوجوان
اسلامی تعلیمات سے آگاہی حاصل کئے بغیر مغربی علوم و فنون کا مطالعہ شروع کر دے گا تو اس
کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اسلام سے بیگانہ ہو جائے گا۔

اقبال نے ردی کا ہم خیال ہو کر "بانگِ درا" کی نظم "فردوس میں ایک مکالمہ"، جو حسانی اور حافظ شیرازی کے مابین ہے، اس بیگانگی کی وجہ پر اس طرح روشنی ڈالی ہے۔ جو حسانی کی زبان پر اقبال نے رکھا ہے۔ اور وہ رور و کر کہتے ہیں :-

"جب پیر فلک نے ورقِ ایام کا اٹھا
آیا ہے مگر اس سے عقیدوں میں تزلزل
دیں ہو تو مقاصد میں بھی پیدا ہو بلندی
مذہب سے ہم آہنگی افراد ہے باقی
بنیاد لرز جائے جو دیوارِ چین کی
ظاہر ہے کہ انجام گلستاں کا ہے آغاز

پاتی نہ ملازمِ ملت سے جو اس کو

پیدا، میں نئی پود میں الحاد کے انداز"

اور پھر "ضربِ کلیم" کی نظم "طالب علم" میں مسلم نوجوان کو دعا کرتے ہوئے نصیحت کرتے ہیں :-

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے

کہ تیسرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

تجھے کتاب سے ممکن نہیں فراغ کہ تو

کتاب خواں ہے، مگر صاحبِ کتاب نہیں

نوٹ : اس چھٹے سوال و جواب کے عنوان پر تفصیلی روشنی اسی کتاب کے مضمون :

"اقبال کا نظریہ مغرب" کے ذیلی عنوان : "مغرب کا نظام تعلیم" میں ڈالی گئی ہے جسے

اس سوال و جواب کے ساتھ پڑھا جائے۔

(۷) وطنیت کا موجودہ تصور :

ساتواں سوال اقبال پیر سے یہ کرتے ہیں کہ دین اور وطن میں یہ آویزش (نزاع) کب تک

جاری رہے گی؟ کیا واقعی بدن (مادہ) کے تقاضے جان (روحانیت) کے تقاضوں پر مقدم ہیں؟۔

اس کا جواب پیر یہ دیتے ہیں کہ رات کے وقت چونکہ روشنی بہت کم ہوتی ہے اس لئے کھوٹا سکہ

بھی سونے کی برابری کرنے لگتا ہے۔ ایسی حالت میں سونا اس کھوٹے سکے سے کچھ نہیں کہتا بلکہ

خاموشی کے ساتھ طلوع آفتاب کا انتظار کرتا ہے۔ کیونکہ دن کے وقت کھرے اور کھوٹے میں فوراً تمیز ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ اس وقت یورپ میں الحاد اور بے دینی کا بازار گرم ہے اس لئے وطنیت پران کا نظریہ نسلی اور جغرافیائی امتیازات پر قائم ہے۔ مگر وہ وقت دور نہیں جب اسلام کی صداقت کا آفتاب دنیا میں طلوع ہوگا اور لوگ وطنیت کے اس تصور کے مفاسد سے آگاہ ہو جائیں گے۔

نوٹ : اس سوال و جواب کے عنوان پر تفصیلی روشنی اس کتاب کے مضمون :
 ”اقبال کا نظریہ مغرب“ کے ذیلی عنوان : ”مغرب کا نظریہ قومیت و وطنیت“ میں
 ڈالی گئی ہے جسے اس سوال و جواب کے ساتھ پڑھا جائے۔

(۸) آدم کی حقیقت :

اس آٹھویں سوال میں اقبال پیر سے کہتے ہیں کہ مجھے آدم یعنی انسان کی حقیقت سے آگاہ کیجئے۔ پیر اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ آدم کی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔ ایک ظاہری یعنی مادی اور دوسرا باطنی یعنی روحانی۔ ظاہری پہلو کے لحاظ سے انسان اس قدر کمزور پیدا کیا گیا ہے کہ پھرتی سی ضعیف اور حقیر شے بھی اُسے ہلاک کر دینے کے لئے کافی ہے۔ باطنی پہلو یہ ہے کہ وہ اس قدر ہمتی بالشان ہے کہ ساری کائنات اس میں سما سکتی ہے اور وہ سارے کائنات کو مسخر کر سکتا ہے اور ساتوں آسمانوں کو اپنی زد میں لا سکتا ہے۔

نوٹ : (۱) رومی کے جواب کے پہلے مصرعہ میں تلمیح ہے اس واقعہ کی جب نمود کی سرکشی حد سے بڑھ گئی تو اللہ نے اسے اس دنیا میں سزا دے دی۔ بایں طور کہ ایک چھوٹا پتھر اُس کی ناک کی راہ سے اُس کے دماغ میں داخل ہو گیا اور اس سے اس کی زندگی اجیرن ہو گئی۔ یہ داستان تفصیل کے ساتھ، تورات کی تفسیر موسومہ ”تار غم“ میں مندرج ہے جہاں سے یہ مسلمانوں کے ادبیات میں داخل ہو گیا۔

(۲) آدم کے باطنی پہلو اور رومی کے دوسرے مصرعہ پر دیکھیں اسی کتاب کا مضمون :

”چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی“

(۹) آدم کا مقصد حیات

نویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ آدم یعنی انسان کا مقصد حیات کیلئے؟

خبر یعنی عقل و خرد یا نظر یعنی عشق و محبت۔ یعنی خدا نے انسان کو عقل میں ترقی کر کے فلسفی بننے کے لئے پیدا کیا ہے یا عشق میں ترقی کر کے عارف بننے کے لئے۔ پیر مرشد جواب دیتے ہیں کہ آدمی کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے اندر ایسی صفت پیدا کرے کہ محبوب حقیقی کا دیدار کر سکے۔

”خبر“ اور ”نظر“ اقبال کی دو مخصوص اصطلاحیں ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ خبر کا سرمایہ اقبال کے فلسفہ میں تمام تر وہ معلومات ہیں جو حواسِ خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں اور نظر کا سرمایہ یقین ہے جو صرف عشق، یعنی عشقِ رسولؐ کی بدولت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس کا سرچشمہ دل ہے۔ نظر کا استعمال اقبال نے عشق ہی کی شیوہ طرازیوں کے باب میں کیا ہے۔

اقبال کے یہاں خدا کی محبت ”شنید“ نہیں بلکہ ”دید“ ہے۔ یعنی وہی شخص خدا سے محبت کر سکتا ہے جو خدا کے حسن کا ذاتی احساس رکھتا ہو۔ اقبال اسی ”شنید“ کے لئے خبر اور ”دید“ کے لئے نظر کی اصطلاحات کام میں لاتے ہیں۔ عقل فقط خبر مہیا کر سکتی ہے لیکن باخدا کو محبت اور صحیح قسم کا نظریاتی ماحول نظر سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ کہ خبر عقل کی بدولت وجود میں آتی ہے اور نظر عشق کی عشوہ طرازیوں کا ماحصل ہے، اس فرق کو اقبال نے ”بالِ جبریل“ کی غزل ۲۴ کے درج ذیل شعر میں واضح کیا ہے۔

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
مرا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

اسی فرق کو اقبال ”ارمغانِ حجاز“ کی درج ذیل رباعی میں بھی اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں :-

خبر، عقل و خرد کی ناتوانی نظر، دل کی حیاتِ جاودانی
نہیں ہے اس زمانے کی تگ و تاز سزاوارِ حدیثِ سن ترانی

(۱۰) قوموں کی ہلاکت :

دسویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ دنیا میں قوموں کی ہلاکت کا سبب کیا ہے؟ اس کا جواب پیر یہ دیتے ہیں کہ جب کوئی قوم جن دل (لغوی معنی پتھر، مراد باطل) کو عود (خوشبودار لکڑی، مراد حق) سمجھنے لگتی ہے، یعنی اللہ کے قانون کو چھوڑ کر نفسِ امارہ کی پیروی کرنے لگتی ہے تو انجام کار فنا ہو جاتی ہے۔

قوموں کی ہلاکت پر رومی کا شعر لا کر اقبال نے بلا واسطہ سورۃ الانعام ۶ کی آیت ۴ اور سورۃ الحج ۲۲ کے رکوع ۶ کی آیات کی طرف دھیان مبذول کرایا ہے۔

(۱۱) مسلمانوں کی زبوں حالی :

اگیارہویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ مسلمانوں کا خون کیونکر سرد ہو گیا ہے لیکن وہ دنیا میں اس قدر ذلیل و خوار کیوں ہیں۔ پیر جواب دیتے ہیں کہ جب کوئی قوم اللہ کے محبوب بندوں کو دکھ پہنچاتی ہے تو خدا اس کو ذلیل و خوار کر دیتا ہے۔

مسلمانوں کے لہو سرد پر "ارمغانِ حجاز" میں ایک درج ذیل رباعی ہے :-

کہن ہنگامہ ہائے آرزو سرد

کہ ہے مردِ مسلمان کا لہو سرد

بتوں کو میری لادینی مبارک

کہ ہے آج آتشِ اللہ ہو سرد

(۱۲) دنیوی زندگی کا مقصد :

اس بارہویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ اس فانی دنیا میں کون سی چیز ایسی ہے جس کا حصول انسان کے لیے مفید ہو سکتا ہے۔ پیر جواب دیتے ہیں کہ اگر تم دنیا کے بازار میں خرید و فروخت کے آرزو مند ہو تو میری نصیحت یہ ہے کہ زیر کی (عقل) فروخت کر دو اور حیرانی (عشق) خرید لو کیونکہ عقل کی مدد سے صرف گمان (ظن) حاصل ہو سکتا ہے لیکن عشق تمہیں یقین (معرفت الہی) عطا کرتا ہے اور یقین گمان سے بہتر اور برتر ہے۔

اقبال نے پیر و مرشد کا یہ شعر لا کر دنیوی زندگی میں عقل و عشق کے حدود کو متعین کیا ہے جس یقین پر ان کے اشعار میں بے شمار کلام ہیں۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کے درج ذیل شعر میں کہتے ہیں یہ عقل گو آستاں سے دور نہیں اس کی تقدیر میں حضور نہیں

عقل، علم و عشق، دید و نظر سب کے سب حقیقت کی آگہی کے شعوری وسائل ہیں۔ محض عقل مکمل طور پر حقیقت کا ادراک کرنے سے قاصر ہے کیوں کہ وہ زمان و مکان سے وابستہ ہے اور ذہن سے وابستہ ہے جب کہ تکاشفی کیفیات کی آماجگاہ دل ہے۔ یہ مرد مومن کے اندازِ نظر اور

ذوقِ جستجو سے وابستہ اصطلاحیں ہیں۔ کیوں کہ مردِ مومن حیات کا سرتاپا مطالعہ کرتا ہے جو مطالعہ ہو مطالعہ وہ شعور کے ذریعے کر پاتا ہے وہ اس پر قانع نہیں ہو جاتا بلکہ لطیف کیفیات کو مزید جذبہٴ عشق کے حلقہٴ دام میں گرفتار کرتا جاتا ہے۔ جذبہٴ عشق کے سوتے سے اس کے قلوب پر انشراحِ کیفیت جاری و ساری رہتی ہے۔

لیکن علم اور عشق کو قطعاً مختلف خانوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ خود اقبال کہتے ہیں :-
 ”نہ اس مفروضہ کا کوئی جواز ہے کہ فکر اور وجدان لازماً ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی سرچشمے سے نکلتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔
 اول الذکر حقیقت کو اس کے اجزاء کر کے سمجھتا ہے اور موخر الذکر من حیث الکل۔ ایک حقیقت کے ابدی پہلو پر اپنی نگاہ مرکوز رکھتا ہے اور دوسرا زمانی پہلو۔ ایک کا مقصد تمام حقیقت سے محفوظ ہونا ہے اور دوسرا حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے۔“

(۱۳) مناصب اور فقیری :

اس سوال میں اقبال پیر کو کہتے ہیں کہ میرے ساتھی تو بادشاہوں کے وزیر ہیں اور مناصب عالیہ پر سرفراز ہیں لیکن میں مفلسی اور گناہی کی زندگی بسر کر رہا ہوں۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ بادشاہوں کی ہم نشینی اور دنیاوی جاہ و منزلت سے یہ بدرجہا بہتر ہے کہ انسان کسی عارفِ کامل کی غلامی اختیار کرے۔ کیوں کہ بادشاہوں کی قربت بسا اوقات ذلت کا باعث ہوتی ہے۔ لیکن خاصانِ خدا کی صحبت ہمیشہ موجبِ سعادت ہوتی ہے۔

نوٹ : اس سوال کے ساتھ ”ضربِ کلیم“ کی نظمیں ”خوشامد“ اور ”مناصب“ کا بھی مطالعہ کریں۔

(۱۴) جبر و قدر کی بحث :

اس چودھویں سوال میں اقبال پہلے اپنے مرشد کو ”شریکِ مستیِ خاصانِ بدر“ کے لقب سے مخاطب کرتے ہوئے درخواست کرتے ہیں کہ آپ مجھے حدیثِ جبر و قدر سمجھا دیجئے۔ یعنی انسان مجبور ہے یا مختار؟ ”شریکِ مستیِ خاصانِ بدر“ کہہ کر اقبال نے اپنے مرشد کو ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کے زمرے میں شامل کیا ہے جو جنگِ بدر میں شریک ہوئے تھے اور عشقِ رسولؐ سے سرشار تھے۔ پیر و مرشد نے اس سوال کا جواب باز اور زاغ کی تمثیل لاکر اس مسئلہ کو حل کرنے کی صلاح

دی ہے۔ باز اور زائغ دونوں کو اللہ نے یکساں پرواز کی طاقت عطا فرمائی ہے اور دونوں کی فطرت اڑنے پر مجبور ہے۔ اس لحاظ سے دونوں مجبور ہیں۔ لیکن باز عالی ہمت اور بلند حوصلہ ہے اور اس کے انداز آفاقی ہیں۔ اس لئے وہ اپنے پروں سے اڑ کر بادشاہ کے ہاتھ پر جا بیٹھتا ہے اور زائغ چونکہ پست ہمت اور کم حوصلہ ہے اس لئے گورستان کی طرف جاتا ہے اور مردار کھاتا ہے۔ مطلب یہ کہ اپنی اپنی طرز حیات کے انتخاب میں دونوں مختار ہیں۔ اسی طرح انسان اپنی فطرت کے لحاظ سے مجبور ہے لیکن کسب (افعال) کے اعتبار سے مختار ہے۔

قدیم صوفیاء اور علماء اکثر تنہا یہ تقدیر تھے۔ انہوں نے تقدیر کو پہلے سے بنا بنایا ایک لاکھ عمل قرار دیا۔ جس کی وجہ سے اس کائنات میں انسان مجبور محض تھا۔ اس کا ہر نعل و عمل خواہ شر ہو یا خیر خدا کی مرضی کے مطابق سرزد ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ اس نظریے کے تحت شر کا ذمہ دار بھی خدا ہی تھا لیکن اقبال کے فلسفہ عمل کے ذیل میں اقبال کا مرد مومن تقدیر کے اس مفہوم کا سخت مخالف ہے اور وہ خود کو اپنی تقدیر کا ذمہ دار سمجھتا ہے اور عذاب و ثواب کا ضامن وہ خود ہے کیونکہ وہ جبر سے اختیار کی طرف مائل ہے۔ اس کا عمل فی نفسہ ذاتی، شخصی اور اختیاری ہے۔ اگر بنیہ تقدیر کا پابند ہو جائے تو پھر سارا نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا کیونکہ عمل سے خیر و شر کی تمیز مفقود ہو جائے گی اور ارتقا کی راہیں مسدود ہو جائیں گی۔ اس لئے وہ اس بات کا عقیدہ رکھتا ہے کہ :-

پابندی تقدیر کہ پابندی احکام یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مردِ خرد مند
اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خورسند

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات

مومن فقط احکام الہی کا ہے پابند

اقبال نے مولانا روم سے اس باب میں کسب فیض کیا ہے اور اقبال کا بھی کم و بیش وہی خیال ہے

جو مرشد رومی کہے۔ اقبال نے "ضرب کلیم" کی نظم "تقدیر" (بعد از نظم "محمد علی باب") میں جو ابلیس و یزداں کے مابین مکالمہ کے طور پر ہے قرآن کا یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ خدا نے جن و انس دونوں کو کفر و ایمان میں کسی ایک کا انتخاب کر لینے کی آزادی دے رکھی ہے مگر آخری نتیجہ دونوں کا بتا دیا ہے۔ چنانچہ جب ابلیس نے حضرت آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تو اس نے اس محرومی کا ذمہ دار خدا کو ٹھہرایا جس نے

اُسے گمراہ کیا۔ مگر چونکہ دونوں یعنی جن دانس اپنی فطرت میں مجبور اور مختار ہیں اور ابلیس نے کفر کی راہ انتخاب کی اس لئے اُسکا اسے "مشیت ایزدی" پر معمول کرنا اپنی غلطی پر پردہ ڈالنے کے مترادف ہے۔ اس لئے اس نظم میں اقبال یزداں کی زبان سے پھر اسی جبر و قدر کے مسئلہ کو اس طرح پیش کرتے ہیں :-

پستی فطرت نے سکھائی ہے یہ حجت اسے

کہتا ہے "تیری مشیت میں نہ تھا میرا بخود"

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام

ظالم اپنے شعلہ سوزاں کو خود کہتا ہے دود

در اصل صداقت جبر و اختیار کے بین ہیں ہے۔ انسان ان معنوں میں مجبور ہے کہ خالق کائنات اس کے ارادوں اور عزائم کا بھی خالق ہے لیکن عملی زندگی میں ہر آدمی اپنے طور پر مختار ہے۔ اس کے اعمال و افعال خود اس کے ارادوں کے منظر ہیں۔

(۱۵) غایتِ دینِ نبی :

اس پندرہویں سوال میں اقبال پیرے یہ دریافت کرتے ہیں کہ دینِ اسلام کی غایت کیا ہے؟ اسلام انسان کو تارکب دنیا بنانا چاہتا ہے یا مالک دنیا؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ ہمارے دین کا مقصد یہ ہے کہ انسان جہادِ نبی سبیل اللہ کے دنیا میں سر بلندی اور شکوہ حاصل کرے۔ ترک دنیا یا رہبانیت کی تعلیم کو حضرت عیسیٰ کے دین میں پائی جاتی ہے۔ اسلام اس کا حامی نہیں۔ کیوں کہ حضور انورؐ خود ارشاد فرماتے ہیں: "لَا رُهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ"۔

ان دونوں کے فرق اور غایتِ دینِ نبی پر اقبال "ضربِ کلیم" کی نظم "فقرو راہی" میں کہتے ہیں :-

کچھ اور چیز ہے شاید تیسری سلمانی تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی

سکوں پرستی راہب سے فقر ہے بیزار فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی

پسند روح و بدن کی ہے و انمود اس کی

کہ ہے نہایت مومن خودی کی عسریانی

اقبال نے راہی کا موازنہ فقر سے اس لئے کیا ہے چونکہ اُن کے نزدیک فقر اسی دینِ اسلام کا

دوسرا نام ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "اسلام" میں کہتے ہیں :-

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کہہ تو خیر

دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقرِ غیور"

(۱۶) دل کی بیداری :

اس سولہویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ انسان نفسِ امارہ کو کس طرح مغلوب کر سکتا ہے ؟ یعنی اپنے دل کو کس طرح زندہ کر سکتا ہے ؟

پیر جواب دیتے ہیں کہ : "بندہ باش و برز میں روچوں سمند"۔ یعنی اولاً کسی مرشدِ کامل کی غلامی اختیار کرو۔ پھر محنت و مشقت کی زندگی بسر کرو، اپنی روزی خود سے حاصل کرو اور دوسروں کے سہارے مت جیو۔

دل کی بیداری پر اقبال کے چند اشعار یہ ہیں :-

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو

تری نگہ توڑ دے آئینہ ہر و ماہ

("بالِ جبریل"۔ غزل ۵۹)

دلِ بیدار و ناروئی، دلِ بیدار کمراری

میں آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

("بالِ جبریل"۔ غزل ۱۳۴۔ دوم)

(۱۷) قیامت کا یقین :

اس سترہویں سوال میں اقبال کہتے ہیں کہ دین کے اسرار و رموز عقل کی دسترس سے بالاتر ہیں۔ اندریں حالات لوگوں کے اندر قیامت کا یقین کس طرح پیدا ہو سکتا ہے ؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ دینی حقائق پر یقین عقل کی بدولت پیدا نہیں ہو سکتا کیونکہ عقل صرف محسوسات میں کارآمد ہے اور اصول دیں جیسے قیامت یہ سب وراءِ العقل ہے۔ پہلے اپنے اندر انقلاب پیدا کرو، مرشد کی محبت اختیار کرو اور اس طرح فیضانِ باطنی کی بدولت خود بخود تمہارے دل میں قیامت کے وقوع کا یقین پیدا ہو جائے گا۔

(۱۸) فلسفہ خودی :

اقبال کہتے ہیں کہ اگرچہ خودی، اس قدر طاقتور ہے کہ آسمان بھی اس کے زد

میں ہے، اور وہ سورج اور چاند کو بھی شکار کر سکتی ہے، عناصر کائنات کو بھی مسخر کر سکتی ہے لیکن ان ساری باتوں کے باوجود انہی کے ہاتھوں خودی نالاں رہتی ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟

پیر جواب دیتے ہیں کہ بیشک خودی عناصر کائنات کو مسخر کر سکتی ہے لیکن اس فعل سے، اسکو صرف فروغ حاصل ہوتا ہے۔ حضور اور فراغ حاصل نہیں ہو سکتا۔ فراغ سے مراد تسخیر کائنات کی بدولت خودی کا دنیا میں مادی اقتدار حاصل کر لینا ہے۔ مگر اس سے فراغ یعنی اطمینان قلب حاصل نہیں ہو سکتا اور اس لئے خودی کو ذکر الہی (حضور) کا موقع نہیں ملتا۔ اور اس طرز زندگی کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہی مادی کامیابیاں (خودی کے حق میں حجاب بن جاتی ہیں۔ بالفاظ دیگر خودی، غلط چیزوں کا شکار کھیلتی ہے۔ یہ چیزیں اس لائق نہیں کہ خودی اپنی قوتوں کو ان کی تسخیر صرف کرے۔ خودی کو صرف عشق کا شکار کھیلنا چاہئے۔ اسکی کوشش یہ ہونی چاہئے کہ غیر محدود، محدود میں سما جائے۔

نوٹ: خودی کے موضوع پر دیکھیں اسی کتاب کا مضمون: "خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات"

(۱۹) ملت کی حیات:

انیسویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ ملت یعنی قوم کی زندگی کس طرح مستحکم ہو سکتی ہے۔ اس کا جواب پیر یہ دیتے ہیں کہ اگر تو "دانہ" بن جائے گا تو چڑیاں تجھ کو چگ لیں گی اور اگر تو "غنچہ" کی حیثیت اختیار کرے گا تو نادان بچے تجھے لوچ کر پھینک دیں گے۔ دونوں صورتوں میں تیری تباہی یقینی ہے۔ اس لئے دانہ کو پوشیدہ کر اور سرسراہ دام یعنی جال بن جا اور اس غنچہ کو بھی چھپائے اور گیہاہ بام بن جاتا کہ کسی کا ہاتھ نہ پہنچ سکے۔

پیر کے شعر میں "دانہ" سے مراد افتادگی، عاجزی، مسلکینی و بیکسی ہے۔ "غنچہ" سے مراد ہے ضعف، نزاکت، نرمی اور ناتوانی۔ ان دونوں لفظوں سے مجموعی طور پر مراد ہے تابِ مقاومت کا فقدان۔ مطلب یہ کہ قوم کے افراد کو لازم ہے کہ اپنے اندر ایسی طاقت پیدا کریں کہ جو انہیں گرفتار کرنے آئے وہ خود گرفتار ہو جائے۔

اقبال کے نزدیک قوموں کی زندگی ان کے "تخیل" پر منحصر ہے۔ اگر کوئی قوم کوئی بلند تخیل یا نصب العین سامنے رکھے گی تو یقیناً سر بلندی حاصل کرے گی اور جس قوم کے تخیلات پست اور ادنیٰ قسم کے ہوں گے وہ پست رہے گی۔ یہی نصب العین قوم کے افراد کو ادب یعنی ترقی کے راستے سکھاتا ہے

اور جدوجہد کی طرف مائل کرتا ہے۔ اسی نقطہ کو اقبال "ضربِ کلیم" کی نظم "مہدی" کے درج ذیل شعر میں اس طرح پیش کرتے ہیں :

قوموں کی حیات ان کے تخنیل پہ ہے موقوف

یہ ذوق سکھاتا ہے ادب مرغِ چمن کو

(۲۰) دل کی حقیقت :

بیسویں سوال میں اقبال پیر سے عرض کرتے ہیں کہ آپ نے لکھا ہے کہ : "طالبِ دل باش و در پیکار باش" یعنی دل کی تلاش کر اور اس تلاش میں اگر کوئی مزاحمت کرے تو اس کا مقابلہ کر لیکن میرا دل تو میرے سینے میں موجود ہے، پھر تلاش کا کیا مطلب ؟

پیر جواب دیتے ہیں کہ اس سے میری مراد اُس دل سے نہیں جو گوشت کا ایک ٹکڑا ہو۔ یہ تو حیوانات کے سینہ میں بھی ہے۔ میری مراد اُس لطیفہٴ ربانی سے ہے جس کی بدولت انسان کا رابطہ عالمِ لاہوت سے پیدا ہوتا ہے۔ یعنی دل کی حقیقت مادی نہیں بلکہ ایک لطیفہٴ نورانی ہے۔ میری مراد دل کی تلاش سے اہلِ دل کی تلاش ہے۔ کیونکہ ان ہی کی محبت کی بدولت یہ نعمت حاصل ہو سکتی ہے۔ پیر و مرشد کا شعر لا کر اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ "اہلِ دل" کی صحبت کی وجہ سے

انسان میں شانِ فقر پیدا ہوتی ہے۔ "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے چھٹے بند میں کہتے ہیں :-

آہ وہ مردانِ حق ! وہ عربی شہسوار
حایلِ "خلقِ عظیم" ، صاحبِ صدق و یقین

جن کی حکومت سے ہے فاش یہ رمزِ غریب
سلطنتِ اہلِ دل فقر ہے ، شاہی نہیں

اور پھر "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اول کی نوں غزل میں پہلے تو خدا سے یہ دریافت

کرتے ہیں کہ :

جلا سکتی ہے شمعِ گشتہ کو موجِ نفس ان کی

انہی ! کیا چھپا ہوتا ہے اہلِ دل کے سینوں میں

اور خود ہی اس کے بعد کے اشعار میں اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ :-

تمنا دردِ دل کی ہو تو کر خدمتِ فقیروں کی

نہیں ملتا یہ گوہر بادشاہوں کے خزینوں میں

نہ پوچھے ان خرقہ پوشوں کی، ارادت ہو تو دیکھ ان کو
 بد بیضائے بیٹھے ہیں اپنی آستینوں میں
 ترستی ہے نگاہِ نار سا جس کے نظارے کو
 وہ رونقِ انجمن کی ہے انھیں خلوتِ گزینوں میں
 کسی ایسے شر سے پھونک اپنے خرمن کو
 کہ خورشیدِ قیامت بھی ہو تیرے خوشم چینوں میں

دل کی ماہیت اور حقیقت پر اقبال "ضربِ کلیم" کی نظم "سرور" میں خود سوال کرتے ہیں اور
 آخری شعر میں جواب دیتے ہیں :-

دل کیا ہے؟ اس کی مستی قوت کہاں ہے؟ کیوں اس کی اک نگاہ الٹتی ہے تخت کے؟
 کیوں اس کی زندگی سے ہے اقوام میں حیات؟ کیوں اس کے واردات بدلتے ہیں پے پے؟
 کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ میں جھپتی نہیں ہے سلطنتِ روم و شام و رے؟

جس روز دل کی رمز مغنی سمجھ گیا

سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر، میں طے

پس معلوم ہوا کہ "دل" اس کائنات میں سب سے بڑی قوتِ محرکہ ہے اور لا محدود توانائی کا خزانہ ہے

(۲۱) دینی و دنیوی زندگی کا فرق :

اکیسویں سوال میں اقبال مرید سے دریافت کرتے ہیں کہ کیا وجہ ہے کہ جو لوگ دین کے معاملات
 میں عقلمند ہوتے ہیں، وہ دنیاوی معاملات میں اکثر غلطی کرتے ہیں؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ جو شخص
 روحانیت میں بلند مقام حاصل کر سکتا ہے اس کے لئے دنیاوی معاملات میں کامیابیاں دشوار
 نہیں۔ اگر دانائے رموز سے دنیاوی معاملات میں غلطی سرزد ہو جاتی ہے تو اس کی وجہ صرف یہ ہے
 کہ وہ حصولِ دنیا کی طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ وہ علائقِ دنیوی سے محبت نہیں رکھتا۔

(۲۲) اکلِ حلال :

بائیسویں سوال میں اقبال پیر سے دریافت کرتے ہیں کہ علم و حکمت اور عشق و محبت کے حصول
 کا طریقہ کیا ہے؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں اکلِ حلال سے حاصل ہوتی ہیں۔

(۲۳) خلوت یا جلوت :

تیسویں سوال میں اقبال سوال کرتے ہیں کہ خلوت کے بغیر کلام میں سوز و گداز پیدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن زمانہ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان جلوت اختیار کرے۔ اندریں حالات مجھے کیا کرنا چاہئے۔ پیر جواب دیتے ہیں کہ اغیار کی صحبت سے بچنا چاہئے لیکن ہم خیال کی صحبت میں کوئی حشرح نہیں۔ کیونکہ پوستیں (کھال کا کرتہ) سردی میں پہنتے ہیں نہ کہ گرمی میں۔ اسی طرح تجھے لازم ہے کہ اپنی روح کو نااہلوں کی صحبت سے محفوظ رکھو۔

(۲۴) نہ نور ہے نہ سوز :-

اس چوبیسویں اور آخری سوال میں اقبال پیر سے کہتے ہیں کہ ہندوستان میں نور ہے نہ سوز اس لئے اہل دل اس ملک میں بہت مایوسی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اس کا مداوا کیا ہے؟ پیر جواب دیتے ہیں کہ اگر دنیا پرست مکاری اور بے غیرتی کو عام کر رہے ہیں تو خدا پرستوں کو اپنا فرض ادا کرنا چاہئے۔ یعنی انہیں دین کی روشنی اور عشق کی گرمی دنیا میں پھیلائی چاہئے۔

عمل سے فارغ ہوا مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ

اللہ تعالیٰ نے ہر چیز کو پیدا کرنے سے پہلے یہ طے کر دیا ہے کہ اس چیز کو دنیا میں کیا کام کرنا ہے اور اس کام کے لئے اسکی مقدار کیا ہو، اس کی شکل کیا ہو، اسکی صفات کیا ہوں، اس کا مقام کس جگہ ہو، اس کے بقار و قیام کے لئے کیا مواقع فراہم کئے جائیں، اور یہ کہ کس وقت وہ وجود میں آئے، کب تک اپنے حصے کا کام کرے اور کب کس طرح ختم ہو جائے۔ اس پوری اسکی مجموعی نام اسکی "تقدیر" ہے۔ یہ تقدیر اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر چیز کے لئے اور مجموعی طور پر پوری کائنات کے لئے بنائی ہے۔ بالفاظِ دیگر اللہ تعالیٰ نے صرف یہی نہیں کہ کائنات کی ہر چیز کو وجود بخشا ہے، بلکہ اس نے ہر چیز کے لئے صورت، جسامت، قوت استعداد، اوصاف و خصائص، کام اور کام کا طریق، بقا کی مدت، عروج و ارتقار کی حد اور دوسری وہ تمام چیزیں مقرر کی ہیں جو اس کی ذات سے متعلق ہیں۔ پھر اس نے عالم وجود میں وہ اسباب و وسائل اور مواقع پیدا کئے ہیں جن کی بدولت ہر چیز یہاں اپنے اپنے دائرے میں اپنے حصے کا کام کر رہی ہے۔ اس عالمگیر ضابطہ کے مطابق صرف فرد ہی کی نہیں بلکہ دنیا کی بھی ایک تقدیر ہے جس کے مطابق ایک وقت خاص تک یہ چل رہی ہے اور ایک وقت خاص پر اسے ختم ہونا ہے۔ اس طرح تقدیر نام ہے ایک منصوبہ اور ضابطہ کا جو اللہ نے مقرر کر رکھا ہے۔

فرد ہو یا کوئی گروہ، تقدیر کے معاملے میں، اس کی نیک نختی اور اس کے انجام کی بھلائی

کے اسباب و وجوہ خود اس کی اپنی ذات میں موجود ہوتے ہیں۔ فرمایا گیا:-

"ہر انسان کا شگون ہم نے اس کے اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے اور قیامت کے روز

ہم ایک نوشتہ اس کے لئے نکالیں گے جسے وہ کھلی کتاب کی طرح دیکھے گا۔ پڑھ اپنا نامہ اعمال، آج اپنا حساب لگانے کے لئے تو خود ہی کافی ہے۔“

— (سورۃ بنی اسرائیل ۱۷- آیت ۱۴)

”رسولوں نے (جو ایک بستی کی طرف بھیجے گئے تھے) جواب دیا: ”تمہاری ذالِ بد تو تمہارے اپنے ساتھ لگی ہوئی ہے۔“

— (سورۃ یسین ۳۶ آیت ۱۸)

ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ جہاں تک تقدیر بنانے یا بگاڑنے کا سوال ہے اس کا ذمہ دار خود کوئی فرد یا گروہ یا قوم ہے۔ یعنی اپنے ارصاف، اپنی سیرت و کردار اور اپنی قوت تمیز اور قوت فیصلہ و انتخاب کے استعمال سے وہ خود ہی اپنے آپ کو سعادت کا مستحق بناتے ہیں اور شقاوت کا مستحق بھی۔ خارجی اسباب کو ہی اپنی بد بختی کا ذمہ دار ٹھہرایا نہیں جاسکتا کیونکہ ان آیات میں فرمایا گیا ہے کہ ان کا پردانہ خیر و شر ان کے اپنے گلے کا ہار ہوتا ہے۔ اُن کی تقدیر کی اچھائی یا برائی کا انحصار سراسر اُن کے اعمال پر ہے، نہ کہ باہر سے کوئی چیز اُن کے اوپر مسلط کر دی گئی ہے اور اسی لئے فرمایا گیا کہ قیامت کے روز ہر فرد یا گروہ یا قوم کو اُس کا نامہ اعمال اُسے خود پڑھنے کو دیا جائے گا کیونکہ اس دن اپنا حساب لگانے کے لئے وہ خود کافی ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ نے، تقدیر کے معاملے میں، اس کا سراسر عمل سے جوڑتے ہوئے ایک موقع پر بہت صاف نقطوں میں فرمایا ہے:

”جو کوئی نیک عمل کرے گا، اپنے ہی لئے کرے گا، جو بدی کرے گا،

اُس کا وبال اُسی پر ہوگا، اور تیرا رب اپنے بندوں کے حق میں ظالم نہیں ہے۔“

— (سورۃ خم السجدۃ ۴۱- آیت ۴۶)

حضرت یوسف علیہ السلام کے اپنے بھائیوں کے ساتھ گزرے ہوئے واقعات سے عقیدہ تقدیر کے اخلاقی نتائج ہمارے سامنے یہ آتے ہیں کہ انسان کو اپنے مقاصد اور اپنی تدبیر میں ان حدود سے تجاوز نہ کرنا چاہئے جو قانونِ الہی میں اس کے لئے مقرر کر دی گئی ہیں کیونکہ کامیابی و ناکامی تو بہر حال اللہ کے ہاتھ میں ہے لیکن عمل کا دائرہ یہاں بھی تقدیر کے بنانے یا بگاڑنے

پر بہت حد تک اثر انداز ہوتا ہے۔ جو شخص پاک مقصد کے لئے سیدھی سیدھی جائز تدبیر کرے گا وہ اگر ناکام بھی ہو تو بہر حال ذلت و رسوائی سے دوچار نہ ہوگا اور جو شخص ناپاک مقصد کے لئے پیڑھی سے تدبیریں کرے گا وہ آخرت میں بھی یقیناً رسوا ہوگا مگر دنیا میں بھی اس کے لئے رسوائی کا خطرہ کچھ کم نہیں ہے۔ جو لوگ حق و صداقت کے لئے سعی کرتے ہیں، اگر دنیا انہیں مٹا دینے پر بھی تلی ہوئی ہو تو انہیں توکل علی اللہ اور تغویض الی اللہ سے غیر معمولی تسکین حاصل ہوتی ہے اور مخالف طاقتوں کی بظاہر خوفناک تدبیروں کو دیکھ کر بھی وہ قطعی ہراساں نہیں ہوتے بلکہ نتائج کو اللہ پر چھوڑتے ہوئے اپنا اخلاقی فرض انجام دینے چلے جاتے ہیں۔ اقبال نے انہی معنوں میں "ضرب کلیم" کی نظم "احکام الہی" میں کہا ہے کہ:-

پابندی تقدیر کہ پابندی احکام؟
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مردِ خردمند

تقدیر اور کمال درجہ کی حکیمانہ تدبیر ہی کا یہ کرشمہ ہے کہ زمین سے لے کر آسمانوں تک پورے نظام کائنات میں توازن، اعتدال اور تناسب نظر آتا ہے۔ سورۃ الحجج کی ۱۵ کی درج ذیل آیات ۱۹ اور ۲۱ میں فرمایا گیا ہے

"ہم نے زمین کو پھیلا یا، اس میں پہاڑ جمائے، اس میں ہر نوع کی نباتات ٹھیک ٹھیک اپنی تلی مقدار کے ساتھ اگائی، اور اس میں معیشت کے اسباب فراہم کئے، تمہارے لئے اور ان بہت سی مخلوقات کے لئے بھی جن کے رازق تم نہیں ہو۔"
اسی سورہ کی اگلی ہی آیت ۲۱ میں ارشاد ہے:-

"اور جس چیز کو ہم نازل کرتے ہیں ایک مقرر مقدار میں نازل کرتے ہیں۔"
خدائے تعالیٰ نے انسان کے دائرہ عمل کی کوئی حد نباتات و جمادات کی طرح مقرر نہیں کی ہے کیونکہ اسے ایک باشعور مخلوق بنایا۔ ان کی تقدیر نباتات و جمادات کی طرح کسی حد پر آکر نہیں رکتی۔ کیونکہ اگر وہ احکام الہی کا پابند ہے تو پھر خدا کی رضا بھی اس کے ساتھ ہے علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے انسان کی صرف تقدیر ہی نہیں بنائی بلکہ اسے راہ بھی دکھائی اور قرآن میں کئی مواقع پر فرمایا گیا ہے کہ راستہ بتانا بھی ہمارا کام ہے۔ ایک موقع پر ارشاد ہے:-

"جس نے تقدیر بنائی پھر راہ دکھائی" — (سورہ الاعلیٰ ۸۷، آیت ۳)

جہاں تک انسانوں کا سوال ہے، اللہ تعالیٰ نے انہیں پیدا کر کے اور ان کی تقدیر کا نوشتہ ان کے گلے میں صرف لٹکا کر ہی نہیں چھوڑ دیا ہے بلکہ انہیں دو الگ الگ نوعیتوں کی ہدایتیں بھی دی ہیں۔ انہیں راہ دکھانے کے سلسلہ میں ایک ہدایت ان کی حیوانی زندگی کے لئے انہیں دی اور دوسری ہدایت ان کی عقلی و شعوری زندگی کے لئے، جس کی نوعیت غیر شعوری زندگی کی ہدایت سے مختلف ہے کیونکہ اس شعبہ حیات میں انسان کی طرف ایک قسم کا اختیار منتقل کیا گیا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اللہ نے انسان کے لئے اپنی ہدایات کے ذریعہ اُس کی یہ تقدیر تو بنادی ہوگی کہ وہ اُس کی دنیا میں اپنے اختیارات سے تصرف کرے اور احکام الہی کا پابند رہتے ہوئے اسے صحیح صورت میں استعمال کرے۔ اس صحیح صورت کا نام ہم "عمل صالح" دے سکتے ہیں جو تقدیر کے بگاڑنے کا نہیں بلکہ بنانے کا واحد محرک ہے۔ کسی بھی انسان کو اللہ تعالیٰ نے بے اختیار مخلوق کی طرح جبلی و پیدائشی حق پرست پیدا نہیں کیا ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنی تکوینی مداخلت سے، محض ایک تخلیقی اشارے سے ایسا کرنا پسند نہیں کرتا تھا ورنہ پھر عمل کے صالح اور غیر صالح ہونے اور حق و باطل کے معاملوں میں اختیار و انتخاب کے کوئی معنی نہیں رہ جاتے۔

جہاں تک قوموں کی تقدیر کا سوال ہے، سورہ الاعراف، کی درج ذیل آیت ۳۴ میں فرمایا گیا ہے کہ:

"ہر قوم کے لئے مہلت کی ایک مدت مقرر ہے، پھر جب کسی قوم کی مدت

آن پوری ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھر کی تاخیر و تقدیم نہیں ہوتی۔"

اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ ہر قوم کے لئے برسوں اور مہینوں اور دنوں کے لحاظ سے ایک عمر مقرر کی جاتی ہو اور اُس عمر کے تمام ہوتے ہی اس قوم کو لازماً ختم کر دیا جاتا ہو۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر قوم کو دنیا میں عمل کرنے کا جو موقع دیا جاتا ہے اس کی ایک اخلاقی حد مقرر کر دی جاتی ہے۔ بایں معنی کہ اس کے اعمال میں خیر و شر کا کم سے کم تناسب برداشت کیا جاسکتا ہے۔ جب تک ایک قوم کی بری صفات اس کی اچھی صفات کے مقابلہ میں تناسب کی اس آخری حد سے فرود تر رہتی ہیں اُس وقت تک اُسے، اس کی تمام برائیوں کے باوجود، مہلت دی

جاتی رہتی ہے۔ اور جب وہ حد سے گزر جاتی ہے تو پھر اس بدکار و بدصفات قوم کو کوئی مزید مہلت نہیں دی جاتی۔ اللہ تعالیٰ کا قاعدہ یہ ہے کہ اپنا پیغام پہنچانے کے بعد ہر فرد کو اسکی انفرادی حیثیت کے مطابق اور ہر گروہ اور قوم کو اس کی اجتماعی حیثیت کے مطابق سوچنے سمجھنے اور سمجھنے کے لئے وقت دیتا ہے اور وہ شخص یا گروہ اپنی باغیانہ روش سے باز نہیں آتا تب اللہ تعالیٰ اس پر اپنا پاداش عمل کا قانون نافذ کرتا ہے۔

جہاں تک قوموں کا تعلق ہے تو ان کے اٹھنے اور گرنے کے لئے اللہ کے یہاں مدت کا تعین ان کے اوصاف کی شرط کے ساتھ مشروط ہوتا ہے۔ ایک اچھی قوم اگر اپنے اندر بگاڑ پیدا کرے تو اس کی مہلت عمل گھٹادی جاتی ہے۔ اور اسے تباہ کر دیا جاتا ہے اور ایک بگڑے ہوئی قوم اگر اپنے بُرے اوصاف کو اچھے اوصاف سے بدل لیتی ہے تو اس کی مہلت بڑھادی جاتی ہے۔ یہی باتیں بہت صاف و صریح الفاظ میں قرآن میں فرمادی گئی ہیں۔ فرمایا گیا:-

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ کسی قوم کے حال کو نہیں بدلتا جب تک وہ خود اپنے اوصاف کو نہیں بدل لیتی اور جب اللہ کسی قوم کی شامت لانے کا فیصلہ کرے تو وہ کسی کے ٹالے نہیں مل سکتی، نہ اللہ کے مقابلے میں ایسی قوم کا کوئی حامی و مددگار ہو سکتا ہے۔" (سورۃ الرعد ۱۳- آیت ۱۱)

"وہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے طرز عمل کو نہیں بدل دیتی۔ اللہ سب کچھ سننے اور جاننے والا ہے۔" (سورۃ الانفال ۸ آیت ۵۳)

قوموں کی تقدیر کا فرد کی تقدیر کی طرح براہ راست تعلق عمل سے ہونے پر مندرجہ بالا آیات کا منظوم ترجمہ "ضرب کلیم" کی نظم "آج ادر کل" میں اقبال نے اس طرح کیا ہے:-

وہ کل کے غم و عیش پہ کچھ حق نہیں رکھتا
جو آج خود افروز و جگر سوز نہیں ہے
وہ قوم نہیں لائق ہنگامہ فردا
جس قوم کی تقدیر میں امروز نہیں ہے

خدائے تعالیٰ اسی قوم کو زندہ رکھتا ہے اور نیابتِ الہی کے فرائض سونپتا ہے جو ہر وقت اپنے اعمال کا جائزہ لیتی رہتی ہے۔ اور دستِ قضا میں شمشیر بننے کے لئے عملِ صالح کے ذریعہ ان فرائض کا اپنے کو اہل ثابت کرتی رہتی ہے۔ قوموں کی تقدیر کے معاملے میں عمل کے اسی تعلق کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے آخری بند کے درج ذیل شعریں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے۔

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم

کرتی ہے جو ہر زمان اپنے عمل کا حساب

اقبال کا کہنا یہ ہے کہ تقدیر قوموں کے عمل پر نظر رکھتی ہے اور اسکی نظر بہت تیز

ہے جیسی تلوار کی دھار۔ اسی نکتہ پر "نثرِ کلیم" کی نظم "تقدیر" (بعد از نظم "ملائے حرم") میں کہتے ہیں۔

ہر لحظہ ہے قوموں کے عمل پر نظر اس کی

براں صفتِ تیغِ دوپیکر نظر اس کی

اور پھر زندہ قوموں کے زورِ عمل سے قوموں کے تقدیر میں صرف عمل کے زور

پر انقلاب لانے پر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملا زادہ لولابی کشمیری کا بیاض" کے بارہویں

اور تیرہویں بند میں علی الشریب کہتے ہیں:

دگرگوں جہاں ان کے زورِ عمل سے

بڑے معرکے زندہ قوموں نے مارنے

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا۔

کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

تقدیر کی بھلائی یا بُرائی کے معاملے میں انسان کو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور اس

کی رضا کے فرق کو سمجھنے میں عموماً غلط فہمی ہوتی ہے اور اس غلط فہمی کی وجہ سے وہ گمراہی

کا شکار ہو جاتا ہے۔ اس فرق پر ایک موقع پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے:-

"اگر تمہارے رب کی مشیت یہ ہوتی کہ وہ ایسا نہ کریں وہ کبھی نہیں کرتے

پس تم (نبی صلی اللہ علیہ وسلم) انہیں ان کے حال پر چھوڑ دو کہ اپنی افترا برداریاں کرتے رہیں۔ (یہ سب کچھ ہم انہیں اسی لئے کرنے دے رہے ہیں کہ) جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ان کے دل اس (خوشنما دھوکے) کی طرف مائل ہوں اور وہ اس سے راضی ہو جائیں اور ان برائیوں کا اکتساب کریں جن کا اکتساب وہ کرنا چاہتے ہیں۔“ — (سورۃ الانعام ۶ رکوع ۱۴)

کسی چیز کا اللہ کی مشیت اور اُس کے اذن کے تحت رونما ہونا لازمی طور پر یہ معنی رکھتا ہے کہ اللہ اُس سے راضی بھی ہے اور اسے پسند بھی کرتا ہے۔ دنیا میں کوئی واقعہ کبھی صدور میں نہیں آتا جب تک اللہ اُس کے صدور کا اذن نہ دے اور اپنی عظیم الشان اسکیم میں اس کے صدور کی گنجائش نہ نکالے اور اسباب کو اس حد تک مساعد نہ کر دے کہ وہ واقعہ صادر ہو سکے۔ اس لئے اپنی بزرگ تر مصلحتوں کی بنا پر اللہ تعالیٰ طاعت اور معصیت، ابراہیمیت اور نمرودیت، موسویت اور فرعونیت، آدمیت اور شیطنیت ہر ایک کو اپنا کام کرنے کا موقع دیتا ہے۔ اُس نے اپنی ذی اختیار مخلوق (جن و انس) کو خیر اور شر میں سے کسی ایک کے انتخاب کر لینے کی آزادی عطا کر دی ہے۔ مگر اللہ کی رضا اور اس کی پسندیدگی صرف خیر ہی کے لئے کام کرنے والوں کو حاصل ہے اور اللہ کو محبوب یہی بات ہے کہ اس کے بندے اپنی آزادی انتخاب سے فائدہ اٹھا کر خیر کو اختیار کریں نہ کہ شر کو۔

متذکرہ بالا آیات کے پہلے فقرے میں اللہ نے اپنی مشیت کی بات کی ہے مگر بعد میں اسی آزادی انتخاب کی جہاں پر اللہ کی پسندیدگی اور ناپسندیدگی کا سوال آتا ہے اور جو تقدیر کے بنانے یا بگاڑنے کا نامن ہے، اللہ کی پسند اور ناپسند معلوم کرنے کا ذریعہ اللہ کی نازل کردہ کتابیں ہیں۔ آزادی انتخاب و اختیار ہی وہ کسوٹی ہے جو خدا نے نیک و بد کے امتیاز اور اس کے نتیجے میں اپنے اعمال کی بنا پر تقدیر کے اچھے یا بُرے ہونے کا انحصار رکھا ہے۔

اعمال کے معاملے میں اصل چیز اللہ کی رضا ہے اور وہ ان اخلاقی اوصاف اور عمل صالح سے حاصل ہوتی ہیں جو اللہ کو محبوب ہیں۔ تقدیر کے معاملے میں انسان کو یہ بات ذہن نشین

رکھنی چاہئے کہ دنیا اور آخرت کے ہر معاملے میں اس کی کامیابی کا انحصار اللہ کی توفیق و تائید پر ہے اور اللہ کی توفیق و تائید کا وہ اس صورت میں مستحق ہو سکتا ہے جب کہ وہ اس کی رضا کو مقصود بنا کر، اس کے حدود کی پابندی کرتے ہوئے عمل کرے۔ دوسرے یہ کہ تقدیر ہی کے معاملے میں آدمی کو ان وعدوں پر پورا بھروسہ ہونا چاہئے جو اللہ نے ایمان لانے والوں سے عمل صالح کا رویہ اختیار کر کے باطل کے بجائے حق کے لئے کام کرنے پر کیا ہے۔

ان ساری باتوں سے تقدیر کے معاملے میں یہ بات کلی طور پر سامنے آتی ہے کہ انسان کی فطری اور پیدائشی کمزوریاں ناقابل اصلاح نہیں ہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی ہدایت پر عمل کر کے ان کو دور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر نفس کی باگیں ڈھیلی چھوڑ دی جائیں تو یہی کمزوریاں راسخ ہو جاتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ایک موقع پر ارشاد فرمایا ہے:-

”نہایت بزرگ و برتر ہے وہ جس کے ہاتھ میں (کائنات کی) سلطنت ہے۔ اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔ جس نے موت اور زندگی کو ایجاد کیا تاکہ تم لوگوں کو آزما کر دیکھے تم میں سے کون بہتر عمل کرنے والا ہے۔ اور وہ زبردست بھی ہے اور درگزر کرنے والا بھی۔“ (سورۃ الملک ۶۷-۶۸، رکوع ۱)

ان آیات سے خدا کا مشایہ ذہن نشین کرانا ہے کہ انسان جیسی ایک مخلوق (جسے نیکی اور بدی کی قدرت عطا کی گئی ہے) کی نہ تو زندگی بے مقصد ہوتی ہے اور نہ موت۔ یعنی زندگی اس کے لئے امتحان کی مہلت ہے اور موت کے معنی یہ ہیں کہ اس کے امتحان کا وقت ختم ہو گیا۔ اس امتحان کی غرض سے خالق نے ہر ایک کو عمل کا موقع دیا ہے تاکہ وہ دنیا میں کام کر کے اپنی اچھائی یا بُرائی کا اظہار کر سکے اور عملاً یہ دکھا دے کہ وہ کیسا انسان ہے۔ جس شخص کا جیسا عمل ہوگا اس کے مطابق اس کو جزا یا سزا دی جائے گی۔ اللہ تعالیٰ صرف راستہ ہی نہیں دکھاتا بلکہ انسان کو صحیح راستہ پر چلنے کی سہولت بھی دیتا ہے۔ اسی طرح ہر انسان اپنے عمل کی وجہ سے اپنی تقدیر بناتا اور چلاتا ہے اور ایسا اس لئے ہوتا ہے چونکہ اللہ کی مشیت کے ساتھ اس کے عمل میں، چونکہ وہ صالح ہے، اللہ کی رضا بھی شامل ہے۔

تقدیر کے معاملے میں ان ہی غلط فہمیوں کی طرف جو صرف خدائی احکامات کا علم نہ رکھتے
یا رکھنے کے باوجود ان پر عمل پیرا نہ ہونے کی وجہ سے انسانوں میں پیدا ہو کر انہیں بے عمل بنا
دیتی ہیں، اقبال نے "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے پندرہویں
بند کے درج ذیل شعر میں بے عمل لوگوں پر اظہارِ تاسف کیا ہے کہ

خبر نہیں کیا ہے نام اس کا، خدا فریبی یا خود فریبی
عمل سے نارغ ہوا مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ

چونکہ خدا کا قول ہے کہ: "لیس للانسان الاما سعی" اس لئے اقبال نے تقدیر پر بھروسہ
کرنے کے عمل سے کنارہ کش ہونے والوں کے تن بے روح میں "ضربِ کلیم" کی نظم "تن بہ تقدیر" کے درج ذیل
شعر میں نئی روح پھونکنے کی یہ کہہ کر کوشش کی ہے

"تن بہ تقدیر" ہے آج ان کے عمل کا انداز

تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

"خدا کی تقدیر" سے اقبال کی مراد مومنوں کے ارادوں میں مشیت ایزدی کا پوشیدہ ہونا ہے،
کیونکہ احکامِ الہی کا پابند رہ کر عمل کرنے والوں کو اسی تائید ایزدی نے ایک زمانہ میں مہر و پر دین کا
امیر بنایا تھا۔ عمل اور تقدیر کے باہمی تعلق پر اقبال کا کہنا ہے کہ احکامِ الہی کا پابند رہنے پر انسان سے
صرف اعمالِ صالح ہی سرزد ہوتے ہیں جن کے نتیجے میں وہ انسان بدل جاتا ہے۔ اور جب انسان بدل
جاتا ہے تو اس کی تقدیر بدل جاتی ہے۔ خدا نے قوموں کی تقدیر کے معاملے میں صاف بیان فرمایا ہے کہ
وہ کسی قوم کی حالت کو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے اوصاف کو نہیں
بدل دیتی۔ ظاہر ہے اقوامِ افراد کا مجموعہ ہیں۔ چنانچہ جب فرد اپنے اوصاف بدلتا ہے تو اُس پر خدا کی
اسی سنت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اقبال نے اسی نکتہ کو "ضربِ کلیم" کی نظم "محرابِ گل افغان کے انکار"
کے تیسرے بند کے درج ذیل شعر میں ذہن نشین کرایا ہے:

تری دُعا سے قضا تو بدل نہیں سکتی

مگر ہے اس سے یہ ممکن کہ تو بدل جائے

چاہے تو بدل ڈالے مہیت چمنٹاں کی

انل سے ہی انسانوں نے ان امور پر غور و فکر شروع کیا کہ انسان کیا ہے اور اس کائنات میں اس کی کیا حیثیت ہے۔ کیونکہ اس سوال کا جو حل بھی تجویز کیا جائے گا، اس لحاظ سے اخلاق کا ایک نظریہ بھی قائم ہوگا اور اسی نظریہ اخلاق کی نوعیت کے مطابق انسانی زندگی کے مختلف شعبوں کی تشکیل ہوگی۔ مگر غور و فکر کے باوجود مظاہر پرست خدا نا آشنا عقل نے بت تراشے لیکن اس سے بات نہ بنی اور انسانیت کی ہمہ گیر خدمت، انسانوں کی صحیح رہنمائی اور انسانیت کی مستقل حفاظت کے لئے خالق کائنات نے مختلف زمانوں میں مختلف مقامات پر اپنے مزاج اور ادراشناس رسولوں کو بھیجا جنہوں نے توحید خداوندی کے اعلان کے ساتھ ہی کائنات میں انسانوں کی حقیقت اور کائنات اور انسانوں کے رشتے ناتوں کی ایسی وضاحت کی جس کی روشنی میں آدمیت کو بقا کی ضمانت مل سکے اور ارتقاء حیات میں کوئی رکاوٹ پیدا نہ ہو سکے۔

خدا کی نازل کردہ کتابیں جن کی تصدیق قرآن کرتی ہے، اس نے علی الاعلان انسان کا اس کائنات میں مقام اور انسانیت کی عظمت کی بشارت دی اور صدیوں سے فکری اور علمی طور پر قعر ندلت میں گری ہوئی انسانیت کے رُخِ روشن سے اوہام پرستی کی گرد کی دبیز تہوں کو ہٹایا اور یہ بتایا کہ انسان کی عظمت کا راز خدا کی نیابت میں پوشیدہ ہے۔

گذشتہ چند صدیوں سے دنیا کا قافلہ سالانہ افزنگ بنا ہوا ہے۔ انسان اور

کائنات کے متعلق یورپ نے خالص مادی اور لادینی نظریہ اختیار کر رکھا ہے۔ انہیں کائنات اور انسان کے اندر صرف مادہ کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اُن کے نزدیک انسان ایک حیوان ہے۔ بس اعلیٰ درجہ کا حیوان۔ عقل انسان کو بھی وہ مادہ سے مستخرج مانتے ہیں۔ زندگی کے مسائل کو حل کرنے میں وہ عقل کے وسیلہ کو کافی اور روانی سمجھتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ روح کے وجود تک کے منکر ہیں۔

آدم کے متعلق اقبال نے اس مادی تصور کی اپنی اوائل شاعری میں ہی بیخ کنی کی اور اس کے بعد ساری زندگی انسان کی عظمت کو مختلف طریقوں سے لوگوں کے ذہن نشین کرایا۔ ان کے نزدیک انفرادیت کے نمود کا سب سے بڑا منظر انسان اور کائنات کا وہ رشتہ ہے جس میں انہوں نے لا محدود کائنات میں انسان کی عظمت کو اجاگر کر کے قدیم مابعد الطبیعیات سے اپنا قدم باہر نکالا۔ اقبال نے "زوالِ آدمِ خاکی" کے اس تصور کو کہ کائنات میں انسان بے بس، مجبور اور لاچار تھا اور اس کی ہستی ایک لازوال قوت کے مقابلے میں واقعاً بے معنی اور حقیر تھی، قبول نہیں کیا۔ چنانچہ انھوں نے انسان کی عظمت کو ان دو ٹوک انداز میں "بانگِ درا" کی نظم "انسان" (بعد از نظم "موٹر") میں پیش کیا۔ کہتے ہیں:-

منظر چمنستان کے ، زیبا ہوں کہ نازیبا
مردمِ عمل نرگس ، مجبور تماشا ہے
رفتار کی لذت کا احساس نہیں اس کو
فطرت ہی صنوبر کی محروم تمنا ہے
تسلیم کی خوگر ہے جو چیز ہے دنیا میں
انسان کی ہر قوت ، سرگرم تقاضہ ہے
اس ذرہ کو رہتی ہے وسعت کی ہوس ہر دم
یہ ذرہ نہیں شاید سمٹا ہوا صحرا ہے
چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستان کی
یہ ہستی دانہ ہے ، بینا ہے ، تو انا ہے

اس نظم کے رقم کرتے وقت اقبال کے پیش نظر قرآن کے وہ سارے ارشادات تھے جن میں انسان کی عظمت کا کھول کھول کر اور بار بار اعتراف کیا گیا ہے۔ اس موضوع "چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی" پر گفتگو کی جائے، پہلے قرآن کی رد سے انسان کی تخلیق اور اس تخلیق کے مقاصد کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔

سورۃ الاعراف، کی درج ذیل آیت ۱۰ میں دنیا میں انسان کی حیثیت یہ بتائی گئی ہے کہ:

"ہم نے تمہیں زمین میں اختیارات کے ساتھ بسایا اور تمہارے لئے یہاں سامانِ زیست فراہم کیا۔ مگر تم لوگ بہت کم ہی شکر گزار ہوتے ہو۔"

قرآن کی رو سے انسانیت کا آغاز خالص انسانیت ہی سے ہوا ہے۔ اس کی تاریخ کسی غیر انسانی حالت سے قطعاً کوئی رشتہ نہیں رکھتی۔ وہ اول رز سے انسان ہی بنایا گیا تھا اور خدانے کامل انسانی شعور کے ساتھ پوری روشنی میں اس کی ارضی زندگی کی ابتداء کی تھی۔

نلادہ ازیں قرآن کا مطالعہ ہمیں یہ بھی باور کراتا ہے کہ وہ "حیوان ناطق" یا "متمدن جانور" نہیں بلکہ زمین پر خدا کا خلیفہ ہے۔ جو چیز دوسری مخلوقات سے اسے ممتاز کرتی ہے وہ اُس کا نطق یا اس کی اجتماعیت نہیں بلکہ اس کی اخلاقی ذمہ داری اور اختیارات کی وہ امانت ہے جسے خدانے اس کے سپرد کیا ہے اور دوسرا وہی نظام اخلاق و تمدن و قانون کے اصول تلاش کرنے ہوں گے جو عالم اسفل کے بجائے عالم بالا کی طرف لے آتی ہو۔

سورہ الحج ۱۵ کی آیت ۲۹ میں فرمایا گیا ہے کہ انسان کے اندر جو روح پھونکی گئی ہے وہ دراصل صفاتِ الہی کا ایک عکس یا پرتو ہے۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، اختیار اور دوسری حتمی صفات انسان میں پائی جاتی ہیں جن کے مجموعے کا نام روح ہے، دراصل اللہ تعالیٰ کی صفات کا ایک ہلکا سا پرتو ہے، جو اس کا لبدِ خاکی پر ڈالا گیا ہے اور اسی پرتو کی وجہ سے انسان زمین پر خدا کا خلیفہ اور ملائکہ سمیت تمام موجوداتِ ارضی کا مسجود قرار پایا۔

اقبال کے پیش نظر قرآن کی یہ ساری باتیں تھیں کہ انسان صرف ایک مادی وجود ہی نہیں بلکہ ایک حیوانی، عقلی، اخلاقی اور روحانی وجود رکھتا ہے اور سارے وجود اس کی ذات میں ایک وحدت بن گئے ہیں اور سارے دھارے مل کر ایک چشمہ۔ اس کی مادیت اور حیوانیت،

اس کی اخلاقیات اور روحانیت کے تابع ہیں۔ وہ ایک کثیر الجہات ہستی ہے۔ انسان دراصل ایک روحانی مخلوق ہے کیونکہ خدا نے انسانوں کو ایک روحانی قوت بھی عطا کی ہے جسے ہم قوتِ قدسیہ یا ملکہِ نبوت کہتے ہیں۔ ایسی قوت کا تعلق تزکیہ نفس اور پاکیزگی اخلاق سے ہے اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کو بزرگ و برتر اور اشرف المخلوقات قرار دیا ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ:-

"یہ تو ہماری عنایت ہے کہ ہم نے آدمؑ کو بزرگی دی اور انہیں خشکی و تری میں سواریاں عطا کیں اور ان کو پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر نمایاں فوقیت بخشی:

— (سورۃ بنی اسرائیل ۱۷- آیت ۷۰)

یہ آیت دراصل انسان کے اشرف المخلوقات ہونے کا اعلان نامہ ہے۔ خدا نے تعالیٰ نے اس ارشاد کے ساتھ کہ: "میں زمین میں ایک خلیفہ بنانے والا ہوں۔" (سورۃ البقرہ ۲ آیت ۳۰) اس خلیفہ کو اپنی کارکردگی کا مظاہرہ کرنے کے لئے تصرف و اختیار کی وسیع آزادی بخشی۔ زمین و آسمان کی تمام طبعی قوتوں کو انسان کے لئے بالقوہ مسخر کیا۔ سورۃ لقمن ۳۰ کی آیت ۲۰ میں ارشاد ہے:

"کیا تم لوگ نہیں دیکھتے ہو کہ اللہ نے زمین و آسمان کی ساری چیزیں تمہارے لئے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کر دی ہیں۔"

اقبال کا انسان کے متعلق یہ کہنا کہ "چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی" کوئی شعری خانہ پوری نہیں ہے بلکہ اس حقیقت کا اعتراف ہے جو انسان کی عظمت پر قرآن میں وارد ہیں۔ اور ان ہی ساری باتوں کے پیش نظر کائنات میں انسان کو ایک مناسب مقام دینے کی کوشش کی ہے۔ انسان کی مجبوریوں اور بد نصیبیوں سے اقبال کچھ کم واقف نہ تھے۔ لیکن انہوں نے طے کر لیا تھا کہ وہ انسان کی نارسائیوں کے بجائے امکانات کے شاعر بنیں گے اور اس میں شک نہیں کہ انسانی فتوحات و کمالات کا جیسا ترانہ انہوں نے گایا ہے، شاید ہی کسی زبان کے شاعر نے گایا ہو۔

شاعر مشرق نے خاک کے اس پتلے کو ایک ساکن اور جامد حالت میں دیکھنے کی بجائے اس میں تغیر، حرارت اور حرکت کی نمود پر زور دیا اور اُسے خودی کے حصول کے لئے ایک لمبا سفر

اختیار کرنے کی ترغیب دی۔ ایسا سفر جو صرف خارجی سطح پر ہی نہیں بلکہ داخلی اور روحانی سطحوں پر بھی اہمیت کا حامل ہے۔ سفر کا تعلق بجائے خود اس امر کا غماز ہے کہ کوئی فرد اپنے معاشرے کا بے نام جز نہیں اور نہ اس کا محرک محض ایک عارضی حیثیت کا حامل ہے بلکہ وہ اب رختِ سفر باندھ کر طویل سفر کے لئے یاہر نکل آیا ہے۔ "بال جبریل" کی غزل (۱۶ اول) میں کہتے ہیں:

در دیشِ خدا مست نہ شرتی ہے، نہ غربی

گھر میرا نہ دئی، نہ صفا ہاں، نہ سمرقند

اقبال سے قبل اُردو ادب نے انسان کے خاکی سکن یعنی زمین کو بھی کثافت، زوال اور پستی کی آماجگاہ تصور کر لیا تھا اور اس کے متلبے میں آسمان کی عظمت اور اس کی پاکیزگی کو سراہا جا رہا تھا اور خدا کو انسان کی بے چارگی کے پیشِ نظر عرش پر بٹھا رکھا تھا۔ اسی کو اقبال نے "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اول کی گیارہویں غزل کے اس شعر میں بیان کیا ہے:

بٹھا کے عرش پہ رکھا ہے تو نے اے داعظ

خدا وہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے

بلکہ اس بے چارے انسان کو جسے منفی تصوف نے خدا سے بہت دور کر ڈالا تھا،

اقبال نے "بال جبریل" کی غزل (۱۴ اول) میں عشق کا نسخہ بتایا اور یہ کہہ کر حوصلہ بڑھایا:

عشق کی ایک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

اس زمین و آسماں کو بے کراں سمجھا تھا میں

علامہ اقبال کے نقطہ نظر سے انسان اپنی شخصیت کو نشوونما اور ارتقار کے اعلیٰ

ترتیب مدارج سے اس طرح ہمکنار کر سکتا ہے کہ اسکی ذات کی تکمیل و توسیع معاشرہ اور بحیثیت

مجموعی انسان کے لئے نیرو بہبود اور آسودگی و رحمت کا باعث ہو۔ شخصیت کی تکمیل اور

نشوونما کا یہ تصور اقبال کے یہاں اسلامی بصیرت سے فیضیاب ہے۔ اُن کے نزدیک انسان

صرف تخلیقی ارتقار کے مرحلے سے نہیں گزرتا بلکہ حیاتیاتی ارتقار کے مرحلے سے بھی گزرتا

ہے۔ جب تک انسان کو احساسِ نفس نہیں ہوتا اور اس کا شعور اتنا بالیدہ نہیں ہو جاتا

کہ زندگی کو باقی رکھنے کے لئے عملِ صالح کی ضرورت ہے تب تک اقبال کے نزدیک وہ انسان

راکھ کا کمنس ایک ڈھیر ہے۔

جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ "چاہے تو بدل ڈالے حیئت چمنستاں کی" تو ان کے پیش نظر انسان کی مخفی قوتیں بھی ہیں جو خدا نے اُسے ودیعت کر رکھی ہیں اور جن کا ثبوت ہمیں قرآن کے تیس پاروں میں ملتا ہے جہاں انسان نے اپنی مخفی قوتوں کو بروئے کار لا کر صرف اپنی ہی نہیں بلکہ قوموں کی تقدیر بدلی ہے۔ اس لئے اقبال اس تخلیقی شعور کے حصول میں اسے مختلف مراحل سے فطرت کے رموز و علامت کو پالینا اور اثباتِ ذات کے بعد احکامِ خداوندی کے مطابق اپنی زندگی بسر کرنے لگتا۔ کی منزلوں سے گزارتے ہیں اور اس طرح اس تخلیقی ارتقار کے نظریہ کے تحت شخصی بقا، جہدِ بیہم اور احکامِ خداوندی پر منحصر ہو جاتی ہے۔

آدم کا پہلا گناہ اس کے لئے شعور کا جامِ آتشیں بن جاتا ہے۔ "بانگِ درا" کی نظم "سرگزشتِ آدم" میں اقبال آدم کی زبان پر یہ شعر لکھتے ہیں۔

لگی نہ میری طبیعت ریاضِ جنت میں
پیا شعور کا جب جامِ آتشیں میں نے

اقبال کے سارے تخیلات انسان اور انسانیت کے محور پر ہی گردش کرتے ہیں۔ ایسے تو یہ باتیں ان کے سارے کلام میں ملتی ہیں مگر "بالِ جبریل" کی دو خصوصی نظموں میں انہوں نے اپنے ان سارے خیالات کو یکجا نظم کیا ہے جو اس مجموعہ میں ایک کے بعد ایک ہے۔ پہلی نظم "فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں" ہے۔ جس میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ خدا نے انسان کے اندر جذبہٴ عشق و ودیعت کیا ہے کیونکہ اسی جوہر کی بدولت اس کی شخصیت (نخلِ کہن) کی تربیت اور تکمیل ہوتی ہے۔ انسان کی فطری خوبیوں اور صلاحیتوں پر اس کے ہم پلہ نظم اردو شاعری میں نہیں۔

دوسری نظم "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" ہے۔ اس نظم میں اقبال نے روحِ ارضی کی زبان سے اس حقیقت کا انکشاف کیا ہے کہ دنیا میں حضرت انسان کسے معنی خیز استعدادوں کو بروئے کار لانے کے لئے وسیع ترین میدان موجود ہے۔ اس نظم کے کلیدی الفاظ اس کے پہلے ہی مصرعہ کے سب پہلے الفاظ "کھول آکھ" ہیں جو اس

لئے معنی خیز ہیں کہ ان ہی کے پس منظر میں پوری نظم کہی گئی ہے۔ "کھول آنکھ" کہہ کر اقبال نے خدائے تعالیٰ کے ارشادات کی، جو سورۃ یونس ۱۰ کی آیت ۱۰۱ اور سورۃ العنکبوت ۲۹ کے آیت ۱۹ میں وارد ہیں، طرف دھیان مبذول کرایا ہے جس میں خدانے اپنی نشانیوں کو آنکھیں کھول کر دیکھنے کی تاکید کی ہے۔ کیونکہ اس دنیا کی تمام چیزیں صرف اس لئے پیدا کی گئی ہیں کہ وہ نیابت فریضہ الہی کی انجام دہی میں مددگار ثابت ہوں۔ یہ بذاتِ خود مقصد نہیں بلکہ مقصد تک پہنچنے کا ذریعہ ہیں۔

اقبال انسان کو اس کی ساری تخلیقی قوتوں اور اُس کے تصرف میں دی گئی ساری چیزوں کے ذکر کے بعد تین بندوں میں اسے قرآن سے ماخوذ لائحہ عمل اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو اسے نیابتِ الہی کے منصبِ جلیلہ پر فائز کر کے اسے چمنستاں کی ہیئت بدل ڈالنے کا مصداق بنا سکتا ہے جس کی سینکڑوں مثالیں قرآنی قصوں، صحابیوںؓ کی زندگیوں اور اسلامی تاریخ میں بھری پڑی ہیں۔

تیسرے بند میں اقبال انسان کو خدا کی ودیعت کردہ زبردست قوتوں کا ذکر کرتے ہیں یعنی غیر محدود تخیل اور آہ فلک رس اور اسی کو وہ تعمیر خودی سے تعبیر کرتے ہوئے یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ "تعمیر خودی کر اثر آہ رسادیکھ"۔

اقبال کے وحدتی نظام فکر میں نفس مطلق یا خودی مطلق مادرانی منزل بھی ہے اور کائنات کے ارتقا کا جذبہ محرک بھی۔ اُن کے نزدیک انسانی شخصیت یا خودی ایک شے یا ایک غیر محرک منجمد نقطہ یا ایک تکمیل کو پہنچا ہوا وجود نہیں بلکہ ایک عمل ہے۔ اسی شخصیت کی تکمیل کے لئے اقبال نے خودی کے اثبات و استحکام کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۳۱ میں کہتے ہیں

بے ذوق نمود زندگی موت : تعمیر خودی میں ہے خدائی

خودی کی تربیت سے انسانی شخصیت میں انفرادیت پیدا ہوتی ہے اور انفرادیت کے بغیر امتیاز یا نمود ممکن نہیں۔ ظاہر ہے کہ خودی کی تکمیل عمل کے بغیر نہیں ہو سکتی اور عمل کے لئے کسی محرک کا ہونا ضروری ہے۔ اقبال نے محرک کے لئے لفظ "عشق" استعمال کیا ہے،

جس کے معنی ہیں کسی چیز کو حاصل کرنے کی شدید آرزو، کسی منزل تک پہنچنے کا گہرا شوق۔ اس نظم کے اگلے یعنی چوتھے بند میں اقبال انسان کو چمنستاں کی ہیئت بدل ڈالنے کے لئے تعمیرِ خودی کے بعد کوششِ پیہم کا درس دیتے ہوئے کہتے ہیں: "اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ!" اقبال کے نزدیک عمل صرف منزل تک پہنچنے کا ذریعہ ہی نہیں بلکہ اپنی ذات اور اپنے امکانات کو سمجھنے کا وسیلہ بھی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ عمل فطری صلاحیتوں کی کمی کو پورا نہیں کر سکتا لیکن یہ بھی طے ہے کہ فطری صلاحیتیں عمل کے بغیر اظہار میں نہیں آ سکتیں۔

"ضربِ کلیم کی نظم" ایجادِ معانی" میں کہتے ہیں کہ

بے محنتِ پیہم کوئی جو ہر
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانہ فریاد

اس نظم کے آخری بند میں اقبال نے انسان کی خمیر میں کائنات کی محبت کے جہرِ پاکیزہ ہونے کی یاد دلائی ہے اور یہ نکتہ ذہن نشین کر لیا ہے کہ تو ازل سے جنسِ محبت کا فریاد ہے یعنی خدا نے انسان میں یہ صلاحیت عطا فرمائی ہے کہ وہ اسرارِ عشق سے آگاہ ہو اور صحبتِ مرشد یعنی اتباعِ رسولؐ کی بدولت (سورۃ آل عمران ۳ آیات ۲۱ اور ۳۲) وہ اللہ کا محبوب بن کر اس کائنات پر حکمراں ہو کر چمنستاں کی ہیئت بدل سکتا ہے کیونکہ:

"ہے راکبِ تقدیر جہاں تیری رضا دیکھ"

زندگی اور عمل کا رشتہ مابعد الطبیعیاتی مسئلہ نہیں ہے بلکہ ایک تجرباتی حقیقت ہے زوال پذیر قوموں کی ایک نمایاں خصوصیت تن آسانی ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ تقدیر کے غلط مفہوم کو بڑی آسانی سے قبول کر لیتی ہے۔ اقبال کے یہاں انسانی شخصیت کائنات کی تقدیر ہے اور آزادی کا حصول انسان کی تقدیر۔ دوسرے لفظوں میں کائنات کی ارتقاء جبر سے آزادی کی طرف ایک پُر معنی سفر کا نام ہے۔ انسانی وجود اپنی کُل تقدیر کو اسی وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ آفاق و انفس کے تقاضوں میں امتزاج پیدا کر سکے۔ انسانی تقدیر کا یہی وہ نقطہ ہے جہاں تاریخ کی حرکت ابدیت کی جانب مائل ہوتی ہے۔

اس مختصر سی گفتگو سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ کہ اقبال کا یہ کہنا ہے کہ:

اقبال کا تصور علم

قرآن مجید میں علم سے کیا مراد ہے، اس کی ماہیت پر سورہ فاطر ۳۵ کی درج ذیل آیت ۲۸ میں فرمایا گیا ہے کہ:

"حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس ہی اس سے ڈرتے ہیں۔"

اس آیت سے یہ بات صاف طور پر سامنے آتی ہے کہ اللہ کی صفات سے جو شخص جتنا زیادہ ناواقف ہوگا وہ اتنا ہی بے خوف ہوگا اور اُس کے برعکس جس شخص کو اللہ کی قدرت، اُس کے علم، اس کی حکمت، اس کی قہاری و جباری، اور اس کی دوسری صفات کی جتنی معرفت حاصل ہوگی اتنا ہی وہ اس کی نافرمانی سے خوف کھائے گا۔ پس درحقیقت اس آیت میں علم سے مراد فلسفہ و سائنس اور تاریخ و ریاضی وغیرہ درسی علوم نہیں بلکہ صفات الہی کا علم ہے، قطع نظر اس سے کہ آدمی خواندہ ہو یا ناخواندہ۔ علم کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد ہے کہ:

"علم کثرتِ حدیث کی بنا پر نہیں ہے بلکہ خوفِ خدا کی کثرت کے لحاظ سے ہے۔"

سورۃ النمل، ۲ کی درج ذیل آیت ۱۵ میں بیان فرمایا گیا ہے کہ:-

"(دوسری طرف) ہم نے داؤد و سلیمانؑ کو علم عطا کیا اور انہوں نے کہا کہ: اشکر

ہے اس خدا کا جس نے ہم کو اپنے بہت سے مومن بندوں پر فضیلت عطا کی۔"

حضرت داؤد اور حضرت سلیمانؑ کو خدا نے جو علم عطا کیا تھا وہ حقیقت کا علم تھا یعنی اس

بات کا علم کہ درحقیقت ان کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں ہے۔ جو کچھ ہے، اللہ کا عطیہ ہے اور اس

پر تصرف کے جو اختیارات بھی اُن کو بخشے گئے ہیں انہیں اللہ ہی کی مرضی کے مطابق استعمال کیا جانا چاہئے: اور اس کے صحیح و غلط استعمال پر انہیں مالکِ حقیقی کے حضور جوابدہی کرنی ہے۔ یہ علم اُس جہالت کی ضد ہے جس میں فرعون مبتلا تھا۔ اُس جہالت نے جو سیرت تعمیر کی تھی اُس کا ذکر متذکرہ بالا آیت کے قبل ہی بیان فرمایا گیا ہے اور اب یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ علم کیسی سیرت کا نمونہ تیار کرتا ہے۔ بادشاہی، دولت، حشمت، طاقت دونوں طرف یکساں ہیں۔ یہ فرعون کو بھی ملی تھی اور حضرت داؤد اور حضرت سلیمانؑ کو بھی۔ لیکن جہالت اور علم کے فرق نے اُن کے درمیان کتنا عظیم الشان فرق پیدا کر دیا۔

اقبال کے تصور علم پر روشنی ڈالنے کے قبل قرآن کا تصور علم اس لئے پیش کیا گیا کہ حیاتِ انسانی کا کوئی بھی مرحلہ یا نکتہ ہو اُس پر اقبال کے نظریات یا تصورات کا تجزیہ قرآنی نظریات یا تصورات سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ بقول مولانا ابوالاعلیٰ مودودی:

"وہ (اقبال) جو کچھ سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا تھا، قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اس کے نزدیک شے واحد تھی۔"

چونکہ حیاتِ انسانی میں علم ایک ایسا مرحلہ ہے جس پر صرف فرد ہی کی نہیں بلکہ انسانیت کی فلاح و خیران منتج ہے اس لئے اقبال زندگی اور علم کے تعلق پر "ضربِ کلیم" کی نظم "تربیت" میں اس طرح اظہارِ خیال کرتے ہیں:

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے، علم ہے سوزِ دماغ
علم میں دولت بھی ہے، قدرت بھی ہے، لذت بھی ہے
ایک مشکل ہے کہ ہاتھ آتا نہیں اپنا سراغ

ان اشعار میں اقبال زندگی کو "سوزِ جگر" یعنی پاکیزہ زندگی سے تعبیر کرتے ہیں جو انسان کو اُسے نیابتِ الہیہ پر فائز ہونے کا مستحق بناتا ہے، مگر علم کو سوزِ دماغ سے تعبیر کرتے ہوئے علم کی ماہیت یہ بیان کرتے ہیں کہ اس سے دماغ روشن ہوتا ہے جس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ اس کی بدولت حقیقت کی آگاہی حاصل

ہوتی ہے، جو علم کا قرآنی تصور ہے۔ یہی حقیقت کی آگاہی انسان کو خدا کی تلاش کے ساتھ
خود اپنی تلاش کے مترادف ہے۔

علم کے معاملے میں اقبال دنیوی علوم حاصل کرنے کے مخالف نہ تھے کیونکہ وہ تو خود اُس
کا سمندر پئے بیٹھے تھے۔ مگر اس معاملہ میں ان کا نظریہ یہ تھا کہ علم کو دل و نظر کا ندیم ہونا
چاہئے۔ جس سے اُنکی مراد یہ ہے کہ اسے قرآن اور حدیث کی تعلیمات کا تابع ہونا چاہئے۔ جیسا
انہوں نے "ارمغانِ حجاز" کی نظم "تصویرِ مصوّر" میں کہا ہے اُن کے نزدیک نظر "دل کی
حیاتِ جاودانی" ہے جس کا سرچشمہ عشق ہے جس سے اُن کی مراد حقیقت کی جستجو ہے۔ انہی
تصویرات کے تحت "ضربِ کلیم" کی نظم "فنون لطیفہ" میں ان عالموں کو جو ذوقِ نظر تو
رکھتے ہیں مگر حقیقت کی جستجو نہیں کرتے، اقبال یہ تلقین کرتے ہیں:

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن

جو شے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

اور پھر موجودہ دور کے اہلِ دانش پر "ضربِ کلیم" ہی کی نظم "تربیت" میں تا سف کرتے

ہیں

اہلِ دانش عام ہیں، کم یاب ہیں اہلِ نظر

کیا تعجب ہے کہ خالی رہ گیا تیرا ایاغ

اقبال کے نزدیک صحیح علم دین سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ اس تعلق پر "ضربِ کلیم"

کی نظم "علم اور دین" میں کہتے ہیں:

کیا ہے جس کو فدائے دل و نظر کا ندیم

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم

دلیلِ کم نظری، قصہٴ جدید و قدیم

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک

نہیں ہے قطرہٴ شبِ نیم اگر شریکِ نسیم

چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں

تجلیاتِ کلیم و مشاہدِ است حکیم

اس طرح اقبال کا تصور علم پہلے ہی شعر میں واضح طور پر سامنے آتا ہے جس میں

حقیقت پروردہی کے لئے علم کا دل و نظر کا اندیم ہونا لازمی قرار دیتے ہوئے وہ حضرت ابراہیمؑ کی مثال دیتے ہیں جن کے دل و نظر نے ان پر حقیقت کا علم روشن کیا اور انہیں کفر و الحاد سے محفوظ رکھ کر فلاح کی راہ دکھائی۔

دوسرا نکتہ جو اقبال اس نظم میں علم کے متعلق ذہن نشین کراتے ہیں وہ یہ کہ علم یعنی حقیقت کا علم، ایک وحدت ہے کیونکہ زمانہ، حیات اور کائنات ہمیشہ ایک رہے ہیں اور جب یہ امر مسلم ہے کہ یہ سب ایک ہیں، ہمیشہ رہے ہیں اور رہیں گے تو پھر، جہاں تک علم کی بدولت حقیقت کی تلاش ہے، اس جدید و قدیم علم کا سوال پیدا ہو ہی نہیں سکتا۔ حقیقت ثانیہ، خواہ زمانے سے تعلق رکھتی ہو یا حیات و کائنات سے اُس میں تو روزِ ازل سے آج تک نہ کوئی تبدیلی رونما ہوئی اور نہ آنے والی ہے۔ اس لئے اقبال علم کو جدید یا قدیم کے خانوں میں تقسیم کر کے اس وحدت سے انکار کو "دلیلِ کم نظری" سے تعبیر کرتے ہیں۔

تیسرے شعر میں اقبال ایک غنچہ کی مثال دے کر علم کی صحیح تربیت کے لئے "نسیم" یعنی عقل کے ساتھ "الہام ربانی" یعنی "قطرہ شبنم" کا شامل ہونا ضروری قرار دیتے ہیں۔ اس مثال سے وہ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ خارجی یا مادی مظاہر غنچہ کی طرح ہر ذی روح میں شریک ضرور ہیں مگر جب تک "قطرہ شبنم" یعنی فیضانِ سماوی اس میں شریک نہ ہو انسان دنیا میں ترقی کی منزلیں طے نہیں کر سکتا۔

اس نظم کے چوتھے اور آخری شعر میں اقبال علم کے متعلق اپنے تصورات کو بطورِ کلیہ پیش کرتے ہوئے ایسے علم کو "کم بصری" یعنی ناقص العقل یا جہالت قرار دیتے ہیں جس میں "مشاہدات حکیم" کی تصدیق قرآن اور حدیث کی ردشنی میں کی جانی لازمی قرار دیتے ہیں۔

اس نظم میں اقبال جب علم کو "دل و نظر کا اندیم" ہونا اور اُس میں "قطرہ شبنم" کا شریک ہونا ضروری قرار دیتے ہیں تو یہ اُن کے فلسفہ میں "جذبہ عشق" کے مترادف ہے۔ ان کے فلسفہ میں عشق انسانی زندگی کی سب سے بڑی قوت محرکہ اور بنیادی جذبہ حیات ہے۔ اقبال کے یہاں عقل و عشق میں کوئی تضاد نہیں بلکہ عقل اور تقابہ کے ابتدائی مراحل میں کام آتی ہے اور عشق نیابتِ الہی کے مقام کا شعور عطا کرتا ہے۔ عقل سفرِ حیات میں مردِ مومن کے لئے ردشنی بکھرتی ہے مگر عشق خود

جوشِ حیات ہے جو عمل میں ڈھلنے کے بعد تخلیق بن جاتا ہے اور بجائے خود روشنی کا ایک ایسا
مینار بن جاتا ہے جس کے حدود میں دنیا کی تمام حقیقتیں بے نقاب ہو جاتی ہیں۔

"ضربِ کلیم" میں اقبال کی ایک نظم "علم و عشق" ہے جس میں انہوں نے نکتوں پر مختلف
تراویوں سے روشنی ڈالتے ہوئے عشق کے بالمقابل علم کو تخمین دظن "اور عالموں کو، جن کے
علم میں قطرہ شبِ نعم "شریک نہیں" بندۂ تخمین دظن "اور کرم کتابی" سے موسوم کرتے ہوئے ایسے
علم کو "سراپا حجاب" اور جو علم کہ عشق کا پروردہ ہے اُسے "سراپا حضور" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال
کے کلام میں الفاظ سے مشتق "حضور" ایک اصطلاح ہے جس سے انہوں نے کئی دیگر اصطلاحیں
جیسے حضورِی، بے حضور اور بے حضورِی بھی وضع کی ہیں۔ حضور یا حضورِی سے اقبال کی مراد
خدا سے قریب ہونا اور حقائق و معارف کو جاننا ہے۔ جہاں تک رسائی عقلی دلائل سے نہیں بلکہ
دل سے ہوتی ہے، جس کا سرچشمہ و منبع عشق ہے۔ اقبال ایسے علم کو جہاں خدا کی ہستی اور
حقائق ثابتہ کو عقلی دلائل سے ثابت کیا جائے "بالِ جبریل" کی غزل ۴۲ کے درج ذیل شعر میں
"حجابِ دلیل" سے اور عشق کو "حضور کی لذت" سے تعبیر کرتے ہوئے ان کا اطلاق خود پر کرتے
ہوئے کہتے ہیں۔

مجھے وہ درسِ فرنگِ آج یاد کرتے ہیں

کہاں حضور کی لذت، کہاں حجابِ دلیل

اقبال اُس علم کے دلدادہ ہیں جہاں انسان صفات کے درجہ سے آگے بڑھ کر ذات

کا مشاہدہ کر سکے۔ اس نکتہ پر اسی نظم "علم و عشق" کے درج ذیل بند میں کہتے ہیں:

عشق کی گرمی سے ہے معرکہ کائنات

علم مقامِ صفات، عشق تماشاۓ ذات

عشق سکون و ثبات، عشق حیاتِ دہمات

علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پہنایا جواب

اور پھر اسی نظم کے آخری مصرعہ میں علم اور عشق دونوں کا ماخذ یہ بتاتے ہیں:

علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے اُم الکتاب

یعنی علم کتابوں کا نتیجہ ہوا کرتا ہے یا اسے کتابوں سے حاصل کیا جاتا ہے مگر عشق خود ساری کتابوں کی ماں ہے۔ عاشق یعنی مومن محکمہ کی کتابوں سے بے نیاز ہوتا ہے کیونکہ عشق اُسے قرآن حکیم کی روح سے آشنا کر دیتا ہے اور یہ کلام ربانی اُسے خود جملہ علوم سکھا دیتا ہے۔ عالم کتابوں کا محتاج ہوتا ہے کیونکہ اُس کا دل بیدار نہیں ہوتا۔ لیکن عاشق کتابوں کا محتاج نہیں ہوتا کیونکہ اس کو قرآن مجید سے نسبت قلبی حاصل ہوتی ہے اور یہی نسبت اس کے قلب کو بیدار کر دیتی ہے اور وہ جملہ علوم سے آگاہ ہو جاتا ہے۔

اقبال علم کی افادیت سے کبھی انکار نہیں کرتے۔ مگر وہ علوم دنیوی کو قرآن اور حدیث کا تابع بنانا اس لئے ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ صرف عشق کی بدولت ممکن ہے جو انسان اور خدا کے رشتے میں ازلی جذبہ ہے۔ اُن کے نزدیک علم سے بھی سرور حاصل ہوتا ہے لیکن یہ سرور محض عقل کے دائرہ میں محدود ہوتا ہے جسے ہم ذہنی مسرت کہتے ہیں مگر اس سے انسان میں مستی کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن جو سرور عشق سے پیدا ہوتا ہے وہ پوری شخصیت کو محیط ہوتا ہے اور اس کی بدلتا رنگ و پے میں مستی کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی عشق کا سرور جذبات و احساسات کی دنیا میں بھی ہنگامہ برپا کر دیتا ہے۔ اسی نکتہ پر "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کا یہ شعر ہے۔

علم میں بھی سرور ہے لیکن

یہ وہ جنت ہے جس میں حور نہیں

اقبال کے فلسفہ میں انسان میں دو قوتیں موجود ہیں — علم اور عشق یا فکر و ذکر۔ جب علم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے تو عشق کی سرحد شروع ہو جاتی ہے اور اس علم میں "لذت شوق" بھی ہے اور نعمت دیدار بھی۔ اس نکتہ کو سورۃ آل عمران ۳ کے رکوع ۲۰ کی آیات کے پس منظر ہی میں طور پر گرفت میں لایا جاسکتا ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۲۲ میں اس نکتہ پر اقبال کہتے ہیں:

علم کی حد سے پردے بندۂ مومن کے لئے

لذتِ شوق بھی ہے ، نعمتِ دیدار بھی ہے

اقبال کے کلام میں الفاظ سے مشتق ایک اصطلاح "شوق" بھی ہے جس سے مراد

"جذبہ عشق" ہے۔ یہ جذبہ ایک مرد مومن کے حوصلے بڑھاتا ہے اسے جہاد فی سبیل اللہ کے لئے

تیار کرتا اور راہِ حق میں سرفروشی اور آتشِ نمرود تک میں بے خطر کودنے کی ترغیب دیتا ہے۔ اس جذبہ کی بدولت وہ اللہ کی راہ میں لگ کر تخلیقِ انسانی کے مقاصد کو پورا کرتا ہے جو صرف علم سے حاصل نہیں۔

اقبال کے تصورات میں ظاہری علومِ عشق کے بغیر بالکل بے سود ہیں کیونکہ خدا کی معرفت کا ذریعہ اور جہاد فی سبیل اللہ کا محرک علم نہیں بلکہ عشق ہے۔ اپنے اسلاف کی یاد تازہ کرتے ہوئے جو علم کے ساتھ ساتھ عشق کی بھی دولت حاصل کرتے تھے، اقبال انہی معنوں میں اپنے دور کے علماء پر "بالِ جبریل" کی غزل ۸۸ (اول) کے اس شعر میں اظہارِ تاسف کرتے ہیں:

عشق کی تیغِ جگر دار اُڑالی کس نے؟

علم کے ہاتھ میں حالی ہے نیام لے ساتی

اقبال کا سارا نظامِ فکر خودی، عشق اور فقر کے محور پر گردش کرتا ہے۔ جب انسان اپنی خودی کو عشق سے مملو کر کے فقر کی سان پر چڑھا دیتا ہے تو اقبال کے مرد کامل یا مردِ مومن کی شبیہ اُبھر کر سامنے آتی ہے۔ اُن کے نظامِ فکر میں یہ تینوں ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں جن میں سے کسی ایک کا تجزیہ دوسروں کو الگ کر کے نہیں کیا جاسکتا۔ اقبال، ایک دیگر موقع پر، اپنے کلام میں "علم اور دین" ہی کے معنوں میں علم اور فقر کے فرق کو "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ میں اس طرح واضح کرتے ہیں:

علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد

فقر کا مقصود ہے ، عفتِ قلب و نگاہ

علم فقیہ و حکیم ، فقر مسیح و کلیم

علم ہے جو یائے راہ ، فقر ہے دانائے راہ

فقر مقامِ نظر ، علم مقامِ خبر

فقر میں مستیِ ثواب ، علم میں مستیِ گناہ

علم کا "موجود" اور ، فقر کا "موجود" اور

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

اس موازنہ سے اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ علم (حکمت، فلسفہ اور سائنس) کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی عقل میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے کہ وہ استدلال اور استنباط مسائل میں غلطی نہ کرے۔ لیکن فقر کی غایت یہ ہے کہ قلب و نظر دونوں گناہ یعنی اللہ کی نافرمانی سے محفوظ ہو جائیں۔ فلسفہ انسان کو حکیم بنا سکتا ہے مگر متقی اور خدا ترس نہیں بنا سکتا۔

علم اور فقر دونوں انسان کے لئے ضروری ہیں لیکن فقر کو علم پر فوقیت اس لئے حاصل ہے کیونکہ اللہ کی نظر میں مکرم اور لائق عزت وہ شخص ہے جو متقی ہو نہ کہ جو فلسفی ہو۔ علم انسان کو فقیہ یا فلسفی تو بنا سکتا ہے لیکن نہ اللہ سے ہمکلامی کا شرف عطا کر سکتا ہے اور نہ میدانِ جہاد میں سرفروشی پر آمادہ کر سکتا ہے۔ لیکن علم اگر دل و نظر کا ندیم نہیں تو انسان کو حقیقت سے آگاہ نہیں کر سکتا۔ اسی لئے اقبال نے "بال جبریلی" کی نزل ۲۴ کے اس شعر میں کہا ہے کہ:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں

ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

اس موازنہ سے اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ اگرچہ عالم (متکلم) اور فقیر (صوفی) دونوں توحید الہی پر ایمان رکھتے ہیں لیکن عالم کے ذہن میں اللہ کے موجود ہونے کا مفہوم، صوفی کے مفہوم سے مختلف ہوتا ہے۔ عالم جب کہتا ہے کہ اللہ موجود ہے تو وہ اس کو خالق اور صانع کائنات تصور کرتا ہے جو اس کائنات سے بالکل جدا، بلکہ ورار الوراہ ہے۔ اس لئے وہ خدا کے علاوہ کائنات کا بھی حقیقی وجود تسلیم کرتا ہے لیکن جب صوفی یہ کہتا ہے کہ اللہ موجود ہے تو وہ اس کے علاوہ اور کسی شے کو حقیقی معنوں میں موجود نہیں سمجھتا اور کائنات کے وجود کو اس کی صفات کا پیر تو یعنی ظل قرار دیتا ہے۔

اقبال کے تصور علم پر اس مختصر سی گفتگو سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ دنیا میں سارا کشت و تنون صرف اسی وجہ سے ہے کہ علم نے اپنے کو "قطرہ شبنم" سے محروم کر لیا ہے۔ اقبال اس علوم دنیوی کی تحصیل بھی ضروری قرار دیتے ہیں کیونکہ ان سارے علوم، جنہیں ہم علوم دنیوی کہتے ہیں، ان کے امکانات بالقرآن میں موجود ہیں مگر ان علوم کے ساتھ اقبال کی شرط یہ ہے کہ ایسے عالم کے بدن اور جوہر میں سوزِ کآلذی "کا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہی ایک حقیقت ثابتہ ہے جو روزِ ازل سے زمانہ، حیات اور کائنات پر حکمراں ہے۔" ضربِ کلیم "کی نظم" "مراپ گلِ نغان کے انکار"

کے انیسویں بند میں اپنے تصور علم پر کہتے ہیں:

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے میخانے

علوم تازہ کی سرمستیاں گناہ نہیں

اسی سرد میں پوشیدہ موت بھی ہے تری

ترے بدن میں اگر سوز لآ لآ نہیں

اور پھر اپنے لڑکے جاوید اقبال کو جو لندن میں زیرِ تعلیم تھے، "ضربِ کلیم"

ہی کی نظم "جاوید سے" کے پہلے بند میں تلقین کرتے ہیں کہ:

جوہر میں ہو لآ لآ تو کیا خوف

تعلیم ہو گو فرنگیانہ



اقبال کے کلام میں ”چشم“ کی تراکیب

صرف شعری احساس بلند شاعری نہیں پیدا کرتی جب تک ایک مکمل ادراختہ شعری احساس کے ساتھ الفاظ اور اشیا کو مربوط و منسلک کرنے والا رشتہ ہاتھ نہیں آتا اور تب ہی بڑی شاعری، جس شاعری کا اطلاق اقبال پر ہوتا ہے، وجود میں آتی ہے۔ اسلوب میں الفاظ کی ترتیب و انتخاب کا سلیقہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے مگر اس کے لئے علم اور تجربہ کی ضرورت ہے۔ یہ بات اقبال میں ملتی ہے جن کے یہاں ذاتی تجربوں کو الفاظ کے ذریعہ مربوط و منسلک کرنے کا اپنا ایک الگ نظام ہے۔ انہوں نے فارسی الفاظ اور ترکیبوں کو جس ماہرانہ اور شانزادانہ انداز میں اردو کلام میں منتقل کیا ہے اس سے اردو اور فارسی دونوں کا ذریعہ بڑھ گیا۔

اقبال نے ”چشم“ سے بہت سی ترکیبیں وضع کی ہیں جن میں انسانی جذبے کا بیان حسین پیرایہ میں، بلکہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے ان نقوش کی تخلیق کی ہے جن سے خیال، جذبات اور احساسات کی تصویریں ہو بہو آنکھوں کے سامنے پھرجاتی ہیں اور اس طرح لفظ اور ان سے ترتیب دی گئی تراکیب کا مجموعی اثر سامع کی ادراک اور بصیرت کو روشن کر دیتا ہے۔ اس لئے کہ ان کے یہاں اشکالِ لفظی میں دقت معنی نہیں۔

ذیل میں اقبال کے اردو کلام کی ایسی سبھی ۵۲ ترکیبوں کو اشعار کے حوالے کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔ اقبال کے چار اردو مجموعوں میں ”چشم“ سے وضع کی گئی ایسی ترکیبیں زیادہ تر ”بانگِ درا“ میں ہیں اس لئے شعر کے نیچے اس مجموعہ کی صرف غزل یا نظم کا حوالہ دیا گیا ہے اور باقی اشعار میں غزل یا نظم کے حوالے کے ساتھ ان کے باقی تینوں مجموعوں کا نام حوالہ درج کر دیا گیا ہے کیونکہ ان مجموعوں کے

کے اشعار کم ہیں۔

(۱) چشمِ دل :- اس سے دل کی بصیرت اور فراست مراد ہے اور براہِ راست سورۃ الحج ۲۲

کی اس آیت ۲۶ کی ترجمان ہے : حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں

مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔

کہہ رہا ہے مجھ سے اے جو یائے اسرار ازل

چشمِ دل وا ہو تو ہے تقدیرِ عالم بے حجاب

("خضر راہ - شاعر")

جہاں بانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی

جگرِ نون ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظرِ پیدا

("طلوعِ اسلام")

سورۃ الحج کی متذکرہ بالا آیت ہی کے معنوں میں "دل بینا" بھی ہے جس سے "بالِ جبریل"

کی غزل کا یہ شعر ہے :-

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب

آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

(۲) چشمِ باطن :- دل کی آنکھ مراد ہے۔

ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہتے

چشمِ باطن جس سے کھل جائے وہ جلوہ چاہتے

("آفتابِ صبح")

سنگِ تربت ہے مرا گر دیدہ تقریر دیکھ

چشمِ باطن سے ذرا اس لوح کی تحریر دیکھ

("سید کی لوحِ تربت")

(۳) - چشمِ ظاہر :- وہ آنکھ جو چہرہ پر ہوتی ہے

نور سے معمور ہو جاتا ہے دامنِ نظر :- کھولتی ہے چشمِ ظاہر کو دنیا تیری مگر :- ("آفتابِ صبح")

(۳) چشم تماشا :- وہ کھلی آنکھ جو خدا کے کرشموں سے مسحور ہو جائے۔

زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لئے

آرزو ہے کچھ اسی چشم تماشا کے لئے

("آفتاب صبح")

مقبروں کی شان حیرت آفریں ہے اس قدر

جنبش مرگاں سے ہے چشم تماشا کو حذر

("گورستان شاہی")

(۵) چشم حیراں :- وہ آنکھ جو کسی غیر متوقع چیز کو دیکھ کر حیران رہ جائے۔

چشم حیراں ڈھونڈتی اب اور نظارے کو ہے

آرزو ساحل کی مجھ طوفان کے مارے کو ہے

("رخصت اے بزم جہاں")

تمہارے گلستاں کی کیفیت سرشار ہے ایسی

نگہ فردوس درد امن ہے میری چشم حیراں میں

("پھولوں کی شہزادی")

(۶) چشم خرد :- عقل کی وہ آنکھ جس سے ضیاء شعور پیدا ہو۔

اے آفتاب ہم کو ضیائے شعور دے

چشم خرد کو اپنی تجلی سے نور دے

("آفتاب")

(۷) چشم غلط نگر :- وہ آنکھ جو انسان کو حقیقت سے آگاہ نہ کرے۔

چشم غلط نگر کا یہ سارا تصور ہے

عالم ظہورِ جلوۂ ذوقِ شعور ہے

("شمع")

(۸) چشم نیم باز :- وہ آنکھ جو حقیقت سے آشنا ہونا نہیں چاہتی اور آنکھیں جھپکاتی ہے۔

غلط نگر ہے تری چشم نیم باز اب تک
ترا وجود ترے واسطے ہے راز اب تک

("ضربِ کلیم" - "رومی")

(۹) چشمِ محفل :- یہاں مراد شاعری کے قدر دانوں کی نظر ہے۔

توڑ ڈالی موت نے غربت میں مینائے امیر
چشمِ محفل میں ہے اب تک کیف صہبائے امیر

("داغ")

یہاں قوم مراد ہے

فنانِ نیم شب کی بارِ گوش ہوتی ہے

نہ ہو جب چشمِ محفل آشنائے لطفِ بیخوابی

("عُرفی")

(۱۰) چشمِ شفق :- یہ اضافتِ بیانی ہے۔ خوں نشاں یعنی آرزو مند ہے۔

فرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے بیچ و تاب صبح

چشمِ شفق ہے خوں نشاں اختِ شام کے لئے

"کوششِ ناتمام"

(۱۱) چشمِ غضب :- ناراضگی کا اظہار ہے

پھر یہ آرزو گئی غیر سبب کیا معنی؟

اپنے بشیداؤں پہ چشمِ غضب کیا معنی؟

("شکوہ")

(۱۲) چشمِ بینا: عقل مند آدمی۔ دل کی آنکھ ہے

ایک جلوہ تھا کلیم طور سینا کے لئے

تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے

("ہمالہ")

جو ہے پردوں میں پہنا، چشمِ بینا دیکھ لیتی ہے
زمانے کی طبیعت کا تقاضا دیکھ لیتی ہے
("تصویرِ درد")

چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علم حاضر سے ہے دیں زارِ دُلوں
("ابا جبریل" - "پیرِ مرید")

گراں ہے چشمِ بینا دیدہ در پر
جہاں بینی سے کیا گذری شرر پر
("ارمغانِ حجاز" - تصویرِ مصوّر)

(۱۳) چشمِ نابینا :- یہ "دلِ آگاہ" کی ضد ہے یعنی وہ شخص جو اپنی اور کائنات کی حقیقت سے
آگاہ نہیں ہے

چشمِ نابینا سے مخفی معنی انجہام ہے
تھم گئی جس دم ٹرپ، سیما بسیمِ خام ہے
("سوامی رام تیرتھ")

(۱۴) - چشمِ تر :- اشکبار آنکھیں ہے

اشکباری کے بہانے ہیں یہ اُبڑے بامِ ودر
گر یہ یتیم سے بینا ہے ہماری چشمِ تر
("گورستانِ شاہی")

(۱۵) چشمِ بر عہدِ کہن :- یہاں مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ مراد ہے

ہاں یہ چہ ہے ، چشمِ بر عہدِ کہن رہتا ہوں میں
اہلِ محفل سے پرانی داستانِ کہتا ہوں میں
("مسلم")

(۱۶) - چشمِ گوہر بار :- ایسی چشم جو اہلِ نظر کی نگاہوں میں موتوں سے بھری ہو۔ یہ شعر

اقبال نے اپنے متعلق کہلے ہے۔

اور اب چہرے ہیں جس کی شوخی گفتار کے
بے بہا ہوتی ہیں جس کی چشم گوہر بار کے
("والدہ مر تو مہ کی یاد میں")

(۱۷) چشم مہر و ماکہ و اختر: درخندہ اور روشن آنکھ ہے

بنایا آہ! سامانِ طرب بیداروں نے ان کے

نہاں تھا سخن جن کا چشم مہر و ماکہ اختر سے ("غلام قادر رہیلہ")

(۱۸) چشم مہر و ماکہ و انجم: مراد دنیا ہے۔

پردہ چہرے سے اٹھا انجم آرائی کر

چشم مہر و ماکہ و انجم کو تماشائی کر (غزلیات حصہ سوم)

(۱۹) چشم مہر و پروین: چاند اور پروین (ستاروں کا جھنڈ جسے عربی میں ثریا اور ہندی میں

جھمکہ کہتے ہیں) کی روشن آنکھیں۔

چشم مہر و پروین ہے اسی خاک سے روشن

یہ خاک کہ ہے خس کا خرف ریزہ دُرِ ناب ("شعاع امید")

(۲۰) چشم جہاں میں: وہ آنکھ جو اسرار کائنات سے واقف ہو کر اللہ کی معرفت حاصل

کرنے کے لئے غور و فکر کرتی ہے۔

اے تری چشم جہاں میں پردہ طوفان آشکار

جن کے ہنگامے ابھی دریا میں سوتے ہیں نموش

وہ سکوتِ شام صحرای میں غروبِ آفتاب

جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں میں غلیل ("خضر راہ")

(۲۱) چشم صورت میں ظاہر پرست لوگوں کا طریقہ جو حقیقت سے نا آشنا ہوتے ہیں۔

توڑ لینا شاخ سے تجھ کو مرا آئیں نہیں

(گل رنگیں)

یہ نظر غیر از نگاہِ چشم صورت میں ہیں

نوٹ: دوسرے شعر میں سورۃ الانعام ۶ کی آیات ۷۲ تا ۷۹ کی تلمیح کی گئی ہے۔

(۲۲) چشم امتیاز: وہ نظر جو مختلف اشیاء یا انسانوں میں فرق سمجھے

تمیز لالہ و گل سے ہے نالہ بلب

جہاں میں وا نہ کوئی چشم امتیاز کرے

("غزلیات حصہ اول")

(۲۲)

(۲۳) چشم پاک بین: وہ آنکھ جو کسی کا اندازہ اس کے ایمان سے کرتی ہو

وہ چشم پاک بین کیوں زینت برگستاں دیکھے

نظر آتی ہے جس کو مردِ غازی کی جگر تابی

("طلوعِ اسلام")

(۲۴) مردمِ چشمِ زمیں: زمین کی آنکھ کی پتلی جو سیاہ ہوتی ہے۔ یہاں مراد حبش کے

سیاہ فام لوگ ہیں اور اشارہ حضرت بلالؓ کی طرف ہے

مردمِ چشمِ زمیں، یعنی وہ کالی دنیا

وہ تمہارے شہدا پالنے والی دنیا

("جوابِ شکوہ")

(۲۵) چشمِ سرمہ سا: مراد نگاہِ مرشدِ کامل ہے جو سالک کو روحانیت کے بلند ترین مقام پر

فائز کر سکتا ہے

نظر آئی مجھے تقدیر کی گہرائیاں اس میں

نہ پوچھ اے ہم نشیں مجھ سے وہ چشمِ سرمہ سا کیا

("بالِ جبریل" غزل ۳۳)

(۲۶) چشمِ پیرانِ کہن: مراد ضعیف العمر لوگوں میں زندگی کا فروغ پانا ہے

چشمِ پیرانِ کہن میں زندگانی کا فروغ

نوجوان تیرے ہیں سوزِ آرزو سے سینہ تاپ

("بالِ جبریل" - "مسوئینی")

(۲۷) چشمِ جہاں :- مراد دنیا کی نظروں میں۔ پہلا شعر اقبال نے اپنے متعلق کہا ہے اور دوسرا حضرت

ابوبکرؓ پر ہے

اک صدقِ مقال ہے کہ جس سے
میں چشمِ جہاں میں ہوں گرامی
("ضربِ کلیم" - "جاوید سے")

لے آیا اپنے ساتھ وہ مردِ وفا مرثت
ہر چیز جس سے چشمِ جہاں میں ہوا اعتبار
("صدیقِ رضا")

(۲۸) چشمِ بیباک :- وہ آنکھ جس کو کسی بھی اخلاقی قدر کا پاس نہ ہو

کہیں سجادہ و عمامہ نہ ہزن
کہیں ترسا بچوں کی چشمِ بیباک
("بالِ جبریل" - "تاتاری کا خواب")

(۲۹) چشمِ نگراں :- وہ آنکھ جو مشیتِ ایزدی کی متلاشی ہو

دلِ زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدریج
بندے کو عطا کرتے ہیں نگراں اور
("بالِ جبریل" - "حال و مقام")

(۳۰) چشمِ غلط بین :- وہ آنکھ جو انسان اور کائنات کی حقیقتوں کو غلط نگاہوں سے

دیکھتی ہے

ہے حقیقت یا مری چشمِ غلط بین کا فساد
یہ زمیں ، یہ دشت ، یہ کہسار ، یہ چرخِ کبود
("ضربِ کلیم" - "مرزا بیدل")

(۳۱) :- چشمِ احمر :- خون نشاں آنکھیں سے رکھا خنجر کو آگے ، اور پھر کچھ سوچ کر لپٹا

تقاضا کر رہی تھی نیند گویا چشمِ احمر کو۔ ("غلام قادر بیلہ")

(۳۳) چشمِ آدم :- درج ذیل شعر میں اس ترکیب سے مراد مزدور طبقہ ہے اور دوسرے میں اس سے مراد انسان کی وہ آنکھ ہے جس سے وہ ہر شے میں خدا کا جلوہ دیکھ کر اپنی حقیقت سے آگاہ ہو سکے

لوڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیر میں تمام
دوری جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک
("خضر راہ")

(۳۴) ترا نظارہ ہی اے بوالہوس ! مقصد نہیں اس کا
بنایا ہے کسی نے کچھ سمجھ کر چشمِ آدم کو
("تصویرِ درد")

(۳۴) چشمِ گرداب :- بھنور کی آنکھ ہے

دریا کی تہ میں چشمِ گرداب سو گئی ہے
ساحل سے لگ کے موج بیتاب سو گئی ہے
("رات اور شاعر")

(۳۵) چشمِ پرِ نم :- مراد وہ آنکھ جس میں خدا کا جلوہ دیکھنے کی صلاحیت ہو
دکھا وہ حسنِ عالم سوز اپنی چشمِ پرِ نم کو
جو تڑپاتا ہے پروانے کو، رُلو اتا ہے شبِ نم کو
"تصویرِ درد"

(۳۶) چشمِ روحِ آدم :- مراد انسان کا فطری طور پر دنیا میں خدا کا نائب ہونے کی فہم ہے
لکھا تھا عرش کے پائے پہ اک اکیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو چشمِ روحِ آدم سے
("محبت")

(۳۷) چشمِ خاتم :- انگوٹھی کی آنکھ مراد ہے یعنی وہ خالی جگہ جس میں پتھر
بھرا جاتا ہے

کمالِ نظم ہستی کی ابھی تھی ابتدا گویا
ہویدا تھی نگینہ کی تمنا چشمِ خاتم سے
("محبت")

(۳۸) چشمِ مظاہر پرست :- مراد ظاہر میں آنکھ ہے سے
ہوئی جو چشمِ مظاہر پرست وا آخر
تو پایا خانہ دل میں اسے مکین میں نے
("سرگزشتِ آدم")

(۳۹) چشمِ شاعر :- مراد شاعر کی وہ آنکھ ہے جو ہر وقت وطن کی مصیبتوں پر آنسو بہاتی ہے سے
تھے کیا دیدہ گریاں وطن کی نوحہ خوانی میں
عبادت چشمِ شاعر کی ہے ہر دم با دھنور ہنا
("تصویرِ درد")

-(۴۰)

(۴۰) چشمِ کرم :- دولتِ ایمان عطا کئے جانے کے لئے خدا کی نگاہِ کرم مراد ہے سے
چشمِ کرم ساقیا ، دیر سے ہیں منتظر
جلوتیوں کے سبب ، خلوتیوں کے کدو
("بالِ جبریل" - "دعا")

(۴۱) چشمِ عالم :- مراد دنیا والے ہیں سے
چشمِ عالم سے تو ہستی رہی مستور تری
اور عالم نے تری آنکھ کو عریاں دیکھا
("شیکسپیر")

(۴۲) چشمِ مسام :- یہاں مسلمانوں کی وہ آنکھ مراد ہے جو درجِ ذیل شعر کے قبل دو اشعار میں
"يَنْسِلُونَ" (سورۃ الانبیاء ۲۱ آیت ۱۹۶ اور سورۃ یسین ۳۶ آیت ۵۱) اور
"وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ" (سورۃ یونس ۱۰ آیت ۵۱) کی تفسیر اور ترجمہ
پڑھ کر اپنی آنکھ دا کرے۔ درجِ ذیل شعر کے پہلے مصرعہ میں "کھل گئے" میں سے

سورۃ الانبیاء ۲۱ کی آیت ۹۶ میں "فَتَحَّتْ" کی اور "یا جوج" و "ما جوج" میں
سورۃ الکہف ۱۸ کی آیت ۹۴ اور سورۃ الانبیاء ۲۱ کی آیت ۹۶ کی تلمیح کی گئی ہے۔

"کھل گئے یا جوج و ما جوج کے لشکر تمام
چشمِ سلم دیکھ لے تفسیر حرفِ یَنْسِلُونَ
("ظربقانه ")

(۴۲) چشمِ کوہِ نور :- وہ ہیراجوانگلستان کی ملکہ کے تاج میں ہے۔ مراد نامور بادشاہ ہیں۔

ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہگذر
چشمِ کوہِ نور نے دیکھے ہیں کتنے تاجور
("گورستان شاہی")

(۴۳) چشمِ فطرت :- مراد انسانی فطرت ہے۔

چشمِ فطرت بھی نہ پہچان سکے گی مجھ کو
کہ ایازمی سے دگرگوں ہے مقامِ محمود
("ضربِ کلیم" - "مسجد قوت الاسلام")

(۴۵) چشمِ زلیخا :- وہ آنکھ جو کسی کے عشق میں فریفتہ ہو (سورۃ یوسف ۱۲ رکوع ۱۳ اور ۱۴)۔

غنی روزِ سیاہ پیرِ کنگاں را تماشا کن
کہ نورِ دیدہ اشِ رَدِشَن کند چشمِ زلیخا را
("خطاب بہ نوجوانانِ اسلام")

(۴۶) چشمِ غزال :- مراد اسپین میں جہاں مسلمانوں نے ۶۷۵ء سے ۶۹۲ء تک حکومت

کی مگر آج ایک بھی کلمہ گودہاں نہیں، بڑوں کی دجہرِ علم و فن کی رَدِشَنی پھیل جانا
مراد ہے۔

آج بھی اس دلیں میں موجود ہے چشمِ غزال
اور نگاہوں کے تیر آج بھی ہیں دل نشین
("مسجد قرطبہ")

(۴۷) چشم تہذیب: مراد انسانیت ہے۔

دوئی ملک و دیں کے لئے نا مرادی

دوئی چشم تہذیب کی نا بصیری

("بالِ جبریل" - "مدن اور سیاست")

(۴۸) چشم اقوام:۔ دنیا کی قومیں مراد ہیں۔

چشم اقوام سے مخفی ہے حقیقت تیری

ہے ابھی محفلِ ہستی کو ضرورت تیری

(۴۹) چشم یزداں:۔ مراد بارگاہِ الہی ہے۔

کھو دیئے انکار سے تو نے مقاماتِ بلند

چشم یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرو

("بالِ جبریل" - "جبریل والیس")

(۵۰) چشم نظارہ:۔ اشیائے کائنات کو دیکھنے والی آنکھ ہے

تارے میں وہ، تریں وہ، جلوہ گہ سحر میں وہ

چشم نظارہ میں نہ تو سرمہ امتیاز دے

("پیام")

(۵۱) چشمِ انساں:۔ عام انسان کی آنکھ ہے

نعرہ زن رہتی ہے کوئل باغ کے کاشانہ میں

چشمِ انساں سے نہاں، پتوں کے عزت خانہ میں

("گورستانِ شاہی")

سرمہ بن کر چشمِ انساں میں سما جاؤں گی میں

رات نے جو کچھ چھپا رکھا تھا، دکھلاؤں گی میں

("شعاعِ آفتاب")

(۵۲) چشمِ ایاز:- مراد غلاموں کی نظر ہے۔ محمود سے مراد سلطان محمود غزنوی ہے، جو اپنے غلام ایاز

کے خم شدہ بالوں پر عاشق تھا۔ یہاں محمود سے مراد حکراں ہے سہ

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز

دیکھتی ہے حلقہ گردوں میں سازِ دبری

("خضر راہ" - "سلطنت")

—————

”بانگِ درا“ کی پچیس نظموں کا پس منظر

اقبال نے انیسویں صدی کے آخری سالوں میں، جب وہ لاہور کے مقامی کالج میں طالب علم تھے، اپنی شاعری کا آغاز کیا۔ مگر باضابطہ طور پر ان کی سب سے پہلی نظم جو منظر عام پر آئی وہ ”ہمالہ“ تھی جسے ان کے محسن، دوست اور گائڈ ڈاکٹر سر شیخ عبدالقادر بیرسٹریٹ لانے اپنے مشہور زمانہ جریدہ ”مخزن“ میں اپریل ۱۹۰۱ء میں شائع کی۔ اقبال نہ تو مشاعروں میں شرکت کیا کرتے تھے اور نہ رسالوں میں اپنا کلام اشاعت کے لئے بھیجتے تھے، صرف شیخ عبدالقادر کے اسرا پر ”مخزن“ میں چند نظمیں شائع ہوئیں۔ مگر جب اقبال اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ سے اپنے تین سالہ قیام (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) سے لوٹے تو اس کے بعد قریب قریب ہر سال انجمن حمایت اسلام، لاہور کے سالانہ جلسہ میں جو اپریل میں منعقد ہوا کرتا تھا، اپنی ایک طویل نظم سنایا کرتے تھے یا مولانا ظفر علی خاں کے اسرا پر بلقان فنڈ کے سلسلہ میں، ٹرکوں کی مدد کے لئے چندہ اکٹھا کئے جانے کی غرض سے لاہور میں منعقد جلسوں میں ایسی ہی کوئی طویل نظم پڑھا کرتے تھے مگر یہ سلسلہ ”بانگِ درا“ کے دور تک ہی رہا جو ۱۹۲۳ء میں اس کی اشاعت کے بعد ختم ہو گیا۔

اس مجموعہ میں بہت سی، بلکہ زیادہ تر نظمیں ایسی ہیں جن کے کہے جانے کا موقع محل یا پس منظر جانے بغیر، اردو زبان کے متوسط درجہ کے قاری کو، نہ تو اس نظم میں اقبال کی فکر ہی گرفت میں آتی ہے اور نہ ایک کے بعد ایک نظم میں اقبال کے فکر کی تدریجی ارتقار، ان کی ذات سے تعلق رکھنے والے کچھ واقعات اور پھر قومی اور بین الاقوامی سطحوں پر رونما ہونے والے ساختات کا براہِ راست رد عمل اقبال کے عہد میں دُنیا نے اسلام پر ہوتا رہا، ان سب کا پس منظر سامنے نہ ہونے، علاوہ انہیں

ان نظموں میں آنے والی شخصیتوں کے خصائص معلوم نہ ہونے کی وجہ سے ایسا قاری پوری طرح نظم پر حاوی نہیں ہو پاتا۔ اقبال "طاثر زبردِ دام" نہیں بلکہ بہت اونچی سطح پر کھڑے "طاثرِ بام" تھے۔ اس لئے ظاہر ہے کہ شاعری ان کے لئے "برائے شعر گفتن" نہیں بلکہ ایک پیام تھی کیونکہ وہ اس کے قائل تھے کہ "شاعری جزو لیست از میغبری"۔ اس لئے اقبالیات کے مطالعہ کا حق اسی وقت ادا ہو سکتا ہے جب ہم اس کا مطالعہ پیام سمجھ کر کریں اور ہر نظم کے پس منظر میں کریں۔

مطالعہ اقبال میں اردو زبان کے اوسط درجہ کے قاری کی ان ہی دقتوں کے پیش نظر اس مضمون میں "بانگِ درا" کی پچیس نظموں کا، جن میں سبھی طویل نظمیں بھی شامل ہیں، پیش نظر اور ان کے کہے جانے کے موقع محل پر مختصر میں روشنی ڈالی جا رہی ہے تاکہ "بانگِ درا" کے دور میں فکرِ اقبال پر صحیح اور مثبت رائے قائم کی جاسکے۔ کیونکہ اقبال کی یہی فکر، جس کا اظہار انہوں نے بانگِ درا کے دور میں کیا ہے اور جن پر انہوں نے اپنے پیام کی ساری بنیاد کھڑی کی، آگے چل کر "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" اور "ارمغانِ حجاز" میں، ایک کے بعد ایک مجموعہ کلام میں، شعلہ جو الابن کر سلتے آتی گئیں اور عالمِ اسلام اقبال کو "حکیم الامتہ" کے لقب سے نوانے پر مجبور ہو گئی۔ ان پچیس نظموں کی ترتیب اس مضمون میں "بانگِ درا" کی ترتیب پر رکھی گئی ہے۔

(۱) نالہ فراق

یہ نظم اقبال نے اپنے استاد ڈاکٹر سرتاس آرنلڈ کی یاد میں ۱۹۰۴ء میں لکھی تھی۔ آرنلڈ ہی نے اقبال کو فلسفہ اور حکمت کا شیدائی بنایا۔ اقبال کے دو ہی استاد تھے۔ ایک آرنلڈ اور دوسرے شمس العلماء سید میر حسن، جنہوں نے اقبال میں فارسی ادب اور شعر و سخن کا ذوق پیدا کیا اور جنہیں شمس العلماء کا خطاب اقبال کے کہنے پر دائرے نے دیا۔ جب دائرے نے اقبال سے دریافت کیا کہ سید میر حسن کی کوئی تصنیف بھی ہے تو اقبال نے جواب دیا کہ ان کی مکمل تصنیف تو میں آپ کے سامنے موجود ہوں۔

اس نظم "نالہ فراق" میں اقبال نے اپنے استاد آرنلڈ کو "کلیم ذرۃ سینائے علم" کے

شاندار لقب سے نوازا ہے۔ ڈاکٹر آرنلڈ ۱۸۸۶ء میں علی گڑھ کالج میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ وہ عربی زبان کا ذوق رکھتے تھے، انہوں نے مولانا شبلی نعمانی سے، جو اسی کالج میں فارسی اور عربی کے پروفیسر تھے، عربی ادب کی بعض اونچی کتابیں پڑھی تھیں اور مولانا نے ان سے فرانسیسی زبان سیکھی تھی۔ ۱۸۹۵ء میں آرنلڈ نے اپنی شہرہ آفاق کتاب PREACHINGS OF ISLAM شائع کی جس میں انہوں نے ثابت کیا کہ اسلام دنیا میں تلوار کے زور سے نہیں بلکہ اپنی ذاتی خوبیوں کی وجہ سے پھیلا۔ اُس کا اردو ترجمہ ۱۸۹۶ء میں جناب عنایت اللہ صاحب دہلوی نے "دعوتِ اسلام" کے نام سے شائع کیا۔

ڈاکٹر آرنلڈ ۱۸۹۷ء میں علی گڑھ سے لاہور چلے آئے اور گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے جہاں اقبال کو ان کی شاگردی کا فخر حاصل ہوا کیونکہ اُسی سال اقبال نے اسی کالج میں ایم۔ اے۔ فلسفہ میں داخلہ لیا تھا۔ ۱۹۰۱ء میں آرنلڈ نے "تفسیر کبیر" کی ضخیم آٹھ جلدوں کے اقتباسات ایک کتاب کی صورت میں شائع کی۔ ۱۹۰۳ء میں آرنلڈ ولایت واپس چلے گئے اور انڈیا آفس لائبریری، جو حکومت ہند کا ادارہ تھا، میں لائبریرین مقرر ہو گئے۔ اقبال نے یہ نظم "نالہ فراق" آرنلڈ کے ولایت واپس چلے جانے ہی کے موقع پر لکھی۔ آرنلڈ ۱۹۲۰ء میں لندن یونیورسٹی آف اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز میں عربی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ان کی وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی۔

اقبال نے اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ کے اپنے تین سالہ قیام میں بھی آرنلڈ سے تعلق قائم رکھا اور یہ آرنلڈ ہی تھے جن کے کہنے پر اقبال نے شاعری ترک نہیں کی کیونکہ دورانِ قیام یورپ اقبال شاعری ترک کر دینے کی قسم کھا لینے کو تیار ہو گئے تھے۔ اس واقعہ کا ذکر اسی مضمون کی نظم نمبر شمارہ ۷۔ "عبد القادر" کے نام میں کیا گیا ہے اور جس کا تفصیلی ذکر "بانگ درا" کے دیباچہ میں ڈاکٹر سر شیخ عبد القادر نے کیا ہے۔ اگر آرنلڈ نہ ہوتے تو آج ہم اقبال کو زیادہ سے زیادہ ایک برٹر کی حیثیت سے جانتے، "حکیم الامت" کے لقب سے نہیں۔ اس نظم کا ایک بند سن لیجئے:-

تو کہاں ہے اے کلیم ذرۃ سینائے علم تھی تری موجِ نفس بادلِ نشاط افزائے علم
 اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائی صحرائے علم تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودا علم
 " شورِ بیلیٰ کو کہ باز آرائش سودا کند
 خاکِ بجنوں را غبارِ خاطرِ صحرا کند

(۲) امر

اقبال ۱۹۰۲ء میں بغرض تفریحِ ایبٹ آباد گئے تھے اور یہ نظم انہوں نے اُسی جگہ بیٹھ کر لکھی
 تھی جہاں اب میونسپل کمیٹی کا باغ ہے۔ سرین کی چوٹی اس باغ کے عین مقابل نظر آتی ہے۔ سرین ایبٹ آباد
 کے مشرق میں ایک پہاڑ کی چوٹی کا نام ہے جو ۴۲۴۲ فٹ بلند ہے۔ اس نظم کے درج ذیل دو اشعار میں
 اقبال کی کم عمری میں علی الترتیب اندازِ بیان کی دلکشی اور گھٹا اٹھنے، گھر آنے اور پھر برسنے پر
 ڈرامائی کیفیت ملاحظہ فرمائیے:-

چمن میں حکمِ نشاطِ مدام لائی ہے
 قبائے گل میں گہر ٹانگنے کو آئی ہے
 ہوا کے زور سے اُبھرا، بڑھا، اڑا بادل
 اُٹھی وہ اور گھٹا، لو! برس پڑا بادل

(۳) التجائے مسافر

اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ کے اپنے تین سالہ قیام (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) کے لئے
 اقبال یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کو لاہور سے روانہ ہوئے اور ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کو حضرت محبوب الہیؒ کے
 آستانہ عالیہ پر حاضر ہو کر دلا دینِ نظم حضرت اقدسؒ کے حضور میں پڑھ کر سنائی۔

حضرت محبوب الہیؒ بابا فرید الدین گنج شکر (پاک پٹن) کے مرید تھے اور اجودھن ہی
 سے "محبوب الہی" کا لقب حاصل کر کے اپنے مرشد کے حکم سے دلی کو اپنی تبلیغی سرگرمیوں کا
 مرکز بنایا اور ۶۵۱ھ سے ۶۲۵ھ تک یعنی ستر سال آپؒ کی ذاتِ اسلام اور مسلمانوں کے لئے

اس نظم میں اقبال نے حضور اقدسؐ کے حضور نذرانہ عقیدت پیش کر چکے پر اپنے لئے اپنے والدین کے لئے اور خصوصی طور پر آخری شعر کے پہلے تین اشعار میں اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کو "یوسف ثانی" سے نوازتے ہوئے اُن سب کے لئے دعا کی ہے۔

اقبال نے اپنے بڑے بھائی کو "یوسف ثانی" اس لئے کہا ہے چونکہ جس طرح حضرت یوسف علیہ السلام نے مصر میں بااقتدار ہونے پر مصر میں پڑنے والے قحط میں غلہ سے اپنے بھائیوں کی حکومت کی طرف سے مدد کی تھی (جس کا تفصیلی ذکر سورۃ یوسف ۱۲ کے رکوع ۸ اور ۹ میں وارد ہے) اسی طرح وقت پڑنے پر اقبال کے ان بڑے بھائی شیخ عطا محمد نے اقبال کی تعلیم کے سلسلہ میں بچپن سے یورپ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے تک مدد کی۔ ان تین اشعار سے اقبال کی غریب پسری سامنے آتی ہے جس پر تھوڑی روشنی ان تین اشعار کو گرفت میں لانے کے لئے ضروری ہے۔

اقبال کے والد شیخ نور محمد پڑھے لکھے نہ تھے۔ اُن کی آمدنی کا کوئی خاص ذریعہ نہ تھا۔ سیالکوٹ میں ایک صاحب ڈپٹی کلکٹر وزیر علی بلگرامی ہو کرتے تھے۔ انہوں نے شیخ نور محمد کو اپنے یہاں پارچہ دوزی پر ملازم رکھا تھا اور ایک سنگر مشین منگوا کر دی تھی جو اس زمانے میں نادر چیز تھی مگر تھوڑی مدت کے بعد شیخ نور محمد نے یہ ملازمت ترک کر دی اور برقعوں کے ٹوپیاں سینے لگے جو بہت مقبول ہوئی۔ ضعیف ہونے پر انہوں نے یہ دوکان اپنے داماد غلام محمد کو سنبھالنے کے لئے دی مگر کچھ مدت کے بعد وہ دکان بھی بند ہو گئی۔

شیخ نور محمد کے دو ہی لڑکے تھے۔ ایک اقبال اور دوسرے ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد موخر الذکر کی شادی راٹھور خاندان میں ہوئی جہاں زیادہ تر فوجی پیشتر تھے۔ انہوں نے کوشش کر کے شیخ عطا محمد کو فوج میں رسالدار کے عہدے پر بھرتی کرادیا۔ پھر بعد میں ملازمت ترک کر کے انہوں نے رٹ کی انجینئرنگ اسکول سے ایم۔ ای۔ ایس کی ڈگری لی اور کافی روپیہ کمایا اور اقبال کی تعلیم کا سارا خرچ انہوں نے ہی ہمیشہ دیا۔ اسی لئے اقبال نے انہی سے "یوسف ثانی" کے لقب سے نوازا ہے اور اس نظم میں اُن پر تین اشعار کہے ہیں۔ اس نظم میں

اقبال نے اپنے لئے جو التجا کی تھی اس پر صرف دو اشعار سن لیجئے کیونکہ مشیت ایزدی کو انہیں قبول کرنا تھا۔

فلک نشیں صفتِ مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ ترزاں مجکو
مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے
کہ سمجھے منزلِ مقصود کارواں مجکو

(۴) سوامی رام تیرتھ

اقبال نے یہ نظم اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اپنے تین سالہ دورانِ قیام یورپ ۱۹۰۶ء میں لکھی تھی۔ سوامی جی کا اصل نام تیرتھ رام تھا۔ وہ ۱۸۷۲ء میں صنلع گجرالوالہ کے ایک گاؤں میں ایک غریب گھر میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے ٹیوشن کے ذریعہ ایم۔ اے۔ (ریاضی) پاس کیا اور مشن کالج لاہور میں ریاضی کے پروفیسر مقرر ہوئے۔ ان پر دیدانت کارنگ غالب تھا وہ ہفتوں دریاے رادی (جس پر شہر لاہور آباد ہے) کے کنارے بارہ درسی کامران میں عالم محویت میں بیٹھے رہتے تھے۔ اور اس طرح وہ رام بھگتی میں مشہور ہو گئے۔

سوامی جی ۱۹۰۶ء میں تعطیلات گزارنے ہر دور گئے۔ ایک دن وہ اپنے شاگردوں اور عقیدتمندوں کے ہجوم میں دریاے گنگا کے کنارے بیٹھے ہونے دیدانت کے دریا بہا رہے تھے کہ یکایک انہوں نے اشنان کا ارادہ ظاہر کیا۔ اور تیرتے ہوئے نکل گئے اسی حالت میں ان پر رام کی محبت کا غلبہ ہوا اور انہوں نے دریا میں ہی سما دھی لگا دی۔ یعنی ان پر حالتِ جذب و مستی طاری ہو گئی۔ نتیجتاً وہ لہروں میں غرق ہو گئے۔ تین دن بعد ان کی نعش خود بخود دریا کے کنارے آ لگی اور ان کے عقیدتمندوں نے بڑے احترام کے ساتھ انہیں نذر آتش کر دیا۔

سوال یہ ہے کہ اقبال نے ایک ہندو فلسفہ دیدانت کو اس نظم میں خراج عقیدت کیوں پیش کیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اقبال اوائل عمر میں محی الدین ابن عربی (۱۱۴۵ تا ۱۲۲۷ء)

کے مسلک وحدۃ الوجود کے قائل تھے اور دیدانت کے فلسفہ کو اس مسلک کے ہم پلہ جانتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء میں اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے یورپ سے لوٹنے کے قبل تک وہ ابن عربی کے فلسفہ کے قائل رہے۔ چنانچہ "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ دوم کی غزل ۴ کا پہلا، دوسرا اور چوتھا شعر اسی مسلک کے ترجمان ہیں۔ مگر یورپ سے لوٹنے کے بعد خواجہ حسن نظامی کو ایک خط میں اپنے عقیدے کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:-

" میں شیخ (محمی الدین ابن عربی) کی عظمت اور فضیلت دونوں کا قائل

ہوں اور اُن کو اسلام کے بڑے حکما میں سے سمجھتا ہوں۔ ان کے عقائد

صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں..... اس لئے ان کو تو میں ایک

مخلص مسلمان سمجھتا ہوں مگر اُن کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں۔"

الغرض سوامی جی اور اقبال دونوں مسلک وحدۃ الوجود کے قائل تھے۔ فرق یہ ہے کہ

سوامی جی نے جو زبان سے کہا اُس پر عمل کر کے بھی دکھایا مگر اقبال نہ کر سکے، جس کے معترف

خوا اقبال اس نظم کے اس شعر میں ہیں۔

آہ! کھولا کس ادا سے تو نے رازِ زندگی

میں ابھی تک ہوں اسیر امتیازِ رنگ و بو

دہ، طلبہ علی گڑھ کالج کے نام

اقبال نے یہ نظم اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں دورانِ قیام یورپ ۱۹۰۶ء میں لکھی۔

"بانگِ درا" کی یہ پہلی نظم ہے جس میں انہوں نے نوجوانوں سے خطاب کیا ہے اور انہیں

وہ پیغام دیا ہے جو اُن کی شاعری اور اُن کے فلسفہ کی ساری کائنات ہے یعنی عشقِ رسولؐ

کا پیغام۔ علاوہ ازیں اس نظم کی اہمیت اس معنی میں زیادہ ہے کہ یہ اس مجموعہ کی پہلی نظم ہے

جس میں اقبال کے ان تصورات کا ابتدائی نقش نظر آتا ہے جس نے آگے چل کر ایک منظم

فلسفہ کی صورت اختیار کر لی۔

اس نظم میں اقبال نے مسلم نوجوانوں کو یہ باور کرایا ہے کہ وہ "ظاہرِ زیرِ دام" نہیں بلکہ

اونچی سطح پر کھڑے "طاہر بام" ہیں۔ اس لئے ان کا طرز کلام اور پیام دونوں اُن سارے اردو شعرا سے مختلف ہو گا جو تم اب تک سنتے آئے ہو۔ اس نظم کے چند کلیدی اشعار جو فکر اقبال کی غمازی کرتے ہیں، درج ذیل ہیں:-

اوروں کل ہے پیام اور میرا پیام اور ہے
 عشق کے درد مند کا طرز کلام اور ہے
 طاہر زبرد ام کے نالے تو سن چکے ہو تم
 یہ بھی سنو کہ نالہ طاہر بام اور ہے
 اور پھر عشق رسولؐ میں گرویدگی کو مسلم قوم و ملت کے لئے
 واحد ذریعہ بقا قرار دیتے
 ہوئے کہتے ہیں

جذبِ حرم سے ہے فروغِ انجمنِ حجاز کا
 اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے
 اس شعر میں "جذبِ حرم" سے مراد عشقِ رسولؐ یا عشقِ اسلام ہے اور "انجمنِ حجاز" سے
 مراد ملتِ اسلامیہ ہے۔

اقبال کو مسلم نوجوانوں سے بہت امیدیں وابستہ تھیں۔ اس لئے انہوں نے اپنے کلام میں
 بہت سارے منفرد اشعار اور خصوصی نظموں میں انہیں مخاطب بنایا۔ انہیں مخاطب بنانے کی خاص
 وجہ یہ تھی کہ چونکہ وہ خود مغربی علوم کا سمندر پئے بیٹھے تھے اور اس کے مضر اور مفسد اثرات سے بخوبی
 واقف تھے اس لئے مغربی تعلیم کے زیر اثر دین اسلام سے اُن کی بیگانگی اقبال کے لئے سوہانِ روح
 تھی اور وہ انہیں ان اثرات سے آگاہ کر کے ان کے بدن میں سوزِ لالہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔
 اسی مقصد کے تحت خصوصی نظموں میں "بانگِ درا" میں ان کی اور نظمیں "خطاب بہ نوجوانانِ اسلام"
 اور "بالِ جبریل" میں "ایک نوجوان کے نام" ہیں۔ "بالِ جبریل" نظم "جاوید کے نام" اور
 "ضربِ کلیم" کی نظم "جاوید سے" میں اقبال نے گرچہ مخاطب اپنے لڑکے جاوید اقبال کو بنایا
 ہے مگر ان نظموں کا بلا واسطہ اطلاق عام مسلم نوجوانوں پر ہوتا ہے۔ اقبال ہمیشہ مسلم نوجوانوں
 کے لئے دعا گو رہے۔ "بالِ جبریل" کی مثنوی "ثاقی نامہ" کے تیسرے بند میں دعا کرتے ہیں:-
 جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے
 مرا عشقِ میری نظر بخش دے

اور پھر "بالِ جبریل" ہی کی ایک رباعی میں دستِ بدعا ہیں

جوانوں کو مری آہ سحر دے
پھر ان شاہین بچوں کو بال و پر دے

(۶) ایک شام

اقبال نے یہ نظم اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں دورانِ قیامِ یورپ اگست ۱۹۰۶ء میں جرمنی میں لکھی جہاں کی میونخ یونیورسٹی سے انہوں نے ایرانی الہیات میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اقبال اگست ۱۹۰۶ء میں کچھ دنوں کے لئے میونخ یونیورسٹی سے ہائٹڈل برگ (جرمنی) گئے تاکہ وہاں مزید علمی تحقیقات کر سکیں۔ یہ شہر اپنی یونیورسٹی اور لائبریری کے لئے ساری دنیا میں مشہور ہے۔ اس کی لائبریری میں اُس وقت پانچ لاکھ سے زیادہ کتابیں تھیں۔ یہ شہر دریائے نیگر کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔

اُس زمانے میں اقبال پر تصوف کا رنگ غالب تھا۔ اُس شام اُن پر جو کیفیت طاری ہوئی اُسے ہی انہوں نے اس دلکش نظم میں بیان کیا ہے۔ شاعر کا دل کسی یاد میں مضطرب ہے اس لئے وہ آخری شعر میں، جو شعر کہ اس نظم کی جان ہے، اپنے دل سے کہتے ہیں

اے دل ! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

(۷) عبدالقادر کے نام

اقبال نے یہ نظم اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں دورانِ قیامِ یورپ ۱۹۰۸ء میں لکھی تھی جہاں عبدالقادر بھی مقیم تھے۔ اقبال کو اقبال بنانے میں عبدالقادر کا واحد ہاتھ ہے۔ وہ یوں کہ دورانِ قیامِ یورپ اقبال نے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ وہ قسم کھالیں گے کہ شاعری ترک کر دیں گے۔ دونوں دوستوں میں اس پر بحث چلتی رہی۔ آخر اتفاق اس پر ہوا کہ اقبال کے استاد ڈاکٹر سٹامس ارنلڈ (دیکھیں اسی مضمون کا ذیلی عنوان نمبر شمارہ ۱۔ "نالہ فراق") جو فیصلہ کریں گے وہی اقبال کو منظور ہوگا۔ یہ بات استاد تک پہنچائی گئی اور ان کا فیصلہ

عبدالقادر کے حق میں ہوا یعنی اقبال شاعری ترک نہ کریں۔

اس نظم کا پس منظر سلطنت عثمانیہ ترکیہ کی زبوں حالی اور وسطی یورپ میں سلطنت عثمانیہ کے ایک کے بعد ایک صوبہ پر مغربی سامراجیوں کے قبضے نے اقبال کو یقین کر رکھا تھا۔ علاوہ ازیں اقبال ذہنی طور پر ساری دنیائے اسلام، خصوصی طور پر ہندوستان کے مسلمانوں کی زبوں حالی سے بھی پریشان تھے۔ یہ نظم اقبال کی اسی فکر، الجھن، تشویش اور بے چینی کا اہینہ دار ہے، جس سے انہوں نے اپنے دوست، محسن اور کرم فرما کو آگاہ کیا ہے۔

اس نظم کے پہلے ہی شعر میں اقبال اس عزم کا ارادہ کرتے ہیں کہ آدھم تم دونوں مل کر اپنی اپنی زندگی قوم اور ملت کی خدمت کے لئے وقف کر دیں۔ چنانچہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے لوٹنے کے بعد اقبال نے تا عمر اپنے کلام سے وحدتِ ملی کی وہ شمع روشن کی جس پر لاکھوں تقاریر اور سیکڑوں کتابیں قربان ہیں۔

اس نظم کے پہلے شعر میں اقبال نے جس عزم کا اعادہ کیا ہے اُسے پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے ایک منحقر سا خاکہ اس کے الگ الگ شعر میں پیش کیا گیا ہے۔ تیسرے شعر میں "اثرِ صیقلِ عشق" سے مراد عشقِ رسولؐ کا درس ہے۔ چوتھے شعر میں ایک تو اقبال نے سورۃ یوسف ۱۲ کی آیات ۳۰ تا ۳۲ کی تلمیح کی ہے اور دوسرے "یوسفِ گم گشتہ" سے مراد اسلاف کے کارنامے ہیں جنہیں مسلمان بھول بیٹھے ہیں۔ چھٹے شعر میں "بتکدہ چیس" سے مراد غیر اسلامی روایات تہذیب و تمدن ہے۔ اور محورِ رخِ سعدی و سلیمی سے مراد عربی زبان تہذیب اور روایات کا شیدا بنادینا ہے۔ ساتویں شعر میں اس بات کی تلمیح ہے کہ چونکہ دمشق سے مدینہ منورہ تک ریل آگئی ہے یعنی مغربی تہذیب آگئی ہے اور بایں وجہ "ناقہ لیلیٰ" بیکار ہو گئی ہے، اس لئے مسلمان بھی اپنے اندر انقلاب پیدا کریں۔ اسی پر اکبر الہ آبادی کا یہ شعر ہے

مکہ تک ریل کا سامان ہوا چاہتا ہے

اب تو انجن بھی مسلمان ہوا چاہتا ہے

اقبال نے اس نظم کے چھٹے شعر میں "محورِ رخِ سعدی" کہہ کر ایک تاریخی اسلامی

روایت کی یاد دلائی ہے جو حضرت سعدی رضی کی وجہاً حضرت عثمان غنی رضی کے مشرف بہ اسلام ہونے کا باعث بنی۔ حضرت سعدی رضی کریم کی دختر اور حضرت اردی رضی کی بہن تھیں۔ زمانہ جاہلیت میں کہانت سے شغف تھا اور اس میں بڑی ماہر تھیں۔ شعر و شاعری میں بھی خاصی درک رکھتی تھیں۔ وہ دعوتِ حق کی ابتداء ہی میں مشرف ایمان سے بہرہ ور ہو گئی تھیں حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ انہوں نے ہی سب سے پہلے اپنے بھانجے عثمان ذوالنورین رضی کو اسلام کی طرف راغب کیا تھا اور ان سے مخاطب ہو کر ہر ملایہ اشعار کہے تھے:-

عثمان یا عثمان یا عثمان لك الجمال ولك الشان

هذا بنیٰ معہ البرهان ارسلہ بحقہ الدمان

وجاءہ التنزیل والفرقان فاتبہ لا یغریک الاوشان

ترجمہ:- اے عثمان، اے عثمان، اے عثمان — تم صاحبِ جمال اور صاحبِ شان ہو

یہ نبی صاحبِ برہان ہیں — وہ رسولِ برحق ہیں — ان پر قرآن نازل ہوا ہے

— ان کا اتباع کرو اور بتوں کے فریب میں نہ آؤ۔

حضرت عثمان رضی خالہ کی باتوں سے بہت متاثر ہوئے اور حضرت ابو بکر صدیق رضی کے پاس جا کر ان کا تذکرہ کیا۔ انہوں نے فرمایا: "خدا کی قسم جو کچھ تمہاری خالہ نے کہا وہ سچ ہے۔" اس کے فوراً ہی بعد حضرت عثمان رضی مشرف بہ اسلام ہو گئے۔

اقبال جب اس نظم میں سب کو "مخبرِ سعدی" کر دینے کی بات کرتے ہیں تو اسی جذبہ ایمانی اور رشدِ ہدایت سے مسلمانوں کے دلوں کو شمعِ اسلام سے منور کرتے ہیں جو اسلاف کا طرہ امتیاز تھا۔

(۸) صقلیہ

اقبال نے یہ نظم اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اپنے تین سالہ قیام کے بعد یورپ سے واپسی میں دورانِ بحری سفر لکھی تھی جس کے مطالعہ سے ہمیں اُس ذہنی انقلاب کا کچھ حال معلوم ہوتا ہے جو اس تین سالہ قیام کے اندر پیدا ہو چکا تھا۔ عربی میں جزیرہ سسلی کو صقلیہ کہتے ہیں

جو کیرہ روم میں اٹلی کے جنوب میں واقع ہے جسے نیم خود مختاری حاصل ہے۔ عربوں نے اس جزیرہ کو ۱۸۰۸ء میں فتح کیا تھا اور ۱۸۱۲ء تک یہاں حکومت کی تھی۔

اقبال نے اس نظم کے پہلے ہی شعر میں اسے "تہذیبِ حجازی کا مزار" کہہ کر ان اسلاف کی یاد دلائی ہے جنہیں اقبال نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے ساتویں بند میں — "عشقِ بلاخیز کا قافلہ سخت جاں" کے لقب سے نوازا ہے۔ اس جزیرہ کو اس نظم میں مخاطب کر کے کہتے ہیں :-

درد اپنا مجھ سے کہہ میں بھی سراپا دردموں
جس کی تو منزل تھا، میں اس کا ردا کی گرد ہوں
میں ترا تحفہ سوائے ہندوستان لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں، اوروں کو وہاں کواؤں گا

(۹) گورستانِ شاہی

اقبال نے یہ نظم حیدر آباد (دکن) کے اپنے مختصر قیام میں لکھی تھی جس میں انہوں نے قطب شاہی خاندان کے گورستان کی منظر کشی اور مرقعِ نگاری کے پس منظر میں زندگی کی بے ثباتی کو موثر طریقہ پر واضح کیا ہے۔ اقبال نے یہ نظم گو لکنڈہ کے عظیم الشان تاریخی قلعہ کے سامنے رقم کی تھی جسے ادرنگ زیب نے ۱۶۸۷ء میں گو لکنڈہ کو حکومت مغلیہ میں شامل کر لیا۔

دکن میں سب سے پہلی آزاد مسلم سلطنت گانگو بہمنی نے ۱۳۲۷ء میں قائم کی جو بہمنی سلطنت کے نام سے مشہور ہوئی۔ ۱۵۳۱ء میں اس حکومت کے ختم ہونے پر یہ سلطنت پانچ حصوں میں منقسم ہو گئی (۱) حکومت عادل شاہیہ (۲) حکومت نظام شاہیہ (۳) حکومت قطب شاہیہ (۴) حکومت عماد شاہیہ (۵) حکومت برید شاہیہ۔ ان پانچ میں ایک آزاد اور خود مختار حکومت سلطان قلی قطب شاہ نے ۱۵۰۹ء میں اس خطہ میں قائم کی جسے تملنگانہ کہا جاتا تھا۔ اور اب یہ گو لکنڈہ کے نام سے مشہور ہے۔ قلی قطب شاہ ایران کے شاہی ترک خاندان سے تعلق رکھتا تھا۔ اس سلطنت کی وسعت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کے شمال میں گو نڈوانہ اور برار تھا، مغرب میں بیدر تھا، جنوب میں

دجیانگر کی ہندو ریاست تھی اور اس کا جنوبی حصہ ساحل سمندر کے کنارے کنارے اڑیہ تک پھیلا ہوا تھا۔

یہ نظم سب سے پہلے ڈاکٹر سر شیخ عبدالقادر کے رسالہ "مخزن" لاہور کے شمارہ ۵ بابت جون ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی تھی۔ اقبال نے اس کی تمہید میں لکھا تھا:-

"حیدرآباد (دکن) کے مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما جناب نذر علی حیدری معتمد محکمہ فنانس، مجھے ایک شب اُن شاندار مگر حسرتناک گنبدوں کی زیارت کے لئے لے گئے جن میں سلاطین قطب شاہی سو رہے ہیں۔ رات کی خاموشی نے بادلوں میں سے چھن چھن کے آتی ہوئی اس پُر حسرت منظر کے ساتھ میرے دل پر ایسا اثر کیا کہ جو کبھی فراموش نہ ہوگا۔"

اس نظم کے درج ذیل چھٹے اور آٹھویں بند کے اشعار حاصل مطالعہ ہیں:-

موت ہر شاہ و گدا کے خواب کی تعبیر ہے	اس ستمگر کا ستم انصاف کی تصویر ہے
ہے نیگین دہر کی زینت ہمیشہ نام نو	مادِ رگیتی رہی آ بُستنِ اقوام نو
اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگیاں	دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں

پہلے شعر میں اقبال نے سورۃ آل عمران ۲ کی آیت ۸۵ اور سورۃ العنکبوت ۲۹ کی آیت ۵۷ کی تلمیح کی ہے۔ دوسرے شعر میں سورۃ الانعام ۶ آیت ۶، سورۃ المؤمنون ۲۳، رکوع ۳۴ اور سورۃ ق ۵۰ کی آیات ۱۳۶ اور ۱۳۷ کی تلمیح کی گئی ہے۔ تیسرے شعر میں سورۃ البقرہ ۲ آیت ۲۵۱ اور سورۃ الاعراف ۷ آیت ۳۲، سورۃ الانفال ۸ آیت ۵۳، سورۃ الرعد ۱۳ آیت ۱۱ اور سورۃ الحجر ۱۵ آیات ۴ اور ۵ کی تلمیح کی گئی ہے۔

(۱۰)۔ پھول کا تحفہ عطا ہونے پر

اس نظم کے کہے جانے کا موقع محل خود اقبال نے جولائی ۱۹۱۱ء میں عطیہ بیگم کو لکھے گئے خط میں یہ بتائی ہے:

"شہزادی دلیپ سنگھ کی ایک سہیلی مس گوٹسین نے شالیمار باغ (لاہور) کے ایک

تختہ گل سے ایک نہایت خوبصورت پھول مجھے پیش کیا تھا، اس پر میں نے چند اشعار لکھے۔ یعنی یہ نظم "پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" میرے دوست سردار امراؤ سنگھ نے اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا تھا۔ میں نے سردار صاحب کو لکھا ہے کہ وہ ترجمہ بھیج دیں۔ اصل نظم بھی میرے پاس نہیں۔ بہر حال تلاش کر کے بھیج دوں گا۔"

(۱۱) ترانہ ملی

اقبال نے یہ نظم ۱۹۰۸ء میں یعنی اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ کے تین سالہ قیام سے لوٹنے کے بعد لکھی۔ اقبال یورپ جانے کے قبل یعنی ۱۹۰۵ء تک وطنیت کے اس عقیدہ پر قائم تھے جو جغرافیائی حدود اور نسلی امتیازات پر مغربی مفکرین نے قائم کر رکھا ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۵ء تک اسی نظریہ کے تحت انہوں نے "ترانہ ہندی"، "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت" اور "نیا سوال" جیسی نظمیں لکھیں۔ مگر ۱۹۰۸ء کے بعد انہوں نے قومیت کی بنیاد عقیدہ توحید پر رکھی اور اس نظم کے پہلے ہی شعر میں اس نظریہ کے تحت بحیثیت مسلمان قومیت کا یہ کلیہ قائم کیا کہ:

چین و عرب ہمارے، ہندوستان ہمارا

مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اقبال نے اپنے اس نظریہ کی مزید وضاحت "بانگِ درا" کی نظم "قومیت" اور

"ضربِ کلیم" کی نظم "امرائے عرب سے" میں کر دی ہے۔

(۱۲) شکوہ

اقبال نے یہ نظم اپریل ۱۹۱۱ء میں انجمن حمایتِ اسلام، لاہور کے سالانہ جلسہ میں ریواڑ ہوٹل کے صحن میں پڑھ کر سنائی تھی۔ اس موقع پر اقبال کے والد شیخ نور محمد بھی جلسہ میں تشریف فرما تھے اور اس نظم کو سن کر برابر روتے رہے۔ شفا الملک حکیم محمد حسن صاحب قرشی جو اس جلسہ میں شریک تھے، لکھتے ہیں:۔

”جب ڈاکٹر صاحب نے اپنی سحر انگیز نے میں ندرتِ تخیل کے اس شاہکار کو پڑھنا شروع کیا تو سارا مجمع مسحور نظر آتا تھا۔“

پروفیسر عبدالقادر سرحدی رقمطراز ہیں کہ:

”شکوہ میں جس شاعرانہ انداز سے مسلمانوں کی پستی کا گلہ خدا سے (اقبال نے) کیا ہے اور شکوہ میں اُبھرنے کی جو ترکیب بتائی ہے، اس میں الہامِ ربّانی کی شان نظر آتی ہے۔“

(۱۳) موٹر

اس نظم کا پس منظر یہ ہے کہ ایک مرتبہ اقبال اپنے دوست نواب سر ذوالفقار علی خاں کی موٹر میں سر جگندر سنگھ اور مرزا جلال الدین صاحب بیرسٹر کے ساتھ میر کو گئے۔ اس زمانہ میں موٹریں عام طور پر بہت شور مچایا کرتی تھیں۔ لیکن نواب صاحب کی موٹر چونکہ بہت قیمتی تھی اس لئے اُس میں یہ نقص نہ تھا۔ اس موٹر کا نام ”ٹالبوٹ“ تھا جسے نواب صاحب نے ۱۹۱۱ء میں منگائی تھی۔ چنانچہ سر جگندر سنگھ نے، دورانِ سفر، اقبال سے یہ بات کہی کہ نواب صاحب کی یہ موٹر کس قدر خاموش ہے۔ یہ فقرہ سُن کر اقبال کا ذہن رسا فوراً اس طرف منتقل ہو گیا کہ اس موٹر پر کیا منحصر ہے بلکہ جادۂ حیات میں تو ہر تیز پا خاموش ہے۔ چنانچہ دوسرے ہی دن اقبال نے اس معمولی سی بات پر یہ نظم سپردِ قلم کر دی۔

نواب سر ذوالفقار علی خاں پنجاب میں ایک دیسی ریاست مالیر کوٹلمہ کے حکمراں تھے۔ انہوں نے کیمبرج اور پیرس میں تعلیم پائی تھی۔ وہ ۱۹۲۰ء میں ”کانسل آف اسٹیٹ“ (موجودہ راجیہ سبھا) کے رکن تھے اور ۱۹۲۲ء میں مرکزی اسمبلی (موجودہ لوک سبھا) کے رکن منتخب ہوئے تھے۔ ۱۹۲۱ء میں نواب صاحب نے اقبال کی شاعری پر انگریزی میں سب سے پہلی کتاب لکھی تھی جس کا نام تھا ”مشرق کی ایک آواز“۔ نواب صاحب ہی کی کوشش سے اقبال کو ۱۹۲۳ء میں سر کا خطاب ملا۔

ڈاکٹر سر جگندر سنگھ امرتسر کے رہنے والے تھے اور وہ دراصل نواب صاحب کے دوست

تھے مگر لاہور اکثر آتے تھے اور اقبال سے اُن کی ملاقات نواب صاحب ہی کے یہاں ہوئی تھی چونکہ جگندر سنگھ انگریزی اور فارسی دونوں زبانوں میں مہارت رکھتے تھے اس لئے وہ اقبال کے کلام کے حد درجہ دلدادہ تھے اور انہوں نے اقبال کے فارسی کلام "اسرارِ خودی" پر انگریزی میں کئی قابلِ قدر مضامین بھی لکھے تھے۔

اس نظم "موٹر" کے کلیدی اشعار درج ذیل ہیں:

کیسے پتے کی بات جگندر نے کل کہی . موٹر ہے ذوالفقار علی خاں کا کیا خموش
میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر ہے جادہ حیات میں ہر تیز پا خموش

(۱۴) غزوة شوال یا ہلالِ عید

اقبال نے یہ نظم ۱۹۱۲ء کے آغاز میں لکھی تھی۔ یہ معرکہ الآرا نظم اُس وقت لکھی گئی جب دنیائے اسلام خصوصاً ترکی اور ایران پر چاروں طرف سے مصائب کی گھٹائیں چھا رہی تھیں۔ اقبال نے اس نظم میں ہلالِ عید کو مخاطب کر کے اپنے جلے ہوئے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں۔ اس نظم کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اکبر الہ آبادی نے جب اس نظم کو پڑھا تو اقبال کو تحسین آمیز خط لکھا اور اپنے خط میں ان دو شعروں کی بہت تعریف کی :-

دیکھ مسجد میں شکستِ رشتہ تسبیح شیخ بتکدے میں برہمن کی بچختہ زناری بھٹی بکھ
کافروں کی مسلم آئینی کا نظارہ بھی کر اور اپنے مسلمانوں کی مسلم آزاری بھی دیکھ

اقبال نے اس نظم میں پیشین گوئی بھی کی تھی کہ

چاک کردی ترکِ ناداں نے خلافت کی قبا

سادگی مسلم کی دیکھ اور رروں کی عیاری بھی دیکھ

ترکوں نے خلافت کی قبا کو (جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے وقت سے چلی آرہی تھی) تو غازی

مصطفیٰ کمال پاشا نے پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) کے خاتمہ کے بعد ترکی میں

برسرِ اقتدار آنے پر ۱۹۲۲ء میں باضابطہ طور پر چاک کی مگر اقبال نے چاک کئے

جانے کی پیشین گوئی بارہ سال قبل کر دی تھی جو اقبال کی سیاسی بصیرت پر دال ہے۔ اس

شعر کو گرفت میں لانے کے لئے ۱۸۹۷ء سے ۱۹۱۲ء تک کی سیاست اور وسطی یورپ میں پائے دیئے
واقعات کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس زمانے میں بلقان (وسطی یورپ) میں تین جنگیں ہوئیں
جن میں سلطنت عثمانیہ ترکیہ کو اپنی سلطنت کے وسطی یورپ کے بہت بڑے حصے کو مغربی سامراجیوں
کے ہاتھوں کھودینا پڑا۔ دنیا سے اسلام کے پر آشوب زمانے پر اکبر الہ آبادی نے کسی زمانے میں
کہا تھا ہ

مراقش جا چکا، ایراں گیا، اب دیکھنا یہ ہے
کہ جیتا ہے یہ ترکی کا مریض نیم جاں کب تک

(۱۵) شمع اور شاعر:

اقبال نے یہ نظم ۱۹۱۲ء میں انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ میں پڑھ کر سنائی تھی
جو ریوازا ہوٹل کے صحن میں منعقد ہوئی تھی۔ اس نظم نے جلسہ میں ہزار ہا کے مجمع کو ششدر اور مبہوت
رکھا اور اس سے متاثر ہو کر مسلمانوں نے ہزاروں روپیہ چندہ انجمن کو دیا۔
اس نظم کے کہے جانے کا پس منظر بھی یہی ہے جو اس کے قبل کی نظم: "غزۃ شوال یا ہلال عید"
نمبر شمار ۴ اکا ہے۔ بلغاریہ جس پر مسلمانوں نے ۱۳۹۶ء سے اسیویں صدی عیسوی کے آخر تک حکومت
کی تھی سلطنت ترکیہ کے ہاتھ سے جاتا رہا۔ علاوہ ازیں رومانیہ کے صوبہ مولداویا (جو ۱۹۹۱ء میں
کیونزیم کے خاتمہ کے بعد آزاد ملک ہے) اور والاجیا پر مسلمانوں نے ۱۵۰۲ء سے ۱۸۷۱ء تک
حکمرانی کی تھی ۱۹۱۲ء میں مغربی سامراجیوں نے سلطنت ترکیہ سے پھین کر دونوں کو ملا کر رومانیہ
نام کا ملک بنا دیا تھا۔

اقبال کا دل دنیا کے اسلام کے اس ادبار پر رنج و غم سے معمور ہو گیا۔ اس لئے انھوں
نے اس نظم میں ان ساری باتوں کے پس منظر میں مسلمانوں کی غفلت پر نوحہ خوانی کی اور پھر
حرکت و عمل کی روح پھونکنے کی کوشش کی۔ اقبال مسلمانوں کی زبوں حالی پر ساری زندگی
غمزہ ضرور رہے مگر کبھی مایوس نہیں ہوئے۔ چنانچہ اس نظم کے آخری شعر
میں کہتے ہیں ہ

شب گریزاں ہوگی آخر جلوۂ نور شید سے
یہ پنم معمور ہوگا نغمہ توحید سے

۱۶ حضور رسالت مآب میں :

اقبال نے یہ نظم ۱۹۱۳ء میں مولانا ظفر علی خاں (مولانا ہمیشہ علی اور خاں کو ایک ساتھ لکھتے تھے) کے ذریعہ بلقان فنڈ کے سلسلہ میں ترکوں کی مالی امداد کے لئے لاہور کی بادشاہی مسجد میں منعقد جلسہ میں پڑھی تھی۔ مولانا ظفر علی خاں نے ۱۹۱۱ء میں سب سے پہلے ترکوں کے لئے چندہ جمع کر کے ایک میڈیکل مشن مشہور کانگریسی رہنما ڈاکٹر مختار احمد انصاری (متوفی ۱۹۳۰ء) کی قیادت میں قسطنطنیہ بھیجا تھا کہ بحر وحین کی تیمارداری کی جاسکے۔

مولانا ظفر علی خاں ہندوستان کی آزادی کے چند سال قبل تک پنجاب کے ایک بہت مخلص اور مشہور مسلم رہنما، اردو کے چوٹی کے شاعر اور لاہور سے شائع ہونے والے مشہور روزنامہ "زمیندار" کے مالک و مدیر تھے۔ (پنجاب میں کسان کو زمیندار کہتے ہیں)۔ مولانا اقبال کے بیحد مداحوں میں تھے۔ خراج تحسین پران کے چند جملے سن بیجئے :-

"غالب کے بعد میری رائے میں اقبال وہ پہلا شاعر ہے جس کی حکیمانہ ژرف نگاہی نے ذرہ سے لے کر آفتاب تک ہر چھپی اور کھلی حقیقت کا جائزہ لیا۔ اس نے دل کی گہرائیوں میں اتر کر اس کے گوشہ گوشہ کو ٹھولا اور اس کا کوئی راز اس کی عقابانی نگاہ سے اوجھل نہ رہ سکا۔ اس کا طائر فکر زمین سے اڑا اور بے یک پرواز آسمانوں کی اُس نورانی خلوت گاہ تک جا پہنچا جس کے قریب فرشتوں کو بھی پر مارنے کی مجال نہیں۔ جہان باطن اور جہان ظاہر کی اس دو گونہ سیر میں اُس نے جو کچھ دیکھا اُس کے فسوں ساز موقلم کا حصہ ہے۔"

(اقبال پر ایک نظر)

اس نظم کو آگے آنے والی نظم : نمبر شمار ۱۸۔ "فاطمہ بنت عبداللہ" کے ساتھ پڑھا جائے کیونکہ دونوں نظموں کا پس منظر ایک ہی ہے۔

اس نظم ”حضور رسالت مآب میں“ میں جب فرشتے اقبال کو بزم رسالت اور حضور آریہ رحمت میں لے گئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اقبال کو ”عندلیب باغ حجاز“ کہہ کر مخاطب کیا اور فرمایا

نکل کے باغِ جہاں سے برنگِ بو آیا
ہمارے واسطے کیا تحفہ لے کے تو آیا

تو اقبال نے جواباً عرض کیا :-

”حضور! دہر میں آسودگی نہیں ملتی تلاش جس کی ہے وہ زندگی نہیں ملتی
ہزاروں لالہ و گل ہیں ریاضِ ہستی میں وفا کی جس میں ہو بو، وہ کلی نہیں ملتی
مگر میں نذرِ کواکِ آبلینہ لایا ہوں جو چیز اس میں ہے جنت میں بھی نہیں ملتی
بھلکتی ہے تری اُمت کی آبرو اس میں
طرابلس کے شہیدوں کا ہے لہو اس میں“

(۱۷) جواب شکوہ :

اقبال نے یہ نظم ۱۹۱۳ء میں لکھی تھی اور موچی دروازہ لاہور کے باہر اس جلسہ میں سنائی تھی جو مولانا ظفر علی خاں کے زیرِ اہتمام جنگِ بلقان کے سلسلہ میں منعقد ہوا تھا کہ ترکوں کے لئے چندہ جمع کیا جائے۔ نظم کے اختتام پر اس کی ہزاروں کاپیاں ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو گئیں اور وہ تمام رقم بلقان فنڈ میں دے دی گئیں۔

اس نظم کا کلیدی شعر اس کا سب سے آخری شعر ہے۔ اگر اقبال ”بانگِ درا“ کی نظم ”شکوہ“ کا جواب نظم ”جواب شکوہ“ کے ۳۵ بندوں کے ایک سو پانچ اشعار میں جواب نہ دے کر ”جواب شکوہ“ عنوان کے تحت صرف یہ شعر لکھ دیتے تو پورے ”شکوہ“ کا جواب کافی تھا۔
کی محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا لوحِ و قلم تیرے ہیں

(۱۸) فاطمہ بنت عبد اللہ :

اقبال کی یہ نظم مولانا ابوالکلام آزاد کے مشہور زمانہ جریدہ "الہلال" میں ۱۲ نومبر ۱۹۱۲ء کے شمارہ میں مولانا آزاد کے اس ادارتی نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی تھی:

"مجھے اقبال کی اس نظم کی "الہلال" میں اشاعت پر فخر ہے"

یہ جگر دوزم رشید، اقبال نے فاطمہ بنت عبداللہ کی یاد میں لکھا تھا جو طرابلس کی جنگ میں غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی تھیں۔ اقبال کی اس نظم کا پس منظر یہ ہے کہ اٹلی نے ستمبر ۱۹۱۱ء میں طرابلس، جولیبیا کا دارالسلطنت ہے اس پر حملہ کر دیا تھا۔ اس جنگ میں سید محمد بن علی سنوسی نے جہاد فی سبیل اللہ کا اعلان کر دیا تھا۔ اور بغیر کسی ساز و سامان کے اطالیوں کا مقابلہ کیا مگر چہ انہیں اس جنگ میں شکست ہوئی۔ اس جنگ میں ایک چودہ سال کی لڑکی فاطمہ بنت عبداللہ غازیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی جس کی یاد میں اقبال نے یہ نظم لکھی۔

سنوسی الجیریا کے رہنے والے تھے اور طریقہ سنوسی کی بنیاد انہوں نے الجیریا میں ڈالی کیونکہ فرانس نے ۱۸۴۸ء میں شمالی الجیریا پر قبضہ کر لیا تھا جو قبضہ ۱۹۴۲ء تک رہا۔ الجیریا سولہویں صدی سے ۱۸۴۸ء تک سلطنتِ ترکیہ عثمانیہ کا حصہ تھا۔ اسی سنوسی نے ۱۹۱۱ء کے طرابلس کی اس جنگ میں بھی اٹلی کے خلاف حصہ لیا۔

اس نظم میں اقبال فاطمہ بنت عبداللہ کو ان اشعار میں نذرانہ عقیدت پیش کرتے ہیں:-
 فاطمہ! گوشنم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے نغمہ عشرت بھی اپنے نالہ ماتم میں ہے
 رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے ذرہ ذرہ زندگی کے سوز سے لبریز ہے

ہے کوئی ہنگامہ کوئی تیری تربتِ خاموش میں

پل رہی ہے ایک قوم تازہ اس آغوش میں

(۱۹) محاصرہ ادرنہ:

یہ نظم اقبال نے اس لئے لکھی تھی کہ ترکوں کی سیرت کا ایک روشن پہلو سامنے پیش کر سکیں اس واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ اس گئی گزری حالت میں بھی ترکوں کے دل میں شریعتِ اسلامیہ کا کس قدر پاس تھا۔ ایڈزیانوپل جسے ترکی میں ادرنہ کہتے ہیں، فتح قسطنطنیہ کے قبل ترکی کا دارالسلطنت تھا۔ یہ شہر فروری ۱۹۱۲ء میں ترکوں کے ہاتھ سے نکل گیا تھا لیکن غازی انور پاشا

نے اس کو جولائی ۱۹۱۳ء میں دوبارہ فتح کر لیا۔

اس نظم میں شکر سی کا نام آیا ہے۔ جنرل شکر سی پاشا بلغاریہ اور سربیا اور مانٹی نیگرو کی متحدہ یورش کا مقابلہ کرنے کے لئے ایڈریا نوپل نے محاذ کا پہ سالار تھا۔ جب شکر سی کی فوج مقابلہ میں ناکام رہی تو وہ وہاں کے قلعے میں داخل ہو گیا جس کا پانچ ماہ تک دشمنوں نے محاصرہ کر رکھا اور آخر کار فروری ۱۹۱۳ء میں ترکوں کو ہتھیار ڈال دینا پڑا۔

اس واقعہ میں جب ترکی فوجوں کا رسد ختم ہو گیا تو مجبور ہو کر سپہ سالار نے شہر کے باشندوں کے سامان پر قبضہ کر لیا لیکن فقیہ شہر نے اسے حرام قرار دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فوج نے بھوک کی تکلیف برداشت کی لیکن غیر مسلم رعایا کے سامان خورد و نوش کو واپس کر دیا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوج نے آخرش ہتھیار ڈال دیا۔

اقبال نے اس نظم میں یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ ذمی کا مال حرام ہے۔ فقیہ شہر کے فتویٰ کا ذکر اس نظم کے آخر میں اس طرح لاتے ہیں :-

ذمی کا مال شکر مسلم پہ ہے حرام
چھوٹی نہ تھی یہود و نصاریٰ کا مال توج
فتویٰ تمام شہر میں مشہور ہو گیا
مسلم خدا کے حکم سے مجبور ہو گیا

(۲۰) شعاع آفتاب :

یورپ کی پہلی جنگ عظیم چار سال بعد ۱۱ نومبر ۱۹۱۸ء کو ختم ہوئی۔ ۱۵ نومبر ۱۹۱۸ء کو سرمایہ کل اوڈائر لفٹنٹ گورنر پنجاب نے برٹڈ لالہال لاہور میں فتح کا ایک جلسہ منعقد کیا۔ جس میں اقبال بھی نواب ذوالفقار علی خاں کے ساتھ شریک ہوئے اور اقبال نے لاٹ صاحب کی فرمائش پر دو تین چھوٹی چھوٹی نظمیں ارشاد فرمائیں جن کا کوئی تعلق جنگ یا فتح سے نہ تھا۔ ان میں سے ایک نظم یہ "شعاع آفتاب" بھی تھی۔

(۲۱) ایک خط کے جواب میں :

اقبال کے ایک دوست نے ایک دفعہ اپنے خط میں یہ مشورہ دیا کہ اپنا اثر و رسوخ

بڑھانے کے لئے کبھی کبھی حکام کو اپنے یہاں کھانے پر مدعو کر لیا کیجئے۔ اقبال نے اس کے جواب میں یہ نظم سپرد قلم کی جو ان کی افتادِ طبع کی سچی تصویر ہے۔ جس نظم کے آخری درج ذیل مبین اشعار میں اقبال نے یہ نکتہ ذہن نشین کرایا ہے کہ اگر ہمیشگی کی زندگی چاہتے ہو تو بادشاہوں کی صحبت سے دور رہو۔

یہ عقیدہ ہائے سیاست مبارک ہو تجھے کہ فیضِ عشق سے ناخن مرا ہے سینہ فراش
ہوائے بزمِ سلاطین دلیلِ مردہ دنی کیا ہے حافظِ رنگیں نوانے یہ راز فاش
"گرت ہو است کہ یا خضر ہمنشین باشی
نہاں ز چشم سکندر چو آبِ حیواں باش

(۲۲) اسیری :

دسمبر ۱۹۱۹ء میں امرتسر میں کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کا بہ یک وقت جلسہ ہوا۔ مہاتما گاندھی نے پہلے پہل کانگریس کے اسی اجلاس میں شرکت کی۔ اس میں شرکت کے لئے مولانا ابوالکلام آزاد کو رانچی کی چار سال کی نظر بندی کے بعد رہا کیا گیا اور مولانا محمد علی جوہر کو بیتول جیل سے۔ اقبال نے بھی امرتسر کے مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کے جلسوں میں شرکت کی۔ ان جلسوں میں شرکت کے لئے اقبال اور مرزا جلال الدین نواب مرزوالفقار علی خاں کی موٹر کار میں لاہور سے روانہ ہو کر پہلے امرتسر کے جلیانوالاباغ گئے جہاں جنرل ڈائرنے اندھا دھند گولیاں چلا کر، چند ہی روز قبل ہزاروں آزادی کے علمبرداروں کو باغ کا پھاٹک بند کر کے موت کے گھاٹ اتارا تھا۔

اقبال نے یہ نظم "اسیری" لاہور سے امرتسر کے سفر میں موٹر پر موزوں کئے تھے اور جب اقبال مسلم لیگ کے اجلاس میں داخل ہوئے اور علی برادران (مولانا محمد علی جوہر اور ان کے برٹے بھائی مولانا شوکت علی) سے بغل گیر ہوئے تو دونوں بھائیوں کی طرف اشارہ کر کے یہ نظم پڑھی جس کے کلیدی اشعار یہ ہیں :-

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند
قطرہ نیساں ہے زندانِ صدف سے ارجمند

ہر کسی کی تربیت کرتی نہیں قدرت مگر
کم ہیں وہ طاقتور کہ ہیں دام و قفس سے بہرہ بند

(۲۳) در یوزہ خلافت :

پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۳ء) میں سلطنت عثمانیہ ترکیہ اور جرمنی کو شکست فاش ہوئی کیونکہ اس جنگ میں ان دونوں نے مل کر اتحادیوں کا مقابلہ کیا تھا۔ اتحادیوں میں برطانیہ اور فرانس پیش پیش تھے۔ برطانیہ نے ترکی تک پر قبضہ کر لیا اور اس طرح خلافت کا قائم رہنا خطرہ میں پر گیا۔ امرتسر میں منعقد کانگریس، مسلم لیگ اور خلافت کانفرنس کے جلسوں کا ذکر اس کے قبل کے عنوان "اسیری" میں گزر چکا ہے۔ اسی جلسہ میں کانگریس کے ہندو لیڈروں نے مسلمانوں کے تحفظ خلافت کی علی الاعلان حمایت کی۔ امرتسر کی اس خلافت کانفرنس میں یہ فیصلہ لیا گیا کہ جنوری ۱۹۲۰ء میں ایک وفد انگلستان کو روانہ کیا جائے جو حکومت برطانیہ، برطانوی عوام کو اس مسئلہ پر خلافت کو قائم رکھنے کے معاملے میں ہندوستانی مسلمانوں کے نقطہ نگاہ سے آگاہ کرے۔ چنانچہ ایک وفد حسب پروگرام یورپ گیا مگر ناکام لوٹا۔ وفد کی اسی ناکامی پر اقبال نے یہ نظم "در یوزہ خلافت" لکھی جس کے درج ذیل اشعار حاصل مطالعہ ہیں :-

نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
مسلمان کو ہے ننگ وہ پادشائی

(۲۴) خضر راہ :

پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۳ء) کے خاتمہ پر سلطنت عثمانیہ ترکیہ کا خاتمہ اور ۱۹۱۶ء میں روس میں اشتراکی انقلاب اور ہندوستان میں جنگِ آزادی کی مشعل کو دھیمہ کرنے کے لئے حکومت برطانیہ کی آئینی مراعات کے پس منظر میں اقبال نے یہ نظم اپریل ۱۹۲۱ء میں انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ میں سنائی۔ اس نظم کی ذیلی نظم "سلطنت"

کاپس منظر برطانوی پارلیامنٹ سے منظور شدہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء سے جو
 ۱۹۲۱ء سے نافذ العمل ہوا۔ ذیلی نظم "سرمایہ و محنت" کاپس منظر روس کا ۱۹۱۷ء کا اشتراکی
 انقلاب ہے اور ذیلی نظم "دنیا کے اسلام" کاپس منظر معاہدہ ورسائی اور "جمیعت اقوام" کا
 قیام اور اس معاہدہ اور ادارہ کے تحت ساری دنیا کے اسلام کا مغربی سامراجیوں کے زیر نگیں
 آجانا ہے۔

(۲۵) طلوع اسلام :

یہ نظم ایک طرح سے نظم "خضر راہ" کی ذیلی نظم "دنیا کے اسلام" کے طور پر ہے۔ مگر فرق
 یہ ہے کہ "خضر راہ" اس وقت لکھی گئی جب سلطنت اسلامیہ ترکیہ کا مکمل خاتمہ ہی نہیں ہوا تھا بلکہ
 مغربی سامراجیوں نے ترکی پر قبضہ تک کر لیا تھا۔ "خضر راہ" لکھتے وقت ترکی پر اتحادیوں کا قبضہ
 تھا مگر "طلوع اسلام" لکھتے وقت غازی مصطفیٰ کمال پاشا نے سکاریہ کی جنگ میں ۱۹۲۲ء میں
 یونانیوں کو شکست دے کر موجودہ ترکی کو اتحادیوں (جن میں اس وقت یونان پیش پیش تھا) نے
 آزاد کر لیا تھا۔ اسی لئے اقبال نے مصطفیٰ کمال کی اسی کامیابی کو "طلوع اسلام" سے تعبیر کیا
 جس نظم کا پہلا شعر ہے

دلیلِ صبح روشن ہے ستاروں کی تنک تابانی افق سے آفتاب ابھرا، گیا دورِ گراں خوابانی
 اور اس نظم کا کلیدی شعر ہے

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
 یہ خاک اپنی فطرت میں نہ لوری ہے نہ ناری ہے

اقبال کے کلام میں ”روباہی“ کی اصطلاح

اقبال کی شاعری میں علامات، اصطلاحات اور استعارات کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے۔ یہ ساری علامات اور اصطلاحات ایسی ہیں جن سے اردو شاعری بالکل نامانوس تھی اور اگر ان میں سے کچھ سے اُنس بھی تھا تو ان معنوں میں نہیں جس طرح ان کے معنی بدل بدل کر اقبال نے انہیں اپنی پیام رسانی کا آلہ کار بنایا۔ جانی اور آزاد وغیرہ الفاظ، موضوعات اور طریقہ کار میں تبدیلی کی سفارش کر رہے تھے مگر اقبال نے مفہم و معانی ہی بدل کر رکھ دیا اور اپنی شاعری میں اُن کی قلبِ ماہیت اس طرح کر دی کہ اردو شاعری کے ایک بڑے ذخیرہ الفاظ و علامات پر اقبال کے بعد آنے والوں کے لئے ”ناقابلِ استعمال“ کا ایبل لگ گیا۔ پرفیسر رشید احمد صدیقی کا کہنا ہے کہ۔

جہاں تک مسائلِ علمیہ و فکریہ کو شعر میں ڈھال کر دلنشین اور فکر انگیز بنانے کا تعلق ہے، غالب کی زبان سے اقبال کی زبان زیادہ متوازن اور زیادہ شگفتہ ہے

..... اقبال نے فارسی الفاظ اور تراکیب کو جس ماہرانہ اور شاعرانہ انداز سے اپنے اردو کلام میں منتقل کیا ہے اُس سے ہندوستان میں اردو اور فارسی دونوں کا وزن و وقار بڑھ گیا۔“

ایسی ہی لاتعداد اصطلاحوں میں اقبال کے کلام میں الفاظ کے مشتق ایک اصطلاح ”روباہی“ ہے۔ یہ لفظ نہ تو روزمرہ کے تحت آتا ہے اور نہ اردو شاعری میں اقبال کے قبل عمومی طور پر مستعمل تھا۔ اگر بھوے بھٹکے کسی کے کلام میں آیا بھی تو اس سے وہ کام نہیں لیا گیا جو اقبال نے اس سے ترتیب دیئے گئے اشعار میں اس کے معنی بدل بدل کر اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ نکتوں کو ذہن نشین کرانے کے لئے تضاد کے طور پر استعمال کیا ہے۔ یہ قادر الکلامی صرف اقبال کو سزا دار ہے کہ ایک معمولی اور نامانوس لفظ کو لا کر دینِ اسلام کے اہم اخلاقی نکتوں کو اپنی ژرف نگاہی سے حکیمانہ اور فلسفیانہ طور پر نظم کر کے ذہن نشین کرایا۔

اقبال کے کلام کا یہ خاصہ ہے کہ وہ اہم نکتوں کو ذہن نشین کرانے اور تقابلی جائزہ کے لئے

متضاد الفاظ یا تراکیب یا اصلاحات لاتے ہیں۔ اقبال نے یہ طرز استدلال قرآن سے اختیار کیا ہے۔ قرآن میں جہاں بھی ایمان کی بات لائی گئی ہے وہاں ساتھ کفر اور شرک کی باتیں بھی وارد ہیں۔ جہاں بھی نیکی اور اہل ایمان کو جنت کی بشارت دی گئی ہے تو ساتھ ساتھ کفر اور شرک کی پاداش میں دوزخ کا عذاب بھی ذہن نشین کرایا گیا ہے۔

اصولی طور پر اقبال کے نظام تسمیہ میں "روباہی" کی اصطلاح "عشق ید اللہی" کی ضد ہے۔ روباہ تارسی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی لومڑی کے ہیں اور روباہی سے مراد لومڑی کی چالاکی اور فریب ہے۔ مگر اقبال نے اسے ان معنوں کے علاوہ بھی اس کے کئی معنی پہنائے ہیں۔ اقبال کے کلام میں اصطلاح سے کل سات اشعار ہیں جنہیں الگ الگ معنوں میں، موضوع کی مناسبت سے، استعمال کیا گیا ہے۔

پہلا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳۴ کا ہے۔

آئینِ جو ان سرداں حق گوئی و بیباکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی
یہ شعر دراصل اس کے قبل کے درج ذیل شعر کی تشریح ہے۔
دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اوئی
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی

اس شعر میں شخصیتوں سے منسوب اقبال کی وضع کردہ تین اصطلاحیں ہیں۔ دارا، سکندر اور اسد اللہ۔ "اسد اللہ" کے معنی اللہ کے شیر کے ہیں جو حضرت علیؑ کا لقب "اسد" سے وضع کردہ ہے اس اصطلاح سے اقبال کی مراد حضرت علیؑ کا شانِ فقر ہے۔ اس پس منظر میں "روباہی" سے ترتیب دئے گئے مندرجہ بالا شعر میں اقبال نے ایک مردِ مومن کی صفت یہ بیان فرمائی ہے کہ جو جو امر دہے اور سخت کوشی کو پسند کرتا ہے اور اس کا آئین یہ ہے کہ وہ حق گو ہے اور حق گوئی اور حق پرستی میں بے خوف و بے باک ہے۔ یہ ساری بنیادی صفات چونکہ ایک مومن میں شانِ فقر کی بدولت پیدا ہوتی ہیں اس لئے یہ حضرت علیؑ کی زندگی میں سب سے نمایاں ہے۔ ایک مومن میں پائی جانے والی ان ہی ساری صفات کو اقبال نے "بوئے اسد اللہ" سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال انہیں صفات کے بالمقابل تضاد کے طور پر "روباہی"

کی صفاتِ رذیلیہ لاتے ہیں جس سے مراد مکر، فریب دھوکہ اور جھوٹ ہے۔ "اسد اللہی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں، شانِ فقر ہی کے معنوں میں تین اشعار ہیں۔ باقی دو اشعار "بانگے را" کی نظم "میں اور تو" (بعد از نظم "شیکسپیر") اور غزلیات حصہ سوم کی ساتویں غزل میں ہیں۔

"روباہی" کی اصطلاح سے دوسرا شعر "بال جبریل" کی غزل، ۴ کا یہ ہے۔

یا عقل کی روباہی، یا عشقِ ید اللہی

یا حیلہٗ افرنگی، یا حملہٗ تُرکانہ

اس شعر میں "روباہی" سے مراد پرفریب زندگی ہے جس کی مثال اقبال نے مغربی اقوام کی عیاری کی دی ہے۔ اس تضاد میں اقبال نے "عشقِ ید اللہی" کی ترکیب لائی ہے جس کی مثال انہوں نے ترکوں کی صداقت شعاری کی دی ہے۔

"ید اللہی" کی اصطلاح اقبال نے قرآن کی سورۃ الفتح ۴۸ کی درج ذیل آیت ۱۰ سے لی ہے :

اے نبیؐ، جو لوگ تم سے بیعت کر رہے تھے وہ دراصل اللہ سے بیعت کر رہے

تھے۔ اُن کے ہاتھ پر اللہ کا ہاتھ تھا۔ (يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ)۔

"اللہ کے ہاتھ کا ذکر سورۃ الانفال ۸ کی آیت ۱، سورۃ یس ۳۶ کی آیت ۱۷ میں بھی وارد

ہوا ہے۔ ان آیات میں ہاتھ پا ہاتھوں کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے بطور استعارہ استعمال ہوا ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں، کہ نعوذ باللہ وہ ذاتِ پاک جسم رکھتی ہے اور انسانوں کی طرح ہاتھوں سے کام

کرتی ہے۔ اللہ کا ہاتھ ان مومنوں پر ہوتا ہے جو عشقِ الہی میں گرویدگی رکھتے ہیں اور عشق کی وجہ سے ان

کا بازو بھی قوی رہتا ہے۔ نہ کہ ان مومنوں کے ہاتھوں پر جو عقل کے غلام ہو کر روباہی کا شکار ہوتے ہیں اور

جنھیں پرفریب زندگی ہی پسند ہے۔

"ید اللہی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ دوسرا شعر "بال جبریل" کی نظم

"سجد قرطبہ" کے پانچویں بند میں ہے اور تیسرا شعر "ضرب کلیم" کی نظم "مخرب گل افغان کے انکار" کے چودھویں

بند میں ہے جو شعر "روباہی" کی اصطلاح سے ترتیب دیئے گئے پانچویں شعر میں آگے آ رہا ہے۔

اقبال کے نظامِ فکر میں عقلِ عشق کی ضد ہے۔ اس لئے کہ زندگی کے خطرناک سفر میں عقل

پیچھے رہ جاتی ہے اور عشقِ مردِ مومن کا رہنما بن جاتا ہے۔ حقیقت کی تلاش میں عقلِ عشق کی رفیق

ضرور ہے مگر یہ "جرات اندانہ" سے محروم ہے اور زندگی کی انتہائی کٹھن منزلوں پر عقل
روباہی کا وطیرہ اختیار کرتی اور حیلے تلاش کرنے لگتی ہے لیکن عشق جست لگا دیتا ہے۔ اپنے
نصب العین کے حصول میں عشق کی اس بے خوفی اور بیباکی اور عقل کی روباہی پر "بانگ درا" کی غزلیات
حصہ سوم کی تیسری غزل کا یہ مشہور شعر ہے۔

بے خطر کور پڑا آتشِ مزود میں عشق
عقل ہے جو تماشائے لبِ بامِ ابھی
"روباہی" کی اصطلاح سے تیسرا شعر "بالِ جبریل" کی غزل، کا یہ شعر ہے۔
تھا جہاں مدرسہ شیری و شاہنشاہی
آج ان خانقاہوں میں ہے فقط روباہی

اس شعر میں "روباہی" سے خوشامد اور دنیا طلبی کا درس دیا جانا مراد ہے۔ اقبال یہ نکتہ
ذہن نشین کراتے ہیں کہ جب مسلمان اسلام کی روح سے آشنا تھے تو ان کی خانقاہوں میں سر بلندی
اور کامرانی کی تعلیم دی جاتی تھی مگر یہ ادارے آج صرف خوشامد اور دنیا طلبی کا درس دینے میں مشغول
ہیں۔ نتیجتاً مسلمانوں میں حرکت و عمل کا فقدان پیدا ہو گیا ہے۔ انہی معنوں میں "بالِ جبریل" کی غزل ۲۳
کا یہ شعر ہے۔

اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک
نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت، نہ نگاہ
"روباہی" کی اصطلاح سے چوتھا شعر "بالِ جبریل" کے قطعہ "یورپ" کا ہے۔
تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سوڈنوار
جن کی روباہی کے آگے بیچ ہے زور پلانگ

اس قطعہ میں اقبال نے جرمن فلسفی نیشے کے اس قیاس کو نظم کیا ہے کہ یہودی قوم چونکہ
حکومت سے محروم ہے اس لئے بے پناہ دولت کے بل بوتے پر اس کوشش میں ہے کہ روباہی (عیاری)
سے کام لے کر (جس کے سامنے پلانگ یعنی چیتا بھی بے بس ہو جاتا ہے) یورپ کی سیاست پر مسلط ہو
جائے۔ اور اس طرح اپنی ہو سب اقدار کی تسکین کا سامان بہم پہنچائے۔

نقشہ (۱۹۰۰-۱۹۳۳ء) اور اقبال (۱۹۳۸-۱۹۸۷ء) کے عہد تک دنیا میں کہیں یہودیوں کی آزاد مملکت نہ تھی مگر اقبال کی یہ پیش گوئی کہ یہودی مغربی اقوام کی مدد سے ایک روز اپنی مملکت قائم کر کے رہیں گے۔ صحیح ثابت ہوئی۔ چنانچہ حکومتِ برطانیہ نے پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴-۱۸ء) کے دوران فلسطین پر قبضہ کر لیا جو ۱۵۱۴ء سے سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کا حصہ تھا اور قبضہ کرتے ہی ۱۹۱۷ء میں اس کے وزیر خارجہ لارڈ بالفور نے برطانیہ کے دارالعلوم میں اعلان کر دیا کہ یہودیوں کی آزاد مملکت اسی فلسطین میں قائم ہوگی۔ اس اعلانیہ کو عالمی تاریخ میں "بلفور اعلانیہ" کہتے ہیں۔ فلسطین پر برطانیہ کا قبضہ اُس وقت تک رہا جب یہودیوں نے ۱۳ مئی ۱۹۴۸ء کو فلسطین پر اپنی آزاد مملکت قائم کرنی جسے ہم ملکِ اسرائیل کہتے ہیں۔

"روباہی" کی اصطلاح سے پانچواں شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "ضبط کا ہے ۷

یہ نکتہ سپردانا نے مجھے خلوت میں سمجھایا

کہ ہے ضبطِ فغاں شیری، فغاںِ روباہی ویشی

اس شعر میں اقبال نے ضبطِ نفس کا فلسفہ سمجھایا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اہل زمانہ کا گلہ کرنا سلکِ دردِ شعی کے بالکل خلاف ہے کیونکہ وہ اپنے نفس پر قابو رکھتے ہیں اور تکلیف پہنچنے پر بھی حرفِ تکایت زبان پر نہیں لاتے۔ آہ و فغاں کرنا کمزوروں اور بزدلوں کا شیوہ ہے۔ بہادر آدمی کبھی آہ و فغاں کر کے اپنی خودی کو رسوا نہیں کرتا۔ اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں اقبال نے لومڑی اور شیر کی مثال دی ہے۔ لومڑی یا بھیڑ بکری (میشی) ذرا سی تکلیف میں چیخنے لگتی ہے لیکن شیر گوئی کھا کر بھی آہ و فغاں نہیں کرتا۔

"روباہی" کی اصطلاح سے چھٹا شعر "ضربِ کلیم" کی نظم "نفسیاتِ غلامی" (بعد از نظم "سیا کی پشوا") کا ہے ۷

دینِ شیری میں غلاموں کے امام اور شیوخ

دیکھتے ہیں فقط اک فلسفہ روباہی

"دینِ شیری" سے مراد "دینِ اسلام" ہے اور صرف "شیری" سے مراد حرکت و عمل اور بے خوفی ہے جو ایک مردِ مومن کی صفات ہیں۔ اس شعر میں اقبال نے غلاموں کی نفسیاتی کیفیت کو واضح کیا ہے اور یہ نکتہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ اس قوم کے علماء اور شیوخ اور آئمہ شیعروں کو روباہی کی تعلیم دے رہے ہیں۔ اس شعر میں "روباہی" سے مراد غلامی کی تعلیم ہے۔

روباہی کی اصطلاح سے ساتواں اور آخری شعر "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل فغان کے انکار" کے چودھویں بند کا ہے ۷

بے جرات اندانہ ہر عشق ہے روباہی
باز ہے قوی جس کا وہ عشق یداللہی

"عشق یداللہی پر قرآنی حوالے "روباہی" اصطلاح سے ترتیب دیئے گئے دوسرے شعر میں گزر چکے ہیں۔ اس مندرجہ بالا شعر میں "روباہی" سے مراد عیاری و مکاری، خود غرضی و نفس پرستی ہے۔ جس کے مد مقابل "عشق یداللہی" ہے جس عشق کی بدولت ایک مومن میں جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ پیدا ہوتا ہے جسے اقبال "جرات اندانہ" کا نام دیتے ہیں۔ یہ ترکیب بھی الفاظ سے مشتق ایک اصطلاح ہے جس سے اقبال کی مراد نتائج سے بے پروا ہو کر حصول مقصد کے لئے جان، تمھیلی پر رکھ لینا اور سر پہ کفن باندھ کر میدان عمل میں کود پڑنا ہے۔ انہی معنوں میں اس اصطلاح سے کلام میں دوسرا شعر "بال جبریل" کی غزل ۴۷ کا یہ ہے ۷

میری میں، فقیری میں، شاہی میں، غلامی میں

کچھ کام نہیں بنتا بے جراتِ اندانہ

اقبال کے کلام میں "روباہ" بھی ایک اصطلاح ہے جس سے صرف ایک ہی درجہ ذیل شعر "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل فغان کے انکار" کے چوتھے بند کا ہے جسے "روباہی" کے ساتویں اور آخری شعر کے ساتھ پڑھا جاسکتا ہے ۷

حاجت سے مجبور مردانِ آزاد

کرتی ہے حاجت شیروں کو روباہ

اس شعر میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ اگر انسان اپنے ہی جیسے انسان کی غلامی پر کمر بستہ ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی مادی خواہشات کا غلام بنتا ہے اور اس کے بعد ان کی تسکین کے لئے انسانوں کی غلامی کرتا ہے۔ خواہش سے حاجت پیدا ہوتی ہے اور حاجت انسان کو غلامی پر آمادہ کر دیتی ہے۔ یہ حاجت وہ بُری بلا ہے کہ انسان کو انسان ہے، شیروں کو بھی "روباہ" (لومڑی) بنا دیتی ہے۔

اقبال کے کلام میں

دل سے وضع کی گئیں تراکیب

قرآن کی سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۷۸، سورہ المؤمنون ۲۳ کی آیت ۷۸ اور سورہ السجدہ ۳۲ کی آیت ۹ میں خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ ہم نے انسان کو سننے کے لئے کان دیئے، دیکھنے کے لئے آنکھیں دیں اور سوچنے سمجھنے کے لئے دل دیئے۔ اس طرح ان آیات کی رو سے "دل" کا فرض منصبی سوچنا اور سمجھنا قرار پایا۔

قرآن اور حدیث میں انسان کے جسم میں گوشت کے اس ٹکڑے کی اہمیت کے پیش نظر ہی اقبال نے "دل" پر اپنی نظموں اور غزلوں کے اشعار میں مختلف طریقوں سے اس کی مختلف کیفیتوں کی، جن کا ذکر قرآن میں کیا گیا ہے، وضاحت کی ہے۔

یہ کہ دل قوتِ عشق ہے، اس پر اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "دل" میں روشنی ڈالی ہے جس میں انہوں نے اس کا تعلق براہِ راست ایمان سے بتایا ہے۔ اس نظم کے پہلے ہی شعر میں عشق کی فعال قوت کے زیر اثر دل کی بے باکی اور جرأتِ زندانہ کی نشاندہی اس طرح کی ہے

قصّہ دار و رسن بازی طفلانہٗ دل

التجائے آریٰ سُرخِ افسانہٗ دل

"بانگِ درا" کی غزلیات حصّہ اول کی دوسری غزل میں "دل" کو "ہنگامہٗ خاموش"

سے موموم کرتے ہوئے دل کی کارگزاریوں پر اظہارِ خیال کرتے ہیں

آہ! دنیا دل سمجھتی ہے جسے، وہ دل نہیں
پہلوئے انساں میں اک ہنگامہ خاموش ہے

اور غزلیات کے اسی حصہ کی چوتھی غزل میں دل کا فرض منبسی یہ قرار دیتے ہیں

ہو تری خاک کے ہر ذرے سے تعمیرِ حرم
دل کو بیگانہ اندازہ کلیسانی کر

اور پھر "بالِ جبریل" کی ایک رباعی میں ان فراتض پر مزید روشنی اس طرح

ڈالتے ہیں

دلوں کو مرکزِ مہر و وفا کر حرمِ کبریا سے آشنا کر

اس مجموعہ کی غزل ۵۵ میں دل کے مضمرات پر کہتے ہیں

نگاہ پاک سے تیری تو پاک ہے دل بھی

کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیر

ان باتوں سے ظاہر ہے کہ اقبال کو اپنے کلام میں در آنے والے ایمان و یقین

کے شکوکوں کو ذہن نشین کرانے کے لئے "دل" سے بہتر کوئی دوسری اصطلاح نہیں ہو سکتی

تھی جس کا ثبوت یہ ہے کہ ان کے سارے اردو کلام میں "دل" سے ۲۰۷ اشعار میں جن کی

تقسیم اس طرح ہے:

۲۰۲ اشعار

(۱) "دل" سے بطور اصطلاح

۵۱ اشعار تراکیب

(۲) "دل" میں اضافت لگا کر وضع کی گئیں تراکیب

۵۳ اشعار تراکیب

(۳) دوسرے لفظ میں اضافت لگا کر "دل" کے ساتھ وضع کی گئیں تراکیب

۳۰۷ اشعار

میزان

ان ۲۰۷ اشعار کی مجموعہ دار تقسیم اس طرح ہے:

مجموعہ کا نام	پہلی قسم	دوسری قسم	تیسری قسم	اشعار کی کل تعداد
بانگِ درا	۱۲۶	۳۰	۴۰	۱۹۶
بالِ جبریل	۵۱	۱۶	۷	۷۴
ضربِ کلیم	۲۰	۴	۴	۲۸
ارمغانِ حجاز	۴	۱	۲	۹
میزان	۲۰۳	۵۱	۵۲	۳۰۶

طوالت کی وجہ سے سارے ۳۰۶ اشعار تو نقل نہیں کئے جا سکتے البتہ قسم دوم یعنی "دل" میں اضافت لگا کر اقبال نے جو ۴۲ تراکیب وضع کیں ہیں ان سے ترتیب دیتے گئے ۵۱ اشعار ہر ترکیب کے اصطلاحی معنی کے ساتھ مجموعہ وار نقل کئے جا رہے ہیں جو اس مضمون کا عنوان ہے۔ ہر ترکیب میں اس مجموعہ کی صرف نظم یا غزل کا نمبر شمار دیا جا رہا ہے۔ البتہ اس مضمون کے آخر میں قسم سوم کے ۵۳ اشعار، جن کا تعلق دوسرے الفاظ میں اضافت لگا کر "دل" سے جو ۴۱ تراکیب وضع کی گئیں ہیں ان کی صرف تراکیب نقل کی جا رہی ہیں۔

"بانگِ درا"

(۱)۔ دلِ افسردہ: غمگین دل مراد ہے۔ "ابر کو نہار" سے

غم زدائے دلِ افسردہ دہقاں ہونا

ردنق بزمِ جوانانِ گلستاں ہونا

(۲)۔ دلِ مہجور: وہ دل مراد ہے جو کسی کے غم میں غمگین ہو۔ "خفتگانِ خاک سے استفسار"

دید سے تسکین پاتا ہے دلِ مہجور بھی؟

سن ترانی کہہ رہے ہیں یا وہاں کے طور بھی؟

نوٹ: دوسرے مصرعہ کی قرآنی تلمیح کے لئے دیکھیں سورۃ الاعراف، کی

آیات ۱۴۲ تا ۱۴۴۔

(۳) دلِ انساں: انسان کا دل مراد ہے۔ "خفتگانِ خاک سے استفسار" سے

تم بتا دو راز جو اس گنبدِ گرداں میں ہے
موت اک چُبھتا ہوا کا نٹا دلِ انساں میں ہے

اس ترکیب سے دوسرا شعر نظم "شیکسپیر" کا ہے جس میں اس سے وہ دل مراد ہے جس میں کائنات کا حُسن منعکس ہو۔

حسن آئینہ حق اور دل آئینہ حُسن
دلِ انساں کو ترا حُسنِ کلام آئینہ

(۴) دلِ بیقرار: وہ دل مراد ہے جس میں کسی چیز کے حصول کے لئے زبردست جذبہ پنہاں ہو۔ اس سے دو اشعار ہیں:-

میں جوشِ اضطراب سے سیماں دار بھی

آگاہِ اضطرابِ دلِ بے قرار بھی

کر پہلے مجھ کو زند گئی جاوداں عطا

پھر ذوق و شوق دیکھ دلِ بے قرار کا

(۵) دلِ بلبل: عاشقِ کا دل۔ نظم "گلِ پژمرده" سے

کس زباں سے اے گلِ پژمرده تجھ کو گل کہوں

کس طرح تجھ کو تمنائے دلِ بلبل کہوں

(۶) دلِ دیراں: اس سے دو اشعار ہیں:-

تجھ پہ برساتا ہے شبہم دیدہ گریاں مرا

ہے نہاں تیری اُداسی میں دلِ دیراں مرا

پیدا دلِ دیراں میں، پھر شورشِ محشر کر

اس محلِ خالی کو، پھر شاہدِ لیلیٰ دے

پہلا شعر نظم "گلِ پژمرده" کا ہے اور دوسرا "دعا" کا ہے۔ پہلے میں اس

ترکیب سے مراد مر جھایا ہوا پھول ہے اور دوسرے میں وہ دل جو عشقِ رسول سے خالی ہو۔

(۷)۔ دل بیتاب : اس سے دو اشعار ہیں :

مضطرب رکھتا ہے میرا دل بیتاب مجھے

عین ہستی ہے تڑپ صورتِ سیماب مجھے

دل بیتاب جا پہنچا دریا پر پیرِ سنجر پر

میسرے جہاں دریاں دردِ نا شکیبائی

پہلا شعر نظم "موج دریا" کا ہے اور دوسرا "تفہین بر شعرا نیسی شاملو" کا۔ پہلے میں اس

سے مراد موجِ دریا کا تقاضا نئے ذات ہے اور دوسرے میں مراد دلِ بیقرار ہے۔

(۸) دل شاعر : اس سے مراد وہ دل ہے جسے صرف فطرت کی گلکاریاں پسند ہوں نہ کہ

محفل آرائی۔ نظم "رخصت اے بزمِ جہاں"۔

بزمِ ہستی میں ہے سب کو محفل آرائی پسند

ہے دلِ شاعر کو لیکن کنجِ تنہائی پسند

اقبال کی فطرت خلوت پسند تھی جیسا کہ وہ "بانگِ درا" کی نظم "ایک آرزو" میں

کہتے ہیں :

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یا رب

کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بچھ گیا ہو

(۹) دلِ درد آشنا : وہ دل مراد ہے جو دوسروں کے دل کا احساس رکھتا ہو۔ نظم

"تصویرِ درد" سے

مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ درد آشنا پیدا

چمن میں مُشتِ خاک اپنی پریشناں کر کے چھوڑ دوں گل

(۱۰) دلِ آگاہ : اس ترکیب سے تین اشعار ہیں :-

نفی ہستی اک کر شمع ہے دلِ آگاہ کا

لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الّا اللہ کا

علم و حکمت رہزنِ سامانِ اشک و آہ ہے
 یعنی اک الماس کا ٹکڑا دلِ آگاہ ہے
 دلِ آگاہ جب خواہیدہ ہو جاتے ہیں سیول میں
 نواگر کے لئے زہراب ہوتی ہے شکر خانی

تینوں اشعار میں اس ترکیب سے مراد وہ دل ہے جو اس کائنات کی حقیقت
 سے واقف ہو۔ پہلا شعر نظم "سوامی رام تیرتھ" کا ہے، دوسرا "والدہ مرحومہ کی
 یاد میں" کا اور تیسرا "تضمین بر شعر صائب" کا ہے۔

(۱۱)۔ دلِ مضطر: بے اختیار دل مراد ہے۔ نظم "وصال" سے

میرے پہلو میں دلِ مضطر نہ تھا سیما تھا
 ارتکابِ جرمِ الفت کے لئے بیتاب تھا

(۱۲)۔ دلِ ناشاد: غمگین دل مراد ہے۔ نظم "صقلیہ" سے

آسماں نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی
 ابن بدروں کے دلِ ناشاد نے فریاد کی

نوٹ: ابن بدروں اُندلس (موجودہ اسپین) کا مشہور ادیب و شاعر تھا۔ اُس نے
 غرناطہ جو اسپین میں مسلمانوں کی آخری چھوٹی سلطنت تھی کے ۱۴۹۲ء میں تباہ ہو
 جانے پر مرثیہ لکھا تھا۔

(۱۳)۔ دلِ شوریدہ: پریشان دل مراد ہے۔ نظم "تظہیر بر شعر انیسوی شاملو" سے

ہوئی ہے تربیتِ آغوشِ بیت اللہ میں تیری
 دلِ شوریدہ ہے لیکن صنم خانے کا سودا

(۱۴)۔ دلِ عاشق: عاشق کا جذبہ عشق و الفت مراد ہے۔ نظم "فلسفہ غم" سے

رخصتِ محبوب کا مقصد فنا ہوتا اگر
 جوشِ الفت بھی دلِ عاشق سے کر جاتا سفر

(۱۵)۔ دلِ دیوانہ: وہ دل جو کسی کے عشق میں دیوانہ ہو۔ نظم "جواب شکوہ" سے

آ سماں گیر ہوا نالہ مستانہ ترا

کس قدر شوخ زباں ہے دلِ دیوانہ ترا

(۱۶)۔ دلِ کون و مکاں: مراد کائنات ہے۔ نظم "نوید صبح" سے

ہاں! نمایاں ہو کے برقی دیدہ خفاش ہو

اے دلِ کون و مکاں کے رازِ مضمحلِ افش ہو

(۱۷)۔ دلِ مسلم: وہ مسلمان مراد ہیں جو حقائق و معارف سے آگاہ ہوں۔ نظم "دعا" سے

یا رب دلِ مسلم کو وہ زندہ تمنا دے

جو قلب کو گرما دے، جو روح کو ٹرپا دے

(۱۸)۔ دلِ نازک: وہ دل مراد ہے جو مصائب برداشت نہیں کر سکتا۔ نظم "غلام قادر

رہیلہ" سے

لرزتے تھے دلِ نازک، قدم مجبور جنبش تھے

رواں دریائے خوں شہزادیوں کے دیدہ تر تھے

(۱۹)۔ دلِ صدچاک بلبُل: مسلمان قوم مراد ہے۔ نظم "پھول" سے

تجھے کیوں فکر ہے اے گل! دلِ صدچاک بلبُل کی

تو اپنے پیرہن کے چاک تو پہلے رفو کر لے

(۲۰)۔ دلِ دانا: عقلمند آدمی مراد ہے۔ نظم "ہمالیوں" سے

موت کی لیکن دلِ دانا کو کچھ پروا نہیں

شب کی خاموشی میں جُز ہنگامہ فردا نہیں

(۲۱)۔ دلِ تبریز و کابل: دنیا سے اسلام مراد ہے۔ نظم "طلوعِ اسلام" سے

رہو د آں تُرکِ شیرازی دلِ تبریز و کابل را

صبا کرتی ہے بُوئے گل سے اپنا ہم سفر پیدا

اس شعر میں "تُرکِ شیرازی" سے غازی مسطقی کمال پاشا مراد ہیں۔ جنہوں نے ۱۹۲۲ء

میں اتحادیوں کو شکست دی۔

(۲۲) دلِ گرے: یہاں وہ دل مراد ہے جس میں عشقِ رسول کی گرمی ہو۔ نظم "طلوعِ اسلام" سے

چہ باید مردِ را طبع بلندے، مشربِ نالے

دلِ گرے، نگاہِ پاکِ بینے، جانِ بیتا بے

(۲۳) دلِ ناصبور: اس سے تین اشعار ہیں ادرتینوں میں اس سے وہ دل مراد ہے جس میں

محبوب سے ملنے کی تڑپ ہو۔ یہاں عاشق کے دل کی کیفیت مراد ہے

ترا جلوہ کچھ بھی تسی دلِ ناصبور نہ کر سکا

وہی گریہ سحری رہا، وہی آہِ نیم شبی رہی

تیری متاعِ حیات، علم و ہنر کا سرور

میری متاعِ حیات، ایک دلِ ناصبور

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے

اگر ہو زندہ تو دلِ ناصبور رہتا ہے

پہلا شعر "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ سوم کی ساتویں غزل کا ہے۔ باقی دونوں "ضر کلیم"

کے ہیں۔ دوسرا شعر غزل (بعد از نظم "فقر و راہی") کا ہے اور تیسرا نظم "موت"

کا۔

"بالِ جبریل"

(۲۴) - دلِ غمیں: یہاں مراد وہ دل ہے جو کسی واقعہ سے خوگرِ الم ہو۔ غزل ۱۳ (اول) سے

دلِ غمیں کے موافق نہیں ہے موسمِ گل

صدائے مرغِ چمن ہے بہت نشاط انگیز

(۲۵) دلِ بے قید: وہ دل مراد ہے جو کون و مکاں کی پابندیوں سے آزاد ہو۔ غزل ۱۶

(اول) سے

ہر حال میں مرا دلِ بے قید ہے خرم

کیا چھینے گا غنچے سے کوئی ذوقِ شکر خند

(۲۶) دلِ شیراں : یہاں وہ دل مراد ہے جس میں شیروں کی ہیبت پائی جائے۔ غزل ۲

(دوم) سے

اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
خونِ دلِ شیراں ہو، جس فقر کی دستاویز

(۲۷) دلِ طور سینا و فاراں : عالم اسلام مراد ہے۔ مثنوی "ساقی نامہ" سے

دلِ طور سینا و فاراں دو نیم
تجلی کا منتظر ہے کلیم

(۲۸) دلِ بیدار : یہ خودی کی وہ منزل ہے جہاں ایک مردِ مومن یقین کی قوت

سے اپنے قوتِ ارادی کو مستحکم کرتا ہے۔ اقبال کے یہاں دل کی بیداری

خودی کو عشق کے توسط سے اس مرتبہ کمال تک پہنچانے کا نام ہے جہاں

ایک مردِ مومن پر اس کی بدی و پرہیزگاری الہام ہو جاتی ہے۔ اس

ترکیب سے دو اشعار ہیں اور دونوں غزل ۱۴ (دوم) میں ہیں۔ پہلے شعر

میں بیدار دل کی مثال حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی دی گئی ہے

دلِ بیدار فاروقی ، دلِ بیدار کزاری

مسِ آدم کے حق میں کیمیا ہے دل کی بیداری

دلِ بیدار پیدا کر کہ دل خوا بیدہ ہے جب تک

نہ تیری ضرب کاری ہے ، نہ میری ضرب کاری

ان اشعار کو "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ کے درج ذیل شعر کے ساتھ پڑھا جاسکتا

ہے

دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو

تیری نگہ توڑ دے آئینہ مہر و ماہ

(۲۹) دلِ زندہ : دل کا زندہ رہنا فقر کی وہ شان ہے جہاں انسان نیابتِ الہی تک

پہنچنے کے لئے ذکرِ الہی سے کبھی غافل نہیں ہوتا۔ اُس کی خودی اس
شانِ فقر کی وجہ سے اُسے خدا سے قریب کر دیتی ہے۔ غزل ۱۵ (دوم) ۷۷

نگاہِ عشقِ دلِ زندہ کی تلاش میں ہے

شکارِ مردہ سزاوارِ شاہباز نہیں

اس ترکیب کی مزید وضاحت درج ذیل اشعار میں ملتی ہے۔ جن میں پہلا سفر

"بالِ جبریل" کی نظم "حال و قال" کا ہے اور دوسرا "ضربِ کلم" کی نظم "عالمِ نو"

کا:

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدرج

بندے کو عطا کرتے ہیں چشمِ نگران اور

زندہ دل سے نہیں پوشیدہ ضمیرِ تقدیر

خواب میں دیکھتا ہے عالمِ نو کی تصویر

(۳۰) دلِ بینا: اس سے دل کی وہ بصیرت مراد ہے جس کے حاصل ہونے پر مردِ مومن

کی باطنی حسیات میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اقبال نے یہ اصطلاح سورۃ الحج

۲۲ کی درج ذیل آیت ۲۶ سے وضع کی ہے:-

"حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں

جو سینوں میں ہیں۔"

غزل ۲۰ ۷۷

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب

آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

(۳۱) دلِ مصطفیٰ: اس شعر میں "خدا کا رسول" سے مراد "دلِ مصطفیٰ" ہے اور "خدا کا

کلام" سے مراد "دمِ جبریل" ہے۔ "مسجدِ قطیفہ" ۷۷

عشقِ دمِ جبریل، عشقِ دلِ مصطفیٰ

عشقِ خدا کا رسول، عشقِ خدا کا کلام

(۳۲) دلِ مردِ مومن :- اقبال کے نصب العینی انسان کا دل مُراد ہے۔ "طارق کی دعا" ۵
 دلِ مردِ مومن میں پھر زندہ کر دے
 وہ بجلی کہ تھی نعرۃ لا تَذَرُ میں
 نوٹ :- اس شعر اور اسکی قرآنی تلمیح کے لئے دیکھیں سورۃ نوح ۱، کے
 آیت ۲۶ جن کی اظرف اقبال کا اشارہ ہے۔ ایسے لا تَذَرُ قرآن میں
 ایک بار اور "نہ چھوڑ" ہی کے معنی میں سورۃ المدثر ۷ کی آیت ۲۸
 میں بھی آیا ہے۔

(۳۳) دلِ صاحبِ دلے : مراد اللہ کے محبوب بندوں کا دل ہے۔ "پیر و مرید" ۵
 تا دلِ صاحبِ دلے نادم بہ درد
 ہیچ تو مے را خدا رسوا نہ کرد
 نوٹ :- اقبال کے کلام میں اسی معنی میں "صاحبِ دل" بھی ایک
 خاص اصطلاح ہے جس سے "ضربِ کلیم" کی نظم "سرود" کا یہ شعر
 ہے
 کیا بات ہے کہ صاحبِ دل کی نگاہ میں
 جیتی نہیں ہے سلطنتِ روم و شام و رے

(۳۴) دلِ خود :

اس شعر میں اقبال نے اس ترکیب سے یہ بات ذہن نشین کرائی ہے
 کہ دل تو انسان کیا حیوان کے سینوں میں بھی ہے مگر تیرا دل تو لطیفہ
 ربانی یا قوتِ ربانی ہے جسے اہلِ دل کی تلاش میں لگا۔ "پیر و مرید" ۵
 تو دلِ خود را دے پنداشت
 جستجوئے اہلِ دل بگذاشت

(۳۵) دلِ فطرت شناس : اس سے مراد وہ دل ہے جو خالق اور صانع کائنات
 کے وجود پر گواہی دے۔ "جاوید کے نام" ۵

خدا اگر دلِ فطرت شناس دے تجھ کو
سکوتِ لالہ و گل سے کلام پیدا کر

(۳۶) دلِ کہسار: پتھر دل مراد ہے۔ "ادان" سے

ناگاہ فضا بانگِ اذان سے ہوئی لبریز
وہ نعرہ کہ ہل جاتا ہے جس سے دلِ کہسار
انہی معنوں میں "ضربِ کلیم" کی نظم "صبح" کا یہ شعر بھی ہے
وہ سحر جس سے لرزتا ہے شبستانِ وجود
ہوتی ہے بندۂ مومن کی اذان سے پیدا

(۳۷) دلِ مرتضیٰ رضی: اس شعر میں "دلِ مرتضیٰ" اور "سوزِ صدیقِ رضی" دونوں سے علی الترتیب

حضرت علی رضی اور حضرت ابو بکر صدیق رضی کی عشقِ رسولؐ میں گرویدگی
مراد ہے۔ "ساقی نامہ" سے

تڑپنے پھر کئے کی توفیق دے
دلِ مرتضیٰ رضی ، سوزِ صدیقِ رضی دے

ضربِ کلیم

(۳۸) دلِ مردہ: وہ دل جو جذبہٴ محبت سے خالی ہو اور جس میں کسی شے کے حصول کی آرزو

نہ ہو۔ غزل (بعد از نظم ہندی اسلام) سے
دلِ مردہ دل نہیں ہے، اسے زندہ کر دو بارہ
کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

(۳۹) دلِ گرم: مراد وہ دل ہے جس میں ترقی کا جذبہ ہو۔ "جاوید سے" سے

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

(۴۰) دلِ دریا: اس سے انسانی خودی مراد ہے۔ "فنون لطیفہ" سے

جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا، وہ گہر کیا
(۴۱) دلِ خبیر و بصیر: وہ دل جس میں حق و باطل کی تمیز کی بصیرت پیدا ہو چکی ہو۔

"لادین سیاست" سے

جو بات حق ہو مجھ سے چھپی نہیں رہتی
خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر

ارمغانِ حجاز

(۴۲) دلِ روشن: یہ ترکیب "دلِ زندہ" اور "دلِ بیدار" کے معنوں میں ہے اور اس

شعر میں "دلِ گرم" کی جگہ ایک ترکیب "نفسِ گرم" آئی ہے۔

"ملا زادہ صنیغ لولابی کشمیری کا بیاض" سے

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدہ نمناک

یہ تو تھیں "دل" میں اضافت لگا کر قسم دوم کی ۴۲ تراکیب اور ان سے ترتیب
دیئے گئے ۱۵۱ اشعار۔ اب ذیل میں دوسرے الفاظ میں اضافت لگا کر "دل" سے وضع
کی گئی ۴۱ تراکیب کے صرف نام نقل کئے جا رہے ہیں جن سے قسم سوم کے ۵۳ اشعار
ہیں:-

(۱) خلوت گاہِ دل (۲) دلسوزی پر روانہ (۳) تنہائیِ دل (۴) اضطرابِ دل

(۵) تفتہٴ دل (۶) درد مندِ دل (۷) شیشہٴ دل (۸) افسانہٴ دل (۹) دانہٴ دل

(۱۰) ویرانہٴ دل (۱۱) کاشانہٴ دل (۱۲) دیوانہٴ دل (۱۳) مستانہٴ دل (۱۴) شمعِ دل

(۱۵) پردانہٴ دل (۱۶) آئینہٴ دل (چار اشعار) (۱۷) صفائے دل (۱۸) خانہٴ دل (چار

اشعار) (۱۹) کتابِ دل (۲۰) مرغِ دل (۲۱) ٹوٹے ہوئے دل (۲۲) دیدہٴ دل

(۲۳) سکونِ دل (۲۴) اہلِ دل (چار اشعار) (۲۵) جامِ دل (۲۶) طاہرِ دل

- (۲۷) سومناتِ دل (۲۸) دامنِ دل (۲۹) بر بطنِ دل (۳۰) خونِ دل (دو اشعار)
 (۳۱) بیدارِ دل (۳۲) فرنگِ دل (۳۳) چشمِ دل (دو اشعار) (۳۴) جوشِ دل
 (۳۵) کشتیِ دل (۳۶) دردِ دل (۳۷) خونِ دل و جگر (دو اشعار) (۳۸) بجلی کدهِ دل
 (۳۹) صاحبِ دل (۴۰) سادهِ دل (۴۱) آتشِ دل -

اقبال کا نظریہ مغرب

اقبال کو مغرب کی تہذیب اور اُس کے تمدن، اس کی سیاست و معاشی اور تعلیمی نظام کو دورانِ قیامِ یورپ بہ سلسلہ اعلیٰ تعلیم (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) بہت قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تھا اس لئے وہ ان کی خامیوں اور مضر اثرات کو بہت شدت سے محسوس کرتے تھے۔ وہ مشرقی اقوام پر مغرب کے اس تہذیبی، تمدنی، معاشی اور تعلیمی یلغار کے اثرات سے بخوبی واقف تھے۔ وہ عالمی سطح پر مغربی تہذیب کے اثر و نفوذ کے نتیجے میں زندگی اور معاشرے کی تبدیلیوں کا علم بھی رکھتے تھے۔

اقبال جس قدر درون میں واقع ہوئے تھے اُس سے کہیں زیادہ خارجی حالات پر اُن کی نظر ہا کرتی تھی۔ وہ جہاں بینی کے قائل تھے۔ اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اپنے تین سالہ قیامِ یورپ میں اقبال کی چشمِ نگراں وارہی اور اسی دوران اُنہوں نے فرنگی تعلیم، فرنگی سیاست، حکمت، مدنیت و تمدن و فکر کا بہ نظرِ غائر مطالعہ کیا۔ اُن کا مطالعہ عمومی نوعیت کا نہ تھا۔ یہ ایک دیدہ ور اور منفرد شخصیت کا مطالعہ تھا اور ایک منفرد ذہنی رویہ اس کے لئے شرطِ پیشی کا حکم رکھتا تھا۔ یہ وہ شخصیت تھی جو مشرق کی روحانی اور اخلاقی اقدار سے سیراب تھی اور اس سے بھی بڑھ کر اسلامی فکر، جس کا سرچشمہ نور قرآن حکیم ہے، سے تمام و کمال منور تھی۔ لیکن یہ شخصیت موجودہ صدی میں پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) کے پس منظر میں مادی اور مشینی تہذیب کے یلغار کے نتیجے میں پراگندگی اور شکست کے خطرات سے بھی دوچار تھی۔ تاہم اُن کی شخصیت داخلی خلقی توانائیوں کا احساس کر کے ان خطرات سے لائق ہو کر اپنے وجود کی تشکیلِ جدید کے ایقان سے سرشار تھی۔ قرآن نے اقبال کے تخیل و تصور، فکر و اندیشہ میں پرواز کی مہر العقول اور معجزانہ طاقت عطا کی تھی۔

اقبالیات اسی قرآنی دریافت کی تعبیر و تفسیر ہے۔ بقول سید ابوالاعلیٰ مودودی :-
 ” جس شراب کے دوچار گھونٹ پی کر بہت سے لوگ بے کھنے لگتے
 ہیں، یہ مرحوم اس کا سمندر پئے بیٹھا تھا۔ معربی تہذیب و تعلیم کے
 سمندر میں قدم رکھتے وقت وہ جتنا مسلمان تھا، اُس کے منجھار میں
 پہنچ کر اس سے زیادہ مسلمان پایا گیا۔ اس کی گہرائیوں میں جتنا
 اترتا گیا اتنا ہی زیادہ مسلمان ہوتا گیا۔ یہاں تک کہ اُس کی تہ میں جب
 پہنچا تو دنیا نے دیکھا کہ وہ سترآن میں گم ہو چکا ہے اور قرآن سے الگ
 اُس کا کوئی فکری وجود باقی ہی نہیں رہا۔ وہ جو کچھ سوچتا تھا، جو کچھ دیکھتا
 تھا، قرآن کی نظر سے دیکھتا تھا۔ حقیقت اور قرآن اُس کے نزدیک شے
 واحد تھے اور اس شے واحد میں وہ اس طرح فنا ہو گیا تھا کہ اس دور کے
 علماء دین میں بھی مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو نہایت فی القرآن
 میں اس ابا نلسفہ اور اس ایم۔ اے (کیمرج)، پی۔ ایچ۔ ڈی (برمنی)
 اور بار۔ آئیٹ۔ لا (لندن) سے لگا کھاتا ہو۔“

(”اقبالیات“۔ جنوری ۱۹۷۹ء)

اس مضمون میں اقبال کے نظریہ مغرب کے تحت مختلف ذیلی عنوانات جیسے معربی
 مذہبیت، تمدن، سیاست، حکمت اور تعلیم جیسے موضوعات پر اقبال کے نظریوں میں روشنی ڈالی
 جا رہی ہے۔ ان سارے ذیلی عنوانات کے تحت جو نظام اقدار ہم کو ملتا ہے وہ حقیقتاً اقدار کا
 کوئی انفرادی تصور نہیں بلکہ اُن تمام اقدار کی ایک نئی تقدیر پر اقبال کے کلام میں نظریہ مغرب
 کے تحت ملتی ہے۔ یہ سبھی اقدار ایک نئے سماج کے لئے بشارت کی حیثیت رکھتی ہیں اور
 انفرادیت کے اسی رجحان میں اقبال کی عظمت پوشیدہ ہے۔

فرنگی مذہبیت | اقبال تہذیبِ حاضر کے شدید مخالف تھے اس لئے کہ ان کی بنیاد ہی
 مادیت اور انکارِ خدا پر رکھی گئی ہے۔ اس نظریہ نے انسانوں کو
 ہر اس چیز کی آزادی عطا کر رکھی ہے جو شریعتِ اسلامیہ کی نفی کرتی ہیں۔ یہ اسلام کی

ساری ممنوعہ باتوں کو صرف جائز ہی نہیں قرار دیتی بلکہ اسے معیارِ ترقی قرار دیتی ہے۔ بالفاظِ دیگر فکر و عمل کی یہ آزادی، جہاں تک مسلمانوں کا سوال ہے، انہیں بے حیائی اور بے دینی کی لعنتوں میں گرفتار کر کے خواہشاتِ نفسانی کا غلام بناتی ہے۔ اسی نکتہ پر ”بالِ جبریل“ کی غزل ۱۲ (دوم) میں اقبال کا یہ شعر ہے

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

اسی نکتہ پر تجارت کا تلازمہ باندھ کر اقبال نے مسلمانوں کو ”بالِ جبریل“ کی غزل ۲۴ کے درج ذیل شعر میں یہ باور کرایا ہے کہ گرچہ مغرب اپنے مادی نظریہ کے تحت اسلامی شعار کو کساد یعنی کم مایہ اور کم قیمت قرار دیتا ہے مگر دراصل اسلامی شعار ہی لائقِ تحسین و آفریں و متاعِ ہنر ہے۔ کہتے ہیں

جسے کساد سمجھتے ہیں تاجرانِ فرنگ
وہ شے متاعِ ہنر کے سوا کچھ اور نہیں

ایک اور موقع پر اقبال ”بالِ جبریل“ کی غزل ۴۳ کے درج ذیل شعر میں اس تہذیبِ حاضر کو ”ایوانِ فرنگ“ کا نام دیتے ہوئے یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ چونکہ یہ فرنگی مدنیت مادیت پر مبنی ہے اس لئے اس میں نہ پائیداری ہے نہ زندگی۔ اس لئے ”پیر میخانہ“ یعنی ایک مردِ مومن یا عارف کے لئے اس میں کوئی کشش نہیں ہونی چاہئے۔ کہتے ہیں

پیر میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ
سست بنیاد بھی ہے، آئینہ دیوار بھی ہے

اقبال تہذیب و تمدن کے نظریہ مغرب سے اس لئے نالاں تھے کیونکہ یہ تہذیب انسانوں کو روہانیت اور اخلاقِ حسنہ سے بیگانہ بنا دیتی ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ جب انسان کی روح ناپاک ہو تو اُس میں نہ پاک ضمیر پیدا ہو سکتا ہے اور نہ بلند خیال و ذوقِ لطیف۔ ”ضربِ کلیم“ کی درج ذیل نظم ”مغربی تہذیب“ میں اقبال کہتے ہیں:-

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیت کی رہ سکی نہ عقیف
سہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیر پاک و خیال بلند و ذوق لطیف

فرنگی مدنیت پر اقبال کی شدتِ احساس کا اندازہ کچھ ان اشعار سے بھی لگایا جا
سکتا ہے:-

بالب شیشہ تہذیب حاضر ہے نئے لاسے = مگر ساتی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانہ رالاً
("بال بربیل" - غزل ۱ - دم)

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیوں کر = یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور
("ضربِ کلیم" - "اقوامِ مشرق")

چھوڑ یورپ کے لئے رقصِ بدن کے پیچ و خم
صلہ اس رقص کا ہے تشنگی کا دم و دہن
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیمِ الہی
صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی
("ضربِ کلیم" - "رقص")

اقبال فرنگی مدنیت کو اس لئے لعنت قرار دیتے تھے کیونکہ اس کی روح میں نہ
پاکیزگی ہے نہ ہمدردی اور نہ خیر خواہی۔ پہلی جنگِ عظیم کے بعد جب "جمیعتِ اقوام" نے
ملکِ شام کو فرانس کی تحویل میں دے دیا تو اس مدنیت نے اس ملک جس نے حضرت
عیسیٰ علیہ السلام جیسے نبیِ عفت پیدا کیا تھا اسے اپنی تہذیب کی تین بڑی لعنتیں دیں۔
شراب، جوا اور فاحشہ عورتیں۔ اور یہ لعنتیں آج بھی ہر اس ملک میں ہیں جو اس مدنیت
کی دلدادہ ہے۔ "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم "یورپ اور سوریا" میں ملکِ شام میں
فرنگی مدنیت کے فتوحات پر اقبال کہتے ہیں:-

فرنگیوں کو عطا خاکِ سوریا نے کہا
نبیِ عفت و غمِ خواری و کمِ آزاری
صلہ فرنگ سے آیا ہے سوریا کے لئے
مے و قمار و ہجومِ زنانِ بازاری

فرنگی مدنیت کے اس مفسدانہ مادی نظریہ کی وجہ اقبال "سرب کلیم" کی نظم —

"دام تہذیب" میں یہ بتاتے ہیں:۔

اقبال کو شک اس کی شرافت میں نہیں ہے بہر ملتِ مظلوم کا یورپ ہے خریدار

یہ پیپر کلیسا کی کرامت ہے کہ اس نے بجلی کے چسراغوں سے منور کئے انکار

اس فرنگی مدنیت کے فتوحات پر "بانگِ درا" کی نظم "تہذیبِ حاضر" اور —

"بالِ جبریل" کی نظم "لینن" کے یہ اشعار بھی ہیں:۔

حیاتِ تازہ اپنے ساتھ لائی لذتیں کیا کیا

رقابت، خود فروشی، ناشیکبانی، ہوسناکی

بیکاری و عریانی و مئے خواری و افلاس کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

جب اقبال ۱۹۳۳ء میں اسپین گئے تو ہسپانیہ کی عورتوں میں انہوں

نے حُسنِ ظاہری کی حد درجہ دلکشی دیکھی اور وہیں قرطبہ میں اس

حُسنِ ظاہری اور اُن کے مفاہد پر درج ذیل اشعار قلمبند کئے جو "بالِ جبریل" کی غزل ۱۳

(دوم) میں شامل ہیں:۔

یہ خوریاں فرنگی، دل و نظر کا حجاب بہشتِ مغربیاں جلوہ ہائے پابرکاب

دل و نظر کا سفینہ سنبھال کر لے جا مدو ستارہ ہیں بحرِ وجود میں گرداب

اقبال اس حُسنِ ظاہری کو اس لئے "جلوہ ہائے پابرکاب" قرار دیتے ہیں کیوں کہ

حُسنِ ظاہری کی یہ کشش انسان کو اعلیٰ روحانی مقاصد سے غافل کر دیتی ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ

حُسنِ ظاہری کے دل و نظر کا حجاب بن جاتا ہے۔ اس کو ثبات نہیں پس عقلمند آدمی اس

فانی لذت کے لئے راحتِ عقبیٰ کو قربان نہیں کر سکتا۔ اس لئے وہ مسلمانوں کو ان عارضی

دلچسپیوں میں منہمک نہ ہونے کی تلقین کرتے ہیں کیونکہ اُن کے نزدیک یہ حُسنِ ظاہری، زندگی

کے سمندر میں بمنزلہ گرداب (بھنور) رہے اور ہر عقلمند آدمی کا فرض ہے کہ وہ اپنے دل

و نظر یعنی دین و ایمان کے سفینہ کو اس بھنور سے بچائے۔

اقبال مغربی عورتوں کے اس حُسنِ ظاہری سے مشرقی اقوام کے متاثر ہونے

پر "بال جبرلی" کی نظم "پیرو مرید" میں اپنے پیر مرشد مولانا روم سے یہ سوال کرتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے کہ

ہے نگاہِ خاوراں مسحورِ غرب

حورِ جنت سے خوشتر حورِ غرب

تو مولانا روم جواب دیتے ہیں

ظاہر نقرہ گر اسپداست د نو

دست و جامہ ہم سیہ گرد دا زو

اقبال مولانا روم کا یہ شعر جو ابانقل کر کے یہ نکتہ ذہن نشیں کرتے ہیں کہ یہ حُسنِ ظاہری چاندی کی طرح اصلی اور سفید ضرور ہے لیکن اس کے مس کرنے سے ہاتھ اور لباس دونوں کا لے ہو جاتے ہیں۔ یہی حال ان مغربی عورتوں کا ہے۔ اُن کا ظاہر بہت دلکش ہے مگر باطن یعنی قلب سیاہ ہے۔ اس طرح اقبال اس حُسنِ ظاہری کو، جو نتیجہ ہے آزادی نسوان کا، اور جو فرنگی تہذیب کی پروردہ ہے کثافتِ باطنی سے تعبیر کرتے ہیں جس میں رومانی اقدار کا فقدان ہے۔

یہ کہ اس حُسنِ ظاہری سے ظاہر تو بہت روشن اور خوبصورت ہو جاتا ہے مگر باطن کثیف و پراگندہ ہو جاتا ہے اقبال "ضربِ کلیم" کی نظم "خلوت" میں اس نکتہ کو اس طرح پیش کرتے ہیں

رسوا کیا اس دور کو جلوت کی ہوس نے

بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے

آغوشِ صدق جس کے نصیبوں میں نہیں ہے

وہ قطرہ نیساں کبھی بنتا نہیں گوہر

آج ہندوستانی مسلمانوں کی انگریزی تعلیم یافتہ عورتیں اس تعلیم کا دو چلو پی کر

ترتی یافتہ اور تہذیب یافتہ کہلائے جانے کے لئے بازاروں، پارکوں اور عام جلسوں میں

اپنے حُسنِ ظاہری کی نمائش اسی انداز میں کرتی ہیں جو اقبال نے اسپین یا یورپ میں

دیکھا۔ انہوں نے مسلمان عورتوں کی اس لادینیت پر "ضربِ کلیم" کی نظم "عورت اور تعلیم"

میں اسی لئے انہیں یہ بات ذہن نشیں کرائی ہے کہ :-

تہذیبِ سنسنگی ہے اگر مرگِ امومت ہے حضرتِ انساں کے لئے اسکا ثمر موت
جس علم کی تاثیر سے زن ہوتی ہے نازن کہتے ہیں اسی علم کو اربابِ نظر موت
اور پھر اسی مجموعہ کی نظم "آزادی نسواں" میں ایسی عورتوں سے دریافت فرماتے

ہیں

کیا چیز ہے آرائشِ وقیمت میں زیادہ

آزادی نسواں کہ زمرہ کا گلوبند؟

مغرب کا مشینی اور سرمایہ دارانہ نظام

اقبال مغرب کے مشینی
نظام کے بارے میں ایک

متوازن اور استدلالی نظریہ رکھتے تھے۔ وہ مشینی نظام کے تدریجی ارتقا پر نظر رکھتے
تھے کیونکہ اس نظام کا قیام تہذیبی ارتقا سے مربوط ہے اور اسے بڑھتی ہوئی انسانی ضرورت
سے علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن ان کے نزدیک اس نظام کی خرابی یہ ہے کہ اخلاقی اور روحانی
اقدار کی نفی کر کے مادی ترقی کو اپنا سطحِ نظر بناتی ہے۔ یہ خرابی، ان کے نزدیک، مشین
کی نہیں بلکہ انسان کی ہے جو مشین کو غلط کاموں کے لئے استعمال کرتا اور خود مشین کا غلام
ہو کر رہ جاتا ہے۔ اقبال مشین کے خلاف نہیں بلکہ مشینی تہذیب کے خلاف ہیں۔ وہ
اس تہذیب کے فیوض و برکات کے قائل ہیں لیکن اس تہذیب کے دعویداروں کو فیضانِ
سماوی سے محروم سمجھتے ہیں "بالِ جبریل" کی غزل ۳۶ میں کہتے ہیں :-

نہ کر افرنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے

کہ بجلی کے چراغوں سے ہے اس جوہر کی برائی

اس مشینی تہذیب کو "بحرِ ظلمات" کا نام دیتے ہوئے اسے "چشمہ حیوان" سے

وہ محروم قرار دیتے ہیں۔ "بالِ جبریل" کی نظم "لینن" میں کہتے ہیں :-

حق یہ ہے کہ بے چشمہ حیوان ہے یہ ظلمات

یورپ میں بہت روشنی علم و ہنر ہے

حد اسکے کمالات کی ہے برق و بخارات

وہ قوم کہ فیضانِ سماوی سے ہو محروم

ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت احساسِ مروت کو کچل دیتے ہیں آلات
اسی مشینی نظام کی وجہ سے اقبال کو مغرب میں اجالا ممکن نظر نہیں آیا کیونکہ اُن میں
روحانیت اور تقویٰ بالکل مفقود ہے۔ اندریں حالات یہ گناہوں کی بستی ہے جہاں اللہ
کی رحمت نازل نہیں ہو سکتی۔ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”شعاعِ اُمید“ اور ”یورپ اور یہود“
میں علی الترتیب کہتے ہیں :-

اک شور ہے مغرب میں اُجالا نہیں ممکن افزگِ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیاہ پوش
تاریک ہے افزگِ مشینوں کے دھوئیں سے یہ وادیِ امین نہیں شایانِ تجلی
اقبال مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کے اس لئے مخالف تھے چونکہ عزیزِ ملکوں
کو اپنی گرفت میں رکھنے کا یہ اُن کا آموزہ نسخہ ہے۔ ”بالِ جبریل“ کی نظم ”لینن“ میں
اس نظام کی مذمت اس طرح کرتے ہیں :-

مشرق کے خداوند سفیدانِ سرنگی مغرب کے خداوند درخشندہ فلزات
رعنائی تعمیر میں، رونق میں۔ صفا میں گرجوں سے کہیں بڑھ کے ہیں بنکوں کے عمارات
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے سود ایک کالا کھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبیر، یہ حکومت پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیم مساوات
اور مغرب کے اس مادی نظریہ پر ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”یورپ اور یہود“ کے درج
ذیل شعر میں کہتے ہیں :-

یہ عیشِ فراواں، یہ حکومت، یہ تجارت
دل سیئہ بے نور میں محسوسِ تسلی

اقبال نے مغرب کی اس سرمایہ دارانہ نظام کی مذمت ”ارمغانِ حجاز“ کی درج
ذیل نظم ”دوزخی کی مناجات“ میں اس طرح کی ہے :-

اس دیرِ کہن میں ہیں غرضِ سندِ پجاری رنجیدہ بتوں سے ہوں تو کرتے ہیں خدا یاد
پوجا بھی ہے بے سود، نمازیں بھی ہیں بے سود قسمت ہے غریبوں کی وہی نالہ و فریاد
ہیں گرجہ بلندی میں عماراتِ فلکِ بوس ہر شہر حقیقت میں ہے ویرانہ آباد

تیشے کی کوئی گزرش تقدیر تو دیکھے سیراب ہے پرویز، جگر تشنہ ہے فریاد
یہ علم، یہ حکمت، یہ سیاست، یہ تجارت جو کچھ ہے وہ ہے فکر ملوکانہ کی ایجاد

اللہ! ترا شکر کہ یہ خطرہ پڑ سوز

سوداگر یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

یورپ کے اس سرمایہ دارانہ نظام کی مذمت میں اقبال نے "ضربِ کلیم" کی

نظم "کارل مارکس کی آواز" میں کارل مارکس کی زبان پر یہ شعر رکھا ہے

جہان مغرب کے جگدو میں، کلیساؤں میں، مدرسوں میں

ہوس کی خونریزیاں چھپاتی ہے عقل عیار کی نمائش

اقبال نے مغرب کے اس سرمایہ دارانہ نظام کو "بالِ جبریل" کی نظم "زمانہ سا کے

درج ذیل اشعار میں "جوئے خوں" سے تعبیر کیا ہے جس کی وجہ زمانہ یہ بتاتا ہے کہ

اگرچہ سائنس نے فطرت کی مخفی طاقتوں کو آشکارا کر دیا ہے مگر یہی طاقتیں انسان کے

حق میں وبال بن جاتی ہیں کیونکہ اقوامِ یورپ نے خدا کے بجائے مارہ کو اپنا معبود بنا

لیا ہے۔ اشعار یہ ہیں :-

شفق نہیں مغربی افق پر، یہ جوئے خوں ہے ایہ جوئے خوں ہے!

طلوعِ سردا کا منتظر رہ کہ دوش و امروز ہے فسانہ

وہ فکر گستاخ جس نے عریاں کیا ہے فطرت کی طاقتوں کو

اُس کی بیجا بھلیوں سے خطرے میں ہے آشیانہ

ہوائیں اُن کی، فضائیں اُن کی، سمندر اُن کے، جہاز اُن کے

گرہ بھنور کی کھلے تو کیونکر؟ بھنور ہے تقدیر کا بہانہ

روس کے سالہ ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب کے پس منظر میں اس سرمایہ دارانہ

نظام کی مذمت اسی نظم کے آگے کے شعر میں اس طرح کرتے ہیں

جہان نو ہورہا ہے پیدا، وہ عالم پیر مر رہا ہے

جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ

اقبال اگر مغرب کے سرمایہ دارانہ نظام کو روحانیت سے عاری پاتے ہیں تو یہ نہیں کہ وہ
 ”بالِ جبریل“ میں نظم ”لینن“ اور ”فرمانِ خدا“ اور ”ضربِ کلیم“ میں ”کارل مارکس کی آواز“
 اور ”اشتراکیت“ جیسی نظمی لکھ کر اشتراکی نظامِ معاش کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھتے
 ہیں۔ اس لئے کہ اگر اول الذکر میں لادینیت ہے تو اشتراکیت کی بنیاد ہی خدا کے انکار پر
 رکھی گئی ہے جہاں اس کے حکیم معاش، کارل مارکس نے مذہب کو افیون قرار دیا ہے۔
 لہذا اقبال اُس معاشی نظام کے دلدادہ ہیں جو قرآن کی سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۲۱۹ میں
 وارد ”قُلِ الْعَفْوَ“ میں پوشیدہ ہے جس کی طرف انہوں نے ”ضربِ کلیم“ کی نظم
 ”اشتراکیت“ کے درج ذیل شعر میں دھیان مبذول کرایا ہے۔

قرآن میں ہو غوطہ زن لے مردِ مسلمان اللہ کرے تجھ کو عطا جَدّتِ کردار
 جو حرفِ ”قُلِ الْعَفْوَ“ میں پوشیدہ ہے اب تک اس دور میں شاید وہ حقیقت ہو نمودار

اقبال حکمتِ مغرب کو ہمیشہ لادینیت اور انکارِ خدا پر مبنی قرار
 دیتے رہے۔ یہاں تک کہ وہ ”بالِ جبریل“ کی غزل ۳۹ کے

دانشِ حاضر

درج ذیل شعر میں اسے ”سجرتِ دیم“ سے تعبیر کرتے ہوئے اس کا مقابلہ ”چوبِ کلیم“ سے
 کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ یعنی وہی جذبہٴ ایمانی جس نے فرعون کے جادو گروں کو زیر
 کیا تھا جس کی ایک علامت حضرت موسیٰؑ کی لاکھٹی تھی۔ کہتے ہیں

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم

گذرا اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

اقبال مغرب کی ”دانشِ حاضر“ کو صرف ”سجرتِ دیم“ ہی کہہ کر نہیں رہ جاتے
 بلکہ اسے ”عذاب“ تک قرار دیتے ہیں۔ ”بالِ جبریل“ کی غزل ۴۲ کے درج ذیل شعر
 میں اسکی مماثلت اس آگ سے دیتے ہیں جس میں حضرت ابراہیمؑ ڈالے گئے تھے

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں

کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیلؑ

اگر اقبال یہ کہتے ہیں کہ: ”عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں“ تو وہ ایسا

اس لئے کہتے ہیں چونکہ اس "دانش حاضر" کی انہوں نے خود اس کی تلچھٹ تک نہ پھوڑی تھی جس کی یاد انہوں نے "ضربِ کلیم" کی نظم "فلسفہ" میں مسلمان نوجوانوں کو یہ کہہ کر دلائی ہے کہ

معلوم ہیں مجھ کو ترے احوال کہ میں بھی مدّت ہوئی گذرا تھا اسی راہگزر سے مگر باوجود اس کے ان کی آنکھیں اس "دانش حاضر" سے خیرہ نہیں ہوئیں کیونکہ

اس کی وجہ "بالِ جبریل" کی غزل ۱۶ (دوم) کے درج ذیل شعر میں یہ بتاتے ہیں

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوہٴ دانشِ فرنگ

سُرمہ ہے مری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

اور پھر اس "دانش حاضر" کے عذاب سے مسلمانوں کو محفوظ رکھنے کے لئے

"بالِ جبریل" کی غزل ۱۴ (دوم) میں دستِ بدعا ہیں کہ

تو اے مولا کے شربِ آبِ میری چارہ سازی کر

مری دانش ہے افرنگی، مرا ایماں ہے زَناری

مغرب کا نظریہ قومیت و وطنیت | اقبال مغرب کے نظریہ قومیت و وطنیت کو بھی مسلمانوں کے لئے

سہم قابل سمجھتے تھے اس لئے کہ ان کی بنیاد ان کے نلسفہ میں جزائیائی حدود و شعور اور اور حسب نسب پر ہے جو دینِ اسلام کی نفی کرتی ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "اشاعتِ اسلامِ فرنگ میں" میں کہتے ہیں

ضمیر اس مدنیت کا دیں سے ہے خالی

فرنگیوں میں اخوت کا ہے نسب پہ قیام

"بانگِ درا" کی نظم "وطنیت" میں ان کو "تازہ خداؤں" سے موسوم کرتے ہوئے

درج ذیل شعر میں اسے "مذہبِ کافرن" قرار دیتے ہیں

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے ظن ہے

جو پیر ہن اس کا ہے وہ مذہبِ کافرن ہے

اور پھر آگے کہتے ہیں ۷

یہ بت کہ تراشیدہ تہذیبِ نوسی ہے : غارت گسر کا شانہ دینِ نبویؐ ہے
 اقبال مسلمانوں کو اس معاملہ میں ”بانگِ درا“ کی نظم ”خضرِ راہ“ کی ذیلی نظم
 ”دنیا کے اسلام“ کے درج ذیل شعر میں، سورۃ الانفال ۸ کی آیت ۴۶ کی ترجمانی کرتے
 نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی : اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر
 اور پھر اسی مجموعہ کی نظم ”طلوعِ اسلام“ کے چوتھے اور ساتویں بندوں کے علی الترتیب
 درج ذیل اشعار میں مسلمانوں کو مشورہ دیتے ہیں :-

بتانِ رنگِ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا نہ تو رانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی
 عمارِ آلودہ رنگ و نسب میں بالِ دپر تیرے تو اے مرغِ حرم اُڑنے سے پہلے پرنتاں ہو جا
 اقبال کچھ تو بیسویں صدی کی دوسری دہائی میں بلقان کی جنگوں کے نتیجہ کے طور
 پر اور کچھ پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴-۱۸ء) میں سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کے خلاف مشرقِ وسطیٰ
 کے سارے عربوں میں مصر اس سلطنت سے، مغربی سامراجیوں کے درغلانے اور انکی
 ایک منظم سازش کے تحت، نجات پانے کے لئے نوب اور جغرافیائی حدود کی بنیادوں
 پر عربوں کی بغاوت کی وجہ سے مغرب کے نظریہ وطنیت اور قومیت کے خلاف تھے اور
 پچھلے ستر سال کے حالات نے ثابت کر دیا کہ پہلی جنگِ عظیم کے بعد یہ سارے عرب ممالک
 اُس وقت سے آج تک مغربی سامراجیوں کے غلام ہیں بھلے دنیا انہیں آزاد سمجھتی ہو۔
 عربوں کی اسی بولہبی پر اقبال نے ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”اُمراءِ عرب سے“ میں تُوٹ کیا
 ہے جو تُوٹ کہ لعنت کے طور پر آج بھی ان اُمراءِ عرب کے گردن میں آویزاں ہے
 یہ نکتہ پہلے سکھایا گیا کس اُمت کو
 دہ سالِ مصطفویؐ، افتراقِ بولہبی

اقبال کے اُن نظریوں سے اُن کی وطن سے وفاداری پر کوئی حرف نہیں آتا
 کیونکہ وہ تو بحیثیتِ سیاسی تصور کے اس نظریہ مغرب کے مخالف تھے ”ضربِ کلیم“
 کی نظم ”شعاعِ اُمید“ میں ایک شوخ کرن کی زبان پر یہ شعر رکھتے ہیں ۷

چھوڑوں گی نہ میں ہند کی تاریک فضا کو
 جہتک نہ اٹھیں خواب سے مردانِ گراں خواب
 اور پھر اپنے انتقال کے چند ہی سال قبل اسی مجموعہ کی نظم ”شکر و شکایت“ میں
 خدا کا شکر ادا کر چکنے پر شکوہ کرتے ہیں یہ

لیکن مجھے پیدا کیا اس دس میں تو نے

جس دس کے بندے ہیں غلامی پہ رضامند

اقبال کے مغرب سیاسی نظام کو کمزور قوموں کے
 استحصال کا ایک آلہ کار قرار دیتے ہوئے اسے

مغرب کا سیاسی نظام

”ابلیسی نظام“ کا نام دیتے ہیں۔ ”ارمغانِ حجاز“ کی نظم ”ابلیس کی مجلسِ شوریٰ“ میں
 ابلیس کے ایک مشیر کی زبان پر یہ شعر رکھتے ہیں یہ

اس میں کیا شک ہے کہ محکم ہے یہ ابلیسی نظام

پختہ تر اس سے ہوئے خوائے غلامی میں عوام

اقبال کے نزدیک مغرب کا یہ نظام بھی لادینی اور الحاد پر مبنی ہے۔ اُنکی سیاست
 اللہ کے قانون سے کوئی علاقہ نہیں رکھتی بلکہ شیطانی تعلیمات پر مبنی ہے اس لئے جو لوگ
 اس سیاست کو اختیار کرتے ہیں وہ نیکی اور پاکیزگی سے مُعرا ہو کر حیوان بن جاتے ہیں
 اور اُن کا ضمیر مردہ ہو جاتا ہے۔ علاوہ ازیں مذہب کو سیاست سے الگ کر کے یہ سیاسی
 نظام ایسی چنگیزی لادیتی ہے کہ اس کی مثال اُس دیو کی سی ہو جاتی ہے جو ہر قسم کی
 اخلاقی قیود سے آزاد ہو جائے اور ہر وقت انسانوں کو تباہ کرنے پر آمادہ ہے۔ ان
 ہی ساری باتوں کو اقبال نے ”ضربِ کلیم“ کی درج ذیل نظم ”لادین سیاست“ میں
 ذہن نشین کرایا ہے :-

خدا نے مجھ کو دیا ہے دل خمیر و نصیر

کنیز اھرمن و ددں نہاد و مُردہ ضمیر

فرنگیوں کی سیاست ہے دیوبے زنجیر

جو بات حق ہے وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی

میری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادین

ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکی آزاد

متعارف غیر بہ ہوتی ہے جب نظر اس کی
 تو ہیں ہراول شکر کلیسیا کے سفیر
 اہل مغرب کے اس سیاسی نظام پر ”ضرب کلیم“ کی درج ذیل نظم ”سیاست
 افرنگ“ میں فرنگی سیاست دانوں کو شیطان کا مرید اور اللہ کا منکر قرار دیتے ہوئے
 کہتے ہیں :-

تری حرلیف ہے یارب سیاست افرنگ
 مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
 بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے لوتے
 بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

اقبال کا فلسفہ خودی مسلمانوں کو اپنی
 انفرادی اور اجتماعی زندگیوں میں عرفان

مغرب میں خودی کی موت

ذات اور معرفت الہی کے مدارج سے آگاہ کر کے ”فرشتہ صید اور پیغمبر شکار“ کی تعریف
 دیتا ہے تاکہ وہ حقیقی معنوں میں نیابت الہی کے قیام پر سرفراز ہو کر اس زمین پر نقل الہی
 کے اعلیٰ و ارفع منصب پر فائز ہو سکے۔ مگر جب اقبال مغرب کی بات کرتے ہیں تو وہ
 اُن میں خودی کی موت کی وجہ اُن کا اندروں بے نور پاتے ہیں جس سے اُنکی مراد
 روحانیت کا فقدان ہے۔ چنانچہ ”ضرب کلیم“ کی نظم ”مغرب خودی“ میں کہتے ہیں :-
 خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور

اقبال کے فلسفہ میں خودی اُس وقت مرتبہ کمال کو پہنچتی ہے جب وہ
 عشق سے مملو ہو کیونکہ اُن کے نزدیک خودی عشق کے بغیر ایک اندھی قوت ہے۔ عشق
 ہی کے فیض سے انسان کے اندر سوز و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں۔ اقبال کے یہاں
 قدروں اور نصب العین کی تخلیق عشق ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ یہ اُن کے فلسفہ میں
 ایک بنیادی جذبہ حیات ہے۔ مگر وہ مغربی اقوام کے افکار و خیالات میں قوت عشق کو
 بھی مُردہ پاتے ہیں کیونکہ اُن کے افکار و خیالات لادینی و مادہ پرستی پر مبنی ہیں —

”ضربِ کلیم“ کی نظم ”عصر حاضر“ میں کہتے ہیں :-

مُردہ لادینی، افکار سے افرنگ میں عشق

اقبال فنون لطیفہ کے معاملہ میں بھی تصویر
ہو یا ادب یا سرود و نغمہ ہو یا قصہ مغرب کی تضحیک

مغرب اور فنونِ لطیفہ

اس لئے کرتے ہیں کہ ان سے روحانی اقدار، اخلاقِ حسنہ، اور قوتِ عمل افسردہ ہی نہیں
بلکہ مُردہ ہو جاتے ہیں اور انسان کشمکشِ حیات سے کنارہ کش ہو جاتا ہے۔ چند ایسے
اشعار درج ذیل ہیں جو سبھی ”ضربِ کلیم“ کے ہیں :-

کس درجہ یہاں عام ہوئی مرگِ تخیل ہندی بھی فرنگی کا مقلد، عجیبی بھی
مجھ کو تو یہی غم ہے کہ اس دور کے ہزار کھو بیٹھے ہیں مشرق کا سرورِ اولیٰ بھی

(”مستور“)

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام

حرام میری نگاہوں میں نالے و چنگ و رباب

(”سرودِ حرام“)

مغرب کی تہذیب، ثقافت، سیاست اور معاشی نظام
کے بعد مغرب کا نظامِ تعلیم آتا ہے جس کے متعلق ”ضربِ

مغرب کا نظامِ تعلیم

کلیم“ کی نظم ”دین و تعلیم“ کے درج ذیل شعر میں اس نظام کو ”سازش“ قرار دیتے
ہوئے اسے اقبال اس طرح مطعون کرتے ہیں :-

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم

ایک سازش ہے فقط دین و مروت کے خلاف

اقبال اس نظامِ تعلیم کو خودی کی موت کے مترادف بھی قرار دیتے ہیں۔ اس
نظامِ تعلیم کے مُضر اور مفسد اثرات کو انہوں نے ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”نصیحت“
کے درج ذیل اشعار میں ایک فرنگی سیاست داں کا اپنے پسر کو یہ دیا گیا یہ مشورہ
پیش کرتے ہیں :-

سینے میں رہے بازِ ملوکانہ تو بہتر کرتے نہیں محکوم کو تینوں سے کبھی زیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال انکی خودی کو ہو جائے ملائم جو دھر چاہے اُدھر پھیر

تاثير میں اکیس سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب

سونے کا ہالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

ایسے تو اقبال کا تصورِ علم اُن کے سارے کلام میں بکھرا پڑا ہے مگر ایک خط
بنام خواجہ غلام السیدین میں اقبال اپنا نظریہ ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :-

”علم سے میری مراد وہ علم ہے جس کا دار و مدار حواس پر

ہے۔ عام طور پر میں نے علم کا لفظ ان ہی معنوں میں استعمال کیا

ہے۔ اس علم سے ایک طبعی قوت ہاتھ آجاتی ہے جس کو دین کے

ماتحت رہنا چاہئے۔ اگر دین کے ماتحت نہ رہے تو محض شیطنت

ہے..... مسلمان کے لئے لازم ہے کہ علم کو (یعنی اُس علم کو جس

کا مدار حواس پر ہے اور جس سے بے پناہ قوت پیدا ہوتی ہے)

مسلمان کرے۔

”بولہب را حیدر کرار کن“

”اگر یہ بولہب، حیدر کرار بن جائے یا یوں کہئے کہ اگر اس

کی قوت دین کے تابع ہو جائے تو نوعِ انسانی کے لئے سرا سر رحمت ہے“

ان ہی نظریوں کے تحت ”ضربِ کلیم“ کی درج ذیل نظم ”علم اور دین“ کو پڑھا

جاسکتا ہے :-

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک دلیل کم نظری قصہٴ جدید و قدیم

چمن میں تربیتِ غنچہ ہو نہیں سکتی نہیں ہے قطرہٴ شبنم اگر شریکِ نسیم

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں

تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

مغربی تعلیم کے زیر اثر اقبال مسلمانوں کی دین سے بیگانگی پر بہت مضطرب رہا کرتے تھے۔ چنانچہ ”بالِ جبریل“ کی نظم ”پیر و مرید“ میں اپنے پیر (مولانا روم) سے اشکبار آنکھوں سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے کہ

چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں
تو پیر جو اباً عرض کرتے ہیں سہ

علم را بر تن زنی مارے بود علم را بر دل زنی یارے بود
پیر کا کہنا ہے کہ علم حاضر بذاتِ خود دار نہیں۔ علم اس لئے سانپ بن گیا ہے چونکہ اسے آسائش دینی اور جلبِ منفعتِ مادی کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اگر اس کو دین کا خادم بنا دیا جائے تو یہ ان کے لئے مفید یعنی یارِ غمگسار بن جائے گا۔ اقبال علومِ مغربی حاصل کرنے کے خلاف نہیں تھے کیونکہ وہ تو خود اس کا سمندر پئے بیٹھے تھے۔ مگر اس کے حصول کے ساتھ وہ بدن میں ”سوزِ لآ اِلٰہَ“ کا ہونا ضروری قرار دیتے تھے۔ چنانچہ ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”محرابِ گل افغان کے افکار“ کے اُنیسویں بند میں کہتے ہیں:-

کھلے ہیں سب کے لئے غریبوں کے میخانے علومِ تازہ کی سر مستیاں گناہ نہیں
اسی سرور میں پوشیدہ موت بھی ہے تری ترے بدن میں اگر سوزِ لآ اِلٰہَ نہیں
اسی بات کی تلقین اقبال اپنے فرزند جاوید اقبال کو جو لندن میں زیرِ تعلیم تھے
اسی مجموعہ کی نظم ”جاوید سے“ میں دیتے ہیں:-

جوہر میں ہو لآ اِلٰہَ تو کیا خوف تعلیم ہو گو شرنگیانہ
شاخِ گل پر چہک و لہکن کر اپنی خودی میں آشیانہ

فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات

فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات پر نقادانِ ادب نے ملک کے اندر اور بیرون ملک اکثر و بیشتر اظہارِ خیال کیا ہے اور ایسی بحثیں اقبال کی زندگی میں بھی ہوتی رہی تھیں۔ ناقدوں نے اس موضوع پر اظہارِ خیال کرتے وقت اقبال کے فلسفہ کے مخصوص عنوانات جیسے عمل، خودی، مردِ کامل وغیرہ کو پیش نظر رکھ کر ہی مغربی مفکرین کے اثرات میں مماثلت یا تضاد کی باتیں کی ہیں۔ کسی نے انہیں افلاطون سے متاثر بتایا تو کسی نے گوٹے سے، کسی نے نیٹشے سے متاثر بتایا تو کسی نے برگساں اور شوپنہار سے۔ اس بحث و مباحثہ میں جو بنیادی غلطی ہوتی ہے وہ یہ کہ اسے پیش نظر نہیں رکھا جاتا کہ اقبال مشرقی فکر کے نمائندہ ہیں اور سارے دیگر مفکرین، جن کے اثرات اقبال کی فکر پر بتائے جاتے ہیں، وہ مغرب سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس بات کا ثبوت کہ اقبال کا سارا طرزِ فکر مشرقی افکار کی نمائندگی کرتا ہے "بالِ جبریل" کی پوری غزلیں اور پوری "ضربِ کلیم" اور "ارمنانِ حجاز" ہیں جن میں انہوں نے صرف مغرب مشرق، مغرب مشرق کی باتیں بار بار کی ہیں اور مغربی طرزِ فکر پر بہت کڑی اور کاری ضربیں لگائی ہیں۔ خواہ باتیں ادب و فلسفہ کی ہوں یا عالمی سیاسی مسائل کی، ہمیں یہ مان کر چلنا ہو گا کہ مشرق مشرق ہے اور مغرب مغرب۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم آج ہی نہیں بلکہ ہمیشہ سے عالمی مسائل پر غور کرتے وقت بار بار "مغرب" کا لفظ اپنی زبان پر کیوں لاتے ہیں۔

ان باتوں سے ظاہر ہے کہ زندگی کے ہر شعبہ میں اور ہر طرزِ فکر و عمل میں مغرب کا طرزِ فکر و عمل ہمیشہ سے جدا گانہ رہا ہے اور آج بھی ہے۔ دونوں نے زندگی کی قدروں کو اپنے اپنے دینی افکار اور ان افکار پر قائم کئے گئے فرد اور جماعت کے تعلقات، سماجی اور معاشی نظام اور ہر وہ نظام جس میں انسان مرکزی کردار ادا کرتا ہے، اپنے اپنے نقطہ نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ فکرِ اقبال پر کہیں کہیں مغربی افکار کے چھینٹے ضرور ہیں مگر اسی حد تک جہاں تک وہ اقبال کے قرآنی تصورات سے ہم آہنگ ہوں۔ یا انہوں نے ان افکار کو اسلام کی بھٹی میں تپا کر اُس پر قرآنی تصورات کی ہر گادی۔

نیاز فچوری اس باب میں بجا فرماتے ہیں :-

" اقبال نے قدیم فلاسفہ یونان سے لے کر عہدِ حاضر تک کے تمام مفکروں کی تعلیمات کا بغور مطالعہ کیا لیکن نہ وہ کسی سے مرعوب ہوئے اور نہ کسی کی اچھی بات قبول کرنے سے انکار کیا۔ اُن کی حیثیت معمولی رہبر کی سی نہ تھی بلکہ اُس مجاہد کی سی تھی جو خود اپنی عقل و فراست کی روشنی میں منزل تک پہنچنا جانتا ہو اور رہبر اور راہزن میں تمیز کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہو۔"

دوسری بنیادی غلطی جو اس تجزیہ میں ہوتی ہے وہ یہ کہ اقبال کے سارے تصورات کی عقبی زمین دین اسلام کی خمیر سے تیار ہوتی ہے۔ خواہ اُن کا فلسفہ خودی کا ہو یا عمل کا، آدم کا ہو یا ابلیس کا، تسخیر کائنات کا ہو یا مردِ کامل کا، سب کا جواز وہ دین اسلام کے نبیوں، رسولوں اور صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کی زندگیوں میں تلاش کر کے پیش کرتے ہیں۔ جس کا ثبوت ان کے کلام میں ہزاروں اصلاحات ہیں جن (اصطلاحات) کی بنیادوں پر وہ اپنی فکر کی عمارت کھڑی کرتے ہیں۔ رہی بات کہ ہر انسان اپنے گرد و پیش سے متاثر ہوتا ہے مگر ایک صاحبِ فہم اُن سے وہی اور اتنا ہی اثر قبول کرتا ہے جو اُسے مثبت نظر آتے ہوں یا اس کے طرزِ فکر سے مماثلت رکھتے ہوں۔ کوئی بھی مفکر، خواہ وہ قدیم ہو یا جدید، مغرب کا ہو یا مشرق کا، سانچے میں ڈھلا ڈھلایا پیدا نہیں ہوتا۔ وہ اپنے گرد و پیش اور پیش رو کے طرزِ فکر کو رد و قبول کے تانوں بانوں پر لا کر خود اپنی ایک راہ نکالتا ہے اور اقبال نے بھی کچھ ایسا ہی کیا۔

روز ازل سے انسان کے مطالعہ کا وسیع ترین موضوع خود انسان ہی رہا ہے۔ آدمی اپنی نفسیات اور جبلت کے ماتحت اس امر کی طرف توجہ دینے پر مجبور نظر آتا ہے کہ آخر مقامِ آدمیت کیا ہے؟ اور اس کا یہی ذہنی اور روحانی سفر اُس کی عملی زندگی کے لئے مشعلِ راہ ثابت ہوتا ہے۔ اس نے اپنے دل و دماغ کو انسان کی بہتری اور بہبودی کی خاطر صدیوں تک تخیل کے تپتے صحراؤں میں تپایا ہے۔ البتہ اس کے عرفان اور دیگر افراد کے درمیان تناسب کا فرق ضرور رہا ہے۔ بعض انسان مخصوص صلاحیتوں اور قوتوں کے مالک ہوتے ہیں اور ان خصوصیات کے تمام تر امکانات کے ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ تاریخ ایسی برگزیدہ ہستیوں کی ضرورت میں ہے جنہوں نے وقت کے تند تیز دھارے کو

اپنی مرضی کے مطابق بدلنے کی سعی کی ہے۔

پھر ہمیں یہ بات بھی ماننا پڑے گا کہ ہر مفکر ماضی کی روایات اور حال کی واردات کا کچھ نہ کچھ اثر قبول کر لیتا ہے مگر شخصی بصیرت کی خرد پر چڑھنے اور انفرادی رد و قبول کے بعد اُس کے خیالات اُس کی شخصیت کی چھاپ لئے ہوئے کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں اور یہیں پر انفرادیت کی بات آجاتی ہے۔ دنیا کے عام انسانوں کے عمل میں کم و بیش حیات اور اُس کے مسائل کے متعلق دلچسپی اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ساتھ ساتھ ذہنی تضادات اور اختلافات بھی اپنے پس منظر کا پتہ دیتے ہیں۔ غیر مربوط اور غیر منظم خیالات میں بھی اشتراک کی جھلکیاں دکھی جاسکتی ہیں۔ اس لئے مطابقت یا تضاد کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ ہمیشہ سے فلسفیوں نے انسان کے باہمی رشتوں، انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں، انسان اور خدا کے رشتوں اور متعلقہ مسائل پر اپنے اپنے طور پر کچھ نہ کچھ نتیجہ اخذ کیا ہے۔ انسانوں کی اسی فکری کاوش میں کہیں ہم آہنگی ہے تو کہیں انداز، نظر اور عقیدے کے فرق کی وجہ سے تغادوت اور تضاد موجود ہے۔ ہمیں فکری اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات کا تجزیہ ان ہی ساری باتوں کے پس منظر میں کرنا چاہئے۔

اسی پس منظر میں اس مضمون میں فکری اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات پر نقادانِ ادب کے خیالات کو یکجا کر کے ماثلت یا تضاد پر الگ الگ مفکر کے خیالات اور اقبال کی فکر میں ماثلت یا تضاد پر گفتگو کی جا رہی ہے تاکہ ہم اقبال کی فکر کی صحیح تصویر صحیح آئینہ میں دیکھ سکیں۔ مضمون کے آخر میں ایک مجموعی تبصرہ بھی شامل ہے جسے ہم اس ساری بحث کی تخلص کا بھی نام دے سکتے ہیں۔

اقبال اور افلاطون

افلاطون کا نظریہ "عالم مثال" تھا، جس نظریہ کی بنیاد بقول نیاز فتحپوری :-
 "اس اعتقاد پر قائم تھی کہ کائنات دو حصوں میں منقسم ہے۔ ایک وہ جو محسوسات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور دوسرا وہ جو صرف معقولات سے وابستہ ہے۔ پھر چونکہ صحیح تعریف صرف معقولات کی ہو سکتی ہے، محسوسات یا آثار کی نہیں (کیونکہ وہ بدلتے رہتے ہیں) اس لئے افلاطون نے اصل

چیز اعیانِ ثابتہ یا جو اہر معقولی کو قرار دیا جو محسوسات سے علیحدہ اپنا وجود جداگانہ رکھتے ہیں اور جن کا حقیقی علم انسان کو اُس وقت ہو سکتا ہے جب روح جسم سے جدا ہو کر اعیانِ ثابتہ کے حقیقی جلووں کا مشاہدہ کرے۔ "ریپبلک" کے پانچویں باب میں اس کی صراحت کرتے ہوئے افلاطون کہتا ہے کہ عالمِ مثال کا ادراک عقل سے ہوتا ہے اور عالمِ محسوسات کا رائے سے، اور رائے حقیقی علم نہیں۔ اس لئے اگر کسی کو حقیقی علم کی جستجو ہے تو وہ اعیانِ ثابتہ پر غور کرنے سے پوری ہو سکتی ہے۔"

نیاز ساتھ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ افلاطون کے اپنے اس نظریہ "عالمِ مثال" کی متذکرہ بالا بنیاد نے اقبال کو چونکا دیا۔ اس لئے افلاطون کو اپنے اس نظریہ کی تائید میں روح کو قدیم ماننا پڑا کیونکہ بغیر اس کے جو اہر معقول کا ادراک سمجھ میں نہ آ سکتا تھا۔ پھر بھی اقبال کو اس نظریہ سے کافی دلچسپی رہی کیونکہ اس طرح انفرادی حیثیت کلی حیثیت اختیار کر لیتی ہے اور اس کا تعلق براہِ راست مبداءِ فیاض یا علمِ الہی سے ہو جاتا ہے۔ فکر اقبال پر افلاطون کے اثرات کی وجہ نیازیہ بتاتے ہیں کہ:-

"یہ بات اقبال کو بہت گہری اور وزنی معلوم ہوئی۔ علاوہ اس کے چونکہ افلاطون کا یہ نظریہ علمائے اسلام اور صوفیائے کرام میں بھی رواج پا گیا تھا اور وہ بھی عالمِ محسوسات یا عالمِ الشہادۃ کو عالمِ مثال کا پر تو قرار دیتے تھے۔ اس لئے اقبال پر جو پہلے ہی سے تصوف کی طرف مائل تھے، اس کا کافی اثر پڑا۔"

لیکن باوجود اس مماثلت کے نیاز دونوں کی فکر میں یہ بنیادی تضاد بتانے پر اپنے کو مجبور پاتے ہیں جب وہ یہ کہتے ہیں:-

"لیکن اس کے ساتھ انہیں (اقبال کو) اس میں ایک نقص بھی نظر آیا اور وہ یہ کہ افلاطون نے زیادہ زور عقل پر دیا تھا اور عمل کی حیثیت ثانوی ہو کر رہ گئی۔ حالانکہ اقبال کے نزدیک وجود کی حقیقت عقل سے نہیں بلکہ عمل سے متعین ہوتی ہے اور زندگی نام ہے سلسلہٴ تخلیق یا مقاصد آفرینی کا جس سے انسان کو اپنا عرفان حاصل ہوتا ہے۔ اقبال نے اس چیز کو سامنے رکھ کر افلاطون پر

کئی جگہ اعراض کیا ہے۔“

اقبال تخلیقی عمل کے قائل تھے کہ میکائیلی عمل کے۔ وہ خدا کی طرح نائبِ خدا یعنی انسان کو بھی تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ تسلیم کرتے ہیں۔ شخصیت کو بلند ترین مقام عمل ہی کے وسیلے سے حاصل ہوتا ہے اور خودی بھی عملِ بہیم ہی سے پرورش پاتی ہے اور عمل میں خودی کا اظہار بھی ہے۔ اقبال کے نزدیک ”انا“ ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل کے ذریعے لافانی اور لازوال ہو جاتی ہے چنانچہ خود اقبال اس نکتہ پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں جس سے اقبال اور افلاطون کے نظریات کا فرق واضح ہو جاتا ہے:-

”انسان جو کچھ بھی ہے وہ چیز نہیں بلکہ عمل ہے اور انسان کے اعمال جس مقصد کی سمت رہبری کرتے ہیں اُس سے اُس کی شخصیت متعین ہوتی ہے۔ جسم اور روح کا جو تعلق ہے، وہ عمل اور مقصد کا تعلق ہے کیونکہ جسم خود ایک جامد شے نہیں جو غلامیوں میں رکھ دی گئی ہو بلکہ اعمال اور واقعات کا نظام ہے مگر اس عمل کی رہنمائی روح یا خودی کرتی ہے۔ اگر جسم اعمال کا نظام ہے تو روح تجربوں کا۔ اس طرح مادہ خودی کی ابتدائی درجوں کا مسکن ہے اور جب روح اور مادے کا میل اور عمل اور رد عمل ایک خاص درجے پر پہنچ جاتا ہے تو ایک بلند تر شعور پیدا ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ روح اپنے اعلیٰ مدارج مادہ سے حاصل کرتی ہے، کسی طرح روح کی افضلیت کے منافی نہیں ہے۔ زندگی کے ارتقار کی ابتدائی منزلوں میں ذہن جسم کے تابع ہوتا ہے مگر جیسے جیسے ذہن بلند ہوتا جاتا ہے جسم کو اپنے تابع کر لیتا ہے اور آخر اُس منزل پر پہنچ جاتا ہے کہ بالکل آزاد ہو جاتا ہے۔“

باوجود تضاد کی نشاندہی کے نیار فچپوری افلاطون کے نظریہ ”عالمِ مثال“ کو اقبال کا فلسفہ خودی کا ادین سنگ بنیاد بتاتے ہوئے اپنی اس دلیل کی تائید میں یہ جواز پیش کرتے ہیں:-

”افلاطون کا نظریہ ”عالمِ مثال“ دراصل فلسفہ خودی کا ادین سنگ بنیاد تھا جس نے محسوسات اور مظاہر آثار کی دنیا کو اعیانِ ثابتہ کا پر تو ظاہر کر اس میں بلند مقصد فرینی

کی لہر دوڑادی۔ اقبال چونکہ اشراقیین اور متصوفین کا لٹریچر مطالعہ کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے کہ ان میں بے عملی کی کیفیت افلاطون کی اس تعلیم سے پیدا ہوئی تھی، اس لئے اول اول ان جماعتوں سے اقبال مطمئن نہ ہوئے لیکن ان کے اندر جو ایک خاص والہانہ کیفیت عشق و محبت کی پائی جاتی تھی اُس نے انہیں چین سے بیٹھنے نہ دیا اور پھر ان کو اس تصوف کی طرف آنا پڑا جسے افلاطونی تعلیمات کا پرتو سمجھ کر انہوں نے ایک بار رد کر دیا تھا۔ اس سلسلہ میں ان کو ابن عربی، سنائی اور خصوصیت کے ساتھ رومی نے بہت متاثر کیا جس کا اعتراف انہوں نے "اسرار خودی" میں کیا ہے۔

نیاز افلاطونی تعلیمات کو بے عملی کے مترادف قرار نہیں دیتے بلکہ ان تعلیمات کا سرا اسلام کے فلسفہ تقدیر سے ملاتے ہوئے کہتے ہیں کہ:-

"افلاطون نہ راہب تھا نہ بے عمل زندگی کا مبلغ..... حقیقت یہ ہے کہ افلاطونی تعلیمات نے قوموں کو بے عمل نہیں بنایا بلکہ جو قومیں بے عملی کی بنا پر زندگی سے محروم ہو گئیں انہوں نے افلاطونی افکار کی یہ غلط تاویل کر لی اس کی مثل میں اسلام کے فلسفہ تقدیر کو پیش کیا جاسکتا ہے کہ جب مسلمانوں میں ولولہ عمل باقی رہا تقدیر کا عمل ان کے یہاں "ہر چہ باد اباد" اور اس کے ایجابی پہلو کو سامنے رکھ کر وہ ساری دنیا پر چھا گئے لیکن جب انحطاط و زوال آیا تو یہی تقدیر کا ہلی، بے عملی، ذہنی جمود اور دماغی تعطل کا سبب بن گئی۔"

اقبال کے فلسفہ خودی پر نیاز صرف یہی نہیں کہتے کہ "افلاطون کا نظریہ مثال عالم مثال" دراصل فلسفہ خودی کا اولین سنگ بنیاد تھا، بلکہ یہ بھی کہتے ہیں کہ:-

"خودی، انایا ایگو کوئی ایسی بات نہ تھی جسے تنہا اقبال نے پیش کیا ہو نیٹھے، برگساں اور ولیم جیمز بھی ماہیت وجود کے وہی نظریے پیش کر چکے تھے جو اقبال نے پیش کئے لیکن اقبال کا انداز فکر ان سے کچھ مختلف تھا یا

یوں کہتے کہ جن ناویوں سے اقبال نے اس مسئلہ پر غور کرنا شروع کیا وہ نئے
اور غیر مستعار تھے۔“

”نیاز کی اس بات سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ اقبال گھوم پھر کر پھر افلاطونی نظریہ کی
طرف مائل ہوئے۔ وہ ایک ہی سانس میں یہ بھی کہتے ہیں کہ خودی ہو یا انا ان پر اقبال کے
خیالات نئے اور غیر مستعار تھے اور یہ بھی کہ افلاطون کا نظریہ ”عالم مثال“ خودی کا اولین
سنگ بنیاد تھا۔ افلاطون کا مسلک یہ تھا کہ ہماری خارجی دنیا نقل، ظل یا پرتو ہے جس کو
وہ عالم مثال کہتا ہے۔ اصل یا حقیقی دنیا صرف ذہن میں تصور کی جاسکتی ہے لیکن وہ خارج
میں موجود نہیں اور صرف جس کے مرتبہ تک ہے۔ اور جو کچھ خارج میں نظر آتا ہے وہ نقل یا پرتو
ہے۔ وہ اس عالم حسی کے علاوہ ایک اور عالم بھی کہتا ہے۔ جسے وہ عالم مثال سے تعبیر کرتا
ہے۔ کائنات میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ حقیقی نہیں ہے۔ مگر اقبال مجدد الف ثانیؑ کے نظریہ
کے پیرو تھے جس کے لحاظ سے یہ کائنات حق کی صفات کا ظل ضرور ہے، مگر یہ ظل موجود
ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں بار بار حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کے نظریے کی جو
ظل کو موہوم مانتے تھے، تردید کی اور اگر وہ شروع میں وحدت الوجود کے قائل تھے، تو
بعد میں حضرت مجدد الف ثانیؑ کے نظریے کے قائل تھے، جس سے ان کا سارا کلام لبریز
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، شنکر اچاریہ، ہیکل، اسپینوزا کا مرشد
اولیں افلاطون کو قرار دیتے تھے۔ اسی لئے انہوں نے ”اسرارِ خودی“ میں پوری قوت کے ساتھ افلاطونی
فلسفہ کی تردید کی ہے اور اس کے علاوہ اپنے ہر مجموعہ میں ضمنی طور پر اس فلسفہ کی خرابی کو
واضح کیا ہے۔ ان کی نظر میں دنیا اور اس کی زندگی حقیقی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی کائنات ایسی
موجود نہیں جس کی یہ کائنات نقل یا ظل ہو۔ اسی نکتہ پر ”ضربِ کلیم“ کی نظم ”مدنیتِ اسلام“
میں اقبال مسلمانوں کی زندگی یہ بتاتے ہیں کہ

حقیقتِ ابدی پر اساس ہے اُس کی

یہ زندگی ہے، نہیں ہے طلسمِ افلاطون

ایسی ہی باتیں ڈاکٹر مسعود حسین نے کی ہیں کہ اقبال فلسفہٴ خودی کے معاملے میں اسلام

تک دور دراز راستے سے پہنچے ہیں۔ وہ کہتے ہیں:

”اقبال کا فلسفہ خودی کا فلسفہ ہے۔ فلسفہ میں ان کا طریق وجدانی ہے۔ ان ہی بنیادی الہیاتی عناصر سے ان کے فلسفہ اجتماعی کے تانے بانے تیار ہوتے ہیں۔ خودی کا فلسفہ ہونے کی حیثیت سے یہ اثباتِ حیات کا فلسفہ ہے۔ کانٹ کے تصورات کے جس حصہ پر زور دے کر شوپنہار نے اپنے منفی فلسفہ کی تشکیل کی تھی، نیٹشنے نے اسی پر ایک مثبت فلسفہ کا ڈول ڈالا۔ اقبال نے یورپ کی اس چنگاری کو نہ صرف مفید سمجھا بلکہ اپنی فطرت کے عین مطابق بھی پیچھے نظر دوڑائی تو اسلام جیسے اخلاقی مذہب میں اس کا توازن نہ پایا۔ آج کون انکار کر سکتا ہے کہ اقبال اسلام تک ایک دور دراز راستے سے پہنچے ہیں۔“

فکرِ اقبال اور افلاطون کی تصویریت کے فرق پر جناب احتشام حسین کہتے ہیں:-
 ”اس میں شک نہیں کہ اقبال افلاطون کی تصویریت کے مخالف ہوتے ہوئے بھی حقیقت کے مقابلے میں عینیت کے قریب تھے۔ اس لئے ان کا فلسفہ عمل کہیں کہیں محض خیالی ہو کر رہ جاتا ہے۔“
 اس کی وجہ احتشام حسین یہ بتاتے ہیں کہ:

”اگر انہوں نے سماجی زندگی کی کشمکش کو طبقاتی لوٹ کھسوٹ اور سامراج اور سرمایہ داری کے استحصال کی روشنی میں دیکھا ہوتا، اگر عوام کی زندگی کے معمولی مطالبات پر نگاہ ڈالی ہوتی تو وہ ہمیں واضح طور پر بتا سکتے تھے کہ روحانی ارتقاء سے پہلے زندہ رہنے کے لئے اپنے ہی سماجی نظام میں شدید کشمکش کی ضرورت ہے، تو وہ یہ بھی بتاتے کہ انسان اپنی عظمت کے اظہار کے لئے کون سی راہ اختیار کر سکتا ہے اور ایک غیر متوازن غیر منصفانہ سماجی زندگی کے بندھنوں کو کس طرح توڑ سکتا ہے۔“

براہِ راست تو نہیں مگر بلا واسطہ نیا د فتمپوری، ڈاکٹر مسعود حسین اور سید

احتشام حسین کی تنقیدات، جن میں اقبال کے فلسفہ عمل اور خودی کو افلاطون کی خوشہ چینی کہا گیا ہے اور اقبال کے فلسفہ میں انسانی عظمت کے اظہار کا فقدان بتایا گیا ہے، ڈاکٹر سید عبداللہ نے اپنے مضمون "اقبال کا سیاسی تفکر" میں یہ جواب دیا ہے کہ:

"اقبال کا سب سے بڑا سیاسی تختیل یہ ہے کہ وہ ایک زندہ اور بہہ وجود کامل سوسائٹی کی تعمیر کا خواب دیکھتا ہے جس کے سب افراد مافوق الانسا ہونگے جن میں خدائے لم یزل کی صفات زیادہ سے زیادہ موجود ہونگی۔ یہ نئی سوائی مساوات، اخوت اور یکجہتی کا زندہ نمونہ ہوگی اور اس میں مادیت اور عقلیت سے پیدا شدہ خمابیاں بالکل مفقود ہوں گی..... غرض یہ وہ "آئیڈیل سوسائٹی" ہے جس کی تعمیر اقبال کا مقصد ہے۔ اقبال کے نزدیک ایسی سوسائٹی کے لئے آئیڈیل (مثالی) افراد کی ضرورت ہوگی جو اس نظام کو کامیاب بنا سکیں۔ 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 کے افراد میں بخونی اور ردا شکی پیدا کرے گی۔ خودی نظام عالم کی بنیاد ہے جس کے بغیر عناصر ترکیب نہیں پاسکتے۔ اقبال ان سب اثرات کا مخالف ہے جو خودی کو ذرا بھی کمزور کرتے ہیں۔ وہ افلاطون کے گوسفندانہ فلسفہ کو اس لئے ناپسند کرتے ہیں کہ اس نے موت کو زندگی کا انجام قرار دیا ہے۔ اقبال کے نزدیک ایسی تعلیم خودی کو کمزور کرتی ہے اور خودی کو کمزور کرنے کا یہ حربہ ان اقوام نے لے بجا دیا ہے جو خود کمزور ہیں۔ اس لئے ان کی خواہش ہے کہ طاقتور بھی کمزور ہو جائیں گے۔"

یہ کہ اقبال افلاطونی نظریہ سے مطلق متاثر نہ تھے، اس کا ثبوت خود ان کا کلام ہے، جہاں انہوں نے "فلاطون" اور "افلاطون" کی اصطلاحیں وضع کر کے اس کے سارے فلسفے اور نظریات کی تردید ہی نہیں کی ہے بلکہ مذمت کی ہے۔ افلاطون کہتا تھا کہ حیات شب تاریک میں شرک کی نمود سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی یعنی حیات کوئی مستقل چیز نہیں ہے

اس لئے انسان کا مقصود حیات نہیں بلکہ دانشمند وہ ہے جو موت کو مقصود بنائے کیونکہ اس طرح موت کے بعد انسان اس غیر حقیقی دنیا سے نجات پا کر حقیقی دنیا میں داخل ہو جائے گا۔

”ضربِ کلیم“ کی نظم ”مقصود“ میں افلاطون کے اس نظریہ کو اقبال نے اس طرح پیش کیا ہے۔

نگاہِ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند

حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

اس کا جواب اقبال نے اسی نظم میں یہ دیا ہے۔

حیات و موت نہیں التفات کے لائق

فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ انسان کا مقصود نہ حیات ہے نہ موت بلکہ خودی ہے جسے اطاعتِ احکامِ الہی اور اتباعِ شریعت کی بددلت، تزکیہٴ نفس کے ذریعہ مستحکم بنا کر انسان فلاح پاتا ہے۔

اقبال نے ”فلاطون“ کی اصطلاح ہی اس معنی میں وضع کی جس سے وہ خدا پرست محکمہ کی پوری جماعت مراد لیتے ہیں جو اللہ کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں اور اس لئے ان کے دل میں یقین کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی، جو یقین کہ صرف قرآن اور انبیاء کرام کے اتباع سے حاصل ہوتا ہے اور ایسے لوگوں کو وہ افلاطونی نظریہ کے تحت ”میانِ غیب و حضور“ ٹرپتا ہوا بتاتے ہیں اور ان کا مقام ”اعراف“ قرار دیتے ہیں جیسے لوگوں کے لئے سورۃ الاعراف، کے رکوع ۵ میں یہی مقام مختص کیا گیا ہے۔ چنانچہ ”ابن جریر“ کی غزل ۶ میں کہتے ہیں۔

ٹرپ رہا ہے فلاطون میانِ غیب و حضور

ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف

اقبال کے نزدیک مقصدِ حیات فلسفہ سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ یہ عقل کا پروردہ ہے جب کہ اس کے مقابلہ میں عشقِ رسولؐ (دیکھیں سورۃ آل عمران ۲ آیات ۱۲۱ اور ۲۲) کو وہ ترجیح دیتے تھے۔ جس عشق کو وہ ”زورِ حیدری“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ افلاطونی فلسفہ کی مزید تشریح

میں "ضربِ کلیم" کی نظم "جلال و جمال" میں کہتے ہیں کہ
 مرے لئے ہے فقط زردِ حیدریؑ کافی
 ترے نصیبِ فلاطوں کی تیزی ادراک
 اور پھر "بالِ جبریل" کی غزل (دوم) میں یہ شعر ہے کہ
 ضمیر پاک و نگاہِ بلند دستِ شوق
 نہ مال و دولتِ قاروں نہ فکرِ افلاطوں
 پھر بھی یہ کہنا کہ اقبال افلاطون کے فلسفے سے متاثر تھے اقبالیات کو توڑ موڑ
 کر پیش کرنا ہے۔

اقبال اور گوٹے

علی سردار جعفری اپنی کتاب "اقبال شناسی" کے مضمون "اقبال اور فرنگی" میں رقمطراز ہیں:-

"جس فرنگی شاعر نے اقبال کو سب سے زیادہ متاثر کیا اس کا نام گوٹے (وفات
 ۱۸۲۲ء) ہے۔ جرمنی کا یہ شاعر اعظم دُنیا کے عظیم ترین شعراء میں شمار کیا
 جاتا ہے اور اقبال نے اس کو حکیم امت کا خطاب دیا ہے۔ میں نے غالب
 گوٹے اور اقبال میں ایک عجیب و غریب مماثلت پائی ہے۔ شیخ عبدالقادر
 نے "بانگِ درا" کے دیباچے میں لکھا ہے کہ اگر وہ تناسخ کے قائل ہوتے
 تو ضرور کہتے کہ غالب نے دوبارہ اقبال کے قالب میں جنم لیا ہے۔ میں اس
 میں یہ اضافہ کروں گا کہ اقبال کے قالب میں غالب اور گوٹے نے جنم لیا
 ہے۔"

اپنے متذکرہ خیال کی تائید میں علی سردار جعفری گوٹے کی شہرہ آفاق ڈرائی
 نظم "فادسٹ" پر اقبال کے اوائل عمری کا یہ ارشاد پیش کرتے ہیں:-

"اس ڈرامے میں شاعر نے حکیم فادسٹ اور شیطان کے عہد و پیمان کی قدیم روایت کے پیرایہ میں انسان کی امکانی نشوونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمالِ حقیقی خیال میں نہیں آسکتا۔" (پیام مشرق)

(ص ۲۲۶)

سردار جعفری کا مزید کہنا ہے کہ:-

"فادسٹ کے علاوہ گوٹے کی ایک اور کتاب نے اقبال کا دل موہ لیا اور اس کا نام "مغربی دیوان" ہے۔ جس کے جواب میں سو برس بعد "پیام مشرق" کی تخلیق ہوئی۔ اقبال کی "پیام مشرق" ایک حیرت انگیز اور نشاط انگیز تخلیق ہے جس میں حافظ کی سحر بیانی اور گوٹے کی فکری عظمت اور اقبال کی وجدانی کیفیت نئے بال دہر حاصل کرتی ہے..... اس میں زیادہ تر چیزیں طبع زاد ہیں لیکن بعض گوٹے کی تخلیقات ترجمے کی شکل میں یا تخلیق نو کی شکل میں پیش کی گئی ہیں جن سے دونوں عظیم شاعروں کے نقطہ ہائے نگاہ کی مماثلت کا اندازہ ہوتا ہے اور اقبال کے فلسفہ خودی اور حرکت اور ارتقاء کے نظریات پر روشنی پڑتی ہے۔ "جوئے آب" گوٹے کی ایک مشہور نظم "نعمتہ محمد" کا آزاد ترجمہ ہے جو "دیوانِ مغرب" سے بہت پہلے لکھی گئی تھی۔ اقبال کہتے ہیں کہ: اس میں الہامی شاعر نے زندگی کے اسلامی تختیل کو نہایت خوبی سے بیان کیا ہے۔" ("پیام مشرق" ص ۱۰۱)۔ دوسری نظم "حور و شاعر" گوٹے کی اسی عنوان کی ایک نظم کی آزاد تخلیقِ نو ہے جس میں اسلامی تختیلِ حیات اور اقبال کا فلسفہ حرکت و ارتقاء نئے عہد کے ساتھ جلوہ گر ہوتا ہے۔"

اقبال نے خود "پیام مشرق" کے دیباچہ میں "پیام مشرق" اور "مغربی دیوان" دونوں کا فکری پس منظر اس طرح پیش کیا ہے:-

"پیام مشرق" کے متعلق جو "مغربی دیوان" سے سو سال بعد لکھا گیا ہے، مجھے کچھ غرض کرنے کی ضرورت نہیں۔ ناظرین خود اندازہ کر لیں گے اس کا مدعا

زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملی حقائق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ مہالم کا باطنی اضطراب، جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) ایک قیامت تھی۔ یورپ نے اپنے عملی، اخلاقی اور اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں..... لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مدبرین اس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔

فکر اقبال پر گوٹے کے تاثرات پر علی سردار جعفری کا مجموعی تاثر یہ ہے کہ:-

"میرے خیال میں یہ کہنا کافی نہیں ہے کہ اقبال جرمن تہذیب اور ادب کے گردیدہ تھے۔ بلکہ یہ کہنا صحیح ہو گا کہ ان کی تربیت میں اسلامی علوم اور روایات کے ساتھ ساتھ جرمن فکر و ادب کا سب سے زیادہ حصہ ہے۔ وہ کانٹ، ہیگل، نیٹشے سے سیراب ہوئے اور گوٹے، شلر اور ہائینے کے شعر و فن کے جاموں سے سرشار، ان کی حُسن پرست فطرت میں سینے احساسِ جمال کی آمیزش تھی۔"

گیٹے نے "فادسٹ" میں انسان اور ابلیس کی ازلی کشمکش جس انداز میں

پیش کی ہے اُس نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ گیٹے کی یہ تمثیل حقیقت و مسرت کی تلاش میں انسان کی دلیرانہ سعی اور ابلیس کی زشتی فطرت کا ایک بیشال مرقع ہے۔ "فادسٹ" کی تمنائیں بیکراں ہیں جس کے لہون میں گیٹے نے اپنا فلسفہ حیات بخوبی سمو دیا ہے۔ وہ نجات کے لئے ترکِ آرزو کا قائل نہیں۔ اُس کے نزدیک آرزوؤں کی تخلیق ہی میں زندگی کا راز پوشیدہ ہے وہ تشکیک اور تذبذب کا بھی شکار ہے۔ اُسے زندگی سے صرف لگاؤ ہی نہیں ہے بلکہ والہانہ حد تک

عشق ہے میفو سٹلس کا پیکر اس تشکیک کا مظہر ہے۔ فاؤسٹ ایک متبر عالم ہے۔ میفو سٹلس اُسے زندگی کے تمام چوراہوں پر بہکاتا ہے۔ اُسے اپنی گمراہی کا شدید احساس ہے۔ اس کی زندگی کا المیہ، کرب، کشمکش اور نجات کے تصور پر ختم ہوتا ہے۔ ابلیس فاؤسٹ کے دامن میں دنیا کی ساری رنگینیاں اور آسائشیں بھر دیتا ہے۔ فاؤسٹ کی زندگی لذتوں اور سکون کی تلاش میں کئی مرحلوں سے گذرتی ہے۔ علم اور خدمتِ خلق کے شدید جذبے سے سزا ہو کر فاؤسٹ سب کچھ کرتا ہے لیکن موت کے بے رحم منظر کو دیکھ کر خدا کے وجود کا منکر ہو جاتا ہے۔ اس پس منظر میں فاؤسٹ کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ اُس کا کردار خوف اور جرأت کے حسین امتزاج کا حامل ہے۔ گیتے شبر کو خیر کا ایک مرحلہ تصور کرتے ہیں۔ وہ فاؤسٹ کو گناہوں کے ذریعے ہی اپنی مسلسل کوششوں کے طفیل بقائے دوام حاصل کرتا ہے۔ گیتے اگر عملِ بیہم کو اہمیت دیتا ہے تو وہ عقیدے کو بھی کم اہمیت نہیں دیتا۔ اس کے جذبہ عمل کو اس سے سہارا ملتا ہے۔ یہی جہد مسلسل اُس کے لئے ذریعہ نجات ہے مگر فاؤسٹ کے پاس اقبال کے "مردِ مومن" کی طرح اس باب میں کوئی واضح نقطہ نظر نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اُس کا خدا تثلیث کے الجھنوں میں گرفتار ہے۔ یہ ضرور ہے کہ فاؤسٹ جذبہ عملِ بیہم اور تجسس کے ساتھ ساتھ ایک عقیدے کا بھی قائل ہے اور یہی صفات اُسے "مردِ مومن" سے مماثل کرتی ہیں لیکن یہ مماثلت اس لئے دیر پا نہیں ہوتی کیونکہ "مردِ مومن" ایک ایسا مست قلندر ہے جسے دیکھ کر ابلیس لرزتا ہے۔

بہر کیف فاؤسٹ کا اندازِ نظر مابعد الطبیعی سے زیادہ نفسیاتی ہے اور جذبہ عمل اور حیات کا یہ عاشق اپنی کئی صفات کی وجہ سے "مردِ مومن" کا ہمسفر معلوم ہوتا ہے۔ دونوں میں واضح فرق تو حید و رسالت پر ایمان و ایقان کا ہے اور یہ فرق دونوں کی راہ اور منزل جدا جدا کرتا ہے۔ اس کی وجہ جناب اشفاق حسین اپنی کتاب "اقبال اور انسان" میں یہ بتاتے ہیں:-

"ابلیس کی سعی بیہم اس پر مرکوز ہے کہ فاؤسٹ کو گمراہی کے قعرِ ندالت میں گرا دے۔ فاؤسٹ نوعِ انسانی کا نمائندہ ہے جو نظامِ ہستی کے اسرار معلوم

کرنا چاہتا ہے۔ ابلیس کی فطرت شر پسند ہے اور وہ ذوقِ عمل اور آرزوئی
لذت کی روح ہے۔ اس کا نصب العین انسان کو گمراہ کر کے اس کی روح پر
قبضہ کر لینا ہے تاکہ انسان رحمتِ ایزدی سے محروم ہو جائے۔“

اقبال کے ابلیس پر گوٹے کے میفسٹو کے اثرات کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور اپنے
مضمون ”جبریل و ابلیس“ میں یہ اظہارِ خیال فرماتے ہیں کہ:-

”ملٹن کا شیطان اپنی بربادی میں بھی ایک شان رکھتا ہے۔ یہ آج بھی تسلیم
کیا جاتا ہے کہ ملٹن کے یہاں شیطان کے کردار میں جو سورمائی تو انائی ہے وہ
نظم کے کسی اور کردار یا حصے میں ظاہر نہیں ہوتی۔ مگر اقبال کے یہاں ابلیس کا
کردار ملٹن سے زیادہ گہرائی رکھتا ہے۔ گو اس کے خط و خال میں ملٹن کے اثرات
بھی جھلکتے ہیں۔ اقبال کا ابلیس دراصل فاؤسٹ کے میفسٹو کے اثرات کو
زیادہ ظاہر کرتا ہے۔ گوٹے سے اقبال جس طرح متاثر تھے اس کا واضح اعتراف
اُن کی اُس ڈائری میں ملتا ہے جو STRAY THOUGHTS کے نام سے شائع
ہوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب تک گوٹے کے تخیل کی وسعت سے مجھے آگاہی
نہ ہوئی تھی۔ میں اپنے تخیل کے محدود دائرے سے آشنا نہ تھا۔ اُن کے
نزدیک انسانی فطرت کے متعلق حقیقی بصیرت ہمیں صرف گوٹے سے حاصل ہو
سکتی ہے۔ وہ فاؤسٹ کو صرف ایک فرد نہیں مجسم انسانیت سمجھتے ہیں۔“

اپنی میری شیل نے اپنی کتاب ”بالِ جبریل“ میں کہا ہے کہ گوٹے کا میفسٹو
(شیطان) زندگی کی فعالیت کا لازمی عنصر ہے، جہاں کہیں شیطانی قوت کا
اظہار ہوتا ہے یہ خیر و شر کے تضاد کو نمایاں کرتا ہے اور خیر و شر کی کشمکش سے
آشنا کر کے انسان کو حقیقی انسان بناتا ہے۔ گوٹے اور اقبال دونوں کے
یہاں خیر و شر کی اس دوئی اور کشمکش کے ذریعے سے انسان کی تکمیل کو ضروری
سمجھا گیا ہے۔ اس طرح اقبال کا تصورِ ابلیس اُن کی فکر کا ایک خاص جزو ہے

اور نظم ”جبریل و ابلیس“ میں اس کی عظمت کا رجز ملتا ہے:-

"پیام مشرق" کی ایک نہایت اہم نظم "تسخیرِ فطرت" ہے، جس میں بقول علی سردار جعفری اقبال کا تصور ابلیس شعر کا جامہ پہنتا ہے۔ اس نظم میں اقبال کے تصور ابلیس پر اُن کا کہنا ہے کہ:-

"ابلیس کا..... یہ تصویر نیکی اور بدی کی آمیزش کے پرانے مسئلہ کا نیا حل پیش کرتا ہے۔ یعنی حقیقت مثبت اور منفی قدروں سے بنی ہے۔ اس کی کیفیت جدلیاتی ہے۔ اس تصور کی تشکیل میں اقبال کے ذہن و تخیل نے ملٹن کی شاعری کے شیطان اور گوٹے کے میفسٹوفیلز کے کردار کا اثر قبول کیا ہے اور ردی کے اس شعر سے بھی فیض اٹھایا ہے جس کو اقبال نے اپنی فارسی نظم "جلال اور گوٹے" کے آخر میں تضمین کیا ہے۔

داند آن کو نیک بخت و محرم ست

نہد کی نہ ابلیس و عشق از آدم ست

ڈاکٹر مناظر عاشق ہر گانوی اقبال کی نظم "تسخیرِ فطرت" میں اقبال کے تصور ابلیس اور گوٹے کے تصور میفسٹوفیلز میں بنیادی فرق یہ بتاتے ہیں کہ:-

"ابلیس خودی، شدت پرستی، آزادی اور خالص عشق کا پیکر ہے۔ وہ

ہر نظم و ضبط، تنظیم و تربیت اور ہر ادب و تہذیب کا مخالف ہے۔ اُسے

اپنے ملکوتی جام کے ٹوٹ جانے کی فکر نہیں بلکہ وہ اپنی سزا پر مطمئن،

آسودہ اور نازاں بھی ہے۔ ابلیس چونکہ عقل کا پیکر ہے اس لئے اُس کے

یہاں ایمان، بقا اور عقیدت نام کی کوئی چیز نہیں۔ وہ ایک ایسی ہستی ہے جو

کسی کا پابند بننا نہیں چاہتا، خواہ پابندی اُس کے خالق کی طرف سے کیوں نہ عائد

کی گئی ہو۔ اس لئے اقبال اُس کی خودی کو خودی غیر صالح کہتا ہے، چونکہ وہ کسی

قید و بند کا قائل نہیں۔ اس لئے مذہب اور اخلاق، اصول اور اقتدار کا مفکر

نظر آتا ہے کیونکہ مذہب اور اخلاقیات کا کام سماج اور معاشرے کے

اندر اقوام اُم اور بنی نوع انسان کے اندر نظم و ضبط پیدا کرنا ہے اور یہ

ہر طرح کے نظم و ضبط کا دشمن ہے۔ اس لئے اُسے شر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ شر ہے، اس لئے خیر کا دشمن ہے اور انسان کو لیے خیر و شر کے درمیان زندگی گزارنی ہوتی ہے۔ "مسلم" اور "بخاری" کی حدیث ہے کہ ہولناک شہید صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ شیطان انسان کے اندر اس طرح گردش کرتا ہے جس طرح رگوں میں خون۔ چونکہ انسان کی وجہ سے ابلیس مردود بارگاہ رب العزت ہوا اور فرشتوں کی جماعت سے نکل کر لعنت کا طوق گردن میں پہن کر کائنات کے اندر آیا اس لئے انسان کو وہ اپنا زلی دشمن تصور کرنا ہے اور اس میں شک نہیں کہ تاقیامت وہ انسان کو اپنا دشمن تصور کرتا رہے گا۔"

اقبال کے تصور ابلیس پر میکش اکر آبادی اپنے مضمون "علامہ اقبال کی فکری وحدت یا تضاد کی قسط اول میں لکھتے ہیں:-

"علامہ اقبال حرکت و عمل کو زندگی سمجھتے تھے اور زندگی کو خدا یعنی حرکت و عمل کو خدا سمجھتے تھے اور حرکت و عمل ہی کی وجہ سے شیطان کو اولوالعزم سمجھتے تھے شیطان کے متعلق میں نے صرف ایک شبہ پیش کیا تھا کہ علامہ خودی کو خدا کے سامنے نہ چھوڑنے کی تعلیم دیتے ہیں۔ فراق و جدال کی تبلیغ فرماتے ہیں اور بالکل یہی تعلیم ابلیس کی زبان سے دیتے ہیں۔ اس صورت میں ابلیس کے اور علامہ کے فلسفہ میں کیا فرق رہ جاتا ہے۔"

یہ کہ ابلیس اور علامہ کے فلسفہ میں کوئی فرق نہیں اس بات کی تردید سید محمد خاں کے ان جملوں میں ملتی ہے:-

"ابلیس مردود و مقہور کر کے آسمانوں سے نکالا گیا۔ لیکن اقبال اس سے ناراض نہیں اور ناخوش نہیں ہیں۔ بلکہ اسے کائنات کی رونق اور ہنگامے کا سبب بتاتے ہیں۔ قصہ آدم اس کے خون سے رنگین ہے..... اردو کے دوسرے شعرا نے ابلیس کو جنت سے نکالا ہوا فرشتہ سمجھا۔ انہیں اس میں

کوئی خوبی نظر نہیں آئی۔ اقبال نے کہا کہ اس کا سبوت ٹوٹ کر اس کو سرمست کر گیا۔

کہ گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبو

”اقبال ابلیس کو قوتِ حرکت و عمل سمجھتے ہیں۔“

یہ ضرور ہے کہ گوٹے کے میفسٹو اور اقبال کے ابلیس میں بظاہر مماثلت ہے مگر دونوں کے کردار میں بڑی فرق ہے اور اس فرق کا اندازہ اقبال کے قرآنی تصورات کے پس منظر ہی میں کیا جاسکتا ہے، فلسفہ کی بساط پر نہیں۔ ڈاکٹر عبدالمنعمی نے فکرِ اقبال پر گوٹے کے تصورات اور ابلیس کے کردار پر بہت واضح طور پر اپنے مضمون ”اقبال اور شخصیتیں“ میں اسی فرق کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

”اقبال کے تفکر میں جبراًت، آزادردی، مریضانہ رسوم و رنجوں سے کشتی،

بے باکی اور پیہم جہد و حرکت، شوخی، وحدت اور حرارت کے عناصر بہت

نمایاں ہیں اور ابلیس کا کردار اُن کا دلکش مجموعہ ہے۔ اس لئے اقبال جو ہر

کوٹہ اکر کٹ سے موتی نکال لینے میں عار نہیں محسوس کرتا، ابلیس کے اس

پہلو سے اگر متاثر ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لیکن اس سے بھی

لطیف تر نکتہ یہ ہے کہ کائنات و حیات کا ارتقا ہو ہی نہیں سکتا جب تک

کہ معرکہ عالم میں خیر کے ساتھ شر کی قوتیں مسلسل برس پیکار نہ رہیں اور

انسان کی خوابیدہ صلاحیتوں کے لئے سامان پہنچاتی رہیں۔ اقبال کا مردِ کامل

جبریل کے بازوؤں پر پرواز نہیں کر سکتا۔ اُسے عزازیل کے طماچخوں کی ضرورت ہے

اور ابلیس کے کائناتی کردار کے اس اہم ترین پہلو کو اقبال نے قریب قریب اپنی ہر

نظم میں پیش کیا ہے۔ انہوں نے یہاں تک بڑھ کر کہہ دیا ہے کہ ابلیس اپنے وجود ہی

کے لئے سینہ آدم کی حرارت کامرہونِ منت ہے۔ اقبال نے ابلیس سے ایک کام اور

یہ لیا ہے کہ اس کے پردے میں انہوں نے مغربی ”اربابِ سیاست“ کو ”جہور کے ابلیس“

قرار دے کر تہ افلاک اصل شیطان کو بے ضرورت بتایا ہے اور تہذیبِ حاضر پر

اس زبردست طنز کے ذریعہ انہوں نے انسان کے اندر سوتے ہوئے آدم کو بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔ اقبال کے بنائے ہوئے ابلیس کے مجسمے سے جو مجموعی اثر ہمارے ذہن پر مرتب ہوتا ہے وہ یہ کہ موجودہ تمدن کی زہر نالیوں کو ان کی تمام دلتوازیوں کے ساتھ سمیٹ کر ایک ابوالہول تیار کیا گیا ہے جس کے غلیظ ہونٹوں پر پھیلا ہوا پراسرار جسم اتنا دلفریب نہیں جتنا بھیانک ہے اور یہ تداور ابوالہول اتنے بلند مقام پر نصب کیا گیا ہے جہاں سے یہ شاہراہ حیات کے ہر مسافر کو صاف نظر آسکتا ہے اور ہر فطری روح کے اندر ایک ایسی لرزش پیدا کر سکتا ہے جو اسے اس مرعوب کُن لیکن دہشت انگیز مجسمے کے قریب نہ پھٹکنے دے۔“

اقبال اور نیٹن

ڈاکٹر حاتم رامپوری نے گوٹے اور نیٹن کے بین فرق پر یہ اظہار خیال کیا ہے جو ہمیں فکر اقبال پر نیٹن کے اثرات کو تعین کرنے میں مدد و معاون ہوتے ہیں:-

”کیا فاؤسٹ کو بد نظر رکھتے ہوئے ہم خود کو نطشے کے ”فوق البشر“ کے قریب تر محسوس نہیں کرتے؟ یہ سچ ہے کہ گوٹے اخلاقی حفظانِ صحت کی تعلیم دیتا ہے اور کوشاں نظر آتا ہے کہ تشدد آمیز توانائی کو اخلاق کا جامہ پہنایا جائے اور ذات کے سرکش عناصر کو زیرِ عنان کیا جائے اور حیات کو وہ کچھ خطرناک کھیلوں کو خارج از حیات بھی قرار دیتا ہے، جہاں نطشے کو محض غیر معمولی خطرناک کھیل ہی پسند ہیں۔ گوٹے معاشرے کو بھی اہم سمجھتا ہے۔ لیکن نطشے محض فرد کی بے عنان انا کا عاشق ہے۔ پھر بھی گوٹے نے ”فاؤسٹ“ کے دماغ سے تمام تر انتہا پسندوں کو خارج کرنے کی کوشش کی ہو، یہ بات قرین قیاس نہیں۔ وہ بھی اسلام کا معترف ہے کہ انتہا پسندوں کی خمیر ہی سے عظیم ترین میکر ابھرتا ہے۔“

ڈاکٹر حاتم راپوری اپنے خیالات کی مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں :-
 "نپٹے" کا "فوق البشر" فاؤسٹ سے قطعی مختلف نہیں بلکہ "فوق البشر" اپنی انتہا پسندیوں اور شہ زوریوں سے قطع نظر فاؤسٹ کا زیادہ پھیلا ہوا چہرہ ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اُس نے خود کو زیادہ بھیانک، بے اصول اور انتہا درجے کا مسخ بنا لیا ہے۔ ذوقِ عمل اور ذوقِ تجسس کے دونوں قائل ہیں۔ زندگی کے روشن پہلوؤں کے دونوں عاشق ہیں۔ زندگی کی ترویج و ترقی کے باب میں دونوں اشرافیت پسندی کے شکار ہیں۔ لیکن ایک تائید ایزدی کا قائل تو دوسرا خود مقامِ ایزدی حاصل کرنے کے لئے سرگرداں نظر آتا ہے۔ ایک خیر و شر کا قائل ہے تو دوسرا خیر و شر سے ماوریٰ۔ ایک کو محض چلتے رہنے کی آرزو ہے تو دوسرے کو بگولوں کی طرح چلتے رہنے کا جنون۔
 نپٹے کے افکار کس محور پر گردش کرتے ہیں یہ جان چکے کے بعد ہم بہتر طور پر اقبال اور نپٹے کے افکار میں مماثلت یا تضاد کی باتیں کر سکتے ہیں۔ چنانچہ اقبال اور نپٹے کے افکار میں مماثلت اور تضاد پر نیاز فتحپوری کا کہنا ہے کہ :-

"نپٹے کا فلسفہ بھی (افلاطون کی طرح)۔ ہی تھا کہ جذبہ خودی کا محو ہو جانا انسان کی موت ہے۔ لیکن اقبال اور نپٹے میں بڑا فرق ہے۔ نپٹے خدا کے وجود کا منکر تھا اور اُس کے یہاں نفس یا روح کا تصور اس سے زیادہ نہ تھا کہ وہ مادی یا جسمانی قوتوں کا مظہر ہے۔ وہ انسان کو شیر کی طرح ایک اچھا حیوان دیکھنا چاہتا تھا جو کمزور پر رگم کرنے کی جگہ اُس کو ہلاک کر دے۔ لیکن اقبال و رومی کی خودی اور حصولِ قوت و ترقی کا مقصد کمزور کو قوی بنانا اور اپنی خلاقانہ مساعی سے الوہیت کے دامن کو چھو لینا تھا۔ نپٹے کے تمام افکار کا محور صرف مادی تھا اور اقبال اور رومی عالمگیر عشق و محبت کی دنیا آباد کرنا چاہتے تھے۔"

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید بھی انہی معنوں میں اقبال اور نپٹے کے تصورات میں یہ فرق بتاتے ہیں کہ :-
 "اقبال (نپٹے کے برعکس جو انسان کے حیوانی پہلو کی پرستش کرتا ہے) انسان کی حیوانی خودی کو نہیں بلکہ روحانی خودی کو ترقی دینا چاہتا ہے۔ وہ جہدِ للبقا میں حیوانیت

کو نہیں بلکہ روحانیت کو اصل معیارِ زندگی سمجھتا ہے۔ اس کا مثالی حاکم نطشے کی طرح قوی حاکم نہیں بلکہ "مردِ قلندر" ہے جو روحانی قدروں کے سامنے دنیا کی ہر چیز کو ٹھکرا دیتا ہے۔ وہ کائنات کی بنیادی خودی کو اسلام کہتا ہے۔

فکرِ اقبال اور نطشے کے افکار میں بنیادی فرق کی وضاحت ڈاکٹرِ تراغلم ہاشمی "عصری ادب کا شعور" میں اس طرح کی ہے :-

"انیسویں صدی کے دورِ آخر میں یورپ کے ذہنوں میں خدا کے وجود کا مسئلہ زیادہ شدت سے ابھرا۔ نئی حکمت نے علت و معلول سے باہمی رشتے کی ایسی بصیرت فراہم کی کہ عقلی استدلال کمزور پڑتا گیا۔ نظامِ کائنات میں انسان کے رہنے کی ازسرنو جستجو ہوئی اور خدائی نظام میں انسانی معاشرے کے آزاد ارتقا کا تصور اس انداز میں ابھرا کہ جرمنی کے مجذوب مفکر نطشے نے خدا کی موت کا اعلان کر دیا۔ خدا کی ذات سے نطشے کی یہ بونی دراصل انسانی ذہن کی شدید محرومی کی آئینہ دار ہے۔ روسی فنکار و ستوگی نے بھی انسانی ذہن کے لئے ایفون قرار دیا تو دراصل خدا سے انسان کی کامل علیحدگی کا اعلان تھا۔ کم و بیش اسی دور میں مشرق میں ٹیگور اور اقبال کے شاعرانہ تصورات ابھرے۔ ان فنکاروں کے یہاں خدا اور انسان کے رشتے قائم ہوتے نظر آتے ہیں۔ شکوے اور شکایتوں کا عنصر یہاں بھی موجود ہے مگر اس کے ساتھ یقین و اعتماد کی بھی طاقت ہے۔ اسی کا فیض تھا کہ اقبال مجذوبِ فرنگی کو مقامِ کبریا سے آگاہ کرتے نظر آتے ہیں۔ مغرب کی نئی حکمت خدا پرست اقبال پر اس لئے نظر انداز نہ ہو سکی کہ انہوں نے برگساں اور نطشے کے ساتھ مولانا روم، مجددِ افغانی، ابن عربی اور عبدالکریم جلیلی کے افکار و نظریات کا مطالعہ بھی انہماک کے ساتھ کیا تھا۔"

ڈاکٹر سید عبداللہ فکرا اقبال پر نطشے کے اثرات میں بظاہر مماثلت بتاتے ہوئے دونوں کے افکار کو الگ الگ محور پر گردش کرنے کی نشاندہی کچھ اس طرح کرتے ہیں کہ انہیں بظاہر ان میں کوئی مماثلت نظر نہیں آتی۔ وہ اپنے مضمون :- "اقبال کا سیاسی تفکر" میں کہتے ہیں :-

"اقبال ان سب اثرات کا سخت مخالف ہے جو خودی کو ذرا بھی کمزور کرتے ہیں۔ نطشے کی طرح اقبال بھی استیلا، قوت اور جہاد کو خودی کی تربیت کے لئے ضروری سمجھتے ہیں۔"

نیٹشے کہتا ہے: "نیکی قوت اور ہمت مردانہ کا نام ہے۔ بلکہ ہر اس شے کا نام ہے جو انسانوں میں استیلا اور قوت کے جذبات کو ترقی دے اور بدی ہر وہ چیز ہے جو کمزوری سے پیدا ہو۔" اقبال قدم قدم پر قوم کو فلسفہ اشا میں سکھاتے ہیں۔ مولہ اور کبوتر کی زندگی اُن کے نزدیک ارزل الحیات ہے۔ ضعیفی ایک ایسا جرم ہے جس کی سزا مرگِ مفاجات کے سوا کچھ نہیں۔ جھپٹنا، پلٹنا پھر جھپٹنا اسی میں لذتِ زندگی ہے۔ محکم اور استواری کشاکش کا ذریعہ ہیں۔ "خوئے حریری" قوموں کے زوال کا پیش خیمہ ہے۔ خطروں میں جینا، عافیت کوشی سے اجتناب ترقی کے لئے عروۃ الثقی ہے۔ غرض سختی اور سخت کوشی عین حیات ہے جس کے بغیر زندگی موت میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک اسی کا نام جہاد ہے..... وہ اس جہاد کو زندگی کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں.... اس جہاد کے سلسلہ میں یہ کہنا ضروری ہے کہ اقبال کا منتہا صرف مادی قوت نہیں بلکہ روحانی قوت بھی ہے۔ جہاد کے بعد خودی کی تربیت کے تین مرحلے ہیں۔ اطاعت، ضبط نفس اور نیابتِ الہی۔ فردِ اطاعت و ضبط نفس کے مراحل طے کر چکتا ہے تو پھر وہ نیابتِ الہی کی منزل میں آ پہنچتا ہے۔ اقبال اس پختہ عنصر، مردِ کامل کو نائبِ حق کا خطاب دیتے ہیں، جس کی عقیدت سے اُن کا دل سرشار ہے.... یہ نائبِ حق کا تخیل نیا تخیل نہیں بلکہ مشرق و مغرب کا پرانا تخیل ہے۔ حالانکہ اقبال خود کہتے ہیں :-

"میں نے یہ خیال نیٹشے سے نہیں لیا بلکہ تصوف کا انسانِ کامل آج سے

بیس سال قبل میرے پیش نظر رہا ہے.... ایگزینڈر (انگریز فلسفی) کے

خیال میں حقیقت منظر ایک خدائے ممکن الوجود کی شکل میں جلوہ گر ہوگی۔

لیکن میرا خیال ہے کہ شانِ الہی ایک برتر انسان کے قالب میں جلوہ گر ہو کر رہے گی۔"

اس بات کی تردید کہ اقبال "انسانِ کامل" کے تصور میں مطلقاً نیٹشے سے متاثر نہیں ہیں "بال جبریل"

کی غزل ۲۲ کے اس شعر سے اور بھی مصدقہ ہو جاتی ہے

اگر ہوتا ہے وہ مجذوبِ فرنگی اس زمانے میں

تو اقبال اس کو سمجھاتا مقامِ کبریا کیا ہے

نوٹ :- اقبال نے "کبریا" سے تین تراکیب وضع کی ہیں : (۱) مقام کبریا، شان کبریا اور
حریم کبریا۔ آخری دو علی الترتیب "بانگِ درا" کی نظم "عقل اور دل" اور "بالِ جبریل"
کی ایک رباعی میں جن سے یہ اشعار ہیں :-

ہوں مفسر کتاب ہستی کی منظرِ شانِ کبریا ہوں میں
دلوں کو مرکزِ مہرِ وفا کر حریمِ کبریا سے آشنا کر
ان تینوں اشعار میں اقبال نے "کبریا" کا لفظ لاکر سورۃ الجاثیہ ۴۵ کی
آیت ۲۷ کی ترجمانی کی ہے۔

اس تردید کی مزید توجیہ اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۲۲ کے مندرجہ بالا شعر کے حاشیہ
کے اس نوٹ میں کی ہے کہ :-

"جرمنی کا مشہور مجذوب فلسفی نیٹشا، جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور اس
لئے اس کے اس فلسفیانہ افکار نے اُسے غلط راستہ پر ڈال دیا۔"

نطشہ اور اقبال کے افکار کے اصولی اختلاف کے متعلق جناب یوسف سلیم چشتی لکھتے ہیں کہ :-

"نطشہ کے اندر مشہور جرمن فلسفی شوپن ہار کے مطالعہ کے بعد الحاد کا رنگ پیدا ہوا جو
آخر وقت تک قائم رہا کیونکہ شوپن ہار خود خدا کا منکر تھا۔ یہ ضرور ہے کہ اقبال کو نطشہ کی شخصیت سے
بہت دلچسپی تھی اس لئے انہوں نے اپنی تصانیف میں کئی جگہ اس کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ
بھی ہے کہ اقبال کے "مردِ مومن" اور نطشہ کے "فوق البشر" میں جزوی مماثلت پائی جاتی ہے۔
یعنی نطشہ بھی انسان کی سر بلندی اور ترقی کا آرزو مند ہے لیکن نطشہ اور اقبال کے درمیان
اصولی اختلاف یہ ہے کہ اقبال کا "مردِ مومن" دنیا میں اللہ کا نائب ہے اور دنیا والوں کے لئے
رحمت ہے۔ لیکن نطشہ کا فوق البشر کسی بالا تر ہستی کا معترف نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ اقبال
اور نطشہ کے تصور "فوق البشر" میں وہی فرق ہے جو حضرت فاروق اعظمؓ اور ہٹلر میں
پایا جاتا ہے۔"

نطشہ کے "فوق البشر" اور اقبال کے "مردِ مومن" میں اسی بین فرق پر ڈاکٹر حاتم راپوری کہتے ہیں :-

"نطشہ کا "فوق البشر" جمال نا آشنا، قابضہ مرثت کا ایک سرمست صیاد ہے جو

خدا کا کھلا دشمن ہی نہیں ہے بلکہ خود کو خدا کا مقام عطا کرنے میں مصروف ہے۔ وہ ایک ایسا کردار ہے جس کی نظروں میں دنیا لائق بود و باش نہیں ہے۔ اس لئے اُس کی تمام قدروں کو بدل دینا چاہتا ہے اور یہ سب کچھ بذاتِ خود اپنی دانائی اور جذبِ مستی اور بے پناہ قوت کے بل بوتے پر کرنا چاہتا ہے۔“

ڈاکٹر حاتم رامپوری اس فرق کی مزید وضاحت اس طرح کرتے ہیں :-

”نطشے ایک عظیم ترین انسان کا خواب ضرور دیکھتا ہے لیکن فرد کے ساتھ معاشرے کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے ”فوق البشر“ کا ذہن کسی نصب العین کی خلاقی سے عاری ہے۔ وہ فرد اور افراد کے رشتے پر بھی بہت ہی دھندلی روشنی ڈالتا ہے اور اس کی شیطانی خودی اور حد سے متجاوز خود پرستی معاشرے کے لئے عذاب بن جاتی ہے۔۔۔ ”مردِ مومن“ کے پیکرِ خاکی میں ”فوق البشر“ کی ساری توانائی ہے مگر اس کی یہ توانائی محض اس لئے ہے کہ اس سے ذبح انسان کے کمزور افراد کی محافظت کی جاسکے اور ظالموں اور بد اخلاقوں کی سرکوبی کی جاسکے۔ ”مردِ مومن“ کی قوت خدا کے تابع ہے۔ خدا کی خوشی اور رضامندی ہی اس کے استعمال کرنے یا نہ کرنے کا معیار ہے۔۔۔۔ ”مردِ مومن“ کی قوت اُس کی شخصیت کا ایک عنصر ہے اور ”فوق البشر“ قوت محض کا نام ہے۔ ”فوق البشر“ کے تصور کا عملی نمونہ ٹیگر کی شکل میں سامنے آیا۔ اسی کی پیدائش کے بعد ساری دنیا لرزہ بر اندام ہو گئی اور ”فوق البشر“ کا خواب دیکھنے والوں نے اپنے نظریات میں تبدیلی لاکر اسپنگلر تک آئے آئے ”فوق البشر“ کی اتنی تادیب کر دی کہ یہ کردار بسک بسک کر محض ایک نفسیاتی مریض کی شکل میں زندہ رہ سکا۔ دونوں میں مجموعی طور پر بعد المشرقین ہے اور دونوں دو مختلف قطبین کی نمائندگی کرتے ہیں۔ وہ کون سی بنیادیں ہیں جن کی بنا پر ”مردِ مومن“ کو ”فوق البشر“ تصور کر لیا جاتا ہے؟“

اقبال کا کہنا ہے کہ چونکہ نطشے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اس لئے خدا کا منکر ہو گیا۔ اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اگر نطشے کو کسی مومن کی صحبت نصیب ہو جاتی تو وہ ضرور اللہ کی ہستی کا معترف ہو جاتا۔ چنانچہ ”جاوید ناز“ میں کہتے ہیں ے

کاش بودے در زمانِ احمدے

تا رسیدے بر سرِ سردے

اس شعر میں اقبال کی مراد یہ ہے کہ کاش نطشے حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی کے عہد میں ہوتا

تو ان کے فیضِ صحبت سے اُسے دولتِ ایمان حاصل ہو جاتی چونکہ اقبال بھی حضرت مولانا روم اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے متبع ہے۔

یہ کہ اقبال کے افکار بنیادی طور پر نطشہ سے مستعار نہیں، اس کی مزید تردید "فسرہ کلیم" کی درج ذیل نظم "حکیم نطشہ" سے ہوتی ہے جس میں اقبال کہتے ہیں:

حریفِ نکتہ تو حید ہو سکا نہ حکیم نگاہ چاہئے اسرارِ لا الہ کے لئے
خندنگ سینہ گردوں ہے اس کا فکرِ بلند کند اس کا تخیل ہے ہر سوہ کے لئے
اگر چہ پاک ہے طینت میں راہی اس کی

ترس رہی ہے مگر لذتِ گنہ کے لئے

یہ ضرور ہے کہ اقبال کو نطشہ کے ساتھ ایک خاص قسم کی دلچسپی ضرور تھی مگر دونوں کے بنیادی نظریوں بعد المشرقین ہے۔ ایک خدا کی ہستی کا معترف، دوسرا اس کا منکر۔ مگر دلچسپی اس لئے کہ اُس کے بعض اخلاقی تصورات قرآنی تعلیمات سے مشابہت رکھتے ہیں۔ نطشہ انسان میں اعلیٰ قسم کی صفات دیکھنے کا آرزو مند ہے، اس لئے وہ فرد کو "فوق البشر" بننے کی تلقین کرتا ہے۔ اقبال کا "مرد مومن" اپنی صفات کے لحاظ سے نطشہ کے "فوق البشر" سے مختلف ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ دونوں فرد کی مخفی قوتوں کو ابھارنا چاہتے ہیں۔ اقبال نے نطشہ میں اپنی دلچسپی کی وجہ "پیامِ مشرق" کے اس شعر میں بھی واضح کیا ہے۔

آنکہ بر طرحِ حرمِ صبت خانہ ساخت

قلبِ او مومن، دماغش کا فراست

اقبال نطشہ کا درجہ حکمائے مغرب میں بہت بلند بتاتے ضرور ہیں مگر یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کے اندر اسلامی حقائق قبول کرنے کی صلاحیت موجود تھی مگر چونکہ اس کو توحید کی نعمت نصیب نہ ہو سکی اس لئے اس کے فلسفہٴ اخلاق میں وہ پاکیزگی اور خوبی نہیں پاتے جو اس ضابطہ پر اُسے عمل پیرا کرنا کر گناہ کی طرف میلان یا نفس خواہشات پر غالب کر سکتا۔ یعنی اُس کا فلسفہٴ اخلاق اس کی پاکیزگی طبع کے باوجود انسانوں کو متقی اور خدا ترس نہیں بنا سکتا۔

ڈاکٹر سید عبداللہ کی یہ تنقید اوپر گزر چکی ہے کہ نیشے کی طرح اقبال بھی استیلا، قوت اور جہاد کو خودی کی تربیت کے لئے ضروری سمجھتے ہیں اور یہ بھی کہ وہ قدم قدم پر قوم کو فلسفہ شاہیں سکھاتے ہیں کیونکہ سخت کوشی عین حیات ہے جس کے بغیر زندگی موت میں بدل جاتی ہے۔ اقبال کے ان تصورات پر ایسے ہی خیالات کا اعادہ ڈاکٹر ابو محمد سحر نے بھی کیا ہے۔ اپنے مضمون "فکر و فن" میں کہتے ہیں :-

"اقبال کا فلسفہ خودی، جو ان کے تصورِ عمل کے ساتھ بندھا ہوا ہے، روحانیت، صداقت اور خلوص پر مبنی ہے۔ لیکن انہوں نے نیشے کی طرح قوت پر بہت زور دیا ہے شاہیں اور باز کو بیرو بنانے میں عمل پرستی کے ساتھ ساتھ قوت پرستی بھی بھلکتی ہے وہ فرد اور قوم کی خودی میں ہم آہنگی کے قائل ہیں اور مسلمانوں کو جہانگیری اور جہانداری کا درس دیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بعض ناقدین کو ان کے فلسفہ، خودی میں فاشسٹ کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ لیکن اس پہلو پر زیادہ زور دینے سے اقبال کا مقصد عروقی مردہ مشرق میں خونِ زندگی دوڑانا تھا۔ شاہین اور باز یقیناً سفاک پرندے ہیں۔ لیکن اقبال نے سفاکی کے پیش نظر ان کو اپنا ہیرو نہیں بنایا ہے۔ ان کی مثال دے کر انہوں نے حرکت و عمل، سخت کوشی اور خودداری وغیرہ کی تعلیم دی ہے۔ وہ جب شاہیں کی زبان سے یہ کہتے ہیں کہ

بھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر بھپٹنا

لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

یا "بچہ شاہیں" سے عقابِ سا بخورد کو یہ نصیحت نظم کرتے ہیں کہ

جو کبوتر پر بھپٹنے میں مزا ہے اے پسر

وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

"تو یہاں ان کا مقصد جارحیت کی تلقین نہیں ہے۔ یہ فطرت کا ایک مشاہدہ ہے کہ شاہیں کبوتر کا شکار کرتا ہے۔ لیکن ضروری نہیں کہ انسان بھی لہو گرم رکھنے کے لئے اپنے سے کمزور انسان کا شکار کرے کیونکہ انسانی زندگی میں لہو گرم رکھنے کے

اور بہت سے طریقے ہو سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کے اصل مقصد کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ وہ شہ زوروں کے حامی نہیں ہیں۔ بلکہ کمزور کو طاقتور بنانا چاہتے ہیں اور کنجشک فرمایہ کو شاہیں سے لڑانے کا حوصلہ دیتے ہیں۔
 پروفیسر اسلوب احمد انصاری بھی ایسے مبصرین کو جنہیں اقبال کے تصورِ شاہیں میں فاشنزم کا عکس دکھائی دیتا ہے " کوتاہ بین مبصرین " قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں :-

" اقبال کے بعض کوتاہ بین مبصرین نے " شاہین " کو برہنہ قوت کا استعارہ سمجھ کر اقبال کو فاشنزم کا حامی قرار دینے کی سعیِ لاطاصل اور سعیِ مذموم کی ہے۔ اقبال قوت کے تحسین شناس ضرور ہیں لیکن ایسی قوت و شوکت کے جو اخلاقی ضابطوں کی سخت گیری کو اپنے اوپر سے گزارنے کے حق میں ہے۔
 کچھ ایسے ہی خیالات انعام الرحمن خاں کے بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ اقبال قوت و شوکت کا داعی ضرور ہے۔ مگر وہ قوت جو انسانیت کے بھٹکتے اور ڈگمگاتے ہوئے جہاز کے لئے قطب نما بھی ہو اور لنگر بھی۔ اُن کا کہنا ہے کہ :-

" وہ (اقبال) حرکت و عمل کا پیغامبر ہے اور اُس پیغام کو پہنچانے کے لئے اُس نے عجیب عجیب اسلوب اختیار کئے۔ حرکت و عمل کے ساتھ ہی وہ قوت اور شوکت کا بھی داعی ہے۔ مگر وہ قوت نہیں جو ظلم کا آلہ ہو بلکہ وہ قوت جو انسانیت کے بھٹکتے اور ڈگمگاتے ہوئے جہاز کے لئے قطب نما بھی ہو اور لنگر بھی۔ اس لئے وہ قوت کے ساتھ ملائمت بھی چاہتا ہے اور اپنے آئیڈیل انسان کی، جو نیٹھے کے " فوق البشر " سے مختلف ہے اور جس کا نام یہاں " مردِ مومن " ہے، یہ صفت بتاتا ہے :-
 جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبِ بنم دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان ہو حلقہٴ یاراں تو بریشم کی طرح نرم رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
 " اور اپنے آئیڈیل انسان سے کہتا ہے "

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر

شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

نقادانِ ادب میں صرف ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے اقبال اور نطشے میں تشابہات کو تفصیلی طور پر بیان کیا ہے حالانکہ وہ بھی تشابہات کی نشاندہی کے باوجود فکرِ اقبال کو قرآن ہی کے محور پر گردش کراتے ہیں۔ انہوں نے اپنے مضمون: "رومی، نطشے اور اقبال" میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کے اقتباسات تفصیلی طور پر ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں تاکہ فکرِ اقبال پر نطشے کے اثرات کا صحیح طور پر تجزیہ کر سکیں :-

"پیامِ مشرق" میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جیسا کہ "امرِ ارثوری" میں ہے۔ تاہم جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابھی تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابلِ تبلیغ سمجھتا ہے۔ مذہبی وجدان کا عام رُخ ذاتِ الہی کی طرف رہتا ہے اور مشرق و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوف بھی خدا شناسی اور خدا رسی کو اپنا مطمح قرار دیتا ہے۔ لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہے۔ نطشے اور اقبال میں ایک قدر مشترک ہے۔ اسلامی تصوف اس اندازِ تخیل سے نا آشنا نہیں تھا۔ عبدالکریم جیلی کی مشہور تصنیف "الانسان الکامل" میں اس قسم کا مابعد الطبعی فلسفہ متصوفانہ رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور "دیوان" میں بہت سے اشعار اس موضوع کے ملتے ہیں اور قرآن کریم مسخر کائنات آدم بھی ایسے ہی افکار کا سرچشمہ ہے۔ مردِ ایام سے مسلمانوں میں یہ اندازِ فکر تقریباً ناپید ہو گیا تھا کہ یک ایک اقبال نے اس زور سے اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نوزائیدہ اور جدید نظریہٴ حیات معلوم ہوتا ہے۔ زماۃٴ حال میں نطشے نے علوٴ آدم پر اس قدر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہو گیا۔ نطشے نے خدا پرست ہے نہ دہر پرست۔ وہ آدم پرست ہے۔ لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اُس کے سامنے موجود ہے۔ اُس کا آدم ابھی تک کتمِ عدم میں ہے۔ وہ اُسے معرضِ وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے۔ نصب العینی آدم کی تلاش نطشے اور اقبال کے ساتھ مخصوص نہیں..... اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین

خصوصاً جلال الدین رومی سے ملے ہوئے ہیں اور دوسری طرف نطشے سے۔ مگر فرق یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے یہاں خدا بھی موجود ہے..... اقبال کے لئے ناممکن تھا کہ نطشے کی طرح خدا کا منکر ہو جائے لیکن اقبال جا بجا خدا کی ہستی پر ایک چوٹ کر جانا ہے..... تقدیر کے روایتی مفہوم کے متعلق رومی، نطشے اور اقبال ایک طرح سے سوچتے ہیں۔ لیکن رومی اور اقبال ایک دوسرے سے قریب ہیں۔ پھر بھی رومی اور اقبال جو شہ غلو میں کبھی کبھار نطشے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں:-

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے مندرجہ بالا تاثرات کا تجزیہ ڈاکٹر حاتم رامپوری نے تفصیلی طور پر اپنی کتاب: "اقبال کا مردِ مومن" میں کیا ہے اور ان تاثرات پر یہ اظہارِ خیال کیا ہے :-

"اقبال پر نطشے کے اثرات ہیں۔ لیکن ان معنوں میں قطعی اثر نہیں ہے کہ اقبال کی فکر نطشے کی کہیں سے رہیں منت ہے بلکہ اقبال نے تو اُس کے خیالات کو جہاں بھی اپنایا ہے فوراً حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ایمان لانے کے واقعے کی طرح کلمہ پڑھا کر کچھ سے کچھ بنا دیا ہے۔ اس نے نطشے کے یہاں سے محض لوہا لیا ہے اور اس سے اپنی شخصیت اور ذہنیت کے مطابق اسلامی حربے تیار کر لئے ہیں۔ اُس کی ناسلمان خودی اقبال کے یہاں آکر معرفت کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔ اقبال نطشے کے جہنم زار سے حضرت ابراہیمؑ کے انداز میں چند دہکتے ہوئے انگارے تو ضرور اٹھاتے ہیں لیکن ان سے اُن کا دامن نہیں جلتا بلکہ وہی انگارے شگفتہ و شاداب بن جاتے ہیں..... خلیفہ عبدالحکیم غالباً نفسیاتی طور پر نطشے سے مرعوب ہیں یا اقبال کو اسلام کی حدود تنگ سمجھ کر اس کے حصار میں صریحاً لانے سے گریزاں ہیں۔ اس لئے انہوں نے گول مول انداز میں بحث کی ہے۔ انہوں نے جتنے حوالہ جات نقل کئے ہیں اُن کی حیثیت "ماخوذات" سے زیادہ نہیں..... میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ اقبال پر نطشے کے جو اثرات ہیں وہ زیادہ تر نطشے کے اسلوب اور اس کے تجزیے کے لیے مخصوص انداز سے وابستہ ہیں"

عزیز احمد بھی فکرِ اقبال پر نطشے کے اثرات کو حتمی نہیں بلکہ جزوی طور پر مانتے ہیں جسے وہ بھی "ماخوذات" کا نام دیتے ہیں اگرچہ اُن کی اشتراکیت پسندی نے انہیں اقبال کے رجحان کو اشتراکیت

کی طرف مائل سمجھا ہے۔ بھر بھی وہ اپنی کتاب "اقبال، نئی تشکیل" میں کہتے ہیں :-

اقبال پر نطشے کا اثر بہت جزوی ہے اور خیر کے معیار اقبال کے یہاں اتنا محکم ہے کہ قوت اگر اس معیار کو توڑنا چاہے تو اقبال اسے کبھی جائز نہیں قرار دے سکتے۔ اور انکی اشتراکی انسان پرستی یہ کبھی گوارا نہیں کر سکتی کہ ایک انسان ایک انسان کو اپنے مفاد پر قربان کر دے۔ "اسرارِ خودی کے دور میں اقبال پر نطشے کے کچھ اثرات ایسے ہیں جن کو ماخوذات کہا جاسکتا ہے۔"

اقبال مماثلت اور تضاد کے باب میں اپنے افکار پر نطشے کے اثرات کی تردید ڈاکٹر نکلسن کے نام لکھے گئے ایک خط میں اس طرح خود کرتے ہیں :-

"بعض انگریزی ناقدین کو میرے اور نطشے کے بعض خیالات میں ظاہری مماثلت دیکھ کر عجیب قسم کی غلط فہمی ہو گئی ہے۔ "اسرارِ خودی" کے تبصرہ نگار نے میرے نظریہ "انسان کامل" کو نطشے کے "فوق البشر" سے مختلط کر دیا ہے اور اپنی غلط فہمی کی بنا پر دونوں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال پہلے "انسان کامل" کے متصوفانہ عقیدہ پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اور وہ یہ زمانہ ہے جب کہ نطشے کی بھنک بھی میرے کانوں میں نہیں پڑی تھی اور نہ اُس کی تصانیف میری نظر سے گزری تھیں یہ مضمون اس زمانہ میں رسالہ "انڈین انٹی کیوری" میں شائع ہوا تھا اور جب ۱۹۰۵ء میں میں نے فلسفہ عجم پر مقالہ لکھا تھا تو اس مضمون کو اس میں منضم کر دیا"

فکر اقبال پر نطشے کے اثرات کی مزید تردید خود اقبال کے دوسرے خط سے ہوتی ہے جو انہوں نے مسٹر ڈکنسن کے "اسرارِ خودی" پر اعتراضات کے جواب میں ڈاکٹر نکلسن کو لکھا۔ اس خط میں وہ لکھتے ہیں :-

مسٹر ڈکنسن نے میرے فلسفہ سحت کوشی کا ذکر کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں انسانوں کے اندر مردانگی اور سختی پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہوں۔ بے شک یہ صحیح ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے اپنی مثنوی (اسرارِ خودی) میں پیش کیا ہے۔ میرے عقیدے میں "حقیقت" نام ہے "شخصیتوں" اور "خودیوں" کے مجموعے کا

اور اسکی اجتماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہی کشمکش بالآخر نظم وارتباط پیدا کر دیتی ہے۔ ارتقاء حیات کے اعلیٰ مدارج اور بقائے شخصی کے حصول کے لئے یہ کشمکش (تصادم) لازمی ہے۔ نطشے بقائے شخص کا منکر ہے چنانچہ وہ ان لوگوں سے جو اس کے آرزو مند ہیں یہ کہتا ہے: "کیا تم ددش زمانہ پر ایک دائمی بار کی طرح باقی رہنا چاہتے ہو؟" نطشے کی غلط فہمی کا منبع یہ ہے کہ دہریا زمانے کے متعلق اس کا تصور ہی غلط تھا۔ اس نے مسئلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی غور نہیں کیا۔ بخلاف اس کے میں تو بقائے شخصی کو ایسی بلند ترین آرزو سمجھتا ہوں جس کے لئے انتہائی جدوجہد کرنی لازمی ہے۔ اس لئے میں ہر قسم کے حرکت اور جدوجہد بلکہ عمل کی تمام صورتوں کو جن میں کشمکش اور تصادم اور پیکار بھی شامل ہے، بہت ضروری سمجھتا ہوں تاکہ خودی مستحکم ہو سکے۔ اسی لئے میں صوفیانہ جو د اور راہبانہ سکون کا سخت مخالف ہوں؛

پھر اسی کشمکش پر اقبال اسی خط میں اس کے اخلاقی اور سیاسی پہلوؤں پر اپنے اور نطشے کے تصورات میں یہ فرق بتاتے ہیں:-

"میں اس کشمکش اور پیکار کا جو مفہوم مد نظر رکھتا ہوں وہ بلحاظ اصل اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ اس کے برعکس نطشے کے پیش نظر صرف سیاسی مفہوم ہے... بلاشبہ یہ ممکن ہے کہ اس کے آئندہ ارتقاء میں فطرت بعض عوامل موثرہ کو جواب تک اس کے ارتقا میں مدد و معاون ثابت ہوتے ہیں کمزور کردے یا سرے سے مٹا دے اور ایسی نئی قوتوں کو معرض وجود میں لے آئے جن سے انسان اب تک نا آشنا رہا ہے اور ان کو اس اثبات و استحکام کا ضامن بنا دے۔ میں نے جنگ و پیکار کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی، اور مجھے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنسن نے میری تعلیم مردانگی اور سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔"

اقبال کی اس وضاحت سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ کچھ نقاد ان ادب اقبال کے "مردمومن" کو نطشے کے "فوق البشر" سے خلط ملط کر دیتے ہیں اور دوسرے یہ کہ کچھ انتہا پسند تو اقبال کے "مردمومن" کی تمام خصوصیات پر "فوق البشر" کی گہری چھاپ ہی نہیں دیکھتے بلکہ اسے مستعار تک قرار دے

دیتے ہیں۔ مگر ایک طبقہ ایسا بھی ہے جو فکری دنیا میں بقول ڈاکٹر حاتم رامپوری :-
 "کسب و فیوض کو قطعی حرام تصور کر کے اقبال کے "مردِ مومن" پر کسی خارجی اثر کو
 باور کرانے کے لئے آمادہ نہیں ہے۔ فکرو فن کی دنیا میں اکتسابِ رول ہے۔ البتہ
 اس اکتساب کو جوں توں پیش کر دینا کو رانہ تقلید ہے لیکن تخلیقی مراحل میں کسی سے
 فیض حاصل کرتا کوئی معیوب بات نہیں اور خصوصاً ایک ہنج پر سوچنے والے لوگ
 اکثر ایک دوسرے سے کسبِ فیض کرتے ہیں۔"

فکرِ اقبال پر نطشے کے اثرات کے متعلق باوجود ان مختلف الخیال آراء کے ہمیں صاف طور پر
 یہ بات ماننی ہوگی کہ اقبال کے "مردِ مومن" اور نطشے کے "فوق البشر" میں مماثلت یا مشابہت قطعی
 نہیں۔ مماثلت یا مشابہت دو مختلف ہم جنس چیزوں میں ہوتی ہے۔ مگر یہاں "مردِ مومن" ایک اسلامی
 تصور ہے جس کا منبع اور ہرچشمہ قرآن اور اسوۂ حسنہ ہے، جو خدا کا بندہ ہے اور خدا کے آئین کو "سو ڈھبہ
 وجود" کے اصول پر دنیا میں نافذ کرتا ہے۔ وہ روحانی بلندی اور قوت سے سرشار ہے جب کہ نطشے کا "فوق البشر"
 اپنی ہوس کا غلام اور اپنی خدائی تسلیم کرانے کے درپے ہے۔ مگر مماثلت نہ ہونے کے باوجود بھی نطشے کے
 "فوق البشر" کی توانائی کا احساس اور اس کا پندار بھی اقبال کی نظروں کے سامنے تھا۔ مگر ان کے سامنے
 ایک آزمودہ اسلامی دستورِ حیات تھا اور جو رومی کی پیش کردہ شاہراہ تھی جس سے اقبال فکری اعتبار
 سے زیادہ قریب تھے کیوں کہ دونوں میں منبع اور ماخذ میں یکسانیت تھی گرچہ بقول ڈاکٹر عبدالغنی :-
 "اقبال نے رومی سے مشاورت کی تھی، بیعت نہیں۔"

اقبال نے قرآنی تعلیمات کو اپنی انفرادیت، ذہنی وسعت اور روحانی بالیدگی کے ساتھ "مردِ مومن"
 کا تصور بالکل نئے انداز میں پیش کیا۔ ڈاکٹر حاتم رامپوری کا یہ تجزیہ صحیح ہے کہ :-

"پیشکش اور طرزِ اظہار اور "مردِ مومن" کی شخصیت کی تعمیر اور تشکیل میں اقبال
 نے محض رومی اور نطشے سے "ٹریٹمنٹ" کے باب میں استفادہ کیا نہ کہ اپنے فکری مواد
 یا فلسفے میں۔ فلسفہ تو ان کے ساتھ تھا ہی۔ قرآن اور سنت کی نئی تشریح و تاویل
 میں انہیں رومی کے طرزِ اظہار اور اندازِ نظر سے فائدہ پہنچا اور "مردِ مومن" کی پیکر تراشی
 میں انہیں نطشے کی پیکر تراشی کا انداز پسند آیا۔ ورنہ اقبال کا فلسفہ حیات نہ تو

ملحد نیشے کا فلسفہ ہے اور نہ صوفی رومی کا۔ اُن کا نظریہ حیات ان دونوں سے زیادہ مستحکم اور مکمل ہے اور اس پر اُن کی شخصیت کی گہری چھاپ موجود ہے۔“

آخر میں فکر اقبال پر نیشے کے اثرات کے موضوع پر ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کے درج ذیل خیالات بہتر اور موثر طور پر ایک با مقصد نتیجے پر پہنچنے میں مدد دیتے ہیں کیونکہ ہم اس موضوع پر کتنی بھی بحث کریں مگر پوری اقبالیات ہمیں اس نتیجے پر پہنچاتی ہے۔ ڈاکٹر بجنوری نے رسالہ "East and West" کے شمارہ بابت اگست ۱۹۱۸ء، اس موضوع پر، اس طرح اظہار خیال کیا ہے :-

”کیا اقبال نیشے کے زیر اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے۔ اگرچہ وہ ہمیشہ مستعار چیزوں کو جلا دے کر ایک نئی عجوبہ چیز بنا دیتا ہے۔ نیشے میں اس کے ماخذ حکایت الماس و زغال سے دیکھے جاسکتے ہیں۔ مگر چونکہ اقبال نیشے سے بزرگ تر شاعر ہے اس لئے اُس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صقل کیا ہے کہ الماس اُس کا اپنا بن گیا ہے۔“

اقبال اور برگساں

نیاز فتحپوری کا کہنا ہے کہ: ”اقبال نے سب سے زیادہ جس فلسفی کا اثر قبول کیا برگساں تھا۔ اس لئے کہ بقول اُن کے :-

”برگساں کا فلسفہ نیشے سے زیادہ بلند تھا۔ اُس کا تخلیقی نظریہ ارتقا ، ڈارون کے نظریہ ارتقا کی ایسی معنوی اور روحانی تفسیر تھی جو اس سے قبل کسی کے ذہن میں نہ آئی تھی۔ وہ ڈارون کی طرح اس بات کا قائل نہ تھا کہ اتفاق یا میکانکی اسباب کی فراہمی پر پہلے اعضا بنے اور پھر ان کے افعال و خواص متعین ہوئے بلکہ اس کا نظریہ یہ تھا کہ خود زندگی کی ارتقائی تمناؤں نے اعضا کی صورت اختیار کی گویا برگساں میلان حیات اور آرزوئے ارتقا کو وجود کی ماہیت اصلی قرار دیتا ہے اور یہی روحانی نظریہ تھا جو سب سے پہلے، اقبال کو رومی کے یہاں ملا۔ یہ وہ نظریہ تھا جس کی بنیاد نمود پر نہیں بود پر، آئین رسم پر نہیں تمنا کے مشہود پر تھی اور

اقبال نے بھی ولولہ محبت کی اس چاشنی کے بغیر نظریہ ارتقا میں نہ کوئی لطف
پایا نہ کوئی کائناتی گہرائی۔ اقبال کا یہ شعر ہے

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

” اس نظریہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ اُن کے نزدیک خدا کی خلائی خود انسان

کی تخلیقی زندگی کا دوسرا نام ہے اور اسی حقیقت کو قرآن پاک میں اس طرح ظاہر کیا گیا

ہے : **إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ**۔ (سورہ الرعد ۱۳۔ آیت ۱۱)

نیاز نے اقبال کے مندرجہ بالا شعر کا حوالہ دے کر اقبال کے فلسفہ جبر و قدر کو برگاں

کے نظریہ ارتقا کی چاشنی قرار دیا ہے۔ یہاں بھی نیاز کے فکر اقبال کو پیش کرنے میں وہی بنیادی

غلطی کی ہے جو زیادہ تر نقادوں نے فکر اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات کے سلسلہ میں کی۔ وہ یہ کہ

انہوں نے فکر اقبال کے منبع و ماخذ کو پیش نظر نہیں رکھا۔ چنانچہ اقبال کے فلسفہ جبر و قدر کی اس طرح

کی تاویل پر، اسی شعر کے حوالے سے، ڈاکٹر عندلیب شادانی نے اپنی برہمی کا اظہار ان لفظوں میں

کیا ہے :-

اقبال نے جبر و قدر کے موضوع پر اپنی مختلف تصانیف میں بہت کچھ لکھا ہے لیکن وہ

جا بجا بکھرا ہوا ہے اور کسی منطقی اصول کے مطابق اس کی ترتیب و تدوین نہیں کی گئی

اس لئے جو لوگ ادھر ادھر سے کلام اقبال کا مطالعہ کرتے ہیں وہ اس باب میں

اقبال کے صحیح نقطہ نظر تک نہیں پہنچ پاتے.... یہ لوگ اپنے خیال کی تائید میں، کہ

اقبال انتہا پسند تھے، اقبال کے اس قسم کے اشعار پیش کرتے ہیں جیسے :-

”خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے“

” مگر اقبال کے متعلق یہ خیال درست نہیں.... تقدیر کے باب میں بھی اقبال کا نقطہ نظر

خاص اسلامی اور اعتدال پسندانہ ہے۔ اُن کا ہادی یا قرآن حکیم ہے یا ارشاد نبویؐ

اور اس کے بعد وہ رومی کو اپنا پیروم شرد مانتے ہیں.... جبر و قدر کے معاملے میں اقبال

نے دراصل درمیانی راستہ اختیار کیا ہے یعنی ایک حد تک انسان مجبور ہے اور ایک حد

تک مختار اور اس عقیدے کی توضیح مرشدِ رومی کے قول سے کی ہے۔ مرید سوال کرتا ہے نہ

اے شریکِ مستیٰ خاصانِ بدر

میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر

”مرشد جواب دیتے ہیں ۛ

بال بازاں راسوے سلطانِ بدر

بال زاغاں رابگورستاں بدر

”اقبال نے انسان کی مجبوری اور مختاری کے مسئلے کو ”زبورِ عجم“، ”گلشنِ رازِ جدید“

میں تشریح کے طور پر لکھا ہے ۛ

چنین فرمودہ سلطانِ پدراست

کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است“

اقبال کے تصورِ ارتقا اور برگساں کے تخلیقی ارتقا کے تصور میں سید احتشام حسین یہ فرق بتاتے ہیں ۛ

”اقبال کے مقاصدِ اعلیٰ اور آرزوئیں بلند ہیں اور یہ ولولہ زندگی سے معمور ہونے کی

وجہ سے زندگی کا تسلسل قائم رکھنے کے ساتھ ساتھ اعلیٰ منازل کی طرف لے جاتی

ہیں۔ مگر ارتقا کا یہ تصور برگساں کے تخلیقی ارتقاء کی بدلی ہوئی شکل ہے اور اس کی لکشی

سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن اگر مقصدِ حیات کو واقعی زندگی کے متعلقات کے ساتھ

دیکھا جائے تو انہیں تصورات ہی تک محدود رکھنا پڑتا ہے۔ اقبال کو سمجھنے میں جو چیز

سب سے زیادہ دشواریاں پیدا کرتی ہے وہ یہی تصویریت اور حقیقت کی آمیزش ہے

جو منطقی حدوں پر پہنچ کر نظریہ اور عمل کا فرق بن جاتی ہے۔ تاہم اس تصوریت میں

زندگی کے سمجھنے اور اس سے بطف اندوزی کی لذت کے اشارے ملتے ہیں جن سے قوت

اور توانائی حاصل کی جاسکتی ہے“

مسئلہ زماں و مکاں کے متعلق فکرِ اقبال پر برگساں کے اثرات کے سلسلہ میں نیاز فتحپوری لکھتے ہیں :-

”وہ اقبال، وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی موت و

حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے۔ زمانہ اُن کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا بلکہ اس کا

تعلق ارتقا سے تھا، عینیت سے تھا جس میں وجوب وجود اور وجود خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب و لہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :

نہ ہے زماں نہ مکاں ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

نیاز مسئلہ زماں اور مکان پر اقبال اور برگساں کے درمیان گفتگو کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

”جب اقبال نے رسول اللہ کی حدیث لا تسبوا الدھر فانی انا الدھر (زمانہ کو بُرا نہ کہو، میں زمانہ ہوں) سنائی تو برگساں اچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افزو زبان اس مسئلہ پر کوئی ہو ہی نہیں سکتا۔ خدا کو عین زمانہ قرار دینا زمانہ کو عرفانی تخلیق صفت الہی قرار دینا بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضانِ فطرت کے کوئی پاسی نہیں سکتا“

برگساں سے اقبال کی اس گفتگو کی تفصیل عبدالماجد سالک نے اپنی کتاب : ”ذکر اقبال“ میں اس طرح دی ہے کہ جب ان سے اس گفتگو کی تفصیل پوچھی گئی تو انہوں نے کہا کہ حقیقت کا لازمی جزو دہر ہے۔ پھر فرمایا :-

”پیرس میں جب برگساں سے ملاقات ہوئی تو اسے نقرس کی شکایت تھی۔ پیروں والی کرسی پر بیٹھا تھا۔ نوکر کرسی چلا کر ادھر سے ادھر لے جاتا تھا۔ میں نے برگساں کو یہ حدیث سنائی تو کرسی سے اچھل پڑا۔ پوچھا یہ کون کہتا ہے ؟ میں نے کہا : ”ہمارے رسول وقت کو ETERNAL مانتے ہیں مگر وہ بھی گزر رہا ہے۔ اگر ان دونوں کو ملایا جائے تو جس چیز کو ہم NOW کہتے ہیں وہ ETERNAL NOW بن جاتی ہے۔“

REALITY دو معنوں میں کی جاسکتی ہے۔ ایک EXTENSIVE دوسرے INTENSIVE۔ مراد یہ ہے کہ ایک گیندا اپنے محور کے گرد حرکت کرے اور ہر گردش میں اس کا رنگ بدل جائے۔ وقت کو اسی طرح تصور کر سکتے ہیں کہ وہ اپنے گرد چکر کاٹ رہا ہے۔ رات اور دن کی تمیز ہم نے قائم کر رکھی ہے۔ ورنہ وقت تو اس تمیز سے پاک ہے۔ قرآن میں بار بار دن اور رات کا ذکر آیا ہے۔ ہندو اس کو ماتا کہتا ہے۔ بدھوں

نے اس کی اصلیت کو مانا ہے اور اس کے حصے کئے ہیں۔ وقت کا ATOMIC تصور بدھوں سے شروع ہوتا ہے۔ وقت کا تصور شخصیت کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ ہندوستان صداقت کا مثالی تھا۔ ایران جمال کا اور عرب اچھائی کا۔ اسلام نے ان تینوں کو شخصیت PERSONALITY میں جمع کر دیا۔“

اس مسئلہ پر اقبال اور برگساں کے درمیان فرق اور اختلاف پر نیاز یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ:-
”برگساں وقت و زمانہ سے کوئی خاص مقصد وابستہ نہ کرتا تھا اور اقبال اس کی غایت اور مقصدیت کے بھی قائل تھے۔ وہ وقت کو ایک تیز تلوار سمجھتے تھے جو خود اپنا راستہ کاٹتے ہوئے آگے بڑھتی ہے اور اس قطع منزل کے سلسلے میں وہ اپنی یا نشان چھوڑ جاتی ہے، جنہیں انبیاء و صلحاء کہتے ہیں۔“
اقبال کے فلسفہ زمان و مکان کی بحث پر علی سردار جعفری کہتے ہیں :-

”اقبال کے یہاں وقت ایک جابر اور قاهر خلاق طاقت ہے۔ ایک بے پناہ تسلسل ایک بہتے ہوئے طاقت و دریا کی طرح ڈوبنے اور تیرنے والوں سے بے نیاز آگے بڑھتا چلا جاتا ہے..... اقبال کی شاعری اور فلسفہ میں وقت اور انسان کا رشتہ بڑا معنی خیز اور دلچسپ ہے۔ اگر اقبال عقل کے ساتھ عشق سے بھی سرشار ہیں جس کے معنی ہی تخلیق کے جذبے، کردار کی مستی اور تکمیل انسانیت کی امنگ سے سرشار ہونا، تو وقت کا راکب ہے اور وقت اس کا مرکب ہے اور اگر صرف عقل رکھتا ہے اور عشق سے بیگانہ ہے تو وقت اس کے لئے عبرت کا تازیانہ ہے۔ اقبال کے شعر و فکر میں تین خالق ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک خدا جو خالق کائنات ہے۔ دوسرا خالق وقت ہے اور تیسرا خالق انسان۔“
ڈاکٹر عالم خوندر میری اپنے مضمون ”فکر اقبال میں شخصیت، تقدیر اور وقت“ میں اقبال

کے تصور ”شخصیت“ پر کہتے ہیں :-

”اقبال کے نزدیک انسانی شخصیت یا خودی ایک شے یا ایک غیر متحرک منجمد نقطہ یا ایک تکمیل کو پہنچا ہوا وجود نہیں ہے بلکہ ایک عمل ہے۔ خودی یا شخصیت ایک ایسے تناؤ کا نام ہے جو خارجی ماحول کے انسانی نفس پر متواتر حملوں سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن

اس کا یہ مطلب نہیں کہ انسانی نفس ایک ایسا وجود ہے جو اس کشمکش کا بے غرضی اور بے نیازی سے مشاہدہ کرتا رہتا ہے۔ وہ نہ صرف یہ کہ وہ ایک رہنمائی کی حیثیت سے اس پیرکار کا رخ متعین کرتا ہے بلکہ اسی کشمکش کے تجربے سے گذرتا ہوا اپنی شخصیت کی تشکیل اور تعمیر بھی کرتا ہے۔ اقبال اس اصول کو تسلیم نہیں کرتے کہ ذہن اور جسم یا ذہن یا مادہ دو الگ وجود ہیں۔ یا یہ کہ محض کسی میکانیکی عمل سے ان کی دونوں کو ایک مجرد وحدت میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اس کے برخلاف وہ ان کی واقعی دونوں کو تسلیم کرتے ہوئے یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عمل میں ان کی دونوں دور ہوتی ہے اور انسانی وجود کے یہ دو رخ یا دو ابعاد ایک وحدت بن جاتے ہیں۔ اقبال کا یہ خیال کہ انسانی شخصیت کائنات کی تقدیر ہے اور آزادی کا حصول، انسان کی تقدیر۔ دوسرے لفظوں میں کائناتی ارتقاجبر سے آزادی کی جانب ایک پر معنی سفر کا نام ہے۔ اقبال کے اس ماورائی مسلک انسانیت میں مشرق کی عارفانہ فکر اور جدید مغرب کی فلسفیانہ فکر کا ایک خوشگوار امتزاج نظر آتا ہے۔ اقبال کے یہاں مکان انسانی وجود کا نقطہ سکون نہیں رہتا بلکہ آغاز سفر کا ایک نقطہ اور عمل کا میدان بن جاتا ہے۔ یہ اپنی نجات اور آزادی ایک ساکن ابدیت میں تلاش نہیں کرتا بلکہ کائناتی وقت اور تاریخی زمانے کو باہم مربوط کرتا ہوا اس زمان مطلق کا عرفان حاصل کر سکتا ہے۔

اس محقر سی گفتگو سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ نیاز کا یہ کہنا کہ: "اقبال نے سب سے زیادہ اثر جس فلسفی کا لیا وہ برگساں ہے" پایہ تحقیق کو نہیں پہنچتا بلکہ قدم قدم پر اس کی تردید کرتا ہے۔ اس کا مزید ثبوت خود "ضرب کلیم" کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" کے پہلے درج ذیل چار اشعار ہیں جن میں اقبال نے ہیگل کے ساتھ برگساں کے فلسفہ کی تضحیک اس طرح کی ہے :-

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا	زناری برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی	ہے اس کا طلسم سب خیالی
محکم کیسے ہو زندگانی؟	کس طرح خودی ہو لازمانی؟
آدم کو ثبات کی طلب ہے	دستور حیات کی طلب ہے

اقبال نے اپنے نظریہ زمان و مکان کو واضح طور پر "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے پہلے بند میں بیان کیا ہے جس میں وہ یہ باور کراتے ہیں کہ حقیقی زمانہ ایک رو کا نام ہے جس میں نہ دن ہے، نہ رات اور نہ لمحات ہیں نہ اوقات بلکہ وہ ایک وحدت ہے۔ اُن کے نزدیک دنیا کے تمام واقعات اور حادثات زمانِ مسلسل (جو زمانِ خالص سے پیدا ہوتا ہے) ہی میں ظاہر ہوتے ہیں اور یہ سلسلہ روز و شب یعنی زمانِ مسلسل، زندگی اور موت کی بنیاد ہے۔ اسی نظریہ کی وضاحت انہوں نے "بالِ جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے پانچویں بند میں اس طرح کی ہے۔

زمانہ کہ زنجیرِ ایام ہے
دموں کے اُلٹ پھیر کا نام ہے

اقبال کے نزدیک حقیقی زمانہ کا ادراک جو اس نسخہ سے نہیں ہو سکتا۔ صرف شعور اس کا ادراک کر سکتا ہے۔ چنانچہ "اسرارِ خودی" میں کہتے ہیں "غوطِ دردِ دل زن کی بینی رازِ وقت"۔ اس طرح زمانہ کی حقیقت دل میں پوشیدہ ہے۔ ایسا کیوں ہے اس کا جواب وہ یہ دیتے ہیں

این و آن پیدا است از رفتارِ وقت
زندگی سیرِ عیت از اسرارِ وقت

یعنی زندگی خود زمانہ کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔ بلکہ دونوں کی حقیقت ایک ہے کہتے ہیں

زندگی از دھرو دھرا از زندگی است
لا تسبؤ الدھر نرمان نبی است

اقبال اور شوپنہار

فکرِ اقبال پر شوپنہار کے اثرات کا ذکر اکثر ناقدین نے کیا ہے مگر بہت دھیرے سروں میں یہ بات طے ہے کہ وہ خدا کا منکر تھا اور یہ بھی کہ لٹھے پر شوپنہار کا اثر تھا۔ سید احتشام حسین پہلے یہ کہتے ہوئے کہ "جبر کا عقیدہ ہی انسان کو متشائم اور قنوطی بناتا ہے" شوپنہار کے متعلق کہتے ہیں کہ :-

"شوپنہار کا انسان جبر کی چکی میں اس طرح پس رہا ہے کہ وہ اپنی آرزوؤں کے مطابق ہے ہی نہیں" اور پھر فکرِ اقبال پر شوپنہار کے اثرات پر دو ٹوک کہتے ہیں :-

”اقبال کے خیالات اس تصور کی زبردست تردید کرتے ہیں۔ ان کا انسان فاعل مختار ہے اور یہی اختیار اُس کے ارتقا کی نوعیت متعین کرتا ہے“

اس تردید کے جواز میں سید احتشام حسین اس موضوع پر اقبال کے یہ الفاظ بھی نقل کرتے ہیں :-
 ”کسی شے کی تقدیر نہ ٹلنے والی مقسوم نہیں جو خارج سے جبریہ طور پر عائد کی گئی ہو بلکہ وہ نمود شے کی اندرونی رسائی اور اس کے قابل تحقیق امکانات میں اس کی فطرت میں پوشیدہ ہے :-“

پھر احتشام حسین اقبال کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں :-

”انسان کے لئے یہ مقدر ہو چکا ہے کہ خود اپنے مقصد کی اور کائنات کی تشکیل کرے... کبھی وہ کائنات کی قوتوں سے اپنے تمکین مطابق بناتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت کے ساتھ اپنے مقصد کے مطابق ڈھال لیتا ہے۔ اس تدریجی تغیر کے عمل میں خدا اُس کا شریک کار ہوتا ہے بشرطیکہ انسان کی طرف سے اقدام کیا گیا ہو“

اس مضمون کے ذیل عنوان: ”اقبال اور افلاطون“ میں ڈاکٹر مسعود حسین کی یہ تنقید گزر چکی ہے کہ اقبال نے شوپنہار کی چنگاری کو نہ صرف مفید مطلب سمجھا بلکہ اپنی فطرت کے عین مطابق پایا، اُن کی باتوں کو پھر دہرایا جا رہا ہے کیونکہ باتیں فکر اقبال پر شوپنہار کے اثرات کی ہو رہی ہیں :-

”کانٹ کے تصورات کے جس حصے پر زور دے کر شوپنہار نے اپنے منفی فلسفہ کی تشکیل کی تھی نٹشے نے اسی پر ایک مثبت فلسفہ کا ڈول ڈالا۔ اقبال نے یورپ کی اس چنگاری کو نہ صرف مفید مطلب سمجھا بلکہ اپنی فطرت کے عین مطابق بھی۔ پہلے نظر دوڑائی تو اسلام جیسے اخلاقی مذہب میں اس کا جواز نہ پایا۔ اس سے آج کون انکار کر سکتا ہے کہ اقبال اسلام تک ایک دو دروازے سے پہنچے ہیں“

ڈاکٹر مسعود حسین ایک طرف تو فکر اقبال پر شوپنہار کے اثرات بتاتے ہیں اور پھر یہ بھی کہتے ہیں کہ شوپنہار کی بڑی خامی اس کا منفی تصور حیات ہے جب کہ اقبال کا تصور حیات ولولہ سے پرور ہے اور اُن کے یہاں حیات پیہم دواں اور پردم جواں ہے۔ ڈاکٹر صاحب موصوف یہ مانتے ہیں کہ :-

”انسانی سیرت کی ساخت پر داغت میں نفسی اور اثبات، خودی اور بے خودی، خارجیت و

داخلیت، لطافت و کثافت کچھ اس طرح سے گھلے ملے ہیں کہ کسی کو ایک کٹنی حقیقت نہیں مانا جاسکتا۔ اقبال کا اثبات حیات کا فلسفہ (جس کا طریق وجدانی ہے) اس اعتبار سے کچھ ایسا ہی انداز لئے ہوئے ہے۔ شوپنہار کے فلسفہ کی بڑی خلکی یہ بتائی جاتی ہے کہ وہ اپنے منفی تصور حیات کی سیرابی وجدان سے کرتا ہے۔ اقبال بھی خودی کے گوہر یکتا کا ادراک اسی وجدان کے ذریعہ کرتے ہیں۔ گویا وجدان کے لئے بھی ایک مثبت مفروضہ ضروری ہے۔

ڈاکٹر مسعود حسین کا یہ کہنا کچھ عجیب سی بات ہے کہ چونکہ اقبال نے جب نظر دوڑائی تو اسلام جیسے اخلاقی مذہب میں خودی کا جواز نہ پایا اس لئے انہوں نے شوپنہار کے فلسفہ کو مفید مطلب سمجھا اور اس طرح وہ اسلام تک ایک دور دراز راستے سے پہنچے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب موصوف شوپنہار کے فلسفہ کی سب سے بڑی خامی منفی تصور حیات بتاتے ہیں اور اقبال کے فلسفہ خودی کو مثبت طور پر شوپنہار کا چربہ بھی ملتے ہیں، جیسے کہ اقبال خالی الذہن تھے اور اسلام اور اس کی تعلیمات سے ناواقف۔ ڈاکٹر مسعود حسین کی ان ساری باتوں کا جواب بہت حد تک ڈاکٹر غلام عمر خاں کی کتاب "اقبال کا تصور خودی" کے دیباچہ (مصنف ڈاکٹر یوسف خاں) میں ملتا ہے جس پر اس ذیلی عنوان کو ختم کیا جاتا ہے :-

"اقبال جو خودی کا مفسر ہے، جب خودی کے تصور کے متوازی دھیمے سروں میں "خودی" کا راگ بھی پھیلا دیتا ہے تو بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر وہ خرد کی تخلیقی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات پر بندشیں عائد کر رہا ہے۔ لیکن اقبال کے تصور خودی کے مفرات سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان اسلام کے دو بنیادی اصولوں توحید اور رسالت: "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" اور "مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ" کی بصیرت کے تابع ہو کر دنیا کے عمل میں قدم رکھے۔ بالفاظ دیگر عظمت و کمال کے نصب العین "خدا" کے سوا دوسری کسی قوت اور نصب العین کو تسلیم کرنے سے انکار کرے اور خاتم النبیین کے پیام اسلام کو حقیقت آخری تسلیم کرے۔ اقبال کا تصور بے خودی، خودی کی آزاد حرکت پر پابندی ضرور عائد کرتا ہے۔ لیکن اس پابندی کی حقیقت سوا اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ایک وسیع اور بے پایاں صحرا میں، فکر محض یا غلط عمل کے لئے ایک راہ شناس اور راہ

میں نگاہ کی رہنمائی ہے۔ منزل مقصود کی طرف اسلام اقبال کے نزدیک ایک مہذب معاشرہ کی اکل صورت ہے۔ وہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں تمام نوع انسان کو روحانی اخوت اور مساوات کی بنا پر تشکیل و توسیع خودی کے یکساں مواقع فراہم ہیں۔

مجموعی تبصرہ

فکر اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات کے سلسلہ میں الگ الگ مماثلت، مشابہت، تضاد اور فرق پر بحث کر چکنے پر ہم مجموعی طور پر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ نقادان ادب کا جمہور اس بات پر متفق ہے کہ اقبال نے اپنی تبحر علمی کی بنا پر مطالعہ سارے مغربی مفکرین کا کیا، ان کی خوشہ چینی ضرور کی مگر جسے ہم "فکر اقبال" کہتے ہیں اس پر صرف اقبال کی اپنی چھاپ ہے جس کی عقبی زمین دین اسلام، قرآن اور اسوۂ حسنہ ہے۔ اب اس مضمون کے آخر میں نقادان ادب کے مجموعی اثرات پیش کئے جا رہے ہیں جس پر سب متفق ہیں۔

نیاز فچوری : "دنیا میں کوئی فلسفی ایسا نہیں جس نے معائے حیات پر غور نہ کیا ہو۔

ظاہر ہے کہ اقبال بھی اس سے دامن بچا کر نہ گزر سکتے تھے۔ لیکن دوسرے فلاسفر اور اقبال کے درمیان فرق یہ ہے کہ اوروں نے عقل سے کام لے کر اس کو کہنے کی کوشش کی اور اقبال نے اسے عشق سے سمجھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ فلاسفہ کا پائے استدلال چوٹی ہونے کی وجہ سے زیادہ سادہ نہ دے سکا اور عمل کی کوئی راہ پیش نہ کر سکے۔ برخلاف اس کے اقبال کا عشق آتش نرود میں بے خطر کود پڑا اور وہاں سے اس نے وہ نئے سمندری حاصل کی جو آفرینش سے زیادہ مقصد آفرینش کو سامنے رکھ کر انگاروں کی سیج بنا لیتی ہے۔ اس میں ان کی رہنمائی زیادہ تر ان کے ذوق تصوف نے کی۔ کیونکہ بغیر اس کے وہ خشک بے عمل فلسفی نوبں سکتے تھے لیکن فلسفی شاعر بن سکتے تھے اور نہ ان کے پیام میں کوئی دلچسپی پیدا ہو سکتی تھی۔"

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی : "اقبال کا رشتہ برگساں، نیٹھے، شوپنہار اور دوسرے مغربی مفکرین سے جوڑا گیا لیکن وہ میرے خیال میں

سرسید کی تحریک کا اگلے سرسبد ہیں۔ اس وقت ایشیا کا سیاسی، مادی اور اخلاقی منزل اٹھنا کو

پہنچ چکا تھا۔ مغرب نے انیسویں صدی کے اواخر میں جو نوآبادیاتی نظام کا جال پھیلایا اس کے زبونِ صید صرف مسلمان تھے۔ انہوں نے اقوامِ مشرق میں روحانی فضیلت اور برتری کا احساس از سر نو پیدا کرنے کی کوشش کی اور تمام مسائلِ مہم کو قرآن کی کسوٹی پر جانچ کر حیاتِ افروز اور خودی پرور تراژوں میں اپنا فیصلہ صادر کیا۔“

”اس میں شک نہیں کہ اقبال نے عالمی فکر و خیال کے مختلف سرچشموں سے استفادہ کیا ہے لیکن اُس میں اُن کا خونِ بکر

بھی شامل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے نظریات و تصورات میں بڑی انفرادیت محسوس ہوتی ہے۔

”ہم میں ایسے لوگ موجود ہیں جو اقبال کو مفکرینِ یورپ کے خوشہ چین قرار دیتے ہیں.... اگر ہم یہ مان لیں کہ اقبال

نے مفکرینِ یورپ سے استفادہ کیا تو اس میں کیا قباحت لازم آتی ہے۔ اور اقبال نے مفکرینِ یورپ کی اُن ہی باتوں سے سروکار رکھا جو اُن کے کلام و پیام کی تائید و تصدیق کرتے ہیں (بقیہ نہیں...)۔ اقبال مغربی مفکرین سے متاثر اس لئے ہوئے کہ ان کے دل و دماغ میں وہ اسلامی تصورات رچے ہوئے تھے جو انسانی ذہن و عمل کو انسانی ارتقا کی اُس وادی میں لے جاتے ہیں جس کا ایک سرا میلادِ آدم ہے اور دوسرا معراجِ آدم میں پوشیدہ“

”ہندوستان میں حرکتِ تجدید نے اپنے ممتاز ترین ظہور سر محمد اقبال کی شاعری میں حاصل کیا۔ انہوں نے برگساں

اور نیٹشے کے کچھ خیالات کو اپنے ذاتی افکار کی دنیا میں منتقل کیا ہے۔ لیکن وہ دوسرے کی آوازِ بازگشت نہیں۔ وہ شاعری میں عبی کریم سے والہانہ عقیدت کا اظہار کرتے ہیں جو پیغمبرِ عمل تھے.... وہ بے عمل تصوف سے بے زار ہیں“ (”دی اسلامک فیتھ“)

”جہاں تک افکار کا تعلق ہے انہوں نے رومی کا کامل متبع کیا ہے، نہ نیٹشے کا، نہ برگساں کا اور نہ کارل مارکس کا،

نہ لینن کا۔ اپنے تصورات کے تالین بننے ہوئے انہوں نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لئے لیکن انہوں نے مکمل تالین کا نقشہ کسی دوسرے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں کی ہے۔ اپنی تعمیر کے لئے

انہوں نے ان افکار کو سنگ و خشت کے لئے استعمال کیا ہے۔“

ڈاکٹر محمد حسن : "اقبال کے مردِ کامل کا مطالعہ بھی نپٹے اور رومی کے بجائے

ہندوستانی فکر و ادب میں ابھرنے والے فرد کی انفرادیت

سے کیا جانا چاہیے۔ اقبال کا تصور خودی بھی غلامی سے آزاد کرانے کے نئے غلاموں کے لہو کو گرمانے اور

کنجشک فرمایہ کو شاہین سے لڑانے ہی کا وسیلہ ہے۔ اقبال کا ابلیس سائنس ہے اور جبریل مذہب

ہے۔ ابلیس کے پاس طاقت ہے مگر بے قابو، خودی ہے مگر بھٹکی ہوئی۔ گوٹے کا قول ہے : "افسران کی

خوبیاں ان کی رہنی ہوتی ہیں، برائیاں ان کے دور کی" اقبال کے بارے میں یہ قول ذرا ترمیم کے ساتھ یہ

دہرایا جا سکتا ہے : "اقبال کی توانائیاں ان کی اپنی ہیں اور ان کی کمزوریاں ان کے دور کی" (مضمون :

"اقبال کے تہذیبی رویے")

فیض احمد فیض :

"While Iqbal sympathised with and assimilated many elements from Western philosophic and scientific thought, e. g., Hegels concept of man and history being "Man's own work", Kant's critique of pure reason, Marx's denunciation of capitalism and class exploitation, Nietsches' rejection of liberal bourgeois morality and glorification of the will to power, Bergson's defence of the validity of intuitive Knowledge, Eistien's four-dimensional time-space continuum etc. , he considered that both idealist and materialist philosophies of the west were largely irrelevant to the social and ideological predicaments of his own people . He devoutly believed that it was only the authority of there own religion ----Islam----and the sanction of their own sanctified traditions ---- the life and sayings of the prophet of Islam-----that could truly validate the message he carried " .

(MOHAMMAD IQBAL ---A brief introduction
for western readers)

توالہ جات

- ابو محمد سحر : "اقبال آئینہ خانہ میں"۔ مرتبہ آفاق احمد۔ مدھیہ پردیش اُردو اکادمی۔ بھوپال ۱۹۷۹ء
- احتشام حسین : ماہنامہ "زگار"۔ لکھنؤ۔ اقبال نمبر۔ جنوری، فروری ۱۹۷۲ء
- اسلوب احمد انصاری : "اقبال آئینہ خانہ میں"۔ مرتبہ آفاق احمد۔
- اشفاق حسین : "ملفوظات اقبال"۔ ماخوذ از کتاب: "اقبال اور انسان"
- آل احمد سرور : "اقبال"۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی۔ سرینگر۔ ستمبر ۱۹۸۱ء
- انعام الرحمن خاں : "اقبال آئینہ خانہ میں"۔ مرتبہ آفاق احمد
- ٹامس آرنلڈ : "دی اسلامک فیٹھ"
- حاتم رامپوری : "اقبال کا مردِ مومن"۔ ۱۹۷۸ء
- خلیفہ عبدالمکیم : "داستانِ دانش"
- خواجہ احمد فاروقی : "اقبال آئینہ خانہ میں"۔ مرتبہ آفاق احمد۔
- رشید احمد صدیقی : "ماہنامہ زگار"۔ رامپور۔ اپریل ۱۹۷۳ء
- سید عبدالشہ : "دلی سے اقبال تک"۔ ۱۹۷۲ء
- سید محمد خاں : ماہنامہ "ہمایوں"۔ لاہور۔ نومبر ۱۹۳۹ء
- عالم خوند میری : "سہ ماہی" اسلام اور عصرِ جدید"۔ نئی دہلی۔ اکتوبر ۱۹۷۳ء
- عبد الرحمن بجنوری : رسالہ "ایسٹ اینڈ ویسٹ"۔ اگست ۱۹۱۸ء
- عبدالمجید سالک : "ذکر اقبال"
- عبد المعنی : "نقطہ نظر"۔ ۱۹۷۵ء

اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات

اقبال کی زندگی کے بہت سے واقعات ایسے ہیں جو صرف اقبال کی شخصیت ہی کا پتہ نہیں دیتے بلکہ اُن سے ان کی شخصیت کا تعین کرنے اور ان کے پیام و کلام کو سمجھنے اور پرکھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔ ایک عظیم شخصیت یونہی منظرِ شہود پر نہیں آجاتی بلکہ اُن کی شخصیت کے پروان چڑھنے میں بہت سے واقعات مل ملا کر اُسے یہ عظمت عطا کرتے ہیں۔ اس مضمون میں چند ایسے واقعات کا ذکر لایا جا رہا ہے۔

(۱)

اقبال کی پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کی ہے۔ وہ سیالکوٹ کے سکاچ مشن اسکول میں چوتھی یا پانچویں جماعت میں پڑھ رہے تھے۔ تو ایک روز اُن کے کلاس میں ادنچا، لمبا اور سرخ و سفید اور اپنے حال میں مست ایک مردِ قلندر اُن کا وارڈ ہوا۔ اور بغیر کسی سے اجازت لے لے سیدھے اقبال کے کلاس میں داخل ہو کر اقبال کی پیشانی چومی، دعائیں دیں۔ اور بغیر کچھ کہے واپس چلا گیا۔ جب استادوں نے اقبال سے اس درویش کے متعلق استفسار کیا تو اُنہوں نے اپنی مکمل لاعلمی کا اظہار کیا اور کہا کہ ہم تو جانتے بھی نہیں یہ کون ہے۔ کچھ ایسا ہی واقعہ اسی عمر میں اقبال کے پیر مولانا جلال الدین رومی کے ساتھ پیش آیا تھا۔ مولانا کا آبائی وطن بلخ تھا مگر اُن کے والد بہاء الدین نے حکومتِ دقت کی وجہ سے جو انہیں اشتباہ کی نظر سے دیکھی تھی، وہاں رہنا مناسب نہ سمجھا اور بغیر ہجرت روانہ ہوئے اور سن ۱۸۸۷ء میں پشاپور پہنچے۔ اور بعد میں تکرکی کے قونبر (روم) میں سکونت اختیار کی۔ جب مولانا روم کے والد نیشاپور پہنچے تو خواجہ فرید الدین عطار مولانا روم سے ملنے آئے جب کہ اُس وقت مولانا روم کی عمر چھ سال تھی۔ لیکن اقبال کی طرح سعادت کا ستارہ پیشانی سے چمکتا تھا۔ لوگوں کو تعجب ہوا کہ اتنے بڑے بزرگ صرف اس چھ سال کے بچے سے ملنے آئے۔ خواجہ صاحب نے مولانا روم کو بہت دعائیں دیں اور ان کے والد شیخ بہاء الدین کو تاکید کی کہ:

اس جوہرِ قابل سے غافل نہ رہنا!

یہ بھی خیال رہے کہ اگر مولانا روم کے والد نے حکومتِ دقت کے عتاب سے عاجز آکر ہجرت

کمر کے دوسری جگہ سکونت اختیار کی تو اقبال کے آباد اجداد نے بھی سترہویں صدی عیسوی میں حکومتِ وقت کے عتاب سے عاجز آکر ہجرت کی اور سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ اور پھر ایک ہی عمر میں اقبال اور مولانا روم کا ولی اللہ کے ذریعہ ملاقات کو آنا، پیشانی چومنا اور دعائیں دینا بھی مشترک ہے۔ یہ ساری باتیں جس نے کلمہ الی الخ کے رشتوں میں دونوں کو باندھ دیا کچھ ایسے واقعات ہیں جن پر انسانی عقل انگشت بدنداں رہ جاتی ہے۔ ایک کے کلام نے "ہست قراں در زبان پہلوی" کا ترجمہ پایا (یعنی مولانا روم کی مثنوی) اور اقبال کے کلام نے انہیں "حکیم الامتہ" کے لقب سے نوازے جانے کا شرف بخشا۔ یہ مشیتِ ایزدی تھی کہ چھ سال کی عمر میں بزرگوں کی ایک طرح کی دعاؤں نے دونوں کو پیری مریدی کے رشتے میں باندھ دیا جس کا اعتراف اقبال نے اپنے کلام میں بہت سارے مواقع پر کیا ہے۔ "بال جبریل" کی نظم "یورپ سے ایک خط" میں مولانا روم سے اپنی عقیدتِ تمدنی کا اظہار اس طرح کرتے ہیں۔

تو کبھی ہے اسی قافلہ شوق میں اقبال
جس قافلہ شوق کا سالار ہے رومی

(۲)

سیالکوٹ کی جامع مسجد میں مرزا غلام احمد قادیانی اپنے دعوائی مسیحیت پر اپنے عقیدت مندوں کو تازہ الہامات سنارہے تھے۔ ان کے مرید جھوم جھوم کر ان کے دعووں پر "آمناد صدقنا" کہہ رہے تھے کہ اتنے میں اقبال وہاں پہنچ جاتے ہیں اور لوگوں کی توجہ یہ کہہ کر اپنی جانب مبذول کرا لیتے ہیں کہ مجھے الہام ہوا ہے سنئے۔ چھوٹے سے بچے کے اس دعوے پر سبھی حیران رہ جاتے ہیں اور وہ سب اقبال کا منہ تکنے لگ جاتے ہیں۔ وہ عربی کے چند جملوں میں احمدیوں کے مذہب پر مزاحیہ رنگ میں چوٹیں کرنا شروع کر دیتے۔ اس نوک جھوک پر مرزا غلام احمد کے حواری سخت برہم ہوتے ہیں اور اس "بندہ گستاخ" کا منہ بند کرنے کے لئے انہیں "یزداں" کی محفل سے نکال باہر کرتے ہیں

(۳)

اقبال نے جس ماحول میں تعلیم کے ابتدائی مراحل طے کئے اُس کی چند جھلکیاں اقبال کے الفاظ

میں یہ ہیں :-

”جب میں سیالکوٹ میں پڑھتا تھا تو صبح اٹھ کر روزانہ قرآن پاک کی تلاوت کرتا۔ والد صاحب اپنے ورد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور مجھے دیکھ کر چلے جاتے۔ ایک صبح وہ میرے پاس سے گزرے تو فرمایا: ”کبھی فرصت ملی تو میں تم کو ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انہوں نے ایک مدت کے بعد یہ بات بتائی۔ اور ایک دن صبح جب میں حسب دستور قرآن مجید کی تلاوت کر رہا تھا تو وہ میرے پاس آئے اور فرمایا۔ ”بیٹا! کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھ کر پڑھو کہ یہ قرآن تم پر ہی اترا ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ تم سے خود ہم کلام ہے۔“

اسی واقعہ کو اقبال نے ”بال جبریل“ کی غزل ۶۰ کے اس شعر میں یاد دلانی ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب
گرہ کُشا ہے نہ رازی، نہ صاحب کُشاف

(۴۱)

۱۸۹۱ء میں اقبال نے اسکاتچ مشن کالج (مرے کالج) میں داخلہ لیا۔ یہ کالج ۱۸۸۹ء میں چیرچ آف اسکاٹ لینڈ کی طرف سے نیا نیا شروع ہوا تھا۔ کالج میں داخلہ لیتے وقت ایک ایسا واقعہ پیش آیا جس نے اقبال کو واقعی اقبال بنانے میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ تھا اُن کا اپنے والد کے ساتھ عہد۔ اُن کے والد شیخ نور محمد نے اُن سے یہ عہد لیا تھا کہ وہ تکمیلِ تعلیم کے بعد اپنی ساری زندگی اسلام کیلئے وقف کر دیں گے۔ مسلمانوں کی ایک پوری نسل اس کی گواہ ہے کہ اقبال نے اپنے عہد کو پورا کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت بھی نہیں کیا۔

والد کی آخری بیماری میں ایک دن اقبال نے باتوں باتوں میں والد سے پوچھ لیا:

”والد بزرگوار! آپ سے جو میں نے اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا، وہ

پورا کیا یا نہیں؟“

باپ نے بسترِ مرگ سے شہادت دی کہ:

”جانِ من، تم نے میری محنت کا مواضعہ ادا کر دیا۔“

نوٹ : اقبال کے والد شیخ نور محمد کا انتقال سیالکوٹ میں، ۱۱ اگست ۱۹۳۰ء کو ہوا اور اقبال کا
۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء کو

(۵)

اقبال نے "بانگِ درا" کی نظم "مسلم" جون ۱۹۱۲ء میں لکھی۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی،
جنہیں اقبال کی مجلسوں میں شریک ہونے کی سعادت حاصل تھی "شرح بانگِ درا" میں اس نظم کی شرح
کے علاوہ "تبصرہ کہتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اُس زمانہ میں وہ تہجد کے وقت اٹھ کر قرآن حکیم کی تلاوت کیا کرتے تھے،

یعنی اس کے سمندر سے حقائق و معارف کے موتی نکالتے تھے، اور اثر

اُن کے دیکھنے والوں کا بیان ہے کہ، اُن پر اس قدر رقت طاری ہوتی تھی

کہ کلامِ پاک کے صفحات اُن کے آنسوؤں سے تر ہو جاتے تھے۔"

(۶)

اقبال کی سادہ زندگی اور فقیرانہ طبیعت کے حالات ان کی وفات کے بعد ہی لوگوں میں
شائع ہوئے درنہ عام خیال یہی تھا کہ جیسے اور "سر صاحبان" ہوتے ہیں ویسے ہی وہ بھی ہوں گے۔
ایک مرتبہ کا واقعہ سن لیجئے جس سے اس نائنٹ اور بیئر سٹر کی طبیعت کا آپ اندازہ کر سکیں گے۔
پنجاب کے ایک دولتمند رئیس نے ایک قانونی مشورہ کے لئے اقبال اور سر فضل حسین اور ایک دو
اور قانون دان اصحاب کو اپنے ہاں بلایا۔ اور اپنی شاندار کوٹھی میں اُن کے قیام کا انتظام کیا۔ رات کو
جس وقت اقبال اپنے کمرے میں آرام کرنے کے لئے گئے تو ہر طرف عیش و تنعم کے سامان دیکھ کر
اور اپنے نیچے نہایت نرم اور قیمتی بستر پا کر معاً اُن کے دل میں خیال آیا کہ جس رسولِ پاک کی جوتیوں
کے صدقے میں آج ہم کو یہ مرتبے نصیب ہوئے ہیں اُس نے بوریے پر سو سو کہ زندگی گزاری تھی۔
یہ خیال آنا تھا کہ آنسوؤں کی جھڑی بندھ گئی۔ اُس بستر پر لیٹنا اُن کے لئے ناممکن ہو گیا۔ اُسٹھے
اور برابر کے غسل خانے میں جا کر ایک کمرے پر بیٹھ گئے اور مسلسل رونا شروع کر دیا۔ جب ذرا دل کو
قرار آیا تو اپنے ملازم (علی بخش) کو بلا کر اپنا بستر کھلوا دیا اور ایک چارپائی اس غسل خانے میں بچھوائی اور
جب تک وہاں مقیم رہے، غسل خانے ہی میں سوتے رہے۔ یہ وفات سے کئی برس پہلے کا واقعہ ہے۔

جب باہر کی دُنیا اُن کو سوٹ بوٹ میں دیکھا کرتی تو کسی کو خبر نہ تھی کہ اس سوٹ کے اندر جو شخص چھپا ہوا ہے اُس کی اصلی شخصیت کیا ہے ؟

(۷)

اسلامی شریعت کے جن احکام کو بہت سے روشن خیال انگریزی تعلیم یافتہ حضرات فرسودہ اور بوسیدہ قوانین سمجھتے ہیں اور جن پر اعتقاد رکھنا اُن کے نزدیک ایسی تاریک خیالی ہے کہ مہذب موصاف میں ان کی تائید کرنا ایک انگریزی تعلیم یافتہ آدمی کے لئے دُوب مرنے سے زیادہ بدتر ہے۔ اقبال نہ صرف ان کو مانتے اُن پر عمل کرتے بلکہ بر ملا اُن کی حمایت کرتے تھے اور اسی کو کسی کے سامنے ان کی تائید کرنے میں باک نہ تھا۔ اس کی ایک معمولی مثال سن لیجئے۔

ایک مرتبہ حکومت ہند نے ان کو جنوبی افریقہ میں حکومت ہند کا سفیر جسے اس وقت ایجنٹ کہتے تھے، بنا کر بھیجا جاہا اور یہ عہدہ اُن کے سامنے باقاعدہ طور پر پیش کیا گیا مگر شرط یہ تھی وہ اپنی بیوی کو پروردہ نہ کرائیں گے اور سرکاری تقریبات میں لیڈی اقبال کو ساتھ لے کر شریک ہوا کریں گے۔ اقبال نے اس شرط کے ساتھ یہ عہدہ قبول کرنے سے انکار کر دیا اور وائسرائے ہند لارڈ دلنگٹن سے جا کر کہا کہ میں بیشک ایک گنہ گار آدمی ہوں۔ احکام شریعت کی پابندی میں بہت کوتاہیاں مجھ سے ہوتی ہیں مگر اتنی ذلت اختیار نہیں کر سکتا کہ محض آپ کا ایک عہدہ حاصل کرنے کے لئے شریعت کے حکم کو توڑ دوں۔

(۸)

ایک دفعہ اقبال کو گمردوں میں درد کی شکایت پیدا ہوئی تو ڈاکٹروں نے درد کی تسکین کے لئے "برانڈی" کا ایک پیگ تجویز کیا۔ لیکن علامہ نے اسے پینے سے صاف انکار کرتے ہوئے فرمایا :

"قیام یورپ کے دوران (یعنی اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء

تک یورپ میں قیام، جس چیز کو میں نے کبھی منہ نہیں لگایا، اب اس معمولی

سی تکلیف کے لئے کیسے استعمال کر سکتا ہوں۔ اور میں تو موت سے بچنے

کے لئے بھی کسی حرام چیز کا سہارا لینے کا روادار نہیں ہو سکتا۔"

ایک واقعہ اقبال کے عمر بھر کے ساتھی اُن کے ملازم علی بخش نے بھی بیان کیا ہے۔ علی بخش کا

بیان ہے کہ :

" ایک سیکھ علامہ صاحب سے ملنے آیا اور میں نے اُسے علامہ صاحب کے پاس پہنچا دیا۔ کیونکہ اُن کے پاس ہر قسم اور ہر مذہب کے لوگ آتے تھے۔ کسی کو روک ٹوک نہ تھی۔ بیٹھتے ہی اس سیکھ نے ایک گلاس مانگا۔ میں نے اُس کے ارادے کی نادانفیت کی بنا پر گلاس دیدیا۔ اُس سیکھ نے ایک دم اپنے کوٹ کے اندرونی جیب سے بوتل لگالی اور گلاس میں شراب اُنڈیل کر غٹا غٹ چڑھا گیا۔ یہ دیکھ کر علامہ کا چہرہ غصہ سے سرخ ہو گیا اور مجھے گرجدار آواز میں ڈانٹا: علی بخش تم نے اس بکثت کو گلاس کیوں دیا اور جب وہ شراب پینے لگا تھا تو تو نے اسے منع کیوں نہیں کیا۔ اب یہ گلاس باہر پھینکو اور اس بد تمیز کو یہاں سے نکال دو۔ میں نے خاموشی سے اُن کے احکامات پر عمل کیا۔ لیکن باقی سالانہ ان کی طبیعت مکتور رہی۔ اُس روز مجھے زندگی میں پہلی دفعہ دو تین بار جھڑکیاں سننی پڑیں :-

(۹)

اقبال کبھی کبھی کسی دوست کی دعوت کرتے تو جاوید اقبال کی والدہ (یعنی اقبال کی اہلیہ) بڑے اہتمام کے ساتھ کھانا پکاتیں۔ اُن کے پکائے ہوئے کھانے اس قدر مزیدار ہوتے کہ مہمان چٹخارے لے لے کر کھاتے۔ ایک بار کی دعوت میں اقبال کے ہاں نواب سر ذوالفقار علی خاں، والی ریاست مالیر کوٹلہ، جو اقبال کے گہرے دوستوں میں تھے اور جن کی موٹر پر "بانگِ درا" کی نظم "موٹر" ہے بھی مدعو تھے۔ اور سب لوگ کھانے کی تعریف کر رہے تھے۔ دورانِ طعام کسی نے نہ پوچھا کہ کھانا کس نے پکایا ہے۔ کچھ عرصہ بعد نواب صاحب نے بھی اپنے ہاں ایک دعوت کا اہتمام کیا اور علامہ کو پیغام بھیجا کہ اُس دن آپ کے یہاں دعوت میں جس خانا ماں نے آپ کے یہاں کھانا پکایا تھا اُس کا پتہ ارسال کر دیں۔ اقبال اس سے بہت محظوظ ہوئے اور جواب میں لکھا:

" بھائی، میں تو غریب آدمی ہوں۔ کھانا وغیرہ میری بیگم خود ہی پکالیتی ہیں :-

پھر اپنی اہلیہ کو تمام داتہ سنایا اور مسکراتے ہوئے ارشاد فرمایا:

کہتی ہے تجھ کو خلیق خدا غائب نہ کیا؟

ہندوستان کو سائنس کی سفارشات پر کچھ آئینی مراعات دینے کیلئے حکومت کی طرف سے ۱۹۳۲ء کے نومبر دسمبر میں بلائی گئی تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے بعد اقبال اسپین گئے اور ریگنہ مصروفیات کے علاوہ مسجد قرطبہ گئے جو ۱۹۳۲ء میں اسپین میں اسلامی حکومت کے خاتمہ کے وقت سے آج تک محرم ازاں ہے چونکہ سات سو سالوں سے زائد اسپین پر مسلمانوں کی حکومت کے باوجود آج اس ملک میں ایک بھی کلمہ گو نہیں۔

مسجد قرطبہ کے اندر پہنچ کر علامہ نے اپنی آواز کی پوری قوت کے ساتھ اذان دی۔ سات سو سالوں کے بعد یہ پہلی اذان تھی جو مسجد کے در دیوار سے بلند ہوئی۔ اذان سے فارغ ہونے کے بعد اقبال نے مصلیٰ بچھایا اور دو رکعت نماز ادا کی۔ نماز کے دوران آپ پر اس قدر رقت طاری ہو گئی کہ گمبہ دزاری برداشت نہ کر سکے اور بقول محمود الرحمن صاحب حالت سجدہ ہی میں بیہوش ہو گئے۔ بعد میں اقبال نے بتایا کہ ایک بزرگ ان کے پاس تشریف لائے اور مخاطب ہو کر کہنے لگے :

"اقبال، تم نے میری مثنوی کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اسے مسلسل پڑھتے رہو

اور میرا پیغام دوسروں تک پہنچاؤ۔"

جب ہوش میں آئے تو آنکھوں کے آنسو نکل کر رخساروں پر سے بہ رہے تھے اور دل کا سکون و اطمینان حاصل ہو چکا تھا۔ جب آپ نے دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے تو یکایک اشعار کا نردل ہونے لگا۔ حتیٰ کہ پوری دعا اشعار کی صورت میں مانگی۔ یہ پوری دعا جو "بال جبریل" میں "دعا" کے عنوان سے درج ہے اور جس عنوان کے نیچے تو میں میں خدا اقبال نے لکھا ہے "(مسجد قرطبہ میں لکھی گئی)۔ درج ذیل ہے۔ پہلے تین اشعار میں دعا کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے۔ اس کے بعد چار اشعار حمد و ثنا کے رنگ میں ہیں، پھر دو اشعار میں دعا کی ہے اور اس کے بعد شعر میں گلہ کیا گیا ہے لیکن اس میں بھی درپردہ دعا ہی ہے۔ آخری شعر میں فلسفہ اور شعر کی حقیقت بیان کی گئی ہے۔

ہے یہی میری نماز، ہے یہی میرا وضو	میری نواؤں میں ہے میرے جگمگے کا لہو
صُحبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور	سرخوش و پُر سوز ہے لالہ لبِ آب جو
راہِ محبت میں ہے کون کسی کا رفیق	ساتھ میرے رہ گئی، ایک میری آرزو

میرا نشیمن نہیں درگہ میر و وزیر
 تجھ سے گم یہاں میرا مطلع صبح نشور
 تجھ سے مری زندگی سوز و تب و درد داغ
 توہی مری آرزو، توہی مری جستجو
 پاس اگر تو نہیں، شہر ہے ویراں تمام
 تو ہے تو آباد ہیں اجڑے ہوئے کاخ کو
 پھر وہ شراب کہن مجھ کو عطا کر، کہ میں
 ڈھونڈ رہا ہوں اسے توڑ کر جام و سبو
 چشم کرم سا قیا، دیر سے ہیں منتظر
 جلو تپوں کے سبو، خاکوتیوں کے کدو
 تیری خدائی سے ہے میرے جنوں کو گلہ
 اپنے لئے لامکاں، میرے لئے چارو

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

• حرفِ تمنا جسے کہہ نہ سکیں رُو بہ رُو

حرفِ آخر

” اقبال شاعر آفاق “

اے کہ تیری نغمگی میں امتزاجِ سوزِ دماغ
حُسنِ عالمِ تاب کے لمحات سے روشن نظر
پرودہ اشعار میں تو ہے خدا سے ہم کلام
مُرحہِ روحوں کے لئے تو صورتِ اسرائیل ہے
جوں ہی ٹکرائی ترے کانوں سے آوازِ حیل
ہند کے پھولوں سے بھی آنے لگی بوئے حجاز
درِ قومی سے ترا دل کس قدر لبریز ہے

دقت کا تو ہے مسیحا، قوم کا نبیاض ہے

تجھ پہ اے اقبال نازاں مبدوِ فیاض ہے

اے نقیبِ حق نگر، دانشورِ بزمِ حیات
کو چشموں کے لئے رہبرِ تیری نوا
اہلِ مشرق کی بڑھائی تو نے شانِ برتری
چھا گیا آخر زمانے پر یہ ترا فلسفہ
فہم و دانش سے تری، ممکن نہیں ہو کوئی چوک
مرتبہ انسان کا تو نے دوبالا کر دیا
نسخہٴ انسانیت سے پڑے تیری ہر کتاب

تیرے اک اک لفظ میں مضمونِ پیامِ صد نکات
تاسرِ عرشِ بریں گو بنی تری ”بانگِ درا“
تو ڈالا اہلِ مغرب کا طلسمِ سامری
تو نے سمجھایا ہے رائے آیتِ اِنِّ الْمُلُوكُ
آدمی کو ہمسرِ عرشِ مُعلیٰ کر دیا
ابنِ آدم کے مرض کا تو طبیبِ لاجواب

تو نے سمجھایا کہ بحرِ بے کراں ہے زندگی

”جادواں پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی“

اے کہ تیری فکر تازہ، پر تو اُمُّ الْکتاب
 ذہن ہے بالغ ترا اور در میں تیری نگاہ
 ابنِ آدم کو جگایا اک نئے انداز سے
 کیا سمجھتا، رہنے والا کرسوں کے دریا
 تیری حق گوئی سے مظلوموں کو طاقت مل گئی
 آدمی کو تو نے سمجھایا مقامِ آدمی
 ریگزاروں کو قلم کی نوک سے نم کر دیا
 گل بھی تو، گلشن بھی تو، شبنم بھی تو، شعلہ بھی تو

تیرے سینے میں فرورزا آتشِ اللہ ہو

اے مفکر، اے مدبر، شاعرِ روشن دلیل
 تیری ہستی کو بناتی ہیں یہی چیزیں عظیم
 کلمہ حق آشنا تیری ہر اک تحریر ہے
 تو صنوبر کی طرح پابند بھی، آزاد بھی
 کشت ویراں سے نہیں ہوتا کبھی نومید تو
 نالہ شب گیر میں تاثیر دل دوزی بھی دی
 ہو گئی سب پر اثر انداز تیری شاعری

تو مجاہد ہے ادب کا، اپنے فن میں طاق ہے
 شاعرِ مشرق نہیں، تو شاعرِ آفاق ہے

فرحت قادری

(”رقص و عکس“)

قرآن کی روشنی میں اقبال کے کلام پر

محمد ربیع الزماں

کی تصنیف کردہ کتابوں کی فہرست

• لا الہ الا اللہ

۱۲ ---

خوبصورت سر درق - مضامین ۲ - صفحات ۸۴

سنہ اشاعت ۱۹۸۸ء

۵۵ ---

• مجھے ہے حکم اذال لا الہ الا اللہ

ڈیمائی سائز - خوبصورت سر درق - مضامین ۱۶ - صفحات ۲۶۸

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء

۶۰ ---

• کی محمد سے وفاتوں نے تو ہم تیرے ہیں

ڈیمائی سائز - خوبصورت سر درق - مضامین ۱۱ - صفحات ۲۹۴

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء

۵۵ ---

• رہ گئی رسم اذال روح بلالی نہ رہی

ڈیمائی سائز - خوبصورت سر درق - مضامین ۷ - صفحات ۲۳۳

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء

• ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؐ

ڈیمائی سائز - خوبصورت سر درق - مضامین ۱۹ - صفحات ۳۰۸ - ۵۵ ---

سنہ اشاعت ۱۹۹۰ء

• تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

۶۰ — —

ڈیمائی سائز - خوبصورت سرورق - مضامین ۱۲ - صفحات ۳۳۱

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۹۲ء - دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۵ء

• نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

۵۵ — —

ڈیمائی سائز - خوبصورت سرورق - مضامین ۱۹ - صفحات ۳۲۵

سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء

• اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام

۳۰ — —

ڈیمائی سائز - خوبصورت سرورق - مضامین ۹ - صفحات ۱۰۷

سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء

• عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

۶۰ — —

ڈیمائی سائز - خوبصورت سرورق - مضامین ۲۲ - صفحات

سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء

• اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات و قرآنی آیات کے منظوم ترجمے

۶۰ — —

ڈیمائی سائز - خوبصورت سرورق - تلمیحات ۷۰ - اشعار ۱۵۰

صفحات ۲۶۳ -

سنہ اشاعت ۱۹۹۵ء

== ملنے کا پتہ ==

دانش بک ڈپو - ٹانڈہ - ضلع امبیدکر نگر - یو۔ پی

۲۲۴۱۹-

ضمیمہ ۲

کتاب: "عمل سے فارغ ہو، مسلمان بنا کے تقدیر کا بہانہ"

کے مضامین کی تفصیل رسالوں کے حوالوں کیساتھ جن میں یہ شائع ہوئے

م. شمار	مضمون کا عنوان	رسالے کا نام	باب
۱	ہوں آتشِ نورد کے شعلوں میں بھی خاموش	ابلاغ - بمبئی	اکتوبر ۱۹۹۴ء
۲	اقبال کا "درویشِ خدامت"	دوماہی قرطاس - ناگپور	اکتوبر، نومبر ۱۹۹۴ء
۳	نورِ حق بجھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے	۱۱، دارالعلوم دیوبند	مارچ ۱۹۹۵ء
۴	دہر میں اہم محمدؐ سے اُجالا کر دے	۳، سہ ماہی دعوتِ صادق - پٹنہ	اپریل تا جون ۱۹۹۵ء
۵	دینیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات	آثارِ جدید - مٹونا تھ بھجن	جولائی ۱۹۹۵ء
۶	اقبال کے کلام میں "ذکر" و "فکر" کی اصطلاحیں	دارالعلوم - دیوبند	جولائی ۱۹۹۵ء
۷	خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے	سہ ماہی دعوتِ صادق - پٹنہ	جولائی تا ستمبر ۱۹۹۵ء
۸	اقبال کے کلام میں سخت کوشی و خطر پسندی کی تعلیم	۱۱، دارالسلام - مالیر کوٹلہ	مارچ ۱۹۹۳ء
۹	خودی کیا ہے؟ رازِ درونِ حیات	۲، نور القمر - پٹنہ	اگست ۱۹۹۳ء
		آثارِ جدید - مٹونا تھ بھجن	دسمبر ۱۹۹۵ء
		۱۱، جدید فردِ غ اُردو - لکھنؤ	ستمبر ۱۹۹۵ء
		۳۱، اہلال - نئی دہلی	اکتوبر ۱۹۹۵ء
		۳، آثارِ جدید - مٹونا تھ بھجن	جون ۱۹۹۵ء
		۴، قرطاس - ناگپور - (دوماہی)	سالنامہ جنوری تا اپریل ۱۹۹۵ء
۱۰	عقل و دل ذنگاہ کا مرشدِ ادیس ہے عشق	دارالعلوم - دیوبند	جون ۱۹۹۴ء

دسمبر ۱۹۹۳ء	ابلاغ - بمبئی	اے حلقہ - درویشاں وہ مردِ خدا کیسا	۱۱
تین قسط ۱۹۹۴ء	آموزگار - جلگاؤں	"بال جبریل" کی نظم "پیر و مرید" - (ایک مطالعہ)	۱۲
نومبر ۱۹۹۳ء	آثارِ جدید - مونا تھ بھنجن	عمل سے فارغ ہوا مسلمان بنا کے تقدیر کا بہار	۱۳
پہلی قسط - جولائی ۱۹۹۵ء	حُسنِ اخلاق - نئی دہلی	چاہے تو بدل ڈالے ہنیت چمنستان کی	۱۴
دوسری قسط اگست ۱۹۹۵ء	سہ ماہی کاروانِ ادب - لکھنؤ	اقبال کا تصورِ علم	۱۵
جنوری تا مارچ ۱۹۹۵ء	جدید فردِ غِ اُردو - لکھنؤ	اقبال کے کلام میں "چشم" کی ترکیب	۱۶
مئی ۱۹۹۵ء	آثارِ جدید - مونا تھ بھنجن	"بانگِ درا" کی پچیس نظموں کا پسِ منظر	۱۷
پہلی قسط اگست ۱۹۹۵ء			
دوسری قسط ستمبر ۱۹۹۵ء			
تیسری قسط اکتوبر ۱۹۹۵ء			
فروری ۱۹۹۵ء	جدید فردِ غِ اُردو - لکھنؤ	اقبال کے کلام میں "ردِ باہی" کی اصطلاح	۱۸
مئی جون ۱۹۹۵ء	دو ماہی قرطاس - ناگپور	اقبال کے کلام میں "دل" سے وضع کی گئیں ترکیب	۱۹
نومبر ۱۹۹۵ء	ہدایت - جے پور	اقبال کا نظریہ مغرب	۲۰
پہلی قسط اپریل ۱۹۹۳ء	(۱) ششماہی نوائے ادب - بمبئی	فکرِ اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات	۲۱
دوسری قسط اکتوبر ۱۹۹۳ء			
جلد ۳۳ - شمارہ ۱۵-۶	(۲) شیرازہ - سرینگر		
جنوری ۱۹۹۶ء	ابلاغ - بمبئی	اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات	۲۲

ضمیمہ

حل لغات

		انتساب	
غیروں کا آشنا ہو جانا	برگانہ پہلو	ہمت کا ٹوٹ جانا مراد ہے	رہزن ہمت ہوا
مراد اسلامی شان و عزت ہے	آبرو	عیش پسندی	ذوق تن آسانی
ذلیل	رُسوا	سمندر	بحر
موج کا وجود اس تک رہتا ہے جب تک	موج ہے دریا میں	صحرا بمعنی بیاباں جنگل مراد صحرائی زندگی	صحرا میں تو
وہ دریا میں بہتی ہے ورنہ ختم ہو جائیگی		مراد حکومت، دولت و عزت ہے	لکشن
یہاں دریا سے مراد اسلامی جمعیت ہے		گھٹ کر چھوٹی نہر ہو گیا	مثل جو ہوا
اور موج لے مراد ہے		مراد اسلامی تعلیمات ہیں	اصلیت
موج اگر اپنا تعلق دریا سے منقطع کرے تو	بیرون دریا کچھ نہیں	اسلام کی اجتماعی شان مراد ہے	جمعیت بھی تھی
ایک آن میں اس کا وجود ختم ہو جاتا ہے اس		یہاں مراد اسلامی اصول ہیں	گلی
اس طرح مسلمان قوم کا وجود جمعیت سے الگ		منتشر - ادارہ	پریشاں
ہو کر باقی نہیں رہ سکتا		جس طرح غنچہ سے خوشبو نکل کر پریشاں	کاروان ہو ہوا
ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش		ہو جاتی ہے	
کفر کا زور مراد ہے۔ دیکھیں سورۃ	آتش نمرود	زندگی کا راز جو اصلیت پر قائم رہنے میں	اسرار حیات
الانبیاء ۲۱۔ رکوع ۵ اور سورۃ العنکبوت		پوشیدہ ہے	
۲۹۔ رکوع ۳		موتی	گوہر
ایک دانہ ہے جو آگ میں ڈالے جانے	اسپند	مراد اسلامی اجتماعی شان و ملت ہے	اس کو
پر چیتا ہے			

مراد قرآنی ہے	حجازی	بھر کی ہوئی آگ	شعلہ ریز
تلوار	سناں	پوشیدہ	پنہاں
زمانہ	دوراں	دین اسلام کے لیے پُرانی لگن مراد ہے	سوزِ کھن
شیر جیسی بہادری	شیری	اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی آرزو مراد ہے	ذوقِ حاضر
آہ و نالہ	فغاں	حضرت ابراہیمؑ کا سایمان و یقین مراد ہے	ایمانِ طیل
لومڑی کی صفت کی طرح	رودبای	جل کر رکھ ہو جانا مٹی میں مل جانا	خاکستر
بھیڑ بکری	میشی	مراد پوری دنیائے اسلام کی زندگی ہے	زندگی کا پیرن
پخنا پناہ لینا	حذر	مراد کفر ہے	آگ
کسی کے سامنے سر جھکا دینا	سر بزیری	مراد مسلمان ہیں	اولادِ ابراہیمؑ
جو افانہ	تمارخانہ	مراد کفر کے علمبردار ہیں	مزد

نورِ حقِ بچھ نہ سکے گا نفسِ اعدا سے

اقبال کا "درویشِ خداست"

گھوڑے کی آواز ٹاپ کی	صہیل	فرشتوں کی خصلت	جوہرِ ملکوتی
گھوڑا	فرس	مشرقی اقوام سے تعلق رکھنے والے	مشرقی
دشمن	اعدا	مغربی اقوام سے تعلق رکھنے والے	عربی
دھرم میں اسمِ محمدؐ سے اُجالا کر دے		جوڑ - واسطہ	پیوند
		سمندر	بحر
	منحفی	مچھلی	ماہی
	کو کب امتکان	کبل	گلیم
دنیا کی تقدیر کا ستارہ	پریشاں ہو جانا	مراد عشقِ رسولؐ اختیار کرنا ہے	مقام سے آگاہ
دنیا میں پھیل جا	رختِ بردوش	دور دھوپ	تنگِ دو
کنا یہ ہے سفر کی آمادگی کا	استادہ	کاندھے پر	سردوش
کھڑا قائم	تپش آمادہ	گھاس پات	نبات
حرکت اور زندگی کا نظر آنا			

ہوا میں اڑنے والا	ہوا گیر	دیکھیں سورۃ الم نشرح ۹۴- آیت ۴	رَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ
گھمنڈ	پنڈار	زمین کی آنکھ کی پتلی جو سیاہ ہوتی ہے	مردم چشم زمیں
آسمان	گردوں	مرا ملک جس (موجودہ ایتھوپیا) ہے جہاں	کالی دُنیا
ستارہ	انجم	سب کالے ہوتے ہیں۔	
چوچ	منقار	اشارہ ہے ابتدائی دور کے مسلمانوں کی ہجرت	شہدا پالنے والی
پامال - خراب	پائمال	جسہ کی طرف جب کہ قریش کے ظلم و ستم سے تنگ	دُنیا
ذلیل	خوار	اگر بہت سے مسلمانوں نے نجاشی بادشاہ جس	
آسمان	سپر	کے دربار میں پناہ لی تھی	
قدسی الاصل	نوری نہاد	اشارہ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کی طرف جس کا اصلی	بلالی دُنیا
خدائی صفات کا رنگ	بندۂ مولا صفات	وطن جس تھا	
بے پروا	غنی	ڈھال	سپر
تھوڑا	قلیل	تلوار	شمشیر
بڑا - بزرگ	جلیل	یہ اقبال کی خاص اصطلاح ہے اور	دردیش
دل کو بٹھانے والا	دلنواز	مردیومن تک پہنچنے کا یہ ایک دیباچہ ہے	
آئینہ اور تلوار کو چمکانے والا	صیقل	اللہ کے سوا جو کچھ ہے اُسے ماسوا اللہ	ماسوا اللہ کے
عقل دریافت کرنا	ادراک	کہتے ہیں۔	
آسمانی بمعنی بلند خیالی	انلاکی	یعنی پھر جو پا ہو گے وہی ہوگا	تقدیر ہے تدبیر تری
پیدائش - خلقت	سرشت	اس شعر میں سورۃ ال عمران ۳ کی	کی محمد سے وفا
ستارے والی	کوہی	آیات ۱۳۱ اور ۱۳۲ کی ہو جو ترجمانی کی	
کچھ بلند مقاصد کے کام کر گزارنا	آفاق گیری	گئی ہے۔	
بلند زاویہ نگاہ	آفاقی		
عشق رسول میں گردیدگی - یہ اصطلاح	لولاکی		
اس حدیث سے وضع کی گئی ہے فرمایا خدا نے			
			پروردار
			پروردار

دنیوی زندگی پر اقبال کے قرآنی تصورات

کی شرط ہی پورا کرتا مرگیا	شیر	میں ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہے یا	
دودھ	تیشہ	جس کا وجود دنیا کے لیے زیب و	
لکڑی تراشنے یا کاٹنے کا ہتھیار	سنگ گراں	زینت کا موجب ہے۔	تزی نسبت بڑا ہی
سخت پتھر۔ مراد مشکلات ہیں	صلابت	دیکھیں سورۃ ال عمران ۳۔ آیت ۶۸	ہے
سخت کوشی۔ سختی	ناکسی	تعمیر کرنے والا	معمار
بے کسی	غام	امانت دار۔ حامل	امین
کچا۔ ادھ پکا	انبار	انسانی ترقی کی تمام ممکن صورتیں	ممکنات زندگی
ڈھیر	شمشیر	کائنات کے پوشیدہ اسرار و بھید	جوہر مضمحل
تلوار	فتادگی	مٹی	گل
زمین پر پڑے یا گرے رہنا	سرافنگذگی	مراد جنت ہے جہاں مہنگی کی زندگی ہوگی	عالم جاوید
گردن نیچے ڈالنا عاجزی، فروتنی		دیکھیں سورۃ التحریم ۶۶۔ آیت ۸	نوت ساتھ
یعنی اپنے کو حقیر سمجھنا	معراج		جس کو لے گئی
رتبہ۔ مرتبہ	پامال	تحفہ	ارمغان
مصیبت زدہ	فارا	مراد امت مسلمہ ہے	ملت بیضا
سخت پتھر	زجاج	دیکھیں سورۃ النساء ۴۔ رکوع ۲۰ اور	صدقات عدالت
شیشہ۔ کالج	قصر	سورۃ المائدہ۔ رکوع ۲	
محل	جنگ		
موسیقی کا باجہ	روباہی		
لوہری کی طرح چالباری	ید اللہی		
دیکھیں سورۃ الانفال ۸۔ آیت ۱۰ اور			
سورۃ الفتح ۴۸۔ آیت ۱۰	عقدہ	مراد فرما دے جو ایران کے بادشاہ	کوہکن
گرہ۔ کفایہ مشکل بات ہے	خونے	پر ویز کی بیوی شیرس کا عاشق تھا	
فطرت		اور اس کو پانے کے لیے پہاڑ کھودنے	

اقبال کے کلام میں سخت کوشی و خطر
پسندی کی تعلیم

توحید کا پیغام دیکھیں سورۃ الم نشرح ۲۲ آیت ۴ ہلکا۔ نازک بھاری پتھر چوٹ	مئے توحید رَفَعْنَا لَكَ وَكُوكَا سُيُك سنگ گراں ضربوں	اصطلاحاً ریشمی کپڑا بچنے والا۔ حریر کے معنی ریشمی کپڑا کے ہیں شکاری سرداری	حریری صیاد پیری
بہتا ہوا بالو دو ٹکڑے خوف۔ دہشت جاننے والا۔ پہننے والا۔ دلی خدا بادشاہی بے آبروی قائم سیپ وہ بارش جس سے سیپ میں موتی بنتے ہیں مخفف گوہر کا۔ موتی فرشتوں کو رشک انا مراد ہے مردوں کو زندہ کرنا دیکھیں سورہ طہ ۲۰ آیت ۱۰۲ اور سورۃ المؤمنین ۲۳ آیت ۱۰ کر دو اپانی روٹی۔ مراد حرام روزی ہے	ریگ رواں دو نیم ہیبت عارف پادشاہی روسیاہی تقویم صدف نیاں گہر غیرت جبریل صور اسرائیل زمر ناب دہ ناں جس سے جاتی ہے	جاد کی ایک قسم۔ پوشیدہ راز۔ وہ شے جس کی کوئی حقیقت یا اصلیت نہ ہو اور جس کا کوئی مستقل وجود نہ ہو کائنات کائنات کو مسخر کر کے اس پر حکمرانی کر سکتے ہیں۔ اقبال کا مسلک تھا کہ کائنات کا وجود حقیقی نہیں بلکہ ظلی ہے لیکن یہ ظن فاحش میں موجود ہے فریب نظر نہیں۔ چھپا ہوا راز پیار کمزوری وہ زار جس پر لوہا وغیرہ رگڑتے ہیں انسان مٹی میں آگ کی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے مشرق سے مغرب تک	طلسم رنگ و بو توڑ سکتے ہیں یہی توحید حقیقی سر نہاں پرست ضعف سان مشت خاک آتش ہمزوز کون و مکاں

آب	پائی۔ مراد شان و عزت ہے	ہوائے دشت	لفظی معنی جنگل کی فضا یا صحرا کا ماحول ہے
ارجمند	صاحبِ قدر۔ صاحبِ رُتبہ		مگر یہاں مراد پاکیزہ زندگی ہے
فروغِ فال	شان و شوکت	شعیب	مراد مُرشد یا خدایا رسیدہ انسان ہے حضرت
محمود	مراد سلطان محمود غزنوی ہے		شعیبؑ کے یہاں حضرت موسیٰؑ کے یہاں
ایازی	ایاز سلطان محمود غزنوی کا غلام تھا		دس سال بٹانی یعنی مویشی چرانے کی ملازمت
ہنگامہ رنگ	جس کے خمدار زلفوں پر سلطان عاشق تھا		کی تھی اور اس طرح مُرشد کی صحبت
دصوت	مراد دنیا کے ہنگامے ہیں۔	سنجد و طغرل	میں آپ کی خودی کی تربیت ممکن ہو سکی۔
زیرِ فرمانِ مون	مراد دنیا کا فانی ہونا ہے		یہ سلجوقی سلطنت کے دو مشہور بادشاہ
خورد و لوش	کھانا پینا	دریائے بکیراں	تھے جو ترک نسل کے تھے۔
یلخار	حملہ	پایاب	سمنور
خوب و زشت	اچھا اور بُرا	کہسار	پار کیا جاسکتا ہو
سر نوشت	تقدیر۔ لطیب	پر نیاں	پہاڑ
نور	مراد شانِ جمال ہے	حریر	دیبا۔ ایک قسم کا پھولدار ریشمی کپڑا
نار	مراد شانِ جلال ہے	نہنگ	ریشمی کپڑا
حضور	خدا کی موجودگی کا احساس	سراب	گھڑیاں
یہی	مراد نور و نار ہے		بالویاریت جو در سے دھوپ یا چاندنی
مستور	پوشیدہ	منود	میں پانی نظر آئے
خود نگر	ماحول لے آگاہ ہونا اور اسے	موت	ظہور۔ ظاہر ہونا۔ مراد خودی کا ظہور ہونا ہے
خود گر	کافروں کی نظر سے نہ دیکھنا	فدائی	یعنی جو اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک نہیں
خود گیر	تربیت اور اصلاح خود کر کے	کاہ	پہنچاتا وہ مُردہ ہے اور یہی اسکی موت ہے
سر کلیمی	اپنی حفاظت خود کرنا	برندہ	خدا کی صفات کا رنگ پیدا ہونا مراد ہے
	حضرت موسیٰ کا راز	تیز	سوکھی کمی ہوئی گھاس

عقلی دل و نگاہ کا مُرشد اور میں ہے عشق	چمکتا ہوا	براق
	چمکنا	اشراق
پیکرِ گل	گہرائیوں	اعماق
مراد عاشقِ رسول ہیں	عام لوگوں کے ساتھ رہنا مراد ہے	جلوتوں
روشن - چمکدار	شانِ محمدی کا نظر آنا مراد ہے	مصطفائی
سفید انگور کی شراب	مُجروں	نخلوتوں
عقلِ دل و نگاہ	شانِ ایزدی کا جلوہ	کبریائی
انسانی زندگی کی تربیت میں، اسلامی	مومن کی رسائی بارگاہِ الہی تک پہنچنا	کرسی و عرش
زادِ نگاہ سے یہ تین نوتیں	شانِ فقر	قاہری
پہلا ہادی - پہلا راہ نیک اور سراطِ مستقیم	دُتوف یا شعور	سلطانی
دکھانے والا	مراد شانِ فقر	یہی مقام
مراد عشقِ رسول ہے	پیمانہ	عیار
یہاں مراد ارکانِ اسلام، دین کے	خلیفۃ الارض بننا	ظِلِّ سُبْحانی
ضوابط عقائدِ اسلام کی بجا آوری اور	تظلم	جبر و قہر
ان پر ایمان محکم رکھنا ہے۔	دیکھیں سورۃ آلِ عمران ۲- آیت ۱۰۳	مرکز سے جدائی
خیالی یا دہم کی دنیا مراد ہے	مراد شیخ جلال الدین رومی ہیں جو اقبال	رومی
مراد دنیوی علوم ہیں	کے پیر و مُرشد تھے	
دیکھیں سورۃ المائدۃ ۵- آیت ۴۸ سورۃ	مراد حکیم سنائی غزنوی ہیں جنہیں رومی	سنائی
الزخرف ۲۳- آیت ۴ اور سورۃ الواقحہ	اپنا پیر و مُرشد مانتے تھے۔	
۵۶- آیت ۷۸	پیارے	کاس
شریعتِ اسلام کا شارحِ مرم سے مراد	پتلی پچی ہوئی شے	آتش
اسلام ہے اور فقیہ کے معنی ہیں عالم	منصور حلاج جنہیں انا الحق کہنے پر	حلاج
دانا علم شریعت کا جاننے والا	خلیفہ نے پھانسی دے دیا	
یہ خند کی جمع ہے بمعنی لشکر اور امیر کے معنی		
سردار کے ہیں۔		

ابن السبیل	مسافر۔ اس لیے کہ عشق کے ہزاروں ہزاروں مقامات ہیں جن کی بدولت مالکِ روحانی منازل طے کرتا ہے	کثر اسلام دشمن کے معنوں میں استعمال کیلئے۔ دیکھیں سورۃ اللہب ۱۱۱
فروغ	روشنی، تپش۔ ترقی	آوارہ و فغاناں
تند	تیز	مراد بے گھر ہونا ہے جس طرح شمع رسالت کے پروانے کفر کی اذیتوں سے عاجز آ کر ہجرت پر مجبور ہوئے مراد بادشاہی کا مرتبہ ہے
سبک	نرم، کمزور	شہنشاہ اور
سیل	جاری پانی	نوشیرواں
لیتا ہے تمام	اپنے اندر جذب کر لیتا ہے	زرہ پوش
تقویم	قائم کرنا	لڑائی کی ساری تیاری کر کے میدانِ جنگ میں کود پڑنا
عصرِ رواں	گزر رہا وقت	مراد بغیر کسی ہتھیار کے جس طرح حضرت موسیٰ اعظمیؑ کے دربار میں گئے تھے
دمِ جبریل	نہایت پاکیزہ اور روحانی و آسمانی جوہر	تنہائی کوہِ دین
دلِ مصطفیٰؐ	اس پاکیزہ روح (جبریلؑ) کے ذریعے رسول اللہؐ کے قلب پر قرآن جیسی کتاب کا نازل ہونا مراد ہے	مراد دینی مجالس و عطا اور ارشاد ہے
خدا کا رسول	مراد حضرت مصطفیٰؐ ہیں	اولیاء اللہ کی تصانیف مراد ہیں
خدا کا کلام	مراد قرآن ہے	حضرت علیؑ مراد ہیں
ضمیر	نفس	مولا علی
معرکہ کہن	اسلاف کا عشقِ رسولؐ کی بدولت جذبہٴ ایمانی کی داستان مراد ہے	خیبر شکن
عشقِ تمامِ مصطفیٰؐ	مراد انسان کے اندر صفاتِ رسولؐ کا پیدا ہونا ہے	اشعارہ خیبر کی جنگ کی طرف ہے جو رسول اللہؐ کی قیادت میں لڑی گئی اور جس میں حضرت علیؑ نے تنہا یہودیوں کے قلعہ تموص کا پھانگ اکھاڑ پھینکا
بولہب	بطور اصطلاح اقبال نے اسے	اقبال نے یہ لقب حضرت علیؑ کو دیا ہے
		مراد حضرت علیؑ ہیں جن کی ماں نے ان کا نام حیدر رکھا تھا۔
		ایمان کی کمزوری
		ضعفِ یقین

<p>دائرہ بھی آتا ہے مراد وہ شے جس کی کوئی اصلیت دقیقت نہ ہو یہ یقین کی ضد ہے۔ یہاں مراد شے ہے جس کا ظاہر کچھ ہو اور باطن کچھ</p>	<p>درہم طلسم</p>	<p>مشکل۔ اعلیٰ مرتبہ مراد شانِ جمال ہے مراد شانِ جلال ہے مراد اسلام کیلئے دل میں پُرانا لگن ہے مراد یورپ ہے</p>	<p>دقیق نوریات ناریحات شرابِ کون افزنگ</p>
<p>مراد وہ شے جس کی کوئی حقیقت یا بنیاد نہ ہو</p>	<p>بجاز</p>	<p>اے حلقہ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا مراد تبلیغ و اشاعتِ اسلام کی تڑپ ہے قیامت مراد عشقِ رسول ہے جس کی بدولت قلب منور اور اسے اطمینان حاصل ہوتا ہے مراد ہے چند مسلمات کو اس طرح ترتیب دینا کہ اُن سے نئے نئے معارف حاصل ہو سکیں تیز یعنی اتنا تیز کہ جلد معلومات سے مجہولات یعنی نامعلوم تک پہنچا دے مراد وہ فقیر ہے جس کی سمیت سے بادشاہ لرزہ بر اقدام ہو جائیں مراد اصل ہے ہمیشگی کی صفت لوہے کا قلم دو شاخہ جس سے</p>	<p>ہنگام رستاخیز ذکر فکر سُرعت زیادہ تیز خونِ دلِ شیراں دستاویز ثباتِ دوام پرکار</p>

چاہے تو بدل ڈالے ہیئت چمنستاں کی

ابراہیم

کفر کا مقابلہ کر کے اس کو ختم کرنے والا مراد ہے۔

ندیم

دوست ہم نشین۔ یہاں مراد قرآن اور حدیث کا تابع ہونا ہے۔

نسیم

ٹھنڈی اور نرم ہوا۔ مراد خارجی یا مادی مظاہر ہیں۔

قطرہ شبہم

مراد فیضان آسمانی ہے۔

مشاہدات حکیم

عقل مراد ہے۔

تجلیات کلیم

الہام مراد ہے

درجہ فرنگ

مراد اقبال کا ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک

انگلستان اور زمانہ تعلیم ہے۔

حضور کی لذت

جب وہ فلسفہ کا مطالعہ کر رہے تھے

مراد خدا کی معرفت حاصل کرنے

کے لئے عقلی طریق ترک کر کے عشق

کا طریقہ اختیار کرنا ہے جس سے حضوری

کی لذت ملتی ہے۔

حجابِ دلیل

عقلی دلائل سے حقیقت تک پہنچنے

کی کوشش کرنے میں ایمان کے

بدے شکوک پیدا ہونا مراد ہے۔

علم مقامِ صفات

مراد اشار کی صفات کا علم ہے۔

سکون و ثبات

عشق کی وجہ قلب میں اطمینان

اور روح کو ثبات حاصل ہونا مراد ہے

پیدا سوال

علم شکوک و شبہات پیدا کرنا ہے۔

شکل

ہیئت

عقلمند

دانا

آنکھوں والا۔ بصیرت رکھنے والا

بینا

مشرقی اقوام سے تعلق رکھنے والا

شرقی

مغربی اقوام سے تعلق رکھنے والا

غربی

بچنا۔ پرہیز کرنا

احتراز

بے انتہا۔ یہاں مشکل مراد ہے

بیکراں

جمع روضہ کی۔ بمعنی باغ

ریاض

گرم

آتشیں

برباد کرنا۔ زیر کرنا

تاراج

تیسر

درج

اقبال کا تصورِ علم

مراد پاکیزہ زندگی ہے

سوزِ جگر

مراد دماغ روشن ہو جانا ہے

سوزِ دماغ

پتہ۔ آگاہی

سراغ

اہل علم

اہل دانش

مراد اہل معرفت میں جو حقیقت کا علم

اہل نظر

رکھتے ہیں

شراب پینے کا پیالہ

ایاغ

مراد غلط طرزِ فکر ہے

مبتوں

کائنات میں کسی شے کی حقیقت سے واقف نہ ہونا	غلط نگر	دنیا کی پیدا کردہ کتابوں کا نتیجہ ہے دیکھیں سورۃ المائدہ ۵- آیت ۶۵،	ابن الکتاب ام الکتاب
مراد مشہور اردو شاعر امیر مینائی ہیں۔ وہ مینائی اس لئے کہے جاتے ہیں کہ وہ حضرت شاہ مینا کی اولاد تھے۔	امیر	سورۃ الرعد ۱۳- آیت ۲۹- سورہ الزخرف ص ۳۳- آیت ۴ اور سورۃ الواقعة ۵۶ آیت ۷۸-	
سننا نہ چاہنا	بارگوش	میان تلوار	نیام
یہاں مراد قوم کی خواب غفلت ہے۔ رنج - خفگی - ناراضگی	ببخوابی	عقل	خرد
دیکھیں سورۃ الاعراف، آیات ۳۲ آتا ۱۳۲-	آزردگی	مراد یورپی ممالک ہیں	غریبوں
	جلوہ تھا کلیم طور مینا کے لئے	مراد یورپ کی تعلیم گاہیں ہیں مغربی طرز تعلیم مراد ہے۔	میںخانے فرنگیانے
برہی حالت میں ہونا	زار و زبوں	اقبال کے کلام میں "چشم کی تراکیب	
چاندی	سیم	وہ شخص جو خدا کے ارادوں یا نظام کائنات سے آگاہ ہونا چاہتا ہو	جویاے اسرار ازل
کھولنا	وا	پردہ اٹھ جانا مراد ہے حکومت کرنا	بے حجاب
گھوڑے کی گردن۔ لڑائی کا لباس	برگستواں	نظام کائنات کو سمجھایا یا قوموں کے عروج و زوال کے اسباب معلوم کرنا	جہاں بانی
پوری ایمانی طاقت سے جنگ کرنا	جگر تابی	بہت غور و فکر کیا جانا	جہاں بینی
قول	مقال	روشنی	جگرخوں ہو
نصاری - آتش پرست	ترسا	اونچا نیچا	ضیا
نیلا آسمان	چرخ کبود	آنکھ کی پلک کی حرکت	زیر و بالا
ظاہر	ہویدا		جیش مرگاں
پوشیدہ	مستور		
مراد حضرت یوسف کے والد حضرت یعقوب ہیں	پیر کنگاں		
ہرن کا بچہ	غزال		

نابصیری	نادانی	فروع	آبِ تاب - ترقی - رونق - عروج
	"بانگِ درا" کی پچیس نظموں کا پس منظر	انجمن حجاز نگین دہر	ملتِ اسلامیہ مراد ہے۔ دنیا کی زینت
کلیم ذرورہ - سینا کے علم	علم کے پہاڑ کی چوٹی کا کلیم۔ کوہ سینا کی مناسبت سے کلیم کا لفظ لایا گیا ہے۔ کلیم سے مراد حضرت موسیٰ ہیں۔ سینا کوہ طور کو کہتے ہیں۔ دیکھیں سورہ سورۃ الاعراف، آیت ۱۴۳۔ سورۃ النساء، آیت ۱۶۳ اور سورۃ مريم، آیت ۱۹ اور ۵۱ اور ۵۲ مراد ہے سانس یعنی شخصیت	نام نو مادر گیتی آبستن	نیا نام۔ یہاں نئی قوم مراد ہے۔ دنیا۔ وہ ماں جو قوم پیدا کرتی ہے عورت کا حاملہ ہونا
مورج نفس	وہ ہوا جو علم کی مسرت میں اضافہ کرے علم کے جنگل میں پیدل چلنا مراد ہے دائمی خوشی	بے اعتنائی جادۂ حیات	بے توجہی زندگی کی راہ
بادِ نشاط افزائے علم رہِ بیابانی صحرائے علم نشاطِ مدام قبائے گل میں گھر ٹانکھنے کو آئی ہے نلک نشیں صفتِ مہر میرا پیام اور ہے طاہر زیرِ دام طاہرِ بام	شکستِ رستم، تسبیحِ شیخ برہمن کی پختہ رناری کافروں کی مسلم آہنی مسلمانوں کی مسلم آزادی عیاری مرضِ نیم جاں شبِ گریزاں ہوگی جلوۂ خورشید چمن نذر	تیز چلنے والی مردی معنی قوم کے شیرازہ کا منتر ہو جانا یا فرقوں میں بٹ جانا ہے۔ غیر مسلموں کا اتحاد کی وجہ طاقتور ہوتے جانا مراد ہے۔ کافروں کا اسلامی اصولِ زندگی اختیار کرنا مراد ہے۔ مسلمانوں کو مسلمانوں کو ستانا مراد ہے چالاک - دھوکہ بازی مراد ترکی ہے جسے یورپ والے "سک مین آف یورپ" کہتے تھے۔ یعنی کفر کی ظلمت بٹ جائے گی۔ مراد اسلامی تعلیمات ہیں۔ دنیا مراد ہے۔ تحفہ	
جذبِ حرم	عشقِ رسولؐ یا عشقِ اسلام مراد ہے۔	چمن نذر	دنیا مراد ہے۔ تحفہ

حکومت نغمیں ہونا خدائک رسائی کا علم سود کھانے والے تمہائی عالم دین مراد ہے بادشاہت۔ حکومت ضرورت	شاہنشاہی غناں معرفت سود خور خلوت شیوخ میری حاجت	یہاں مزد عاشق کا دل ہے۔ آنسو بہانا قبر مسئلہ۔ گتھی حکمران اور بادشاہوں کی صحبت عزت بڑھانے والی پاکیزہ یا شریف مراد ہے نہایتی حصہ پانے والے شرم کی بات حکومت دیکھیں سورہ التغابن ۶۲۔ آیت ۲	آبگینہ شبنم افشاں ترتیب عقدہ ہوائے بزم سلاطین اعتبار افزا بلند ارجمند بہرہ مند ننگ بادشاہی زوری ہے نہ ناری ہے
اقبال کے کلام میں "دل" سے وضع کی گئیں تراکیب			
غم دور کرنا کسان مراد کہ انسان خدا کو نہیں دیکھ سکتا۔ دیکھیں سورہ الاعراف۔ آیت ۱۲۳ لعوی معنی گھومنے والا۔ گنبد سے مراد آسمان ہے۔ آئینہ سے وہ آلہ مراد ہے جو کسی شے کو یا اس کی خوبیوں کو واضح کرے یا اُس شے کے وجود کو ثابت کر دے یا اُس کی طرف انسانی ذہن کو منتقل کر دے بے چینی۔ بے قراری مراد ہے عشق کی وہ نعمت جو لازوال ہو مرہایا ہوا	غم زدائے دہتقاں نن ترانی گنبد گرداں آئینہ اضطراب زندگی جاویدال پشمرده	حق گوئی بیباکی حیلہ مُترکانہ آتش نمرود سب بام مدرسہ شیری	اقبال کے کلام میں "روباہی" کی اصطلاح سچ بولنا نڈرپن۔ بے خوفی بہانہ ترکوں کی طرح دیکھیں سورہ الانبیاء، ۲۱ کار کو ع ۵ اور سورہ العنکبوت ۲۹ کار کو ع ۳ کٹھے پر مراد تعلیم گاہ ہے بہادری

عملِ خالی	دل مراد ہے	کی ہستی میں فنا کر دے۔
شاید لیلیٰ	عشق رسول مراد ہے	مراد یہ احساس ہے کہ میں مشیتِ یزدانی
عینِ ہستی	یعنی میری ہستی کی حقیقت	کے سامنے مجبور ہوں۔
صورتِ سیما	پارے کی مانند	ڈاکو، لٹیڑے۔ یہاں مراد باز رکھنا ہے
دیارِ بے سبب	مراد سلطان الہند خواجہ غریب نواز	نالہ و فریاد کرنا مراد ہے
	حضرت معین الدین چشتی کا شہر ابمیر ہے	دل کا پتھر ہو جانا مراد ہے
	آپ نے ۵۶۳ھ میں ابمیر کو اپنے	تیسرے شعر میں اس سے مراد اسلا
	قدموں کی برکت سے مالامال کیا اور	کا جذبہ یا سرکارِ دو عالم کی محبت مراد ہے
	۶۳۲ھ میں وفات پائی زندگی کے	خوابِ غفلت۔ مردہ ہو جانا۔ ختم
	تقریباً ۳۰ سال تبلیغ و اشاعتِ اسلام میں	ہو جانا مراد ہے۔
	آپ نے بسر کی۔	مصلح قوم مراد ہے۔ یہاں شاعر مراد ہے
درمانِ دردِ ناشکیبائی	یعنی ابمیر میں حضرت غریب نواز کا	یہاں دشوار مراد ہے
	آستانہ مبارک جو عاشقوں کے لئے	پاکیزہ شاعری
	موجب تکمیل ہے اور جہاں جملہ	پارہ
	روحانی امراض کا علاج اور ماں ہوتا ہے	کنایہ ہے ہم آغوشی سے
گنجِ تنہائی	خلوت	گھر کا اسلامی ماحول مراد ہے
مشتِ خاک	مراد اپنی ذات ہے۔	یہاں ستانہ یا عاشق مراد ہے
نفی ہستی	مراد اپنی ہستی کو فنا کر دینا ہے	کافروں جیسے اعمال مراد ہے
کرشمہ	دلکش ادا یا قابلِ تحسین نعل	پاگل۔ دیوانہ
لا و لا	اَللّٰهُ تَعَالٰی تک پہنچنے کے لئے انسان	معتوق کے لئے عاشق کا جذبہ عشق
	کا لہ کی منزل سے گزرنا مطلوب ہے	ختم ہو جانا
	یعنی اللہ کو وہ شخص پاسکتا ہے جو اپنی	یعنی خدا تک شکوہ پہنچ گیا
	ہستی کو بہ واسطہ مرشدانہ اللہ کی	مراد بانگِ دریا کی نظم "شکوہ" ہے
		علم و حکمت
		رہزن
		سامانِ اشک و آہ
		الماس کا ٹکڑا
		دل نا صبور
		خوابیدہ
		نواگر
		زہراب
		شکر خانی
		سیما
		ارتکابِ جرمِ الفت
		آغوشِ بیت اللہ
		شوریدہ
		صنم خانے کا سودا
		سودائی
		جوشِ الفت
		کر جانا سفر
		آسمان گیر ہوا
		نعرہ ستانہ

<p>مراد رزحشر ہے جہاں انسان کو دوبارہ سہشگی کی زندگی عطا کی جاگی دنیا کے اسلام ہے۔ خاص شہر نہیں ترکوں کی کامیابی کی خوشبو تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہے۔</p>	<p>ہنگامہ فرزا تبریز و کابل ہمسفر پیدا</p>	<p>مراد اللہ سے شوخی ہے۔ یہی بات نظم "جواب شکوہ" کے تیسرے بند کے تیسرے شعر اور چوتھے بند کے پہلے شعر میں کہی گئی ہے۔ جن سارے اشعار میں اقبال نے سورۃ یس ۲۶ کی آیت ۷، ۸ اور ۷، ۸، سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۲ اور سورۃ الکہف ۱۸ کی آیت ۵۴ کی تلمیح ہے۔</p>	<p>شوخی زباں</p>
<p>بلند فطرت جس کی دوسرے شعریں تین مثالیں دی گئیں ہیں۔ دل گرم، نگاہ پاک اور جان بیتاب صبح کو اٹھ کر معشوق کے لئے رونا آدھی رات کو معشوق کے لئے نالہ آہ کرنا زندگی کی ساری دولت ایک مغرب دہ مسلمان کے لئے فلسفہ اور سانس کی لذت اور سرور مراد ہے اس دوسرے شعر میں سرکارِ دو عالم کی محبت میں بے صبری مراد ہے</p>	<p>طبیع بلند گریہ سحری آہ نیم شبی متاع حیات علم و ہنر کا سرور دلِ نا صبور لحد غیب و حضور</p>	<p>ظاہر ہوئے مراد اپنی ذاتی خوبیاں ہیں اسلام کی خوبیاں مراد ہیں لوگوں کو اسلام کی خوبیوں سے آگاہ کر حرکت مراد شاہ عالم ثانی کی شہزادیاں ہیں جنہیں غلام قادر ریسلہ نے قید کر لیا تھا۔</p>	<p>نمایاں ہوئے دیدہ خفاش راز مضمحل ناش ہو جنبش شہزادیوں</p>
<p>مراد اپنی خودی کو اطاعتِ احکامِ الہی کی بدولت مرتبہ کمال کو پہنچا دینا ہے بشرطیکہ دنیوی زندگی میں اس نے اپنے دل کو زندہ رکھا ہے۔ بہت خوش گن اور خوش دل۔ یہاں شاعر کے غمگین دل کو مرغِ چمن یعنی بلبل کی آواز اچھی نہیں لگتی</p>	<p>نشاط انگیز</p>	<p>آنسوؤں سے بھری آنکھیں مراد مسلمان ہیں مسلمان قوم مراد ہے مراد سیرت کی خرابیاں ہیں مراد اپنی سیرت کی اصلاح ہے عقل مند آدمی۔ بعیرت رکھنے والا مرقد کی خاموشی کی طرف اشارہ ہے</p>	<p>دیدہ تر گل دیدہ صد چاک بلبل پیر بن کے چاک رفو کرے دل دانا شب کی خاموشی</p>

<p>کو اپنا مسکن بنانا ہے جو زندہ ہو۔ مطلب یہ کہ عشق رسولؐ سے دل کو زندہ کرنا ہے۔</p>		<p>کیوں وہ کسی کی فراق میں مسرت سے محروم ہے خوش</p>	<p>خرم ذوقِ شکر خند</p>
<p>دھیرے دھیرے دیکھیں مضمون "اقبال کے کلام میں "چشم" کی ترکیب" - نمبر شمار ۲۹ کائنات کی تقدیر مراد ہے</p>	<p>بتدریج چشم نگراں ضمیر تقدیر</p>	<p>شاعر کی غنچہ کی طرح فطرت مراد ہے جو بہر حال اپنی شگفتگی کی فطرت رکھتی ہے جسے کوئی بدل نہیں سکتا</p>	
<p>یعنی جس کا دل زندہ ہے وہ موتے جاگتے ہر حال میں اسلام کی مرلندگی سے ایک نئی دنیا پیدا کرنے کا خیال اپنے دل میں رکھتا ہے۔</p>	<p>خواب میں دیکھتا ہے نامد بہ درد سلطنتِ روم و شام روم</p>	<p>مکہ کی ایک پہاڑی کا نام دیکھیں سورۃ الاعراف آیت ۱۳۲ دو ٹکڑے دیکھیں سورۃ الاعراف آیت ۱۳۳، سورۃ النساء آیت ۱۶۴ اور سورۃ مریم آیات ۵۱ اور ۵۲ روح و نفس اور اجسادِ ناقصہ کو اُس کے مرتبہ کمال تک پہنچانا بھی مراد لیا جاتا ہے۔</p>	<p>خاراں طور د سینا دو نیم کلیم</p>
<p>مراد قیصر روم کی سلطنت ہے جس کے بڑے حصے پر مسلمانوں نے حکومت کی۔</p>	<p>روم</p>	<p>سویا ہوا - مردہ مقصد حیات مراد ہے ساری کائنات کو تابع کر لینا مراد ہے بمعنی پاکیزہ نفس جس طرح شہباز اور شاہین مردہ نہیں کھاتا بلکہ زندہ پرندوں کا شکار کرتا ہے اسی طرح عاشق بھی اُس دل</p>	<p>کیسیا خوابیدہ ضرب ہے کاری توڑ دے آئینہ ہر و ماہ دل زندہ شکارِ مردہ</p>
<p>ترکی اور ایران کی سرحد کے پاس ایک مقام کا نام ہے جسے طغرل نے تُرک سلجوقی سلطنت کے دورِ حکومت میں اس سلطنت کا دارالخلافہ بنایا۔ امام فخر الدین رازی اسی رے کے باشندہ تھے اس لئے رازی کہے جاتے تھے۔</p>	<p>رے</p>		

پنداشتیں بگذاشتی سکوت لالہ و گل کلام پیدا کر بتوں مرض کین چارہ خامی متلاطم نیساں دیدہ غمناک سرمایہ نفس گرم	پہنچانا۔ معلوم کرنا اہل دل کی تلاش کرو مراد دین اسلام ہے اسلامی تعلیمات حاصل کر قوموں پیرانا مرض علاج کمزوری۔ کچاپن موج کا پیدا ہونا وہ بارش جو صدق میں گہر پیدا کرتی ہے آنسوؤں سے بھرا ہوا پونجی جذبہ عاشقی سے بھر دل	مدنیت ضرب کلیم اللہی تشنگی کا مومن درویشی و شہنشاہی سوریا قمار ہجوم زنان بازاری ناشکیبانی حوریاں فرنگی بہشت مغربیاں پا برکاب دل مضطر خاوراں سحور غرب حور غرب حور جنت نقرہ	تہذیب۔ تمدن حضرت موسیٰ کا جذبہ ایمانی مراد ہے لطف اندوزی مراد ہے روح کو رقص کرانے یعنی اس میں روحانی طاقت پیدا کرنے پر فرشتے سر پر درویشی و شہنشاہی کا تاج رکھتے ہیں۔ کون سی درویشی؟ "وہ درویشی کہ جس سے منہ جھکتی ہے فغفوری" مراد ملک سیریا (جو وہ ملک شام) ہے جوا فاحشہ عورتیں بے صبری یورپ کی عورتیں حسن و جمال کی دلفریبی منٹنے والا مراد دین و ایمان ہے مشرق کے لوگ مغرب کی تہذیب و تمدن کے حد درجہ تناخر مراد مغرب کی نیم عریاں عورتیں ہیں مراد مشرق کی باحیا اور باشرم عورتیں ہیں۔ چاندی
اقبال کا نظریہ مغرب	تاجران فرنگ ایوان فرنگ سست بنیاد آئینہ دیوار قلب و نظر عقیف لا الات	مراد مغربی اقوام ہے مغربی تہذیب مراد ہے زندگی و حرکت سے عاری کمزور بنیاد مراد روحانیت ہے پارسی نیا کینزگی لا الہ کا مخفف ہے لا الہ کا مخفف ہے	

جلوت	ظاہر کرنا	مساوات	برابری
صدف	سیپ	تیشے	اشارہ فرہاد کی کوکبئی کی طرف ہے۔ مراد محنت و مشقت ہے۔
نیساں	بارش کا وہ پانی جس سے سیپ میں موتی پیدا ہوتی ہے	یرویز	ایران کا بادشاہ جس کی بیوی شیریں پر فرہاد عاشق تھا۔ یہاں مراد مغربی سرہایہ دار ہیں۔
آزادی	یہاں بے پردگی مراد ہے	فرہاد	یہاں مراد مزدور و محنت کش ہے
زرد کا گلوبند	مراد پردہ ہے۔ دوسرا معنی پابندی اور قید ہے۔ کیونکہ پردہ بھی ایک پابندی اور قید ہے۔ تیسرا معنی قیمتی چیز ہے۔ اس سے شوہر کی فرما بزدلی بھی مراد ہے۔	ملوکانہ	سامراجیت
پشتمہ حیواں	مراد روحانیت ہے۔	مقاروں	جوا بازوں
ظلمات	تاریکی۔ اندھیرا	قمارخانہ	جوا کھیلنے کی جگہ
برق و بخارات	مشینی نظام	دانش حاضر	مغربی علوم
آلات	اوزار	مثل خلیل	اس مصرعہ میں اشارہ سورۃ الانبیاء کی آیت ۶۹، سورۃ العنکبوت کی آیت ۲۹ اور سورۃ الصف کی آیت ۲۷ اور ۱۹ کی طرف ہے
سید پوش	سیاہ	خاکِ مدینہ	مراد رسول اللہ کا اتباع ہے
افرنگ	یورپ مراد ہے	بخف	عراق کا تبرک شہر ہے۔ مراد حضرت علیؑ کا اتباع ہے
ایمن	مبارک تر۔ جائے امن (مراد کوہ سینا)	مرغِ حرم	مراد مسلمان ہیں
شلیانِ تجلی	مراد حضرت موسیٰ کو کوہ طور پر خدا کی تجلی کا ظہور۔ دیکھیں سورۃ اللہ کی آیت ۱۷۰ (رکوع ۱۷)	پرفشاں ہو جانا	رنگ و نسب کی آلودگی سے پاک ہو
سفیدانِ فرنگی	مغربی اقوام	مصطفوی	مراد دینِ اسلام کی کجبتی ہے
درخشندہ فلزات	چمکتا ہوا چاندی سونا۔ مراد زرے	افتراق	فرق ڈالنا۔ پھوٹ ڈالنا
مرگِ مفاجات	اچانک موت	بوہبی	مراد بوہبہ جیسی اسلام دشمنی ہے

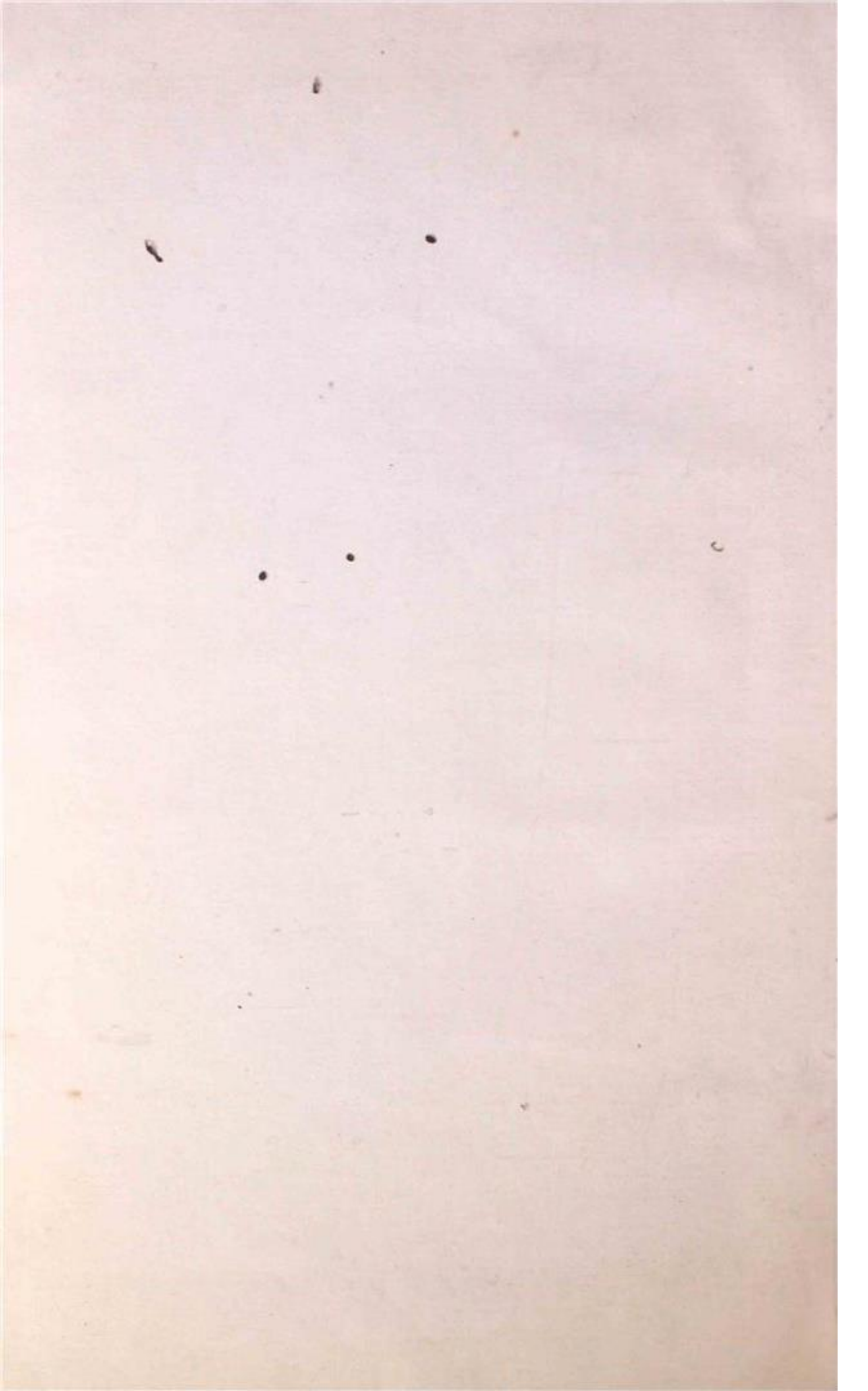
خبر و بصیر	قرآن اور حدیث کے مطالعہ کی وجہ حق و باطل میں تمیز کرنے کی صلاحیت پیدا ہونا۔	مارے	ایک سانپ
کنیز ابرمن	شیطان کی لوندی۔ مراد مغربی سیاست کی شیطانی تعلیمات ہیں	یارے	ایک دوست
دوں تہار	حقیر سا	موت بھی ہے مری	یعنی جہنم کا دروازہ کھلا ہے
ضمیر	نفس	فرنگیانہ	مغربی تعلیم مراد ہے
کلیسا	مراد مذہب ہے	شاخ گل پر چہک	مغربی علوم حاصل کرنا مراد ہے
حاکمی	مراد سلطنت و سیاست ہے	خودی میں آشیانہ	مراد اپنی روحانی طاقتوں کو کھلا کر
ہراول لشکر	لشکر کے سپاہی	تَدَا اَللّٰہِ کی بدولت مضبوط رکھنا ہے	
کلیسا کے سفیر	عیسائیوں کی تبلیغی جماعت دشمن	فکر اقبال پر مغربی مفکرین کے اثرات	
حریف	تقلید یا پیروی کرنے والا		
مقلد	نام ایران کے ایک غیر مسلم مشہور مصور کا۔ یہاں مراد باب ہنر ہیں	انلاطوں	یونانی فلسفی اور حکیم سقراط کا شاگرد
بہزاد	موسیقی	حقیقت ابدی	یہ ۴۲۷ ق۔ م میں پیدا ہوا اور ۲۴۷ ق۔ م میں وفات پائی
چنگ و رباب	ہم نشین۔ دوست بمصاحب جن کو دکھائی کم دے	طلسم افلاطوں	بنیادی حقائق سرمد مومن زندگی کو حقیقی سمجھتا ہے۔
ندیم	فیضانِ سماوی کا نزول اور الہام مراد ہے	مرد دانشمند	یعنی مومن افلاطوں کی طرح زندگی اور کائنات کو غیر حقیقی نہیں سمجھتا
کم لہری	عقل	شرر کی نمود	عقل مند یا فہیم آدمی
تجلیاتِ کلیم	مراد ہے عقل	التفات	افلاطوں کا نظریہ تھا کہ زندگی ایک لمحے کے لئے شیل چمکاری ہے جو فوراً فنا ہو جاتی ہے۔
مشاہداتِ حکیم	مراد الہام ربّانی ہے	خودی کی نگاہ کا مقصد	توجہ
شبہم	مراد انسانی عقل ہے	اقبال کے نزدیک اصل مقصد فلاح	
نسیم			

لینا مراد ہے		ہے اور یہ منحصر ہے تزکیہ نفس پر	
جرمن شاعر۔ ۱۷۴۹ء میں پیدا ہوا	گوٹے	جسے اقبال نے اصطلاح میں استحکام	
اور ۱۸۳۲ء میں وفات پائی۔ اس		خودی سے تعبیر کرتے ہیں (دیکھیں	
کی سب سے مشہور تصنیف "ناوے مست" ہے		سورۃ الاعلیٰ، ۵۔ آیت ۱۳-۱۴ اور	
جرمن فلسفی ۱۸۳۳ء میں پیدا	نیٹشے	سورۃ الشمس ۹۱-آیات، تا ۱۰)	
ہوا اور ۱۹۰۰ء میں وفات پائی		اس شعر میں یہ بطور اصطلاح	فلاطون
نیٹشے مراد ہے	مجنوب فرنگی	آیا ہے جس سے اقبال کی مراد خدا	
مراد حضرت مجدد الف ثانی شیخ	احمدی	پرست حکماء کی پوری جماعت ہے	
احمد سرہندی ہیں		جو اللہ کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے	
توحید الہی کا معترف	حریف نکتہ توحید	مراد شک ہے	غیب
مراد نیٹشے ہے۔	حکیم	مراد یقین ہے	حضور
یہاں مراد انداز فکر ہے	نگاہ	مراد حضرت علیؑ کی طرح چونکہ مقصد	زور حیدریؒ
تیر	خندنگ	حیات باطل کا مقابلہ کرنا ہے اس	
آسمان	گردوں	لئے عشق رسول میں گرویدگی کی	
سورج چاند	مہر و مہر	و جبکہ روحانی طاقت پیدا کر کے	
مراد ہے کہ مرد جو من مسکینوں،	جگر لالہ میں ٹھنڈک	مقصد حیات حاصل کرتا ہے۔	
زخمیوں اور کمزوروں کے حق میں	ہودہ شبنم	عقل کی تیزی	تیزی ادراک
مونس ہمدرد ہوتا ہے۔		منور اور مطہر قلب	ضمیر پاک
اور ظالموں اور زبردستوں کے	دہل جائیں طوفان	آفاقی زاویہ نگاہ	نگاہ بلند
حق میں طوفان اور بلائے بے درماں		عشق الہی میں سرشاری	مستی شوق
ہوتا ہے۔ یہ شعر ضرب کلیم کی نظم		مراد دنیوی دولت ہے۔ دیکھیں	دولت قارون
"مرد مسلمان" کا ہے۔		سورۃ القصص ۲۸ رکوع ۸	
مراد برادران ملت ہے	حلقہ یاراں	حقیقت پر وہی کیلئے عقل سے کام	فکر افلاطون

اقبال کی زندگی کے چند دلچسپ واقعات	ریشم	بریشم
اصحابِ معرفت پارو حانیت کے علمبرداروں کی جماعت مراد ہے نفس۔ دل	ایہ شعر نظم "جنگِ لڑائی"، "مومن" ضربِ کلیم کا ہے۔ جمع ہے مصف کی جس کے معنی صف باندھنے کے ہیں۔ لیکن فارسی میں یہ لفظ جنگ اور مقامِ جنگ کے مستعمل ہے۔ یہاں مراد زندگی کی جدوجہد ہے فولاد کی طرح مضبوط سیرت مراد ہے (دیکھیں سورۃ الصف ۶۱ آیت ۲)	رزم مصافِ زندگی
مراد قرآنی احکام کا نزول بوقت تلاوت قرآن ہے	ضمیر نزول کتاب	
مشکل کا حل کرنے والا مراد امام فخر الدین رازی ہیں	گرہ کشا رازی	سیرتِ فولاد
مراد ابوالقاسم محمود ابن عمر بن عمر الخوارزمی الزمخشری ہے	صاحبِ کشف	حریرِ پرینیاں
خلوص قلب اور عشقِ کارنگ مراد ہے صحبتِ مرشد مراد ہے	جگر کا بہو صحبتِ اہلِ وفا	برگساں
مراد الہیت اور خلوص ہے وہ شخص جو شراب کے نشہ میں خوشحال ہو۔ یعنی زیادہ مست نہ ہو۔	نورد حضور و سرور سرخوش	شریکِ مستی خاصانِ بند جبر و قدر
دل کی تپش اور لگن مراد ہے ایک مشہور پھول سرخ رنگ کا	پُرموز لال	بالِ بازاں
پانی کے نزدیک۔ یہاں اس سے مراد صحبتِ مرشد ہے	لبِ آبجو	یہ شعر "بالِ جبریل" کی نظم "پیر و مرشد" کا ہے۔ اس شعر پر دیکھیں مضمون "بالِ جبریل" کی نظم "پیر و مرید"
ساتھی۔ ہمسفر۔ دوست جذبہ عشق مراد ہے	رفیق آرزو	مراد مولانا روم ہیں تقدیر کا فلسفہ (ایک مطالعہ) "کاچودھواں سوال اور اس کا جواب۔"
میرے قیام یا رہنے کی جگہ	نشیمین	

دیکھیں سورۃ ابراہیم ۱۴- آیات	لَا إِلَهَ	رہنا۔ راہ دکھانے والا	رہبر
۴۴ اور ۴۵		مراد اقبال کا کلام ہے	لوا
گدھ جو مرا ہونا کھاتا ہے	کرگس	آسمان ہے	عرش بریں
اقبال کا سب سے پسندیدہ پرندہ ہے	شاہیں	اقبال کا اردو کا پہلا مجموعہ کلام	"بانگِ درا"
جو دو سرفروں کا سارا نہیں کھاتا۔		ہے جو ستمبر ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا۔	
غیر تمند ہے اور بہت اونچا اڑتا ہے۔	ممولوں	یہاں اس سے مراد آواز کی علم ہے	
مراد کمزور پرندے ہیں	جسارت	یعنی آواز آسمان تک پہنچی	اہل مشرق
ہمت۔ طاقت	منکشف	مراد ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے لوگ ہیں	اہل مغرب
عیان ہونا۔ ظاہر ہونا	"اسرار خودی"	مراد یورپ کے لوگ ہیں	ظلم سامری
یہ اقبال کے فارسی کلام کا مجموعہ ہے		سامری کا جادو دیکھیں سورۃ طہ	
جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا	ریگ زاروں	۲۰۔ رکوع ۱۴ اور ۵	ناشناس قوم
بالو میں رہنے والوں	نم	مراد مسلم قوم ہے	إِنَّ الْفُلُوكَ
تر	پیکرِ موموم	دیکھیں سورۃ النمل، ۲۰- آیت ۳	ہم
وہ تصویر جو صرف دم میں ہو	مجتم	برابری میں	ابن آدم
جسم عطا کرنا	اللہ ہو	مراد عام انسان ہیں	بیکراں
ہو عربی زبان کا لفظ ہے جو ضمیر		جس کی کوئی حد نہ ہو	جاوداں
کے طور پر آتا ہے۔ اس کے ایک معنی		ہمیشہ	بیہم دواں
خدا کے ہیں۔ دوسرا معنی عربی میں		ہر وقت چلتے وقت اور حرکت	
شور مچانا یا ڈرانا بھی ہے۔	ہم رنگ	میں ہونا۔	جواں
ایک جیسا	"بالِ جبریل"	ترقمازہ	اُمُّ الْکِتَاب
یہ اقبال کے اردو کلام کا دوسرا		دیکھیں سورۃ الرعد ۱۳- آیت	
مجموعہ ہے جو ۱۹۳۵ء میں شائع		۳۹ اور سورۃ الزخرف ۲۲	
ہوا۔		آیت ۴	

<p>دلے کو کہتے ہیں۔ تنہا۔ مفرد۔ اکیلا</p>	طاق	<p>یہ اقبال کے فارسی کلام کا مجموعہ ہے جو ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا۔ یہ اقبال کے اردو کلام کا تیسرا مجموعہ ہے جو ۱۹۳۶ء میں شائع ہوا۔</p>	<p>”رموزِ تنہا“ ”ضربِ کلیم“</p>
		<p>درخت سر و ناز کا۔ صنوبر کو ہر اردو شاعر نے پابند اور آزاد دونوں باندھا ہے۔</p>	صنوبر
		<p>دیکھیں سورۃ الزمر ۲۹-آیت ۲۰، سورۃ البقرہ ۲-آیت ۱۹-سورۃ آل عمران ۳-آیت ۷۹-سورۃ الرعد ۱۳-آیت ۳۱ اور سورۃ الروم ۳۰-آیت ۶</p>	لَا يَخْلَفُ الْمِيعَادَ
		<p>برباد کھیت۔ یعنی مسلمانوں کا زوال ناامید</p>	کشتِ ویراں نومید
		<p>دیکھیں سورہ الزمر ۳۹-آیت ۵۳ مراد ملتِ اسلامیہ ہے</p>	لَا تَقْنَطُوا ملتِ بیضا
		<p>لغوی معنی کہ شاعری بیغمبری کا حصہ ہے۔ یہ مصرعہ ”بانگِ درا“ کی نظم ”شمع اور شاعر“ کی ذیلی نظم ”شمع“ کے پانچویں بند میں آیا ہے۔</p>	شاعری جزو نیست از بیغمبری
		<p>اللہ کے راستے میں جہاد کرنے</p>	مجاہد



ڈاکٹر علامہ اقبال کے اشعار قرآن کی روشنی میں

لا الہ الا اللہ

مجھے ہے حکم ازاں لا الہ الا اللہ :

کی محمد سے وفا تو نے ہم تیرے ہیں =

رہ گئی رسم ازاں روح بلائی نہ رہی

ذوقِ حاضر ہے تو لازم ہے ایمانِ خلیل

تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

اقبال کے کلام میں قرآنی تعلیمات

اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے آیا

نگاہِ مردوں سے بدل جاتی ہیں تقریریں

اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام ہے

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

دین و ایمان

تاریخی کتب

اللہ کی تلوار

رسول اللہ کی تلوار

کس مجاہد سید سارا مسعود غازی

حضرت سعد بن ابی وقاص

حضرت ابوالیوب انصاری

حضرت عبداللہ بن رواحہ انصاری

عظمت کے مینار حضرت طیار

حضرت سفیان

سلطانِ پیور رحمت اللہ علیہ

شیر شاہ سوری

اورنگ زیب عالمگیر

صدر ضیاء الحق

محمد بن قاسم

حسن البنا شہید

سید قطب شہید

سید جمال الدین

حضرت عمر تلمسانی

حیاتِ مودودی خود انکی ذہالی

مولانا احمد رضا خاں

مولانا ایاس رحمۃ اللہ علیہ

اشرف جہانگیر رحمۃ اللہ علیہ

حالاتِ زندگی مخدوم اشرف

حیدر علی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت مخدوم اشرف رحمۃ اللہ علیہ

اپین کی تاریخ اور بھارتی مسلمان

اجودھیا کے مساجد و مقابر

مجاہدین بوسنیاء کے عظیم کارنامے

مجاہدین افغانستان کے

حیرت انگیز واقعات

صحابیات کے علمی، سماجی سیاسی کارنامے

حضرت خدیجہ کی کہانی

حضرت عائشہ

حضرت فاطمہ

حضرت اسماء

حضرت سلمیٰ

حضرت دانیٰ علیہ

حضرت زینب

حضرت خضاء، حضرت ام سلمہ

حضرت مالک بن دینار رحمۃ اللہ علیہ

کہانی ایک مجاہدہ کی

شاہنامہ اسلام حصہ اول، دوم، سوم، چہارم

شہزاد لیبار

بابری مسجد یا رام جنم بھوی

اسلامی تاریخی کہانیاں

سلطان صلاح ایوبی

ذکر حبیب صلی اللہ علیہ