عمل سے زندگی بنتی ہے
جنت بھی جہنم بھی

اقبال رحمۃ اللہ کے اشعار قرآن کی روشنی میں

مصنف

محمد بدیع الزماں

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

(اقبال کا کلام قرآن کی روشنی میں)

محمد بدیع الزماں

(ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ)

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب : عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

مصنف : محمد بدیع الزماں

سنہ اشاعت : ۱۹۹۴ء

تعداد :

مطبع : نشاط آفسٹ پریس ٹانڈہ ضلع فیض آباد

قیمت : [redacted]

ناشر

دانش بکڈپو ٹانڈہ ضلع فیض آباد یوپی ۲۲۴۱۹۰

انتساب

اقبال کی اس رُباعی کے نام:

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے
مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے

("بالِ جبریل")

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو، زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں، وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی، مکیں آنی، ازل تیرا، ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو، جاوداں تو ہے
حنابندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے
تری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی
جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے
جہانِ آب و گِل سے عالمِ جاوید کی خاطر
نبوّت ساتھ جس کو لے گئی، وہ ارمغاں تو ہے
یہ نکتہ سرگذشتِ ملّتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے
سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

("بانگِ درا": "طلوعِ اسلام"، تیسرا بند)

ترتیب

نمبر شمار	عنوان	نمبر صفحہ
۱	انتساب	۳
۲	دیباچہ	۷
۳	جہاں روشن ہے نورِ لاالٰہ سے	۹
۴	اقبالؔ اور علم فقیری	۱۸
۵	بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیل رہبانی	۳۴
۶	اقبالؔ کا "مردِ قلندر"	۴۴
۷	ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نَو	۵۹
۸	فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں	۷۰
۹	بہار ہو کہ خزاں، لاالٰہ الااللہ	۸۲
۱۰	بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری	۸۷
۱۱	اقبالؔ کا "مردِ حُر"	۹۶
۱۲	الفاظ سے مشتق اقبالؔ کی چند اصطلاحیں	۱۰۶
۱۳	تری نسبت براہیمی ہے	۱۱۸

۱۴	اقبال کے کلام میں "شوق" کی اصطلاح	۱۲۹
۱۵	اقبال اور مولانا ابو الکلام آزاد (حق کی ایک آواز)	۱۳۶
۱۶	"ضرب کلیم" میں فن کے زوال کی الزام تراشی	۱۶۴
۱۷	"خون جگر" اور اقبال	۱۸۰
۱۸	اقبال کی محاکاتی شاعری	۱۸۹
۱۹	اقبال کا تصورِ غم	۲۰۳
۲۰	اقبال کے کلام میں گل و بلبل کی روایتی علامات کی نئی تفہیم	۲۱۱
۲۱	"بانگ درا" کی مختصر نظمیں۔ (ایک مطالعہ)	۲۳۰
۲۲	اردو شعراء کا اظہار انانیت اور اقبال	۲۴۴
۲۳	اقبال اور پنجابی زبان	۲۵۵
۲۴	اقبال کے نظام تسمیہ کے چند طنزیہ القاب و تراکیب	۲۶۷
۲۵	ضمیمہ نمبر ۱	۲۷۷
۲۶	ضمیمہ نمبر ۲	۲۹۳
۲۷	ضمیمہ نمبر ۳	۲۹۵
۲۸	ضمیمہ نمبر ۴ حل لغات	۲۹۷
۲۹	حرفِ آخر	۳۲۷

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیباچہ

دانش بک ڈپو ٹانڈہ کے ذریعے شائع کی جانے والی، قرآن کی روشنی میں اقبال پر میری تصنیف کردہ، یہ دسویں کتاب ہے۔ ان دس کتابوں میں نو کتابیں مضامین کے مجموعے ہیں اور، جیسا ضمیمہ ۱ سے ظاہر ہوگا ایک کتاب: "اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے" کی نوعیت جدا ہے۔ ان ساری کتابوں کے مضامین کی تفصیلات رسالوں کے حوالوں کے ساتھ جن میں یہ مضامین پہلے شائع ہوتے تھے ضمیمہ ۱ میں دی گئی ہیں تاکہ قرآن کی روشنی میں اقبالیات کے مطالعہ میں لگے لوگوں کے لئے یہ باعثِ دلچسپی ہو۔

اس اشاعت گھر نے، جیسا ضمیمہ ۱ سے ظاہر ہوگا ان دس کتابوں میں سب سے پہلی کتاب: "لاالٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" ۱۹۸۷ء میں شائع کی اور باقی نو کتابیں ۱۹۸۹ء سے اب تک شائع کی گئی ہیں۔ ان کتابوں کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ ضمیمہ ۱ کی دوسری، تیسری اور چوتھی کتاب کا دوسرا ایڈیشن دانش بکڈپو کو ۱۹۹۲ میں شائع کرنا پڑا۔ اس ضمیمہ کی کل کتابیں میں، متذکرہ بالا ایک کتاب کو چھوڑ کر ۱۱۵ مضامین ہیں جن میں صرف پانچ مضامین ۱۹۸۵ء کے قبل رسالوں میں شائع ہوئے تھے اور باقی کی اشاعت ۱۹۸۵ء سے ۱۹۹۳ء کے درمیان عمل میں آئی ہے۔ ان دس کتابوں کی مجموعی ضخامت قریب ڈھائی ہزار صفحات ہیں۔

دانش بکڈپو نے میرے دینی مضامین کا بھی ایک مجموعہ موسوم بہ "دین دایمان" شائع کیا ہے جس سے مضامین کی تفصیلات رسالوں کے حوالے کے ساتھ جن میں یہ پہلے شائع ہوئے ضمیمہ ۲ میں دی گئی ہیں۔ اس کتاب میں بائیس خالص دینی مضامین ہیں مگر ہر مضمون کے

ختم ہونے پر یہ مضمون کے عنوان کی مناسبت سے اقبالؔ کے اشعار درج کئے گئے ہیں گرچہ یہ اشعار مضمون کا حصہ نہیں۔ قرآن کی روشنی میں اقبالیات کے مطالعہ میں یہ کتاب بھی بہت حد تک ممد و معاون ہوتی ہے۔

میری تصنیف کردہ ضمیمہ ۱ کی دس کتابوں کے علاوہ اقبال پر میری ایک اور تصنیف "پیامِ اقبال" ہے جس میں سولہ مضامین ہیں۔ اس کے مضامین کی تفصیلات رسالوں کے حوالوں کے ساتھ جن میں یہ پہلے شائع ہوئے ضمیمہ ۳ میں دی گئی ہیں۔ جو اقبالیات کے تنقیدی مطالعہ میں معاون ہوتی ہیں کیوں کہ یہ صرف تنقیدی مضامین کا مجموعہ ہے جسے میں نے شائع کیا ہے اور مجھی سے دستیاب ہے۔

چونکہ اردو زبان کے متوسط درجہ کے قاری کے لئے اقبالؔ کے بعض اشعار کو مشکل الفاظ کی وجہ کر گرفت میں لانا مشکل ہوتا ہے اس لئے اسے کسی حد تک سہل بنانے کے لئے ضمیمہ ۴ میں حل لغات شامل کر دیا گیا ہے جن کی ترتیب مضامین کی ترتیب کے مطابق ہے۔ گرچہ کوشش یہ کی گئی ہے کہ شعر کو مضمون ہی میں سمجھا دیا جائے۔

دانش بکڈپو کے منتظمین مبارکباد کے مستحق ہیں کہ انہوں نے پورے خلوص، دیانت داری اور لگن کے ساتھ اتنے کم عرصہ میں قرآن کی روشنی میں اتنی کتابیں شائع کر کے اقبالؔ کے نورِ بصیرت کو عام کیا جو اب تک پردۂ خفا میں تھا۔ میری نیک خواہشات ان کے ساتھ ہیں۔

محمد بدیع الزماں
ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ
ہارون نگر، فرسٹ سیکٹر، پھلواری شریف
پٹنہ ۸۰۱۵۰۵

۲۵ فروری ۱۹۹۴ء

جہاں روشن ہے نورِ لاالہٰ سے

قرآن مجید میں حقیقتوں کو منکشف کرنے کیلئے زیادہ ترتمثیلی پیرایۂ بیان اختیار کیا گیا ہے۔ اسلئے کہ تمثیل سامع کے تصور اور تخیّل کو اسطرح تحریک میں لاتی ہے کہ بتائے بغیر سامع خود بخود پس پردہ اخلاقی یا اصلاحی مقصد سمجھ لیتا ہے۔ اس میں رمزیہ کی طرح دقت نظر کی ضرورت نہیں ہوتی اور عام لوگوں کے سامنے چونکہ تمثیل میں لائی گئی چیز مشاہدہ میں گزرتی رہتی ہے، اس لئے جلد متاثر ہوتی ہے ایسا ہی پیرایۂ بیان خدا نے اپنے "نورِ مطلق" کی ماہیت اور مضمرات کو منکشف کرنے کے لئے سورۃ النور ۲۴ کی درج ذیل آیت ۳۵ میں اختیار کیا ہے۔ فرمایا گیا ہے کہ:۔

"اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے (اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ)۔ (کائنات میں) اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو چراغ ایک فانوس میں ہو، فانوس 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 مشرقی ہو، نہ غربی، جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ 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۔

نور سے مراد وہ چیز ہے جس کی بدولت اشیاء کا ظہور ہوتا ہے۔ یعنی جو آپ سے آپ ظاہر اور دوسری چیزوں کو ظاہر کرے۔ نور اور روشنی کا اصل مفہوم یہی

انسان کے ذہن میں ہمیشہ رہا ہے۔ کچھ نہ سوجھنے کا نام انسان نے ہمیشہ اندھیرا اور تاریکی اور ظلمت رکھا ہے۔ اور جب ہر چیز دکھائی دینے لگے تو اسے روشنی کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے لفظ "نور" کا استعمال اسی بنیادی مفہوم کے لحاظ سے، متذکرہ بالا آیت میں وارد ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لئے انسانی زبان کے جتنے الفاظ بھی مستعمل ہیں وہ اپنے اصل بنیادی مفہوم کے اعتبار سے بولے جاتے ہیں نہ کہ ان کے مادی مدلولات کے اعتبار سے۔ اللہ تعالیٰ اِس کا مصداق اس محدود معنی میں نہیں ہے کہ یہ نور شعاع ہی کی صورت میں پایا جاسکتا ہے جو کسی چمکنے والے جرم سے نکل کر آنکھ کے پردے پر منعکس ہو بلکہ اس کے مطلق معنی یہ ہیں کہ وہ اس کائنات میں اصل "سبب ظہور" ہے، باقی سب تاریکی وظلمت ہے۔ دوسری ساری روشنی دینے والی چیزیں اس کی بخشی ہوئی روشنی سے مستعار ہیں۔

یہ نہیں کہ اس کی حقیقت ہی بس "نور" ہے بلکہ حقیقت میں وہ ایک ذات کامل واکمل ہے، جو صاحب علم، صاحب قدرت اور صاحب حکمت ہونے کے ساتھ ساتھ صاحب نور بھی ہے۔ خدائے تعالیٰ نے اپنی صفات میں سورۃ الفرقان ۲۵ کی پہلی آیت میں اپنے کو "متبرک" کہا ہے جس سے مراد انتہائی فراوانی، بڑھتی اور چڑھتی افزونی اور کمال درجے کے پائیداری ہے اس کی بلندی و برتری میں جہاں بہت سے اوصاف شامل ہیں وہاں "مُلکُ السَّمٰوٰتِ وَالاَرضِ" کا ہونا اس کی سب سے بڑی صفت ہے۔ اس سے یہ مراد ہے کہ کمالِ قدرت کے اعتبار سے وہ برتر ہے اس لئے کہ وہ کائنات کی ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے۔ سورۃ الحج ۲۲ کے رکوع ۸ میں فرمایا گیا ہے کہ:۔

> "اللہ ہی بالادست اور بزرگ ہے ...... اسی کا ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔"

نور کا لفظ علم کے معنی کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالےٰ اس معنی میں بھی کائنات کا نور ہے کہ یہاں حقائق کا علم اور راہ راست کا علم اگر مل

سکتا ہے تو اسی سے مل سکتا ہے۔ اُس سے فیض حاصل کئے بغیر جہالت کی تاریکی اور ضلالت وگمراہی کے سوا اور کچھ ممکن نہیں ہے۔ جہالت کی تاریکیوں سے علم کی روشنی میں نکال لیا جانا بھی اسی نور کی بدولت ہے۔

سورۃ النور کی تمثیل میں چراغ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کو اور طاق سے کائنات کو تشبیہ دی گئی ہے اور فانوس سے مراد پردہ ہے جس میں حضرتِ حق نے اپنے آپ کو نگاہ خلق سے چھپا رکھا ہے۔ گویا یہ پردہ فی الحقیقت خفا کا نہیں، شدّتِ ظہور کا پردہ ہے۔ نگاہِ خلق جو اس کو دیکھنے سے عاجز ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ درمیان میں تاریکی حائل ہے بلکہ اصل وجہ یہ ہے کہ درمیان کا پردہ شفاف ہے اور اس شفاف پردے سے گزر کر آنے والا نور ایسا شدید اور محیط ہے کہ محدود طاقت رکھنے والی بینائیاں اس کا ادراک کرنے سے عاجز رہتی ہیں۔

اگرچہ اللہ کا نورِ مطلق سارے جہاں 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۔ جو شخص نورِ حق کا طالب ہی نہ ہو اور ہمہ تن اپنی دنیوی اغراض میں گم اور مادی لذتوں اور منفعتوں ہی کی جستجو میں منہمک ہو اسے زبردستی نورِ حق دکھانے کی اللہ کو ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے کہ جیسا سورۃ الحج ۲۲ کی آیت ۶۴ میں فرمایا گیا ہے:-

"بے شک وہی غنی اور حمید ہے (وَاِنَّ اللّٰهَ لَهُوَ الْغَنِیُّ الْحَمِیْدُ)

یعنی صرف اسی کی ذات ایسی ہے جو کسی کی محتاج نہیں۔ ایک موقع پر صاف طور پر ارشاد ہے:-

"زمین اور آسمانوں میں جو بھی ہیں سب اپنی حاجتیں اسی سے مانگ رہے ہیں۔ ہر آن وہ نئی شان میں ہے (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَانٍ)"

(سورۃ الرحمٰن ۵۵۔ آیت ۲۹)

سورۃ النور کی آیت میں چراغ کا ایک ایسے درخت زیتون کے تیل سے

روشن کیا جاتا جو نہ شرقی ہو نہ غربی ہو صرف چراغ کی روشنی کے کمال اور اس کی شدت کا تصور دلانے کے لیے لایا گیا ہے۔ قرآن میں ہر جگہ تمثیل ان چیزوں کی دی گئی ہے جو روزانہ انسان کے مشاہدہ سے گزرتی ہیں۔ عہد قدیم میں زیادہ سے زیادہ روشنی زیتون کے تیل کے چراغوں سے حاصل ہوتی تھی اور ان میں روشن ترین چراغ وہ ہوتا تھا جو بلند اور کھلی جگہ کے درخت سے نکالے ہوئے تیل کا ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ کی ذات، جسے چراغ سے تشبیہہ دی گئی ہے کسی مادی اشیاء سے طاقت حاصل کر رہی ہے بلکہ یہ بتایا جا رہا ہے کہ یہ کوئی معمولی چراغ نہیں بلکہ اس روشن ترین چراغ کا تصور دلایا جا رہا ہے جو آئے دن لوگوں کے مشاہدے میں ہے اور پھر: "اس کا تیل آپ سے آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے" سے بھی اسی چراغ کی روشنی کے زیادہ سے زیادہ تیز ہونے کا تصور دلانا مقصود ہے یہ تینوں چیزیں زیتون اور اس کا شرقی یا غربی نہ ہونا اور اس کے تیل کا آگ لگے بغیر ہی آپ سے آپ بھڑکا پڑنا اجزائے تمثیل ہی نہیں بلکہ جز و تمثیل ہیں۔ یعنی چراغ کے ضمنی متعلقات ہیں اصل اجزائے تمثیل تین ہیں۔ چراغ، طاق اور فانوس۔

شعور اور حواس کے لیے خدائے تعالیٰ نے انسان کو سننے کے لیے کان اور دیکھنے کیلئے آنکھیں، مگر سوچنے کیلئے دل دیئے (النحل ۷۸) تاکہ ان سے معرفت لے کر وہ خدا کی ربوبیت کا قائل ہو۔ ان تینوں کا ذکر سورۃ النحل ۱۶ کی آیت ۷۸، سورۃ المؤمنون ۲۳ کی آیت ۷۸ اور سورۃ الملک ۶۷ کی آیت ۲۳ میں وارد ہوا ہے پہلی سورۃ کی آیت میں ان تینوں کے ذکر کے بعد یہ نعمتیں عطا کیے جانے کی وجہ یہ فرمائی گئی ہے کہ: لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ (تاکہ تم شکر گزار بنو) اور آخری دو سورتوں میں ان کے ذکر کے بعد یہ تاسف کیا گیا ہے کہ: قَلِيْلًا مَّا تَشْكُرُوْنَ" (مگر تم کم ہی شکر ادا کرتے ہو)۔ یہ کہ خدائے کائنات کا نور ہے۔ اور یہ سارا جہان اسی کے نور سے روشن ہے اس کی مثال تو انسان کے مشاہدے میں ہر وقت ہر جگہ آتی ہیں مگر ناشکرا انسان آنکھ سے سب کچھ دیکھتا ہے مگر اس نور کی بدولت

حقیقت کی طرف رہنمائی کرنے والے نشانات نہیں دیکھتا۔ کانوں سے سب سنتا ہے۔ مگر سبق آموز بات نہیں سنتا۔ اور دل جو اسے سوچنے کیلئے دیا گیا ہے اس سے غور و فکر کر کے یہ نہیں سوچتا کہ خود اس کا وجود، انفس و آفاق میں پھیلے ہوئے سارے مشاہدے و گردشِ شام و سحر سب ایک ہی حقیقت کا پتہ دیتے ہیں کہ: "جہاں روشن ہے نورِ لاالہٰ سے"۔ اسی لئے بے بصیرت انسانوں کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے:۔

"وہی ہے جس نے تمہیں زمین میں پھیلایا، اور اسی کی طرف تم سمیٹے جاؤ گے، وہی زندگی بخشتا ہے اور وہی موت دیتا ہے، گردشِ لیل و نہار اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے کیا تمہاری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی ہے

(سورۃ المومنون ۲۳۔ رکوع ۵)

"وہ دن کے اندر رات اور رات کے اندر دن کو پروتا ہوا لے آتا ہے چاند اور سورج کو اس نے مسخر کر رکھا ہے۔ یہ سب کچھ ایک وقت مقرر تک چلے جا رہا ہے۔ بادشاہی اسی کی ہے۔"

(سورۃ فاطر ۳۵۔ آیت ۱۳)

فروغِ مہر و ماہ سے گردشِ شام و سحر پر فرمایا گیا ہے کہ:۔

سورج اور چاند ایک حساب کے پابند ہیں اور تارے اور درخت سب سجدہ ریز ہیں۔" (سورۃ الرحمٰن ۵۵ رکوع ۱)

ان آیات سے خدا کا مقصود یہ بتانا ہے کہ کائنات کا سارا نظام اللہ تعالیٰ کا آفریدہ ہے اور اسی کی اطاعت میں چل رہا ہے۔ لہٰذا اللہ ہی حق ہے اور اس کو چھوڑ کر جو شخص بھی شرک یا کفر کر رہا ہے وہ دراصل کائنات کے پورے نظام سے برسرِ پیکار ہے ان ہی معنوں میں اقبالؔ نے "ارمغانِ حجاز" کی درج ذیل رباعی میں یہ تلقین کی ہے کہ:۔

خِرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے
جہاں روشن ہے نورِ لاالہٰ سے

فقط اک گردشِ شام و سحر ہے
اگر دیکھیں فروغِ مہر و مہ سے

مطلب یہ کہ اس کرۂ خاکی کو جن حکیمانہ مناسبتوں کے ساتھ قائم کیا گیا ہے، ان کی تفصیلات پر آدمی اگر دل کی نظر سے غور کرے تو اسے محسوس ہوگا کہ یہ ساری مناسبتیں ایک حکیم و دانا قادرِ مطلق کی تدبیر کے بغیر قائم نہیں ہو سکتی تھیں۔ اور یہ کہ ساری مناسبتیں محض ایک حادثے کے نتیجے میں خود بخود قائم نہیں ہو گئی ہیں اور نہ یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس عظیم الشان تخلیقی منصوبے کو بنانے اور روبہ عمل لانے میں کسی اور کا ہاتھ ہے خدا کی پیدا کردہ کائنات میں تنوع اور اختلاف بذاتِ خود اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اس کائنات کو کسی زبردست حکیم نے بیشمار حکمتوں کے ساتھ پیدا کیا ہے اور یہ ساری کارسازی اس نورِ مطلق کی ہے جو بے نظیر خلاق اور بے مثال صنّاع ہے اور جس کی کارسازی ہی اس جہان کو روشن کرنے کا سبب ہے۔

اقبالؔ نے "دل کی نگہ" کو اپنے کلام میں کئی نام دیا ہے۔ جیسے "بانگ درا" کی نظم "آفتاب صبح" کے دوسرے بند کے تیسرے شعر میں وہ اسے "چشمِ باطن" کہتے ہیں۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۔۲ کے دوسرے شعر میں وہ اسے "دلِ بینا" کہتے ہیں اور "بالِ جبریل" ہی کی نظم "پیر و مرید" میں اسے "چشمِ بینا" کہا ہے۔ یہ تینوں اشعار علی الترتیب درج ذیل ہیں۔

ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہیئے
چشمِ باطن جس سے کھل جائے وہ جلوہ چاہیئے

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب　　　آنکھ کا نور دل کا نور نہیں

چشمِ بینا سے ہے جاری جوئے خوں
علمِ حاضر سے ہے دیں زار و زبوں

اقبالؔ ان سب اصلاحوں کا جواز سورۃ الحج ۲۲ کی درج ذیل آیت ۴۶ سے فراہم کرتے ہیں۔ فرمایا گیا ہے:۔

"حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہوجاتے ہیں جو سینوں میں ہیں۔"

اقبال جب "ارمغان حجاز" کی رباعی میں کہتے ہیں کہ: "خرد دیکھے اگر دل کی نگہ سے" تو وہ بصارت کی نہیں بصیرت کی بات کرتے ہیں اور قرآن میں خدا نے بار بار اسی بصیرت کو پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔ جیسے سورۃ لقمٰن ۳۱ کی درج ذیل آیت میں اسی بصیرت کو للکارا گیا ہے۔ ارشاد ہے:۔

"کیا تم لوگ نہیں دیکھتے کہ اللہ نے زمین اور آسمانوں کی ساری چیزیں تمہارے لئے مسخر کر رکھی ہیں اور اپنی کھلی اور چھپی نعمتیں تم پر تمام کردی ہیں؟" (آیت ۲۰)

ایک موقع پر رسول اللہؐ کو مخاطب کرکے فرمایا گیا ہے کہ منکرین سے کہو کہ:۔

"زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھو"

(سورۃ یونس ۱۰۔ آیت ۱۰۱)

چونکہ سورۃ یونس کی متذکرہ بالا آیات میں زمین اور آسمانوں میں جو کچھ ہے اسے آنکھیں کھول کر دیکھنے کی تاکید کی گئی ہے اس لئے اقبال نے "بال جبریل" کی نظم: "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" کے پہلے بند کا پہلا ہی مصرعہ "کھول آنکھ" سے شروع کیا ہے اور اس آیت کی ترجمانی اس بند میں اسطرح کی ہے:۔

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ
مشرق سے ابھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ
ایام جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بیتاب نہ ہو، معرکۂ بیم و رجا دیکھ

اور پھر سورۃ لقمٰن ۳۱ کی مندرجہ بالا آیت ۲۰ اور اسی موضوع پر قرآن میں وارد بہت ساری آیات جن میں خدائے تعالیٰ نے بار بار آنکھیں کھول کر زمین

اور آسمان کی ساری چیزوں کو انسان کے لئے مسخر کر دیئے جانے کو دیکھنے کی تاکید کی ہے، اقبالؔ نے اسی نظم کے اگلے بند میں خدا کے ان فرمودات کو اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے:۔

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

مطلب یہ کہ ان کھلی اور چھپی نعمتوں کو دیکھ کر دل کی نگہ کو یہ باور کرنا چاہئے کہ یہ صرف نورِ مطلق ہی کی کارسازی ہے کہ اس نے اس کی حفاظت کے لئے اس کی رزق رسانی کیلئے، اس کی نشو و نما کے لئے اور اس کی فلاح کیلئے کیا کیا سامان فراہم کیا ہے۔

قرآن میں ان باتوں کو بھی صاف طور پر بیان فرمایا گیا ہے کہ نورِ مطلق کا ادراک کرنے اور اس کے فیض سے بہرہ مند ہونے کیلئے کیسی بصیرت درکار ہے۔ خدا کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ اس نے دل کی نظر سے نورِ مطلق کا ادراک کیا ہے یا صرف یہ فلسفیوں کی طرح عقل کا غلام ہے۔ اقبالؔ نے اسی لئے "ضرب کلیم" کی نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت" میں مسلمانوں کو متنبہ کیا ہے کہ ؎

صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے
جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

اسی لئے خدائے تعالیٰ اپنے نور سے اسی کو بہرہ اندوز ہونے کی توفیق بخشتا ہے جس کے دل میں کائنات میں پھیلے ہوئے آثار و شواہد سے یہ یقین ہو جاتا ہے کہ یہ سب نورِ مطلق ہی کا کرشمہ ہے اور اس کے انعام کی طلب اور اس کے غضب سے بچنے کی خواہش کے ساتھ اپنی ساری مصروفیتوں کے باوجود اس کے دل میں ہر

وقت خدا کی یاد بسی رہے گی۔ چنانچہ سورۃ النور ۲۴ کے رکوع ۵ میں دل کی نظر سے " نور اللہ " پر ایمان لاکر ہدایت پانیوالے اور کفر میں مبتلا ہو کر ضلالت و گمراہی کی راہ اختیار کرنے والوں کی مثال تمثیلی پیرایۂ بیان میں اس طرح بیان فرمائی گئی ہے :۔

" (اس کے نور کی طرف ہدایت پانے والے) ان گھروں میں پائے جاتے ہیں جنہیں بلند کرنے کا اور جن میں اپنے نام کی یاد کا اللہ نے اذن دیا ہے، ان میں ایسے لوگ صبح و شام اس 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 ہے۔ وہ اس دن سے ڈرتے ہیں جس میں دل الٹنے اور دیدے پتھرا جانے کی نوبت آجائے گا (اور وہ یہ سب کچھ اس لئے کرتے ہیں) تاکہ انسان کے بہترین اعمال کی جزا ان کو دے اور مزید اپنے فضل سے نوازے۔ اللہ جسے چاہتا ہے بے حساب دیتا ہے۔ (اس کے برعکس) جنہوں نے کفر کیا ان کے اعمال کی مثال ایسی ہے۔ جیسے دشت بے آب میں سراب، کہ پیاسا اس کو پانی سمجھے ہوئے تھا، مگر جب وہاں پہنچا تو کچھ نہ پایا۔ بلکہ وہاں اس نے اللہ کو موجود پایا، جس نے اس کا پورا حساب چکا دیا، اور اللہ کو حساب لیتے دیر نہیں لگتی یا پھر اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک گہرے سمندر میں اندھیرا کہ اوپر ایک موج چھائی ہوئی ہے، اس پر ایک اور موج اور اس کے اوپر بادل کی تاریکی پر تاریکی مسلط ہے۔ آدمی اپنا ہاتھ نکالے تو اسے بھی دیکھنے نہ پائے۔ جسے اللہ نور نہ بخشے اس کے لئے پھر کوئی نور نہیں "

یہاں پہنچ کر وہ اصل مدعا کھول دیا گیا ہے جس کی تمہید اللہ نور السموات والارض کے مضمون سے اٹھائی گئی تھی۔ جب کائنات میں کوئی نور در حقیقت اللہ کے نور کے سوا نہیں ہے اور سارا ظہور حقائق اسی نور کی بدولت ہو رہا ہے، تو جو شخص اللہ سے نور نہ پائے وہ اگر کامل تاریکی میں مبتلا نہ ہوگا تو اور کیا ہوگا۔

اقبالؔ اور علمِ فقیری

اقبالؔ کے نظامِ فکر میں "فقیری" ایک علم کی حیثیت رکھتی ہے۔ جس حقیقت کا شاہد ہر شخص کا خود اپنا ضمیر ہے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم: "محراب گُل افغان کے افکار" کے پندرہویں بند میں اس حقیقت کے متعلق اقبالؔ کہتے ہیں ؎

آدم کا ضمیر اس کی حقیقت پہ ہے شاہد
مشکل نہیں اے سالکِ رہ علم فقیری

خدائے تعالیٰ نے قرآن میں جتنے احکام صادر کئے ہیں ان سب میں علم النفس کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اقبالؔ جب یہ کہتے ہیں کہ "علم فقیری" کا حصول "مشکل نہیں" تو وہ اسی علم النفس کے تحت، بلاواسطہ، درج ذیل آیات کو اس معاملہ میں ذہن نشین کراتے ہیں۔ خدائے تعالیٰ نے اسی لئے ایک ہی موقع پر نہیں بلکہ مختلف مقامات پر یہ بات دہرائی ہے کہ:۔

"لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا"۔ (سورۃ البقرہ ۲۔ آیت ۲۸۶)
(اللہ کسی متنفس پر اس کی مقدرت سے بڑھ کر ذمہ داری کا بوجھ نہیں ڈالتا)

"لَا نُکَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا"۔ (سورۃ الانعام ۶۔ آیت ۱۵۲)
(ہم ہر شخص پر ذمہ داری کا اتنا ہی بار رکھتے ہیں جتنا اس کے امکان میں ہے)

"وَلَا نُکَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا"۔ (سورۃ المومنون ۲۳۔ آیت ۶۲)
(ہم کسی شخص کو اس کی مقدرت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتے)

لہٰذا "علم فقیری" عین فطرت کا اقتضا ہے، کیوں کہ اللہ کسی ایسے کام کا حکم

نہیں دیتا جس کا کرنا طاقتِ بشری سے باہر ہو۔ تصوّف کی اصطلاح میں "علم فیقری" کا مفہوم "وصول الی اللہ" ہے اور یہ اختیاری ہے۔ یہ وہ حُبّ ایمانی ہے جو صرف اتباع رسول ؐ سے پیدا ہوتی ہے۔

چونکہ لفظ "فیقری" لفظ "فقر" سے مشتق ہے اس لیے "علم فیقری" سے کیا مراد ہے اسے گرفت میں لانے کیلئے پہلے "فقر" کی ماہیت اور خاصیت کو ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔ یہ کہ "فقر" کی روح قرآنی ہے اس کی نشاندہی اقبالؔ نے "ضربِ کلیم" کی نظم "سلطانی" کے درج ذیل شعر میں کی ہے جس سے اس کی ماہیت اور خاصیت بھی واضح ہوتی ہے ؎

کسے خبر کہ ہزاروں مقام رکھتا ہے
وہ فقر جس میں ہے بے پردہ روحِ قرآنی

اقبالؔ کہتے ہیں کہ وہ فقر جو قرآن حکیم کی روح کو اپنی زندگی میں داخل ہونے سے پیدا ہوتا ہے اس کے ہزاروں مقام ہیں۔ اس کے بعد کے درج ذیل اشعار میں وہ اس کے مقامات کی نشاندہی اسطرح کرتے ہیں:۔

خودی کو جب نظر آتی ہے قاہری اپنی ۔۔۔ یہی مقام ہے کہتے ہیں جسکو سُلطانی
یہی مقام ہے مومن کی قوتوں کا عیار ۔۔۔ اسی مقام سے آدم ہے ظلِ سُبحانی
یہ جبر و قہر نہیں ہے یہ عشق و مستی ہے ۔۔۔ کہ جبر و قہر سے ممکن نہیں جہانبانی

اقبالؔ اس وقوف یا شعور کو "سلطانی" کا مقام بتاتے ہیں جب ایک مومن اپنے اندر شانِ فقر پیدا کر لیتا ہے اور اس وجہ کر اس کی اپنی خودی اپنی مخفی قوتوں یعنی اپنی شانِ قاہری سے آگاہ ہو جاتی ہے اس سُلطانی سے مراد تخت و تاج نہیں بلکہ اس حقیقت کا احساس ہے کہ وہ اس مقام پر فائز ہے جس مقام کا نام خدا نے "خلیفۃ الارض" یعنی "نیابت" رکھا ہے۔ یہ سُلطانی دنیوی سلاطین کی طرح جبر و قہر کا رنگ اختیار کر کے لوگوں کے جسم پر نہیں بلکہ لوگوں کے دلوں پر حکمرانی کرتی ہے کیوں کہ جبر و قہر سے جہانبانی نہیں ممکن ہے۔

"فقر" طریقت کی ایک اصطلاح ہے جسے اقبالؔ نے قطعی الگ معنوں میں استعمال کیا ہے۔ وہ خود صوفیانہ طریقۂ کار کے من وعن قائل نہ تھے۔ اقبالؔ کے مطابق شریعت کو پرکھنے اور بہ نظر عمیق اس پر عمل کرنے کا نام ہی طریقت ہے۔ اقبالؔ کے فکری نظام میں فقر بنیادی اہمیت کا حامل ہے۔ جس کے ڈانڈے عشق رسولؐ سے جا ملتے ہیں جسے وہ "عشق و مستی" کا نام دیتے ہیں۔ اس طرح ان کے نظامِ فکر میں عشق اور خودی کے تصورات باہم شعر و شکر نظر آتے ہیں۔

فقر کو عام طور پر مسکینی و مجبوری کے مترادف سمجھا جاتا ہے۔ لیکن اقبالؔ فقر سے وہ "استغنا" یعنی بے نیازی مراد لیتے ہیں جس میں مادی وسائل کی موجودگی اور غیر موجودگی کا سوال ہی نہ آتا ہو، اور جو بے نیازی صرف شان فقر سے پیدا ہوتی ہے بے نیازی خود اللہ کی ایک صفت ہے اور "غنی" جس سے لفظ "استغنا" مشتق ہے اللہ کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ خدا نے اپنی یہ صفت سورۃ لقمٰن ۳۱ کی درج ذیل آیت ۱۲ میں خود یہ بتائی ہے کہ :۔

"وَمَن کَفَرَ فَاِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ حَمِیۡدٌ" (اور جو کفر کرے تو حقیقت میں اللہ بے نیاز اور آپ سے آپ محمود ہے)

تب رہی یہ بات کہ یہ صفت تو اللہ نے اپنے متعلق ارشاد فرمائی ہے، یہ انسان میں کیسے آسکتی ہے؟ اس سوال کا جواب بھی ہمیں قرآن ہی سے ملتا ہے۔ ایک تو یہ کہ سورۃ الحجر ۱۵ کی درج ذیل آیات ۲۸ تا ۳۱ میں فرمایا گیا ہے کہ :۔

"پھر یاد کرو اس موقع کو جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ :" میں سڑی ہوئی مٹی کے سوکھے گارے سے ایک بشر پیدا کر رہا ہوں۔ جب میں اُسے پورا بنا چکوں اور اس میں اپنی روح سے کچھ پھونک دوں (وَنَفَخۡتُ فِیۡہِ مِنۡ رُّوۡحِیۡ) تو تم سب اس کے آگے سجدے میں گر جانا"۔ چنانچہ تمام فرشتوں نے سجدہ کیا سوائے ابلیس کے کہ اس نے سجدہ کرنے والوں کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا"۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ انسان کے اندر جو روح پھونکی گئی ہے وہ دراصل صفات الٰہی کا ایک عکس اور پرتو ہے۔ حیات، علم، قدرت، ارادہ، اختیار اور دوسری جتنی صفات انسان میں پائی جاتی ہے، جن کے مجموعے کا نام روح ہے، یہ دراصل اللہ تعالیٰ ہی کی صفات کا ایک ہلکا سا پرتو ہے جو اس کالبد 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 ہے۔ اقبال انہی معنوں میں فقر میں "روح قرآنی" بے پردہ بتاتے ہیں۔

اس سوال کا دوسرا جواب بھی قرآن ہی میں ملتا ہے۔ سورۃ البقرہ ۲ کی درج ذیل آیت ۱۳۸ میں رسول اللہؐ کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ:۔

"اللہ کا رنگ اختیار کرو (صِبغَۃَ اللّٰہِ) اس کے رنگ سے اچھا اور کس کا رنگ ہوگا (وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰہِ صِبغَۃً) اور ہم اسی کی بندگی کرنے والے لوگ ہیں۔"

اقبال نے سورۃ البقرہ کی اسی آیت کی ترجمانی "بانگ درا" کی "غزلیات حصہ اول ۱۹۰۵ء تک" کے اس شعر میں کی ہے جس شعر سے ہم دوسرے اردو شعراء کی غزل کے اشعار کی طرح گزر جاتے ہیں چونکہ اقبال کے شعروں کے قرآنی حوالوں کی واقفیت نہیں رکھتے۔ حالانکہ اقبال کا یہ شعر اس وقت کا ہے جب وہ لاہور کے مقامی کالج کے طالب علم تھے اور اعلیٰ تعلیم کے سلسلے میں تین سال کے لئے یورپ کو روانہ بھی نہ ہوئے تھے۔ شعر یہ ہے

میں انتہائے عشق ہوں، تو انتہائے حسن
دیکھے مجھے کہ تجھ کو تماشا کرے کوئی

اس شعر میں اقبال مسلمانوں کو اسی آیت کے حوالہ سے اللہ کا رنگ اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس رنگ کے اختیار کر لینے پر روز حشر تم میں بھی خدائی صفات دیکھ کر لوگ متحیر ہوں گے کہ وہ خدا کو دیکھیں یا تم کو دیکھیں کیوں کہ تم نے بھی اللہ کا رنگ اختیار کر رکھا ہے۔

اب ان ساری آیات کے پس منظر میں فقر اقبال کے نزدیک روحِ اسلام کے مترادف ہے۔ اور جب وہ کہتے ہیں کہ فقر کی بے پردہ روح قرآنی ہے تو اس کی دلیل وہ "بال جبریل" کی غزل ۵۹ میں تفصیلی طور پر دیتے ہوئے پہلے تو یہ کہتے ہیں سے

علم کا مقصود ہے پاکی عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفت قلب و نگاہ

اور پھر اسی غزل کے آگے کے درج ذیل شعر میں دونوں کا موجود الگ الگ یہ بتاتے ہیں کہ سے

علم کا "موجود" اور، فقر "موجود" اور
اشھد ان لا الٰہ، اشھد ان لا الٰہ

اس کلمۂ طیبہ پر ایک "فقیر" کی راسخ العقیدگی اسے دنیا میں ایک پائیدار نقطۂ نظر، ایک مستحکم نظامِ فکر اور ایک جامع نظریۂ حیات عطا کرتا ہے، جو ہر عقدے کو حل کرنے اور ہر گتھی کو سلجھانے کیلئے شاہ کلید کا حکم رکھتا ہے۔ اسے اسی کی بدولت سیرت کی مضبوطی اور اخلاق کی استواری نصیب ہوتی ہے جسے زمانہ کی گردشیں متزلزل نہیں کر سکتیں۔ اُسے اس کی دجہکر ایسے ٹھوس اصول ملتے ہیں۔ جو ایک طرف اس کے قلب کو سکون اور دماغ کو اطمینان بخشتے ہیں اور دوسری طرف اسے سعی و عمل کی راہوں میں بھٹکنے، ٹھوکریں کھانے اور تلون کا شکار ہونے سے بچاتے ہیں۔

اقبال چونکہ "فقر" کا موجود "کلمہ طیبہ" کو قرار دیتے ہیں اس لئے وہ اس کی اصلی "حجازی" قرار دیتے ہیں جس کی تلاش حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے "اسوۂ حسنہ" (سورۃ الاحزاب ۳۳۔ آیت ۲۱) اور صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین اور تابعین و تبع تابعین کی ذات مبارکہ میں تلاش کی جانی چاہیئے۔ "حجازی" اقبال کی وضع کردہ ایک خاص اصطلاح ہے جس سے وہ عشق رسول ﷺ میں گردیدگی، دین اسلام سے محبت اور اس دین کے بتائے ہوتے راستوں پر چلنا مراد لیتے ہیں اس

اصطلاح کو ان ہی معنوں میں اقبال نے یہی نکتہ ذہن نشین کرانے کے لئے قریب بیس اشعار میں استعمال کیا ہے۔ انہی معنوں میں اس اصطلاح کا اطلاق خود اپنے کلام پر کرتے ہوئے "بانگ درا" کی نظم "شکوہ" کے سب سے آخری شعر میں کہتے ہیں ؎

عجمی خُم ہے تو کیا، مئے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا، لَے تو حجازی ہے مری

اقبال نے ایک موقع پر "حجازی" کی تشریح و تعبیر "عربی شراب" سے کی ہے۔ "بانگ درا" کی غزلیات حصہ سوئم کے درج ذیل شعر میں وہ کہتے ہیں کہ چونکہ میرے کلام میں قرآن اور حدیث کی باتیں رہتی ہیں اس لئے کالج کے نوجوان جو انگریزی تعلیم پانے کی وجہ کر دین سے برگشتہ ہو چکے ہیں اس لئے وہ میرے کلام سے گریز کرتے ہیں۔ کہتے ہیں ؎

بادہ گردانِ عجم وہ، عربی میری شراب
مرے ساغر سے جھجکتے ہیں مئے آشام ابھی

"حجازی" کی اصطلاح کی اسی ماہیت کے پیش نظر اپنے لڑکے جاوید اقبال کو جو بہ سلسلۂ تعلیم لندن میں مقیم تھے (اور ابھی پاکستان سپریم کورٹ کے رٹائرڈ چیف جسٹس ہیں) فقر کے متعلق "ضرب کلیم" کی نظم "جاوید سے" کے تیسرے بند میں اِسے صرف حاصل کرنے کا مشورہ ہی نہیں دیتے بلکہ اس کے حاصل ہو جانے پر اس کی مضمرات و فتوحات بھی بتاتے ہیں۔ پورا تیسرا بند یہ ہے :-

مومن پہ گراں ہیں یہ شب و روز — دین و دولت قمار بازی
ناپید ہے بندۂ عمل مست — باقی ہے فقط نفس درازی
ہمت ہو اگر تو ڈھونڈ وہ فقر — جس فقر کی اصل ہے حجازی
اس فقر سے آدمی میں پیدا — اللہ کی شانِ بے نیازی
کُنجشک و حمام کے لئے موت — ہے اس کا مقامِ شاہبازی
روشن اس سے خرد کی آنکھیں — بے سرمۂ بوعلی و رازی
حاصل اس کا شکوہِ محمود — فطرت میں اگر نہ ہو ایازی

تیری دنیا کا یہ سرافیل | رکھتا نہیں ذوقِ نے نوازی
ہے اس کی نگاہ عالم آشوب | در پردہ تمام کارسازی
یہ فقرِ غیور جس نے پایا | بے تیغ و سناں ہے مردِ غازی

مومن کی اسی میں ہے امیری
اللہ سے مانگ یہ فقیری

الغرض "فقر" ناداری اور بے کسی کا نام نہیں بلکہ یہ مردِ مومن کی ایک ایسی شان ہے جس کی فقیری کے قدموں پر "شانِ فقر" کی بدولت شاہی لوٹتی ہے لیکن وہ بادشاہ نہیں بنتا اور دنیا کی ساری لذتوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔

اقبالؔ کے یہاں ایک اصطلاح "امیری" ہے جو بغیر "فقیری" کے حاصل نہیں ہوتی بلکہ وہ اسے "امیری" کی تمہید قرار دیتے ہیں۔ "ضربِ کلیم" کی نظم: "محراب گل افغان کے افکار" کے پندرہویں بند میں کہتے ہیں ؎

خوددار نہ ہو فقر تو ہے قہرِ الٰہی
ہو صاحبِ غیرت تو ہے تمہیدِ امیری

ایسی ہی خوددار اور عزت مند فقر کو اقبالؔ "فقرِ غیور" سے موسوم کرتے ہیں مگر یہاں بھی شانِ بے نیازی ہی اس کی اصل روح ہے۔ اسی نکتہ پر اقبالؔ "بالِ جبریل" کی درج ذیل رباعی میں مزید روشنی اس طرح ڈالتے ہیں:۔

نہ مومن ہے نہ مومن کی امیری | رہا صوفی، گئی روشن ضمیری
خدا سے پھر وہی قلب و نظر مانگ | نہیں ممکن امیری بے فقیری

"امیری" سے اقبالؔ کی مراد دنیوی جاہ و جلال یا بادشاہت نہیں بلکہ خلافت الٰہیہ ہے۔ قرآنی معنوں میں، جیسا سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۳۰ میں فرمایا گیا ہے خلیفہ اسے کہتے ہیں جو کسی کے ملک میں اس کی تفویض کردہ اختیارات اس کے نائب کی حیثیت سے استعمال کرے۔ خلیفہ مالک نہیں ہوتا بلکہ اصل مالک کا نائب ہوتا ہے اس کے اختیارات ذاتی نہیں ہوتے، بلکہ مالک کے عطا کردہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنی منشا کے

مطابق کام کرنے کا حق نہیں رکھتا۔ بلکہ اس کا کام مالک کی منشا کو پورا کرنا ہے۔ انہی معنوں میں سورۃ البقرہ کی متذکرہ بالا آیت ہے۔ اقبالؔ اسی خلافت کو "امیری" سے موسوم کرتے ہیں جس منصب جلیلہ پر انسان صرف اس علم فقیری کی بدولت "شانِ فقر" سے متصف ہو کر فائز ہو سکتا ہے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ہے کہ:۔

"اللہ نے وعدہ فرمایا ہے تم میں سے ان لوگوں کے ساتھ جو ایمان لائیں اور نیک عمل کریں کہ وہ ان کو اسی طرح زمین میں خلیفہ بنائے گا جس طرح ان سے پہلے گزرے ہوئے لوگوں کو بنا چکا ہے"۔ (سورۃ النور ۲۴۔ آیت ۵۵)

اقبالؔ کے نظام فکر میں خودی، عشق اور فقر ایک ہی زنجیر کی مختلف کڑیاں ہیں کسی ایک کو دوسرے سے الگ کر کے سوچا ہی نہیں جا سکتا اور نہ قرآن سے الگ ان پر بحث کی جاتی ہے۔ مثلاً خودی کو لے لیجئے۔ یہ کوئی معمہ نہیں جسے دس آدمی سر جوڑ کر سیمنار اور مذاکروں میں حل کریں۔ یہ کوئی فلسفہ نہیں جس پر مغربی مفکرین کے نظریات کو سامنے لا کر سینکڑوں صفحہ کی کتاب لکھی جائے۔ اقبالؔ کی لغت میں یہ ایک سیدھا سادہ لفظ ہے جو انہوں نے اس "نفس مطمئنہ" کے لئے استعمال کیا ہے جس کا ذکر سورۃ الفجر ۸۹ کی آیت ۲۷ میں وارد ہوا ہے اور جس نفس کی تزئین و ترتیب کا طریقہ خود خدا نے سورۃ الشمس ۹۱ کی آیت ۹ اور سورۃ الاعلیٰ ۸۷ کی آیت ۱۴ میں بتا دیا ہے۔ گرچہ یہ علمی حلقوں میں بحث کے لئے اچھا موضوع ہے اسی لئے جب اقبالؔ "بال جبریل" کی غزل ۳۲ میں درج ذیل شعر کہتے ہیں تو بہتوں کی جبینوں پر شکنیں پڑ جاتی ہیں ؎

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

حالانکہ خودی کو اتنا بلند کرنے کا سیدھا سادھا معنی اُسے "نفس مطمئنہ" بنانے کی تلقین ہے اور دوسرے مصرعہ سے مراد دینوی زندگی میں بھی خدا کے یہ وعدے ہیں۔

"یقین جانو کہ ہم اپنے رسولوں اور ایمان لانے والوں کی مدد اس دنیا کی زندگی میں بھی لازماً کرتے ہیں اور اس روز بھی کریں گے جب گواہ کھڑے

ہوں گے"۔ (سورۃ المومنین)

"جن لوگوں نے کہا کہ اللہ ہمارا رب ہے اور پھر وہ اس پر ثابت قدم رہے۔ یقیناً ان پر فرشتے نازل ہوتے ہیں اور ان سے کہتے ہیں کہ "نہ ڈرو، نہ غم کرو، اور خوش ہو جاؤ اس جنّت کی بشارت سے جس کا تم سے وعدہ کیا گیا ہے۔ ہم اس دنیا کی زندگی میں بھی تمہارے ساتھی ہیں اور آخرت میں بھی"۔

(سورۃ حٰم السجدۃ ۴۱۔ آیات ۳۰ اور ۳۱)

قرآن میں نفس کی تین ہی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ ایک نفس امارہ (سورۃ یوسف ۱۲۔ آیت ۵۳) دوسری نفسِ لوّامہ (سورۃ القیٰمۃ ۷۵۔ آیت ۲) اور تیسری قسم نفس مطمئنہ جس کا ذکر اوپر گزر چکا ہے۔ تو جب اقبالؔ ہر تقدیر میں یہ کہتے ہیں کہ خدا بندے سے پوچھتا ہے کہ "بتا تیری رضا کیا ہے" تو خدا اور اس کے فرشتے ان تینوں نفس میں کس سے اس دنیا کی زندگی میں بھی خیر و برکت میں ساتھ دینے کا وعدہ کر رہے ہیں۔ یہ اس خودی کو آواز دے رہے ہیں جس نے اپنے کو اتنا بلند کر لیا ہے کہ وہ "نفس مطمئنہ" بن چکی ہے۔ تب رہی بات روز حشر کی تو وہاں بھی خدا اسی "نفسِ مطمئنہ" کو مخاطب کر کے اپنی اور بندے دونوں کی رضا کو ایک بنا کر یہ فرمائے گا کہ:۔

"اے نفس مطمئن (یٰاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) چل اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو (اپنے انجام نیک سے) خوش (اور اپنے رب کے نزدیک) پسندیدہ ہے شامل ہو جا میرے (نیک) بندوں میں اور داخل ہو جا میری جنت میں"۔ (سورۃ الفجر ۸۹۔ آیات ۲۷ تا ۳۰)

مضمون کے موضوع سے ذرا ہٹ کر یہ باتیں اس لئے لائی گئیں چونکہ "خودی" کی طرح "فقر" بھی ان علمی حلقوں میں جو اقبالؔ کو قرآن کے پسِ منظر میں سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے اصطلاح یا اقبالؔ کی اختراع سمجھتے ہیں۔ اقبالؔ کے نزدیک "فقر غیور" دین اسلام کے مترادف ہے۔ انہوں نے "ضرب کلیم" کی نظم "اسلام" میں اسلام کا دوسرا نام "فقر غیور" بتایا ہے۔ کہتے ہیں ؎

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے "فقر غیور"

شان فقر کی بدولت ایک "فقیر" کی عفّت قلب و نگاہ اس میں مسیحائی اور کلیمی کے خواص پیدا کرتی ہے اور اس پر شہنشاہی کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس کی مثال خود رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات ہے اور آپؐ کا یہ ارشاد ہے: "الفقر فخری (فقر پر مجھے فخر ہے)۔ الفقر فخری کی میراث صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو عشقِ رسولؐ سے ملی۔ فقر اور شاہی دو موتی ہیں جنہیں سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے توحید کے سمندر سے حاصل کیا تھا۔ فقر کا موتی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نگاہ بن گیا اور شاہی کا موتی آپؐ کے دست مبارک میں شمشیر بن گیا۔ اسی نکتہ پر اقبال کا یہ شعر ہے:۔

خسروی شمشیر، درویشی نگہ
ہر دو گوہر از محیط لا الٰہ

اقبال نے "بانگ درا" کی نظم "خطاب بہ جوانانِ اسلام" کے درج ذیل شعر میں شانِ امارت میں (اَلْفَقْرُ فَخْرِی) کے اسی سماں کی یاد یہ کہہ کر دلائی ہے کہ ؎

سماں اَلْفَقْرُ فَخْرِی کا رہا شان امارت میں
"بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبارا"

جب اقبال یہ تلقین کرتے ہیں کہ وہ فقر ڈھونڈ جس کی اصل حجازی ہے تو ان کے پیشِ نظر صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کی شانِ فقر ہے جس معنی میں "ضرب کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے دسویں بند کے اس شعر کو پڑھا جا سکتا ہے ؎

خدا نے اس کو دیا ہے شکوہِ سلطانی
کہ اس کے فقر میں ہے حیدری و کرّاری

فقر کی شان صرف بے نیازی تک محدود نہیں بلکہ باطل کے خلاف بے باقی و بے تابی سے بے ساز و بیراق خبگاہ میں مجاہد فی سبیل اللہ بن کر دشمنوں کو شکست دینا بھی ہے۔ "ضرب کلیم" کی نظم "فقر و ملوکیت" میں کہتے ہیں:۔

فقر جنگاہ میں بے ساز و یراق آتا ہے
ضرب کاری ہے اگر سینے میں ہے قلب سلیم
اس کی بڑھتی ہوئی بے باکی و بیتابی سے
تازہ ہر عہد میں ہے قصۂ فرعون و کلیم

اقبال کا "فقر" راہبوں کی طرح عزلت گزیں اور گوشہ نشیں نہیں، کیونکہ "فقری" اور "رہبانیت" ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ فقر کی زندگی تو سراپا ہنگامہ اور سراسر انقلاب ہوتی ہے جو ہر وقت طوفان سے برسر پیکار رہتی ہے۔ وہ راہبوں کی طرح جنگلوں میں خلوت کی زندگی بسر نہیں کرتا، کیوں کہ وہ روح و بدن کی نمود پر مجبور ہے۔ اس کی شخصیت معیار خیر و شر بن جاتی ہے۔ اقبال نے "فقری" اور "رہبانیت" کے اسی فرق پر "ضرب کلیم" کی نظم "فقر و راہبی" میں اس طرح روشنی ڈالی ہے جس میں وہ "فقری" کے متعلق لوگوں کی غلط فہمیوں کو بھی دور کرتے ہیں اور "فقری" کو دولت سلمانی اور دولت سلیمانی کا نام دیتے ہیں۔ یعنی ان سے وہ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی سی پاکیزہ اسلامی سیرت یعنی تقویٰ اور حضرت سلیمان علیہ السلام کی سی سلطنت اور حکومت مراد لیتے ہیں کہتے ہیں ؎

کچھ اور چیز ہے شاید تری مسلمانی
تری نگاہ میں ہے ایک فقر و رہبانی
سکوں پرستیٔ راہب سے فقر ہے بیزار
فقیر کا ہے سفینہ ہمیشہ طوفانی
پسند روح و بدن کی ہے وانمود اسکو
کہ ہے نہایتِ مومن خودی کی عریانی
وجود صیرفیٔ کائنات ہے اس کا
اسے خبر ہے یہ باقی ہے اور وہ فانی
اسی سے پوچھ کہ پیشِ نگاہ ہے جو کچھ
جہاں ہے یا کہ فقط رنگ و بو کی طغیانی

یہ فقر مسلمانوں نے کھو دیا جب سے
رہی نہ دولتِ سلمانی و سلیمانی

"ضرب کلیم" کی نظم "نکتۂ توحید" میں اقبال فقر کا مقام یہ بتاتے ہیں ؎

مقام فکر ہے کتنا بلند شاہی سے
روش کسی کی گدایانہ ہو تو کیا کہیے

اقبال کے نزدیک "علم فقری" کی روح اس لئے بھی اسلامی ہے چونکہ فقر

دو چیزوں کا مجموعہ ہے۔ یعنی "ذکر" اور "فکر"۔ کہتے ہیں ؎

فقر قرآں اختلاطِ ذکر و فکر | فکر را کامل ندیدم جز بہ ذکر

یہ کہ فقر مترادف ہے اتباعِ رسولؐ سے اور "علمِ فقیری" مترادف ہے "اسوۂ حسنہ" سے، اس پر ایک روایت ہے کہ ایک صحابی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا: "یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم)! مجھے آپ سے محبت ہے۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دیکھ کیا کہتا ہے۔" انہوں نے پھر بھی عرض کیا کہ: "مجھے آپ سے محبت ہے۔" حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر یہی ارشاد فرمایا۔ جب تین بار سوال و جواب ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"اگر تم اپنی بات میں سچے ہو تو فقر کو اوڑھنے بچھانے کیلئے تیار ہو جاؤ۔ اس لئے کہ مجھ سے محبت رکھنے والوں کی طرف فقر ایسا زور سے دوڑتا ہے جیسا کہ پانی اونچان سے دوڑتا ہے"۔

("فضائلِ اعمال": "حکایت صحابہؓ")

اقبالؔ کا فقر اپنی ساری جبلی صلاحیتوں اور خوبیوں کو قوت سے فعل میں لا کر بنی آدم کو نیکی کی طرف مائل کر کے ایسا نظام قائم کرتا ہے جو مقاصدِ فطرت کی صرف نگہبانی ہی نہیں کرتا بلکہ موجودہ دور میں مغربی تہذیب کا محاسب ہو کر لوگوں کو اس تہذیب کے غیر اسلامی نظام سے آگاہی بھی دیتا ہے جسے اقبالؔ درج ذیل شعر میں "سرمایۂ سلطانی" سے تعبیر کرتے ہیں:۔

فطرت کے مقاصد کی کرتا ہے نگہبانی | یا بندۂ صحرائی یا مردِ کہستانی

دنیا میں محاسب ہے تہذیبِ فسوں گر کا | ہے اسکی فقیری میں سرمایۂ سلطانی

("ضربِ کلیم"۔ محراب گل افغان کے افکار۔ بیسواں بند)

اقبالؔ "فقیری" کی ایک صفت اس میں "بوئے اسد اللہی" کا ہونا بھی بتاتے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک فقر کی اصل ہی حجازی ہے اقبالؔ نے حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کے نام اور لقب سے جہاں "حیدر"، "حیدری"، "کرار"، حیدرِ کرار،

کی اصطلاحیں وضع کی ہیں وہاں یہ لقب "اسد اللّٰہی" بھی ہے۔ اسد، بمعنی شیر حضرت علیؓ کا لقب تھا اور "اسد اللہ" کے معنی ہوئے اللہ کے شیر۔ اس صفت سے متصف نقر کی فتوحات، اقبالؔ کے نزدیک، دارا و سکندر کی فتوحات سے تاریخ میں زیادہ درخشندہ باب کا درجہ رکھتی ہیں۔ اقبالؔ ایسے فقیر "مرد فقیر" کا نام دیتے ہیں۔ "بال جبریل" کی غزل ۴۴ میں کہتے ہیں ؎

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اَولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

اس شعر میں "اسد اللّٰہی" سے اقبالؔ کیا مراد لیتے ہیں اسکی توضیح انہوں نے اس کے بعد کے درج ذیل شعر میں کر دی ہے ؎

آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

"اسد اللّٰہی" کی اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ باقی دونوں "بانگ درا" میں ہیں جن میں پہلا نظم "میں اور تو" (بعد از نظم "شکسپیر") میں ہے اور دوسرا "غزلیات حصہ سوئم" کی ساتویں غزل میں ان دونوں اشعار میں اس اصطلاح سے حضرت علیؓ کی شان فقر کی سیرت اور وہ سب کچھ مراد ہے جو ان کی فضیلت اور صفات سے منسوب ہیں

اقبالؔ نے "بال جبریل" کی غزل ۱۲ (دوئم) میں عمل کے لحاظ سے مسلمانوں کی دو قسم بتائی ہے ایک "مومن مسلمان" اور دوسری "کافر مسلمان"۔ اس لحاظ سے دونوں کے انجام کار کے متعلق اسی غزل میں فرماتے ہیں ؎

کافر ہے مسلماں، تو نہ شاہی نہ فقیری
مومن ہے تو کرتا ہے فقیری میں بھی شاہی

مطلب یہ کہ مسلمان اگر کافر یعنی نافرمان ہے تو نہ اس میں شان فقر پیدا ہو سکتی ہے اور نہ اسے حکومت ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر وہ مومن یعنی فرمانبردار ہے تو وہ یا تو بادشاہی کرے گا یا فقیری۔ اگر وہ بادشاہی کرے گا تو اس میں فقیری ہی کا رنگ پایا جائیگا

"بال جبریل" کی ایک رباعی اس مضمون میں پہلے گزر چکی ہے جس میں اقبالؔ نے

"امیریِ" کا تعلق "فقیری" سے اور "فقیری" کا "روشن ضمیری" سے قائم کیا ہے۔ بگر "بالِ جبریل" کی غزل ۱۳ کے درج ذیل شعر میں وہ "فقیری" کے فتوحات یہ بھی بتاتے ہیں کہ:

آہ! کہ کھویا گیا تجھ سے فقیری کا راز ورنہ ہے مالِ فقیر، سلطنت روم و شام

اقبالؔ جب "فقیری" میں "بوئے اسد اللہی" یعنی حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کی عشقِ رسولؐ میں گرویدگی کی صفت پایا جانا بھی لازمی قرار دیتے ہیں تو وہ اس گرویدگی کی بدولت "جراُتِ رندانہ" کا لازم و ملزوم طور پر پیدا ہوجانا بھی ایک صفت قرار دیتے ہیں۔ اقبالؔ کے نظامِ فکر میں "جراُت رندانہ"، جو عشقِ رسولؐ سے وجود میں آتی ہے، عشق یداللہی کا دوسرا نام ہے۔ اس نکتہ کو اقبالؔ "ضربِ کلیم" کی نظم: "محراب گل افغان کے افکار" کے چودھویں بند میں اسطرح ذہن نشین کراتے ہیں ؎

بے جراُتِ رندانہ ہر عشق ہے روباہی
بازو ہے قوی جس کا وہ عشقِ ید اللہی

اقبالؔ نے "یداللہی" کی اصطلاح سورۃ الفتح ۴۸ کی آیت ۱۰، سورۃ الانفال ۸ کی آیت ۱۷ اور سورۃ یٰسٓ ۳۶ کی آیت ۷۱ سے اخذ کی ہے اور جب وہ "عشق ید اللہی" کا نام لیتے ہیں تو وہ اسی عشق کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو متذکرہ بالا پہلی دو سورتوں کی آیات میں وارد ہوئے ہیں۔ عربی میں "ید" کے معنی ہیں ہاتھ اور "یداللہی" کے معنی ہوئے "اللہ کا ہاتھ"۔ "یداللہی" کی اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ باقی دو "بالِ جبریل" میں ہیں۔ پہلا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۴۷ میں ہے جہاں انہوں نے "عشق یداللہی" استعمال کیا ہے۔ دوسرا شعر نظم: "مسجد قرطبہ" کے پانچویں بند میں انہی معنوں میں ہے مگر وہاں انہوں نے اسکا ترجمہ "ہاتھ ہے اللہ کا" استعمال کیا ہے۔

اقبالؔ کی "فقیری" میں "جراُتِ رندانہ" صرف شانِ فقر سے پیدا ہوتی ہے یہ اس علم فقیری کی ایسی صفت ہے جو زندگی کے ہر مرحلہ میں بارآور ثابت ہوتی ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۴۷ میں کہتے ہیں ؎

میری میں، فقیری میں، شاہی میں، غلامی میں
کچھ کام نہیں بنتا بے جراُتِ رندانہ

اس "جرأتِ رندانہ" کو اگر اقبالؔ کہیں "بوئے اسد اللہی" کہتے ہیں اور کہیں اسے "عشقِ ید اللہی" کا نام دیتے ہیں تو کہیں اسے "حیدری و کرّاری" اور "شبیری" کے القاب سے نوازتے ہیں۔ یہ سب اصطلاح، اقبالؔ کے کلام میں، فقری کی مختلف شانیں ہیں لیکن سب کی خمیر "عشقِ رسولؐ" ہی سے تیار ہوتی ہے۔ اور یہی "علم فقری کی" حجازی" اصل جس کے بہت سارے روپ ہیں۔ کہیں یہ "مولا علی خیبر شکن" ہے تو کہیں یہ "سرمایۂ شبیری" بن کر "میراثِ مسلمانی" کے مترادف قرار پاتا ہے۔ "بالِ جبریل" کی نظم: "فقر" میں اقبالؔ کہتے ہیں ؎

اک فقر ہے شبیری، اس فقر میں ہے میری
میراثِ مسلمانی، سرمایۂ شبیری

اقبالؔ نے "شبیری" کی اصطلاح حضرت امام حسینؓ سے وضع کی ہے۔ جس سے وہ ۱۰ محرم الحرام ۶۱ھ کو کربلا کے میدان میں حق کی خاطر اپنی اور اپنے سارے خاندان کی باطل کی قربانگاہ پر لٹا دینا مراد لیتے ہیں جسے بھی وہ "شانِ فقر" ہی میں شمار کرتے ہیں اور اسے آنے والی نسلوں کے لئے "میراثِ مسلمانی" قرار دیتے ہیں۔ "شبیری" کی اصطلاح سے، انہی معنوں میں، اقبالؔ کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ باقی دو میں ایک شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۴ میں ہے جس میں وہ "مقامِ شبیری" کو "حقیقتِ ابدی" سے موسوم کرتے ہیں۔ دوسرا شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے ساتویں بند میں ہے جہاں وہ "رسمِ شبیری" سے مراد جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ مراد لیتے ہیں۔

اپنے کلام میں اگر اقبالؔ نے خود کو کہیں "قلندر" یا "مردِ قلندر" یا کہیں "درویش" کہا ہے تو اس لئے کہ ان کا طریق زندگی فقری تھا جس کی تلقین وہ دوسروں کو کیا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک موقع پر "بالِ جبریل" کی نظم: "جاوید کے نام" (بعد از نظم "ستارے کا پیغام") میں اپنے فرزند جاوید اقبالؔ کو کہتے ہیں:

دیارِ عشق میں اپنا مقام پیدا کر
نیا زمانہ، نئے صبح و شام پیدا کر

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

"خودی" کو نہ بیچنے کی تاکید وہ عام مسلمانوں کو "بالِ جبریل" ہی کی نظم: "خودی" میں بھی کرتے ہیں ؎

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض
نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض

غریبی سے فقیری میں پیدا شدہ غیرت مندی پر "ارمغانِ حجاز" میں اقبالؔ کی یہ رباعی بھی ہے :-

غریبی میں ہوں محسودِ امیری | کہ غیرت مند ہے میری فقیری
حذر اس فقر و درویشی سے جس نے | مسلماں کو سکھادی سر بزیری

اقبالؔ نے ایسے تو اپنے سارے کلام میں "علمِ فقیری" کی وضاحت مختلف طریقوں سے بہت ساری غزلوں، نظموں اور منفرد اشعار میں کی ہے۔ لیکن ایک موقع پر دو چھوٹے مصرعوں میں قلم بند کرکے اس سمندر کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ "بالِ جبریل" کی ایک رباعی میں کہتے ہیں ؎

تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں | غریبی میں نگہبانی خودی کی

الغرض، "علمِ فقیری" کا تعلق مادیّت سے نہیں بلکہ روحانیت سے ہے کیوں کی فقر قلب و نگاہ اور روح کی ایک مستانہ ادا ہے جو بڑی دلفریب ہے، جس کے جلو میں صدق و اخلاق اور اخلاص اور نیاز و سوز و درد ہے۔ خالصتاً اسلامی اصطلاح میں "مردِ فقیر" کی قوت اور شوکت اقبالؔ ہی کے الفاظ میں دیدنی ہے۔ کہتے ہیں :-

باسلاطیں درفتد مردِ فقیر | از شکوہِ بوریا لرزد سریر
قلب او را قوت از جذب و سلوک | پیشِ سلطاں نعرۂ او لا ملوک

×o×

بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی

ایمان ایک عظیم امتحانی مہم میں شریک ہونے کے عزم مصمم کا نام ہے جس کی ابتدا زبان کے اقرار سے ہوتی ہے اور جس کی انتہا یہ ہے کہ اسی پر قائم رہتے ہوئے آدمی اپنا سب کچھ قربان کرنے کو تیار ہو جائے۔ یہ اس کیفیت کا نام ہے جو حقیقت کے صحیح اور مخلصانہ شعور سے پیدا ہوتی ہے، جب اس کا دل پکار اٹھتا ہے کہ تخلیق کا یہ عظیم منصوبہ بے مقصد نہیں ہے بلکہ ایسا دن آنے والا ہے جب ماضی اور مستقبل کے تمام انسانوں کو جمع کر کے ان کا حساب کیا جائے گا۔ (سورۃ آلِ عمران ۳ - آیات ۱۹۰ تا ۱۹۴) - ہم اسی کیفیت کے مجموعہ کو ایمان سے تعبیر کرتے ہیں۔ یا یوں کہا جائے کہ یہ دراصل اس کیفیت کا نام ہے جو خدا کے خوف، اس پر مکمل اعتماد اس کے بارے میں کامل یقین سے پیدا ہوتی ہے۔

متذکرہ بالا باتوں سے یہ کلیہ سامنے آتا ہے کہ ایمان کی اصل روح اعتماد کرنا ہے یہ اعتماد ایک ایسی ہستی کے بارے میں ہوتا ہے جسے ہم اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھ سکتے۔ اس لئے اس میں "یقین" کا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ ایمان اپنی اصل حقیقت کے اعتبار سے خدا اور اس کے رسولؐ پر اس کلی اعتماد کا نام ہے جو یقین کامل سے پیدا ہوتا ہے اور خدا سے اس خوف کا نام ہے جو آدمی کو مجبور کرتا ہے کہ اس کی اطاعت کو اپنے اوپر لازم کرے۔

اقبالؔ نے "بانگ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند میں اس "یقین" کی ماہیت تمثیلی پیرایۂ بیان میں اسطرح ذہن نشین کرائی ہے ۔

ما ال آباد ہستی میں یقین مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیل رہبانی

"یقین" ایک قرآنی اصطلاح ہے اور یہ ایمان کا جزو ہے۔ یہ بات کہ "یقین" ایمان کا جزو ہے اس کی نشاندہی قرآن میں بہت مواقع پر کی گئی ہے بلکہ قرآن سرچشمہ ہدایت ہی ان متقیوں کے لئے ہے جو ایمان کے ساتھ یقین بھی رکھتے ہیں۔ جیسے صاف طور پر قرآن کے پہلے جزو کی پہلی ہی سورۃ کے پہلے ہی رکوع کی آیات ۲ تا ۴ میں بیان فرمادیا گیا ہے اور ایسے ہی لوگوں کی اگلی آیت ۵ میں ہدایت یافتہ قرار دیتے ہوئے انہیں فلاح پانے والوں کے زمرے میں شامل کئے جانے کی بشارت بھی دی گئی ہے۔

"یقین" خارج سے درآمد کسی چیز کا نام نہیں بلکہ یہ اس حقیقت کا زندہ شعور ہے جو خود انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ یقین انسانی نفسیات کا وہ عقیدہ ہے اور اپنے نصب العین کے حصول کا وہ عزم راسخ ہے جو کسی بھی خارجی اسباب سے متزلزل نہ ہو۔ مگر یقین کی یہ کیفیت کسی کو خود بخود حاصل نہیں ہوتی یہ اس وقت حاصل ہوتی ہے جب اس کو نشو نما کرکے ابھارا جائے اور اپنے قوتِ ارادی کو کام میں لایا جائے۔ اپنی ذات اور کائنات کا مطالعہ جہاں آدمی کو ایک طرف یہ بتاتا ہے کہ ایک عظیم خالق اور کارساز ہے جو اس کارخانے کے تمام واقعات کا حقیقی سبب ہے تو دوسری طرف اس کے ساتھ ہی اسی وقت اس کو دو اور باتوں کا بھی شدید احساس ہوتا ہے۔ ایک اپنی انتہائی بے چارگی اور دوسرے خدا کے بے پایاں احسانات کا۔ اسے اس وقت اپنا وجود مجسم احسان نظر آنے لگتا ہے اور وہ احسان مندی کے جذبے سے لبریز ہو جاتا ہے۔ ان باتوں سے اولاً انسان کو اپنی بے بسی کا یقین ہوتا ہے اور دوسری طرف اس کا یہ شدید احساس اور یقین کہ کوئی بلند تر قوت ہی اس کی دستگیری کر سکتی ہے۔ اسی نکتہ پر "یقین" ایمان کا جزو بن جاتا ہے۔

ایمان بالیقین مومن کی اصل شان ہے۔ وہ عالم اسباب میں ساری تدبیر قانون فطرت کے مطابق اس طرح اختیار کرتا ہے جس طرح اہل دنیا کرتے ہیں مگر ان کا بھروسہ ان تدبیروں پر نہیں بلکہ اللہ کے فضل و کرم پر ہوتا ہے قرآن میں ایسے "یقین" جسے اقبال: "بیاباں کی شب تاریک میں قندیل رہبانی" سے مماثلت دیتے ہیں، کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام جب خدا کے حکم سے کشتی بنا رہے تھے تو ان کی قوم کے سرداروں میں سے جو کوئی انکے پاس سے گزرتا وہ ان کا مذاق اڑاتا۔ مگر جب خدا کے عذاب کا وقت آیا حضرت نوحؑ نے ان سارے لوگوں کو جو ان پر ایمان لائے تھے اپنی کشتی میں یہ کہہ کر سوار کرایا کہ: "سوار ہو جاؤ اس میں، اللہ ہی کے نام سے ہے اس کا چلنا بھی اور اس کا ٹھہرنا بھی، میرا رب بڑا غفور و رحیم ہے۔" جب کشتی ان لوگوں کو لے کر جا رہی تھی تو حضرت نوحؑ نے اپنے بیٹے کو پکار کر کشتی میں سوار ہونے کو کہا مگر اس نے پلٹ کر جواب دیا کہ میں ابھی ایک پہاڑ پر چڑھا جاتا ہوں جو مجھے پانی سے بچالے گا۔ مگر حضرت نوحؑ نے کہا کہ آج کوئی چیز اللہ کے حکم سے بچانے والی نہیں ہے سوائے اس کے اللہ ہی کسی پر رحم فرمائے۔" اتنے میں ایک موج دونوں کے درمیان حائل ہو گئی اور وہ ڈوبنے والوں میں شامل ہو گیا۔ مگر حضرت نوحؑ کی کشتی، جیسا کی سورۃ ھود ۱۱ کے رکوع ۴ میں مذکور ہے۔ کے متعلق خدا کا حکم ہوا کہ: "اے زمین، اپنا سارا پانی نگل جا اور اے آسمان رک جا چنانچہ پانی زمین میں بیٹھ گیا، کشتی جودی پر اٹک گئی اور کہہ دیا گیا کہ دور رہے ظالموں کی قوم۔

اس واقعہ میں حضرت نوحؑ کے "یقین" کا پس منظر یہ ہے کہ، جیسا کہ سورۃ نوحؑ ۷۱ کی آیات ۵ تا ۷ اور ۲۱ تا ۲۴ میں مذکور ہے حضرت نوحؑ نے خدا سے فریاد کیا تھا کہ ان کی قوم میں، سوا تھوڑے سے لوگوں نے، سبھوں نے ان کی دعوت حق کا مذاق اڑایا اس لئے ان ظالموں کو گمراہی میں تو ترقی نہ دے۔ اس پر خدا نے حضرت نوحؑ

کو وحی کی کہ :۔

"تمہاری قوم میں سے جو لوگ ایمان لا چکے، بس وہ لا چکے، اب کوئی ماننے والا نہیں ہے ان کے کرتوتوں پر غم کھانا چھوڑ دو اور ہماری نگرانی میں ہماری وحی کے مطابق ایک کشتی بنانی شروع کر دو۔ اور دیکھو جن لوگوں نے ظلم کیا ہے ان کے حق میں مجھ سے کوئی سفارش نہ کرنا، یہ سارے کے سارے اب ڈوبنے والے ہیں۔" (سورۃ ھود ۱۱۔ رکوع ۴)

یہ تھا حضرت نوحؑ کا خدا کے وعدہ پر کلی اعتماد اور ایمان بالیقین کی شان اور "بیابان کی شب تاریک" میں یہی ہے ایک "مرد مسلماں" (جو اقبالؒ کے نصب العینی انسان "مرد مسلمان" کا دوسرا نام ہے) کا "یقین" جو اس کے لیے "قندیل رہبانی" کے مترادف قرار پاجاتا ہے

"بیاباں کی شبِ تاریک میں" یقین کے "قندیل رہبانی" بننے کی دوسری مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بے ساز و یراق فرعون کے دربار میں دعوتِ حق لے کر جانے کی ہے، جو انتہائی سرکش ہی نہیں تھا بلکہ خدائی کا دعویٰ کرتا تھا۔ حضرت موسیٰؑ کی پرورش فرعون کے محل میں ہوئی تھی اور جوان ہونے پر مصر کے ایک شخص کو قتل کر کے آپ مصر سے بھاگے تھے اور مدین میں پناہ لی تھی جہاں آپؑ نے حضرت شعیب علیہ السلام کی دس سال بکریاں چرانے کی ملازمت کی۔ ملازمت کی مدت کی شرط ختم ہونے پر آپؑ کوہ طور پر آگ کی تلاش میں پہنچے جہاں خدا سے آپ کی ہم کلامی ہوئی اور اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ دعوتِ حق لے کر فرعون کے دربار میں جانے کا انھیں خدا نے حکم دیا۔ چونکہ حضرت موسیٰؑ مصر میں قتل کے الزام میں ملوث تھے اس لئے آپؑ اور آپؑ کے بھائی حضرت ہارونؑ نے خدا سے عرض کیا :۔

"پروردگار، ہمیں اندیشہ ہے کہ وہ ہم پر زیادتی کرے گا یا پل پڑیگا"

۔ (سورۃ طٰہٰ ۲۰۔ آیت ۲۶)

خدائے تعالیٰ نے جواب میں فرمایا :-

"ڈرومت، میں تمہارے ساتھ ہوں، سب کچھ سن رہا ہوں اور دیکھ رہا ہوں۔
(سورۃ طٰہٰ آیت ۴۶)

یہ ہے "بیاباں کی شبِ تاریک" میں ایک "مردِ مسلماں" کا وہ "یقین" جس کے ساتھ ایک ملزم اسی کے دربار میں بے لاؤلشکر دعوتِ حق دے کر جاتا ہے اور فرعون کے جادوگروں کے طلسم کو، خدا کی عطا کردہ نشانیوں کے معجزے دکھا کر جھوٹا ثابت کر کے خدا کے اِذن سے غرق سمندر کرا دیتا ہے۔ یہ اس لئے ممکن ہوا چونکہ حضرت موسیٰؑ کو یقین تھا کہ خدا ان کے ساتھ ہے اور وہ سب کچھ سُن رہا ہے اور دیکھ رہا ہے۔

نبیوں اور رسولوں کے "یقین" کے فتوحات پر قرآن میں بہت سارے واقعات مذکور ہیں۔ ان میں "بیاباں کی شب تاریک" میں "یقین" کے "قندیل رہبانی" بننے کا ایک اور سبق آموز واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کا نمرود کے ہاتھوں آگ میں ڈالے جانے کا ہے۔ بتوں کو توڑنے کے جرم میں جب آپؑ کا نام آیا تو لوگوں نے کہا: "جلا ڈالو اس کو اور حمایت کرو اپنے خداؤں کی اگر تمہیں کچھ کرنا ہے"۔ (سورۃ الانبیاء ۲۱۔ رکوع ۵) اور یہ کہا کہ: "اس کے لئے ایک الاؤ تیار کرو اور اسے دہکتی ہوئی آگ کے ڈھیر میں پھینک دو" (سورۃ الصّٰفّٰت ۳۷۔ آیت ۹۷)

چنانچہ حضرت ابراہیم علیہ السّلام کو آگ میں ڈالا گیا مگر جیسا سورۃ الانبیاء ۲۱ کے رکوع ۵ اور سورۃ الصّٰفّٰت ۳۷ کی آیت ۹۸ میں مذکور ہے خدا نے اس آگ کو ٹھنڈی کر دیا جو آپؑ کیلئے سلامتی بن گئی چونکہ حضرت ابراہیمؑ کو خدا پر کلّی اعتماد تھا کہ وہ حق پرستوں کا ساتھ دیتا ہے اسلئے آپ نے نہ لغزش کھائی اور نہ اقبالِ جرم کیا۔ اقبال نے "یقین" کی اسی ماہیت کو، جس سے حضرت ابراہیمؑ سرشار تھے، کلّیہ طور پر "بالِ جبریل" کی درج ذیل رُباعی میں پیش کیا ہے :-

یقین مثلِ خلیلؑ آتش نشینی

یقیں اللہ مستی ، خود گزینی
سن اے تہذیبِ حاضر کے گرفتار
غلامی سے بدتر ہے بے یقینی

اقبالؔ اس یقین "اللہ مستی" اور "خود گزنی" سے بھی موسوم کرتے ہیں جس سے ان کی مُراد خدا کی ہستی پر کامل اعتماد اور پختہ اعتقاد کے ساتھ اپنی خودی کو اللہ کے رنگ میں رنگنے کیلئے ایک مومن اختیار کرتا ہے۔ اس طرح "آتشِ نشینی"، "اللہ مستی" اور "خود گزینی" سب اس یقین کے نتائج بن جاتے ہیں جن کا محرک صرف عشق ہے اور جس عشق کے متعلق سورۃ البقرہ ۲ کی درجِ ذیل آیت ۱۶۵ میں فرمایا گیا ہے :۔

"ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں۔
(والذین آمنوآ اشدّ حبًاللہ)"۔

اسی ایمان اور یقین کی یاد اقبالؔ نے مسلمانوں کو "بانگِ درا" کی نظم "جواب شکوہ" کے چھبیسویں بند کے اس شعر میں دلائی ہے کہ ؎

آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا

اقبالؔ اس "یقین" کے ڈانڈے "عشق" سے ملاتے ہیں۔ کیوں کہ اس عشق کی بدولت صرف ظن وتخمین کا ازالہ ہی نہیں ہوتا بلکہ یقین پیدا ہو جاتا ہے وہ اس عشق ہی کو "سراپا یقین" قرار دیتے ہوئے "قندیلِ رہبانی" کی جگہ "فتحِ باب" کا نام دیکر "ضربِ کلیم" کی نظم "علم و عشق" میں کہتے ہیں۔

عشق کے ہیں معجزات، سلطنت و فقر و دیں
عشق کے ادنیٰ غلام صاحبِ تاج و نگیں
عشق مکاں و مکیں! عشق زماں و زمیں
عشق سراپا یقیں، اور یقیں فتحِ باب

اقبالؔ کے نظامِ تسمیہ میں "عشق" "اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ" کے مترادف ہے اب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بے خطر نمرود کی آگ میں کود پڑنے پر اس عشق کا آپ کیلئے "سراپا یقین" بن جانے کے پس منظر میں "بانگ درا" کی غزلیات حصہ سوم کے درج ذیل شعر کو گرفت میں لانا آسان ہو جاتا ہے ؎

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

فرعون نے حضرت موسیٰؑ کا مقابلہ ملک بھر کے سارے جادوگروں کی خلقت جمع کر کے کرایا تھا اور نمرود اور اس کے حواریوں نے حضرت ابراہیمؑ کا مقدمہ سننے کیلئے عوام کو اکٹھا کر لیا تھا وہاں حضرت موسیٰؑ کو یہ ثابت کرنے کا موقع ملا کہ جو کچھ وہ لائے ہیں وہ جادو نہیں بلکہ باطل کے طلسم کو ریز کرنے کیلئے خدا کی عطا کردہ نشانیاں معجزہ کی شکل میں ہیں۔ اور یہاں حضرت ابراہیمؑ کے دشمنوں نے آپ ہی یہ موقع فراہم کر دیا کہ وہ عوام کے سامنے ان کے مکروفریب کے طلسم کو توڑ دیں۔ اقبالؔ نے ان دونوں معاملوں میں مکروفریب کے طلسم کو توڑے جانے کی وجہ صرف "مردِ خدا" کا یقین قرار دیتے ہوئے پھر یقین پر ایک اور کلیہ یہ مرتب کیا ہے ؎

نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

(بالِ جبریل "مسجدِ قرطبہ" پانچواں بند)

یہاں بھی اقبالؔ نے وہی باتیں کہی ہیں جو انہوں نے نظم "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند کے اس شعر میں کہی ہیں جو شعر کہ اس مضمون کے سب سے شروع میں نقل کیا گیا ہے اور جس کا ایک مصرعہ اس مضمون کا عنوان ہے۔ متذکرہ بالا شعر کے دوسرے مصرعہ پر اطلاق "گماں آباد ہستی" کا ہوتا ہے اور پہلے مصرعہ پر "بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی" کا۔ اقبالؔ کا لقب الیغنی انسان

"مردِ مومن" ہے جسے وہ کہیں "مردِ مسلماں"، کہیں "مردِ خدا"، کہیں "مردِ قلندر"، کہیں "مردِ حُر" اور کہیں "مردِ درویش" کا نام دے دیتے ہیں۔ مگر یہ سب "مردِ مومن" ہی کی مختلف شانوں کے غماز ہیں اور ان سب کو اقبالؔ کے اس لقب العینی انسان کی صفات سے الگ پرکھا نہیں جا سکتا۔

یہ ہیں "یقین" کے فتوحات جس نے فرعون اور نمرود جیسے جابر اور سرکش بادشاہوں کو زیر کیا اور جھکا ڈالا۔ یہ "یقین" ہے ہر باد مخالف کے موقع پر، حق کی خاطر نتیجہ اللہ پر چھوڑ دینے اور اس پر مکمل اعتماد کا۔ حق و باطل کی معرکہ آرائیوں میں "یقین" کی بدولت ایسی ہی فتوحات پر مسلمانوں کو اس "یقین" کا مصداق بننے کی تلقین "بالِ جبریل" کی غزل ۳۸ کے اس شعر میں کی ہے ؎

یقیں پیدا کر اے ناداں! یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی، کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

اور پھر "بانگِ درا" کی نظم: "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند کے آخری شعر میں "یقین" کی ماہیت اقبالؔ یہ بتاتے ہیں کہ جب انسان میں یقین کی صفت پیدا ہو جاتی ہے تو وہ روح الامین یعنی حضرت جبرئیلؑ کی طرح قدسیِ نفس اور مقربِ بارگاہ خداوندی ہو جاتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

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

اقبالؔ نے "روح الامیں" کی تلمیح سورۃ الشعراء ۲۶ کی آیت ۱۹۳ سے اخذ کی ہے جہاں اِس سورۃ کے رکوع ۱۱ کی آیات ۱۹۲ تا ۱۹۶ میں رسول اللہؐ کو مخاطب کر کے حضرت جبرئیلؑ کے متعلق فرمایا گیا ہے:۔

"یہ (قرآن) ربّ العٰلمین کی نازل کردہ چیز ہے۔ اسے لے کر تیرے دل پر امانت دار روح اتری ہے (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) تاکہ تو ان لوگوں میں شامل ہو جو (خدا کی طرف سے خلقِ خدا کو) متنبہ کرنے والے ہیں، صاف صاف عربی

زبان میں، اور اگلے لوگوں کی کتابوں میں بھی موجود ہے۔"

اقبالؔ کے نزدیک یہ "یقین" جہادِ زندگانی میں شمشیر کے مترادف ہے اور اس کا اطلاق صرف فرد ہی پر نہیں ہوتا بلکہ ان بنیادی افکار پر بھی ہوتا ہے جن کی صحت صداقت اور حقانیت پر کوئی قوم یقین رکھتی ہے۔ یہ یقین ان افکار کی نشر و اشاعت کیلئے سب سے بڑا متحرک عمل بن جاتا ہے اور جب تک کسی فرد یا قوم کو ان بنیادی افکار کی صداقت پر یقین کامل نہ ہو عمل کا جذبہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ اِس یقین کی بدولت انسان کے اندر شانِ فقر پیدا ہوتی ہے "افراد کا یقین، بقول اقبالؔ، سرمایۂ تعمیر ملت ہے۔" بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے چھٹے بند کے آخری شعر میں کہتے ہیں ؎

یقیں افراد کا سرمایۂ تعمیرِ ملت ہے
یہی قوت ہے جو صورت گرِ تقدیرِ ملت ہے

اسی پس منظر میں اقبالؔ اسی نظم "طلوعِ اسلام" کے پانچویں بند میں مسلمانوں کو "ذوقِ یقیں" پیدا کرنے کی تلقین اس طرح کرتے ہیں ؎

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

یہ ہیں "یقین" کے معجزات، معجزات اور فتوحات جو ایمان کے ساتھ ایک لازمی سی شرط ہے اور دنیا اور آخرت دونوں میں کامیابی کا ایک ضروری وصف اور جس سے اسلامی تاریخ بھری پڑی ہے۔ یہ یقین اللہ تعالیٰ کی رہنمائی پر کامل اعتماد کے ساتھ اس بات پر ایمان رکھنے سے پیدا ہوتا ہے کہ دنیا اور آخرت کے ہر معاملے کی کامیابی کا انحصار انسان کی اپنی طاقت، قابلیت، ذرائع، وسائل اور تدابیر پر نہیں بلکہ اللہ کی توفیق اور تائید پر منحصر ہے۔ مگر اللہ کی توفیق و تائید کا کوئی انسان اُسی صورت میں مستحق ہو سکتا ہے جب کہ وہ اس رضا کو اپنا مقصود بنا کر اس کے مقرر کئے ہوئے حدود کی پابندی کرتے ہوئے کام کرے۔

یہ یقین اس شعور کو بھی بیدار کرتا ہے کہ آدمی ان وعدوں پر بھروسہ کرنے

جو اللہ تعالیٰ نے ایمان و عملِ صالح اختیار کرنے والوں اور باطل کے بجائے حق کے لئے کام کرنے والے بندوں سے کیا ہے اور ان ہی وعدوں پر اعتماد کرتے ہوئے وہ ان تمام فوائد سے اپنے کو محروم کرے جو باطل کی راہ پر جانے کی صورت میں اسے حاصل ہوتے نظر آتے ہوں۔ اور ان سب نقصانات اور تکالیف کو انگیز کر جائے جو حق پر استقامت کی وجہ سے اس کے نصیب میں آئیں۔ ان باتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ایمان کے ساتھ "یقین" کا گہرا تعلق ہے اور اس کے بغیر جو ایمان محض اعتراف و اقرار کی حد تک ہو اس سے وہ شاندار نتائج نہیں حاصل ہو سکتے جن کا وعدہ اللہ نے "یقین" کرنے والوں سے کیا ہے۔

اس مضمون میں "بالِ جبریل" کی ایک رباعی گزر چکی ہے جس میں اقبالؔ نے فرمایا ہے کہ: "غلامی سے بدتر ہے بے یقینی"۔ اس "بے یقینی" کو اقبالؔ نے "محرومِ یقین" کا نام دیتے ہوئے "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" میں ابلیس کی زبانی اس دور کے مسلمانوں کے "محرومِ یقین" ہونے پر یہ اظہارِ تشکر کرایا ہے کہ:

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے ہے لیکن خوف
ہو نہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبرؐ کہیں
چشمِ عالم سے رہے پوشیدہ یہ آئیں تو خوب
یہ غنیمت ہے کہ خود مومن ہے محرومِ یقیں

"یقین" کے اس "قندیلِ رہبانی" کی شمع لے کر چلنے والوں کو اقبالؔ "صاحبِ یقیں" کے لقب سے نوازتے ہوئے ایک صاحبِ یقیں" کے معجزات اور فتوحات کو کلیہ کے طور پر اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

آگ اس کی پھونک دیتی ہے برنا و پیر کو
لاکھوں میں ایک بھی ہو اگر صاحبِ یقیں
(ضربِ کلیم۔ "محراب گُل افغان کے افکار"۔ سترہواں بند)

اقبالؔ کا "مردِ قلندر"

اقبالؔ اپنے نصب العینی انسان کو کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں جن میں ایک اصطلاح "مردِ قلندر" بھی ہے اس انسان کیلئے ان کے نظامِ تسمیہ میں دیگر نام بھی ہیں جیسے "مردِ حر"، "مردِ درویش"، "مردِ خدا"، "مردِ کامل" وغیرہ جو سب مرادف اصطلاحیں ہیں۔ لیکن یہ سارے کے سارے نام ایک ہی تصوراتی پیکر سے وابستہ ہیں اور وہ مثالی پیکر اقبالیات میں "مردِ مومن" ہے جو "صاحبِ خودی" ہے، گرچہ اقبالؔ کے یہاں فقر اور عشق کے امتزاج سے جو ہیئتِ ترکیبی بنتی ہے وہی "بندہ مومن" ہے اسلامی روایات اور تاریخی پس منظر میں اقبالؔ کو اپنے اشعار کے موضوع کی مناسبت سے اپنے نصب العینی انسان کیلئے جو نام بھی شایانِ شان معلوم ہوئے وہ اُسے اسی نام سے اس شعر میں پکارتے ہیں۔ یہ سب کے سب "مردِ مومن" کے احوال و مقامات کی مختلف شانوں کے غماز ہیں اور کبھی کبھی ان علامتوں میں "مردِ مومن" کی پوری شخصیت کی جھلک بھی نظر آجاتی ہے۔

"قلندر" فارسی لفظ ہے۔ اصل میں یہ لفظ "کلندر" تھا یعنی گندۂ ناتراش مگر اصطلاحاً اس سے مراد ہے بے پروا، نڈر اور بیباک حق گو شخص۔ یہ اقبالؔ کے یہاں ایک صوفیانہ اصطلاح ہے۔ اس کے تیور میں تیکھاپن ہے وہ اپنی خودی اور جذبۂ عشق سے سرشار ہو کر جہاں میں تیشہ بدست پھرتا ہے۔ قلندر کی نگاہ محض اس مادی کائنات تک محدود نہیں بلکہ وہ ستاروں کے آگے کے جہانوں کا بھی محاسبہ کرتا ہے ایسا اسلئے ممکن ہے کہ وہ زمانے کا کھلونا نہیں بلکہ خود زمانہ اس کے اشاروں

پر چلتا ہے۔ غرض قلندر بیباک، نڈر، طاقتور، سرمست ہونے کے علاوہ اپنے اندر بھرپور روحانی قوتیں بھی رکھتا ہے۔

ڈاکٹر یوسف حسین خاں اس خیال کے ہیں کہ قلندر کی اصطلاح میں، اقبالؔ کے یہاں، ایک رومانی پیکر کی جھلک نظر آتی ہے اور اس طرح قلندر انسان کامل کے روحانی پہلو کی نمود کے مترادف ہو جاتا ہے اقبالؔ کے تصورات میں "مرد قلندر"۔ خودی یا وجود کی اعلیٰ ترین منزل مرد کامل یا انسانِ کامل کا مقام ہے۔ اس لئے "مرد قلندر" مرد مومن کی تکمیل ذات کا ایک مرحلہ ہے، منزل نہیں۔ یہ ضرور ہے کہ مردِ مومن کی طرح "مردِ قلندر" کی فراست بھی قرآنی ہے اور وہ اس کی سند قرآن کریم سے حاصل کرتا ہے اور شریعت کا رہین منّت ہے۔

اقبالؔ کے تصورات میں قلندری ایک علم کی حیثیت رکھتی ہے۔ "بالِ جبریل" کی غزل ۲۷ میں کہتے ہیں ؎

یہ ہے خلاصۂ علمِ قلندری، کہ حیات
خدنگِ جستہ ہے لیکن کماں سے دور نہیں

اقبالؔ کے نزدیک اس علم قلندری کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ روح خدنگ جستہ ہے یعنی کمان سے نکلا ہوا تیر ہے مگر کمان سے دور نہیں۔ مطلب یہ کہ روح اگرچہ خدا نہیں ہے لیکن خدا سے جدا بھی نہیں ہے اس لئے اپنی اصل کے لحاظ سے روح ازلی صفاتِ باری کا پرتو ہے کیونکہ خدا نے انسان کے جسم میں خود اپنی روح سے کچھ پھونکی ہے (سورۃ الحجر ۱۵۔ آیت ۲۹)۔ ان باتوں کی وجہ سے "مرد قلندر" کو اپنی ذہنی نشو نما کے ہر مرحلے میں اپنی ذات کے احساس کے ساتھ ذات حق کا تصور دامنگیر رہتا ہے اور جب اپنی خودی کی نشو ونما کے تمام مراحل سے گزر کر اسے اپنی انا کا مکمل شعور حاصل ہو جاتا ہے تو وہ اپنی قلندرانہ شان سے سرشار ہو کر اپنے اندر خدائی صفات جذب کر لیتا ہے۔ کیوں کہ خود میں خدا کی صفات پیدا کرنے اور اپنے کو خدا کے رنگ میں رنگ لینے کی تاکید سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۱۳۸

73507

میں فرمائی گئی ہے، جس آیت میں خدا خود اپنے رنگ کے متعلق یہ فرماتا ہے کہ "اس کے رنگ سے اچھا اور کس کا رنگ ہوگا؟"

"فقیری" اگر مومن کی شان ہے تو "قلندری" اس کا اندازِ زیست ہے جس کا پیدائشی حق آزادی اور نیابت اس کا مقدر ہے۔ علاوہ ازیں اکملیت اس کا مقصد ہے اور بزرگی اس کی شان ہے۔ قلندری فقر سے مماثل "مردِ مومن" کی ایک صفت ہے۔ مگر قلندر کا انداز فقیر کی بہ نسبت، کسی حد تک زیادہ رومانی ہے درویشی اور قلندری مکمل انسانیت کی دو منزلوں کے نام ہیں۔ درویش اور قلندر دونوں "مردِ مومن" کی دو منزلیں ہیں۔ درویش کے مزاج میں خلوت گزینی ہے، بے نیازی ہے، بے تعلقی ہے، وہ علم کے نور سے معمور ہے لیکن وفورِ حیات سے سرشار نہیں۔ مگر قلندری اس کے بعد کی منزل ہے۔

انسان کامل کیلئے اقبالؔ اپنے کلام میں "درویش" اور "درویشی" اور "مردِ درویش" کی اصطلاحیں بھی استعمال کرتے ہیں کیونکہ یہ وہ منازل ہیں جہاں سے سالک اور طالبِ حقیقت "مقامِ فنا" کی طرف بڑھتا ہے۔ مگر عجمی تصوف میں درویشی سے جو تصورات وابستہ ہیں وہ، کم و بیش، بے عملی کے ہیں ظاہر ہے کہ اقبالؔ کے کلام میں درویش کے تصور میں بے عملی کا شائبہ تک موجود نہیں ہو سکتا۔ ان کے نزدیک درویشی و قلندری مکمل انسانیت کے دو نام ہیں درویشی کے مرحلہ پر انسانِ کامل خلوت گزیں ضرور ہو جاتا ہے لیکن مقصد یہ ہوتا ہے کہ یکسوئی حاصل کر کے تسخیرِ کائنات کی طرف متوجہ ہو۔ درویشی کے مرحلہ پر اقبال طالبِ حقیقت کو تفکر کے مرحلوں سے گزارتے ہیں۔ یعنی اس مرحلہ پر جو دنیائے نو انسان کو تعمیر کرنی ہے۔ اُس کے ذہن میں صورت پذیر ہوتی ہے۔

صوفیا کے یہاں جو پورا "مردِ مومن" تھا وہ اقبال کے یہاں آتے آتے محض درویش ہو گیا یعنی وہ جہاں بین اور خدا بین تو ہو گیا لیکن اس نے باعمل ہو کر اپنے تجربات اور اپنی شخصیت سے نیابت الہٰی کے فرائض انجام دینے سے گریز کیا اور اس کی

ذات کے کئی مرحلے صوفی خلوتوں ہی کی نذر ہو گئے اقبالؔ اس عجمی تصوف کے تحت صوفیوں کے خلوت گزینی کے طریقۂ کار سے بیزار ہی نہیں نالاں تھے جس نے مسلمانوں کو خدا بیں تو بنا دیا تھا مگر جہاں بیں نہیں بنایا۔ اپنی اس بیزاری کا اظہار اقبالؔ نے اپنے اردو کلام کی بہت سی غزلوں نظموں اور رباعیوں میں کیا ہے۔ جس تصوف کو وہ "ضربِ کلیم" کی نظم "اے پیرِ حرم" میں "رسم و رہِ خانقہی" کہتے ہیں اسی مجموعۂ کلام "ضربِ کلیم" کی نظم "تصوف" میں کہتے ہیں:۔

یہ حکمتِ ملکوتی، یہ علمِ لاہوتی
حرم کے درد کا درماں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ ذکرِ نیم شبی، یہ مراقبے، یہ سرور
تری خودی کے نگہباں نہیں تو کچھ بھی نہیں
یہ عقل جو مہ و پرویں کا کھیلتی ہے شکار
شریکِ شورشِ پنہاں نہیں تو کچھ بھی نہیں

اقبالؔ ذکرِ نیم شبی، مراقبے اور سرور میں "شورشِ پنہاں" کو شریک دیکھنا چاہتے ہیں جو انہیں اس خلوت گزینی میں مفقود نظر آئی۔ اپنے انتقال کے چند ہی سال قبل اپنی بیزاری کا اظہار "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے ساتویں بند میں کہتے ہیں:۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری
ترے دین و ادب سے آرہی ہے بوئے رہبانی
یہی ہے مرنے والی امتوں کا عالمِ پیری

اقبالؔ جب ذکرِ نیم شبی، مراقبے اور سرور کے نتیجہ کے طور پر جن چیز کو "شریکِ شورشِ پنہاں" کہتے ہیں وہ یہی "رسمِ شبیری" ہے جس میں خدا بینی اور جہاں بینی دونوں شامل ہو جاتی ہیں۔ اقبالؔ اس "درویشی" کا جس میں "رسمِ شبیری" ادا کرنے کا عنصر بالکل مفقود ہے "ہندی اسلام" سے موسوم کرتے ہوئے "ضربِ کلیم" میں اسی نام کی ایک نظم میں کہتے ہیں:۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت — وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد
وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو — آتی نہیں کچھ کام یہاں عقل خدا داد
اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل — جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید
جس کا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

چونکہ اقبال کے پیشِ نظر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور تبعِ تابعین کے ذکر نیم شبی (سورۃ المزمل ۳۷۔ آیات ا تا ۸ اور آیت ۲۰)، مراقبے اور سرور تھے جن میں "شورشِ پنہاں" شریک تھی اور جس کا عملی نمونہ تاریخ اسلام کے صفحات ہیں، اس لئے وہ اس "خلوت گزینی" پر اپنا ایک مثبت نظریہ رکھتے تھے۔ ایک موقع پر اپنے ایک مضمون میں کہتے ہیں:۔

"میرا مذہب یہ ہے کہ اسلام نے دین و دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اسی طرح بنی نوعِ انسان کیلئے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ سکھایا ہے کہ تمہارا مقصود اصلی اعلائے کلمۃ اللہ ہے، وہاں یہ تعلیم بھی دی ہے کہ لاتنس نصیبک فی الدنیا (دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر)۔ دُنیا ہیچ است و کارِ دنیا ہمہ ہیچ، اسلام کی تعلیم نہیں۔ بلکہ صحیح اسلامی تعلیم یہ ہے جو شرحِ عقائد نسفی میں چند الفاظ میں نہایت خوبی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ ترک الاسباب جہالۃ یعنی اسباب دنیا کا ترک کرنا جہالت ہے۔ والاعتماد علیہا شرک اور ان پر اعتماد کرنا شرک ہے۔ پس جب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں یہ کہتا ہوں کہ:

از کلید دیں درِ دُنیا کشاد

تو میرا مطلب اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہ نبی کریمؐ نے دین کی وساطت سے دنیا میں حصہ لینا سکھایا۔ خدائے تعالیٰ نے مُسلم کو ہدایت کی کہ لاتنس نصیبک فی الدنیا، یعنی دنیا میں اپنا حصہ فراموش نہ کر

پھر اس حصّے کو حاصل کرنے کا طریق بھی بتایا اور اسی کا نام شریعتِ اسلامیہ کا وہ حصّہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ جس طرح خواجہ صاحب ۔ (خواجہ حسن نظامی)، اسلام کی تعبیر فرماتے ہیں۔ اسطرح تو اسلام اور رہبانیت میں کچھ فرق نہیں رہتا"۔

(بحوالہ "نقوش" ۔ لاہور" ادبی معرکے نمبر" جلد ۲ شمارہ ۱۲۷، ستمبر ۱۹۸۱ء ص ۲۵۲)

چونکہ "قلندر" "تصوّف کی اصطلاح ہے اسلئے اقبالؔ اپنے" مردِ قلندر" کو جن صفات سے متصّف بتاتے ہیں انہیں گرفت میں لانے کیلئے اقبالؔ کا نظریۂ تصوّف سامنے لایا گیا اور اس لئے بھی کہ اقبالؔ کے نظامِ فکر میں "درویشی" اور "قلندری" میں کہاں تک مماثلت اور فرق ہے۔ ان باتوں سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ اقبالؔ کے یہاں درویشی خلوت گزینی نہیں بلکہ ایک منظّم اور محسوس منصوبہ ہے جسے قلندری عملی جامہ پہناتی ہے۔ اُن کے یہاں ان دونوں صفات کا "مردِ مومن" کی شخصیت میں امتزاج موجود ہے کیونکہ ان کے پیشِ نظر رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہے۔ "مردِ قلندر" "درویشی" کو ایک خارجی شکل دیتا ہے درویشی کے مرحلے پر ایک درویش انسان کیلئے جو جہانِ نو تعمیر کرتا ہے قلندری کے مقام پر۔ یہ دنیا خارجاً صورت پذیر اور متشکل ہوجاتی ہے اس طرح قلندری کا تعلق عمل اور متعلقہ کوائف سے ہوجاتا ہے۔

اقبالؔ کا "مردِ قلندر" و فورِ حیات سے سرشار ہے اور اس کے نظریات میں جب ذوقِ نمو پیدا ہوتا ہے تو وہ اسے عمل کی پیکر میں ڈھالتا ہے۔ بالفاظِ دیگر وہ محض تخیلی پیکر کی صورت میں جلوہ گر نہیں ہوتا بلکہ عملی کردار کا نمونہ بن کر سامنے آتا ہے۔ کیوں کہ اس کے نظریۂ حیات میں عمل کی تجسیم ہے اور اس کے بعد وہ اپنی خودی اور جذبۂ عشق سے سرشار ہوکر غیر اللہ کو اپنی قلندرانہ شان سے پسپا کرتا ہے۔ یہ پیکرِ توحیدِ الٰہی سے محبتِ سرمدی رکھتا ہے اور خدا مست ہے۔ وہ اپنی بے پناہ قوت کو خدا آشنا عقل و دانش کا پابند بنا لیتا ہے۔

چونکہ "مردِ قلندری" توحیدِ الٰہی سے محبتِ سرمدی رکھتا ہے اس لئے مردِ مومن

کی ذات میں جب قلندرانہ شان جلوہ گر ہو جاتی ہے تو وہ عملی دنیا میں قانونِ الٰہیہ کے "لا الٰہ" کے پہلو پر پورے عظم و یقین کے ساتھ کاربند ہو جاتا ہے۔ "لا الٰہ" پر یہ مکمل ایمان اس کی خارجی زندگی میں کام آتا ہے جس کی بدولت وہ بے باکانہ قدم اٹھا کر خود میں سرداری کی صفت پیدا کرتا ہے۔ اسی نکتہ کو اقبال نے "بالِ جبریل" کی غزل ۸ (دوم) کے اس شعر میں ذہن نشین کرایا ہے ؎

قلندر جز دو حرفِ لا الٰہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہہ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

کلمۂ طیبہ کے دو حصے ہیں "لا الٰہ" اور "الا اللہ"۔ ایک سلبی اہمیت یعنی اس امر کا یقین اور اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے سر جھکایا جائے، جسے اپنا آقا تسلیم کیا جائے یا جسے اپنی حاجات کا قبلہ تصور کیا جائے "مردِ قلندر" نفی کے اس پہلو کو، جو اس کے ذہن میں موجود تھا، پہلے مٹا دیتا ہے اور تب "الا اللہ" کے ایجابی پہلو کی غلامی اختیار کرتا ہے اور اس طرح خدا اور بندے کا براہِ راست تعلق قائم ہو جاتا ہے۔

اقبال نے "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم: "قلندری کی پہچان" میں قلندر کی صفات کا مجمل خاکہ پیش کیا ہے جس میں انہوں نے اپنے اس پیکر کو "درویش جوانمرد" کے لقب سے بھی نوازا ہے:۔

کہتا ہے زمانے سے یہ درویش جوانمرد
جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا

ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ
بچتا ہوا بنگاہ قلندر سے گزر جا

میں کشتی و ملاح کا محتاج نہ ہوں گا
چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اتر جا

توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا!
ہے تجھ میں مکر جانے کی جرأت تو مکر جا

مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں، راکب ہے قلندر

اس نظم میں مردِ مومن کی ذات میں قلندرانہ شان کو جلوہ گر ہو جانے

اور عملی دنیا میں قدم رکھ کر زماں و مکاں پر حکمراں ہونے کی صفات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ اقبالؔ کا "مردِ مومن" خلیفۃ الارض ہے کیوں کہ اس کی تخلیق بے مقصد نہیں۔ اس لئے وہ زمانہ کی پیروی نہ کرکے خود زمانہ پر حکمراں ہو جاتا ہے۔۔ یہی ہے "مردِ مومن" کا قلندرانہ بانکپن۔ اقبالؔ نے اس نظم میں قرآن میں نبیوں اور رسولوں کے ساتھ گزرے ہوئے واقعات اور ان کی قلندرانہ شان سے باطل کو زیر کرنے پر اور زمانہ پر فتح حاصل کرنے کی باتوں کو گوش گزار کرایا ہے۔ جو زمانہ سے مرعوب نہیں ہوتے بلکہ انہوں نے اپنی قلندرانہ شان سے زمانہ کو اپنے اشاروں پر چلنے پر مجبور کیا۔

"مردِ قلندر" کو یہ درک ہے کہ زمانہ دراصل اس کی حیات کے تسلسل ہی سے وابستہ ہے۔ اس لئے وہ زمانے کی ہر لہر کو اپنی مٹھی میں تھام کر زمانے کے سَیل کو پی جاتا ہے اور حیات کا ہر لمحہ عمل کی زنبیل میں ڈال دیتا ہے اور رفتہ رفتہ اس کے عوامل کی یہی لامتناہی تراکیب و تنظیم اس کی حیات بن جاتی ہے۔ قلندر زمانہ کو متنبہ کرتا ہے کہ تو تاریخ کو نہیں جھٹلا سکتا۔ تو جان لے کہ میرے اندر تیری برداشت کی حدوں سے زیادہ قوت موجود ہے۔ اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ جب کبھی باطل نے سر اٹھایا ہے تو قلندر نے اسے زیر کرکے حق کا پرچم بلند کیا ہے کیوں کہ قلندر کی نگاہ محض اس مادی کائنات تک ہی محدود نہیں رہتی بلکہ ستاروں کے آگے کے جہانوں کا بھی وہ محاسبہ کرتا ہے۔ وہ زمانے کا کھلونا نہیں بنتا بلکہ خود راکب بن کر زمانہ کو اپنے اشاروں پر چلاتا ہے اور اس کی عنان اپنے ہاتھوں میں لے کر اسے جدھر چاہتا ہے موڑ دیتا ہے۔ اس عمل میں اس کا ہر فعل مشیتِ ایزدی پر ہوتا ہے اور اس کی قوت و فراست شریعت کی پابند ہوتی ہے۔ اس عمل میں اس کی سربلندی کا پس منظر اطاعت خدا اور عشق رسولؐ سے وابستہ رہتا ہے۔

اقبالؔ کا مردِ قلندر "صاحبِ خودی" وہ اللہ کے علاوہ کسی ہستی

کے سامنے سرِ تسلیم خم نہیں کرتا کیوں کہ جو شخص غیر اللہ کی اطاعت کرتا ہے وہ روحانی اور جسمانی دونوں پہلوؤں سے اس کا غلام بن جاتا ہے۔ اقبالؔ نے اس پیکر کی اسی خود دارانہ ذہنیت کی نشاندہی "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰ (دوم) کے اس شعر میں کی ہے ؎

پانی پانی کر گئی مجھکو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا، نہ تن

یہاں بھی "مردِ قلندر" "لا الٰہ" کے سلبی پہلو پر ایمان رکھتا ہے یعنی اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں سوا اللہ کے کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے سر جھکایا جائے۔ وہ محض ایک قادرِ مطلق کو جانتا ہے جو اس کائنات کا مالک حقیقی ہے اور جو ساری قوت کا سرچشمہ ہے اس موڑ پر رضائے الٰہی کے سوا اس کا کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ اس کا ہر فعل خدائے واحد کی رضامندی کے تابع ہوتا ہے کیونکہ تسلیم و رضا اسی کا نام ہے۔

اس "مردِ قلندر" کی ایک اور صفت اس کی بے خوفی و بے باکی ہے جب اقبالؔ اس کی صفت کی یہ نشاندہی کرتے ہیں کہ ؎

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق
یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

(بالِ جبریل ۔ غزل ۱۱ (دوم))

تو ان کے "مردِ قلندر" کے سامنے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بے ساز و یراق فرعونِ سرکش کے دربار میں، ایک ملزم ہونے کے باوجود، جاکر دعوتِ اسلام دینے کی مثالوں کے ساتھ عشقِ رسولؐ میں سرشاری کی جیدرِ کرّار کی شانِ قلندرانہ پیشِ نظر رہتی ہے جن کے پسِ منظر میں اطاعتِ الٰہی اور ضبطِ نفس کے ذریعہ وہ خوف و ہراس پر قابو پالیتا ہے۔ وہ "بندۂ آزاد" ہے۔ حق گوئی اور بیباکی اس کی سرشت میں داخل ہے

اس کی زبان پر وہی حق بات آتی ہے جو اس کا "دلِ بیدار" کہتا ہے۔ اِس قلندرانہ شان کو اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی غزل ۴۳ کے اس شعر میں ایک کلیہ کے طور پر پیش کیا ہے ؎

آئینِ جوانمرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

اس "مردِ قلندر" کی ایک اور صفت قید و بند سے نفرت کی ہے جس کی وجہ سے اسے مرقد کا شبستاں تک راس نہیں آتا۔ اس کے انداز آفاقی ہیں اور اس کا زاویۂ نگاہ بہت وسیع ہے قید و بند سے یہ نفرت صفاتِ الٰہی کے پَرتَو کی وجہ سے ہے۔ اللہ کی یہ صفت ہے کہ وہ غیر محدود اور لانہایت ہے۔ اس لئے قلندری میں بھی یہی رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اقبالؔ نے اُس کی اِس صفت کو شاعرانہ انداز میں اس طرح بیان فرمایا ہے:۔

مرقد کا شبستاں بھی اسے راس نہ آیا
آرام قلندر کو تہِ خاک نہیں ہے
خاموشیٔ افلاک تو ہے قبر میں لیکن
بے قیدی و پہنائیٔ افلاک نہیں ہے

("ضربِ کلیم": "قبر")

اقبالؔ نے اپنے "مردِ قلندر" کو "مردانِ خدا" کے لقب سے بھی نوازا ہے اور "ضربِ کلیم" کی درج ذیل نظم: "مردانِ خدا" میں قلندروں کی شان واضح کی ہے:۔

وہی ہے بندۂ حُر جسکی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جسکی تمام عیّاری
ازل سے فطرتِ احرار میں ہیں دوش بدوش
قلندری و قبا پوشی و کلہ داری
زمانہ لے کے جسے آفتاب کرتا ہے
انھیں کی خاک میں پوشیدہ ہے وہ چنگاری

وجود الکیفیس کا طوافِ بتاں سے ہے آزاد
یہ تیرے مومن دکافر تمام زُنّاری

اس نظم میں اقبال کی مراد یہ ہے کہ احرار کی فطرت میں ہمیشہ دو شان کارفرما رہی ہے۔ ایک قلندری کی شان اور دوسری کلہ داری کی۔ بالفاظِ دیگر علی الترتیب درویشی اور سلطانی کی۔ مردِ حُر کی ضرب کاری ان ہی شانوں کی وجہ سے ہوتی ہے اور وہ چنگاری جسے زمانہ آفتاب کی طرح چمکاتا ہے ان ہی کی خاک میں پوشیدہ ہے۔

اقبال مسلمانوں کے زوال کو بھی ان میں شانِ قلندری کے نہ ہونے پر ہی محمول کرتے ہیں "ضربِ کلیم" کی نظم "مسلمان کا زوال" میں وہ شانِ قلندری کو شانِ فقر کے مترادف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں:۔

اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات | جو فقر میں ہے میسر تو نگری سے نہیں
اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور | قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں
سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے | زوال بندۂ مومن کا بے زری سے نہیں

اگر جہاں میں مرا جوہر آشکارا ہوا
قلندری سے ہوا ہے، تو نگری سے نہیں

یہاں قلندری سے مراد بہادری، غیر تمندی، اپنے نصب العین سے عشق، بے جگری اور غیرت دینی ہے۔

"مردِ قلندر" اپنی زندگی کو کامیاب بنانے کیلئے سب سے پہلے مقصد کا تعین کرتا ہے اور یہ فیصلہ کر لیتا ہے کہ اسے دینوی بادشاہت اور شان و شوکت نہیں چاہیئے۔ اس طرح ایک راستہ انتخاب کر لینے کے بعد وہ اپنے مقصد کے حصول میں اپنی قوت صرف کر دیتا ہے۔ اسی حصول کو "گوہر یک دانہ" قرار دیتے ہوئے اقبال مسلمانوں کو "بالِ جبریل" کی غزل، ہم میں پہلے اپنی زندگی کا مقصد متعین کرنے کی صلاح دیتے ہوئے کہتے ہیں:۔

یوں ہاتھ نہیں آتا وہ گوہر یک دانہ
یک رنگی و آزادی اے ہمتِ مردانہ
یا سنجر و طغرل کا آئینِ جہانگیری
یا مردِ قلندر کے اندازِ ملوکانہ

جہانگیری سنجر و طغرل کی بھی ہے اور "مردِ قلندر" کی بھی۔ مگر دونوں کے مقاصد اور حصول کے طریقۂ کار میں بین فرق ہے۔ بادشاہوں کی طرح دنیا کو تہ و بالا کرنا "مردِ قلندر" کی نگاہ میں صرف ناپسندیدہ ہی نہیں ممنوع ہے۔ وہ نیابتِ الٰہی پر فائز ہو کر اپنی آئینِ جہانگیری کا لائحۂ عمل قرآن کریم کی روشنی میں مرتب کرتا ہے۔ اس کے اندازِ ملوکانہ میں ذاتی غرض و غایت مقصود نہیں بلکہ ناموسِ دین کی حفاظت ہے اسے فتح مندی برائے فتح مندی پسند نہیں۔ البتہ آئینِ الٰہیہ کے نفاذ میں وہ طاقت استعمال کرنے کا مجاز اپنے کو ضرور سمجھتا ہے۔ اس کی غرض و غایت خدا کی دنیا اور نوعِ انسانی کی فوز و فلاح ہے نہ کہ بادشاہوں کی طرح تباہی و بربادی۔ اس کے اندازِ ملوکانہ سے سارا معاشرہ منقلب ہو جاتا ہے اور وہ خود آفاق میں جذب ہونے کی بجائے آفاق کو اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے جسے اقبالؔ "جذبِ قلندرانہ" کا نام دیتے ہیں۔

یہ ہے مختصر سا اجمالی خاکہ اقبالؔ کے "مردِ قلندرانہ" کا جو نہ تو گیٹے کا "فاؤسٹ" ہے اور نہ نطشے کا "فوق البشر" بلکہ عام انسانوں کی طرح گوشت پوست کا انسان ہے فرق یہ ہے کہ اس نے تزکیۂ نفس کے ذریعہ اپنی خودی کی تکمیل کی اور انسان کو خلیفۃ الارض کا جو منصب تفویض کیا گیا ہے اس منصبِ جلیل کیلئے احکامِ الٰہی کے نفاذ کو اپنا مقصدِ حیات سمجھا۔ تاریخ اسلام نے ایسے ہی گوشت پوست والے عظیم انسانوں کی ایک جماعت پیدا کی جس جماعت کو اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے ساتویں بند میں: "عشق بلاخیز کا قافلۂ سخت جاں" کا نام دیا ہے۔ حقیقی دنیا کے ایسے ہی تاریخی انسانوں کی شانِ قلندری کے قصے ہم کتابوں میں پڑھتے اور ساری زندگی جمعہ کے خطبوں، میلاد کی مجلسوں اور دینی اجتماع میں سنتے ہیں اور سب کچھ سننے

کے بعد اس مخصوص کردار کی فعالیت ایک پیکرِ محسوس کے مانند ہمارے ذہن میں رہ جاتی ہے۔ اکثر ایسے کرداروں کی، جو بالخصوص شعر کے قالب میں ڈھلتے ہیں، گرفت نسبتاً زیادہ مشکل ہو جاتی ہے کیوں کہ ہمارے سامنے ان کے ہلکے نقوش ہی یادوں میں رہ جاتے ہیں جو چند مخصوص رجحانات کی روشنی میں، ہم اپنا دائرہ عمل متعین کر کے الفاظ کی دنیا سے نکل کر میدان عمل میں آسکتے ہیں "مردِ قلندر" اور اس جیسی دیگر اصطلاحیں اسلامی تصوف میں پہلے سے موجود تھیں مگر وقت کے گزرنے کیساتھ عجمی تصوف نے ان پیکروں کے قُوا کو مضمحل اور دل میں عمل کے رجحانات کو مردہ کر دیا۔ اقبالؔ نے وقت کے اقتضا کے مطابق، ان پیکروں میں نئی جان ڈالی اور مقصدِ حیات سامنے لا دیا۔ اسلئے رموز قلندری کے حقائق و معارف بیان کرنے کی وجہ وہ خود یہ بتاتے ہیں ؎

کیے ہیں فاش، رموزِ قلندری میں نے
کہ فکرِ مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد
("بال جبریل" غزل ۵۰)

رموز قلندری فاش کر کے اقبالؔ "بالِ جبریل" ہی کی غزل ۳۲ کے اس شعر میں ہمارے حوصلے یہ کہہ کر بڑھاتے ہیں ؎

تیری نگاہ سے دِل سینوں میں کانپتے تھے
کھویا گیا ہے تیرا جذبِ قلندرانہ

اقبالؔ نے اپنے کلام میں "قلندر" کو بطور اصطلاح استعمال کرنے کے علاوہ اس سے تین اور اصطلاحیں وضع کی ہیں: (۱) "مردِ قلندر" (۲) "قلندری" اور (۳) "قلندرانہ"۔ "قلندر" کی اصطلاح سے تو کافی اشعار اس مضمون میں آچکے۔ چند اور درج ذیل ہیں جو حاصلِ مطالعہ ہیں:۔

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر

("بالِ جبریل" ۔ غزل ۲۹)

ہوا ہے بندۂ مومن فسونیِ افرنگ اِسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نمناک

("ضربِ کلیم" ۔ "مناصب")

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز
دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات

("ارمغانِ حجاز" ۔ "سر اکبر حیدری، صدرِ اعظم حیدرآباد، دکن کے نام")

"مردِ قلندر" کی ترکیب سے کئی اشعار گزر چکے ہیں۔ چند اور اشعار یہ ہیں:۔

نہ تخت و تاج میں ہے، نے لشکر و سپاہ میں ہے
جو بات مردِ قلندر کی بارگاہ میں ہے

("بالِ جبریل" ۔ غزل ۴۸)

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی
مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ، وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش

("ضربِ کلیم" ۔ "اقبال")

"قلندری" کی اصطلاح سے اس مضمون میں چار اشعار گزر چکے ہیں۔ تین اور اشعار درج ذیل ہیں:۔

دمِ زندگی، رمِ زندگی، غمِ زندگی، سمِ زندگی
غمِ رم نہ کر، سمِ غم نہ کھا، کہ یہی ہے شانِ قلندری

("بانگِ درا" ۔ "میں اور تو" بعد از نظم "شیکسپیر")

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے
("بالِ جبریل" - غزل ۲۵)

اقبالؔ بہت قبل "بالِ جبریل" کی غزل ۱۴ (دوم) میں خدا سے یہ سوال کر چکے تھے کہ ؎

خداوندا، یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے، سلطانی بھی عیّاری

اقبالؔ کے نزدیک اگر "درویشی" عیاری ہے تو اس بھیس میں انہیں اپنی زندگی کے بالکل آخری سالوں میں "قلندری" بھی کچھ لوگوں میں "طریق ساحری" نظر آئی۔ چنانچہ "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے پندرہویں بند میں لکھتے ہیں ؎

کنارِ دریا خضر نے مجھ سے کہا باندازِ محرمانہ
سکندری ہو، قلندری ہو، یہ سب طریقے ہیں ساحرانہ

"قلندرانہ" کی اصطلاح سے ایک شعر اس مضمون میں گزر چکا ہے۔ اس سے ایک اور شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے تیرہویں بند کا یہ ہے ؎

قلندرانہ ادائیں، سکندرانہ جلال
یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

×۵×

ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نو

خدائے تعالیٰ نے زمین کا انتظام برقرار رکھنے کیلئے یہ ضابطہ بنا رکھا ہے کہ وہ انسانوں کے مختلف گروہوں کو ایک حدِ خاص تک تو زمین پر غلبہ وطاقت حاصل کرنے دیتا ہے مگر جب کوئی گروہ حد سے بڑھنے لگتا ہے، تو کسی دوسرے گروہ کو لاکر اس کے ذریعہ سے وہ اس کا زور توڑ دیتا ہے۔ اس ضابطہ کا ذکر خدا نے سورۃ البقرہ ۲ کی آیت ۲۵۱ میں طالوت اور جالوت کے قصہ میں کیا ہے جب کی طالوت نے جالوت پر فتح پائی اور حضرت داؤد نے جالوت کو قتل کر دیا اور اللہ نے انہیں سلطنت اور حکمت سے نوازا اور جن جن چیزوں کا چاہا ان کو علم دیا۔ اس واقعہ کا ذکر لاکر خدا نے ایک گروہ کو ہٹا کر دوسرے گروہ کو لانے کی وجہ اس آیت میں یہ بتائی ہے کہ:۔

"اگر اس طرح اللہ انسانوں کے ایک گروہ کو دوسرے گروہ کے ذریعہ سے ہٹاتا نہ رہتا تو زمین کا نظام بگڑ جاتا، لیکن دنیا کے لوگوں پر اللہ کا بڑا فضل ہے (کہ وہ اس طرح دفعِ فساد کا انتظام کرتا رہتا ہے"

رسول اللہ کو مکی دور میں اپنے دعوت کے مرحلوں میں بہت سے مواقع آئے جب لوگوں کی بے رخی کی وجہ سے آپؐ مایوس ہو جاتے تھے تو خدا نے آپؐ کو تسکین دی کہ:۔

"اے نبیؐ، تم سے پہلے بھی بہت سے رسولوں کا مذاق اڑایا جا چکا ہے مگر ان مذاق اڑانے والوں پر آخر کار وہی حقیقت مسلط ہو کر رہی جس کا مذاق اڑاتے تھے ان سے کہو، ذرا زمین میں چل پھر کر دیکھو

جھٹلانے والوں کا کیا انجام ہوا ہے"۔

(سورۃ الانعام ۶۔ آیات ۱۰ اور ۱۱)

یعنی گذری ہوئی قوموں کے آثار قدیمہ اور ان کے تاریخی افسانے شہادت دیں گے کہ صداقت وحقیقت سے منہ موڑنے اور باطل پرستی پر اصرار کرنے کی بدولت کس طرح یہ قومیں عبرت ناک انجام سے دوچار ہوئیں۔ اسی سورۃ میں ان آیات کے قبل آیات ۵ اور ۶ میں فرمایا گیا ہے:

"اچھا، جس چیز کا وہ اب تک مذاق اڑاتے رہے ہیں عنقریب اس کے متعلق کچھ خبریں انہیں پہونچیں گی۔ کیا انہوں نے دیکھا نہیں کہ ان سے پہلے کتنی ایسی قوموں کو ہم ہلاک کر چکے ہیں جن کا اپنے اپنے زمانے میں دور دورہ رہا ہے؟ ان کو ہم نے زمین میں وہ اقتدار بخشا تھا جو تمہیں نہیں بخشا تھا، ان پر ہم نے آسمان سے خوب بارشیں برسائیں اور ان کے نیچے نہریں بہادیں۔ (مگر جب انہوں نے کفرانِ نعمت کیا تو) آخر کار ہم نے ان کے گناہوں کی پاداش میں انہیں تباہ کر دیا اور ان کی جگہ دوسرے دور کے قوموں کو اٹھایا"۔

روز ازل سے قوموں کا گرنا اور اٹھنا کوئی اتفاقی حادثہ نہیں بلکہ قدرت کا ایک سوچا سمجھا منصوبہ رہا ہے جس کے تحت یہ عمل میں آتا رہا۔ انسانوں اور کائنات کی تقدیر کی طرح قوموں کی بھی تقدیر کے مقررضابطے ہیں۔ قرآن میں درج ذیل مواقع پر قوموں کی تقدیر کے مقررضابطے کے متعلق ارشاد ہے:۔

"ہر قوم کیلئے مہلت کی ایک مدت مقرر ہے، پھر جب کسی قوم کی مدّت آن پوری ہوتی ہے تو ایک گھڑی بھر کی تقدیم وتاخیر بھی نہیں ہوتی (اور یہ بات اللہ نے آغازِ تخلیق ہی میں صاف فرمادی تھی کہ) اے بنی آدم، یاد رکھو، اگر تمہارے پاس خود تم ہی میں سے ایسے رسول آئیں جو تمہیں میری آیات سنا رہے ہوں، تو جو کوئی نافرمانی سے بچے گا

اور اپنے رویئے کی اصلاح کرے گا اُس کے لیۓ کسی خوف اور رنج کا موقع نہیں ہے اور جو لوگ ہماری آیات کو جھٹلائیں گے اور ان کے مقابلے میں سرکشی برتیں گے وہی اہل دوزخ ہوں گے جہاں وہ ہمیشہ رہیں گے ۔" (سورۃ الاعراف ۷۔ رکوع ۴)

" پھر ہم نے ان کے بعد دوسری قومیں اٹھائیں (یعنی قوم نوحؑ کے بعد ایک قوم اور پھر اس کی ہلاکت کے بعد دوسری قوم) کوئی قوم نہ اپنے وقت سے پہلے ختم ہوئی اور نہ اس کے بعد ٹھہر سکی پھر ہم نے پے در پے اپنے رسول بھیجے ۔ جس قوم کے پاس اس کا رسول آیا اس نے اسے جھٹلایا، اور ہم ایک کے بعد ایک قوم کو ہلاک کرتے چلے گئے ۔ حتیٰ کہ ان کو بس افسانہ بنا کر ہی چھوڑا ۔ پھٹکار ان لوگوں پر جو ایمان نہیں لاتے ۔"

— (سورۃ المومنون ۲۳ ۔ رکوع ۲)

متذکرہ بالا آیات سے قوموں کے ہلاک کیۓ جانے کے قبل خدا کے دو ضابطے سامنے آتے ہیں ۔ ایک یہ کہ پہلے ان میں رسول بھیجے جاتے ہیں جو انہیں حق کی تلقین کرتے ہیں اور دوسرے یہ کہ انھیں مہلتِ عمل دی جاتی ہے ۔ مہلت عمل کے متعلق ایک اور موقع پر فرمایا گیا ہے کہ :۔

" ہم نے اس سے پہلے جس بستی کو ہلاک کیا ہے اس کیلئے ایک خاص مہلت عمل لکھی جا چکی تھی کوئی قوم نہ اپنے وقت مقرر سے پہلے ہلاک ہو سکتی ہے نہ اس کے بعد چھوٹ سکتی ہے ۔"

— (سورۃ الحجر ۱۵ ۔ رکوع ۱)

ان ساری آیات میں مہلت کی مدت مقرر کیۓ جانے کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر قوم کیلئے برسوں اور مہینوں اور دنوں کے لحاظ سے ایک عمر مقرر کی جاتی ہو ۔ اور اس 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 کام کرنے کا جو موقع دیا جاتا ہے اس کی ایک حد مقرر کر دی

جاتی ہے بایں معنی کہ اس کے اعمال میں خیر اور شر کا کم سے کم تناسب برداشت کیا جا سکتا ہے۔ جب تک ایک قوم کی بری صفات اُس کی اچھی صفات کے مقابلے میں تناسب کی اس آخری حد سے فروتر رہتی ہیں اس وقت تک اسے اس کی تمام برائیوں کے باوجود مہلت دی جاتی رہتی ہے اور جب وہ اس حد سے گزر جاتی ہے تو پھر اس بدکار و بدصفات قوم کو مزید کوئی مہلت نہیں دی جاتی۔

قوموں کے ہلاک کئے جانے کا ایک اور ضابطہ یہ بیان فرمایا گیا ہے کہ ہلاک کئے جانے کے قبل فرشتے بھیجے جاتے ہیں مگر اس کے بھیجے جانے کا وقت وہ ہوتا ہے جب کسی قوم کا فیصلہ چکا دینے کا ارادہ کر لیا جاتا ہے۔ وہ اس لئے آتے ہیں کہ باطل کو مٹا کر اس کی جگہ حق کو قائم کر دیں اور اللہ کا فیصلہ نافذ کر کے چھوڑیں۔ اس ضابطہ کے متعلق ارشاد ہے:۔

"ہم فرشتوں کو یوں نہیں اتار دیا کرتے۔ وہ جب اترتے ہیں تو حق کے ساتھ اترتے ہیں اور پھر لوگوں کو مہلت نہیں دی جاتی۔"

—— (سورۃ الحجر ۱۵۔ آیت ۸)

اب تک کی گفتگو میں قوموں کے ہلاک کئے جانے کے سلسلے میں یہ ضابطے سامنے آئے کہ پہلے ان میں رسول بھیجے جاتے ہیں تاکہ حجت تمام ہو جائے اور اس قوم کو مہلتِ عمل دی جاتی ہے مگر اس معاملے میں خدا کا یہ بھی ضابطہ ہے کہ کسی قوم کے حد سے تجاوز کرنے پر اسے فوراً پکڑ نہیں لیا جاتا۔ فرمایا گیا ہے:۔

"اگر کہیں اللہ لوگوں کو ان کی زیادتی پر فوراً پکڑ لیا کرتا تو روئے زمین پر کسی متنفس کو نہ چھوڑتا لیکن وہ سب کو ایک وقتِ مقرر تک مہلت دیتا ہے۔ پھر جب وہ وقت آجاتا ہے تو اس سے کوئی ایک گھڑی بھر بھی آگے پیچھے نہیں ہو سکتا —— (سورۃ النحل ۱۶۔ آیت ۶۱)

جہاں تک قوموں کا تعلق ہے یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ 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 مہلتِ عمل گھٹا دی جاتی ہے اور اسے تباہ کر دیا جاتا ہے ۔ اور ایک بگڑی ہوئی قوم اگر اپنے اندر بُرے اوصاف کو اچھے اوصاف سے بدل لے تو اس کی مہلتِ عمل بڑھا دی جاتی ہے اسی بات کی طرف سورۃ الرعد ۱۳ کی درج ذیل آیت ۱۱ اشارہ کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی قوم کے حال کو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ اپنے اوصاف کو نہ بدل دے :۔

"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 پھر وہ کسی کے ٹالے نہیں ٹل سکتی نہ اللہ کے مقابلے میں ایسی قوم کا کوئی حامی و مددگار ہو سکتا ہے ۔"

ایک اور موقع پر آلِ فرعون اور ان سے پہلے کے دوسرے لوگوں کے اللہ کی آیات کو ماننے سے انکار کرنے اور ان کے گناہوں پر انہیں پکڑے جانے کا ذکر کرتے ہوئے خدائے تعالیٰ نے اپنی اس سنّت کو دہرایا ہے ۔ فرمایا گیا ہے کہ :۔

"یہ (ان کا اپنے گناہوں پر پکڑے جانا) اللہ کی اس سنّت کے مطابق ہوا کہ وہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو اس وقت تک نہیں بدلتا جب تک کہ وہ قوم اپنے طرزِ عمل کو نہیں بدل لیتی ۔ اللہ سب کچھ سُننے و جاننے والا ہے ۔" (سورۃ الانفال ۸ ۔ آیت ۵۳)

متذکرہ بالا دونوں سورتوں کی آیات سے یہ بات صاف طور پر سامنے آجاتی ہے کہ جب تک کوئی قوم اپنے آپ کو پوری طرح اللہ کی نعمت کا غیر مستحق نہیں بنا دیتی اللہ اس سے اپنی نعمت سلب نہیں کیا کرتا ۔ ان ہی دونوں سورتوں کی ان آیات کی ہو بہو منظوم ترجمانی اقبال نے "ضرب کلیم" کی درج ذیل نظم "آج اور کل" میں کی ہے :۔

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

اور پھر "بالِ جبریل" کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کے آخری بند میں خدائے تعالیٰ کی اسی سنت کو اقبال نے اس طرح بھی ذہن نشیں کرایا ہے ؎

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم
کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

قوموں کی تباہی کے اصل اسباب پر روشنی ڈالتے ہوئے ایک موقع پر فرمایا گیا ہے :-

"پھر کیوں نہ ان قوموں میں جو تم سے پہلے گزر چکی ہیں ایسے اہلِ خیر موجود رہے جو لوگوں کو زمین میں فساد برپا کرنے سے روکتے ؟ ایسے لوگ نکلے بھی تو بہت کم جن کو ہم نے ان قوموں میں سے بچالیا ، ورنہ ظالم لوگ تو انھیں مزوں کے پیچھے پڑے رہے جن کے سامان انہیں فراوانی کے ساتھ دیئے گئے تھے اور وہ مجرم بن کر رہے ۔ تیرا رب ایسا نہیں ہے کہ بستیوں کو ناحق تباہ کر دے حالانکہ ان کے باشندے اصلاح کرنے والے ہوں ۔"

(سورۃ ھود ۱۱ ۔ رکوع ۱۰)

ان آیات میں چند اصولی باتیں ذہن نشیں کرائی گئی ہیں ۔ اولاً یہ کہ ہر اجتماعی نظام میں ایسے نیک لوگوں کا موجود رہنا ضروری ہے جو خیر کی دعوت دینےوالے اور شر کے شر سے روکنے والے ہوں ۔ مگر جب کوئی انسانی گروہ اہلِ خیر سے خالی ہو جائے اور پوری قوم اخلاقی فساد کی راہ پر بڑھتی چلی جائے تو پھر خدا کا عذاب آنا کوئی تعجب کی بات نہیں ۔ ثانیاً یہ کہ جو قوم اپنے درمیان سب کچھ برداشت کرتی ہو مگر صرف انہی گنے چُنے لوگوں کی برداشت کرنے کیلئے تیار نہ ہو جو اُسے برائیوں سے

روکتے ہوئے بھلائیوں کی دعوت دیتے ہوں تو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ قوم خود اپنی جان کی دشمن ہوگئی ہے تا لشایہ کہ ایک قوم کے مبتلائے عذاب ہونے یا نہ ہونے کا آخری فیصلہ جس چیز پر ہوتا ہے وہ یہ کہ اس میں دعوتِ خیر پر لبیک کہنے والے عناصر کس حد تک موجود ہیں۔ اگر اس کے اندر ایسے افراد اتنی تعداد میں نکل آئیں جو فساد کو مٹانے اور نظامِ صالح کو قائم کرنے کیلئے کافی ہوں تو اس پر عذاب عام نہیں بھیجا جاتا بلکہ ان صالح عناصر کو اصلاح کا موقع دیا جاتا ہے اور اگر حالات اس کے برعکس ہوں تو پھر وہ قوم خدا کے عذاب سے نہیں بچ سکتی۔ الغرض خدا کی رحمت کی مستحق اگر کوئی قوم ہو سکتی ہے تو صرف وہ جس میں بہت سے افراد ایسے نکلیں جو خود دعوتِ خیر کو لبیک کہنے والے ہوں اور جس نے اپنے اجتماعی نظام میں یہ صلاحیت باقی رہنے دی ہو کہ اصلاح کی کوشش کرنے والے اس کے اندر کام کر سکیں۔ ایسی ہی ہدایت ایک اور موقع پر دی گئی ہے۔ ارشاد 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 آلِ عمران ۳۔ آیت ۱۰۴)

ایسی ہدایت ایک اور موقع پر وارد ہوئی ہے۔ ارشاد ہے:-

"اور یہ کچھ ضروری نہ تھا کہ اہلِ ایمان سارے کے سارے ہی نکل کھڑے ہوتے۔ مگر ایسا کیوں نہ ہوا کہ ان کی آبادی کے ہر حصّہ میں سے کچھ لوگ نکل 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)

خدائے تعالیٰ کے یہ سارے ارشادات اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ جب نبی کا پیغام کسی قوم کو پہنچ جائے تو اسے صرف اسی وقت تک مہلت ملتی ہے جب تک اس میں کچھ بھلے آدمیوں کے نکل آنے کا امکان باقی ہو۔ مگر جب

اس کے صالح اجزاء سب نکل چکتے ہیں اور وہ صرف فاسد عناصر ہی کا مجموعہ رہ جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس قوم کو پھر کوئی مہلت نہیں دیتا۔ اپنے ان سارے ضابطوں اور اپنی سنتوں کے تحت قوموں کی ہلاکت کو باعثِ عبرت قرار دیتے ہوئے فرمایا گیا ہے:۔

"اے نبیؐ، اگر وہ (یعنی کفار) تمہیں جھٹلاتے ہیں تو ان سے پہلے قومِ نوحؑ اور عاد اور ثمود اور قومِ ابراہیمؑ اور قومِ لوطؑ اور اہلِ مدین بھی جھٹلا چکے ہیں اور موسیٰؑ بھی جھٹلائے جا چکے ہیں۔ ان سب منکرینِ حق کو میں نے پہلے مہلت دی ہے پھر پکڑ لیا۔ اب دیکھ لو کہ میری عقوبت کیسی تھی۔ کتنی ہی خطاکار بستیاں ہیں جن کو ہم نے تباہ کیا ہے اور وہ آج اپنی چھتوں پر الٹی پڑی ہیں۔ کتنے ہی کنویں بیکار اور کتنے ہی قصر کھنڈر بنے ہوئے ہیں۔ کیا یہ لوگ زمین میں چلے پھرے نہیں ہیں کہ ان کے دل سمجھنے والے یا ان کے کان سننے والے ہوتے؟ حقیقت یہ کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں"۔ (سورۃ الحج ۲۲۔ رکوع ۶)

"ہم ان سے پہلے بہت سی قوموں کو ہلاک کر چکے ہیں جو ان سے بہت زیادہ طاقتور تھیں اور دنیا کے ملکوں کو انہوں نے چھان مارا تھا۔ پھر کیا وہ کوئی جائے پناہ پا سکے؟ اس تاریخ میں عبرت کا سبق ہے ہر اس شخص کیلئے جو دل رکھتا ہو، یا توجہ سے بات سنے"۔

۔ (سورۃ قٓ ۵۰۔ رکوع ۳)

ہزار ہا برس کی انسانی تاریخ میں قوموں اور جماعتوں کا اٹھنا اور گرنا جس تسلسل اور باضابطگی کے ساتھ رونما ہوتا رہا ہے، اور پھر اس گرنے اور اٹھنے میں جس طرح صریحاً کچھ اخلاقی اسباب کارفرما رہے ہیں، اور گرنے والی قومیں جیسی عبرت انگیز صورتوں سے گری ہیں، یہ سب کچھ اس حقیقت کی طرف کھلا اشارہ ہے کہ انسان اس کائنات میں ایک ایسی حکومت کا محکوم ہے جو اپنا ایک معقول اخلاقی

قانون رکھتی ہے جس کے مطابق وہ اخلاق کی ایک خاص حد سے اوپر رہنے والے کو جزا دیتی ہے، اس کے نیچے اترنے والوں کو کچھ مدت کی مہلت دیتی ہے اور جب وہ اور زیادہ نیچے چلے جاتے ہیں تو پھر انہیں گرا کر ایسا پھینکتی ہے کہ وہ ایک داستانِ عبرت بن کر رہ جاتے ہیں۔

ان ساری عبرتناک ہلاکتوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے آپؐ کے پیروؤں کو سنا کر یہ تنبیہہ کی گئی ہے کہ:-

"اے لوگو! جو ایمان لائے ہو، اگر تم میں سے کوئی اپنے دین سے پھرتا ہے تو پھر جائے۔ اللہ اور بہت سے لوگ ایسے 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 جدوجہد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔ یہ اللہ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے، عطا کرتا ہے۔ اللہ وسیع ذرائع کا مالک ہے اور سب کچھ جانتا ہے"۔

—— (سورۃ المائدۃ ۵۔ آیت ۵۴)

"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۔ آیت ۳۹)

"وہ چاہے تو تمہیں...... ہٹا کر کوئی نئی خلقت تمہاری جگہ لے آئے"۔

—— (سورۃ فاطر ۳۵۔ آیت ۱۶)

خدائے تعالیٰ نے اس امت کو متذکرہ بالا تنبیہات کے علاوہ قوموں کی ہلاکت کا ایک اور ضابطہ ذہن نشین کرایا ہے جس ضابطے کا ایک ایک لفظ دعوتِ غور و فکر دیتا ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

"کبھی ایسا نہیں ہوا کہ ہم نے کسی بستی میں نبی بھیجا ہو اور اس بستی کے لوگوں کو پہلے تنگی اور سختی میں مبتلا نہ کیا ہو، اس خیال سے کہ شاید وہ

عاجزی پر اُتر آئیں۔ پھر ہم نے اُن کی بدحالی کو خوش حالی میں بدل دیا یہاں تک کہ وہ خوب پھلے پھولے اور کہنے لگے کہ ہمارے اسلاف پر بھی اچھے اور بُرے دن آتے ہی رہے ہیں، آخر کار ہم نے انھیں اچانک پکڑ لیا اور انھیں خبر تک نہ ہوئی۔ اگر بستیوں کے لوگ ایمان لاتے اور تقویٰ کی روش اختیار کرتے تو ہم ان پر آسمان و زمین سے برکتوں کے دروازے کھول دیتے، مگر انہوں نے تو جھٹلایا۔ لہٰذا ہم نے اس بری کمائی کے حساب میں انہیں پکڑ لیا جو وہ سمیٹ رہے تھے۔ پھر کیا بستیوں کے لوگ اب اس سے بے خوف ہو گئے ہیں کہ ہماری گرفت کبھی اچانک ان پر رات کے وقت نہ آجائے گی جب کہ وہ سوتے پڑے ہوں؟ یا انہیں اطمینان ہو گیا ہے کہ ہمارا مضبوط ہاتھ کبھی یکایک ان پر دن کے وقت نہ پڑے گا جب کہ وہ کھیل رہے ہوں؟ کیا یہ لوگ اللہ کی چال سے بے خوف ہیں؟ حالانکہ اللہ کی چال سے وہی قوم بے خوف ہوتی ہے جو تباہ ہونے والی ہو"۔ (سورۃ الاعراف ۷۔ رکوع ۱۲)

اِن شدید تنبیہات کے ساتھ ایک موقع پر حضرت ھودؑ کی دعوت کا ذکر لاکر اس اُمّتِ محمدیؐ کو یہ باور کرایا گیا ہے کہ چونکہ رسولوں اور نبیوں کے بھیجے جاچکنے پر کسی قوم کے ساتھ حجت تمام ہو جاتی ہے اس لئے حضرت ھودؑ کو اپنی قوم سے مخاطب فرما کر ان کی زبان سے پھر اللہ کی یہ سنّت دہرائی گئی ہے کہ:۔

"اگر تم منہ پھیرتے ہو تو پھیر لو۔ جو پیغام دے کر میں بھیجا گیا تھا وہ میں پہنچا چکا ہوں اب میرا رب تمہاری جگہ دوسری قوم کو اٹھائے گا۔ اور تم اس کا کچھ نہ بگاڑ سکو گے۔ یقیناً میرا رب ہر چیز پر نگراں ہے"۔

—— (سورۃ ھود ۱۱۔ آیت ۵۷)

انسانی تاریخ میں قوموں کے تسلسل اور باضابطگی سے ایک کے بعد ایک قوم کے گرنے اور اٹھنے پر اقبالؔ نے یہ کلیہ مرتب کیا ہے کہ:۔

"ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نَو"

اور "بانگِ درا" کی نظم "گورستانِ شاہی" (سن اشاعت ۱۹۱۰ء) میں سلاطینِ قطب شاہیہ، گولکنڈہ، کے مدفن پر آنسو بہا چکنے پر مسلمانوں کو قوموں کے اٹھنے اور گرنے پر خدائے تعالیٰ کے مقرر کردہ سارے ضابطوں اور سنتوں کو، جن کا ذکر اس مضمون میں کیا گیا ہے، درجِ ذیل ایک بند میں اس طرح ذہن نشین کرایا ہے

زندگی اقوام کی بھی یونہی بے اعتبار
رنگہائے رفتہ کی تصویر ہے ان کی بہار

اس زیاں خانے میں کوئی ملّتِ گردوں وقار
رہ نہیں سکتی ابد تک بارِ دوشِ روزگار

اس قدر قوموں کی بربادی سے ہے خوگر جہاں
دیکھتا بے اعتنائی سے ہے یہ منظر جہاں

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شئے کو قرار
ذوقِ جدّت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار

ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نَو
مادرِ گیتی رہی آبستنِ اقوامِ نَو

چونکہ اقبال نے گیتی کو مادر قرار دیا ہے اس لئے آبستن کا الفاظ اسی مناسبت سے لایا گیا ہے یعنی دنیا دہ عورت ہے جس کے رحم میں ہمیشہ نئی قومیں جنم لیتی ہیں۔

کیا خوب کہا ہے شیخ سعدیؒ نے ؎

ہر کہ آمد عمارتِ نو ساخت
رفت، منزل بدیگرے پرداخت

فردِ قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

مسلمانوں کو دینِ اسلام میں اجتماعی زندگی بسر کرنا بطورِ فرض لازم قرار دیا گیا ہے۔ ایک حدیث میں مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ: لا اسلام الا الجماعۃ "یعنی جماعت سے الگ ہو کر کوئی اپنے اسلام کو برقرار نہیں رکھ سکتا۔ دوسری حدیث میں ہے کہ علیکم بالجماعۃ شذ شذ فی النار کہ: مسلمانو! تم پر اجتماعی زندگی بسر کرنا فرض ہے۔ جو شخص جماعت سے علیحدہ ہو جائے گا وہ دوزخ میں ڈال دیا جائے گا۔

حضرت نعمان بن بشیر کا بیان ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے:۔

"تم مومنوں کو آپس میں رحم اور ہمدردی اور محبت کے معاملے میں ایک جسم کی طرح پاؤ گے کہ اگر ایک عضو میں کوئی تکلیف ہو تو سارا جسم اس کی خاطر بے خوابی اور بخار میں مبتلا ہو جاتا ہے۔"

(بخاری و مسلم)

اقبال نے اسی حدیث کی ترجمانی "ضرب کلیم" کی نظم: مومن "(دنیا میں) کہ اس مصرعہ میں کی ہے ع

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم

حضرت موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"المومن للمومن کالبنیان یشد بعضہ بعضاً (مومن دوسرے

مومن کیلئے اس دیوار کی طرح ہے جس کا ہر حصہ دوسرے حصے کو مضبوط کرتا ہے)" (بخاری و مسلم)

اس اجتماعی نظام میں جو چیز مسلمانوں کیلئے قدرِ مشترک کی حیثیت رکھتی ہے وہ صرف دین اسلام ہے، جس کے محور پر اس اجتماعیت کو گردش کراتے رہنے کی بار بار تاکید وارد ہوئی ہے۔ ایک موقع پر اس "قدرِ مشترک" کو مضبوطی سے تھامے رہنے کی تاکید ان الفاظ میں فرمائی گئی ہے:۔

"اے لوگو جو ایمان لائے ہو، اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے۔ تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔ سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو (واعتصموا بحبل اللہ جمیعًا) اور تفرقہ میں نہ پڑو (ولا تفرقوا) اللہ کے اس احسان کو یاد رکھو جو اس نے تم پر کیا ہے۔ تم ایک دوسرے کے دشمن تھے، اس نے تمہارے دل جوڑ دیئے اور اس کے فضل و کرم سے تم بھائی بھائی بن گئے۔ تم آگ سے بھرے ہوئے ایک گڑھے کے کنارے کھڑے تھے، اللہ نے تم کو اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ اپنی نشانیاں تمہارے سامنے روشن کرتا ہے شاید کہ ان علامتوں سے تمہیں اپنی فلاح کا سیدھا راستہ نظر آئے۔" (سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیت ۱۰۳)

اس آیت میں پہلی بات جو علم النفس کو ملحوظ رکھ کر کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "اللہ سے ڈرو جیسا کہ اس سے ڈرنے کا حق ہے"۔ یعنی تقویٰ کی روش اختیار کرو۔ دین اسلام میں ایمان کا پہلا ستون ہی خدا سے ڈرنا ہے۔ ایک موقع پر رسول اللہ ؐ کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ:۔

"پھر تمہارا کیا خیال ہے کہ بہتر انسان وہ ہے جس نے اپنی عمارت کی بنیاد خدا کے خوف اور اس کی رضا کی طلب پر رکھی ہو یا وہ جس نے اپنی عمارت ایک وادی کی کھوکھلی بے ثبات گگر پر اٹھائی اور وہ

اسے لے کر سیدھی جہنم کی آگ میں جا گری؟ ایسے ظالم لوگوں کو اللہ کبھی سیدھی راہ نہیں دکھاتا۔" (سورۃ التوبہ ۹۔ آیت ۱۰۹)

اور جہاں تک خدا کے حق کا سوال ہے ایک موقع پر اس حق سے بے توجہی پر خدا نے یہ اظہار تاسف کیا ہے:۔

"ان لوگوں نے اللہ کی قدر ہی نہ پہچانی جیسا کہ اس کے پہچاننے کا حق ہے۔ (ماقدروا اللہ حق قدرہٖ)، واقعہ یہ ہے کہ قوت اور عزت والا تو اللہ ہی ہے۔" (سورۃ الحج ۲۲۔ آیت ۷۴)

سورۃ آلِ عمران ۳ کی متذکرہ بالا آیت ۱۰۲ میں حالانکہ مخاطبت مومنوں سے ہے مگر دوسری بات جو ذہن نشین کرائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "تم کو موت نہ آئے مگر اس حال میں کہ تم مسلم ہو۔" ایسا اس لئے کہا گیا چونکہ قرآن کی رو سے "مسلم" اُسے کہتے ہیں جو خدا کے آگے سرِ اطاعت خم کر دے، خدا ہی کو اپنا مالک، آقا، حاکم اور معبود مانے۔ جو اپنے آپ کو بالکلیہ خدا کے سپرد کر دے اور اس ہدایت کے مطابق دنیا میں زندگی بسر کرے، جو خدا کی طرف سے آئی ہو۔ اس عقیدے اور اس طرزِ عمل کا نام اسلام ہے اور یہی تمام انبیاء کا دین تھا جو ابتدائے آفرینش سے دنیا کے مختلف قوموں اور ملکوں میں آئے۔

تیسری بات جو اس آیت میں کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو۔" جس سے مراد پوری جماعت کو مل کر دین پر مضبوطی سے قائم رہنا ہے "اللہ کی رسی" سے مراد اس کا دین ہے اور اس کو رسی سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کیوں کہ یہی وہ رشتہ ہے جو ایک طرف اہلِ ایمان کا تعلق اللہ سے قائم کرتا ہے اور دوسری طرف تمام ایمان لانے والوں کو باہم ملا کر ایک جماعت بناتا ہے۔ اس رسی کو مضبوط پکڑنے کا مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کی نگاہ میں اصل حقیقت دین کی ہو۔ اسی سے ان کو دلچسپی ہو۔ اسی کی اقامت میں وہ کوشاں رہیں اور اسی کی خدمت کے لئے آپس میں تعاون کریں، کیونکہ جہاں دین کی اساسی تعلیمات اور اس کی اقامت کے نصب العین سے مسلمان ہٹے اور ان کی توجہات اور دلچسپیاں جزئیات و فروغ کی

طرف منعطف ہوئیں، پھر ان میں لازماً وہی تفرقہ و اختلاف رونما ہوگا جو اس سے پہلے انبیاء علیہم السلام کی امتوں کو ان کے اصل مقصدِ حیات سے منحرف کر کے دنیا و آخرت کی رسوائیوں میں مبتلا کر چکا ہے۔

چوتھی بات جو اس آیت میں کہی گئی ہے وہ یہ کہ "تفرقہ میں نہ پڑو"۔ اور اشارۃً اس تفرقہ کی کی مثال دعوت کے قبل کے حالیہ واقعات کی دی گئی ہے جس میں اسلام سے پہلے اہلِ عرب مبتلا رہے۔ قبائل کی باہمی عداوتیں اور شب و روز کے کشت و خون ایک عام بات ہے۔ اس آگ میں جل مرنے سے اگر کسی چیز نے انہیں بچایا تو وہ بھی نعمتِ اسلام تھی۔ یہ آیت جس وقت نازل ہوئی اس سے تین چار سال پہلے ہی مدینہ کے لوگ مسلمان ہوئے تھے اور اسلام کی یہ جیتی جاگتی نعمت دیکھ رہے تھے کہ اوس اور خزرج کے وہ قبیلے جو سالہا سال سے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے تھے باہم مل کر شیر و شکر ہو چکے تھے۔ ان دونوں قبیلوں کی باہم لڑائیوں کی یاد حالی نے اپنی "مسدس" میں یہ کہہ کر دلائی ہے ؎

وہ اوس اور خزرج کی باہم لڑائی
صدی جس میں آدھی انہوں نے گنوائی

تفرقہ میں نہ پڑنے کی تاکید سورۃ آلِ عمران ۳ کی درجِ ذیل آیت ۱۰۵ میں بھی وارد ہوئی ہے:-

"کہیں تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو فرقوں میں بٹ گئے اور کھُلی کھُلی واضح ہدایت پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہوئے۔ جنہوں نے یہ روش اختیار کی وہ اس روز سخت سزا پائیں گے۔"

مسلمانوں کی اجتماعی زندگی میں دین کے اسی "قدرِ مشترک" ہونے کے اصول اور فرد اور ربط کے ملت کو دین کی اساس پر قائم رکھنے کی ان ہی ساری آیات کے پیشِ نظر اقبال نے ساری زندگی اپنی غزلوں، نظموں اور منفرد اشعار میں مسلمانوں کو تلقین کی۔ بانگِ درا، کی نظم: "فردوس میں ایک مکالمہ" کے درج ذیل

شعر میں اقبالؔ، تمثیلی پیرایۂ بیان میں، اس نکتہ کو اس طرح ذہن نشیں کراتے ہیں ؎

مذہب سے ہم آہنگیِ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے، جمیعتِ ملّت ہے اگر ساز

اور پھر "بانگ درا" ہی کی درج ذیل نظم: "مذہب" (بعد از نظم "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ") میں اقبالؔ نے اجتماعی زندگی میں دین کی اہمیت اور سورۃ آلِ عمران ۳ کی متذکرہ بالا آیت ۱۰۳ میں خدا کی اس تاکید کو کہ "سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوط پکڑ لو" کو اجتماعیت کے موجودہ مغربی تصور کی تردید کرتے ہوئے اس طرح بھی ذہن نشیں کرایا ہے:-

اپنی ملّت پر قیاس اقوامِ مغرب سے نہ کر — خاص ہے ترکیب میں قومِ رسولِ ہاشمیؐ
ان کی جمیعت کا ہے ملک و نسب پر انحصار — قوتِ مذہب سے مستحکم ہے جمیعت تری
دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمیعت کہاں
اور جمیعت ہوئی رخصت تو ملّت بھی گئی

اقبالؔ نے اگر متذکرہ بالا آیت کی ترجمانی دوسرے شعر کے دوسرے مصرعہ میں کی ہے تو اس نظم کے مندرجہ بالا آخری شعر "دامنِ دیں" کے ہاتھ سے چھوٹنے کے نتائج سے بلا واسطہ سورۃ الانفال ۸ کی درجِ ذیل آیت ۴۶ کی طرف دھیان مبذول کرایا ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

"اور اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور آپس میں جھگڑو نہیں ورنہ تمہارے اندر کمزوری پیدا ہو جائے گی اور تمہاری ہوا اکھڑ جائیگی۔"

خدائے تعالیٰ نے اگر سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۱۰۳ میں دین اسلام کی رسی کو مضبوطی سے پکڑے رہنے کی ہدایت کی ہے تو ساتھ ہی ساتھ اجتماعی اور انفرادی دونوں زندگیوں میں فلاح حاصل کرنے کیلئے سختی سے اپنا رخ اس سمت میں جما دینے کی اسی ئے پرزور الفاظ میں حکم دیا ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

"پس (اے نبیؐ، اور نبیؐ کے پیرو) یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی

سمت میں جمادو، قائم ہوجاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے، اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جاسکتی، یہی بالکل راست اور درست دین ہے، مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں۔ (قائم ہوجاؤ اس بات پر) اللہ کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور ڈرو اس سے، اور نماز قائم کرو، اور نہ ہوجاؤ ان مشرکین میں سے جنہوں نے اپنا اپنا دین الگ بنالیا ہے اور گروہوں میں بٹ گئے ہیں، ہر اک گروہ کے پاس جو کچھ ہے اسی میں وہ مگن ہے"۔ (سورۃ الروم ۳۰ آیات ۳۰ تا ۳۲)

آج اگر ہم مسلمانوں کی جماعت پر نظر ڈالیں تو نہ معلوم کتنے مسلک، عقیدے فرقے وجود میں آچکے ہیں حتیٰ کہ طریقۂ عبادت تک سخت اختلاف کا مسئلہ بن چکا ہے اور ہر مسلک، عقیدہ اور فرقہ نے اپنا اپنا دین الگ الگ بنالیا ہے حتیٰ کہ ان بنیادوں پر مسجدیں بھی الگ کرلی گئی ہیں جس کا میں خود ذاتی گواہ ہوں۔ میں اس کا بھی ذاتی گواہ ہوں کہ ایک بستی میں کئی ٹولے ہیں۔ میرا قیام ایک ٹولہ میں تھا۔ دوسرے ٹولے سے محفلِ میلاد کی تقریر لاؤڈ اسپیکر پر صاف سنائی دے رہی تھی جس ٹولے میں میرا قیام تھا جب میں نے صاحبِ خانہ اور دوسرے لوگوں سے دریافت کیا کہ آپ لوگ محفلِ میلاد میں کیوں نہیں گئے تو انہوں نے اس کی وجہ یہ بتائی کہ وہ پورا ٹولہ فلاں فرقہ سے تعلق رکھتا ہے اور اس میں اسی فرقہ، مسلک اور عقیدے کے مقرر بلائے جاتے ہیں اس لئے اس ٹولہ کا کوئی شریک نہیں ہوتا۔ پانی سر سے بہت اونچا ہوچکا ہے مگر افسوس اس کا ہے کہ "ہر گروہ کے پاس جو کچھ ہے اسی میں وہ مگن ہے"۔ ایسے تفرقہ پر سورۃ الشوریٰ ۴۲ کی ذیل آیات ۱۴ میں وجہ یہ بتائی گئی ہے:۔

"لوگوں میں جو تفرقہ رونما ہوا وہ اس کے بعد ہوا کہ ان کے پاس علم آچکا تھا، اور اس بنا پر ہوا کہ وہ آپس میں ایک دوسرے پر زیادتی کرنا چاہتے تھے اگر تیرا رب پہلے ہی یہ نہ فرماچکا ہوتا کہ ایک وقت مقرر تک فیصلہ ملتوی رکھا جائے گا تو ان کا قضیہ چکا دیا گیا ہوتا۔ اور حقیقت یہ ہے

کر الگوں کے بعد جو لوگ کتاب (یعنی کتاب اللہ) کے وارث بنائے گئے وہ اس کی طرف سے بڑے اضطراب انگیز شک میں پڑے ہوئے ہیں۔"

اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی نظم "جواب شکوہ" کے تیرہویں بند میں اس فرقہ بندی پر اس طرح آنسو بہایا ہے :۔

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک ایک ہی سب کا نبیؐ دین بھی، ایمان بھی ایک
حرمِ پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

فرقہ بندی ہے کہیں اور کہیں ذاتیں ہیں
کیا زمانے میں پنپنے کی یہی باتیں ہیں؟

سورۃ الروم ۳۰ کی متذکرہ بالا آیات میں "یکسو ہو کر اپنا رُخ اس دین کی سمت میں جما دو" کا مطلب یہ ہے کہ زندگی کیلئے اس راہ کو اختیار کر لینے کے بعد پھر کسی دوسرے راستے کی طرف التفات تک بھی نہ ہونے پائے اور ہر شخص کی فکر اور سوچ ہو تو مسلمان کی سی اور پسند ہو تو مسلمان کی سی، قدریں اور معیار ہوں تو وہ جو اسلام اسے بتاتا ہے۔ اس کے اخلاق اور صورت و کردار پر ٹھپہ ہو تو اس طرح کا جو اسلام چاہتا ہے اور اجتماعی اور انفرادی زندگی کے معاملات چلیں تو اس طریقے پر جو اسلام بتاتا ہے۔

اقبالؔ نے فرد اور ملت کے ربط پر ان ہی ساری قرآنی ارشادات کے پیشِ نظر مختلف طریقوں سے اس ربط کی اساس دین اسلام پر قائم رہنے کی تلقین کی۔ "بانگِ درا" کی نظم: "بزم انجم" میں اقبالؔ "جذب باہمی" کو تمثیلی پیرایہ بیان میں تاروں کی مثال دے کر ذہن نشیں کراتے ہیں۔ کہتے ہیں ؎

ہے جذب باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

"ربط ملت" پر "بانگِ درا" میں اقبالؔ کی ایک نظم: "پیوستہ رہ شجر سے امیدِ بہار رکھ" ہے جس میں اقبالؔ نے تمثیلی اور استعارے کے ذریعہ مختلف

زاویوں سے اجتماعی زندگی میں نظم، ضبط اور ربط نہ ہونے کے نقصانات کو ذہن نشیں کرایا ہے۔ اس نظم کی اہمیت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اقبال ہی کے عہد میں اقبال ہی کی طرح ایک دوسرا فدائی ملت مولانا محمد علی جوہر نے جیل خانہ بتول (مدھیہ پردیش) سے جہاں جنگ آزادی میں حصہ لینے کی وجہ کر انگریزوں نے انہیں قید کر رکھا تھا مولانا مسعود علی ندوی کے نام اپنے خط مورخہ ۲۴ ستمبر ۱۹۱۹ء میں اس پوری نظم کو نقل کیا ہے۔ مگر نظم کے قبل اُن کے یہ جملے بھی ہیں :-

"تجربہ اور خصوصاً زمانے کا تلخ تجربہ وہی بتاتا ہے جو والعصر میں ارشاد ہے اور ایمان و عمل صالح کے ساتھ توصیف بالحق و توصیف بالصبر کو گھاٹے سے بچنے کیلئے لازمی ثابت کر دیا ہے۔ ایک شاخ بریدہ سے انسان سبق اندوز ہو سکتا ہے (کیونکہ) ہر ورق دفتریست او معرفتِ کردگار ہے۔" (خطوط محمد علی۔ مکتبہ جامعہ لیمیٹڈ۔ دہلی)

اس کے بعد مولانا نے یہ پوری نظم نقل کر دی ہے :-

ڈالی گئی جو فصلِ خزاں میں شجر سے ٹوٹ
ممکن نہیں ہری ہو سحابِ بہار سے
ہے لازوال عہدِ خزاں اس کے واسطے
کچھ واسطہ نہیں ہے اسے برگ و بار سے
ہے تیرے گلستاں میں بھی فصلِ خزاں کا دور
خالی ہے جیبِ گُل زرِ کامل عیار سے
جو نغمہ زن تھے خلوتِ اوراق میں طیور
رخصت ہوئے ترے شجرِ سایہ دار سے
شاخِ بریدہ سے سبق اندوز ہو کہ تو
ناآشنا ہے قاعدۂ روزگار سے

ملت کے ساتھ رابطہ استوار رکھ

پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ

مولانا محمد علی جوہر اقبال کو بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھتے تھے۔ اس لئے کہ دونوں کی منزل ایک تھی گرچہ راستے جدا جدا تھے۔ چھندواڑہ جیل سے مولانا عبدالماجد دریا بادی کے نام اپنے ایک طویل خط مورخہ ۱۰ نومبر ۱۹۱۶ء (جو "خطوط محمد علی" میں پندرہ صفحات میں ہے) ایمان اور علم کے باہمی تعلق پر لکھتے لکھتے یک بیک یہ جملہ لکھ ڈالتے ہیں:۔

"خدا کی رحمت ہو اقبال پر خوب تعلیم مولانا روم کا اتمام کر رہا ہے"

اور اس جملہ کے بعد اقبال کی فارسی مثنوی "اسرار خودی" کے ۴۳ اشعار نقل کر ڈالتے ہیں اور اشعار نقل کرنے کے بعد ہی اقبال سے اپنی عقیدتمندی کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:۔

"لکھنے بیٹھا تھا خط۔ مگر لکھ گیا اقبال کی مثنوی شریف۔ مگر یہ چونکہ بہ حیثیت ادب کے اس کا پایہ میری نظر سے اتنا ہی اونچا ہے جتنا کہ زمین سے آسمان کا۔ اور آپ باوجود فلسفی ہونے کے ادب کو استدلال سے مرجع سمجھتے ہیں، اس لئے "اسرارِ خودی" کا یہ حصہ نقل کر دیا گیا امید ہے کہ تشفی ہو گی"۔

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا پر "بانگ درا" ہی میں اقبال کی نظم "شمع اور شاعر" ہے جو کافی طویل ہے مگر پوری نظم میں مسلمانوں کو اسی ربط ملت کی ترغیب مختلف بندوں میں مختلف طریقوں سے دی گئی ہے اس نظم کی ذیلی نظم "شمع" کا چھٹا بند درج ذیل ہے جس میں لفظ "اصلیت" اور اس پر قائم رہنے سے مراد خدا کے خوف کے ساتھ "مسلم" بن کر "اللہ کی رسی" کو مضبوطی سے پکڑے رہنا مراد ہے جس کی تاکید سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۱۰۳ میں کی گئی ہے۔ پورا بند یہ ہے:۔

رہزنِ ہمت ہوا ذوقِ تن آسانی ترا
بحر تھا صحرا میں تو، گلشن میں مثلِ جو ہوا

اپنی اصلیت پہ قائم تھا، تو جمیعت 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 بیگانۂ پہلو ہوا

آبرو باقی تری ملّت کی جمیعت سے تھی
جب یہ جمیعت گئی، دنیا میں رسوا تو ہوا

فرد قائم ربطِ ملّت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں، اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

"بانگِ درا" ہی میں اقبالؔ کی ایک اور نظم "پیامِ عشق" ہے (جو اقبالؔ نے اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اپنے تین سالہ دورانِ قیامِ یورپ میں لکھی) جس میں انہوں مسلمانوں کو عشقِ رسول صلعم کا درس دیتے ہوئے نظم میں ملّت اور حجاز کے الفاظ لاکر ربطِ ملّت کے نکتہ کو ذہن نشیں کرایا ہے۔ اس موضوع پر اس نظم کے آخری تین اشعار یہ ہیں :۔

گئے وہ ایام، اب زمانہ نہیں ہے صحرانوردیوں کا
جہاں میں مانندِ شمعِ سوزاں، میانِ محفل گداز ہو جا

وجود افراد کا ہے مجازی۔ ہستئ قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ، یعنی آتش زنِ طلسمِ مجاز ہو جا

یہ ہند کے فرقہ ساز اقبالؔ آزری کر رہے ہیں گویا
بچا کے دامن بتوں سے اپنا غبارِ راہِ حجاز ہو جا

ربطِ ملّت پر ان نظموں کے علاوہ اقبالؔ کے دو درج ذیل منفرد اشعار بھی ہیں اور دونوں مجموعہ کلام "بانگِ درا" کے ہیں۔ پہلا شعر نظم "خضرِ راہ" کی

ذیلی نظم: "دنیائے اسلام" کا ہے اور دوسرا نظم: "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند کا:۔

رابطہ و ضبطِ ملّتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

اقبال نے اپنی زندگی کے ہر دور میں ربط و ضبطِ ملت پر مسلمانوں کو درس دیا مگر انتقال (اپریل ۱۹۳۸ء) کے چار سال قبل انہوں نے مسلمانوں کو یہ بھی متنبہ کیا کہ اگر تم نے "دین کی رسی" کو مضبوطی سے نہ تھاما تو یہ غفلت تمہاری ہلاکت کا بھی باعث ہو سکتی ہے۔ چنانچہ "ضربِ کلیم" کی نظم "محرابِ گُل افغان کے افکار" کے سولہویں بند کے اس شعر میں کہتے ہیں ؎

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

اقبال کا نظریہ یہ تھا کہ اگر قوم کے ہر فرد کی خودی کسی مرکزِ معیّن سے خواہ وہ محسوس ہو یا غیر محسوس، وابستہ ہو جائے یا بالفاظِ دیگر اجتماعی خودی اگر کسی مرکز سے مربوط ہو جائے تو اس خودی میں خدائی صفات کا عکس پیدا ہو جاتا ہے اور وہ قوم دنیا میں سربلندی و سرفرازی حاصل کر لیتی ہے۔ اجتماعی خودی سے اقبال کی مراد پوری قوم میں وحدتِ افکار و کردار کا پیدا ہو جانا ہے۔ اسی نکتہ پر "ضربِ کلیم" کی نظم: "ہندی اسلام" میں کہتے ہیں ؎

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے مِلّت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی اِلحاد

مطلب یہ کہ تصورات، اعتقادات اور افکار کے اعتبار سے ہر فرد اسلامی جماعت سے اس طرح ہم آہنگ ہو جائے کہ ہر فرد ایک سا معلوم ہو۔ یعنی ہر فرد کا مقصد وہی ہو جو دوسروں کا ہے اور پوری قوم کی صرف ایک ہی خودی نظر

آنے لگے سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۱۰۳ میں اِسی اجتماعی خودی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اور ربط و ضبطِ ملت پر اقبال کے یہ سارے اشعار اسی آیت کی تفسیر توضیح اور تشریح ہیں۔ اور اسی وجہ کر اس موضوع پر ان کے اتنے سارے اشعار اس مضمون میں نقل کئے گئے ہیں کیوں کہ اقبال کو اپنی پیام رسانی میں قوم سے ہمیشہ یہ امید تھی کہ ؎

انداز بیاں گرچہ بہت شوخ نہیں ہے
شاید کہ اُتر جائے ترے دل میں مری بات

("بالِ جبریل"۔ قطعہ)

×o×

بہار ہو کہ خزاں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ

کلمۂ طیبہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ سے مراد وہ قول حق اور عقیدۂ صالحہ ہے جو سراسر حقیقت اور راستی پر مبنی ہے۔ کیوں کہ سارا نظامِ کائنات اسی حقیقت پر مبنی ہے جس کا اقرار ایک مومن اپنے کلمۂ طیبہ میں کرتا ہے اسی لئے یہ قانونِ فطرت سے ہر آن اور ہر حال میں مطابقت رکھتا اور اس سے ہم آہنگ ہے یہ کلمہ فکر میں سلجھاؤ، طبیعت میں سلامت، مزاج میں اعتدال، سیرت میں مضبوطی، اخلاق میں پاکیزگی، روح میں لطافت، جسم میں طہارت و نظافت، برتاؤ میں خوشگواری، معاملات میں راست بازی، کلام میں صداقت شعاری، قول و قرار میں پختگی، معاشرت میں حسنِ سلوک، تہذیب میں فضیلت، تمدن میں توازن، معشیت میں عدل و مساوات سیاست میں دیانت، جنگ میں شرافت، صلح میں خلوص اور عہد و پیمان میں وثوق پیدا کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا پارس ہے جس کی تاثیر اگر کوئی ٹھیک ٹھیک قبول کرے تو کندن بن جائے۔ یعنی دنیا میں انسان کو اس کلمہ کی وجہ کر ایک پائیدار نقطۂ نظر، ایک مستحکم نظامِ فکر اور ایک جامع نظریہ ملتا ہے جو ہر مقدمے کو حل کرنے اور ہر گتھی کو سلجھانے کے لئے شاہ کلید کا حکم رکھتا ہے۔

کلمۂ طیبہ کی ضد کلمۂ خبیثہ ہے جس کا اطلاق ہر خلاف حقیقت اور ہر غلط قول پر ہو سکتا ہے۔ اس سے مراد ہر وہ باطل عقیدہ ہے جس کو انسان اپنے نظامِ زندگی کی بنیاد بنائے عام اس کے کہ وہ دہریت ہو، الحاد و زندقہ ہو، شرک و بُت پرستی، یا کوئی اور ایسا تخیل ہو جو انبیاء کے واسطے سے نہ آیا ہو۔ یہ عقیدہ چونکہ

حقیقت کے خلاف ہے اس لئے قانونِ فطرت کہیں بھی اس سے موافقت نہیں کرتا اور کائنات کا ہر ذرّہ اس کی تکذیب کرتا ہے۔ ایک موقع پر خدائے تعالیٰ نے ان دونوں کلموں کو تمثیلی پیرایۂ بیان میں یوں فرمایا ہے:۔

"کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ نے کلمۂ 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۔ اور کلمۂ خبیثہ کی مثال ایک بد ذات درخت کی سی ہے جو زمین کی سطح سے اکھاڑ پھینکا جاتا ہے۔ اس کے لئے کوئی استحکام نہیں ہے ایمان لانے والوں کو اللہ ایک قول ثابت کی بنیاد پر دُنیا اور آخرت دونوں میں ثبات عطا کرتا ہے، اور ظالموں کو اللہ بھٹکا دیتا ہے۔ اللہ کو اختیار ہے جو چاہے کرے"

(سورۃ ابراہیم ۱۴۔ رکوع ۴)

یہی باتیں تمثیلی پیرایۂ بیان میں سورۃ الرعد ۱۳ کی آیت ۱۷ اور سورۃ ابراہیم ۱۴ کی آیت ۱۸ میں بھی وارد ہوئی ہے۔

اور ان ہی سارے قرآنی ارشادات کے پیشِ نظر اقبالؒ نے اپنے مجموعۂ کلام "ضربِ کلیم" کی نظم "لا اِلٰہَ اِلَّا اللہ" کے درج ذیل شعر میں ہر حال میں، خواہ وہ بہار یعنی خوشحالی اور فراغت کا ہو یا خزاں یعنی مصیبت اور بدحالی کا کلمۂ طیبہ کے عقیدۂ صالحہ پر ثابت قدم رہنے کی تلقین کی ہے کیونکہ خدا خود فرماتا ہے کہ ایمان لانے والوں کو اللہ ایک قولِ ثابت کی بنیاد پر دنیا اور آخرت دونوں میں ثبات، عطا کرتا ہے اور ظالموں کو بھٹکا دیتا ہے ؎

یہ نغمہ فصلِ گُل و لالہ کا نہیں پابند
بہار ہو کہ خزاں لا اِلٰہَ اِلَّا اللہ

کلمۂ لا الٰہ الا اللہ پر ثبات کا ہونا یا نہ ہونا علی الترتیب خدا پرستی اور دنیا پرستی کی ذہنیت پر منحصر ہے۔ آخر الذکر کو اگر دنیاوی مقاصد حاصل ہوتے رہیں تو وہ اس پر پھول جاتا ہے اور اگر حاصل نہ ہو تو اس پر مردنی چھا جاتی ہے۔ کیوں کہ اس کا سارا سہارا تمام تر مادی اسباب پر ہوتا ہے۔ اگر یہ اسباب سازگار ہوں تو اس کا دل بڑھنے لگتا ہے اور ناسازگار ہوتے نظر آئیں تو اس کی ہمت ٹوٹ جاتی ہے بخلاف اس کے خدا پرست انسان جو کچھ کرتا ہے اللہ کی رضا کیلئے کرتا ہے اور اس کام میں اس کا بھروسہ اپنی قوت یا مادی اسباب پر نہیں بلکہ اللہ کی ذات پر ہوتا ہے۔ راہِ حق میں کام کرتے ہوئے اس پر جو مصائب نازل ہوں یا کامرانیوں کی بارش ہو، دونوں صورتوں میں وہ یہی سمجھتا ہے کہ جو کچھ اللہ کی مرضی ہے وہ پوری ہو رہی ہے اس طرح دنیا پرست کا معاملہ خدا پرستوں سے مختلف ہوتا ہے کیوں کہ دونوں کی خوشی و رنج کے قوانین میں بہت فرق ہے اور پھر اول الذکر کی بے اطمینانی اور موخر الذکر کے اطمینان کے ماخذ بھی جدا جدا ہوتے ہیں۔

قرآنِ حقیقی مومن اسے قرار دیتا ہے جو ہر اس موقع پر جب کہ کوئی نتیجہ اس کی مرضی کے خلاف، اس کی رائے اور تصورات و نظریات کے خلاف، اس کے مفاد اور اس کی لذت و آسائش کے خلاف سامنے آئے تو وہ ... ان نتائج کو جس سے اس کے مفاد کو نقصان بھی پہنچا ہو تو اس کو انگیز کرے اور خدا پر اپنے ایمان کو متزلزل نہ ہونے دے۔ انسان اپنے مادہ پرست نظریات کے تحت دُنیا کی خوشحالی ہی کو سب کچھ سمجھتا ہے اور اس خوشحالی اور بہار کے موسم پر صرف بہت خوش ہی نہیں رہتا بلکہ اس خوشحالی کی وجہ عزت دار بننے پر خدا کا شکر ادا کرتا ہے لیکن اگر اسکے اس بھرے پرے چمن میں خزاں آگئی تو خدا کو اپنی ذلت کا ذمہ دار ٹھیرا دیتا ہے حالانکہ وہ یہ نہیں سمجھتا کہ خدا ان دو موسموں کو انسانی زندگی میں لا کر انسان کو اس آزمائش میں ڈال کر یہ دیکھتا ہے کہ وہ موسم بہار میں ایمان باللہ پر ثابت قدم رہ کر خدا کا شکر گزار بندہ بنا رہتا ہے یا خزاں آتے ہی۔ بجائے اس کے کہ صبر و قناعت کے

ساتھ راضی بہ رضا ہے، وہ ناشکر گزار بندہ بن جاتا ہے اور جائز حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنی مشکلات کا مقابلہ کرتا ہے یا اخلاق و دیانت کی ہر حد کو پھاندنے پر آمادہ ہو کر اپنے خدا کو کوسنے لگتا ہے۔ خدا کو جو ایمان باللہ مطلوب ہے وہ یہ ہے کہ انسان خدا کی خوشنودی کی خاطر ہر اس لالچ اور اس ترغیب کو ٹھکرا دے جو اللہ کی راہ سے ہٹانے کیلئے سامنے آئیں۔ ہر اس خطرے اور تکلیف کو برداشت کرے جو راہ راست پر چلنے میں پیش آئیں، ہر اس فائدے اور لذت سے دست بردار ہو جائے جو حرام طریقوں سے حاصل ہوں اور ہر اس نقصان اور رنج و اذیت کو انگیز کر جائے جو اس کو حق پرستی کی وجہ کر پہونچیں۔

خدائے تعالیٰ نے کئی مواقع پر ایمان باللہ کا نفسیاتی استدلال اسطرح ارشاد فرمایا ہے:-

"(اے نبی ص) ان سے کہو: ذرا غور کر کے بتاؤ، اگر کبھی تم پر اللہ کی طرف سے کوئی بڑی مصیبت آجاتی ہے یا آخری گھڑی آپہنچتی ہے تو کیا اس وقت تم اللہ کے سوا کسی اور کو پکارتے ہو؟ بولو! اگر تم سچے ہو۔ اس وقت تم اللہ ہی کو پکارتے ہو، پھر اگر وہ چاہتا ہے تو اس مصیبت کو تم سے ٹال دیتا ہے۔ ایسے موقعوں پر تم اپنے ٹھیرائے ہوئے شریکوں کو بھول جاتے ہو"۔ (سورۃ الانعام ۶ - رکوع ۴)

"(اے نبی ص)، ان سے پوچھو صحرا اور سمندر کی تاریکیوں میں کون تمہیں خطرات سے بچاتا ہے؟ کون ہے جس سے تم (مصیبت کے وقت) گڑگڑا کر اور چپکے چپکے دعائیں مانگتے ہو؟ کس سے کہتے ہو کہ اگر اس بلا سے اس نے ہم کو بچالیا تو ہم شکر گزار ہوں گے؟ کہو! اللہ تمہیں اس سے اور ہر تکلیف سے نجات دیتا ہے پھر تم دوسروں کو اس کا شریک ٹھیراتے ہو"۔

——— (سورۃ الانعام ۶ - رکوع ۸)

جب انسان پر کوئی مصیبت آجاتی ہے اور اسباب کے رشتے ٹوٹتے

نظر آتے ہیں تو اس وقت ایک خدا کے سوا کوئی دوسری پناہ گاہ اسے نظر نہیں آتی اور وہ بے اختیار اس کی طرف رجوع ہوتا ہے اس وقت وہ اپنے خدا کو پکارنے لگتا ہے۔ متذکرہ بالا آیات میں یہ استدلال فرمایا گیا ہے کہ ایمان باللہ یعنی خدا پرستی اور توحید کی شہادت تو ہر انسان کے خود اپنے نفس میں موجود ہے، جس پر غفلت و جہالت کے خواہ کتنے ہی پردے ڈال دیئے جائیں مگر پھر بھی کبھی کبھی وہ ابھر کر سامنے آجاتے ہیں۔

ایمان ایک عظیم انتہائی مہم میں شریک ہونے کا نام ہے جس کی ابتدا زبان کے اقرار سے ہوتی ہے اور جس کی انتہا یہ ہے کہ اس پر قائم رہتے ہوئے آدمی وہ سب مصائب برداشت کرے جو اسے زندگی میں پیش آئیں۔ یہ نہیں کہ موسم بہار میں تو خدا کا سب سے شکر گزار بندہ بن جائے اور اگر موسم خزاں کا آگیا تو اس کا ایمان متزلزل ہو جائے۔ اس لئے کہ ایمان اس کیفیت کا نام ہے جو حقیقت کے صحیح اور مخلصانہ شعور سے پیدا ہوتی ہے۔

اس کلمہ کو "نغمہ" قرار دیتے ہوئے اقبال جب یہ کہتے ہیں کہ:

بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ

تو وہ یہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ خواہ انسان پر خوشحالی کی بہار آجائے یا خزاں اسے مصیبتوں کی آزمائش میں ڈال دے وہ ہر حال میں اپنے آپ کو خدا کا فرماں بردار غلام سمجھے۔ کیوں کہ اسلام کے معنی ہی سپردگی اور حوالگی کے ہیں۔ اسلام اپنی حقیقت کے اعتبار سے ایک قسم کا فنا فی اللہ ہے اور یہ تسلیم و تفویض کی وہ آخری قسم ہے جس میں بندہ اپنی فکر کو، اپنے جذبات کو، اپنے وجود کو اور اپنے سارے اثاثے کو خدا کے سپرد کر دیتا ہے اور نتیجہ خدا پر چھوڑ دیتا ہے۔

——— x o x ———

بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری

دین کے معاملہ میں، پچھلی چند صدیوں میں مادیت پرستانہ نظریہ کے تحت، ایک انفرادیت پسندانہ نظریہ نے جنم لیا اور چند خانہ جنگیوں کے بعد مغرب نے دین سے پیچھا چھڑا کر، سیاست یعنی ملکی قوانین کے معاملے میں دین کے دسترس کو بالکل ہی مفقود کر دیا۔ اس لئے کہ مادیت پرستانہ نظریہ کے تحت دین قدم قدم پر سیاست میں حارج ہو رہا تھا۔ جہاں تک اسلام کا سوال ہے اللہ تعالیٰ نے سورۃ یوسف ۱۲ کی آیت ۷۶ میں "دین الملک" کے الفاظ لاکر اسلام میں دین اور سیاست کے ایک دوسرے پر لازم و ملزوم ہونے کی بات صاف طور پر واضح کر دی ہے۔ اس وضاحت سے ان لوگوں کے تصورِ دین کی جڑ کٹ جاتی ہے جو انبیاء علیہم السلام کی دعوت کو صرف عام مذہبی معنوں میں معبودِ واحد کی عبادت اور محض چند مذہبی مراسم و عقائد کی پابندی کرنے تک محدود سمجھتے ہیں اور یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانی تمدن، سیاست، معیشت، عدالت، قانون اور ایسے ہی دوسرے دنیوی امور کا تعلق دین سے نہیں ہے۔ یا اگر ہے بھی تو ان امور کے بارے میں دین کی ہدایت محض سفارشات ہیں جن پر اگر عمل ہو جائے تو اچھا ہے ورنہ انسانوں کے اپنے بنائے ہوئے اصول و ضوابط قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ یہی گمراہانہ تصورِ دین مسلمانوں کو اسلامی نظامِ زندگی کے قیام کی سعی سے غافل کرنے کا ذمہ دار ہے، جس کی بدولت مسلمان کفر و جاہلیت کے نظامِ زندگی پر راضی ہوتے جا رہے ہیں۔

حکومت کے بابری مسجد (واقع اجودھیا) کو فسطائی طاقتوں کے ہاتھوں ۶ دسمبر ۱۹۹۲ء کو مسمار ہونے سے بچانے میں ناکام رہنے اور اس پر ان طاقتوں سے ملی بھگت کا الزام عائد کئے جانے پر دین اور سیاست کو ایک دوسرے سے الگ کرنے کیلئے ہندستانی پارلیامنٹ میں حکومت کی طرف سے ایک آئینی ترمیمی بل پیش کیا گیا جس شکل میں یہ پہلے دن پارلیامنٹ میں پیش ہوا تو اس میں سیاست یا حکومت کے معاملے میں صرف دین ہی کا نام لینا جرم قرار نہیں دیا گیا تھا بلکہ اس میں زبان نسل، ذات وغیرہ تک کا نام لینا جرم قرار دیا گیا تھا۔ یہ حکومتِ وقت کا ایک سوچا سمجھا منصوبہ تھا تاکہ مسلمان آئندہ صرف یہی نہیں کہ مذہب کے نام پر اپنے عبادت خاتون کے ڈھا دیئے جانے بلکہ دین کے کسی معاملہ میں حکومت کی طرف سے پابندی عائد کئے جانے پر مذہب کے نام پر آواز نہ اٹھا سکیں۔ بالفاظِ دیگر زبان، ثقافت، پرسنل لا، تمدن اور دیگر انسانی حقوق کے معاملات میں بحیثیت مسلمان، ان کا آواز اٹھانا ہی بند کر دیا جائے۔ مگر پارلیامنٹ میں پہلے ہی دن ان شقوں پر خصوصاً اور پورے بل پر عموماً اتنی سخت مخالفت ہوئی کہ مذہب کو چھوڑ کر باقی شقیں ہٹائی گئیں۔

مگر سوال پھر یہ باقی رہا کہ مذہب کو سیاست سے الگ کیوں کیا جائے جبکہ تعزیرات ہند مجریہ ۱۸۶۰ء اور دیگر موجودہ قوانین میں مذہب کے نام پر فتنہ و فساد و اشتعال انگیزی پھیلانے والوں کیلئے کڑی سے کڑی سزائیں موجود ہیں۔ چنانچہ بل پر اتنی سخت مخالفت ہوئی کہ بل پر آگے بحث ملتوی کر دی گئی مگر اس کا چرچا روزانہ سیاسی رہنماؤں کے بیانات اور اخبارات اور سیمیناروں میں ہوتا رہتا ہے اور حکومت کے ذمہ دار عہدہ داران روزانہ اس بل کو پارلیامنٹ کے اگلے اجلاسوں میں منظور کرانے کے اپنے ارادہ کا اعادہ کرتے رہتے ہیں۔

جہاں تک مسلمانوں کا سوال ہے وہ اس موضوع کو اپنے مذہب اور مذہبی روایات کے پس منظر میں ہی سوچ سکتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اگر مذہب اور

سیاست میں تفریق کر دی جائے تو ارباب حکومت اللہ کے بجائے "نفسِ امّارہ" (سورۂ یوسف ۱۲ - آیت ۵۳) کے پیرو ہو جائیں گے۔ اس دوئی پر "بالِ جبریل" میں اقبال نے اپنی نظم: "دین و سیاست" میں اسلام کے نظریہ پر بہت وضاحت سے روشنی ڈالی ہے۔ پوری نظم یہ ہے:-

کلیسا کی بنیاد رہبانیت تھی ۔۔۔ سماتی کہاں اس فقیری میں میری
خصومت تھی سلطانی و راہبی میں ۔۔۔ کہ وہ سربلندی ہے یہ سربزیری
سیاست نے مذہب سے پیچھا چھڑایا ۔۔۔ چلی کچھ نہ پیرِ کلیسا کی پیری
ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی ۔۔۔ ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی ۔۔۔ دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا ۔۔۔ بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی
کہ ہوں ایک جُنیدی و اردشیری

اس نظم میں "صحرا نشیں" سے اشارہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے اور "بشیری" سے مراد ہے "دین" اور "نذیری" سے مراد ہے "سیاست" اقبال اس نظم میں یہ نکتہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دین و سیاست کے جامع ہیں اور بنی آدم کی فلاح و بہبود اسی میں مضمر ہے کہ "جنیدی" یعنی "دین دار" اور "اردشیری" یعنی "دنیا دار" کے امتیاز کو مٹا دیا جائے۔ مطلب یہ ہے کہ چونکہ اخلاقیات کا سرچشمہ صرف دین ہوا کرتا ہے اس لئے دینی و دنیوی معاملات میں، اخلاقیات کے توازن کو قائم رکھنے کے لئے، ان دونوں کا چولی دامن کا ساتھ ہونا ضروری ہے۔

اقبال اس دوئی کا نتیجہ یہ بتاتے ہیں کہ انسان نفس امارہ کا پیرو ہو جائے گا اور مادیت پرستانہ نظریہ کے تحت امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کو بالائے طاق رکھ کر صرف "ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری" ہو کر رہ جائیں گے۔ وہ اس

دوئی کو دین وملک دونوں کیلئے نامرادی سے تعبیر کرتے ہیں اور ایسا نظریہ اختیار کیا جانا ان کے نزدیک "چشم تہذیب کی نابصیری" کے مترادف ہے۔

اقبالؔ صرف اتنا ہی کہہ کر نہیں رہ جاتے بلکہ اپنی دلیل کے جواز میں رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثال پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آپؐ ہی کا اعجاز ہے کہ آپؐ نے دیندار اور دنیادار، صوفی اور سیاست داں، درویش اور بادشاہ کے امتیاز کو مٹا کر عملی طور پر ثابت کر کے دکھادیا کہ دینِ اسلام دین وسیاست دونوں کا جامع ہے جس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین، تابعین اور تبع تابعین نے بھی عمل کیا اور اسی جامعیت کو اقبالؔ نے بطورِ کلیہ اس مصرعہ میں پیش کیا ہے کہ :-

بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری

رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم بشیر بھی تھے اور نذیر بھی۔ یعنی رسول بھی اور صاحبِ امر بھی بشیر کے معنی ہیں خوشخبری سنانے والا اور نذیر کے معنی ہیں عذاب سے ڈرانے والا۔ رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت، بحیثیت رسول، صرف اعمالِ صالحہ کرنے والوں کو جنت کی بشارت اور برے اعمال کرنے والوں کو خدا کے عذاب سے ڈرانے والے کی بھی تھی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے ان ہی پیغامات کو پہونچانے کیلئے مبعوث کئے گئے تھے۔ ایک موقع پر ارشاد ہے :

"وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيرًا" (اے نبیؐ، تم کو تو ہم نے بس ایک بشارت دینے والا اور خبردار کرنے والا بنا کر بھیجا ہے"۔

—— (سورۃ الفرقان ۲۵ - آیت ۵۶)

خود رسول اللہؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے منصب کے متعلق خدا کا یہ ارشاد فرمایا ہے کہ :-

" اے نبیؐ ان سے کہو ...... میں تو محض ایک خبردار کرنے والا اور خوشخبری سنانے والا ہوں ان لوگو کیلئے جو میری بات مانیں (قل .... اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِيرٌ وَّبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ —— (سورۃ الاعراف ۷ - آیت ۲)

"میں اس کی طرف سے تم کو خبردار کرنے والا بھی ہوں اور بشارت دینے والا دینے والا بھی (اِنَّنِی لَکُمْ مِنْہُ نَذِیْرٌ وَّ بَشِیْرٌ)"۔

—— (سورۃ ھود ۱۱ - آیت ۲)

اقبالؔ نے ان ہی جیسی آیات سے "بشیری" اور "نذیری" کی اصطلاحیں وضع کیں اور اول الذکر سے مراد دین اور موخرالذکر سے مراد سیاست لیا کیوں کہ دیندار کے لئے رسولؐ کی بشارت جنت کی ہے اور دنیا دار کیلئے جو دنیوی سیاست میں الجھا ہے اس کیلئے رسولؐ کا مژدہ روزِ حشر خدا کا عذاب ہے

اقبالؔ اس نظم میں پہلے تو دین سے سیاست کی جدائی کے نظریہ کو۔ "ہوس کی امیری" ہوس کی وزیری" اور" ملک و دین کیلئے نامرادی" کہہ کر مطعون کرتے ہیں اور آخر میں یہ تلقین کرتے ہیں کہ انسانیت کی حفاظت کا راز صرف اس میں مضمر ہے کہ :" ہوں ایک جنیدی و اردشیری"۔ اس مصرعہ میں "جنیدی" سے اقبالؔ کی مراد "دیندار" اور" اردشیری" سے مراد "دنیادار" ہے جنہیں انگریزی میں علی الترتیب Clergy اور Laity کہتے ہیں۔ اقبالؔ کی مراد یہ ہے کہ انسانیت کی حفاظت کیلئے دین اور سیاست کا باہم شیر و شکر رہنا ضروری ہے اور ان میں جدائی نہیں ہونی چاہیئے ورنہ جدائی کے معنی ہوں گے :" ہوس کی امیری" "ہوس کی وزیری" اور یہ ملک و دین دونوں کیلئے باعثِ نامرادی ہوگی۔

اس نظم کے آخری شعر میں "جنیدی" اور" اردشیری" کی اصطلاحیں تشریح طلب ہیں۔ اقبالؔ نے پہلی اصطلاح حضرت ابوالقاسم جنید بغدادیؒ کے نام سے وضع کی ہے۔ آپؒ گرچہ ایرانی النسل تھے مگر آپ کے والدین نے تیسری صدی ہجری کے شروع میں بغداد میں سکونت اختیار کرلی تھی جہاں آپؒ کی پیدائش ہوئی۔ آپؒ اس اعتبار سے نہاوند سے تعلق رکھتے تھے۔ آپؒ حارث المحاسبی کے خصوصی شاگرد تھے اور صوفیاء کے طبقۂ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں اور —— "سید الطائفہ" کے لقب سے نوازے جاتے ہیں۔ حضرت جنید بغدادیؒ کی وفات

۲۹۷ء میں ہوئی۔

" اردشیری " کی اصطلاح منسوب بہ اردشیر ہے۔ یہ نام ہے بہمن اسفندیار کا اور ساسان کا جو بانی خاندان تھا اور شیرویہ کسریٰ ایران خسرو پرویز کا نام تھا۔ ۶۲۸ء میں جب قیصر روم کے مقابلہ میں خسرو پرویز کو شکست ہوئی تو لوگوں نے اس کے بیٹے شیرویہ کو ایران کے تخت پر بیٹھا دیا۔ مگر یہ آٹھ ماہ کے بعد پاگل ہو کر ۶۲۸ء میں مر گیا اور اس کا بیٹا اردشیر تخت نشیں ہوا مگر وہ مارا گیا۔

اقبالؔ نے حضرت جنید بغدادیؒ کے نام سے دو اصطلاحیں وضع کی ہیں جنہیں " دینداری " کے بہت وسیع معنوں میں اپنے کلام میں استعمال کیا ہے۔ ایک " جُنیدؒ "، اور دوسری " جُنیدی "۔ پہلی اصطلاح " جُنیدؒ " سے اقبالؔ کے کلام میں کل تین اشعار ہیں۔ پہلا شعر " بالِ جبریل " کی نظم ۵۴ میں ہے۔ دوسرا شعر اسی مجموعہ کی نظم: " ذوق و شوق " کے چوتھے بند میں ہے اور تیسرا " ارمغان حجاز " کی نظم " مُلّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض " کے چودھویں بند میں ہے۔ پہلے شعر میں " فقرِ جنیدؒ " سے مراد شانِ فقر ہے۔ دوسرے میں اس اصطلاح سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شانِ جمال ہے اور تیسرے میں " دِلِ جنید " سے مراد عشقِ رسولؐ میں گرویدگی ہے۔

اقبالؔ کے کلام میں " جنیدی " اور " اردشیری " دونوں اصطلاحیں صرف ایک ہی بار زیرِ تجزیہ نظم " دین و سیاست " کے علاوہ

اقبالؔ نے " بشیری " اور " نذیری " کی اصطلاحیں " علی الترتیب دین اور سیاست کے معنوں میں اپنے کلام میں نظم: " دین و سیاست " کے علاوہ وہ صرف ایک ہی بار اور " ضربِ کلیم " کی نظم: محرابِ گُل افغان کے افکار " کے پندرہویں بند میں استعمال کی ہے۔

اقبالؔ نے تو " بالِ جبریل " کی زیرِ تجزیہ نظم: " دین و سیاست " میں دین و سیاست کی تفریق کو صرف ملک و دین ہی کیلئے نہیں بلکہ پوری انسانیت

کیلئے مُضر بتاتا ہے مگر اسی مجموعہ کی غزل، اکے درج ذیل شعر میں اس دعویٰ پہ بہت بلند آواز میں دو ٹوک کہتے ہیں جہاں تفریق کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ۔ کہتے ہیں ؎

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جُدا ہوں دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اس شعر میں اقبالؔ اس دعوئی کے مضر اثرات پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے ایک کلیہ قائم کر دیتے ہیں کہ اگر دین و سیاست میں تفریق کر دی جائے تو صرف چنگیزی باقی رہ جاتی ہے، خواہ طرزِ حکومت شخصی ہو یا جمہوری کیونکہ ہر حال میں نتیجہ یکساں بر آمد ہوگا اور بر سر اقتدار فریق دوسروں پر اسی طرح ظلم و ستم روا رکھے گا، اور حریتِ ضمیر، آزادیٔ فکر اور حریتِ ذات کی ہر قسم کی آزادی کا گلا گھونٹے گا جس طرح چنگیز کے ظلم و استبداد سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں ۔

انسانی تاریخ میں چنگیز ایک نہایت سفاک اور ظالم حکمراں گذرا ہے جس نے ملک گیری اور اقتدار کی خاطر لاکھوں انسانوں کا خون بہایا ۔ وہ ایک تاتاری سردار تھا ۔ تاتاریوں کا وطن مونگولیا تھا جہاں یہ نیم وحشیانہ زندگی گزارتے تھے یہ آفتاب کی پرستش کیا کرتے تھے ۔ چنگیز خاں کی پیدائش ۱۱۵۵ء میں ہوئی اس کا اصل نام "ٹیموچن" تھا اور بعد میں مونگولوں کی اسمبلی نے جسے "کورولتائی" کہتے تھے اسے اکاون سال کی عمر میں "گگن" یعنی بادشاہ بنا دیا اس کی وفات ۷۲ سال کی عمر میں ۱۲۲۷ء میں ہوئی ۔ اس کی سلطنت بحیرۂ اسود سے بحر الکاہل تک پھیلی ہوئی تھی جس کا دار السلطنت کاراکورم تھا ۔

اقبالؔ جب کہتے ہیں کہ دین کو سیاست سے جدا کرنے پر " رہ جاتی ہے چنگیزی " تو اس " چنگیزی " کو تاریخ کے چند اوراق الٹ کر گرفت میں لائیے چنگیز نے ۱۲۱۹ء میں خوارزم کی سلطنت پر حملہ کیا اور بخارا کے عظیم شہر کو راکھ میں تبدیل کر دیا جس شہر کی آبادی دس لاکھ تھی ۔ اس نے اس کے دار السلطنت

سمرقند کو برباد کر دیا جہاں مشکل سے پچاس ہزار نفوس زندہ بچ گئے۔ اس کے دوسرے شہر ہرات اور بلخ میں دس لاکھ سے زائد آدمی قتل کئے گئے۔ خوارزم کے بادشاہ جلال الدین نے دریا تیر کر دہلی میں غلام خاندان کے بادشاہ التمش کے دربار میں پناہ لی۔ دین کو سیاست سے الگ کرنے پر یہی ہے وہ "چنگیزی" جس کے ہولناک نتائج اقبال مندرجہ بالا شعر میں بطور کُلیہ پیش کرتے ہیں۔

"چنگیزی" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں صرف ایک ہی مندرجہ بالا شعر ہے مگر "چنگیز" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جنہیں ذیل میں اس لئے نقل کیا جارہا ہے تاکہ حکومتِ ہند کا سیاست کو دین سے جدا کئے جانے کا بل اگر آئین کا حصہ بن گیا تو ملک میں اس چنگیزی حکومت میں کیسے کیسے چنگیز ہوں گے اور ان کی کیسی چنگیزی حکمرانی ہوگی جیسی حکمرانیوں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں:۔

کرتی ہے ملوکیت آثارِ جنوں پیدا
اللہ کے نشتر ہیں تیمور ہو یا چنگیز

("بالِ جبریل"، غزل ۲۔ دوم)

اسکندر و چنگیز کے ہاتھوں سے جہاں میں
سو بار ہوئی حضرتِ انساں کی قبا چاک
تاریخِ امم کا یہ پیام ازلی ہے
"صاحب نظراں! نشۂ قوت ہے خطرناک"

("ضربِ کلیم"۔ "قوت اور دین")

محکوم کے اِلہام سے اللہ بچائے
غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

("ضربِ کلیم"۔ "الہام اور آزادی")

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

("ارمغان حجاز"۔ ابلیس کی مجلسِ شوریٰ")

اقبالؔ کا "مردِ حُر"

"حُر" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی ہیں آزاد جو غلام نہ ہو یا وہ غلام جو آزاد ہوگیا ہو اور یہ ہر شئے میں برگزیدہ کے معنی میں آتا ہے۔ اقبال نے اس لفظ سے کئی اصطلاحیں، آزاد انسان کے معنی میں، وضع کی ہیں جن سے ان کی مراد ایک ایسا انسان ہے جسمیں شانِ فقر کے ساتھ خدا پرستی، خوفِ خدا اور اپنے ہر فعل کو خدا کی رضا پر محمول کرنے کی بھی صفات ہوں۔ انہی اصطلاحوں میں ایک اصطلاح "مردِ حُر" بھی ہے دراصل شاہین، درویش، قلندر اور فقیر کی طرح اقبالؔ کے نظامِ فکر میں "مردِ حُر" کی اصطلاح کبھی "مردِ مومن" کے احوال و مقامات کی شانوں کی غمازی کرتی ہے اور کبھی کبھی ان علامتوں میں "مردِ مومن" کی پوری شخصیت کی جھلک بھی نظر آجاتی ہے۔ لیکن ان سبھی اصطلاحات میں کسی ایک اصطلاح یا علامت میں "مردِ مومن" کے کردار کے تمام پہلو شامل نہیں۔ البتہ ہم انہیں "مردِ مومن" کے تیور کے مختلف روپ کہہ سکتے ہیں لہٰذا ان اصطلاحوں کو، جن میں "مردِ حُر" کی اصطلاح بھی شامل ہے، "مردِ مومن" کے کردار کے مختلف پہلوؤں سے الگ ہٹا کر پرکھنا صحیح نہیں ہوگا۔

اقبالؔ کے نزدیک انسانی سیرت و شخصیت کو انفرادی و اجتماعی تعمیر و ارتقار کیلئے حُرّیت فکر و ضمیر شرطِ اوّلیں ہے غلامی کی زنجیریں نہ صرف جسم کو بلکہ فکر و ضمیر بھی اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں۔ ایک بندۂ آزاد ہی انسانی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات کی تلاش و جستجو اور حیات و کائنات میں انسان کے مقام اور اس کی تقدیر کا تعین کر

سکتا ہے ایک "بندۂ حُر" بندگی میں گھٹ کر ایک "جوئے کم یاب" بن کر نہیں رہ جاتا بلکہ آزادی اسے "بحرِ بیکراں" میں تبدیل کر دیتی ہے۔ "مردِ حُر" احکامِ الٰہی کا اتنا پابند ہے کہ اس کا ایک سجدہ اسے ہزار سجدوں سے نجات دلا دیتا ہے۔ وہ صرف ایک خدا کے آستاں کا پابند ہے اور اس پابندی کے حصار میں اس کی آزادی کی نشو و نما ہوتی ہے اقبالؔ کا یہ بندہ دنیوی فرمانرواؤں کا بندہ نہیں ہوتا بلکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرتا اور غلامی کو انسانیت کے لئے ننگ سمجھتا ہے کیوں کہ وہ اپنی خودی کو باقی رکھتا ہے وہ آدم پرستی کا شکار نہیں ہوتا۔ اس لئے، خدا پرستی کی وجہ سے، اس کی طبع میں خلاقی ہوتی ہے۔ اقبالؔ کے کلام میں، خصوصاً "بالِ جبریل" کی غزلوں میں، آزادی اور محکومی اور آزاد اور محکوم پر جتنے اشعار ہیں وہاں "آزاد" یا "بندۂ آزاد" سے مراد ایسا ہی انسان ہے جیسے "بالِ جبریل" کی غزلیات ۴ (اوّل اور ۱۰ (اوّل) کے علی الترتیب یہ اشعار:-

اثر کرے نہ کرے سُن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا، نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی

اقبالؔ نے "ضربِ کلیم" کی نظم: "الہام اور آزادی" میں اِس "بندۂ آزاد" کو "مردِ خود آگاہ (خدامست" کا نام دیتے ہوئے اس کے نفسِ گرم کی تاثیر سے کس طرح چار سُو میں حرارت و حرکت پیدا ہو جاتی ہے اور اس کی محبت سے گداؤں کو کیا فیض حاصل ہوتے ہیں، انہیں اس نظم میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے:-

ہو بندۂ آزاد اگر صاحبِ الہام
ہے اس کی نگہ فکر و عمل کیلئے مہمیز
اس کے نفسِ گرم کی تاثیر ہے ایسی
ہو جاتی ہے خاکِ چمنستاں شرر آمیز

شاہیں کی ادا ہوتی ہے بلبل میں نمودار
کس درجہ بدل جاتے ہیں مرغانِ سحر خیز
اِس مردِ خود آگاہ و خدامست کی صحبت
دیتی ہے گداؤں کو شکوہِ جم و پرویز
محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

"ضرب کلیم" ہی کی نظم: "ہندی مکتب" میں اقبال نے محکوم اور حاکم کے تصورِ زماں میں واضح طور پر فرق بتایا ہے اور دونوں کے تصورات اور خیالات پر اس طرح روشنی ڈالی ہے: ۔

اقبال! یہاں نام نہ لے علمِ خودی کا | موزوں نہیں مکتب کیلئے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے | پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقامات
آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال | کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت | محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منوّر | محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا | ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی
موسیقی و صورت گری و علمِ نباتات

ان ہی معنوں میں "ارمغانِ حجاز" کی نظم: "مُلّازادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے درجِ ذیل دسویں بند میں اقبال نے آزاد اور محکوم کے جذبات اور تصوّرات، خیالات اور افکار اور حقائق حیات پر دونوں کے نظریوں اور ان نظریوں کی وجہ سے معاشرہ پر پڑنے والے اثرات کو اور بھی واضح طور پر اس طرح پیش کیا ہے: ۔

آزاد کی رگ سخت ہے مانندِ رگِ سنگ
محکوم کی رگ نرم ہے مانندِ رگِ تاک

محکوم کا دل مردہ و افسردہ و نومید
آزاد کا دل زندہ و پرسوز و طرب ناک

آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم
محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروّت
ہر چند کی منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک

ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش
وہ بندۂ افلاک ہے، یہ خواجۂ افلاک

اقبالؔ کا یہ "مردِ حُر" محکوم کی طرح "بندۂ افلاک" نہیں "خواجۂ افلاک" ہے اور یہی ہے اس کی پہچان۔ اس لئے کہ نیابتِ الٰہی اس کا مقدر ہے اور تسخیر جہالت اُس کا مسلک۔ عالمِ حُرّیت میں اُسے اپنا جہان آپ پیدا کرنا ہے۔ اسے یہ جہانِ مستعار نہیں بھاتا بلکہ اپنی خودی کی زور پر خود میں پنہاں تخلیقی قوتوں میں شدت پیدا کر کے اپنے خونِ جگر سے جہانِ تازہ پیدا کرنا اس کے لئے زندگی کا مقصد ہے۔

اقبالؔ کے "مردِ حُر" کو قید و بند کی زندگی پسند نہیں جس میں نہ سوز ہے نہ شرر ایسی ہی "فغانِ بے شرر" زندگی کی مثال ایک "مردِ حُر" کی اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی نظم: "قید خانہ میں معتمد کی فریاد" ہسپانیہ کے مسلم دورِ حکومت (۷۵۶ء سے ۱۴۹۲ء) میں ہسپانیہ (موجودہ اسپین) کے جنوب مغرب میں اشبیلیہ کے مقام پر قائم خاندانِ عبادیہ کے حکمراں معتمد کی دی ہے جسے مراقش کے سلطنت مرابطین کے بادشاہ یوسف بن تاشقین نے ۴۸۴ھ میں شکست دے کر مراقش میں قید کر دیا ہے۔ معتمد شاعر بھی تھا اس نے قید خانے میں جو نظم عربی میں لکھی وہ انگریزی میں ترجمہ ہو کر یورپ میں "وزڈم آف دی ایسٹ سیریز" میں بھی شائع ہو چکی ہے۔ اقبالؔ نے اسی کے ترجمہ میں اس کی زبان

پر یہ اشعار رکھے ہیں :۔

اک فغانِ بے شرر سینے میں باقی رہ گئی
سوز بھی رخصت ہوا جاتی رہی تاثیر بھی

مردِ حُر زنداں میں ہے بے نیزہ و شمشیر آج
میں پشیماں ہوں، پشیماں ہے مری تدبیر بھی

خود بخود زنجیر کی جانب کھنچا جاتا ہے دل
تھی اسی فولاد سے شاید مری شمشیر بھی

جو مری تیغِ دو دم تھی، اب مری زنجیر ہے
شوخ و بے پروا ہے کتنا خالقِ تقدیر بھی

آزادی مردِ مومن کی سرشت میں ہے۔ "مردِ حُر" اس کی اسی شان کی غمازی کرتا ہے۔ وہ ایک زندہ قوم کا فرد بن کر رہنا چاہتا ہے۔ صدق و مروت اس کی فطرت میں داخل ہے۔ اس میں قلندرانہ ادائیں اور سکندرانہ جلال کے اوصاف ہیں۔ اس کی تکبیر صرف قبولِ حق ہے۔ ان ہی اوصاف سے متصف "مردِ حُر" کی شبیہہ "ارمغان حجاز" کی نظم: "مُلّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کی بیاض" کے تیرھویں بند میں اقبال کے الفاظ میں بہ غور دیکھئے اور اس کی مقصدیت کی تہوں تک پہنچئے :۔

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں
کمالِ صدق و مروّت ہے زندگی ان کی
معاف کرتی ہے فطرت بھی ان کی تقصیریں
قلندرانہ ادائیں، سکندرانہ جلال
یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں
خودی سے مردِ خود آگاہ کا جمال و جلال
کہ یہ کتاب ہے، باقی تمام تفسیریں
شکوہِ عید کا منکر نہیں ہوں میں لیکن
قبولِ حق ہیں فقط مردِ حُر کی تکبیریں

حکیم میری نواؤں کا راز کیا جانے
ورائے عقل ہیں اہلِ جنوں کی تدبیریں

لفظ "حُر" سے اقبال کی ایک اصطلاح تو "مردِ حُر" ہے اور دوسری "مردانِ حُر" اقبال کے نظامِ فکر میں شانِ فقر کی بدولت انسان کائنات کے اسرار و رموز سے آگاہ ہوجاتا ہے اور چونکہ یہ شان اسے عالمِ ملکوت سے وابستہ کر کے اس میں فرشتوں کی صفات پیدا کردیتی ہے اس لئے ایسے انسان کو جسے اقبال "مردانِ حُر" کے لقب سے نوازتے ہیں حضرت جبرئیل کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہوجاتا ہے ان کی درویشی کے اس شرف سے "بالِ جبریل" کی غزل ۶ (دوم) میں اقبال کہتے ہیں ؎

ایں راز ہے مردانِ حُر کی درویشی
کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی

غلامی کی تاریکی میں انسان کی بصارت اور بصیرت دونوں گم ہوجاتی ہے مادہ پرستی اُسے نفسِ امّارہ (سورۃ یوسف ۱۲۔ آیت ۵۳) کا غلام بنادیتی ہے ایسی قوم میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی پہچان مفقود ہوجاتی ہے مگر "مردانِ حُر" چونکہ خدا پرست ہیں اس لئے وہ اپنی بصیرت سے کام لے کر اور آزاد بندے بن کر زمانے کے سمندر سے صاحبِ امروز ہوتے ہوئے گوہرِ فردا نکالتے ہیں۔ "بالِ جبرئیل" کی غزل ۱ (دوم) میں اقبال غلامی کی حقیقت اور حریت کی فضیلت اس طرح بیان کرتے ہیں:۔

غلامی کیا ہے؟ ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے، ہے وہی زیبا
بھروسا کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا
وہی ہے صاحبِ امروز جس نے اپنی ہمت سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہرِ فردا

اقبالؔ نے " مردانِ حُر " کی ایک صفت یہ بتائی ہے کہ ان کی " آنکھ ہے بینا "۔ اسی بصیرت کو اقبالؔ نے " بالِ جبریل " کی غزل ۲۰ کے درج ذیل شعر میں " دلِ بینا " کا نام دیا ہے ؎

دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب
آنکھ کا نور، دل کا نور نہیں

اس شعر میں اقبالؔ نے اس لئے خدا سے " دلِ بینا " کی طلب کرنے کی مانگ کی ہے چونکہ سورۃ الحج ۲۲ کی درجِ ذیل آیت ۴۶ میں خدائے تعالیٰ خود فرماتا ہے کہ :-

" حقیقت یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں مگر وہ دل اندھے ہو جاتے ہیں جو سینوں میں ہیں "۔

۱۹۳۵ء کے آغاز میں ترکی کا ایک وفد " ہلالِ احمر " (Red Crescent) لاہور آیا تو اس نے اقبالؔ سے درخواست کی کہ بعد نمازِ مغرب لاہور کی بادشاہی مسجد کے جلسہ میں شرکت کریں۔ چنانچہ جلسہ میں وفد نے اقبالؔ سے پوچھا کہ ہندوستان کے امام نماز میں اتنی لمبی قرأت کیوں کرتے ہیں اور اتنی لمبی دعائیں کیوں مانگتے ہیں جس سے ان کی مراد یہ تھی کہ کیا اِن اماموں کو وقت کی قدر و قیمت نہیں معلوم ہے ترک ایک مجاہد قوم ہے۔ یہ قوم ذوقِ عمل سے سرشار تھی اور پہلی جنگِ عظیم (۱۸-۱۹۱۴ء) میں شکست کے بعد ترکی میں مغربی سامراجیوں کے سارے منصوبوں پر پانی پھیر دیا تھا۔ وفد کے اس سوال کا جواب اقبالؔ نے " ضربِ کلیم " کی نظم " غلاموں کی نماز " (ترکی وفد ہلالِ احمر لاہور میں) " میں دیا ہے۔ پوری نظم یہ ہے :-

کہا مجاہدِ ترکی نے مجھ سے بعد نماز
طویل سجدہ ہیں کیوں اسقدر تمہارے امام؟
وہ سادہ مردِ مجاہد، وہ مومنِ آزاد
خبر نہ تھی اُسے کیا چیز ہے نمازِ غلام

ہزار کام ہیں مردانِ حر کو دنیا میں
انہیں کے ذوقِ عمل سے ہیں امتوں کے نظام
بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم
کہ ہے مرورِ غلاموں کے روز و شب پہ حرام
طویل سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے
ورائے سجدہ غریبوں کو اور کیا ہے کام
خدا نصیب کرے ہند کے اماموں کو
وہ سجدہ جس میں ہے ملت کی زندگی کا پیام

"حر" سے تیسری اصطلاح اقبالؔ کے کلام میں "بندۂ حر" ہے۔ جب ایک انسان اللہ کی محبت سے سرشار ہو کر حقیقی حریت کے مقام پر سرفراز ہو جاتا ہے تو وہ بادشاہوں کو بھی خاطر میں نہیں لاتا کیوں کہ اس کا مشاہدہ اسے اس بات کا قائل کرتا ہے کہ اس پر سوا اللہ کی حکمرانی کے کسی کو یہ حق حاصل نہیں۔ وہ انسانوں کی غلامی پسند نہیں کرتا۔ اسی نکتہ کو اقبالؔ نے "ضربِ کلیم" کی نظم: "نکتۂ توحید" کے درجِ ذیل شعر میں پیش کیا ہے ؎

جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا
تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیئے۔؟

اقبالؔ "ضربِ کلیم" ہی کی نظم: "مردانِ خدا" میں اس "بندۂ حر" کی شناخت یہ بتاتے ہیں ؎

وہی ہے بندۂ حر جس کی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری

اقبالؔ کے اس بندۂ مومن کو کبھی جہاد فی سبیل اللہ سے فرصت نہیں ملتی جب کہ اس کے برعکس غلاموں کو اس جہاد سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ بقول اقبالؔ ہی:۔

عمل سے فارغ ہوا مسلماں بنا کے تقدیر کا بہانہ

اسی پر "ضربِ کلیم" کی غزل (بعد از نظم: اساتذہ") کا شعر ہے ؎

میسر آتی ہے فرصت فقط غلاموں کو
نہیں ہے بندۂ حُر کیلئے جہاں میں فراغ

اقبالؔ کے اس "بندہ حُر" کی ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ ناکامیوں سے مایوس نہیں ہوتا نہ وہ زمانہ کا گلہ کرتا ہے اور نہ اپنی بدقسمتی کا شکوہ۔ اپنی ناکامی کو وہ نشتر نہیں بلکہ نوش سمجھتا ہے تاکہ وہ اس ناکامی کے بعد اپنے مقصد کے حصول میں اور بھی جانفشانی سے کام لے۔ اِس نکتہ پر "ضربِ کلیم" کی نظم: محرابؔ گل افغان کے افکار" کے گیارہویں بند کا شعر ہے ؎

مردِ بے حوصلہ کرتا ہے زمانے کا گِلہ
بندۂ حُر کیلئے نشترِ تقدیر ہے نوش

اقبالؔ نے لفظ "حُر" سے ایک اور اصطلاح "احرار" وضع کی ہے جو حُر کی جمع ہے اور اسے "حُر" کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔ اس اصطلاح سے کل دوؔ اشعار ہیں۔ پہلا شعر "بانگ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے چوتھے بند میں ہے اور دوسرا "ضرب کلیم" کی نظم: "محراب گل افغان کے افکار" کے پانچویں بند میں ہے۔ دونوں اشعار علی الترتیب درج ذیل ہیں:-

ہوئے احرار ملت جادہ پیما کس تجمّل سے — تماشائی شگاف در سے ہیں صدیوں کے زندانی
وہ علم نہیں، زہر ہے احرار کے حق میں — جس علم کا حاصل ہے جہاں میں دو کفِ جَو

پہلے شعر میں "احرار ملّت" سے مراد وہ مسلمان ہیں جنہوں نے دنیا میں اسلام کی تبلیغ واشاعت کے ذریعے لوگوں کو بتوں اور توہّم پرستی کی غلامی سے نجات دلایا جو صدیوں سے ان کے غلام تھے دوسرے شعر میں اقبالؔ نے جدید تعلیم کو "احرار" یعنی آزاد بندوں کے حق میں زہر قرار دیا ہے کیونکہ یہ تعلیم جو مادیت کی پروردہ ہے فکرِ معاش میں لگا کر دینی جذبے کو ختم کر دیتی ہے۔ تعلیم جدید کے

اسی نکتہ کو اقبالؔ نے "ضربِ کلیم" کی نظم : "مدرسہ" کے درج ذیل شعر میں بھی ذہن نشیں کرایا ہے ؎

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

اقبالؔ کا یہ "مردِ حُر" کوئی تخیلی پیکر نہیں۔ بلکہ "مردِ مومن" کی مختلف شانوں میں بہت سی شانوں کا غماز ہے۔ وہ اختیار کی دنیا میں اپنی بصارت اور بصیرت سے کام لے کر تسخیرِ جہالت میں مصروف رہتا ہے اس کی یہی تخیلی قوت اسے قرآن کا مجسّم "مردِ مومن" بن کر نیابتِ الٰہی کا درجہ عطا کرتی ہے۔ اس کے ہر ضربتِ کاری سے لازوال چشمے پھوٹتے ہیں اس کی ساری فراست اور روحانی سربلندی کا پس منظر اطاعتِ خدا اور عشقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلّم سے وابستہ ہے۔ اس کی سرشت میں حُرّیت اور بیباکی کا جذبہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ وہ کوہ و بیاباں سے سیلِ تُند رو ہو کر گزر جاتا ہے۔ وہ عیاری کا نہیں بلکہ سادگی اور پُرکاری کا نمونہ ہے اس کا مسلک صرف یہ ہے ؎

مردِ حُر از لا الٰہ روشن ضمیر
می نہ گردد بندۂ سلطان و میر
(اقبالؔ)

○×○

الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اِصطلاحیں

اقبال نے اپنے کلام اور پیام کی ساری عمارت خود وضع کی گئی۔ اصطلاحوں پہ کھڑی کی جو اصطلاحیں کئی ذیلی عنوانات کے تحت آتی ہیں جیسے قرآن اور حدیث سے ماخوذ اصطلاحات، ناموں سے منسوب اصطلاحات، جغرافیائی اصطلاحات اور الفاظ سے مشتق اصطلاحات جن کی مجموعی تعداد قریب سات سو ہوتی ہے۔

اس مضمون میں الفاظ سے مشتق صرف چند ایسی اصطلاحات کا ذکر کیا جارہا ہے جو عام طور پر بول چال میں مستعمل ہیں مگر جب یہ اقبال کے کلام میں آتی ہیں تو ایسے معنی کے ساتھ آتی ہیں جو جلد گرفت میں نہیں آتے۔ الفاظ سے مشتق اصطلاحات میں اقبال کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ ایک ہی لفظ سے کئی دیگر اصطلاحیں وضع کرتے ہیں اور ایسی وضع کردہ ہر اصطلاح میں ان کے معنی بدلتے جاتے ہیں۔

حضور، بے حضور:

"حضور کی اصطلاح سے اقبال کی مراد خدا سے قریب ہونا اور حقائق و معارف کو جاننا ہے بالفاظِ دیگر آستانِ محبوب تک رسائی اور اس کے دیدار سے مشرف ہونا ہے، جو رسائی کہ عقل کی بدولت نہیں ہو سکتی بلکہ دل کی وجہ سے ہوتی ہے کیوں کہ خدا نے سوچنے کیلئے دل دیا ہے نہ کہ عقل اور دل ہی عشق کا سرچشمہ ہے۔ عقلی دلائل سے خدا کی ہستی پر یقین کامل پیدا۔

نہیں ہوتا جسے اقبال "حجاب دلیل" سے تعبیر کرتے ہیں جو بجائے یقین کے شکوک پیدا کرتا ہے۔ اقبال حکماء اور فلسفیوں کو اس لئے خاطر میں نہیں لاتے کیوں کہ وہ عقل کو رہنما بنا کر خدا کی ہستی پر ایمان لانے کی کوشش کرتے ہیں اور نتیجتاً شک میں پڑ کر "مقام اعراف" پر کھڑے رہتے ہیں۔ ان ہی معنوں میں "حضور" کی اصطلاح سے اقبال کے کلام میں کل چار اشعار ہیں جو علی الترتیب "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰، ۴۲ اور ۶۱ اور "ضربِ کلیم" کی نظم "موت" کے یہ ہیں:

عقل گو آستاں سے دور نہیں | اس کی تقدیر میں حضور نہیں

مجھے وہ درسِ فرنگ آج یاد آتے ہیں | کہاں حضور کی لذت، کہاں حجاب دلیل

تڑپ رہا ہے فلاطوں میانِ غیب و حضور | ازل سے اہل خرد کا مقام ہے اعراف

لحد میں بھی یہی غیب و حضور رہتا ہے | اگر ہو زندہ تو دلِ ناصبور رہتا ہے

پہلے شعر میں "حضور" سے مراد محبوب کے دیدار سے مشرف ہونا ہے جس آستانہ تک عقل پہنچ جاتی ہے مگر اس کے دیدار سے محروم رہتی ہے کیوں کہ عقلی دلائل سے خدا کی ہستی پر یقین لانا چاہتی ہے دوسرے شعر میں "درسِ فرنگ" سے مراد اقبال کا ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک، بہ سلسلۂ اعلیٰ تعلیم یورپ کا قیام ہے جہاں وہ فلسفہ کی رو سے خدا کی معرفت حاصل کر رہے تھے مگر جب قرآن حکیم کے حقائق و معارف بعد میں ان پر منکشف ہوئے تو وہی "درسِ فرنگ" یعنی مغربی فلسفہ ان کے لئے "حجاب دلیل" بن گیا کیوں کہ اس انکشاف کی وجہ کر انہوں نے عقلی طریق ترک کر کے عشق کا طریقہ اختیار کیا جو ان کے لئے "حضوری" کی لذت حاصل کرنے کا باعث ہوا۔ تیسرے شعر میں "فلاطوں" سے یونانی حکیم افلاطون مراد نہیں بلکہ اس سے اقبال اپنے سارے کلام میں، بطور اصطلاح، خدا پرست حکماء کی وہ پوری جماعت مراد لیتے ہیں جو اللہ کو عقلی دلائل سے ثابت کرتی ہے اس شعر میں "غیب" سے مراد شک اور "حضور" سے مراد یقین ہے "مقام اعراف" کے لئے دیکھیں سورۃ الاعراف، کا رکوع ۵ جس میں اس مقام

کی تفصیل وارد ہوئی ہے اور جس سے اقبالؔ نے یہ ترکیب اخذ کی ہے۔ اس شعر میں اس اصطلاح سے مراد ہے: "نہ اِدھر کے نہ اُدھر کے" چوتھے شعر میں "غیب" و "حضور" کے یہی معنی مراد ہیں جہاں "دلِ زندہ" جو خودی کو اطاعتِ اسلام الٰہی کی بدولت مرتبۂ کمال کو پہنچا چکا ہے مزید روحانی ترقی کیلئے لحد میں بھی بیتاب رہتا ہے۔ اقبالؔ کے کلام میں "دلِ زندہ" کی ترکیب سے بہت سارے اشعار ہیں جن کا جواز انہوں نے سورۃ یٰسٓ ۳۶ کی آیات ۶۹ اور ۷۰، سورۃ الانفال ۸۔ آیت ۲ سورۃ الانعام ۶۔ آیت ۱۲۵، سورۃ الزمر ۳۹ آیت ۲۲ اور سورۃ الم نشرح ۹۴۔ آیت اسے فراہم کیا ہے۔ اقبالؔ کے کلام میں "دلِ ناصبور" اور ناصبوری بھی دو اصطلاحات ہیں۔ "دلِ ناصبور" اقبالؔ کے نزدیک ایک متاعِ حیات ہے جو خودی کو مرتبہ کمال تک پہنچا کر خدا کی قربت حاصل کرنے میں سرگرداں رہتا ہے دِل کے متاعِ حیات بننے سے مراد وہ قوتِ وجدان ہے جو اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت میں مستغرق رہ کر اسے ماسوا سے بیگانہ کر دیتا ہے اس متاع کے حاصِل کرنے میں عشق سب سے بڑی قوت محرّکہ ہے جس سے خودی کی پرورش اور تربیت ہوتی ہے اقبالؔ کے یہاں "حضوری" اس دل سے ممکن نہیں جو ناصبور نہ ہو۔ یعنی جس دل میں ہر وقت معشوق حقیقی کو پالینے کی تڑپ نہ ہو۔ اقبالؔ نے "دلِ ناصبور" کی اصطلاح سورۃ الحج ۲۲ کی آیت ۳۵ سے وضع کی ہے۔ ان دونوں اصطلاحوں یعنی "دلِ ناصبور" اور "ناصبوری" سے "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ اور نظم "جدائی" کے یہ اشعار ہیں:۔

ناصبوری ہے زندگی دل کی — زندہ ہو تو تو بے حضور نہیں

دریا، کہسار، چاند، تارے — کیا جانیں فراق و ناصبوری

"بے حضوری" کی اصطلاح سے اقبالؔ کی مراد ضعیف الاعتقادی اور ضُعفِ ایمانی ہے۔ اس اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں چار شعر ہیں جن میں "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کا شعر اوپر گذر چکا ہے باقی تین میں پہلا شعر اسی معنی میں "بالِ جبریل"

کی غزل ۵ (دوم) کا یہ ہے ؎

ترا امام بے حضور، تری نماز بے سرور
ایسی نماز سے گزر، ایسے امام سے گزر

باقی دو اشعار "بالِ جبریل" کی نظم "پیر و مرید" کے ہیں۔ جس نظم میں پیر سے مراد مولانا جلال الدین رومی ہیں اور مرید سے مراد خود اقبال ہیں اس اصطلاح سے اس نظم کے دوسرے سوال میں "امام عاشقاں" اور چودھویں سوال میں "شریکِ مستیٔ خاصانِ بدر" کے القاب سے نوازا ہے، انھی کے ایک شعر کی تضمین کر کے یہ سوال پوچھتے ہیں ؎

دورِ حاضر مستِ چنگ و بے سرور ۔۔۔ بے ثبات و بے یقین و بے حضور

سوال یہ ہے کہ ایسا کیوں ہے کہ جب ایک صوفی یا خدا کا عاشق موسیقی سنتا ہے تو اس کا دل دوست کی آواز سن کر بے قرار ہو جاتا ہے اور اس پر ایک ناقابلِ بیان کیفیت طاری ہو جاتی ہے مگر یہی نغمہ جب یورپ سنتا ہے تو کیوں مادیت کی طرف مائل ہو جاتا ہے۔ اقبال اس کے جواب میں اپنے پیر کی زبان پر یہ شعر رکھتے ہیں ؎

بر سماعِ راست ہر کس چیز نیست
طعمۂ ہر مرغکے انجیر نیست

پیر رومی جواب دیتے ہیں کہ ہر شخص نغمہ سے صحیح معنی میں فائدہ حاصل نہیں کر سکتا کیوں کہ اس کے لئے قلب میں صلاحیت کا پایا جانا ضروری ہے اُسی طرح جس طرح انجیر ایک مفید میوہ ہے مگر ہر پرندہ اسے ہضم نہیں کر سکتا۔

دوسرا شعر بھی اسی نظم "پیر و مرید" کا ہے جہاں اقبال اپنے پیر و مرشد سے یہ سوال کرتے ہیں کہ ایسا کیوں ہے کہ گرچہ خودی اتنی طاقتور ہے کہ آسمان سورج اور چاند سب اُس کی زد میں رہتے ہیں مگر اس کے باوجود وہ اپنے نخچیروں کے ہاتھوں نالارہ کر "بے حضور" رہتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ:۔

آسماں میں راہ کرتی ہے خودی ✤ صیدِ مہر و ماہ کرتی ہے خودی

بے حضور و با فروغ و بے فراغ　　اپنے نخچیروں کے ہاتھوں داغ داغ

اس سوال کا جواب اقبالؔ اپنے پیر کی زبان پر یہ رکھتے ہیں ؎

آں کہ ارزد صید را عشق است و بس
لیکن او کے گنجد اندر دامِ کس

سوال میں فروغ بمعنی مادی اقتدار اور فراغ بمعنی اطمینانِ قلب ہے۔ جوابؔ یہ ہے کہ خودی غلط چیزوں کا شکار کھیلتی ہے اُسے صرف عشق کا شکار کھیلنا چاہیئے یعنی اس کی کوشش یہ ہونی چاہیئے کہ غیر محدود، محدود میں سما جائے۔ "ضربِ کلیم" کی نظم "علم و عشق" کے پہلے بند میں "حضور" کی اصطلاح ٹیپ کے بند میں لائی گئی ہے۔

حضوری، بے حضوری

"حضوری" کی اصطلاح سے اقبالؔ کی مراد عشق کی بدولت، آستانِ محبوب تک رسائی ہے اس اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "بالِ جبریل" کی نظم "جدائی" کا ہے ؎

عالم ہے خموش و مست گویا　　-　　ہر شے کو نصیب ہے حضوری

"بے حضوری" سے مراد ضعیف الاعتقادی اور ضعف ایمانی ہے اس اصطلاح سے اقبالؔ کے کلام میں درج ذیل دو اشعار ہیں پہلا شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کا ہے اور دوسرا ضربِ کلیم کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" کا ہے -

زندہ ہو تو بے حضور نہیں　　بے حضوری ہے تری موت کا راز

ہے فلسفہ زندگی سے دوری　　انجام خرد ہے بے حضوری

پہلے شعر میں اقبالؔ "دل زندہ" کی بات لاتے ہیں جس کا ذکر "حضور" کی اصطلاح میں کیا گیا ہے۔ یہاں "بے حضوری" سے مراد آستانِ محبوب تک رسائی نہ ہونا ہے اور موت سے مراد اپنے مقصد کے حصول میں ناکامی ہے جو صرف دل کے مردہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اگر تو اللہ سے محبت کا شیوہ اختیار کرلے تو تجھے حضوری حاصل ہو جائے گی۔

دوسرے شعر میں اقبال پھر عقل کی تضحیک کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ عقل کا منتہیٰ یہ ہے کہ انسان انجام کار اللہ سے دور ہو کر تشکیک میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دوسرے مصرعہ میں یہ باور کراتے ہیں کہ فلسفی یہ تو بتا سکتا ہے کہ علم اور عالم

اور معلوم میں کیا نسبت ہے۔ مگر وہ انسانی زندگی کے مسائل کا حل نہیں لا سکتا اس لئے اس شعر کے بعد کے شعر میں یہ کہتے ہیں کہ فلسفہ انسان کے قوتِ عمل کو مردہ کر دیتا ہے ؎

افکار کے نغمہ ہائے بے صوت
ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت

"حضور" یا "بے حضور"، "حضوری" اور "بے حضوری" کی اصطلاح کی بھرپور وضاحت "بانگِ درا" کی نظمیں: "عقل و دل" اور "دل" اور "بالِ جبریل" کی نظمیں: "فلسفہ اور مذہب" اور "فلسفی" میں ملتی ہے جہاں اقبالؔ نے عقل، دل اور فلسفہ کی ماہیت اور کارگزاریوں پر سیر حاصل روشنی ڈالی ہے اور یہ اصطلاحیں آسانی سے گرفت میں آتی ہیں۔

نور و حضور، نوری حضوری

"نور و حضور" سے اقبالؔ کی مراد ایک مومن میں عشقِ الٰہی کی گرمی یعنی خلوص، خشوع اور فدویت ہے جو گرمی کہ صرف اہلِ صفا یعنی مرشد کی صحبت سے پیدا ہوتی ہے۔ امتِ محمدیؐ کیلئے یہ مرشد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات اور آپؐ کا "اسوۂ حسنہ" کا اتباع ہے جو آبجو کا کام کر کے ایک مومن کے دل کو تر و تازہ رکھتی ہے۔ اس نکتہ کو اقبالؔ "بالِ جبریل" کی نظم "دعا" کے اس شعر میں اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

صحبتِ اہلِ صفا، نور و حضور و سرور
سرخوش و پُرسوز ہے لالہ لبِ آبجو

اقبالؔ نے یہ "دعا" ۱۹۳۳ء میں اپنے سفرِ ہسپانیہ (موجودہ اسپین) میں مسجدِ قرطبہ میں لکھی تھی۔ "نور و حضور" سے اقبالؔ کا ایک اور شعر ہے جو "ضربِ کلیم" کی نظم "اسلام" کا ہے:۔
درج ذیل

روح اسلام کی ہے نورِ خودی، نارِ خودی
زندگانی کیلئے نارِ خودی نور و حضور

یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصلِ نمود
گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور

اقبالؔ کے نزدیک اسلام کی روح نورِ خودی اور نارِ خودی ہے۔ یعنی اسلام خودی میں نور اور نار کا رنگ پیدا کرتا ہے۔ زندگی کی تکمیل کیلئے ان ہی دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ اقبالؔ کے یہاں نور و حضور ایک ہی چیز ہے اور ہم معنی ہے۔ نور سے مراد شانِ جمال ہے اور نار سے مراد شانِ جلال۔ کلمۂ لاالٰہ سے جلال کا اثبات ہوتا ہے اور الا اللہ سے جمال کا اور ایسی نور یعنی شانِ جمال سے حضور یعنی اللہ پاک کی حضوری کا احساس ہوتا ہے جو ایک مومن میں ہستیٔ باری کے اثبات کا رنگ پیدا کرتا ہے۔

"نوری حضوری" سے اقبالؔ کے کلام میں صرف ایک ہی درجِ ذیل شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۳۰ کا ہے ؎

تو مردِ میداں تو میرِ لشکر نوری حضوری تیرے سپاہی

"تو" سے شعر میں مراد انسان ہے جس کی یہ ساری کائنات اس کے اشرف المخلوقات ہونے کی وجہکر خادم ہے اور جس کی خدمت میں نوری و حضوری ہیں۔ نوری سے مراد فرشتے اور حضوری سے مراد وہ فرشتے ہیں جو مقربِ بارگاہِ الٰہی ہیں۔

خبر، نظر:

"خبر" اور "نظر" اقبالؔ کی دو ایسی اصطلاحیں ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ خبر کا سرمایہ اقبالؔ کے فلسفہ میں تمامتر وہ معلومات ہیں جو حواسِ خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں اور نظر کا سرمایہ یقین ہے جو صرف عشق کی بدولت حاصل ہوتی ہے اور جس کا سرچشمہ دل ہے۔ "نظر" کا استعمال اقبالؔ نے عشق ہی کی عشوہ طرازیوں کے باب میں کیا ہے۔ "خبر" اور "نظر" کے فرق کو اقبالؔ نے "ارمغان حجاز" کی درج ذیل رباعی میں واضح کیا ہے:۔

خبر، عقل و خرد کی ناتوانی
نظر، دل کی حیاتِ جاودانی

"نہیں ہے اِس زمانے کی تگ و تاز
سزا وارِ حدیثِ لن ترانی

"حدیثِ لن ترانی" سے مراد لن ترانی کا وہ قصہ ہے جو سورۃ الاعراف کے رکوع ۱۷ میں وارد ہوا ہے۔ جب خدائے تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو کوہِ سینا پر طلب کیا تو آپؑ سے ہمکلامی کی تو آپؑ نے خدا سے التجا کی کہ: "رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ" (اے رب، مجھے یارائے نظر دے کہ میں تجھے دیکھوں"۔ خدائے تعالیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا:۔

"تو مجھے نہیں دیکھ سکتا (لَنْ تَرٰىنِیْ) ہاں ذرا سامنے کے پہاڑ کی طرف دیکھ، اگر وہ اپنی جگہ قائم رہ جائے تو البتہ تو مجھے دیکھ سکے گا"۔

اسی رکوع میں اس کے بعد ارشاد ہے:۔

"چنانچہ اس کے رب نے جب پہاڑ پر تجلی کی تو اُسے ریزہ ریزہ کر دیا اور موسیٰؑ غش کھا کر گِر پڑا۔ جب ہوش آیا تو بولا" پاک ہے تیری ذات، میں تیرے حضور توبہ کرتا ہوں اور سب سے پہلا ایمان لانے والا میں ہوں"۔

یہی ہے "حدیث لن ترانی" اور یہی ہے وہ واقعہ جس کے پس منظر میں اردو شاعری میں لفظ "تجلی" مستعمل ہے۔ "ارمغانِ حجاز" کی متذکرہ بالا رباعی میں اقبالؔ نے، دوسرے شعر میں، یہ بات ذہن نشین کرایا ہے کہ اس زمانے میں حضرت موسیٰؑ کے لن ترانی کا قصہ سنانا وقت کا تقاضہ نہیں ہے اس بات کو اقبالؔ نے اور واضح طور پر "بالِ جبریل" کی درج ذیل رباعی میں پیش کیا ہے جہاں وہ کہتے ہیں کہ یہ دور حدیث لن ترانی سنانے کا نہیں بلکہ آخر زمانی یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع کرنے اور آپ کی تعلیم اور آپؐ کے ذریعہ وارد قرآن کی تعلیمات کو عام کرنے کا ہے چونکہ یہ زمانہ امتِ محمدیؐ

کا ہے اور سب سے پہلے روزِ ازل آپ ہی کی خودی نمودار ہوئی تھی :-

کھلے جاتے ہیں اسرارِ نہانی
گیا دورِ حدیثِ لَن ترانی
ہوئی جس کی خودی پہلے نمودار
وہی مہدی وہی آخر زمانی

پھر "خبر" اور "نظر" کی اصطلاحوں پر لوٹنے پر مجموعۂ کلام "ارمغانِ حجاز" ہی میں تصویر و مصوّر" کے عنوان کے تحت اقبالؔ نے دونوں کے مابین مکالمہ درج کیا ہے جو رباعیوں میں ہے۔ تصویر مصوّر سے یوں مخاطب ہے :-

کہا تصویر نے تصویر گر سے
نمائش ہے مری تیرے ہنر سے
ولیکن کس قدر نامنصفی ہے
کہ تو پوشیدہ ہو میری نظر سے

اقبالؔ نے جواب میں مصوّر کی زبان پر یہ رباعی رکھی ہے :-

گراں ہے چشمِ بینا دیدہ ور پر
جہاں بینی سے کیا گذری شرر پر
نظر درد و غم و سوز و تب و تاب
تو اے ناداں قناعت کر خبر پر

یہ کہ خبر عقل کی بدولت وجود میں آئی ہے اور نظر عشق کی عشوہ طرازیوں کا حاصل ہے، اس فرق کو اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی غزل ۴۲ کے درجِ ذیل شعر میں بھی واضح کیا ہے :-

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

یعنی عقل کے پاس "خبر" کے سوا کچھ اور نہیں کیوں کہ اس کا تمام تر سرمایہ وہ اطلاعات ہیں جو اسے حواسِ خمسہ سے حاصل ہوتی ہیں۔ عقل کی رسائی حریم ناز کے دروازہ تک ہے مگر نظر یعنی جذبۂ عشق پردہ ہٹا کر اور اندر داخل ہو کر حضوری حاصل کر لیتی ہے جب کہ حضوری عقل کے حیطۂ اقتدار سے باہر ہے۔ یہاں خبر تشکیک اور نظر یقین کے معنوں میں ہے۔

۱ غرناطہ بھی دیکھا مری آنکھوں نے وہ لیکن ؛ تسکینِ مسافر نہ سفر میں نہ حضر میں

دیکھا بھی دکھایا بھی سنایا بھی سُنا بھی ۔۔۔ ہے دل کی تسلّی نہ نظر میں نہ خبر میں

غرناطہ ہسپانیہ (موجودہ اسپین) پر مسلمانوں کے دورِ حکومت (۱۴۹۲ - ۷۵۶ء) کی آخری مسلم سلطنت تھی کیوں کہ باقی پر عیسائیوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ غرناطہ اسپین کے جنوب میں واقع ہے اور اس کا موجودہ نام "گرینیڈا" ہے جس نام کا ایک صوبہ بھی وہاں ہے۔ اس مسلم سلطنت کا آخری فرمانروا ابو عبداللہ تھا۔ اقبال ۱۹۳۳ء میں اپنے دورۂ ہسپانیہ میں غرناطہ بھی گئے تھے اور اس کے زوال پر اپنے درد کا اظہار اس نظم میں کیا ہے کیوں کہ اس کے سقوط کے بعد باوجودیکہ مسلمانوں نے ہسپانیہ میں ساڑھے سات سو سالوں تک حکمرانی کی مگر مسلمان اس ملک سے ہمیشہ کیلئے مٹ گئے اور آج وہاں ایک بھی کلمہ گو نہیں۔ اس لئے اقبال کہتے ہیں کہ میں نے اپنی آنکھوں سے جو کچھ دیکھا اور جو مجھے دکھایا گیا اور میں نے جو سنایا جو مجھے سنایا گیا اس سے یقین نہیں آتا کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ اتنے بڑے ملک پر ساڑھے سات سو سالوں تک حکومت کرنے کے باوجود ایک بھی مسلمان نہیں۔ اس لئے مجھے یقین نہیں آتا کہ ایسا بھی ہو سکتا ہے اور نہ عقل ہی اسے باور کرنے کو تیار ہے یہاں "خبر" عقل کے معنی میں اور "نظر" یقین کے معنوں میں آئے ہیں۔

"بالِ جبریل" کی نظم "پیر و مرید" کے درج ذیل شعر میں ان دونوں اصطلاحوں کو لاکر اقبال پیرِ رومی سے سوال کرتے ہیں ؎

خاک تیرے نور سے روشن بصر ۔۔۔ غایتِ آدم خبر ہے یا نظر؟

اس شعر میں خبر سے مراد عقل و خرد ہے اور نظر سے مراد عشق و محبت ہے۔ اقبال اپنے پیر و مرشد سے سوال یہ کرتے ہیں کہ اللہ نے انسان کی عقل کو ترقی دے کر فلسفی بننے کیلئے پیدا کیا یا عشق میں ترقی کر کے عارف بننے کیلئے اس سوال کا جواب اقبال پیر و مرشد کی زبان پر یہ رکھتے ہیں ؎

آدمی دید است، باقی پوست است
دید آں باشد کہ دید دوست است

پیر جواب دیتے ہیں کہ آدمی کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ وہ اپنے اندر ایسی قوت پیدا کرے کہ محبوبِ حقیقی کا دیدار حاصل کر سکے جو قوت صرف خودی کو خدا نما بنانے سے حاصل ہوتی ہے۔

ان دونوں اصطلاحوں سے ایک اور درج ذیل شعر "بالِ جبریل" کی غزل ۵۹ کا ہے ؎

فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب، علم میں مستی گناہ

اس شعر میں اقبال یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ فقر سے انسان میں وہ نظر پیدا ہوتی ہے جس کی بدولت وہ حقیقت کو دیکھ سکتا ہے۔ لیکن علم انسان کو حقیقت سے آگاہ نہیں کر سکتا یعنی آگاہی کے مقام تک نہیں پہنچا سکتا۔

صرف "نظر" کی اصطلاح "بالِ جبریل" کی غزل ۴۲ کے درج ذیل شعر میں لائی گئی ہے جس سے مراد وہ نظر ہے جس میں خودی کے فلسفہ کو سمجھنے کی صلاحیت ہو اور اگر کسی میں یہ صلاحیت نہیں تو اقبال کہتے ہیں کہ میرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ کیوں کہ خودی کا فلسفہ تیغِ اصیل کی طرح ہے جو بلائے جان بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

نظر نہیں تو مرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ
کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثالِ تیغِ اصیل

بے خبری: اس ترکیب سے کلام میں صرف ایک ہی درج ذیل شعر "ارمغانِ حجاز" کی نظم "ملّا زادہ ضیغم لولابی کشمیری کا بیاض" کے اگیارہویں بند کا ہے ؎

طلسمِ بے خبری، کافری و دینداری
حدیثِ شیخ و برہمن فسون و افسانہ

صاحبِ نظر:

اقبالؔ نے یہ ترکیب "نظر" سے وضع کی ہے جس سے ان کی مراد ایسا شخص ہے جو اپنی خودی کو مرتبہ کمال تک پہونچا چکا ہو اور اس سوال کا جواب دے سکے کہ زندگی کا راز کیا ہے۔ یعنی میری حیاتِ ارضی کا مقصد کیا ہے اس ترکیب سے درج ذیل شعر "بالِ جبریل" کی نظم "فلسفہ و مذہب" کا ہے ؎

کھلتا نہیں مرے سفرِ زندگی کا راز
لاؤں کہاں سے بندۂ صاحب نظر کو میں

اور اس شعر کے بعد کا شعر ہے ؎

حیراں ہے بوعلی کہ میں آیا کہاں سے ہوں
رومیؔ یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کدھر کو میں

بوعلی فلسفی ہونے کی وجہ کر حیران ہیں اس لئے کہ وہ عقل کے پروردہ ہیں مگر رومیؔ نے چونکہ عشق کو اپنا رہنما بنایا ہے اسلئے وہ رازِ حیات تو معلوم نہیں کر سکتے مگر مذہب نے انہیں مقصدِ حیات بتا دیا ہے۔ ان دونوں کے اندازِ فکر پر یہ شعر بھی ہے ؎

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم
دست رومیؔ پردۂ محمل گرفت

———— ×۵× ————

تری نسبت براہیمی ہے

اِس مضمون کا عنوان " بانگ درا " کی نظم "طلوعِ اسلام " کے تیسرے بند کے درج ذیل شعر سے ماخوذ ہے ؎

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے

یہ نظم " طلوعِ اسلام " ۱۹۲۲ء میں لکھی گئی جس کا پسِ منظر یہ ہے کہ ۱۹۱۴-۱۸ء کی پہلی عالمی جنگ کے دوران مغربی سامراجیوں نے سارے دنیائے اسلام پر اپنی حکمرانی قائم کر لی تھی اور سلطنت عثمانیہ ترکیہ تاش کے پتوں کی طرح بکھری پڑی تھی حتّٰی کہ موجودہ ترکی تک ان کا حصہ ہو گیا تھا مگر مصطفےٰ کمال پاشا نے ۱۹۲۲ء میں سقاریہ کے جنگ میں یونانیوں کو شکست دے کر کم از کم ترکی کا موجودہ حصہ آزاد کرا لیا۔ یہ پچھلے دو سو سالوں میں مسلمانوں کی مغربی سامراجیوں کے خلاف جنگ میں پہلی فتح تھی اور اقبالؔ کو اس فتح سے مسلمانوں کی پھر سے سربلندی کے خوش آئند آثار نظر آئے۔ اسی جذبہ کے تحت اُنہوں نے اپنی اس نظم کا عنوان ہے "طلوعِ اسلام" رکھا کیوں کہ پہلی عالمی جنگ کے خاتمہ پر ساری دنیا میں مسلمانوں کا ستارہ غروب ہو چکا تھا۔

اقبالؔ کا مطمح نظر ساری زندگی مسلمانوں کا تیر و تفنگ لے کر دشمنانِ اسلام سے جنگ کرنے کا نہیں بلکہ ان میں قرآنی روح بیدار کرنے کا تھا اور ان کا سارا کلام مسلمانوں کے مردہ جسم میں اسی روح کو پھر سے تازہ کرنے سے بھرا پڑا

ہے۔ چنانچہ مندرجہ بالا شعر بھی اسی جذبہ کے تحت رقم کیا گیا جس میں انہوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیمؑ کا ایمان و یقین پیدا کرنے کی تلقین کی ہے کیوں کہ سارا قرآن اسی ایمان کی دعوت دیتا ہے اور رسول اللہؐ کو بھی اپنی دعوت میں ہمیشہ لوگوں کو اسی ایمان کی تلقین کرنے کی تاکید کی جاتی رہی۔

اقبالؔ کا یہ شعر درج ذیل قرآنی آیات کا ترجمان ہے جس میں صاف طور پر "نسبتِ ابراہیمی" کا ذکر وارد ہوا ہے اور جہاں اہل کتاب کو مخاطب کر کے فرمایا گیا ہے کہ:۔

"ابراہیم نہ یہودی تھا نہ عیسائی، بلکہ وہ تو ایک مسلم یکسو (حنیفاً مسلماً) تھا اور وہ ہرگز مشرکوں میں سے نہ تھا۔ ابراہیم سے نسبت رکھنے کا سب سے زیادہ حق اگر کسی کو پہنچتا ہے تو ان لوگوں کو پہنچتا ہے۔ جنہوں نے اس کی پیروی کی اور اب یہ نبی (یعنی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اور اس کے ماننے والے اس نسبت کے زیادہ حقدار ہیں اللہ صرف انہی کا حامی و مددگار ہے جو ایمان رکھتے ہیں۔" (سورۃ آل عمران ۳ آیات ۶۷ اور ۶۸)

اس "نسبتِ ابراہیمی" کی وجہ کر ہی حضرت ابراہیمؑ کے ہی راستہ پر چلنے کی ہدایت رسول اللہؐ کو فرمائی گئی۔ ایک موقع پر آپؐ کو مخاطب کر کے اس امتِ محمدیؐ کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے ہونے کی تفصیل ہی نہیں بلکہ توجیہہ اس طرح بیان فرمائی گئی اور یہی ہے وہ نکتہ جو اقبالؔ اس نسبت پر مسلمانوں کو ذہن نشیں کرانا چاہتے ہیں :۔

"یہ ہماری تھی وہ حجت (یعنی حضرت ابراہیمؑ کا ایمان لانا۔ سورۃ الانعام ۶۔ رکوع ۹) جو ہم نے ابراہیمؑ کو اس کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی۔ ہم جسے چاہتے ہیں بلند مرتبے عطا کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ تمہارا رب نہایت دانا و علیم ہے۔ پھر ہم نے ابراہیمؑ کو اسحاقؑ اور یعقوبؑ جیسی اولاد دی اور ہر ایک کو راہ راست دکھائی (وہی راہ راست) جو اس

سے پہلے نوحؑ کو دکھائی تھی۔ اور اُسی کی نسل سے ہم نے داؤدؑ، سلیمانؑ، ایوبؑ یوسفؑ، موسیٰؑ اور ہارونؑ کو (ہدایت بخشی)۔ اس طرح ہم نیکوکاروں کو ان کی نیکی کا بدلہ دیتے ہیں۔ (اسی کی اولاد سے) زکریاؑ، یحییٰؑ، عیسیٰؑ اور الیاسؑ کو (راہ یاب کیا)۔ ہر ایک اُن میں سے صالح تھا۔ (اسی کے خاندان سے) اسمٰعیلؑ، الیسعؑ، اور یونسؑ اور لوطؑ کو (راستہ دکھایا) ان میں سے ہر ایک کو ہم نے تمام دنیا والوں پر فضیلت عطا کی۔ نیز اُن کے آباد اجداد اور ان کی اولاد اور ان کے بھائی بندوں میں سے بہتوں کو ہم نے نوازا، اُنہیں اپنی خدمت کیلئے چُن لیا اور سیدھے راستے کی طرف ان کی رہنمائی کی۔ یہ اللہ کی ہدایت ہے جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے رہنمائی کرتا ہے۔ لیکن اگر کہیں ان لوگوں نے شرک کیا ہوتا تو اِن کا سب کیا کرایا غارت ہو جاتا یہ وہ لوگ تھے جن کو ہم نے کتاب (یعنی اللہ کا ہدایت نامہ) اور حکم (یعنی اس ہدایت نامہ کا صحیح فہم) اور نبوت (یعنی وہ منصب کہ وہ اس ہدایت نامہ کے مطابق خلق اللہ کی رہنمائی کریں) اب اگر یہ لوگ اس کو ماننے سے انکار کرتے ہیں تو (پرواہ نہیں)۔ ہم نے کچھ اور لوگوں کو یہ نعمت سونپ دی ہے جو اس سے منکر نہیں ہے۔ اے نبیؐ وہی لوگ اللہ کی طرف سے ہدایت یافتہ تھے، انہی کے راستے پر تم چلو، اور کہہ دو کہ میں (اس تبلیغ و ہدایت) کے کام پر تم سے کسی اجر کا طالب نہیں ہوں، یہ تو ایک عام نصیحت ہے تمام دنیا والوں کیلئے“ ___ (سورۃ الانعام ۶۔ رکوع ۱۰)

قرآن میں امتِ محمدیؐ کو اسی نسبت سے منسوب کرنے کی تاکید مختلف طریقوں سے مختلف مواقع پر وارد ہوئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت نوحؑ کے بعد حضرت ابراہیمؑ پہلے نبی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اسلام کی عالمگیر دعوت پھیلانے کیلئے مقرر کیا تھا۔ حضرت ابراہیمؑ کی نسل سے دو بڑی شاخیں نکلیں۔ ایک حضرت

اسماعیلؑ کی اولاد جو عرب میں رہ گئی۔ قریش اور عرب کے قبائل کا تعلق اسی شاخ سے تھا دوسرے حضرت اسحٰقؑ کی اولاد جن میں حضرت یعقوبؑ، یوسفؑ، موسیٰؑ، داؤدؑ، سلیمانؑ یحییٰؑ، عیسیٰؑ اور بہت سے انبیاء علیہم السلام پیدا ہوئے۔ حضرت یعقوبؑ کا نام قرآن میں چونکہ اسرائیل ہے اس لئے یہ نسل بنی اسرائیل کے نام سے مشہور ہوئی۔

حضرت ابراہیمؑ کے بعد مسلمانوں کی امامت کا منصب ان کی شاخ کو ملا جو اسحٰق اور حضرت یعقوبؑ سے چلی اور بنی اسرائیل کہلائی۔ اسی کو راہِ راست کا علم دیا گیا، اسی کے سپرد یہ خدمت کی گئی کہ اس راہِ راست کی طرف اقوامِ عالم کی رہنمائی کرے اور یہی وہ نعمت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے بار بار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اس نسل کے لوگوں کو یاد دلایا اسی شاخ نے حضرت سلیمانؑ کے زمانے میں بیت المقدس کو اپنا مرکز قرار دے کر اسی کو دعوتِ الی اللہ کا مرکز خدا پرستوں کا قبلہ بنا رکھا تھا۔ بنی اسرائیل معزولی کے بعد (کی) جب امامت امتِ محمدیؐ کو سونپی گئی تو لازمی طور پر بیت المقدس کی مرکزیت آپ سے آپ ختم ہو گئی اور پھر کعبہ دینِ الٰہی کا مرکز اور مقام بن گیا جہاں سے رسول اللہ کی دعوت کا ظہور ہوا اس لئے بھی کہ حضرت ابراہیمؑ کی دعوت کا مرکز بھی یہی مقام یعنی خانہ کعبہ تھا۔

حضرت اسماعیلؑ کی دوسری شاخ بنی اسمٰعیل سے خدا نے اس رسول کو پیدا کیا جس کیلئے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمٰعیلؑ نے خانہ کعبہ کی تعمیر کے وقت دعا کی تھی اور جس دعا کی قبولیت کے شرف کی وجہ کر نسبتِ ابراہیمی قائم ہوئی۔ اس امتِ محمدیؐ کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے ہونے کی تلقین خدائے تعالیٰ نے ایک اور موقع پر رسول اللہ کو مخاطب کر کے اس طرح کی جس میں اس نسبت پر مزید روشنی ڈالی گئی ہے۔ فرمایا گیا ہے:-

"اور یاد کرو، ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ جب اس گھر کی دیواریں اٹھا رہے تھے تو دعا کرتے جاتے تھے: اے ہمارے رب، ہم سے یہ خدمت قبول فرما لے، تو سب کی سننے اور جاننے والا ہے۔ ہمارے رب، ہم دونوں کو

اپنا مُسلم (مطیعِ فرمان) بنا، ہماری نسل سے ایک ایسی قوم اٹھا، جو تیری مُسلم ہو، ہمیں اپنی عبادت کے طریقے بتا، اور ہماری کوتاہیوں سے درگذر فرما تو بڑا معاف کرنے والا اور رحم فرمانے والا ہے اور اے رب، ان لوگوں میں خود انہی کے قوم سے ایک رسول اٹھائیو، جو انہیں تیری آیات سنائے، ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کی زندگیاں سنوارے۔ تو بڑا مقتدر اور حکیم ہے"۔

—— (سورۃ البقرہ ۲، رکوع ۱۵)

اقبالؔ کی مراد زیرِ تجزیہ شعر میں مسلمانوں کو اسی "نسبتِ ابراہیمی" کی یاد دلانی ہے جسے خود خدائے تعالیٰ نے اس امت کو مختلف مواقع پر یا رسول اللہ آپؐ کے ذریعے آپؐ کے پیروؤں کو یاد دلائی۔ اس شعر کے پہلے مصرعہ میں "عروسِ لالہ" سے وہ افراد اور اشیا مراد ہیں جن میں ترقی کی صلاحیت پائی جاتی ہے، جن کا وجود دنیا کیلئے زیب و زینت کا موجب ہو۔ اس تمہید کے بعد دوسرے ہی مصرع میں اقبالؔ اسی "نسبتِ ابراہیمی" کا ذکر کرتے ہیں جو امتِ محمدیؐ کی روح ہے اس لئے کہ حضرت ابراہیمؑ کا طریقۂ بندگی، جو قرآن میں فرضیت کا درجہ رکھتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جیسا سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۶۵ میں فرمایا گیا ہے۔ توراۃ اور انجیل تو حضرت ابراہیمؑ کے بعد نازل ہوئیں اور یہودیت اور نصرانیت تو بہر حال بعد کی پیداوار ہیں۔ اور حضرت ابراہیمؑ ان دونوں کے نزول سے بہت پہلے گزر چکے ہیں۔ یہودیوں اور نصرانیوں میں شرک اور اخلاقی انحطاط کی آمد صرف اس ملتِ ابراہیمی سے نسبت ختم کرنے کے بعد ان کے عُلماء کی موشگافیوں کی وجہ کر پیدا ہوئی تھیں۔ یہودیت اپنے اس نام اور اپنی مذہبی خصوصیات کے ساتھ تیسری، چوتھی صدی قبل مسیح میں پیدا ہوئی اور عیسائیت تو اور بھی بعد میں وجود میں آئی۔

اقبالؔ "نسبتِ ابراہیمی" کا ذکر کرکے اُس طریقۂ بندگی کی پیروی اختیار

کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو حضرت ابراہیمؑ کا طریقۂ بندگی تھا اور جس طریقۂ بندگی کی پیروی کی تاکید رسول اللہؐ کو خود کرنے اور عامۃ الناس کو کرانے کی تاکید کی جا رہی تھی۔ اس تقلید کی وجہ خدا کے نزدیک صرف یہ تھی کہ حضرت ابراہیمؑ ایک اِلٰہ کے سوا کسی دوسرے کی پرستش، تقدیس، بندگی اور اطاعت کے قائل نہ تھے۔ اور یہی وجہ ہے کہ نماز میں نیت باندھنے کے قبل جو باتیں زبان سے نکلتی ہیں وہ حضرت ابراہیمؑ کی زبان سے نکلے ہوئے وہ الفاظ ہیں جو خدائے واحد پر ایمان لاتے وقت انہوں نے اپنی قوم سے کہا تھا اور جو الفاظ کی ہو بہو پوری آیت کی شکل میں سورۃ الانعام ۶ کی آیت ۷۹ میں مذکور ہیں۔ اسی کو قرآن میں "طریقۂ ابراہیمی" سے موسوم کیا گیا ہے — رسول اللہؐ کو تاکید کی گئی ہے کہ:-

"کہو، اللہ نے جو کچھ فرمایا ہے سچ فرمایا ہے، تم کو یکسو ہو کر ابراہیمؑ کے کے طریقہ کی پیروی کرنی چاہیئے، اور ابراہیمؑ شرک کرنے والوں میں سے نہ تھا۔" — (سورۃ اٰلِ عمران ۳ - آیت ۹۵)

ایک دوسرے موقع پر فرمایا گیا ہے کہ:-

"اس شخص سے بہتر اور کس کا طریق زندگی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کے آگے سرِ تسلیم خم کر دیا اور اپنا رویّہ نیک رکھا اور یکسو ہو کر ابراہیمؑ کے طریقے کی پیروی کی، اس ابراہیمؑ کے طریقے کی جسے اللہ نے اپنا دوست بنا لیا تھا (وَاتَّخَذَ اللّٰہُ اِبْرٰھِیْمَ خَلِیْلًا)۔ آسمانوں اور زمینوں میں جو کچھ ہے اللہ کا ہے اور اللہ ہر چیز پر محیط ہے۔"

— (سورۃ النساء ۴ - آیت ۱۲۵)

عربی زبان میں "خلیل" کے معنی دوست کے ہیں اور چونکہ متذکرہ بالا آیت میں خدائے تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ کو اپنا دوست بنا لینے کی بات فرمائی ہے اس لئے اسی مناسبت سے ہم حضرت ابراہیمؑ کو "خلیل اللہ" کے لقب سے نواز کر "حضرت ابراہیمؑ خلیل اللہ" کہتے ہیں جس طرح ہم "حضرت موسیٰؑ کلیم اللہ" اور

حضرت اسماعیلؑ ذبیح اللہ کہتے ہیں کیونکہ "کلیم اللہ" اور "ذبیح اللہ" کے القاب بھی قرآن میں وارد آیات کے پسِ منظر ہی میں لگائے جاتے ہیں اور جس طرح دنیوی حکمراں اپنے مخصوص لوگوں کو خطابات سے نوازتے ہیں اس کائنات کے حکمراں نے صرف ایمان، ایثار اور خلوص کی ترازو پر تول کر اپنے ان مخصوص بندوں کو خود ان القاب سے نوازا ہے۔ دنیا کے خطاب یافتہ لوگوں کا نام تو ان کی موت کے ساتھ مٹ جاتا ہے مگر خدا کے عطا کردہ یہ القاب ہزارہا سال سے روزانہ منبر و محراب سے لوگوں کے کانوں میں گونجتے ہیں اور رہتی دنیا تک گونجیں گے یہ ہے فرق دنیا داروں اور دین داروں کا جو باعثِ عبرت ہے۔

اقبالؔ نے متذکرہ بالا آیت کے پس منظر ہی میں تین اصطلاحیں وضع کیں (۱) خلیلؑ (۲) خلیل اللہ اور (۳) خلیلاں آخری دونوں اصطلاحوں کو انہوں نے مسلمانوں کے معنی میں استعمال کیا ہے جن سے ان کے کلام میں صرف ایک ایک شعر علی الترتیب "بانگ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" اور "بالِ جبریل" کی غزل ۵۲ میں ہے۔ پہلی اصطلاح "خلیلؑ" سے کلام میں کل گیارہ اشعار ہیں جن میں چھ "بانگ درا" میں ہے اور پانچ "بالِ جبریل" میں۔

باتیں حضرت ابراہیمؑ کے طریقہ کی ہو رہی تھیں اور اقبالؔ اسی طریقۂ بندگی کی پیروی اختیار کرنے کی تلقین کرتے ہیں جو حضرت ابراہیمؑ کا طریقۂ بندگی تھا چونکہ اس امت کی نسبت ہی خدا نے حضرت ابراہیمؑ سے قائم کی ہے۔ قرآن کی رو سے بندگی نام صرف نماز روزہ حج اور زکوٰۃ کا نہیں بلکہ نام ہے یکسو ہو کر اپنا سر اس ہستی کے آگے خم کر دینے کا جو ربّ العٰلمین ہے "مسلم یکسو" قرآن میں اسے کہتے ہیں اور جس لقب سے خدا نے حضرت ابراہیمؑ کو نوازا ہے، جو خدا کے آگے سرِ اطاعت خم کر دے، خدا ہی کو اپنا مالک، آقا، حاکم اور معبود مانے، جو اپنے کو بالکلیہ خدا کے سپرد کر دے اور اس ہدایت کے مطابق دنیا میں زندگی بسر کرے جو خدا کی طرف سے آئی ہو۔ اس عقیدے اور اسی طرزِ عمل کا نام اسلام ہے اور یہی تمام انبیاء کا دین۔

تھا جو ابتدائے آفرینش سے دنیا کے مختلف قوموں میں آئے۔

اس "نسبتِ ابراہیمی" کے تعلق سے "طریقۂ ابراہیمی" کی لازم و ملزوم طور پر پیروی کرنے کی تاکید ایک اور موقع پر تفصیلی طور پر ان الفاظ میں فرمائی گئی ہے :-

"اب کون ہے جو ابراہیمؑ کے طریقے سے نفرت کرے؟ جس نے خود اپنے آپ کو حماقت و جہالت میں مبتلا کیا ہو اس کے سوا کون یہ حرکت کر سکتا ہے؟ ابراہیمؑ تو یہ شخص ہے جس کو ہم نے دنیا میں اپنے کام کیلئے چن لیا تھا اور آخرت میں اس کا مقام صالحین میں ہوگا۔ اس کا حال یہ تھا کہ جب اس کے رب نے اس سے کہا: "مسلم ہو جا"، تو اس نے فوراً کہا: "میں مالکِ کائنات کا "مسلم" ہو گیا۔ اسی طریقے پر چلنے کی ہدایت اس نے اپنی اولاد کو کی تھی اور اسی کی وصیت یعقوبؑ اپنی اولاد کو کر گیا تھا۔ اس نے کہا تھا کہ: میرے بچو، اللہ نے تمہارے لئے یہی دین پسند کیا ہے۔ للہذا مرتے دم تک مسلم رہنا۔ پھر کیا تم اس وقت موجود تھے جب یعقوبؑ اس دنیا سے رخصت ہو رہا تھا؟ اس نے مرتے وقت اپنے بیٹوں سے پوچھا: "بچو، میرے بعد تم کس کی بندگی کرو گے؟" ان سب نے جواب دیا: ہم اسی ایک خدا کی بندگی کریں گے، جسے آپ نے اور آپ کے بزرگوں ابراہیمؑ، اسماعیلؑ اور اسحٰقؑ نے خدا مانا ہے اور ہم اسی کے مسلم ہیں"۔ وہ کچھ لوگ تھے جو گذر گئے۔ جو کچھ انہوں نے کیا، وہ ان کے لئے ہے اور جو کچھ تم کماؤ گے وہ تمہارے لئے ہے۔ تم سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ وہ کیا کرتے تھے۔ یہودی کہتے ہیں: یہودی ہو تو راہِ راست پاؤ گے۔ عیسائی کہتے ہیں: عیسائی ہو تو ہدایت ملے گی۔ (اے نبیؐ) ان سے کہو: "نہیں! بلکہ سب کو چھوڑ کر ابراہیمؑ کا طریقہ اور ابراہیمؑ مشرکوں میں سے نہ تھا"۔ (سورۃ البقرہ ۲۔ رکوع ۱۶)

رسول اللہ صلعم کو مخاطب کر کے کئی دیگر مواقع پر مزید فرمایا گیا ہے کہ :۔

"اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح ؑ کو دیا تھا اور جسے اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے، اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم ؑ اور موسیٰ ؑ اور عیسیٰ ؑ کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ" ——— (سورۃ الشوریٰ ۴۲ - آیت ۱۳)

"کہو، میرے رب نے بالیقین مجھے سیدھا راستہ دکھا دیا ہے بالکل ٹھیک دین جس میں کوئی ٹیڑھ نہیں، ابراہیم کا طریقہ جسے یکسو ہو کر اس نے اختیار کیا تھا اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا"

——— (سورۃ الانعام ۶ آیت ۱۶۱)

حضرت ابراہیم ؑ کے طریقہ کی فضیلت قرآن میں اس طرح بیان فرمائی گئی ہے :۔

"واقعہ یہ ہے کہ ابراہیم ؑ اپنی ذات سے ایک پوری امت، اللہ کا مطیع فرماں اور یکسو وہ کبھی مشرک نہ تھا۔ اللہ کی نعمتوں کا شکر ادا کرنے والا تھا اللہ نے اس کو منتخب کر لیا اور سیدھا راستہ دکھایا۔ دنیا میں اس کو بھلائی دی اور آخرت میں وہ یقیناً صالحین میں سے ہو گا پھر ہم نے (اے نبی صلعم) تمہاری طرف یہ وحی بھیجی کہ یک سو ہو کر ابراہیم ؑ کے طریقے پر چلو اور وہ مشرکوں میں سے نہ تھا" (سورۃ النحل ۱۶۔ رکوع ۱۶)

ان ہی قرآنی نظریوں کے تحت رسول اللہ صلعم کے پیروؤں کو تاکید کی گئی ہے کہ :۔

"قائم ہو جاؤ اپنے باپ ابراہیم ؑ کی ملت پر۔ اللہ نے پہلے بھی تمہارا نام "مسلم" رکھا تھا اور اس (قرآن) میں بھی (تمہارا یہی نام ہے۔

——— (سورۃ الحج ۲۲ - آیت ۷۸)

اقبالؔ نے حضرت ابراہیم ؑ کے اسی "طریقہ" کو "قرینہ" کا نام دیتے ہوئے "بانگِ درا" کی نظم "ہم اور تو" (بعد از نظم: "شیکسپیئر") میں مسلمانوں پر تاسف

کیا ہے کہ ؎

نہ سلیقہ مجھ میں کلیمؑ کا، نہ قرینہ تجھ میں خلیلؑ کا
میں ہلاکِ جادوئے سامری، تو قتیلِ شیوۂ آزری

اور پھر اپنی وضع کردہ اصطلاح "خلیلؑ" کو ایمان کی راسخ العقیدگی کے معنوں میں لاکر مسلمانوں کو "بانگِ درا" کی نظم "کفر و اسلام" میں تلقین کی ہے کہ ؎

ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیلؑ
ورنہ خاکستر ہے تیری زندگی کا پیرہن

اقبالؔ نے زیرِ تجزیہ شعر میں یہ باور کرایا ہے کہ چونکہ اُمتِ محمدی کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے ہے جو خانۂ کعبہ کے معمار تھے اس لئے مسلمان کو "معمارِ جہاں" کہہ کر انہیں آپؐ کا ایمان پیدا کرکے دُنیا میں جہاد فی سبیل اللہ کے راستے پر گامزن ہوکر دنیا کو حق و صداقت کی تلقین کی ہے کیوں کہ خدائے تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کیلئے میدان میں لایا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو" (سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیت ۱۱۰)

اسی آیت کے پسِ منظر میں "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے تیسرے بند میں اقبال کا یہ شعر ہے ؎

خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے

اس امتِ محمدیؐ کی نسبت حضرت ابراہیمؑ سے ہونے کی وجہ کر اقبالؔ نے اپنے کلام میں بار بار مسلمانوں کو آپؑ کا مثالی ایمان اور آپؑ کا طریقۂ بندگی اختیار کرنے کی تلقین کی۔ اگر اقبالؔ نے "خلیل" کے لقب سے، جیسا شروع میں ذکر کیا گیا، تین اصطلاحیں وضع کیں جن سے تیرہ اشعار ہیں تو آپؑ کے نام سے تین اصطلاحیں

وضع کیں (۱) ابراہیمؑ (۲) براہیمؑ اور (۳) براہیمی۔ ان تینوں سے کل دس اشعار ہیں۔ پہلے دو سے چار چار اور تیسرے سے دو ہیں تیسری اصطلاح سے ایک تو زیرِ تجزیہ شعر ہے اور دوسرا بھی اسی نظم "طلوعِ اسلام" کے پانچویں بند کا یہ ہے ؎

براہیمی نظر پیدا مگر مشکل سے ہوتی ہے
ہوس چھپ چھپ کے سینوں میں بنا لیتی ہے تصویریں

پہلی اصطلاح "ابراہیمؑ" سے تین اشعار "بانگِ درا" میں اور ایک "ضرب کلیم" میں ہیں دوسری اصطلاح سے دو "بانگِ درا" میں اور دو "ضربِ کلیم" میں ہیں۔

اقبالؔ عالمِ اسلام پر گہری نظر رکھتے تھے جیسا وہ خود "ضربِ کلیم" کی نظم "بنوت" میں کہتے ہیں ؎

ہاں مگر عالمِ اسلام پہ رکھتا ہوں نظر
فاش ہے مجھ پہ ضمیرِ فلکِ نیلی فام

اس لئے عالمِ اسلام کی اپنے وقت میں زوال اور زبوں حالی پر اس کا علاج یہ بتایا ؎

آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا
("بانگِ درا" ـ "جوابِ شکوہ" ـ پچیسواں بند)

×○×

اقبالؔ کے کلام میں "شوق" کی اِصطلاح

الفاظ سے مشتق اقبالؔ کی سینکڑوں اصطلاحوں میں ایک اصطلاح "شوق" ہے جس کی خاصیت و ماہیت یہ ہے کہ اقبالؔ نے منبر و محراب پر کی جانے والی گھنٹوں کی تقاریر کو ایک لفظ میں لاکر پوری قرآنی روح کو سمو دیا ہے "شوق" کی اصطلاح سے اقبالؔ کے مجموعۂ کلام "بانگِ درا" اور "ارمغان حجاز" میں کوئی شعر نہیں اس اصطلاح سے سارے اشعار "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" کے دور کے ہیں۔ اس لئے کہ بقول ان کے ہمعصر مولانا ابوالاعلیٰ مودودی اس دور میں اگر اقبالؔ قرآن میں ایسا گم ہو چکے تھے کہ قرآن سے الگ ان کا کوئی فکری وجود باقی نہیں رہا تھا بلکہ اب وہ جو کچھ سوچتے تھے، جو کچھ دیکھتے تھے وہ قرآن ہی کی نظر سے دیکھتے تھے اور حقیقت اور قرآن ان کے نزدیک شئے واحد تھے۔ اس لئے اقبالؔ کے اشعار کو عموماً اور اس دور کے اشعار کو خصوصاً قرآنی آیات کے حوالوں سے الگ کر کے سمجھنے کی کوشش کرنا اقبالیات کے سمندر کی سطح پر لاٹھی پیٹتے رہنا ہے۔

اقبالؔ کے کلام میں "شوق" کی یہ اصطلاح "جذبۂ عشق" کے مترادف ہے جو ترجمان ہے سورۃ البقرہ ۲ کی درج ذیل آیت ۱۶۵ کا:۔

"وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰهِ" (ایمان رکھنے والے لوگ سب سے بڑھ کر اللہ کو محبوب رکھتے ہیں)۔

عشق کی اسی شدت کو اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی غزلیات ۳۶ اور ۴۵

کے علی الترتیب درجِ ذیل اشعار میں "طُغیانِ مُشتاقی" اور "سوزِ مشتاقی" سے تعبیر کیا ہے :۔

نہ ہو طغیانِ مشتاقی تو میں رہتا نہیں باقی
کہ میری زندگی کیا ہے؟ یہی طغیانِ مُشتاقی

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ مشتاقی
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی

"شوق" کی اصلاح سورۃ آلِ عمران ۳ کے رکوع ۲۰ کی ان آیات محور پر گردش کرتی ہے :۔

"زمین و آسمان کی پیدائش میں اور رات اور دن کے باری باری سے آنے میں اُن ہوشمند لوگوں کیلئے بہت نشانیاں ہیں جو اُٹھتے بیٹھتے اور لیٹتے، ہر حال میں خدا کو یاد کرتے ہیں اور زمین و آسمان کی ساخت میں غور و فکر کرتے ہیں۔ (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 کام کرے۔ پس اے رب ہمیں دوزخ کے عذاب سے بچالے..... مالک! ہم نے ایک پکارنے والے (مراد رسول اللہؐ ہیں) کو سُنا جو ایمان کی طرف بلاتا تھا اور کہتا تھا کہ اپنے رب کو مانو، ہم نے اس کی دعوت قبول کرلی۔"

اب اِن قرآنی آیات کے پسِ منظر میں "شوق" کی ماہیت جان چکنے پر اس اصطلاح سے ترتیب دئے گئے اشعار ہمارے قلب و نظر کیلئے تطہیر کا باعث بن جاتے ہیں۔ یہ بھی اتفاق ہے کہ "بالِ جبریل" کے سب سے پہلے صفحہ پر سب سے پہلے غزل کا پہلا ہی شعر اسی اصطلاح سے ترتیب دے کر اس مجموعہ میں شامل کیا گیا ہے۔ جو شعر یہ ہے ؎

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بت کدۂ صفات میں

اقبالؔ نے اِس شعر میں الفاظ "نوا" اور "حریم" بطور استعارہ استعمال کیا ہے نوا اقبالؔ کا محبوب لفظ ہے اور "بالِ جبریل" کے دور میں لاتعداد اشعار میں لایا گیا ہے۔ اسلئے کہ وہ عشق کے پرستار ہیں اور نوا عشق کا ذریعۂ اظہار ہے۔ "نوائے شوق" عاشق کی طرف کا ترجمان ہے۔ اس شعر میں اقبالؔ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ باوجود انسان کی بے مائیگی اور بے چارگی کے اگر وہ عشق الٰہی میں گرویدگی پیدا کرلے تو اس کی بدولت اس میں وہ قوت پیدا ہو جائے گی کہ وہ کم از کم اس کی بارگاہ میں پہنچنے کی کوشش تو کرسکے حالانکہ اس کی رسائی "حریم" تک ناممکن ہے۔ کیوں کہ "حریم" شاعری کی اصطلاح میں محفوظ مقام کے معنی میں آتا ہے جہاں کسی کی رہنمائی ناممکن ہے۔ مگر اقبالؔ کی مراد یہ ہے کہ اس "جذبۂ عشق" کا یہ کمال بھی کیا کم ہے کہ ایک مشتِ خاک کے "نوائے شوق" سے "حریم ناز" میں شور برپا ہوجائے اور جس ناکامی پر لاکھوں کامیابیاں نثار کی جاسکیں۔

یہ جذبۂ عشق" جسے اقبالؔ "شوق" سے موسوم کرتے ہیں ایک مرد مومن کے حوصلے بڑھاتا اور جہاد فی سبیل اللہ کیلئے تیار کرتا اور راہِ حق میں سرفروشی اور آتشِ نمرود میں بے خطر کود پڑنے کی ترغیب دیتا ہے جو صفات کہ فرشتوں تک میں نہیں، اگرچہ حمد و ثنا دونوں کرتے ہیں۔ بقول اقبالؔ جو خدا کو مخاطب کرکے کہتے ہیں ؎

مقامِ شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں
انہیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

(بالِ جبریل ۔ غزل ۴ ۔ اوّل)

اس جذبہ کی بدولت ایک مردِ مومن اللہ کی راہ میں لگ کر تخلیقِ انسانی کے مقاصد کو پورا کرتا ہے۔ اقبالؔ کا یہ "شوق"، "نعرۂ اللہ ہُو" کے مترادف ہے اس جذبہ کو خودی پر محمول کرتے ہوئے "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے تیسرے

بند کے آخری شعر میں کہتے ہیں ؎

شوق مِری لے میں ہے، شوق مری نے میں ہے
نغمۂ اللہ ہو میرے رگ و پے میں ہے

چوں کہ "نغمۂ اللہ ہو" اُمت محمدیؐ میں صرف عشقِ رسولؐ میں گردیدگی ہی سے نغمہ سنج ہوتا ہے اس لئے اقبالؔ "بالِ جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے چوتھے بند میں رسول اللہؐ کو نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہوئے درجِ ذیل شعر میں کہتے ہیں کہ اگر عشقِ رسولؐ یعنی اتباعِ رسولؐ کا جذبہ ارکانِ شریعت کی بجاآوری میں متحرک نہ ہو تو کوئی عبادت خدا کی بارگاہ میں مقبول نہیں ہو سکتی۔ کہتے ہیں ؎

شوق ترا اگر نہ ہو میری نماز کا امام
میرا قیام بھی حجاب، میرا سجود بھی حجاب

اس جذبۂ عشق کی طغیانی کی دلجمعی اور طمانیت کے ساتھ بروئے کار لانے کیلئے اقبالؔ خدا سے حیاتِ جاوداں عطا کئے جانے کی دعا کرتے ہیں تاکہ ان کا عشق بھی لازوال ہو جائے اور حقیقی معنی میں عاشقی کا لطف بھی آ جائے "بالِ جبریل" کی غزل ۵ (اوّل) کے درجِ ذیل شعر میں اس جذبۂ عشق کا اظہار اس طرح کرتے ہیں ؎

کر پہلے مجھ کو زندگیٔ جاوداں عطا
پھر ذوق و شوق دیکھ دلِ بیقرار کا

انسان میں دو قوتیں موجود ہیں یعنی علم اور عشق یا بالفاظِ دیگر فکر و ذکر۔ جب علم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے تو عشق کی سرحد شروع ہوتی ہے اور اسی عالم میں لذتِ شوق یعنی جذبۂ عشق پیدا ہوتا اور نعمتِ دیدار بھی حاصل ہوتی ہے بشرطیکہ وہ ایمان ہو جو قرآن کو مطلوب ہو۔ عشق کے لئے "لذتِ شوق" کی ترکیب سے ترتیب دیا گیا "بالِ جبریل" کی غزل ۲۴ کا یہ شعر دیکھئے ؎

علم کی حد سے پرے بندۂ مومن کے لئے
لذتِ شوق بھی ہے، نعمتِ دیدار بھی ہے

اقبالؔ علم کے قائل ضرور ہیں مگر اس سے دینوی علوم تو حاصل ہوتے ہیں مگر جذبۂ عشق پیدا نہیں ہوتا۔ ان دونوں کے فرق پر "ضربِ کلیم" کی نظم "علم و عشق" میں تفصیلی روشنی ڈالی ہے جس کے ٹیپ کے بند یہ ہیں:۔

(۱) عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب ۲۔ علم میں پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب
(۳) علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے امّ الکتاب

خودی کی نعمت حاصل کئے ہوئے انسان کی اقبالؔ تین صفات بتلاتے ہیں وہ یہ کہ اس کا قلب منوّر و مطہر ہو جاتا ہے، اس کی نگاہ میں بلندی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ عشقِ الٰہی سے سرشار ہو جاتا ہے جس سرشاری کو وہ "مستیٔ شوق" کا نام دیتے ہیں۔ ان صفات سے متصف انسان کی نظر میں نہ تو قارون کے خزانے کی کوئی وقعت رہتی ہے اور نہ وہ حقیقت پژوہی کے لئے فلسفیوں اور حکماء کے افکار کا محتاج رہتا ہے۔ "مستیٔ شوق" کی ترکیب سے ترتیب دیا ہوا "بالِ جبریل" کی غزل ۳ (دوم) کا یہ شعر ملاحظہ کیجئے ؎

ضمیر پاک و نگاہِ بلند و مستیٔ شوق
نہ مال و دولتِ قاروں، نہ فکرِ افلاطوں

"ضربِ کلیم" کی نظم "سلطان ٹیپو کی وصیت میں "اللہ کے عاشق" کو "رہ نوردِ شوق" سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

تو رہ نوردِ شوق ہے؟ منزل نہ کر قبول
لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول

اس شعر میں اقبالؔ اللہ کے عاشق کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ تو منزل یعنی دنیا سے دلچسپی مت رکھ۔ یہاں منزل دینوی دلچسپیوں اور لیلیٰ دینوی نعمتوں کے معنوں میں آئے ہیں۔ کیوں یہ راہِ حق پر چلنے والوں کا وطیرہ نہیں

خانقاہوں اور دینی درسگاہوں کیلئے اقبالؔ "حلقۂ شوق" کی ترکیب لاتے ہیں اور "ضربِ کلیم" کی نظم "اجتہاد" کے درج ذیل شعر میں تاسف کرتے ہیں کہ اب ان دینی اداروں کی تعلیم سے روح میں تازگی پیدا نہیں ہوتی اور نہ ان سے جذبۂ عشق پیدا ہوتا ہے۔ کہتے ہیں ؎

حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں
آہ! محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

اندیشہ سے اس شعر میں مراد غور و خوض ہے اقبالؔ ٹھنڈی سانس لے کر بہ تاسف کرتے ہیں کہ اس 'حلقۂ شوق' میں "جرأت اندیشہ" نہ ہونے کی وجہ غلامی اور کورانہ تقلید اور ذوقِ تحقیق کا زوال ہوتا ہے۔

اقبالؔ کے تجزیہ میں بے حسی کا یہی عالم صوفیوں کے یہاں بھی ہے "بالِ جبریل" کی غزل ۲ (دوم) میں "حلقۂ شوق" کی جگہ "حجرۂ صوفی" کی ترکیب لاکر کہتے ہیں ؎

اب حجرۂ صوفی میں وہ فقر نہیں باقی
خونِ دلِ شیراں ہو جس فقر کا دستاویز

عام آدمی کیلئے "شوق" ایک لغوی معنی یعنی کسی چیز کا آرزومند یا مشتاق ہونے سے زیادہ معنی نہیں رکھتا۔ مگر اقبالؔ کو "تفسیرِ حیات" کے ساتھ "تطہیر حیات" بھی کرنی تھی۔ اس لئے "شوق" کی اصطلاح سے بہت سارے منفرد اشعار ہی نہیں ہیں بلکہ اس کی اہمیت کے پیشِ نظر اقبالؔ نے "نگاہِ شوق" کی ترکیب وضع کر کے اسی عنوان سے ایک نظم "ضربِ کلیم" میں شامل کی۔ اس نظم میں اقبالؔ نے "نگاہِ شوق" یعنی جذبۂ عشق کے ثمرات بیان کیا ہے اور یہ ذہن نشیں کرایا ہے کہ اگر کوئی مسلمان عشقِ رسولؐ سے سرشار ہو کر اپنی خودی کو مرتبۂ کمال تک پہنچائے تو پہلے اس کے اندر ایک انقلاب رونما ہو جاتا ہے اور پھر دنیا میں انقلاب پیدا کر دیتا ہے آخری شعر میں وہ یہ باور کراتے ہیں کہ اگر تیرے اندر نگاہ شوق پیدا نہ ہو یعنی جذبۂ عشق اگر تم میں پیدا نہیں ہوتا، جس کی ترغیب میں دے رہا ہوں، تو تیرا وجود ہی بیکار

ہے۔ پوری نظم یہ ہے :-

یہ کائنات چھپاتی نہیں ضمیر اپنا
کہ ذرہ ذرہ میں ہے ذوق آشکارائی
کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبار جہاں
نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی
اسی نگاہ سے محکوم قوم کے فرزند
ہوئے جہاں میں سزاوارِ کار فرمائی
اسی نگاہ میں ہے قاہری وجباری
اسی نگاہ میں ہے دلبری ورعنائی
اسی نگاہ سے ہر ذرہ کو جنوں میرا
سکھا رہا ہے رہ و رسمِ دشتِ پیمائی
نگاہِ شوق میسر نہیں اگر تجھ کو
ترا وجود ہے قلب و نظر کی رسوائی

"شوق" کی اصطلاح سے اقبال کی محبوبیت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ "بالِ جبریل" کی ایک نظم ہی "ذوق وشوق" نام کی ہے جو دراصل نعتِ رسولؐ ہے اور جس کا ہر شعر عشقِ رسولؐ میں ڈوبا ہوا ہے۔ ذوق کے لغوی معنی ہیں چکھنا، آزمائش کرنا یا مسرت حاصل کرنا لیکن تصوف کی اصطلاح میں ذوق کہتے ہیں اس روحانی ملکہ کو جس کی بدولت سالک حق و باطل میں امتیاز کرتا ہے۔ شوق کے لغوی معنی ہیں عشق و محبت۔ ان دونوں نقطوں کے اجتماع سے اقبال کا مقصود شدت محبت ہے بمصداق آیت "اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہ" کے۔ اللہ کا ذکر کرتے کرتے جب سالک پر محویت کا عالم طاری ہو جاتا ہے تو اس کیفیت کو تصوف کی اصلاح میں "ذوق وشوق" سے تعبیر کرتے ہیں۔

الغرض اقبال کے کلام میں "شوق" اصطلاحی طور پر وہ ستون ہے جسکا ایک مومن اپنے ایمان کی پوری عمارت کھڑی کرتا ہے۔

اقبالؔ اور مولانا ابوالکلام آزاد

(حق کی ایک آواز)

اِس مضمون کے محرک جناب سجادؔ انصاری کے یہ جملے ہیں :۔
"اقبالؔ کو جب پڑھتا ہوں، خدا یاد آجاتا ہے۔ میرا عقیدہ ہے کہ قرآن نازل نہ ہو چکا ہوتا تو یا تو مولانا ابوالکلام آزاد کی نثر اس کیلئے منتخب کی جاتی یا اقبال کی نظم۔ اقبالؔ جب کہتے ہیں: "مرا حرفے ست در دل" تو میں ان پر اسی خلوص سے ایمان لاتا ہوں جس طرح روحیں پیمانِ الست کے سلسلے میں ایمان لائی تھیں۔" (کتاب: "محشرِ خیال" ۱۹۸۵ء)

اس مضمون میں ان دو عظیم شخصیتوں، اقبالؔ اور ابوالکلامؔ، کا موازنہ مقصود نہیں کیوں کہ ان دونوں کی شخصیتوں کی تعمیر و تشکیل میں سوا فنا فی القرآنیت کے اور کوئی چیز مشترک نہیں دونوں کا حسب نسب دونوں کی تعلیم دونوں کے ماحول اور مشغلے و سیاست میں کہیں بھی یکسانیت نہیں۔ مگر پھر بھی راستے مختلف ہونے کے باوجود منزل دونوں کی ایک تھی۔ اور وہ منزل تھی خدا کے درج ذیل ارشادات کا مصداق بننا، جن ارشادات میں وہ فرائض شامل ہیں جو تمام امت کا امتیازِ ملی قرار دیئے گئے ہیں :۔

"اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو (کُنتُم خَیرَ اُمَّۃٍ) جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کیلئے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو"۔

— (سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیت ۱۱۰)

"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 آلِ عمران ۳ آیت ۱۰۴)

اس مضمون میں اِن دو جُدا جُدا شخصیتوں کے ایک ہی زمانے میں صدائے حق بلند کئے جانے کی آوازوں کو یکجا کر کے ان میں مماثلت پیش کرنا مقصود ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دونوں میں کوئی "ہاٹ لائن" تھا جس سے بہ یک وقت دو مختلف سمتوں سے ایک ہی موضوع پر ایک ہی آواز نکلتی ہے۔ اور یہ آواز تھی فنائی القرآنیت کی۔ گرچہ اظہار بیان کے وسیلے مختلف تھے۔ ایک نے نثر کو اپنایا اور دوسرے نے نظم کو اگر دونوں میں فنائی القرآنیت کے علاوہ کوئی قدرِ مشترک ہے تو دونوں کا اپنے اپنے والدین کے ذریعہ نام رکھے جانے کا کہا جا سکتا ہے ایک (مولانا آزادؔ) کا مولد و منشاءِ طفولیت مکۂ معظمہ اور تعلیم جامعۂ ازہر کی اور دوسرے (اقبالؔ) کا مولد منشاء طفولیت سیالکوٹ اور تعلیم کیمبرج، لندن اور جرمنی کی، مگر جب یہ دونوں ہستیاں عدم سے اس عدم ہستی نما میں وارد ہوئیں تو دونوں کے والدین نے ان کا ایک جیسا نام رکھا کیوں کہ مشیت ایزدی دونوں کو ایک ہی منزل تک لے جانے کی تھی۔ گرچہ راستے مختلف تھے۔ مولانا آزادؔ کے والد نے اپنے فرزند کا نام احمد مگر تاریخی نام "فیروز بخت" رکھا اور مصرعۂ ذیل سے ہجری سال ذوالحجہ ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۸۸۸ء کا استخراج کیا تھا:

"جواں بخت و جواں طالع، جواں بادا!"

دوسرے نے اپنے فرزند کا نام "اقبالؔ" رکھا۔ علامہ اقبالؔ کی ولادت ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ مطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے اور ان کے یہ نام رکھے جانے پر اقبالؔ کے سب سے مستند سوانح نگار جناب عبدالمجید سالکؔ نے ان کی سوانح "ذکر اقبالؔ" میں آپ کے پاک نفس والد محترم کا ایک خواب نقل کیا ہے۔ جو انہوں نے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم سے یوں بیان کیا ہے:۔

"میں نے دیکھا ایک میدان میں بہت لوگ کھڑے ہیں اور فضا میں ایک نہایت خوبصورت، رنگا رنگ کے پروں والا پرندہ اڑ رہا ہے اس کی دلکشی اور دلفریبی کا یہ عالم ہے کہ لوگ دیوانہ وار اپنے بازو اٹھا اٹھا کر اس پرندے کو حاصل کرنے کیلئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ آخر وہ سراپا جمال پرندہ ایک دم فضا سے اُترا اور میری گود میں آن گرا"۔

اقبال کے والد نے اس خواب کی تعبیر خود ہی یہ بیان کی کہ میرے یہاں کوئی بچہ پیدا ہوگا جو خدمتِ اسلام میں ناموری حاصل کرے گا۔

مگر نہ مولانا آزاد کو اپنی فیروز بختی پر فخر تھا اور نہ اقبال کو اپنی اقبالمندی پر۔ دونوں کی نظریں اوائل عمر ہی سے عمل پر تھیں، جو فیروز بختی اور اقبالمندی کے لئے، "اُخروی زندگی کا واحد وسیلہ ہے چنانچہ جب مولانا نے تیس سال کی عمر میں اپنی خاندانی سوانح موسوم بہ "تذکرہ"، ۱۹۱۹ء میں لکھی تو اپنے نام رکھے جانے پر اسی حیاتِ ابدی کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے "جو حیاتِ انسانی کی آخری منزل ہے" اس طرح اظہارِ خیال کیا: ۔

"سبحان اللہ، بخت کی فیروزمندی اور طالع کی ارجمندی.... ساری فیروز بختی اور جواں طالعی کا معاملہ آج نہیں کل فیصل ہونے والا ہے..... اصلی فیروزمندی وہاں کی فیروزمندی ہے اور جواں بخت وہی ہے جو اس آنے والے دن کی آزمائش میں پورا اترے لکل امرئ منھم یومئذ ن شان یغنیہ! اگر وہاں روح ریحان وجنتُ النعیم اور فوزِ عظیم کی فیروزی و کامرانی ہاتھ آئی تو پھر بخت بختِ ارجمند ہے اور طالع بلند۔ لیکن اگر وجوہ یومئذ علیھا غبرۃ ترھقھا قترۃ اور لا بشریٰ یومئذ للمجرمین کی رسوائی و مایوسی ملی تو پھر اس حرماں نصیبی کیلئے کبھی امید ہے۔ نہ اس ماتم

کیلئے کبھی خاتمہ۔ بختِ اسکندری اور تختِ جمشیدی بھی ہاتھ آئے تو لے کر کیا کیجیے؟"

اقبال نے اپنی اقبالمندی کا انحصار اسی "فوزِ عظیم" کو پیشِ نظر رکھ کر فرمایا کہ:۔

وہ فرائض کا تسلسل نام ہے جس کا حیات
جلوہ گاہیں اس کی ہیں، لاکھوں جہان بے ثبات
مختلف ہر منزلِ ہستی کی رسم و راہ ہے
آخرت بھی زندگی کی ایک جولاں گاہ ہے
ہے وہاں بے حاصلی کشتِ اجل کے واسطے
سازگار آب و ہوا تخمِ عمل کے واسطے

(بانگِ درا: "والدہ مرحومہ کی یاد میں")

اب دیکھئے دو مختلف سمتوں سے کس طرح دونوں کا اجماع سورۃ طٰہٰ ۲۰ کے رکوع ۶ کی درج ذیل آیات کا ترجمان بن جاتا ہے:۔

"(روزِ حشر) لوگوں کے سر اس حیّ و قیوم کے آگے جھک جائیں گے۔ نامراد ہوگا جو اس وقت کسی ظلم کا بارِ گناہ اٹھائے ہوئے ہو۔ اور کسی ظلم یا حق تلفی کا خطرہ نہ ہوگا اس شخص کو جو نیک عمل کرے اور اس کے ساتھ وہ مومن بھی ہو۔"

اگر مولانا آزاد کا عقیدہ تھا کہ اس "فوزِ عظیم" کے سامنے بختِ اسکندری اور تختِ جمشیدی بھی ہاتھ آئے تو لے کر کیا کیجیے؟ تو اقبال بھی لوگوں کو اسی کی تلقین کرتے ہیں کہ ؎

امارت کیا، شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل؟
نہ زورِ حیدری رضؓ تجھ میں، نہ استغنائے سلمانی رضؓ

("بالِ جبریل": "ایک نوجوان کے نام")

قبل اس کے کہ ان دو ہمعصروں (اقبالؔ اور مولانا آزادؔ) کے حق کی آواز کی مماثلت پیش کی جائے دونوں شخصیتوں کی تعمیر و تشکیل میں در آنے والے متضاد عناصر کو بھی ہم پیش نظر رکھیں تاکہ ہم خدا کے اس اصل الوصول پر ایمان قائم رکھ سکیں کہ جب خدا کسی کا سینہ اسلام کیلئے کھول دیتا ہے سورۃ الانعام ۶ - آیت ۱۲۵ اور سورۃ الزُمر ۳۹ - آیت ۲۲) تو اس کا میار عطیہ، اس کا ذوقِ یقیں ہوتا ہے نہ کہ اس کا حسب نسب اور وراثت - اور وہ اپنے طرف آنے کا راستہ اسی کو دکھاتا ہے جو اس کی راہ میں اس کی خاطر مجاہدہ کرے (سورۃ العنکبوت ۲۹ - آیت ۶۹) یہ دونوں ہم عصر اس معنی میں بھی مماثل تھے کہ اقبالؔ کی پیدائش ۹ر نومبر ۱۸۷۷ء مطابق ۳ ذیقعدہ ۱۲۹۴ھ اور وفات ۲۱ ر اپریل ۱۹۳۸ء ہے اور مولانا آزادؔ کی پیدائش ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ مطابق ۱۸۸۸ء اور وفات فروری ۱۹۵۸ء کی ہے

جب ہم دونوں کے حسب نسب اور وراثت پر نظر ڈالتے ہیں تو مولانا آزادؔ کی خود درجِ ذیل تحریر ان کی تصنیف کردہ کتاب: "تذکرہ" میں اس طرح سامنے آتی ہے :-

"میرے خاندان میں تین مختلف خاندان جمع ہوئے ہیں اور تینوں خاندان ہندوستان و حجاز کے ممتاز بیوت علم و فضل اور اصحاب ارشاد و ہدایات میں سے ہیں .... میری والدہ حضرت شیخ محمد بن ظاہر وتری مفتی مدینہ منورہ کی بھانجی تھیں جو گذشتہ دور کے اکثر علماء حجاز کے استاذِ حدیث اور شیخ عبداللہ سراج کے بعد مکہ معظمہ کے آخری محدث تھے - ان کے بعد اس درجے کا کوئی شیخ حدیث حرمین میں پیدا نہیں ہوا میرے دادا مولانا محمد ہادی دہلی مرحوم کے ایک مشہور خاندانِ علم و فضیلت سے تعلق رکھتے تھے جس میں بہ یک وقت پانچ پانچ علماء درس و افتاد و اصحابِ سلوک و طریقت پیدا ہوئے۔

"ہیں والدِ مرحوم کے نانا رکن المدرسین مولانا منور الدین اپنے عہد کے مشاہیر اساتذۂ علم و درس اور اصحابِ طریقت و سلوک میں سے تھے اور ان مخصوص اصحابِ کمال میں سے جن کو اللہ تعالیٰ علومِ ظاہر و باطن کی جامعیت عطا فرماتا ہے۔ ان کا شمار حضرت شاہ عبدالعزیز کے اجلہ تلامذہ میں تھا، اور سلطنتِ مغلیہ کے آخری "رکن المدرسین" تھے ...... یہ تین مختلف خاندانی سلسلے ہیں جو میرے خاندان میں جمع ہوئے ہیں، اور ان میں سے ہر سلسلہ، سلسلۂ علم و ارشاد ہے اگر خاندان کوئی فخر و شرف کی چیز ہے، تو یہ واقعات کچھ نہ کچھ وزن ضرور رکھتے ہیں ..... الحمدللہ ..... ایک لمحہ کیلئے بھی طبیعت نے گوارا نہ کیا کہ نسب فروشی کی دکان آراستہ کر کے نقدِ عزت و شرف کی جستجو کیجائے اسلام نے ساری نسبتوں اور امتیازوں کو مٹا کر صرف ایک اپنی نسبت نوعِ انسانی کو عطا کی اور اس نسبت سے بڑھ کر اور کون سی نسبت ہو سکتی ہے جس کی ایک مسلمان کو تلاش ہو انسان کے لئے معیارِ شرف جوہرِ ذاتی اور خود حاصل کردہ علم و عمل ہے نہ کہ اسلاف کی روایاتِ پارینہ اور نسب فروشی کا غرور باطل ..... خاندان کے فخر کا بت بھی دنیا کی ایک یادگار مشئوم ہے اور اسلام نے انسان کے بہت سے بنائے ہوئے بتوں کے ساتھ اس کو بھی توڑ دیا تھا ..... خدمتِ علم و حق کا ایک سرمایۂ سعادت ہے جو مجھ تہی دست تک پہنچا ہے۔ میری محرومی ہے اگر اس کو بچا نہ سکا اور فضلِ الٰہی کی بخشش ہو اگر اس کی عزت اور نامِ نیک کو آنے والوں کیلئے محفوظ چھوڑ گیا ..... سچی عظمت وہ ہے جو خود ہماری تلوار کو ہماری نسبت سے ملی ہے ...... ہم کو اپنی نیام میں صرف اپنی ہی جوہر دار تلوار رکھنی چاہیئے"

قبل اس کے کہ اقبال کے حسب نسب کی باتیں کی جائیں مولانا آزاد

کی مندرجہ بالا تحریر میں "جوہرِ ذاتی"، اسلاف سے نسبتِ روحانی اور علم و عمل اور تلوار کا اپنی دینی نسبت سے تعلق رکھنے پر اقبالؔ کے ہم معنی اشعار سامنے رکھیں "جوہرِ ذاتی" پر "ضربِ کلیم" کی نظم: "تقدیر" میں اقبالؔ کا یہ شعر ہے جو مولانا کے خیال سے مماثلت رکھتی ہے ؎

ناا‌ہل کو حاصل ہے کبھی قوت و جبروت
ہے خوار زمانے میں کبھی جوہرِ ذاتی

اور خاندان اور حسب و نسب و نسلی امتیاز پر جن کی مولانا آزادؔ نے مذموم قرار دیا ہے اقبالؔ بھی "بانگِ درا" کی نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم: "دنیائے اسلام" میں کہتے ہیں ؎

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی ہے
اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہ گذر

اقبالؔ حسب نسب پر فخر کرنے والوں پر "بانگِ درا" کی نظم "جواب شکوہ" کے سترہویں بند میں کہتے ہیں ؎

یوں تو سید بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغاں بھی ہو
تم سبھی کچھ ہو بتاؤ تو مسلماں بھی ہو

اور پھر اسی نظم کے بیسویں بند میں طنز کرتے ہیں کہ ؎

حیدری فقر ہے، نے دولتِ عثمانی ہے
تم کو اسلاف سے کیا نسبتِ روحانی ہے؟

مولانا آزادؔ اپنی نیام میں اس تلوار کو رکھنے کی تلقین کرتے ہیں جو ان کو اپنی نسبت سے ملی ہو۔ اقبال بھی مسلمانوں کو "ضربِ کلیم" کی نظم "آزادیٔ شمشیر کے اعلان پر" میں وہی تلوار میان میں رکھنے کی تلقین کرتے ہیں جو ان کو اپنی نسبت سے ملی ہے کہتے ہیں:۔

سوچا بھی ہے اے مردِ مسلمان کبھی تو نے
کیا چیز ہے فولاد کی شمشیرِ جگر دار
قبضے میں یہ تلوار بھی آ جائے تو مومن
یا خالدِ جانباز ہے یا حیدرِ کرّار

مولانا ابوالکلام آزادؔ کا حسب نسب آپ ان ہی کی زبانی سن چکے اب اس کے برعکس اقبالؔ اپنے حسب نسب پر "ضربِ کلیم" کی نظم "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام" میں معترف ہیں کہ:۔

میں اصل کا خاص سومناتی	آبا مرے لاتی و مناتی

میں اصل کا خاص سومناتی	آبا مرے لاتی و مناتی
تو سیّد ہاشمی کی اولاد	میری کفِ خاک برہمن زاد

مگر باوجود اپنے سومناتی حسب نسب کے "ضربِ کلیم" (سنِ اشاعت ۱۹۳۶ء) ہی کی نظم: "جاوید سے" میں اپنے لڑکے جاوید جو لندن میں زیرِ تعلیم تھے (اور ابھی چند سال قبل پاکستان سپریم کورٹ کے چیف جسٹس کے عہدہ سے ریٹائر ہو کر بفضلہٖ بقیدِ حیات ہیں) کو لکھتے ہیں:-

غارت گرِ دیں ہے یہ زمانہ	ہے اس کی نہاد کافرانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو	ہے اس کا مذاق عارفانہ
ہے میری بساط کیا جہاں میں؟	بس اک فغانِ زیر بامی
اک صدقِ مقال ہے کہ جس سے	میں چشمِ جہاں میں ہوں گرامی
اللہ کی دین ہے، جسے دے	میراث نہیں بلند نامی

اقبالؔ کے حسب و نسب کے متعلق کچھ معلومات ان کے سوانح نگار نے "ذکرِ اقبال" میں اس طرح دی ہے کہ:-

"اقبال اک کشمیری خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ جو قریب ڈھائی سو سال پیشتر مشرف بہ اسلام ہوا یہ خاندان برہمن تھا۔ اس کا گوت سپرو تھا اور یہ لوگ سری نگر رہتے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی سیّد بزرگ کہیں سے سری نگر تشریف لائے علامہ کے جدِ اعلیٰ ان کی پاک نفسی کے باعث گرویدہ ہو گئے ...... برہمن نے سیّد کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ صالح نام پایا۔ سید صاحب نے اپنے دوست کی صالحیت دیکھ کر اپنی دخترِ نیک اختر سے ان کی شادی کر دی۔ اسلام لانے کے بعد صلاح و تقویٰ کی وہ منزلیں طے کیں کہ بابا صالح کر کے مشہور ہو گئے ۱۸۵۷ء کے ہنگامے فروغ ہونے کے بعد بابا صالح کی اولاد...... ہجرت کر کے سیالکوٹ میں مقیم ہوئی۔ معتبر حضرات کا بیان ہے کہ

پہلے پہل اقبال کے دادا نے یہاں سکونت اختیار کی۔ ان کا نام شیخ محمد رفیق تھا۔ وہ شیخ رفیقا کہلاتے تھے کشمیری دھسوں کی تجارت کرتے تھے۔ ان کے دو صاجزادے تھے۔ ایک کا نام شیخ نور محمد (والد اقبال)، دوسرے شیخ غلام قادر جو نہر کے محکمے میں ملازم تھے۔ شیخ نور محمد کی شادی جس خاندان میں ہوئی ان کا نام امام بی بی تھا۔ اگرچہ علم سے بہرہ نہ تھا مگر اپنے محلّے اور برادری میں بے حد محترم اور ہر دلعزیز تھیں۔ خود شیخ نور محمد پڑھے لکھے نہ تھے لیکن علماء و صُلحاء کی محبت کی وجہ کر ان کو لوگ شیخ نور محمد ان پڑھ فلسفی کہتے تھے...... قصبہ میں عزت و احترام سے دیکھے جاتے تھے...... سیالکوٹ میں ایک صاحب ڈپٹی وزیر علی بلگرامی مدتوں مقیم رہے۔ پہلے انہوں نے شیخ نور محمد کو اپنے یہاں پارچہ دوزی پر ملازم رکھا تھا۔ اور سنگر کی مشین منگوا دی تھی جو اس زمانہ میں نادر چیز تھی..... تھوڑی مدت کے بعد شیخ نور محمد نے ملازمت ترک کر دی اور برقعوں کی ٹوپیاں سینے لگے۔ اُن کا انتقال نوّے (۹۰) سال کی عمر میں ۱۹۲۹ء میں ہوا۔"

جس طرح مولانا آزاد خدمتِ علم و حق کے سرمایۂ سعادت کو آنے والوں کیلئے محفوظ چھوڑنے کی آرزو دل میں رکھتے تھے جب کہ ان کی عمر تیس سال تھی، اُسی طرح اسی عمر میں اقبال کے دل میں بھی علم و حق کے سرمایہ کو، جسے اگر مولانا خدا کی طرف سے "بخشش" سے تعبیر کرتے ہیں تو اقبال اُسے "اللہ کی دین" قرار دے کر دوسروں تک منتقل کرنے کی آرزو رکھتے تھے۔ چنانچہ "بانگ درا" (سن اشاعت ۱۹۲۴ء) کی نظم "ایک آرزو" میں خدا سے دعا گو ہیں کہ :-

دنیا کی محفلوں سے اُکتا گیا ہوں یارب
کیا لطف انجمن کا جب دل ہی بجھ گیا ہو

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

راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جس دم
امید ان کی میرا ٹوٹا ہوا دیا ہو

پچھلے پہر کی کوئل، وہ صبح کی مؤذن
میں اسکا ہمنوا ہوں، وہ میری ہمنوا ہو

پھولوں کو آئے جس دم شبنم وضو کرانے
رونا مرا وضو ہے، نالہ میری دعا ہو

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

ہر درد مند دل کو رونا مرا رُلا دے
بیہوش جو پڑے ہیں شاید انہیں جگا دے

اقبال کی اس آرزو پر "ذکرِ اقبال" میں مذکور درج ذیل واقعہ بھی حاصلِ مطالعہ ہے :۔

"ایک بار ایک درویش علامہ کے پاس آیا۔ آپ نے حسبِ عادت اس سے دعا کی درخواست کی پوچھا: دولت چاہتے ہو؟ علامہ نے جواب دیا "میں درویش ہوں، دولت کی ہوس نہیں" پوچھا: عزوجاہ مانگتے ہو؟ جواب دیا: "وہ بھی خدا نے کافی بخش رکھی ہے" پوچھا: "تو کیا خدا سے ملنا چاہتے ہو؟ جواب دیا:" سائیں جی کیا کہہ رہے ہو۔ میں بندہ ہوں وہ خدا۔ بندہ خدا سے کیوں کر مل سکتا ہے۔ قطرہ دریا میں مل جائے تو قطرہ نہیں رہتا۔ نابود ہو جاتا ہے۔ میں قطرے کی حیثیت میں رہ کر دریا بننا چاہتا ہوں" یہ سن کر اس درویش پر خاص کیفیت طاری ہوئی۔ بولا: "بابا، جیسا سنا تھا ویسا ہی پایا۔ تو، تو خود آگاہِ راز ہے تجھے کس کی دعا کی ضرورت ہے"

اب اس ابتدائیہ کے بعد مولانا آزاد اور اقبال کی ایک ہی وقت میں دو مختلف سمتوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر نکلنے والی چند صدائے حق پیش خدمت ہیں جہاں پر متضاد عناصر سے تشکیل پائی دونوں شخصیتیں ایک نقطہ پر جمع ہو جاتی ہیں۔ ان صداؤں کی ترتیب ذیل میں اس طرح دی گئی ہے کہ پہلے اقبال کا شعر مع مجموعۂ کلام کے حوالے سے درج کیا گیا ہے اور اس کے بعد مولانا آزاد کی تحریر حوالوں کے ساتھ درج کی گئی ہے۔

عشق کی اِک جست نے طے کر دیا قصہ تمام
اس زمین و آسماں کو بیکراں سمجھا تھا میں

("بال جبریل" غزل ۱۴ (اول))

"عشق کی اِک جست" پر اب مولانا آزاد کو سُنئے :۔

"اصل میں منزلیں تین ہیں ...... ہوس، عشق، محبت ...... اوّل و آخر جو کچھ ہے عشق ہی ہے۔ تمام کائناتِ ہستی میں بجز اس کے ہے اور کون؟ اس لغزش کو کیا کہو گے جو محبوب کے قدموں میں گرا دے؟ مقصود تو ساری باتوں سے اس تک پہنچنا ہے۔ اگر لغزش و ستی ہی رہ نما بن جائے تو پھر کیوں نہ ہزار استقامتیں اس پر قربان ہوں لاکھوں ہشیاریاں اس پر نچھاور، ...... قرب ایک منزل ہے ...... یعنی ایک سے ملنے کیلئے سب کو چھوڑنا ...... انسان کی محبوبات اور مالوفات کے اٹکاؤ ایک نہیں بے شمار ہیں اس کے گردن الفتوں کی طوق کا بوجھ ہے اس کے بعد علائق کی زنجیروں سے گرانبار، اس کا دل چاروں طرف سے صد ہا قسم کی کششوں کا نشانہ، ہر زنجیر کے بندھن پر مرتا، اور ہر علاقہ کی الفت میں اسیر رہنا چاہتا ہے ...... اس کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک تلوار چمکے جس کا ایک ہی بھرپور ہاتھ چشم زدن میں ساری بندشوں اور زنجیروں کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے رکھ دے۔ یہ صورت جذب و عشق کی ہے، وہ قوت فرشتہ عشق کے سوا کسی کے ہاتھ میں نہیں کہ ہزاروں نشتروں کا کام ایک ہی وار میں پورا کر دے ...... مانا کہ گرفتاری عشق کی یہ ایک زنجیر بھی پابندیوں کی ہزاروں زنجیروں سے بوجھل ہوتی ہے ...... لیکن عجب نہیں کہ کسی کے بام بلند تک پہنچنے کیلئے یہی زنجیر کمند کا کام دے جائے۔ کتنے ہی راہ کے خوش قسمت ہیں جن سے سیڑھیوں کا ایک ایک زینہ نہیں گنوایا

گیا۔ کمندِ عشق نے "ایک ہی جست" میں قصرِ عشق تک پہنچا دیا...... مطلوب اس راہ میں منازل و مراحل ہیں نہ کہ مواقع و مہالک، اگر جذبۂ توفیقِ الٰہی دست گیر ہے تو موانع وسائل بن جاسکتے ہیں"۔ ("تذکرہ")

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر | تیرا زُجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام | میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات | فطرت "لہو ترنگ" ہے غافل! نہ "جل ترنگ"

("ضربِ کلیم": "ناظرین سے")

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

("ضربِ کلیم": "مومن ۔ دنیا میں")

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا | زندگی موت ہے کھودیتی ہے جب ذوقِ خراش

("ضربِ کلیم": "مدرسہ")

مولانا آزاد کی ساری تحریر "الہلال" کے دور میں بلقان کی جنگوں ۱۹۱۱-۱۳ء اور بعد میں پہلی جنگِ عظیم (۱۹۱۴-۱۸ء) کے نتیجوں سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ اور اقبال کا کلام ۱۹۰۸ء کے بعد (یعنی یورپ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے سلسلہ میں تین سال قیام کر کے ہندوستان لوٹنے کے بعد) تاحیات اسی پس منظر میں ہے کیونکہ ان کے نتیجہ کے طور پر بلقان کی جنگوں میں سلطنتِ عثمانیہ ترکیہ کا سارا یورپی علاقہ آزاد ہو گیا۔ اور پہلی جنگِ عظیم کے نتیجوں کے طور پر صرف یہی نہیں کہ مغربی سامراجی پوری سلطنت عثمانیہ ترکیہ کے وسط ایشیائی اور افریقی علاقوں پر قابض ہو گئے بلکہ ایک ایک کر کے ساری دنیائے اسلام ان کے غلام ہو گئی جو غلامی کی دوسری جنگ عظیم (۱۹۳۹-۴۵ء) کے خاتمہ کے بعد ختم ہوئی۔ اس لیے دونوں نے صدائے حق کے ذریعے مسلمانوں کے دلوں میں، اسی پس منظر کی وجہ کر، ولولۂ تازہ پیدا کرنا۔ انہیں مثبت

راہوں کی نشاندہی کرنی اور ان میں ترغیبِ عمل کے رجحانات اُجاگر کرنا ہی اپنا مطمع نظر رکھا۔ اقبالؔ نے اپنے متذکرہ بالا اشعار میں "حریفانہ کشاکش" اور اس سے مسلمانوں کو دل کے لرزنے کی باتیں کی ہیں تو مولانا آزاد سے بھی اسی پسِ منظر میں "حریفانہ کشمکش" اور دل لرزنے کی باتیں سُنیئے جو ان جنگوں میں مسلمانوں کی شکست پر لکھے گئے:-

"دنیا ایک میدانِ کارزار ہے۔ اور جس چیز کو تم عمل کہتے ہو وہ در اصل ایک "حریفانہ کشمکش" اور مقابلہ ہے۔ پس جس طرح جنگ میں رہنے والے سپاہیوں کو فتح و شکست کے چارہ نہیں .... اسی طرح دنیا میں جو مخلوق بستی ہے اُسے کامیابی اور ناکامی اور فیروزمندی و نامرادی سے چارہ نہیں ..... شکست و زخم کا خوف ہے تو میدانِ جنگ میں قدم نہ رکھو اور تلواروں کو بچانا چاہتے ہو تو تمہارے لئے بہتر جگہ پھولوں کی سیج ہے .... چلوگے تو ٹھوکر کھاؤگے اور لڑو گے تو زخم سے چارہ نہیں ..... پھر اگر دشمن کی کاٹ نے زخمی کیا ہے تو بھاگتے کیوں ہو؟ ...... دنیا میں کامیابی اعمال کا نتیجہ ہے ...... فتح و شکست کا اصل میدان دل کے اندر ہے نا کہ اس کے باہر۔ جب تک اس کا دوران دل سے اٹھ کر یا با صلاحِ حال دماغ سے نکل کر جسم کے تمام گوشوں میں حرارتِ عمل پیدا کر رہا ہے، اس کی قوتِ عمل زندہ، اس کے اعضائے کار متحرک اور پائے مستعدی سرگرم تگاپو ہیں۔ لیکن جہاں یہ روح حیات دل سے نکلی پھر جسم انسانی کیلئے قبر کے سوا کوئی ٹھکانہ نہیں۔" (الہلال ۱۹ اپریل ۱۹۱۳ء۔ مضمون: "صبح تمنا اور شامِ حسرت۔" سقوطِ ادرنہ)

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

("ضربِ کلیم": آج اور کل")

اقبال نے ان اشعار کی تشریح خود اپنے فارسی کلام "پیام مشرق" کے دیباچہ میں ان الفاظ میں کی ہے :-

"کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو، فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن حکیم نے (اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِھِمْ (بیشک اللہ کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا، جبتک وہ قوم خود اپنے اندر تبدیلی کی علامت پیدا نہ کرے) کے سادہ مگر بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کی انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے"۔

اقبال نے متذکرہ بالا تشریح میں سورۃ الرعد ۱۳ کی آیت ۱۱ کے الفاظ نقل کئے ہیں مگر اسی موضوع پر مولانا آزاد نے "الہلال" بابت ۹ اپریل ۱۹۱۳ء میں مضمون: "صبح تمنا اور شام حسرت۔ سقوطِ ادرنہ" میں سورۃ الانفال ۸ کی درجِ ذیل آیت ۵۳، جن میں بھی انہی معنوں میں سورۃ الرعد ۱۳ کی آیت ۱۱ کے الفاظ تھوڑے سے ردوبدل کے ساتھ آتے ہیں۔ ترجمہ دے کر قوم کو مخاطب کیا ہے۔ آیت ۵۳ یہ ہے :-

"ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً اَنْعَمَهَا عَلٰى قَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ۙ وَاَنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ" (یہ اللہ کی اس سنت کے مطابق ہوا کہ وہ کسی نعمت کو جو اس نے کسی قوم کو عطا کی ہو اُس وقت تک نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے طرزِ عمل کو نہیں بدل دیتی)"۔

ان دونوں آیات کے حوالوں سے اقبال کے متذکرہ بالا اشعار کو گرفت میں لا چکنے کے بعد انہی آیات پر مولانا آزاد کی تحریر سنئے :-

"زندگی کی تمام کامیابیاں اور مسرتیں دراصل دل کی عشرت

کامیوں سے ہیں۔ جب تک آپ کے دل کے طاقِ مخفی میں امید کا چراغ روشن ہے اس وقت تک دنیا بھی عیش و مسرت سے خالی نہیں۔ دُنیا عالمِ اسباب ہے اور یہاں کا ایک ذرہ بھی قوانینِ فطریہ و سلسلۂ عمل و اسباب کی ماتحتی سے باہر نہیں۔ پس یہ انقلاب حالت بھی ایک قانونِ الہٰی اور ناموسِ فطری کے ماتحت ہے جس نے ہمیشہ اس عالم میں یکساں نتائج پیدا کئے ہیں اور ان میں تبدیلی ممکن نہیں..... اقوام کا عروج و زوال..... الٰہی قانونِ الٰہیہ اور نوامیسِ فطریہ کے ماتحت ہیں۔ پھر جن افراد و اقوام نے ان قوانین کے مطابق راہِ امید اختیار کی ہے، ان کیلئے امید کی زندگی ہے اور جنہوں نے اس سے روگردانی کی ہے ان کیلئے نامرادی و ناکامی کی مایوسی ہے..... اس (خدا) نے دنیا کے آرام و راحت اور عیش و کامرانی کو انسان کے ماتحت نہیں بلکہ انسانی اعمال کا محکوم بنایا ہے اور جب تک کوئی قوم اپنے اعمال میں تبدیلی پیدا نہیں کر دیتی اس پر زمین کی راحتوں کا دروازہ بند نہیں ہوتا۔"

دیکھا آپ نے۔ اس "ہاٹ لائن" پر دو مختلف سمتوں سے ہم معنی آیات پر ایک آواز آپ نے سُنی اب مولانا آزاد کی متذکرہ بالا تحریر کے آخری جملوں پر اقبال کے درج ذیل اشعار میں مزید مماثلت دیکھئے:۔

ہر لحظہ ہے قوموں کے عمل پر نظر اس کی
برّاں صفتِ تیغ دو پیکر نظر اس کی

("ضربِ کلیم": "تقدیر")

صورتِ شمشیر ہے دستِ قضا میں وہ قوم کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

("بالِ جبریل": "مسجدِ قرطبہ" آخری بند)

عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

("بالِ جبریل": مسجدِ قرطبہ"۔ دوسرا بند)

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولین ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

("بالِ جبریل": "ذوق و شوق"۔ دوسرا بند)

اب اس عشق کی عشوہ طرازیوں پر مولانا آزاد کو سنئے:۔

"توفیق الہٰی کی سینکڑوں راہیں ہیں .... جو کچھ پایا ہے صرف بارگاہِ عشق سے پایا ہے۔ جتنی راہیں ملیں صرف اس "مرشدِ فیض و ہادی و طریق" سے ملیں۔ درد بن کر آیا تھا اور درماں بن کے گیا۔ مرض بھی وہی تھا، شفا بھی اُسی سے ملی۔ علم کا دروازہ اُسی نے کھولا، عمل کی حقیقت اسی نے تبلائی۔ معرفت کے صحیفے اس کی زبان پر تھے، حقیقت کے خزانے اس کے دستِ کرم میں تھے، شریعت کے حقائق کا وہی معلّم تھا۔ طریقت کے نشیب و فراز میں وہی رہبر تھا، قرآن کے بھید اسی نے تبلائے، سُنّت کے اسرار اسی نے کھولے، نظر اُسی نے دی دل اسی نے بخشا۔ کون سی مشکل تھی جو اس سے حل نہ ہوئی کون سا الجھاؤ تھا جو اس کی ایک سُلجھی ہوئی نظر سے سُلجھ نہ گیا۔ کون سی بیماری کی دوا اُس کے دارالشفاء سے نہ مل سکی؟ ("تذکرہ")

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اِسی دین کا ہے "فقرِ غیور"

("ضربِ کلیم": "اسلام")

"اسلام انسان کیلئے ایک جامع اور اکمل قانون لے کر آیا اور انسان اعمال کا کوئی مناقشہ ایسا نہیں جس کیلئے وہ حکم نہ ہو۔ وہ اپنی توحید

تعلیم میں نہایت "غیور" ہے اور کبھی پسند نہیں کرتا بلکہ چوکھٹ پر جھکنے والے کسی دوسرے دروازے کے سائل نہیں...... وہ ہر زندگی کیلئے ایک اکمل ترین قانون اپنے اندر رکھتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ دنیا کا آخری اور عالمگیر مذہب نہ ہو سکتا۔ وہ خدا کی آواز اور اس کی تعلیم گاہ خدا کا حلقۂ درس ہے جس نے خدا کے ہاتھ پر ہاتھ رکھ دیا وہ پھر کسی انسانی دستگیری کا محتاج نہیں۔" ("الہلال"، ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء: مضمون: "الہلال کے مقاصد")

ہاتھ بے زور ہیں، الحاد سے دل خوگر ہیں — اُمتی باعثِ رسوائی پیغمبرؐ ہیں
بُت شکن اٹھ گئے، باقی جو رہے بُت گر ہیں — تھا براہیمؑ پدر، اور پسر آزر ہیں

بادہ آشام نئے، بادہ نیا، خم بھی نئے
حرمِ کعبہ نیا، بُت بھی نئے، تم بھی نئے

("بانگِ درا": "جواب شکوہ" ساتواں بند)

حریم تیرا، خودی غیر کی! معاذاللہ — دوبارہ زندہ نہ کر کاروبارِ لات ومنات

("ضربِ کلیم": "تیاتر")

بدل کے بھیس پھر آتے ہیں ہر زمانے میں
اگرچہ پیر ہے آدم، جواں ہیں لات ومنات

("ضربِ کلیم": "نماز")

وہی حرم ہے، وہی اعتبار لات ومنات — خدا نصیب کرے تجھ کو ضربتِ کاری

("ضربِ کلیم": "محراب گُل افغان کے افکار - ۱۸")

"اہل کتاب نے گمراہی کے جتنے اقدام اٹھائے تھے گن گن کر مسلمانوں نے وہ سب اٹھائے...... آج ہم اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں.... واقعی اور سچ مچ مسلمان مشرکوں سے ملحق ہو گئے اور دین توحید

کا دعویٰ کرنے والوں نے بُت پرستی کی ساری ادائیں اور چالیں اختیار کرلیں اور جس لات اور عزّیٰ کی پوجا سے دنیا کو نجات دلائی گئی تھی، اسی کی پوجا پھر سے شروع ہوگئی...... اور یہ جو "مسلم" کی روایت حضرعائشہ نے فرمایا حتی تعبد اللات والعزّیٰ، یہاں تک کہ لات اور عزّیٰ پھر پوجیں جائیں..... جو حال اس "لات" اور "عزّیٰ" کی تھی وہی آخر امت کے "لات و عزّیٰ" اور ان کے پرستار کا بھی ہوگا...... اگر آنکھیں باقی ہیں اور بصیرت معدوم نہیں ہوگئی تو دیکھ لو کہ "لات و عزّیٰ" کی پرستش شروع ہو چکی ہے، اب تو گوشے گوشے میں لات و عزّیٰ ہیں اور چپے چپے پر پرستش گاہیں۔ مسلمانوں کی کوئی بستی اور آبادی نہیں جو ان تمام پیش گوئیوں کے ظہور و نمود کا مجسم نمونہ نہ ہو اور پرستش ماسویٰ اللہ کی کوئی قسم ایسی نہیں جو پیٹ بھر کر انہوں نے نہ کرلی ہو اور نہ کر رہے ہوں۔ نفس کو وہ پوج چکے، چاندی سونے کو انہوں نے پوجا۔ انسانوں کی چوکھٹوں کی دھول انہوں نے چاٹی، ہر پیشوا کو ارباب من دون اللہ انہوں نے بنایا، اور ہر بڑے انسان کیلئے ان کا دل اور پیشانی نے سجدے کئے۔ وہ شرک بھی جی بھر بھر کر کر چکے اور کھلا کھلا شرک بھی بر سر عام ہو چکا۔ حتّیٰ کہ کفار و اعداء حق کی بھی پوجا ہر طرف ہوئی۔" (تذکرہ)

نوٹ: لات و عُزّیٰ کا ذکر سورۃ النجم ۵۳ کی آیت ۱۹ میں اور منات کا ذکر اسی سورۃ کی آیت ۲۰ میں وارد ہوا ہے۔

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا
لیا جائیگا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

("بانگ درا": "طلوعِ اسلام"۔ تیسرا بند)

اقبالؔ نے اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں سورۃ آلِ عمران ۳ کی درج ذیل آیت ۱۱۰ کی ترجمانی کی ہے جو الفاظ ہو بہو آگے مولانا آزاد کی تحریر میں آتے ہیں

"اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو (کُنْتُمْ خَیْرَ اُمَّةٍ) جسے انسانوں کی کی ہدایت و اصلاح کے لئے میدان میں لایا گیا ہے۔ تم نیکی کا حکم دیتے ہو، بدی سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو۔"

"جس جماعت کا فرض دعوتِ الی الخیر، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو گا، وہ دنیا میں ایک ایسی طاقت ہو گی جو صرف نیکی ہی کی خاطر دنیا میں بھیجی گئی ہے اور نیکی عبارت ہے عدل سے اور بدی اس کے عدم سے۔ اس لئے فی الحقیقت وہ عمل کو قائم رکھنے والی اور افراط و تفریط کو، کہ بدی اور گناہ ہے، روکنے والی جماعت ہو گی۔ جس جماعت کا فرض امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو اس سے بڑھ کر اور کون سی جماعت عند اللہ اور عند الناس عادل ہو سکتی ہے؟

"پس خدا تعالیٰ نے فرمایا، ہم نے تمام دنیا کے لئے ایک عدل قائم کرنے والی جماعت بنایا تا کہ دنیا کیلئے ایک گواہِ عادل کی حیثیت سے شہادت دے سکو ...... مسلمان دنیا میں اِس لئے کھڑے کئے گئے ہیں کہ خیر کی طرف داعی ہوتے ہیں، نیکی کا حکم دیتے ہیں اور برائی کو جہاں کہیں دیکھتے ہیں اپنے تئیں اس کا ذمہ دار سمجھ کر روکتے ہیں ..... مسلمان کا بہترین امت ہونا صرف ان کے اس وصف پر منحصر ہے کہ امر بالمعروف و نہی عن المنکر ہیں ...... اور یہیں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اگر یہ وصفِ امتیازی ان سے جاتا رہا تو پھر وہ بہترین امت ہونے کے شرف سے محروم ہو جائیں اور ان کا اصلی قومی امتیاز ان میں باقی نہ رہے۔" (کتاب: "مضامین الہلال"۔ مضمون: "صدائے حق")

تقلید کی روش سے تو بہتر ہے خودکشی
رستہ بھی ڈھونڈ، خضر کا سودا بھی چھوڑ دے
(بانگِ درا" - غزلیات حصہ اول ۱۹۰۵ء تک)

اقبالؔ نے اپنے متعلق ایک جگہ لکھا ہے کہ :-

"مجھے اس کا اعتراف کرنے میں کوئی شک نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیاء کے ساتھ خاص ہیں۔ اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے" — (بحوالہ "نقوش" - لاہور - ادبی معرکے نمبر جلد ۲ صفحہ ۲۴۰)

اب "تقلید کی روش" اور "خضر کا سودا" پر مولانا آزاد کو سُنئے :-

"ہر اصلاحی تحریک و دعوت کیلئے پہلی منزل "تقلید" کی بندشوں کو توڑنا ہے کیوں کہ تقلید کے اہرمن سے بڑھ کر انسان کی تمام یزدانی خصائل کا اور کوئی دشمن نہیں۔ انسانی اعمال کی جس قدر گمراہیاں ہیں ان سب کی تخم ریزی صرف تقلید ہی کی زمین میں ہوئی ہے........ تقلید سے پہلی ہلاکت جو انسانی دماغ پر چھا جاتی ہے وہ یہی ہے کہ انسان اپنے چند پیشواؤں اور مقتداؤں کی تعلیم یا آباؤ اجداد کے طریق و رسوم پر اپنے تئیں چھوڑ دیتا ہے اور صرف انہیں کا تعبد کرتے کرتے خود اپنی قوتوں سے کام لینے کی عادت بھول جاتا ہے۔ اس عالم میں پہونچ کر اس کی حالت بالکل ایک چارپائے کی سی ہو جاتی ہے...... پس خواہ مذہبی اصلاح ہو یا اخلاقی، تمدنی ہو یا سیاسی، ہر راہ میں پہلا پتھر تقلید کا حائل ہوتا ہے اور اگر یہ ہٹ جائے تو پھر آگے کیلئے راہ صاف ہے" — ("الہلال" ۲۲-۲۹ ستمبر ۱۹۱۳ء مضمون: "صبحِ اُمید")

عرصہ تیس سال بعد مولانا آزاد ۱۹۴۲ء کے "ہندوستان چھوڑ دو" تحریک میں احمد نگر قلعہ میں اسیر تھے اپنے تقلیدی عقیدے کے متعلق اسیری ہی میں نواب

صدر یار جنگ بہادر مولانا حبیب الرحمٰن خاں شیروانی کو خط مورخہ ۱۱ اگست ۱۹۴۲ء
میں اقبال کی طرح تحقیق عقیدہ کی طرف آجانے کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"عام حالت میں مذہب انسان کو اس کے خاندانی ورثہ کے ساتھ ملتا ہے اور مجھے بھی ملا لیکن میں موروثی عقائد پر قانع نہ رہ سکا۔ میری پیاس اس سے زیادہ نکلی جتنی سیرابی وہ دے سکتے تھے۔ مجھے پرانی راہوں سے نکل کر خود اپنی نئی راہیں ڈھونڈنی پڑیں ...... بالآخر حیرانگیوں اور سرگشتیوں کے بہت سے مرحلے طے کرنے کے بعد جو مقام نمودار ہوا اس نے ایک دوسرے ہی عالم میں پہونچا دیا...... میں نے جو اعتقاد حقیقت کی جستجو میں کھو دیا تھا، وہ اسی جستجو کے ہاتھوں پھر واپس مل گیا..... البتہ جو عقیدہ کھویا تھا وہ تقلیدی تھا اور جو عقیدہ اب پایا وہ تحقیقی تھا ؎

راہے کی خضر داشت ز سرچشمہ دور بود
لب تشنگی ز راہِ دگر مردہ ایم ما

(عُرفیؔ)

"اب معلوم ہوا کہ آج تک جسے مذہب سمجھتے آئے تھے وہ مذہب کہاں تھا۔ وہ تو خود ہماری ہی وہم پرستیوں اور غلط اندیشیوں کی ایک صورت گری تھی" ـــــ ("غبارِ خاطر")

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم

(ضربِ کلیم": "علم اور دین")

ایک موقع پر طلباء دار العلوم دیو بند سے علم اور دین کے باہمی تعلق پر خطاب کرتے ہوئے مولانا آزاد نے فرمایا:۔

"عزیزانِ ملت! یاد رکھئے دنیا نے علم کو ہمیشہ وسیلہ سمجھا ہے۔ مگر مسلمانوں کی خصوصیت یہ ہے کہ انہوں نے علم کو کبھی وسیلہ نہیں سمجھا بلکہ مقصد سمجھا...... اس کو کسی وسیلے کیلئے حاصل نہیں کیا جاتا ہے کہ اس کا حصول فرض ہے طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِیْضَۃٌ عَلٰی کُلِّ مُسْلِمٍ وَّمُسْلِمَۃٍ (حدیث) مسلمانوں نے ہمیشہ علم کو صرف علم کیلئے سیکھا ہے وسیلہ کے لئے نہیں سیکھا...... مسلمانوں نے ذریعہ معشیت کسی اور چیز کو بنایا اور علم کو صرف علم کیلئے سیکھا ہے اور اسی اپنا مقصد بنایا..... اسلام کے مشہور علماء نے علم دین کے چشمے بہائے مگر کبھی علم دین کو ذریعہ معشیت نہیں بنایا بلکہ وہ علم کو علم کیلئے حاصل کرتے رہے۔ دنیا کیلئے نہیں۔ وہ اس کو فریضۂ مذہبی سمجھتے تھے۔ ان کے لئے گناہ تھا کہ علم کو دنیا کیلئے حاصل کیا جائے۔ اگر تم اس حقیقت کو سمجھ گئے ہو تو گویا تم نے اپنی پوری زندگی کا مکمل پروگرام بنالیا۔

" طلبائے عزیز سے دوسری بات یہ کہنی ہے کہ وہ دین کی خدمت اور اشاعت کو اپنا فریضہ سمجھیں اور اس کو کاروباری متاع سمجھ کر خرید و فروخت کیلئے کوئی بازار تلاش نہ کریں۔ آپ کے اسلاف نے کبھی بھی علم کو سرمایۂ فروخت نہ سمجھا۔ ان کا یہی عقیدہ رہا اور اسی عقیدے کے طور پر اُن کے تمام اعمال دائر و سائر رہے کہ علم جوہر انسانیت ہے فریضۂ انسانی ہے۔ انسان کا فرض ہے کہ وہ علم کی آواز کو ہر کان تک پہونچائے علم اور علم دین کیلئے اس سے بڑھ کر کوئی تہی مائگی نہیں ہو سکتی کہ علم کو کسب دنیا کیلئے ایک سرمایہ سمجھا جائے..... علم دین کی خدمت کو آپ اپنا فرض سمجھیں اور اس فرض کو فرض کی حیثیت سے ادا کریں"۔ (کتاب: "صبح اُمید")

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن | گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان
قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت | یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

("ضربِ کلیم": "مردِ مسلمان")

"اسلام انسان کے آگے ایک ارتقائے روحانی کی راہ کھولتا ہے جو گو عبدیت کے مقام تذلل و تکسر سے شروع ہوتی ہے۔ مگر اس کا انتہائی نقطہ تشبہ باللہ یعنی خدا کی صفات سے مشابہت پیدا کرنے کا مقام ہے اور اسی طرف اس مشہور حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ وتخلقوا باخلاق اللہِ (خدا کا اخلاق اپنے اندر پیدا کرو) پس ضرور تھا کہ جس ملت کو خدا نے دنیا میں اپنی نیابت اور خلافت بخشی تھی وہ بھی اس صفتِ الٰہی سے متصف ہوتی..... خدا نے اپنی ملت کو بھی اپنی صفات کی دعوت دی اور اپنی شانِ عمل کیطرح اس کو بھی قرار دیا تاکہ اس کی زمین پر ایک عادلانہ خلافت ہو اور اسی طرح کسی جذبے میں نہ تو اسراف کرے اور نہ تبذیر کا طریقہ اختیار کرے خدا کی مرضی اس کی مرضی اور خدا کی خوشی اس کی خوشی ہو۔ یہی معنی خلافتِ الٰہی کے ہیں کہ وہ دنیا میں اللہ کی صفات کا مظہر اور اس کے لئے اس کا جانشین ہے۔ خدا نیکی اور اعمالِ حسنہ سے خوش ہوتا ہے۔ پس یہ بھی جہاں کہیں نیکی دیکھے اپنا سر جھکا دے، وہ بدی اور بداعمالی پر غضب ناک ہوتا ہے پس اس کو بھی جہاں کہیں بدی نظر آئے صفاتِ الٰہی کی چادر اوڑھ کر قہر مجسم بن جائے..... وہ ہر شئے کو خدا کی آنکھ سے پیار کرے اور اس کی آنکھ سے دشمن کو دیکھے، جب چلے تو خدا کے پاؤں سے چلے اور جب سُنے تو خدا کے کان سے سُنے اور جب بولے تو خدا کی آواز اس کے گلے سے نکلے"۔ (مضامین الہلال" مضمون: "صدائے حق")

مذہب سے ہم آہنگیِ افراد ہے باقی
دیں زخمہ ہے، جمیعتِ ملّت ہے اگر ساز
("بانگِ درا": "فردوس میں ایک مکالمہ")

دامنِ دیں ہاتھ سے چھوٹا تو جمیعت کہاں ۔۔۔ اور جمیعت ہوئی رخصت تو ملّت بھی گئی
("بانگِ درا": "مذہب" بعد از نظم "جنگِ یرموک کا ایک واقعہ")

جلالِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جُدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی
("بالِ جبریل" - غزل ۱۷)

ہوئی دین و دولت میں جس دم جُدائی ۔۔۔ ہوس کی امیری، ہوس کی وزیری
دوئی مُلک و دیں کے لیے نامرادی ۔۔۔ دوئی چشمِ تہذیب کی نابصیری
("بالِ جبریل": "دین و سیاست")

کلکتہ سے ۱۹۱۲ء میں ابھی "الہلال" کے سات ہی شمارے نکلے تھے کہ مولانا آزاد کے ایک مکرّم دوست نے ان سے خط کے ذریعہ یہ سوال پوچھا

"آپ اپنے مذہبی رنگ میں پالیٹکس کو بھی خلط ملط کر دیتے ہیں اور اس طرح ملا دیتے ہیں کہ پہچان مشکل ہو جاتی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ میری طرح "الہلال" کے صدہا ناظرین کو بھی یہ خلجان پریشان کرتا ہو گا۔ پس آپ کو چاہیئے کہ سب سے پہلے آپ اپنی پالیسی کی تشریح کر دیں اور کم از کم پولیٹکل تعلیم کو مذہبی تعلیم سے الگ کر کے صاف صاف تبلا دیں کہ آپ قوم کو کس راہ لے جانا چاہتے ہیں۔"

مولانا آزاد نے دوست مکرم کے ذریعہ اٹھائے گئے سوال کا جواب "الہلال" بابت ۸ ستمبر ۱۹۱۲ء کے مضمون زیرِ عنوان: "الہلال کے مقاصد" کے ذریعہ دیا۔ جس میں ہمیں بالکل وہی روح کارفرما ملتی ہے جو اقبالؔ کے مندرجہ بالا اشعار میں۔ دورانِ مضمون مولانا لکھتے ہیں:-

"جناب نے اس بنیادی اصول کو چھیڑ دیا جس پر ہم "الہلال" کی پوری عمارت کھڑی کرنا چاہتے ہیں...... انسانی اعمال کی کوئی شاخ ہو تو اسے مذہب ہی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ہمارے پاس اگر کچھ ہے تو قرآن ہی ہے۔ اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے۔ ساری دنیا کی طرف سے ہماری آنکھیں بند ہیں اور تمام آوازوں سے کان بہرے ہیں۔ اگر دیکھنے کیلئے روشنی کی ضرورت ہے تو یقین کیجئے کہ ہمارے پاس تو "سراجِ منیر" کی بخشی ہوئی ایک ہی روشنی ہے اُسے ہٹا دیجئے گا تو بالکل اندھے ہو جائیں گے۔ آپ فرماتے ہیں کہ پولیٹیکل مباحث کو مذہبی رنگ سے الگ کر دیجئے۔ لیکن اگر الگ کر دیں تو ہمارے پاس باقی کیا رہ جاتا ہے! ہم نے تو اپنے پولیٹیکل خیالات بھی مذہب ہی سے سیکھے ہیں اور وہ مذہبی رنگ ہی میں نہیں بلکہ مذہب کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ ہم انہیں مذہب سے کیوں کر الگ کر دیں ہمارے عقیدہ میں تو ہر خیال جو قرآن کے سوا اور کسی تعلیم گاہ سے حاصل کیا گیا ہو ایک کفرِ صریح ہو۔ اور پولیٹیکس بھی اس میں داخل ہے افسوس ہے کہ آپ حضرات نے اسلام کو کبھی بھی اس کی اصلی عظمت میں نہیں دیکھا...... ہمارا عقیدہ ہے کہ جو مسلمان اپنے کسی عمل واعتقاد کے لئے بھی اس کتاب (قرآن) کے سوا کسی دوسری جماعت یا تعلیم کو اپنا راہنما بنائے وہ مسلم نہیں بلکہ شرک فی الصفات اللہ کی طرح شرک فی الصفات القرآن کا مجرم اور اس لئے مشرک ہے ...... گذارش ہے کہ ہم کسی کے ساتھ نہیں ہیں بلکہ صرف خدا کے ساتھ ہیں (" صبحِ امید")

"ہم تو دنیا کی ہر شئے کو مذہب میں ڈھونڈتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد نہیں جانتے کہ دنیا میں اور کیا کہا جاتا ہے ہمارے ہاتھ میں قرآنِ حکیم

ہے..... اور ان کے ہر اختلاف و نزع کے لئے ایک حکم ناطق ہے
..... پس ان سوالوں کا جواب بھی وہیں ڈھونڈنا چاہیئے۔"
— (کتاب: "مضامین الہلال"۔ مضمون: "دعوتِ حق")

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 — دستورِ حیات کی طلب ہے
دنیا کی عشا ہو جس سے اشراق — مومن کی اذاں ندائے آفاق
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں — پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے — اس کی رگ رگ سے باخبر ہے
شعلہ ہے ترے جنوں کا بے سوز — سن مجھ سے یہ نکتۂ دل افروز
انجامِ خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت — ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت

دیں مسلکِ زندگی کی تقویم
دیں سرِ محمدؐ و براہیمؑ

("ضربِ کلیم": "ایک فلسفہ زدہ سیّد زادے کے نام")

میرے لئے ہے فقط زورِ حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزیٔ ادراک

("ضربِ کلیم": "جلال و جمال")

افکار جوانوں کے خفی ہوں کہ جلی ہوں — پوشیدہ نہیں مردِ قلندر کی نظر سے
معلوم ہیں مجھ کو ترے احوال کہ میں بھی — مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہگذر سے
الفاظ کے پیچوں میں الجھتے نہیں دانا — غواص کو مطلب ہے صدف سے کہ گہر سے؟

پیدا ہے فقط حلقۂ ارباب جنوں میں
وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے

جس معنئ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے

یا مُردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے

("ضربِ کلیم") : "فلسفہ")

"طالب علمی کے زمانہ میں فلسفہ میری دلچسپی کا خاص موضوع رہا ہے عمر کے ساتھ ساتھ یہ دلچسپی بھی برابر بڑھتی گئی۔ لیکن تجربے سے معلوم ہوا کہ عملی زندگی کی تلخیاں گوارہ کرنے میں فلسفہ سے کچھ زیادہ مدد نہیں مل سکتی۔ یہ بلاشبہ طبیعت میں ایک طرح کی رواقی بے پروائی۔ پیدا کر دیتا ہے اور ہم زندگی کے حوادث کے آلام کو عام سطح سے کچھ بلند ہو کر دیکھنے لگتے ہیں۔ لیکن اس سے زندگی کے طبعی انفعالات کی گتھیاں سلجھ نہیں سکتیں۔ یہ ہمیں ایک طرح کی تسکین ضرور دیتا ہے۔ لیکن اس کی تسکین سرتاسر سلبی تسکین ہوتی ہے ایجابی تسکین سے اس کی جھولی خالی رہی۔ یہ "فقدان" کا افسوس کم کر دے گا لیکن "حاصل" کی کوئی امید نہیں دلائے گا..... اس لئے زندگی کی تلخیاں گوارا کرنے کیلئے صرف اس کا سہارا کافی نہ ہوا..... پھر اگر ہم زندگی کی ناگواریوں میں سہارے کیلئے نظر اٹھائیں تو کس کی طرف نظر اٹھائیں؟..... ہمیں مذہب کی طرف دیکھنا پڑتا ہے۔ یہی دیوار ہے جس سے ایک دکھتی ہوئی پیٹھ ٹیک لگا سکتی ہے..... تسکین اور یقین کا سہارا مل سکتا ہے تو اسی (مذہب) سے مل سکتا ہے ..... فلسفہ شک کا دروازہ کھول دے گا اور پھر اُسے بند نہیں کر سکے گا۔ سائنس ثبوت دے دے گا مگر عقیدہ نہیں دے سکے گا لیکن مذہب ہمیں عقیدہ دے دیتا ہے اگرچہ ثبوت نہیں دیتا.....

ہمیں کچھ باتیں ایسی بھی چاہئیں جنہیں ثابت نہیں کر سکتے لیکن۔
مان لینا پڑتا ہے"۔ ("غبارِ خاطر"۔ خط نمبر ۶)

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے
ہزار سجدے سے دیتا ہے آدمی کو نجات

("ضربِ کلیم": "نماز")

کر تو بھی حکومت کے وزیروں کی خوشامد
دستور نیا اور نئے دور کا آغاز

("ضربِ کلیم": "خوشامد")

"اسلام کا اساس اوّلیں اصولِ توحید ہے۔ وہ سکھلاتا ہے کہ صرف خدا کو مانو اور صرف خدا کے آگے جھکو، اسی سے مدد مانگنی چاہیئے اور اسی کی اعانت پر اعتماد کرنا چاہیئے.... اِیَّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیَّاکَ نَسْتَعِیْنُ...... خدا کی ذات کو ایک ماننا توحید میں داخل ہے۔ اسی طرح اس کی صفات میں کسی دوسری ہستی کو شریک نہ کرنا جزو توحید ہے۔ پس خدا کے سوا کوئی نہیں جس کا حکم انتہائی حکم ہو، کوئی نہیں جو عاجزی و تذلل کا مستحق ہو، کوئی نہیں جس کی جبروت و عظمت کے آگے چوں چرا کی گنجائش نہ ہو اور کوئی نہیں جو ڈرنے اور خوف کرنے کے لائق ہستی ہو"۔ کتاب: "صبح امید")

"ضربِ کلیم"
میں فن کے زوال کی اِلزام تراشی

اقبالؔ کے کلام پر اعتراضات کی شدت ان کی زندگی کے ہر دور میں رہی مگر ہر دور میں سب سے زیادہ حملے اُن کے فن پر ہوا کئے۔ اس لئے کہ نقادانِ ادب نے اردو شعرا کے کلام کی قدر و قیمت کو پرکھنے اور تولنے کا جو ایک بندھا ٹکا اصول مرتب کر رکھا تھا۔ جو آج بھی قائم ہے، اور جس پر مغرب کی تنقید نگاری کا اثر زیادہ نمایاں ہے، ان اصولوں کے مطابق اقبالؔ کا کلام، ان کے معیار پر، پورا نہیں اترتا اس لئے انہوں نے ان کے کلام پر طرح طرح کے اعتراضات کئے۔

بقول پروفیسر آل احمد سرورؔ:۔

"اب بھی ایسے اشخاص موجود ہیں جو اعلانیہ نہیں تو چھپے دبے ضرور اقبالؔ کی زبان پر اعتراضات کرتے ہیں۔ وہ ترکیب غلط ہے اس محاورے کو صحت کے ساتھ نظم نہیں کیا۔ یہ مونث نہیں مذکر ہے۔ یہاں تعقید معنوی پائی جاتی ہے۔ غالبؔ و اقبالؔ کی ترکیبیں ادب و انشار کی چین ہیں۔ ان کی حیثیت دیا سلائی کی ہے۔ جس سے پڑھنے والوں کو آتش بازی چھوٹتی ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اقبالؔ اور غالبؔ کا کام تو قواعد کی پابندی نہیں۔ گرامر کا کام ہے کہ ان اشخاص کی مقرر کردہ شاہراہوں پر چلے اور ان کے طرز کو دیکھ کر اپنے قوانین مرتب کرے"۔ ("نئے اور پرانے چراغ")

ایسے ہی اعتراضات "ضربِ کلیم" کی فنکاری پر بھی ہیں۔ جنہیں

نقّادانِ ادب نے اقبالؔ کا فن کا زوال قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر ابو محمد سحر کہتے ہیں کہ:۔

"بالِ جبریل" کے بعد اقبالؔ کے فن میں زوال کے آثار نظر آنے لگتے ہیں۔ "ضربِ کلیم" میں فلسفہ شاعری پر غالب ہے"۔ بحوالہ "اقبال" مدھیہ پردیش اُردو اکاڈمی۔ ۱۹۷۹ء)

پچھلے سالوں بہار کی ایک یونیورسٹی کے ایم۔ اے کے اردو کے یونیورسٹی امتحان میں اقبالیات کے پرچہ کیلئے یونیورسٹی کی جانب سے جاری کئے گئے ماڈل سوالات میں طلباء کو کسی نقاد کے اس مقولہ کی تنقید کی کسوٹی پر پرکھنے کو کہا گیا کہ:۔

"ضربِ کلیم" اقبالؔ کے فکر کا عروج اور اُن کے فن کا زوال ہے"۔

ان تنقیدوں سے تو یہی تاثر پیدا ہوگا کہ "ضربِ کلیم" کے قبل اقبالؔ کا صرف فکر ہی عروج پر نہ تھا بلکہ اُن کا فن بھی عروج پر تھا جو "ضربِ کلیم" کے دور میں آکر زوال پذیر ہوگیا۔ قبل اس کے کہ "ضربِ کلیم" کا تجزیہ کیا جائے یہ ضروری ہے کہ ہم ان سارے یلغار کو سامنے رکھیں جو اقبالؔ کے فن پر ان کی طالب علمی کے زمانہ سے لے کر "ضرب کلیم" کی اشاعت تک ان پر ہوا کئے تاکہ ہم صحیح طور پر اس نتیجہ پر پہنچ سکیں کہ کیا نقادانِ ادب کا یہ تجزیہ کہ اقبالؔ کے کلام میں فن کا زوال واقعی "ضربِ کلیم" کے دور میں ہوا، کوئی وزن بھی رکھتا ہے یا نہیں؟ کیونکہ اس سے تو بڑے بڑے حملے اقبالؔ کے فن پر ان کی کم عمری کے کلام سے لے کر "بالِ جبریل" کے دور تک آتشیں اسلحوں سے ہوا کئے اور ماضی کا یہی تناظر "ضربِ کلیم" میں فن کے زوال کی الزام تراشی کا جواب ہے۔

پہلے تو ہمیں یہ مان کر چلنا ہوگا کہ اقبالؔ کے قبل کے اُردو شعراء کی قدر و قیمت لگانے کے کچھ پٹے پٹائے اصول تھے جن پر سب نقادانِ ادب چلتے آئے تھے جن کی ساری خصوصیات سب میں تھوڑے تھوڑے فرق کے ساتھ یکساں تھیں۔ اس لئے ان کے کلام کی قدر و قیمت لگانے میں بہت آسانی تھی

اور آج بھی ہے۔ الفاظ اور جملوں کے الٹ پھیر سے جس شاعر کے کلام کی قدر و قیمت آپ چاہیں آسانی سے لگا سکتے ہیں مگر اقبالؔ نے اردو شاعری کے اس پٹے پٹائے راستے کی پوری بساط ہی الٹ ڈالی اور اپنی ایک نئی شاہراہ نکالی، خصوصاً غزل گوئی میں جس نئی راہ کا اعتراف جناب کلیم الدین احمد کو بھی کرنا پڑا حالانکہ وہ اقبالؔ کے حامیوں میں نہ تھے۔ اقبالؔ نے اپنی شاعری کیلئے ایک مرکزی نقطہ متعین کیا اور ان سارے راستوں کو جنہیں زمانے نے توڑ پھوڑ کر رکھ دیا تھا، استوار کر کے سب راستوں کو اپنی شاہراہ کے مرکزی نقطہ پر لا کر اپنی فکر کی ایک جولان گاہ بنائی جس فکر کے محور پر ان کا سارا کلام گردش کرتا ہے۔ تو ظاہر ہے کہ اقبالؔ کے نقطہ چینوں کو ان کے کلام کے ہر دور میں مشکل یہ آپڑی اور آج بھی آتی ہے کہ ان کے کلام کی قدر و قیمت لگانے میں تنقید کے جن اصولوں پر وہ اقبالؔ کے قبل کے شعراء کی قدر و قیمت لگاتے آئے ہیں وہ تو محض ایک دائرہ تھا اور اقبالؔ کے یہاں تو وسیع و عریض آسمان سر پر ہے جس کا احاطہ کرنا ہے۔

اقبالؔ کے نکتہ چینوں کو جو مجبوریاں پیش آتی ہیں اس کی وجہ پروفیسر آل احمد سرورؔ نے خصوصی طور پر "ضربِ کلیم" کی فنکاری پر اپنے مضمون: "ضربِ کلیم کا اسلوب" میں یہ بتائی ہے کہ :-

"اقبالؔ دراصل کوہ ہمالہ کی طرح ہے۔ ہمالہ کا تاج صرف ایورسٹ نہیں ہے بلکہ اس میں کنچن جنگا "کے۔ ٹو، ننگا پربت، نندا دیوی ایسی بہت سی چوٹیاں ہیں اور ہر چوٹی کا الگ حسن اور الگ عظمت ہے۔ جو لوگ اردو شاعری کے لحاظ سے "بالِ جبریل" کو ہی سب کچھ سمجھتے ہیں وہ دراصل ہمالہ کی ایک چوٹی کو دیکھ رہے ہیں سارا کوہستان ان کی نظر میں نہیں ہے" ــــ ("اقبالیات" اقبال انسٹی ٹیوٹ کشمیر یونیورسٹی سری نگر۔ شمارہ نمبر ا ستمبر ۱۹۸۱ء)

یہ نہیں کہ اقبالؔ کے فن پر حملے اپریل ۱۹۳۶ء میں "ضربِ کلیم" کی اشاعت

پر صرف اسی مجموعہ کے فن پر ہوئے بلکہ جب اقبالؔ کی عمر مشکل سے چوبیس[۲۴] سال تھی اور ابھی ان کی تعلیم بھی مکمل نہیں ہوئی ہے (جس کے مکمل ہونے کا سال ۱۹۰۸ء ہے)۔ اقبالؔ کے نکتہ چینوں نے اقبالؔ کے فن پر یلغار شروع کر دیا تھا چنانچہ ۱۹۰۲ء میں "تاج الاخبار"، راولپنڈی نے اقبالؔ کے کلام پر شدید اعتراضات کئے جس کا منہ توڑ جواب "فولاد" نے دیا۔ اسی سال کسی نے "تنقید ہمدرد" کے فرضی نام سے اقبال کی شاعری، زبان اور فن پر اعتراضات کئے جس کا جواب میر غلام بھیک نیرنگ نے "انبالوی" کے نام سے دیا۔ اقبالؔ ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں تین سال کیلئے یورپ گئے اور "بانگِ درا" کے حصہ اوّل میں ۱۹۰۵ء تک میں کل ۲۹ نظمیں ہیں جس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ۱۹۰۲ء تک ان ۲۹ میں کتنی نظمیں منظرِ عام پر آئی ہوں گی جو اُن کے فن پر ان تابڑ توڑ حملوں کا جواز فراہم کرتے ہوں۔

گرچہ اقبالؔ معترضوں کا جواب عموماً نہیں دیتے تھے مگر جب انہوں نے اپنی اس کم عمری میں بھی پانی اپنے سر سے گزرتے دیکھا تو انہوں نے اکتوبر ۱۹۰۲ء کے رسالہ "مخزن" لاہور میں ایک مضمون زبان و بیان کے معاملے میں شائع کیا۔ مضمون کے آخر میں تنقید کرنے والوں کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمایا۔

"میں آپ کا مشکور ہوں کہ آپ کے مضمون سے میری طبیعت تحقیق کی کی طرف مائل ہوئی اور کیا تعجب ہے کہ میرا جواب آپ کی طبیعت پر بھی یہی اثر کرے۔ آپ مطمئن رہیں، مجھے اساتذہ کی ہمسری کا دعویٰ نہیں ہے۔ زبان کا معاملہ بڑا نازک ہوتا ہے اور یہ ایک ایسی دشوار گزار وادی ہے کہ بالخصوص ان لوگوں کو جو اہلِ زبان نہیں ہیں، یہاں قدم قدم پر ٹھوکر کھانے کا اندیشہ ہے قسم بخدائے لایزال! میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ بسا اوقات میرے قلب کی کیفیت اس قسم کی ہوتی ہے کہ میں باوجود اپنی بے علمی اور کم مائیگی کے شعر کہنے پر

مجبور ہوجاتا ہوں "۔ ("نقوش" - لاہور - ادبی معرکے نمبر ۲ - ستمبر ۱۹۸۱ - ص ۲۲۵)

ابھی یہ آگ سلگ ہی رہی تھی کہ حسرتؔ موہانی آتشیں اسلحوں کے ساتھ اقبالؔ کے زبان و بیان کے خلاف میدان میں کود پڑے۔ انہوں نے "اردوئے معلیٰ" کے شمارہ بابت یکم اگست ۱۹۰۳ء میں چھ صفحہ کا مضمون اقبالؔ پر شائع کیا اور "مخزن" میں شائع شدہ اقبال کی تمام دلیلوں اور سندوں کو رد کرتے ہوئے انہیں ناصحانہ انداز میں تنبیہ کی کہ:۔

"اسے خاموشی سے سنو۔ مولوی ممتاز علی تمہارے نادان دوست ہیں ان کی باتوں پر نہ جاؤ اور کوشش کرو کہ یہ الزام بھی تم پر سے اٹھ جائے۔ ورنہ اگر پنجاب کے اخباروں کے ذریعہ سے ہندوستان میں غلط اردو مروج ہو جائے تو میرے نزدیک ایسی اردو کے رائج ہونے سے اس کا رائج نہ ہونا کچھ زیادہ بُرا نہیں ہے۔"

اقبالؔ نے اپنے مضمون: "اردو زبان پنجاب میں" میں نے اساتذہ کے اسناد پیش کرنے کے بعد "تنقیدِ ہمدرد" سے کہا تھا کہ:۔

"بے قصور اقبالؔ اردو کو الٹی چھری سے ذبح کرنے کا مجرم نہیں ہے ہاں، اس نے اساتذۂ اردو کی پیروی کی ہے اور اگر یہ تقلید جرم ہے تو اَنَا اَوَّلُ المُجرِمِینَ۔"

اس کا جواب حسرتؔ موہانی نے یہ دیا تھا کہ:۔

"جب تک مجھے یقین تھا کہ آپ سے غلطیاں نادانستگی کی بنا پر سرزد ہوئیں، اس وقت تک میں الٹی چھری کا لفظ استعمال کرتا تھا لیکن اب ان قطعی غلط الفاظ کے متعلق آپ نے قواعد وضوابط قائم کرکے دادِ تحقیق دی ہے، میں اپنے بیان گذشتہ میں ترمیم کرتا ہوں اور آئندہ سے یہ کہوں گا کہ آپ اردو کو سیدھی چھری سے حلال کرتے ہیں۔"

اقبالؔ کی غلطیوں کی نشاندہی کرنے کے بعد مضمون کے آخر میں حسرتؔ کہتے ہیں :۔

"اقبال چونکہ خود زبانِ اردو کی حقیقت سے واقف نہیں ہیں اس لئے وہ مجبوراً مثالوں پر بھروسہ کرتے ہیں اور اس لئے اکثر کچھ کا کچھ سمجھ جاتے ہیں۔ اس کی مثال یوں ہے کہ ستار کا شوقین کتاب قانون ستار کی مدد سے کمود اور تلنگ کی گتیں بنیڈ اور زمزمے کے ساتھ بجانا چاہتا ہے اور ظاہر میں وہ کتاب کی ہدایتوں کے مطابق اپنی بجائی ہوئی گت کو صحیح سمجھتا ہے۔ لیکن اصل میں بجز استاد کی مدد کے نہ یہ گتیں صحیح نکل سکتی ہیں نہ شکیل۔"

۱۹۰۳ء میں اقبالؔ کی نظمیں "عشق اور موت" اور "تصویر درد"۔ بہت سارے رسالوں میں جب شائع ہوئیں تو اقبالؔ کے زبان و بیان پر خوب خوب اعتراض کئے گئے اور حسرتؔ موہانی نے عدمِ صحتِ زباں کو برسوں تک اپنی تنقید کا نشانہ بنایا یہاں تک کہ چکبستؔ لکھنوی سے بھی "کلامِ اقبالؔ" کے عنوان سے اقبالؔ پر تنقید لکھوائی اور اپنے "اردوئے معلّیٰ" بابت اپریل ۱۹۰۷ء میں شائع کیا جس کا سلسلہ مئی اور ستمبر ۱۹۰۷ء کے شماروں میں بھی جاری رہا۔

اقبالؔ ۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں تین سال کے لئے یورپ چلے گئے تو عارضی "سیز فائر" ہوگیا۔ خیال کیجئے ایک چوبیس سالہ طالب علم کی چند نظموں پر جو "بانگِ درا" کے حصہ اوّل میں شامل ہیں سارے ادیب زبان و بیان کوے کر اقبالؔ کے پیچھے پڑ گئے، جس میں حسرتؔ موہانی اور چکبستؔ لکھنوی تک شامل ہیں، حالانکہ اُسے اقبالؔ کی صغر سنی پر محمول کر کے نظر انداز کیا جانا چاہئے تھا۔ مگر یہاں تو سارے ادیب و شعراء یہ دیکھ رہے تھے کہ اس ٹمٹماتے ستارے میں مہ کامل بن جانے کے سارے آثار اور خصوصیات موجود ہیں اس لئے قبل اس کے کہ آسمانِ شاعری کے سارے درخشندہ ستارے اس کی

تابانی سے ماند پڑ جائیں اس کی دیا ہی بجھا دی جائے۔

اقبال ۱۹۰۸ء میں تعلیم مکمل کر کے یورپ سے لوٹے۔ اقبال کے زبان وبیان کے مدّاحوں میں حالی اور شبلی، حتیٰ کی مولانا ابوالکلام آزاد بھی تھے۔ اقبال نے "الہلال" کے شمارہ بابت نومبر ۱۹۱۲ء میں فاطمہ بنت عبداللہ کے حالات زندگی کی تفصیل سے متاثر ہو کر نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" لکھی جو پہلی مرتبہ "الہلال" ہی میں ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی، جو نظم کہ "بانگِ درا" کے حصہ سوئم میں شامل ہے مولانا آزاد اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال کی نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" چھاپنے کا فخر "الہلال" کو حاصل ہے۔ مولانا کے الفاظ یہ ہیں:-

"ناموران غزوہ بلقان اور "ہمدرد" دہلی کی اشاعت پر خوش آمدید جس کے سرآغاز اقبال کی نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" ہے

مولانا آزاد نے جنگ طرابلس (جسے موجودہ سلطنت لیبیا کا دارالسلطنت ٹریپولی کہا جاتا ہے) میں اس چودہ سالہ لڑکی کے شہادت کی تفصیل اپنے مشہور زمانہ ہفتہ وار "الہلال" بابت ۱۲ نومبر ۱۹۱۲ء میں شائع کی تھی۔ اس وقت طرابلس سلطنت عثمانیہ ترکیہ کا ۱۵۵۱ء سے حصہ تھا۔ مگر اٹلی نے ستمبر ۱۹۱۱ء میں طرابلس پر حملہ کر دیا تھا اس موقع پر سنوسی نے جو طرابلسی عربوں کے دینی اور سیاسی قائد تھے جہاد فی سبیل اللہ کا اعلان کیا اسی جنگ میں یہ لڑکی زخمیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی تھی۔ یہ نظم اقبال نے دو بندوں میں لکھی ہے اقبال کے زبان وبیان پر بحث سے ذرا ہٹ کر ہم اس نظم کا صرف پہلا بند سن لیں جس میں اقبال نے جہاد فی سبیل اللہ کے نکتہ کو ذہن نشین کرایا ہے:-

فاطمہ! تو آبروئے امتِ مرحوم ہے
ذرہ ذرہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے
یہ سعادت حورِ صحرائی! تری قسمت میں تھی
غازیانِ دیں کی سقائی تیری قسمت میں تھی
یہ جہاد اللہ کے رستے میں بے تیغ و سپر
ہے جسارت آفریں شوقِ شہادت کس قدر
یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنی خاکستر میں تھی

اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں
بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

حسرت موہانی کے "اردوئے معلّیٰ" کے بعد لکھنؤ کے "اودھ پنچ" نے پھر ایک بار اقبال کی ۱۹۰۵ء کے بعد کہی گئی ساری نظموں اور غزلوں کے زبان وبیان کو اپنے ہدف کا نشانہ بنایا۔ جب محمد الدین فوق نے اقبال کی توجہ "اودھ پنچ" کی تنقید کی طرف دلائی تو موصوف نے اپنے خط مورخہ ۶ مارچ ۱۹۱۷ء میں انہیں لکھا:۔

"اودھ پنچ" نے جو اعتراضات مجھ پر کئے ہیں اس کا مجھے علم نہیں ..... لکھنؤ والے یا اور معترض یہ خیال کرتے ہیں کہ اقبال شاعر ہے مگر میری غرض شاعری سے زبان دانی کا اظہار یا مضمون آفرینی نہیں نہ میں نے آج تک اپنے آپ کو شاعر سمجھا ہے۔ حقیقت میں فن شاعری اس قدر دقیق اور مشکل ہے کہ ایک عمر میں بھی انسان اس پر حاوی نہیں ہو سکتا، پھر میں کیوں کر کامیاب ہو سکتا ہوں۔ جسے روزی کے دھندوں ہی سے فرصت نہیں ملتی۔ میرا مقصود گاہ نظم لکھنے سے صرف اس قدر ہے کہ چند مطالب جو میرے ذہن میں ہیں، ان کو مسلمانوں تک پہنچا دوں اور بس۔"

"اودھ پنچ" نے صحت زباں کے بارے میں اقبال کی غزل پر جو تنقید شائع کی تھی وہ "بانگِ درا" کی غزلیات حصۂ سوم کی تیسری غزل ہے جس کا مقطع ہے ؎

خبر اقبال کی لائی ہے گلستاں سے نسیم
نو گرفتار پھڑکتا ہے تہِ دام ابھی

"اودھ پنچ" ہی کی تنقید کے سلسلہ میں سید شوکت حسین کو ۳ جنوری ۱۹۱۹ء کے خط میں اقبال لکھتے ہیں:۔

"شاعری محض محاورات اور اظہارِ بیان کی صحت سے بڑھ کر کچھ اور بھی ہے۔ میرے معیار تنقید نگاروں کے ادبی معیاروں سے مختلف ہیں میرے کلام میں شاعری محض ایک ثانوی حیثیت رکھتی ہے۔ مجھے قطعاً یہ خواہش نہیں کہ دورِ حاضر کے شعرا میں میرا بھی شمار ہو۔"

ابھی ہم اقبالؔ کے پہلے اردو مجموعۂ کلام "بانگِ درا" کے دور میں چل رہے ہیں اور قدرے تفصیل میں جانے سے میری مراد یہ ہے کہ ڈاکٹر ابو محمد سحر کے اس جملے سے کہ "بالِ جبریل" کے دور تک نقادانِ ادب کے ترازو پر اقبالؔ باعتبارِ فن، پورے اُترتے آئے تھے۔ بلکہ دکھانا یہ مقصود ہے کہ نقادانِ ادب کا یہ دھندا اقبالؔ کے ساتھ ان کی بہت ہی اوائلِ شاعری سے رہا۔ یہاں تک کہ اس صدی کی آٹھویں دہائی میں جناب کلیم الدین احمد نے تو اپنی آخری کتاب "اقبال ایک مطالعہ" میں اقبالؔ کے کلام پر کفر کا فتویٰ تک صادر کرکے انہیں شعرا کی فہرست ہی سے خارج کر دیا۔

اقبالؔ کا فارسی مجموعۂ کلام "رموزِ بیخودی" فروری ۱۹۱۸ء میں شائع ہوا۔ اقبالؔ نے اس کا ایک نسخہ مولانا سید سلیمان ندوی کو تبصرہ کیلئے بھیجا۔ موصوف نے اعظمگڈھ سے شائع ہونے والے مجلّہ "   ن" جلد دوم، شمارہ دہم بابت اپریل ۱۹۱۸ء میں اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:۔

"زبان کے لحاظ سے میں ڈاکٹر اقبالؔ کو ان شعرا میں گنتا ہوں جو معنوی محاسن اور باطنی خوبیوں کے مقابلے میں الفاظ اور محاوروں کی ظاہری صحت کی پرواہ نہیں کرتے۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس ایک لغزشِ مستانہ پر ہزاروں سنجیدہ اور متین رفتاریں قربان ہیں مصرعوں کی دروبست اور فصل و وصل میں قصور ممکن ہے لیکن یہ ناممکن ہے کہ جو مصرع ڈاکٹر اقبالؔ کی زبان سے نکل جائے وہ تیرو نشتر بن کر سننے والوں کے دل و جگر میں نہ اُتر آئے۔"

سید سلیمان ندوی نے "رموز بیخودی" پر صحتِ زباں کی خامیوں کے بارے میں اقبالؔ کو ۱۹ اعتراضوں کی ایک لمبی فہرست بھیجی تھی۔ اقبال نے جب ان کو جانچا تو موصوف سے اتفاق نہیں کیا۔ سید صاحب کو اپنے خط مورخہ ۱۰ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں لکھتے ہیں:۔

"کلام کا بہت سا حصہ نظرِ ثانی کا محتاج ہے لیکن اور مشاغل اتنی فرصت نہیں چھوڑتے کہ اُدھر توجہ کر سکوں۔ تاہم جو کچھ ممکن ہے کرتا ہوں شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کبھی میرا مطمع نظر نہیں رہا۔ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کیلئے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مدِ نظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کی آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصوّر نہ کریں، اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجے کی جانکاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لئے ممکن نہیں۔"

اقبالؔ کے نکتہ چیں کوئی ایسا موقع نہ چھوڑتے تھے جہاں اُنکے فکر و فن پر متواتر حملے نہ کئے جاتے رہے ہوں۔ اقبالؔ کے فارسی مجموعۂ کلام "اسرارِ خودی" پر، جو ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، اکبر الہ آبادی اور خواجہ حسن نظامی نے اپنی قیادت میں ملک میں اقبالؔ کے خلاف بہت بڑا محاذ کھڑا کر دیا۔ اور مخالفت کا ایک زبردست طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ بعض لوگوں نے اس مثنوی کو تصوف کے خلاف بغاوت قرار دیا اور تصوف کی حمایت کے بہانے سے اقبالؔ کو موردِ طعن و تشنیع بنایا۔ خواجہ حسن نظامی اس اعتراف کے باوجود کہ: "حضرت اقبالؔ کے کمالِ شاعری، سوز و گداز اور اس اثر سے انکار کرنا جس نے مسلمانوں کی موجودہ نسل کو بیدار کیا، آفتاب کے وجود سے انکار کرنا ہے"، نے چند سوالات مرتب کر کے بعض مشائخ کرام کے پاس بھیجا اور ان کے جوابات کی بھی خوب اشاعت

کی - جب کثرتِ تعبیر سے یہ خواب پریشاں ہوگیا تو اقبالؔ نے مخالفوں کے اعتراضات کا جواب دینے اور اپنے نظریئے کی وضاحت کیلئے اخبار " وکیل "، امرتسر میں تین مضامین " اسرارِ خودی اور تصوّف " کے عنوان سے شائع کرایا۔ مگر اس ساری مخالفت میں جو دبی ہوئی چنگاری تھی وہ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی کے الفاظ میں یہ ہے کہ :-

" اکبرؔ اور حسن نظامیؔ کی متصوفانہ مخالفت میں ایک دبی ہوئی چنگاری اس احساس کی بھی تھی کہ اقبالؔ اہلِ زبان نہیں ہیں "

" بانگِ درا " کی اشاعت مارچ ۱۹۲۴ء میں ہوئی اور آپ نے دیکھا کہ ابھی اسی دور تک اقبالؔ کے فن پر کیسے کیسے اعتراضات کئے گئے۔ اقبالؔ کو " بانگِ درا " کے دور میں اُن کے مخلص دوست اکثر ان کے فن پر کئے گئے اعتراضات گوش گذار کراتے رہتے تھے اور اقبالؔ ان سب کا جواب بھی دیا کرتے تھے۔ اقبالؔ صرف برائے فن کے نظریے کے خلاف تھے اور وہ آرٹ کو اخلاقیات و حیاتیات سے علیحدہ کرنا نہیں چاہتے تھے چنانچہ ایک موقع پر اس " مہلک نظریہ " پر سختی سے نکتہ چینی کرتے ہوئے اقبالؔ نے کہا :-

" مصورِ فطرت کو اپنی رنگا رنگ آرائیوں کا اعجاز دکھانے کیلئے۔ افیون کی چسکی سے احتراز واجب ہے۔ یہ پیش پا افتادہ فقرہ جس سے ہمارے کانوں کی آئے دن تواضع کی جاتی ہے کہ کمال صنعت اپنی غایت آپ ہے۔ انفرادی اور اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ حیلہ ہے جو اسی لئے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے "۔

اب " بالِ جبریل " کے دور میں آئیے جو مجموعہ کہ جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوا ایک بار پھر اقبالؔ کے فن پر اعتراضات کا طوفان اٹھ کھڑا

ہوا۔ جس میں علامہ سیماب اکبر آبادی پیش پیش تھے۔ انہوں نے اقبالؔ کی زبان، صحتِ محاورہ، بندش و تراکیب، تذکیر و تانیث، عروض کلام میں بے سبطی اور محاورہ پنجاب کو اپنی زد کا نشانا بنایا۔ ماہنامہ "شاعر" بمبئی ایک وہ ایڈیٹر تو تھے ہی اس لئے صرف ایک شمارہ بابت مئی، جون ۱۹۳۷ء میں "بالِ جبریل" پر تین مضامین میں تابڑ توڑ حملے کئے اور بقول اکبر حیدری: "اپنا سارا مبلغ علم بیجا اعتراضات پر صرف کیا۔" ان کے ہمنواؤں میں جناب عبدالسلام ندوی بھی تھے جنہوں نے "اقبالِ کامل" میں "اغلاط" کے عنوان سے ایک باب شامل کیا جس میں اقبالؔ کی صحتِ زباں پر اعتراض کئے گئے ہیں ڈاکٹر فرحان فتحپوری اور پروفیسر محمود شیرانی بھی اعتراضات میں پیچھے نہیں رہے جن کا مدلل جواب ڈاکٹر عندلیب شادانی نے دیا۔

خاں بہادر جعفر علی خاں اثرؔ لکھنوی نے بڑی عرق فشانی اور بالغ نظری سے حضرت سیماب اکبر آبادی کے چوبیس بے جا اور نامعقول اعتراضات کا ایسا مسکت جواب دیا کہ پھر کسی کی ہمت نہ ہوئی کہ وہ اقبالؔ کی صحتِ زباں پر اعتراض کرے۔ اثرؔ صاحب مضمون کی تمہید میں فرماتے ہیں:-

"بالِ جبریل" کے شائع ہوتے ہی لوگوں نے اعتراضوں کی بوچھار کردی۔ حیرت یہ ہے کہ "بانگِ درا" کو صرف پرانے خیال کے لوگوں نے تختۂ مشق بنایا تھا جو الفاظ کے در و بست مضمون کی صفائی کے دلدادہ اور نئی ترکیبوں، جدید تشبیہوں اور دیگر اختراعات کی اُپج کے جانی دشمن ہیں۔ نوجوان انگریزی داں طبقہ نے خیر مقدم کیا مگر "بالِ جبریل" کی منقصت میں یہ جماعت بھی رجعت پسندوں کی ہمنوا ہے۔ ایک نے زبان کی خامیوں اور اسالیب بیان کی غرابت کو ناپسندیدگی کا سبب قرار دیا تو دوسرے نے "فقدانِ پیام" کا فیصلہ صادر کیا۔ اور جوش و علوئے تخیل سے معرا کہہ دیا۔ میں

نے متعدد شعر نقل کئے۔ کیا ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی پیام کا حاصل نہیں ہے؟ کیا پیام اسی کا نام ہے کہ: "بھائیو! انقلاب کی ضرورت ہے۔ دامے، درمے، سخنے، قدمے مدد کرو۔" آنکھیں ہوں تو سرِ ورق پر جو مطلع درج ہے وہی ہزار پیاموں کا پیام ہے ؎

"اٹھ کہ خورشید کا سامانِ سفر تازہ کریں
نفسِ سوختۂ شام و سحر تازہ کریں"

اب "ضربِ کلیم" پر آیئے۔ ۱۹۰۲ء سے لے کر "بالِ جبریل" کے دور کے اقبالؔ کے فن اور زبان و بیان پر کیے گئے اعتراضات سے اقبالؔ خود بخوبی واقف تھے اور اپنی مقبولیت کے پیشِ نظر انہیں احساس تھا کہ اُن کے نکتہ چیں کوئی آخری حربہ آزمائیں گے۔ اسلئے انہوں نے "ضربِ کلیم" (جس کی اشاعت اپریل ۱۹۳۶ء میں ہوئی)، میں تمہید کے قبل "ناظرین سے" کے عنوان سے ایک نظم اس مجموعہ کے دوسرے ہی صفحہ میں شامل کر دی، جو درجِ ذیل 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 نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت "لہو ترنگ" ہے غافل! نہ "جل ترنگ"

"بالِ جبریل" کے دور میں اقبالؔ اپنے کلام کی نکتہ چینیوں پر کہہ چکے تھے کہ ؎

مرا نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگِ صورِ سرافیل دلنواز نہیں

(غ۔ل ۱۵۔ دوم)

اور اپنے کلام کے زبان و بیان پر کی گئی نکتہ چینیوں پر "ضربِ کلیم" میں دو ہی اشعار پر مشتمل درجِ ذیل نظم "شعر" شامل کی :۔

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن
یہ نکتہ ہے تاریخِ اُمم جس کی ہے تفصیل
وہ شعر کہ پیغام حیاتِ ابدی ہے
یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

پروفیسر آل احمد سرورؔ نے اپنے مضمون "ضربِ کلیم" کا اُسلوب' میں اس مجموعے سے ۲۶ منفرد اشعار اور کئی نظمیں نقل کر کے 'ضربِ کلیم' کے فن پر یہ اظہار خیال کیا ہے :۔

"اس نے شعر میں فکر کے چراغ جلائے ہیں۔ ان کی روشنی ہم ضرور محسوس کرتے ہیں اور اس احساس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ خاصے پیچیدہ اور تہہ دار تجربے کو کم سے کم الفاظ میں اور کبھی ایک دو ترکیبوں کے سہارے اس صفائی اور قطعیت کے ساتھ قلم بند کر دیا گیا ہے کہ ہم تھوڑی دیر کے لئے منطقی صداقت کو چھوڑ کر شعری صداقت کے ساتھ ہو لیتے ہیں اقبالؔ کے اُسلوب کے استناد یا کھرے پن کو اس کے ہر رنگ میں پہچاننا ضروری ہے۔ اقبالؔ شخصیت اور شاعری کی طرح اُن کا اسلوب بھی ایک بت ہزار شیوہ ہے۔ اس کی وحدت میں کثرت کی جلوہ گری ہے۔ ہمیں اس وحدت اور کثرت کو تسلیم کرنا چاہیئے" (اقبالیات"۔ اقبال انسٹی ٹیوٹ، کشمیر یونیورسٹی سری نگر۔ ستمبر ۱۹۸۱ء)

الغرض "ضربِ کلیم" میں اقبالؔ کے فن کو زوال کہنا وہ آخری مٹی ہے جو ان کے نکتہ چینوں نے اُن کے کلام پر ڈال کر فاتحہ پڑھ لیا ہے۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ زبان ذریعہ ہے ہمارے خیالات کے اظہار کا، یہ بذاتِ خود ہمارا مقصد

نہیں۔ اس لئے وہ لوگ جو محض زبان و بیان کی دلکشی پر فاتح ہو کر رہ جاتے ہیں اور اسے کسی اعلیٰ خیال کا جامہ تصور نہیں کرتے، ان لوگوں کے مانند ہیں جو شرابِ آتشیں کو بھول کر خالی پیالہ کی نقاشی اور رنگینی پر مر مٹتے ہیں۔ زبان و بیان کے حسن سے آب و رنگ آ سکتا ہے۔ روح نہیں آ سکتی ہیں آب و رنگِ شاعری کا جائزہ لیتے وقت یہ نہ بھولنا چاہئے کہ اس کا وجود و عدم وجود اور اس کی قدر و قیمت کچھ مواد اور موضوع کی نوعیت پر منحصر ہے۔ اقبالؔ آب و رنگ شاری قوموں کیلئے سمِ قاتل سمجھنے لگے تھے ان کا کہنا تھا کہ سننے والے محض نغمہ و سرور کی لطافت میں کھو کر رہ جاتے ہیں۔ ان کی نگاہ صرف حسنِ طبیعت تک محدود رہتی ہے سوزِ دروں تک نہیں پہونچتی۔ اور وہ شاعر ان کی نگاہوں میں کسی قدر کا مستحق نہ تھا جس کی نوا مردہ و افسردہ و بے ذوق ہو، خواہ وہ کتنا ہی بڑا فنکار کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک، جیسا انہوں نے " نظم ("بانگِ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" میں کہا ہے" شاعری جزویست از پیغمبری "تھی جس پیغمبری کا مذاق جناب کلیم الدین احمد نے اپنی کتاب: "اقبالؔ۔ ایک مطالعہ" میں ایک بار نہیں کتنی بار اڑایا ہے۔ آپ اتفاق کریں ۲ نہ کریں "فنونِ لطیفہ" پر اس طرح نظریہ تھا جس کی وضاحت انہوں نے "ضربِ کلیم" کی درجِ ذیل نظم "فنونِ لطیفہ" میں اس طرح کی ہے جو ان کے نکتہ چینوں کا جواب بھی ہے:۔

اے اہلِ نظر ذوقِ نظر خوب ہے لیکن
جو شئے کی حقیقت کو نہ دیکھے وہ نظر کیا

مقصودِ ہنر سوزِ حیاتِ ابدی ہے
یہ ایک نفس یا دو نفس مثلِ شرر کیا

جس سے دلِ دریا متلاطم نہیں ہوتا
اے قطرۂ نیساں وہ صدف کیا وہ گہر کیا

شاعر کی نوا ہو کہ مغنّی کا نفس ہو
جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

نقادانِ ادب کو تو اقبالؔ کے فن پر اعتراض ۱۹۰۲ء ہی سے تھا

اس لئے اگر "ضرب کلیم" پر انہوں نے یہ الزام تراشا کہ اس میں فن کا زوال ہے تو تعجب کی کیا بات ہے۔ ناقدوں کو یہ سمجھنا چاہیے کہ آرٹ میں انفرادیت کی اہمیت لفظوں کی پرستش، محاورات کے الٹ پھیر اور زبان و بیان پر منحصر نہیں بلکہ اس کیلئے بڑے غور و فکر اور گہرے درد و محبت کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کے تناقص و تضاد اور بے آہنگی کو دور کرے۔ اردو میں انفرادیت کے نشان بڑے طویل منزلوں کے بعد ملتے ہیں جو خاصے فاصلے پر ہیں۔ اس لئے کہ انفرادیت کی اکثر صورتیں لہجہ و بیان کے امتیاز تک محدود ہیں اور احساساتی ریاضتوں سے تربیت یافتہ انفرادیت جو مضامین اور تجربات میں متشکل ہو کر سامنے آتی ہے، کم ہے۔ اقبال نے پہلی مرتبہ معاشرے میں فرد اور کائنات میں انسان کا کھویا ہوا منصب واپس دلانے کی کوشش کی۔ انفرادیت کے اسی رجحان میں اقبال کی انفرادیت پنہاں ہے۔ یہ ضرور ہے کہ ادبی کارناموں کیلئے لائق اعتنا ہونے کی بنیادی شرط یہ ہے کہ وہ فنی آداب کو احساس تکمیل کے ساتھ پورا کرے لیکن ادبی کارنامہ کی عظمت کا انحصار اس کی مواد کی سنجیدگی، گہرائی اور معنی خیزی پر منحصر ہے۔ جس عہد میں فنی لوازمات آخری قدر مان لئے جائیں یہ گمان غلط نہ ہوگا کہ وہ ارتقار کے امکان اور تقاضوں سے منحرف ہو گیا ہے۔

"خونِ جگر" اور اقبالؔ

"خونِ جگر"، کی ترکیب پچھلے پچاس برسوں سے اردو ادب میں اقبالیات کے توسط سے آئی ہے اور اقبالؔ نے اسے اپنے کلام میں اس کثرت سے استعمال کیا ہے کہ اس نے ایک اصطلاحِ کی شکل اختیار کرلی ہے۔

اقبالؔ کے کلام میں "خونِ جگر" کی اصطلاح کئی معنوں میں آتی ہے۔ کہیں اس سے وہ خلوص اور جذبۂ عشق مراد لیتے ہیں تو کہیں اس سے خداداد صلاحیتیں کہیں اس سے اپنے نصب العین سے والہانہ عشق مراد ہے تو کہیں مقصدِ حیات، کہیں اس سے عشق رسولؐ میں گرویدگی مُراد ہے تو کہیں حُسن عمل اور جہدِ پیہم۔ اقبالؔ کے "خونِ جگر" کو اردو کے نقادانِ ادب نے صاحب فن کے اپنے فن سے انتہائی خلوص اور اُس کے اپنے فن کے نصب العین سے والہانہ عشق کے معنوں ہی میں اصطلاحًا استعمال کیا ہے کیونکہ فن میں صداقتِ جذبات بہت اہم چیز مانی گئی ہے ایسا اس لئے بھی کہ "خونِ جگر" کی اصطلاح سے اقبالؔ کے زیادہ تر اشعار فنونِ لطیفہ ہی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ اصطلاح اقبالؔ کے کلام میں "بالِ جبریل" کی نظم "مسجد قرطبہ" کے تیسرے بند کے درج ذیل شعر سے مشہور ہوئی سے

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف وصَوت
مُعجزۂ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود

اس شعر کے بعد ہی یہ شعر ہے سے

قطرۂ خونِ جگر، سِل کو بناتا ہے دل
خونِ جگر سے صدا سوز و سرور و سرود

اس موضوع پر اس نظم کا یہ آخری شعر ہے سے

نقش ہیں سب ناتمام، خونِ جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام، خونِ جگر کے بغیر

اقبالؔ صرف فن ہی کی نہیں بلکہ "معجزۂ فن" کی باتیں کرتے ہیں جو معجزہ صرف صاحبِ فن کے "خونِ جگر" کی آمیزش سے نمود میں آتا ہے۔ "معجزہ" متکلمین کی ایک اصطلاح ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی بھی فن میں بہت سے اصحابِ فن ہوتے ہیں مگر سب کا فن "معجزہ" نہیں ہوتا۔ فن تب ہی "معجزہ" کی شکل اختیار کرتا ہے جب صاحبِ فن اپنی ساری فطری صلاحیتوں اور ذہنی طاقتوں یعنی اپنی ساری فطری اور ذہنی متاع کو اپنے نصب العین کے حصول میں لٹا دے۔ عظیم فنکاری میں "خونِ جگر" کی اصطلاح سے اقبالؔ کی مراد یہ ہے کہ رگِ ساز میں صاحبِ ساز کا لہو رواں ہو۔ اس کلیہ کا اطلاق خود پر کرتے ہوئے "بالِ جبریل" کی نظم "ذوق و شوق" کے تیسرے بند میں کہتے ہیں ؎

خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش
ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو

ہم جسے شخصیت کہتے ہیں، خواہ وہ شخصیت صاحبِ فن کی ہو یا زندگی کے کسی شعبہ سے وابستہ کسی انسان کی، وہ صرف "خونِ جگر" کی آمیزش سے پروان چڑھتی ہے یہی "خونِ جگر" اس کی شخصیت پر اثر انداز ہو کر اسے بقائے دوام بخشتا ہے۔ اس لئے جب ہم کسی صاحبِ فن کے فن یا زندگی کے کسی شعبے میں لگے کسی عظیم انسان کے مطالعہ سے گذرتے ہیں تو قدم قدم پر اس کی شخصیت کی چھاپ ہمارے ذہن پر اثر انداز ہوتی چلی جاتی ہے۔ اقبالؔ شخصیت کو مسلسل جد و جہد سے تعبیر کرتے ہوئے پروفیسر نکلسن کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"شخصیت یا مسلسل جد و جہد کی حالت انسان کا سب سے بڑا کمال ہے۔ جو شئے شخصیت کو مسلسل جد و جہد کی طرف مائل کرتی ہے وہ ہمیں بقائے دوام کے حصول میں مدد دیتی ہے۔ لہٰذا وہ اچھی ہے اور جو شئے شخصیت کو کمزور کرے وہ بری۔ گویا ہماری شخصیت جملہ اشیاء کائنات کے حسن و قبح کا

میعار ہے۔ مذہب، اخلاق اور آرٹ سب کو اسی معیار پر پرکھنا چاہئے۔"

مگر جہاں تک فنکاری کا سوال ہے، ایک عظیم شخصیت کا ابھر کر سامنے آنا اقبالؔ کے نزدیک صرف صاحبِ فن کی "الہامی صلاحیت" پر منحصر ہے۔ "مُرقعِ چغتائی" کے دیباچہ میں اقبالؔ اس کی تشریح اس طرح کرتے ہیں:۔

"کسی قوم کی روحانی صحت کا دار و مدار اس کے شعراء اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے لیکن یہ ایسی چیز نہیں جس پر کسی کو قابو حاصل ہے۔ یہ ایک عطیہ ہے۔ اس عطیہ سے فیضیاب ہونے والی کی شخصیت اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کیلئے اہمیت رکھتی ہے کسی زوال پذیر آرٹسٹ کی تخلیقی تحریک اگر اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اپنے نغمہ یا تصویر سے لوگوں کے دل لبھا سکے، قوم کیلئے چنگیز خاں کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے"۔

اقبال کی ان تشریحات و توضیحات سے عظیم فنکاری میں "خونِ جگر" کی ماہیت ہمارے سامنے ایک الہامی عطیہ بن کر آئی ہے چونکہ صاحب فن کو اپنی عملی و ایجادی قوت اپنے فن میں منتقل کرتا ہے، اس لئے فنکاری دراصل صاحبِ فن کے روحانی توازن کا اظہار بن جاتا ہے جس کی بنیاد صرف حقیقت کی جستجو اور اس کے اپنے نصب العین سے خلوص پر منحصر ہے۔ اس خلوص کیوجہ سے صرف صاحبِ فن کی شخصیت ہی ابھر کر سامنے نہیں آتی بلکہ اس کی وجہ سے ہمارے جذبات، ماحول اور خارجی حقیقتوں کے درمیان ایک ربط اور ہم آہنگی بھی پیدا ہو جاتی ہے صاحبِ فن کو "خون جگر" کی یہ آمیزش تو اس کے شعور کی غذا پر ملتی ہے اور اس لئے ہر بڑا ذی فن باشعور ہوتا ہے اس کے خلوص اور اپنے فن کے نصب العین سے عشق کی وجہ سے اس کی شخصیت کی خودی کا دائرہ اتنا وسیع ہوتا ہے کہ اس میں دنیا کو اپنے شکنجہ میں کس لینے کی قوت پیدا ہو جاتی ہے اور اپنے جگر کے لہو کی آمیزش سے گرد و پیش کے ماحول سے بالاتر ہو کر دنیا پر ایک مجموعی نظر ڈالتے ہوئے بقائے دوام حاصل کر

سکتا ہے۔ حالانکہ ہر صاحبِ فن اپنا ضمیر، اپنا ذہن اور اپنا ذوق لے کر پیدا ہوتا ہے مگر اپنے فن پر اپنی شخصیت کی چھاپ ہر صاحبِ فن نہیں چھوڑتا۔ "جو بڑھ کر خود اٹھا لے ہاتھ میں مینا اسی کا ہے۔"

صاحبِ فن کی نظر زندگی کی قدروں کا داخلی طور پر تجزیہ کرکے اس پر فکر ونظر کی عمارت تعمیر کرتی ہے جو حسنِ خام کو کندن بنا دیتی ہے اور صاحبِ فن کو جس قدر زیادہ اپنے نصب العین سے خلوص ہوتا ہے اتنا ہی زیادہ وہ دلوں کے تاروں کو چھیڑتا ہے اور زندگی کے حسن میں بیداری پیدا کرتا ہے۔ اس طرح وہ اپنے "خونِ جگر" سے نئی محفل سجاتا ہے، جس میں دوسروں کو زندگی کی حقیقتیں بے نقاب نظر آتی ہیں اپنے فن میں "خونِ جگر" کی آمیزش سے وہ دل کے زخموں میں پھول کھلاتا۔ سینے کے داغوں میں چراغاں کرتا، الفت کے چمن کو "جنتِ ویراں" نہیں بلکہ "جنتِ عرفاں" بناتا ہے۔ وہ صرف "فیضانِ محبت" ہی کو عام نہیں کرتا بلکہ "عرفانِ محبت" کو بھی عام کرتا ہے۔ اس کی زندگی فکر و نظر کی زندگی ہوتی ہے اور اسے حقیقت اور صداقت کی تلاش ہوتی ہے۔ حقیقت کے چہرے کی نقاب کشائی اس کا مقصدِ حیات ہوتا ہے۔ وہ پرانے بتوں کو توڑ کر ساتھ ہی نئے بت تراشتا بھی جاتا ہے۔ اس لئے ایک عظیم صاحبِ فن اپنے "خونِ جگر" کے سہارے وسیع تر پیمانے پر قدروں کے ایک بڑے نظام کو دریافت کرکے اپنے خوابوں میں زندگی کی زیادہ حقیقتوں کے درک کو سمو لیتا ہے۔

اقبالؔ جب کہتے ہیں: "نقش ہیں سب ناتمام خونِ جگر کے بغیر" تو اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ فن صرف حسن آفرینی کا نام نہیں بلکہ صاحبِ فن کو حسن کے آئینہ میں کچھ حقیقتیں بھی دکھلانی چاہیئے۔ مگر یہ اسی وقت ممکن ہے جب اس کے دل میں خلوص ہو۔ اگر دل میں جوش نہیں، خلوص نہیں یا وہ صداقت نہیں جو بیک وقت ذوقِ لطیف کو آسودگی بخشے اور زندگی کو تابندگی عطا کرے تو ایسے نقش میں کوئی کشش نہیں ہوگی۔ اقبالؔ کے تصورات میں یہ خلوص، یہ واقعیت اور حقیقت

کے انکشاف کی یہ تلاش صرف صاحبِ فن کے رگِ ساز میں صاحبِ ساز کے نمودار ہونے پر ہی منحصر ہے۔ بالفاظِ دیگر یہ خلوص اور یہ سوز محض دکھاوے کی چیز نہ ہو بلکہ صاحبِ فن کی سیرت میں رچا ہوا ہو۔ فن میں "معجزہ فن" کی نمود اس وقت جلوہ نما ہوتی ہے جب فن والے کے دل میں وہ عشق پیدا ہو جائے، جس کا مقصد انسان کی شیرازہ بندی پیدا کرتا ہے۔

اقبالؔ کے تصورِ کائنات کی مشہور اصطلاح "عشق" ہے جس میں اقبالؔ نے وجدان کے فطری عناصر کے ساتھ زندگی کے عملی عناصر کو بھی شامل کر دیا ہے اور یہی عشق، صرف فن ہی میں نہیں، بلکہ ہر انسان میں انفرادیت پیدا کرتا ہے۔ یہ ہر ذرّے کا تعلق اصل حقیقت سے قائم رکھتا ہے تاکہ اس کی مادی و معنوی تربیت ہو سکے اقبالؔ جب عظیم فن میں "خونِ جگر" کی بات کرتے ہیں تو وہ آرٹ کی بنیادی قدروں میں سے ایک قدر اس "عشق" کو بھی شامل کرتے ہیں۔ مسجد قرطبہ ہو یا بدھ کے مجسمے یا خمریاتِ خیام: ان سب کی بنیادی قدریں تصورِ حسن اور سوزِ عشق سے والبتہ ہیں جن کے جلوؤں کا انعکاس وانضباط فنونِ لطیفہ کی بنیادی قدر ہے۔ صناّئی اسی کا نام ہے۔ جب صناعت کامیاب ہوتی ہے تو تجربہ و اظہار تجربہ دونوں کامیاب ہوتے ہیں۔ صناعت صرف "جلوۂ طور" نہیں "یدِ بیضا" بھی ہے۔ آرٹ کے پیدا ہونے کیلئے ایمان شرط ہے، خواہ ایمان ذرہ پر ہو یا ستاروں پر، پھول پر ہو یا حسین آنکھوں پر، شرابِ طہور پر ہو یا آبِ انگور پر خودی پر ہو یا خدا پر۔

فن میں "خونِ جگر" کی آمیزش اگر صاحبِ فن کی پوری شخصیت کو ابھار کر رنگِ ثبات و دوام عطا کرتی ہے تو یہی دوامیت اس کی انفرادیت کی پہچان بھی بن جاتی ہے اس لئے کہ اعلیٰ اور غیر معمولی آرٹ زندگی کی انفرادی اور خالص شخصی امتیازات کا مرقع ہوتا ہے۔ مگر غیر معمولی فن، غیر معمولی تب بنتا ہے جب صاحب فن رنگینیوں کے باوجود عالم اور مشترک سطح سے بلند آرفعیت تک پہونچ جائے اس طرح انفرادیت کے غیر معمولی رنگوں کے امتزاج کے بغیر کوئی فن اپنے لئے ابدیت

کا حقِ امتیاز پیدا نہیں کر سکتا۔ لیکن اس کے لئے "خونِ جگر" کی آمیزش سے بڑے غور و فکر اور گہرے درد و محبت کی ضرورت ہے جو انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں کے تناقص و تضاد اور بے آہنگی کو دور کرے۔ یہی وجہ ہے کہ فن میں انفرادیت کی پہچان صاحبِ فن کے اپنے فن میں خونِ جگر کی آمیزش سے پرکھی جاتی ہے۔ ان ہی اصولوں پر فنونِ لطیفہ ہیں، جہاں تک اردو شاعری میں انفرادیت کی پہچان کی بات ہے تو اس پر ڈاکٹر سید عبداللہ نے فن میں صاحبِ فن کے "خونِ جگر" ہی کی آمیزش کے پسِ منظر میں یہ اظہارِ خیال کیا ہے کہ :۔

"اردو میں انفرادیت کی مثال بڑی طویل منزلوں کے بعد ملتی ہے اور وہ منزلیں تو خاصے فاصلے پر ہیں جن میں آرفیعت کا مقام محمودِ نظر آتا ہے ..... اگر دیکھا جائے .... تو اردو شاعری میں .... غیر معمولی انفرادیت کے نشانات بہت مسافتیں طے کرنے کے بعد بھی کم دستیاب ہوئے ہیں۔ مثلاً میر کے بعد غالب اور غالب کے بعد اقبال اور بس حالانکہ اس تمام زمانے میں شاعروں کی تعداد لاکھوں سے بھی متجاوز ہے۔"

اردو شاعری میں یہ انفرادیت صرف تین ہی میں اس لئے ملتی ہے کہ میر کے یہاں یہی "خونِ جگر" درد و غم کا نام پاتا ہے، غالب کے یہاں اس کے لئے "دل گداختہ" اور اس طرح کی اصطلاحیں ملتی ہیں اور اقبال نے ان سب کو سمیٹ کر "خونِ جگر" کا نام دیا جو ایک صاحبِ فن کی پوری شخصیت پر محیط ہو جاتا ہے اقبال صرف صاحبِ فن میں ہی "خونِ جگر" کی آمیزش کی تلقین نہیں کرتے بلکہ وہ عبادت میں بھی اس کی آمیزش فلاح کیلئے لازمی قرار دیتے ہیں یعنی عشقِ رسولؐ میں وہی گرویدگی، وہی جذبۂ عشق اور وفاداری کا وہی پاس اور وہی خلوص جو دل کی گہرائی سے نکلے۔ چنانچہ دُعا کے معاملے میں بھی وہ دعا کرنے والوں کو اپنی دعا میں اپنے جگر کا لہو یعنی عشقِ رسولؐ کا رنگ منعکس ہو جانے کی تلقین کرتے ہیں، جیسے

قرآن مجید میں خشوع و خضوع کا نام دیا گیا ہے۔ نماز، بروئے شریعت، سب سے بڑی عبادت ہے اور عبادت کا مغز دعا ہے۔ چنانچہ مسجد قرطبہ میں بھی اگر اقبالؔ دعا گو ہیں تو اپنی دعا میں "خونِ جگر" کی آمیزش کی باتیں کرتے ہیں۔ "بالِ جبریل" کی نظم "دعا" میں، جسے اقبالؔ نے مسجد قرطبہ میں لکھی مطلع ہی میں کہتے ہیں ؎

ہے یہی میری نماز، ہے یہی میرا وضو
میری نواؤں میں ہے میرے جگر کا لہو

"ضربِ کلیم" کی نظم "فلسفہ" میں اقبالؔ نے فلسفہ کی حقیقت بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فلسفہ عقلی کاوشوں یا موشگافیوں کا دوسرا نام ہے۔ اسلئے اس نظم کے درج ذیل آخری شعر میں کہتے ہیں ؎

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

اس شعر میں فلسفہ کو "خونِ جگر" سے لکھے جانے سے اقبالؔ کی مراد یہ ہے کہ جس فلسفہ کو دل کی تائید حاصل نہ ہو وہ یا تو مردہ ہے یا قریب الموت ہے یعنی وہ کسی توجہ کا مستحق نہیں ہے اور گمراہی کا باعث ہے۔ مومن کا دل یا نورِ ایمانی فلسفہ کی صحت کی کسوٹی ہے۔ ان کے نزدیک صحیح فلسفہ وہ ہے جو عاشقانِ حق، جسے وہ "اربابِ جنوں" کا نام دیتے ہیں کہ صحبت میں بیٹھنے سے پیدا ہوتی ہے اور جو حق و باطل میں امتیاز کرتی ہے۔ اسی لئے مندرجہ بالا شعر کے پہلے دو اشعار میں کہتے ہیں۔

پیدا ہے فقط حلقۂ اربابِ جنوں میں
وہ عقل کہ پا جاتی ہے شعلے کو شرر سے
جس معنیٔ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے

آرٹ اور مذہب دونوں کا بنیادی تعلق وجدان سے ہے اور دونوں کی ظاہری اور باطنی جہتیں ہیں۔ آرٹ میں ہیئت کا وہی مقام ہے جو مذہب میں شریعت

کی جگہ ہے اوّل الذکر میں فنی تجربے کی ذہنی کیفیت ہے تو ثانی الذکر میں طریقت یا باطنی تجربے کی۔

اقبالؔ "خونِ جگر" سے انسان کی خداداد صلاحیتیں بھی مُراد لیتے ہیں "بالِ جبریل" کی غزل ۱۶ (دوم) کے درج ذیل شعر میں کہتے ہیں ؎

عشقِ بُتاں سے ہاتھ اٹھا، اپنی خودی میں ڈوب جا
نقش و نگارِ دیر میں خونِ جگر نہ کر تلف

یہاں وہ اس بات کی تلقین کرتے ہیں کہ خدا نے انسان کو، جو فطری صلاحیتیں عطا کی ہیں اُسے مقصدِ حیات کو حاصل کرنے کیلئے صرف کرنا چاہیئے نہ کہ دنیا کی فانی ولایعنی دلچسپیوں میں۔

اقبالؔ "خونِ جگر" سے مسلسل جدوجہد بھی مراد لیتے ہیں۔ جیسے "ضربِ کلیم" کی نظم: "ناظرین سے" کے اس آخری شعر میں ؎

خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت "لہو ترنگ" ہے غافل! نہ جل ترنگ"

اقبالؔ کے یہاں اس "خونِ جگر" کی اہمیت تسخیرِ کائنات اور کوششِ پیہم کے معنوں میں بھی آتی ہے۔ "بالِ جبریل" کی نظم: "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" کے چوتھے بند میں اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:۔

خورشیدِ جہاں تاب کی ضَو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ!

اقبالؔ نے "خونِ جگر" کی اصطلاح "بانگِ درا" کی نظم "طلوعِ اسلام" کے تیسرے بند کے درج ذیل شعر میں عشقِ رسولؐ کی وصف میں بھی استعمال کیا ہے۔

کہتے ہیں ؎

حنا بندِ عروسِ لالہ ہے خونِ جگر تیرا
تری نسبت براہیمی ہے معمارِ جہاں تو ہے

اس شعر کے پہلے مصرعہ کو اقبالؔ نے "بالِ جبریل" کی غزل ۸ (دوم) کے درج ذیل شعر میں اسطرح باندھا ہے ؎

مسلماں کے لہو میں ہے سلیقہ دل نوازی کا
مروّت عالمگیر ہے مردانِ غازی کا

اپنے دورۂ ہسپانیہ (موجودہ اسپین) میں ہسپانیہ کے شہر قرطبہ (کورڈووا) میں واقع مسجدِ قرطبہ کے نقش و نگار کو دیکھ کر اقبالؔ کو "قافلۂ سخت جاں" کا "خونِ جگر" نظر آیا۔ اسی ہسپانیہ میں مسلمانوں نے سات سو سے زائد سالوں تک حکومت کی مگر آج وہاں مسلمانوں کا نام و نشان تک مٹ گیا۔ اقبالؔ اپنے دل کو یہ کہہ کر ڈھارس بندھاتے ہیں ؎

پھر تیرے حسینوں کو ضرورت ہے حنا کی
باقی ہے ابھی رنگ مرے خونِ جگر میں

"بالِ جبریل" - "ہسپانیہ"

—— ·×○×· ——

اقبالؔ کی محاکاتی شاعری

قبل اس کے کہ اقبالؔ کی محاکاتی شاعری کا تجزیہ کیا جائے یہ ضروری ہے کہ پہلے محاکات پر نقادانِ ادب نے جو مُسلّمے اور کُلیّے مرتب کر رکھے ہیں، انہیں پیش نظر رکھا جائے تاکہ ان ہی مسلّموں اور کلیّوں کو سامنے رکھ کر صحیح طور پر اقبالؔ کی محاکاتی شاعری کا ہم صرف تجزیہ ہی نہ کر سکیں بلکہ ان سے لطف اندوز بھی ہو سکیں

محاکات کی کوئی جامع تعریف قدما کے یہاں نہیں ملتی۔ حالیؔ اور آزادؔ نے محاکات کا لفظ تو استعمال نہیں کیا مگر "مقدمہ شعر و شاعری" اور "آبِ حیات" میں علی الترتیب، اشارۃً اس کی خوبیوں کا ذکر کیا ہے جن سے ہم کچھ مفروضے قائم کر سکتے ہیں۔ البتہ مرزا محمد ہادی رُسوا نے، جن کو ادبی دنیا "امراؤ جان ادا" کے مصنف کی حیثیت سے جانتی ہے، اس پر اچھی خاصی روشنی ڈالی ہے۔ مرزا رُسوا محاکات کو احساس کی ایک قسم اس طرح بتاتے ہیں:۔

"ایسی چیزوں کو جو بذریعہ حاسّہ سے معلوم ہوں محسوس کہتے ہیں۔ ذہن کے اس فعل کو جس سے محسوس کا علم ہوا ہے اسے احساس کہتے ہیں۔۔۔ احساس کی تعریف یہ ہوئی۔"

پھر احساس کی وہ تین قسمیں بتاتے ہیں:۔ (۱) شعوری محض (۲) وجدان اور (۳) وہ احساس جو کسی خاص تحریک کا باعث ہو۔ پھر شعور کے وہ چار مختلف مدارج بتاتے ہیں:۔ (۱) ادراک (۲) تعمیم (۳) استدلال اور (۴) تمثیل۔

محاکات کو تمثیل کی ایک ذیلی قسم قرار دیتے ہوئے وہ آگے فرماتے ہیں:۔

"حقیقتاً یہ (تمثیل) وہی ہے جس کو تخییل کہتے ہیں اور محاکات اور اختراع اس کی دو قسمیں ہیں تخییل ایک شرط ذہن کی ہے...... تخییل کا ظہور ذہنی ترقی کا آخری درجہ ہے۔ اگر تمثیل کے اور اس کے دونوں قسموں کے ساتھ ساتھ لفظ شاعرانہ استعمال کر کے ہم شاعرانہ تخییل شاعرانہ محاکات اور شاعرانہ اختراع کہیں تو ہمارے مطلب کے لئے مفید ہو سکتا ہے۔"

پھر مرزا رسوا محاکات کی تعریف اس طرح کرتے ہیں :۔

"محاکات وہ حالت ذہن کی ہے جب کہ وہ چیزیں جو کبھی عند الذہن حاضر تھیں ان کی صورتیں جو خزانۂ حفظ میں موجود ہیں۔ پھر ذہن کے سامنے آجائیں۔..... شاعرانہ محاکات کیلئے انتخاب کا سلیقہ چاہیئے تاکہ الفاظ کے ذریعہ ان کا بیان کیا جائے تو وہ عند السامع سے مقبول ہو یا جب کسی دبتق یا لبسط ہو۔ محاکات محض واقعہ نویسی یا مورخ کیلئے زیادہ مفید ہے نہ کی شاعری کیلئے۔ اختراع صرف شاعر کا حصہ ہے۔ اگرچہ شاعر بھی واقعات کی ہو بہو تصویر کھینچنے میں محاکات سے بہت کام لیتا ہے لیکن اس کے حسن کا تعلق محاکات سے ہے۔ جب شاعر محاکات سے کام لیتا ہے تو اس وقت بھی اختراع سے باز نہیں رہتا۔ اس لئے کہ شاعر کی نظر اکثر مرغوب الذاتہ اور جمیل کی طرف رہتی ہے۔ لہٰذا اس کو انتخاب کرنا ہوتا ہے۔"

جدید تنقید نگاروں نے مختلف طریقوں سے محاکات کی وضاحت کی ہے۔ جناب فضلِ حق قریشی دہلوی اسے لفظی مصوری سے موسوم کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ :۔

"شاعری میں محاکات دراصل اسی لفظی مصوری کا نام ہے۔ جس کے ذریعہ واقعہ یا موقع کی صحیح تصویر نگاہوں کے سامنے غیر مرئی رنگوں

سے بنا کر اس طرح پیش کر دی جائے کہ پڑھنے یا سننے والے کا ذہن واضح طور پر اس کا ادراک کر سکے۔ محاکات کے ضمن میں کسی شخص کے حلیے یا کسی مقام کے قدرتی مناظر کو بھی کافی اہمیت دی جا سکتی ہے..... محاکات کا ذکر کرتے ہوئے تشبیہ و استعارے کی نزاکتوں پر بھی نظر ڈالنی چاہیے۔ کیوں کہ ان سے واقعہ نگاری میں رومانیت کی شان پیدا ہوتی ہے۔"

خان بہادر مرزا جعفر علی خاں اثر لکھنوی اپنی کتاب: "انیس کی مرثیہ نگاری" میں محاکات کو ان معنوں میں ارسطو نے اپنی کتاب: "بوطیقا" میں شاعری کو نقالی ٹھہرایا ہے۔ اثر صاحب کہتے ہیں:-

"شاعری میں مصوری کا وہی مفہوم ہے جس کو ارسطو نے نقل سے اور جدید ناقدین نے نقش کھینچنے یا تصویر آتارنے سے تعبیر کیا ہے اور جسے ہم لوگ محاکات کہتے ہیں۔ یہ نقل ہو بہو نہیں ہوتی بلکہ ایسا عمل ہے جس کو زندگی کی از سر نو تخیئلی تعمیر کہہ سکتے ہیں۔ شاعر کی تیار کردہ تصویر میں اگر تخیئل نے رنگ نہیں بھرا ہے۔ اگر اس نقطۂ نظر یا جذبہ کا اظہار نہیں ہے جس کے باعث شاعر نے فکر یا مشاہدہ یا مطالعہ کیا ہے تو ایسی تصویر میں جاذبیت یا رعنائی نہیں ہو سکتی وہ شاعری یا صناعی نہیں ہوئی، بلکہ کھری نقالی ہوئی۔"

ان ساری باتوں سے ہم محاکات کے متعلق یہ رائے ضرور قائم کرتے ہیں کہ محاکات تخیئل سے الگ کوئی چیز نہیں بلکہ شبلی نعمانی نے تو شاعری کو محاکات اور تخیئل کا مجموعہ قرار دیا ہے۔ اور اسی لئے صاحب "مراۃ الشعراء" کے نزدیک شعر کی کوئی ایسی تقسیم نہیں ہو سکتی کہ وہ حکائی اور تخیئلی نہ ہو یا تخیئلی ہو اور حکائی نہ ہو۔ اسی جملہ کو ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے "محاسنِ کلام غالب" میں اس طرح واضح کیا ہے کہ:-

"شاعر کو محاکات اس عالم میں دکھلانا چاہیے جس میں تخیئل ان کو دیکھتی ہے۔"

اب بات تخیئل کی آتی ہے تو حالیؔ کے الفاظ میں تخیئل یہ ہے کہ :۔

"یہ ایک ایسی قوت ہے کہ معلومات کا ذخیرہ جو تجربہ یا مشاہدہ کے ذریعہ ذہن میں پہلے سے مہیا ہوتا ہے، یہ اس کی مکرر ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشتی ہے اور پھر اس کو الفاظ کے ایسے دلکش پیرایہ میں جلوہ گر کرتی ہے جو معمول پیرایہ سے بالکل یا کسی قدر الگ ہوتا ہے ....
وہ قوت جس نے شاعر کے معلوماتِ سابقہ کو دوبارہ ترتیب دے کر ایک نئی صورت بخشی ہے وہ تخیئل یا "ایمیجینیشن" ہے اور اسی نئی صورت موجودہ فی الذہن نے جب الفاظ کا لباس پہن کر عالمِ محسوسات میں قدم رکھا ..... اس کا نام شعر ہے۔" ("مقدمہ شعر و شاعری")

حالیؔ کے اس بیان سے محاکات کے ضمن میں یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ تخیئل اس وقت شاعرانہ اختراع کی متحمل ہوتی ہے جب شاعر خیالات میں حرکت اور زندگی پیدا کرنے کیلئے مناسب الفاظ کا استعمال کرے اور یہی ہدایت مرزا رسواؔ نے دی ہے۔ تاکہ خیال کی تصویر ہو بہو آنکھوں کے سامنے پھر جائے اسی "تفحّصِ الفاظ" پر میکالے کے یہ الفاظ بھی اہم ہیں کہ :۔

"شاعری سے ہمارا مطلب الفاظ کے استعمال کا وہ فن ہے جس سے تصویر میں ایک خیالی پیکر پیدا ہو جائے۔ (یعنی) الفاظ کے ذریعہ وہی سب کر دکھانے کا فن جو مصوّر رنگوں سے کرتا ہے۔"

محاکات کے سلسلے میں تخیئل اور تفحّصِ الفاظ کے عمل اور ردِ عمل پر ایڈیشن کے خیالات بھی قابلِ قدر ہیں۔ پہلے وہ لذّتِ تخیئل کو خیالات بہم پہنچاتی ہے "جو شکل پہلے قوتِ باصرہ کے ذریعے سے ذہن پر ثبت ہوتی ہیں وہی بعد میں خیالات کا جامہ اختیار کر لیتی ہیں۔ یہی حس ہے جو قوتِ تخیئل

کو خیالات بہم پہنچاتی ہے۔ لذتِ تخیل سے میری مراد اُس لذت سے ہے جو مرئی اشیاء کو دیکھنے سے پیدا ہوتی ہے خواہ وہ اشیاء واقعی طور پر ہماری نگاہ کے سامنے موجود ہوں یا ہم ان کی تصویروں مجسّموں یا محض ان کے بیانوں کے ذریعہ سے انہیں اپنی نگاہ اور ذہن کے سامنے پیش کریں"

اور پھر الفاظ کے انتخاب اور قوتِ متخیلہ کی لطف اندوزی کے متعلق ان کا کہنا ہےکہ:-

"اگر الفاظ کا انتخاب عمدہ ہو تو ان میں اتنا زور پیدا ہو جاتا ہے کہ بہ نسبت اس حالت کے کہ جب ان اشیاء کو اپنی آنکھ سے دیکھتے ہیں تو ان کا بیان پڑھنے یا سننے سے زیادہ دلکش خیالات ہمارے دماغ میں موجزن ہوتے ہیں اور پڑھنے والا صاف طور پر یہ محسوس کرتا ہے کہ لفظوں نے جو نقشہ ان کے سامنے کھینچ کر رکھ دیا ہے اس کا رنگ اور اس کی حقیقت نمائی اس سے کہیں بہتر اور خوشنما ہے۔ کہ وہ اس تمام نظارے کو خود جا کر دیکھنا، اسی حالت میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاعر فطرت پر بھی سبقت لے گیا ہے"

اب محاکات کی قسموں پر آئیے۔ نقادانِ ادب نے محاکات کی چار درجِ ذیل قسمیں قرار دی ہیں:-

(۱) وقت سے متعلق جیسے صبح و شام، دوپہر، رات کے مناظر

(۲) زمانے کے متعلق مثلاً مختلف موسموں کا بیان

(۳) حسینوں کا سراپا اور اُن کا تذکرہ

(۴) وہ جس کا تعلق عمرانی زندگی سے ہو۔ رسم و رواج، مختلف محفلیں اور تقریبیں وغیرہ۔

محاکات پر اس ساری بحث کے پیشِ نظر جب ہم اقبالؔ کی محاکاتی

شاعری کا جائزہ لیتے ہیں تو ہمیں ان کے کلام میں محاکاتی شاعری کی بہترین مثالیں ملتی ہیں جو ان سارے کلیتوں پر پوری اترتی ہیں، جن کا ذکر اب تک کیا گیا۔ اقبالؔ بھی محاکاتی شاعری میں اپنا جواب نہیں رکھتے۔ خواہ تصاویرِ مناظر ہوں، خواہ تصاویرِ جذبات یا تصاویرِ خیال، تصاویرِ حقیقت ہوں یا تصاویرِ فکر، ان کا سارا کلام ایسے محاکات سے بھرا پڑا ہے۔ ان کی چند ایسی نظموں کا ذکر ذیل میں کیا جا رہا ہے

"بانگِ درا" کی نظم: "ہمالہ" میں اقبالؔ کوہِ ہمالہ سے مخاطب ہیں اور مختلف طریقوں سے اس کی عظمت کا احساس دلانے میں تشبیہہ و استعارہ اور لفظی مصوّری کے ذریعے انہوں نے موقع کی جو صحیح تصویر پیش کی ہے اس میں منظر کشی کا کمال اثر آفرینی کی غرض سے الفاظ کا موزوں انتخاب اور خیالات کی دلکشی و رعنائی سب ایک ساتھ موجود ہیں۔ اقبالؔ کا تخیئل اس موقع پر اتنا حسین ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے ان تصویروں کے ذریعے اپنے روح کو وطن کے اس منظر سے ہم آہنگ کر دیا ہے۔ اسے مرزا رسواؔ کے الفاظ میں شاعرانہ محاکات کہہ سکتے ہیں، جہاں اختراع کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ ہمالہ کی عظمت کی لفظی مصوّری میں اس نظم کے چند بند ملاحظہ ہوں۔ اور اگر محاکات تخیئل سے الگ کوئی چیز نہیں تو اقبالؔ کے تخیئل کی پرواز اور پھر اس پرواز کی ترتیب کا لطف لیجئے:۔

تیری عمرِ رفتہ کی اک آن ہے عہدِ کہن ۔۔۔ وادیوں میں ہیں تیری کالی گھٹائیں خیمہ زن
چوٹیاں تیری ثریا سے ہیں سرگرمِ سخن ۔۔۔ تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن

چشمۂ دامن ترا آئینۂ سیّال ہے
دامنِ موجِ ہوا جس کیلئے رومال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہوارِ ہوا کے واسطے ۔۔۔ تازیانے دے دیا برقِ سرِ کہسار نے
اے ہمالہ کوئی بازی گاہ ہے تو بھی، جسے ۔۔۔ دستِ قدرت نے بنایا ہے عناصر کے لئے

ہائے کیا فرطِ طرب میں جھومتا جاتا ہے ابر
فیلِ بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہے ابر

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی
کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
سنگِ رہ سے گاہ بچتی، گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دلنشیں کے ساز کو
اے مسافر! دل سمجھتا ہے تری آواز کو

لیلیٰ شب کھولتی ہے آ کے جب زلفِ رسا
دامنِ دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا
وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو فدا
وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا

کانپتا پھرتا ہے کیا رنگِ شفق کہسار پر
خوشنما لگتا ہے یہ غازہ ترے رخسار پر

"بانگِ درا" کی نظم "ایک شام" میں اقبالؔ نے فطرت کی عکاسی دلکشی اور سادہ زبان میں کچھ اس طرح کی ہے کہ جذبات اور تخیئل نے مل کر شاعر کو فطرت سے ہم آہنگ کر کے اس کی وسعتوں میں گم کر دیا ہے۔ موقع کی صحیح تصویر نگاہوں کے سامنے پھرتے دیکھئے :-

خاموش ہے چاندنی قمر کی
شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش
کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں سب کے سو گئی ہے
کچھ ایسا سکوت کا فسوں ہے
نیکر کا خرام بھی سکوں ہے
تاروں کا خموش کارواں ہے
یہ قافلہ بے درا رواں ہے
خاموش ہیں کوہ و دست و دریا
قدرت ہے مراقبے میں گویا

اے دل! تو بھی خموش ہو جا
آغوش میں غم کو لے کے سو جا

"بانگ درا" کی زیادہ تر نظموں کا پس منظر اقبال نے مناظرِ فطرت سے تیار کیا ہے اور ان ہی مناظر میں وہ زندگی کی ان حقیقتوں کو، جو وہ ذہن نشیں کرانا چاہتے ہیں، اس کی عبتی زمین تیار کرتے ہیں۔ ایسی ہی "بانگِ درا" کی ایک نظم

"شاعر" (بعد از نظم "قربِ سلطان") ہے جو دو بندوں میں ہے اور ہر بند میں چار اشعار ہیں۔ اس نظم میں اقبالؔ کو کہنا یہ ہے کہ جب کوئی قوم غلط راستہ اختیار کرتی ہے تو شاعر اس کی اصلاح کرتا ہے۔ مگر یہ شاعری بھی ایسی ہو جو خلوص اور صداقت پر مبنی ہو جس خلوص اور صداقت کی وجہ کر اس کے کلام میں "شانِ خلیل" پیدا ہو جاتی ہے۔ کہنا اقبال کو اتنا ہی ہے۔ مگر پہلے بند میں وہ کہسار سے ندی کا نغمہ سرائی کرتی ہوئی وادیوں میں آنے کا منظر پیش کرتے ہیں جو یہ پیغام دیتی ہے کہ دنیا میں زندہ رہنے کا حق اسی کو حاصل ہے جو ہر وقت ندی کی طرح مصروفِ عمل رہتا ہے۔ پہلا بند ملاحظہ فرمائیے :-

جوئے سرود آفریں آتی ہے کہسار سے — پی کے شرابِ لالہ گوں میکدۂ بہار سے
مستِ مئے خرام کا سن تو ذرا پیام تو — زندہ وہی ہے، کام کچھ جس کو نہیں قرار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرامِ ابر — کرتی ہے عشق بازیاں سبزۂ مرغزار سے

جامِ شراب کوہ کے خمکدے سے اڑاتی ہے
پست و بلند کر کے طے کھیتوں کو جا پلاتی ہے

دوسرے بند کے پہلے تین اشعار میں وہ اپنی باتیں کہتے ہیں اور بند کے چوتھے اور آخری شعر میں پھر مناظرِ سحر ہی کی زبان میں وہ سب کچھ کہہ جاتے ہیں جو انہیں اس نظم میں کہنا مقصود ہے۔ یعنی ؎

گلشنِ دہر میں اگر جوئے مئے سخن نہ ہو
پھول نہ ہو، کلی نہ ہو، سبزہ نہ ہو، چمن نہ ہو

اقبالؔ کی محاکاتی شاعری کی خوبی یہ ہے کہ وہ اپنی اس لفظی مصوّری سے ہر طرح کی حقیقتوں کو ذہن نشیں کرانے کا کام لیتے ہیں۔ خواہ وہ حقیقت انسانی زندگی سے تعلق رکھتی ہو یا ایمان و یقین کی باتوں سے، معاشرہ کا کوئی اصلاحی پہلو ہو یا ترغیبِ عمل کے رجحانات کو اجاگر کرنے کی بات۔ وہ ہر موضوع پر محاکات کی تکنیک کو اس خوبی سے برتتے ہیں کہ اثر آفرینی لازمی سی چیز ہو جاتی ہے۔ ایسی ہی "بالِ جبریل"

کی نظم: "ذوق و شوق" کا پہلا بند ہے جس میں اقبال نے یثرب (مدینہ منورہ) کے گرد و نواح کی ایک دلکش صبح کا سماں باندھا ہے جو ہر دیکھنے والے کے دل میں نور اور آنکھ میں سرور پیدا کرنے کا باعث بنتا ہے۔ اقبال کو تو خیر مدینہ منورہ جانے کا اتفاق نہیں ہوا مگر اس بند میں انہوں نے محاکات کو اس عالم میں دکھلایا ہے جس میں چشم تخیئل ان کو دیکھتی ہے۔ اور ان کے تخیئل نے اس بند میں ان کی معلومات کو ترتیب دے کر روحانی طمانیت پیدا کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے پورا بند یہ ہے:۔

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں ‏ چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں
حسنِ ازل کی ہے نمود، چاک ہے پردۂ وجود ‏ دل کیلئے ہزار سود، اک نگاہ کا زیاں
سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب ‏ کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا، برگ نخیل دھل گئے ‏ ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر ‏ کیا خبر اس مقام سے گذرے ہیں کتنے کارواں
آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی
اہلِ فراق کیلئے عیشِ دوام ہے یہی

"بانگ درا" میں ایک نظم اقبال کی "سیر فلک" ہے جو ان کی محاکاتی نظموں میں تخیئل اور محاکات کا بہترین مجموعہ ہے۔ تخیئل نے ذہن میں جنت اور جہنم کی معلومات کا جو ذخیرہ قرآن سے مہیا کر رکھا ہے اسے اقبال نے ترتیب دے کر ان کی تصویر پیش کی ہے، جسے قاری یا سامع کا ذہن ادراک کر سکتا ہے۔ پوری نظم یہ ہے۔

تھا تخیئل جو ہم سفر میرا ‏ آسماں پر ہوا گذر میرا
اڑتا جاتا تھا، اور نہ تھا کوئی ‏ جاننے والا چرخ پر میرا
تارے حیرت سے دیکھتے تھے مجھے ‏ راز سربستہ تھا سفر میرا
حلقۂ صبح و شام سے نکلا
اس پرانے نظام سے نکلا

کیا بتاؤں تمہیں ارم کیا ہے　　خاتمِ آرزوئے دیدہ و گوش
شاخِ طوبیٰ پہ نغمہ ریز طیور　　بے حجابانہ حور جلوہ فروش
ساقیانِ جمیل جام بدست　　پینے والوں میں شورِ نوشانوش
دورِ جنت سے آنکھ نے دیکھا　　ایک تاریک خانہ، سرد خموش
طالعِ قیس و گیسوئے لیلیٰ　　اس کی تاریکیوں سے دوش بدوش
خنک ایسا کہ جس سے شرما کر　　کرۂ زمہریر ہو روپوش
میں نے پوچھی جو کیفیت اس کی　　حیرت انگیز تھا جواب سروش
یہ مقامِ خنک جہنم ہے　　نار سے نور سے تہی آغوش
شعلے ہوتے ہیں مستعار اس کے　　جن سے لرزاں ہیں مردِ عبرت کوش

اہلِ دنیا یہاں جو آتے ہیں
اپنے انگار ساتھ لاتے ہیں

"بانگِ درا" میں ایک نظم "تنہائی" ہے جہاں اقبال کے تخیل کی بلندی نے ساری فطرت کو شاعر کا ہمدم اور ہمراز بنا دیا ہے۔ پوری نظم یہ ہے:۔

تنہائی شب میں ہے حزیں کیا؟　　انجم نہیں تیرے ہم نشیں کیا؟
یہ رفعتِ آسمانِ خاموش　　خوابیدہ زمیں، جہانِ خاموش
یہ چاند، یہ دشت و در، یہ کہسار　　فطرت ہے تمام نسترن زار
موتی خوش رنگ پیارے پیارے　　یعنی، ترے آنسوؤں کے تارے

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

شاعرانہ مصوری کی ایک اور دلکش مثال "بانگ درا" کی نظم "کنارِ راوی" ہے جس نظم میں تشبیہات و استعارات، رموز و کنایہ اور ایمائی اثر آفرینی کے نادر نمونے ملتے ہیں۔ یہ نظم حکائی بھی ہے اور تخیلی بھی۔ جس میں اقبال نے موت و حیات پر زبردست اخلاقی سبق دیا ہے۔ پوری نظم یہ ہے:۔

سکوتِ شام میں محوِ سرود ہے راوی
نہ پوچھ مجھ سے جو ہے کیفیت مرے دل کی
پیام سجدہ کا یہ زیر و بم ہوا مجھ کو
جہاں تمام سوادِ حرم ہوا مجھ کو

سرِ کنارۂ آبِ رواں کھڑا ہوں میں
خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ سرخ سے رنگین ہوا ہے دامنِ شام
لیے ہے پیرِ فلک دستِ رعشہ دار میں جام
عدم کو قافلۂ روز تیز گام چلا
شفق نہیں ہے، یہ سورج کے پھول ہیں گویا
کھڑے ہیں دور وہ عظمت فزائے تنہائی
منارِ خواب گہِ شہسوارِ چغتائی
فسانۂ ستمِ انقلاب ہے یہ محل
کوئی زمانِ سلف کی کتاب ہے یہ محل

مقام کیا ہے، سرودِ خموش ہے گویا
شجر! یہ انجمنِ بے خروش ہے گویا

رواں ہے سینۂ دریا پہ اک سفینۂ تیز
ہوا ہے موج سے ملاح جس کا گرمِ ستیز
سبک روی میں ہے مثلِ نگاہ یہ کشتی
نکل کے حلقۂ حدِ نظر سے دور گئی
جہازِ زندگیِ آدمی رواں ہے یونہی
ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی

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

دنیا کی بے ثباتی اور اس دنیا میں ہر شئے کا فریاد کی تصویر بنے رہنے کو تشبیہات و استعارات اور دیگر صنائع و بدائع کی مدد سے اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی نظم "شبنم اور ستارے" میں شبنم اور ستارے کی گفتگو سے محسوس اور غیر محسوس دونوں کی جو قلمی تصویر پیش کی ہے وہ اختراعاتِ فائقہ کا درجہ رکھتی ہے۔ اس نظم میں اقبالؔ کے تصور نے ان سارے مشاہدات کو، جو پہلے سے ذہن میں موجود تھے ترتیب دے کر جو سماں باندھا ہے اسے قاری کا ذہن صرف ادراک ہی نہیں کرتا بلکہ اس تصویر کے ہر پہلو سے اس کے ذہن پر ہر شئے کا گرفتارِ رنج والم ہونے کا احساس دلاتا ہے۔ اس نظم میں محسوس اور غیر محسوس کی غیر مرئی تصویر دیکھئے۔ پوری نظم

یہ ہے :۔

اک رات یہ کہنے لگے شبنم سے ستارے
ہر صبح نئے تجھ کو میسّر ہیں نظارے
کیا جانئے تو کتنے جہاں دیکھ چکی ہے
جو بن کے مٹے ان کے نشاں دیکھ چکی ہے
زہرہ نے سُنی ہے یہ خبر ایک مَلَک سے
انسانوں کی بستی ہے بہت دور فلک سے
کہہ ہم سے بھی اُس کشورِ دلکش کا فسانہ
گاتا ہے قمر جس کی محبت کا ترانہ

اے تارو نہ پوچھو چمنستانِ جہاں کی
گلشن نہیں، اک بستی ہے وہ آہ و فغاں کی
آتی ہے صبا واں سے پلٹ جانے کی خاطر
بیچاری کلی کھلتی ہے مُرجھانے کی خاطر
کیا تم سے کہوں کیا چمن افروز کلی ہے
ننھا سا کوئی شعلۂ بے سوز کلی ہے
گلُ نالۂ بلبل کی صدا سن نہیں سکتا
دامن سے مرے موتیوں کو چن نہیں سکتا
ہیں مرغِ نوا ریز گرفتار، غضب ہے
اگتے ہیں تہِ سایۂ گل خار، غضب ہے
رہتی ہے سدا نرگسِ بیمار کی تر آنکھ
دل طالبِ نظارہ ہے، محروم نظر آنکھ
دل سوختۂ گرمیٔ فریاد ہے شمشاد
زندانی ہے اور نام کو آزاد ہے شمشاد
تارے شررِ آہ ہیں انساں کی زباں میں
میں گریۂ گردوں ہوں گلستاں کی زباں میں
نادانی ہے یہ گردِ زمیں طوفِ قمر کا
سمجھا ہے کہ درماں ہے وہاں داغِ جگر کا
بنیاد ہے کاشانۂ عالم کی ہوا پر
فریاد کی تصویر ہے قرطاسِ فضا پر

نقادانِ ادب کا یہ کہنا ہے کہ محاکات کا ذکر کرتے ہوئے تشبیہ و استعارے کی نزاکتوں پر نظر ڈال لینی چاہیئے۔ کیوں کی ان سے رومانیت کی شان پیدا ہوتی ہے اور انشائے لطیف کا کیف حاصل ہوتا ہے۔ اس کی بہترین مثال "بانگ درا" کی نظم: "حسن و عشق" ہے جو تشبیہ مسلسل کی بہترین مثال بھی ہے تمثیل نگاری کے پردے میں جذبۂ محبت کی تصویر ملاحظہ ہو۔ پوری نظم یہ ہے :۔

جس طرح ڈوبتی ہے کشتیٔ سیمیں قمر
نورِ خورشید کے طوفاں میں ہنگامِ سحر

جیسے ہو جاتا ہے گم، نور کا آنچل لے کر
چاندنی رات میں مہتاب کا ہمرنگ کنول

جلوۂ طور میں جیسے یدِ بیضائے کلیم
موجۂ نکہتِ گلزار میں غنچے کی نسیم

ہے ترے سیلِ محبت میں یونہیں دل میرا

تو جو محفل ہے، تو ہنگامۂ محفل ہوں میں
حسن کی برق ہے تو، عشق کا حاصل ہوں میں

تو سحر ہے، تو مرے اشک ہیں شبنم تیری
شام غربت ہوں اگر میں، تو شفق تو میری

میری دل میں تری زلفوں کی پریشانی ہے
تری تصویر سے پیدا مری حیرانی ہے

حسن کامل ہے ترا، عشق ہے کامل میرا

ہے مرے باغ سخن کیلئے تو بادِ بہار
مرے بیتاب تخیّل کو دیا تو نے قرار

جب سے آباد ترا عشق ہوا سینے میں
نئے جوہر ہوئے پیدا مرے آئینے میں

حسن سے عشق کی فطرت کو ہے تحریک کمال
تجھ سے سرسبز ہوئے میری امیدوں کے نہال

قافلہ ہو گیا آسودۂ منزل میرا

"بال جبریل" کی مثنوی "ساقی نامہ" کے پہلے بند میں اقبال نے بطور تمہید موسم بہار کے مناظر کی تصویر نگاہوں کے سامنے غیر مرئی رنگوں سے تیار کر کے جس طرح پیش کی ہے وہ حد درجہ دلکش اور روح پرور ہے کیونکہ یہ مناظر اقبال کو زندگی کا پیام سناتے ہیں۔ پیش کش کا ڈرامائی انداز دیکھئے:۔

ہوا خیمہ زن کاروانِ بہار
ارم بن گیا دامنِ کوہسار

گل و نرگس و سوسن و نسترن
شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن

جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں
لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں

فضا نیلی نیلی، ہوا میں سرور
ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور

وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی
اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی

اچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی
بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی

رکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ
پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

ذرا دیکھ اے ساقیٔ لالہ فام
سُناتی ہے یہ زندگی کا پیام

اقبال کے کلام میں محاکاتی شاعری کی اتنی مثالیں ہیں کہ مضمون میں ان کا احاطہ کیا جانا ناممکن ہے۔ کچھ نظمیں اور بھی ایسی ہیں جو ان سارے کلیوں اور مسلموں پر پوری اُترتی ہیں جیسے "بانگِ درا" کی نظمیں "ایک آرزو"، "ماہِ نو"، "انسان اور بزمِ قدرت"، "بزمِ انجم" اور "پیامِ صبح"

اقبالؔ کا تصوّرِ غم

غم زندگی کی حقیقت میں ایک مسلّم حقیقت ہی نہیں بلکہ ایک اساسی شے بھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ انسان کی زندگی میں غم کے عناصر ایسے پیوست ہیں کہ انہیں اس سے علیحدہ کرنا ممکن نہیں۔ خوشی اور مسرت کے گریز پا لمحوں کی یادیں جلد فراموش ہو جاتی ہیں لیکن غم کی یاد دل سے کبھی بھلائی نہیں جاتی اس کے نقوش ایسے ہی گہرے ہوتے ہیں کہ زمانہ کے ہاتھ سے بڑی مشکل سے بھرتے ہیں۔ زندگی کی یہ کوشش کہ اپنی تکمیل و تحقیق کی راہ پر گامزن ہو اپنے جلو میں غم کی پرچھائیاں چھوڑ جاتی ہے۔ انسان کا یہ احساس کہ زندگی کی ابھی تخلیق باقی ہے بجائے خود غم آگیں ہے۔ پھر ہر قسم کی سعی و جہد جو اس کی راہ میں کی جاتی ہے الم انگیز ہوتی ہے۔ غم کی حالت میں انسان کو اپنے وجود کا شعوری احساس بڑی شدت سے ہوتا ہے جیسا مسرت کی حالت میں کبھی نہیں ہوتا۔ اِس آگہی کی شدت میں ایک قسم کا لطف ہوتا ہے آنسوؤں کی بدولت ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم وجود رکھتے ہیں، ہم زندہ ہیں اور یہ احساس بجائے خود مسرت آگیں ہے۔

غم و مسرت کی دھوپ چھاؤں جس سے انسانی زندگی عبارت ہے کائنات کا ایک طلسمی رمز ہے چونکہ دنیا میں غم و الم کی فراوانی ہے اس لئے اس فراوانی کی جگہ سے زندگی کے بعض ایسے تجربے ملتے ہیں جو اس کی تعبیر غم سے کرتے ہیں۔ مغربی فلسفیوں میں اسی لئے شوپنہار اس قنوطیت پر زیادہ زور دیتا ہے۔ اسی اساسی شئے کو پروفیسر آل احمد سرور اپنی کتاب "نئے اور

پرانے چراغ " میں "چشم پرنم" سے تعبیر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔

"آخر چشمِ پرنم کی بھی تو کوئی قیمت ہے۔ زندگی میں اس چیز کو کون نظر انداز کر سکتا ہے"۔

جہاں تک اردو شاعری کا سوال ہے کچھ نقادانِ ادب تو یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ قنوطیت اردو غزل کا مزاج ہے اور اس کی عام اور مستقل دھن حزن و یاس کی دھن ہے۔ مگر شاعر صاحبِ تخیل ہوتا ہے اور کم از کم اپنے تخیل پر چاہے وہ ہمارے خیال میں کتنا ہی سقیم کیوں نہ ہو، وہ ایمان رکھتا ہے اور اس کو وہ خیر و برکت کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ شاعر کا کام صرف "تفسیرِ حیات" ہی نہیں "تطہیرِ حیات" بھی ہے۔ لیکن تطہیر کا تصور اور معیار اضافی ہے اور زمانے کیساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ اور اسی لئے غم کا تصور ہر دور میں ملکوں اور قوموں کی سیاسی تاریخ سے بہت قریب کا تعلق رکھتا ہے۔

اقبال کے تصورِ غم کا تجزیہ دوسرے غم پسند شعراء سے نہایت آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔ مگر ہم اقبال کے تصورِ غم کا بہتر طور پر تجزیہ تب ہی کر سکتے ہیں جب ہم اردو شاعری میں میر اور غالب اور ایسے شعراء جنہیں غم پسند کہا جاتا ہے کے تصوراتِ غم کو سامنے رکھیں ورنہ اقبال بھی اسی قطار میں کھڑے نظر آئیں گے۔

میر کا غم ایک انفرادی تجربے کا مسلسل بیان ہے۔ ان کا غم فانی بدایونی کی طرح مرگ آفریں نہیں ہے اور نہ وہ عیش یا غم کے قائل تھے۔ میر غم کے شاعر ضرور تھے مگر ایسا اس لئے کہ میر کا زمانہ غم کا زمانہ تھا بقول مجنوں گورکھپوری:

" اگر وہ (میر) غم کے شاعر نہ ہوتے تو وہ اپنے زمانے کیساتھ دغا کرتے اور ہمارے لئے بھی اتنے بڑے شاعر نہ ہوتے"۔ میر کے یہاں وہ شکست خوردگی یا مغلوبیت نہیں جو انفعالیت کا نتیجہ ہوتی ہے بلکہ یہ زندگی کی ساری منزلوں سے گذر کر ایک جوہری قوت بن جاتا ہے۔ میر نے غم کو نہ صرف ایک مقدر کیطرح تسلیم کر لیا بلکہ غم کو زندگی کی ایک نئی قوت میں تبدیل کر دیا ہے۔ اسی لئے ان

کے غم میں ہلکی ہلکی نشاطیہ کیفیت موجود ہے۔ ایک غزل کے یہ اشعار دیکھئے:۔

ہر صبح غموں میں شام کی ہیں نے — خونابہ کشی مدام کی ہے میں نے
یہ مہلتِ کم کی جسکو کہتے ہیں عمر — مر مر کے غرض تمام کی ہے میں نے

غم میر کی شاعری کی روح ہے۔ کہتے ہیں ؎

جہاں سے دیکھئے ایک شعر شور انگیز ہے
قیامت کا سا ہنگامہ ہے ہر جا مرنے والوں میں

غالب کے یہاں جو نظریۂ حیات پیش کیا گیا ہے وہ غائی ہے اس لئے ان کے غم کی نوعیت وہ نہیں جو قنوطی کے یہاں ہے۔ قنوطی کے نزدیک غم ایک بار ہے جو اوپر سے لاد دیا گیا ہے۔ غالب کے غم کی کیفیت یہ ہے کہ وہ زندگی کے ان مصائب و آلام کو بھی ہلکا کر دیتا ہے جو سفرِ حیات کے طے کرنے میں انسان کو پیش آتے ہیں یہ آلام ارتقاء حیات کیلئے ضروری ہیں۔ غالب غم آشنا ضرور ہیں لیکن غم پرست نہیں۔ غالب کا غم، بقول اکرام ایک ایسے صحت مند آدمی کا حزن و افسوس ہے جسے دنیا کی اچھی چیزوں سے محبت ہے۔ غالب آلام و مصائب کا نام "غمِ روزگار" دیتے ہیں جس کی تلخی اور المی کیفیت غمِ عشق اختیار کرنے سے دور کی جا سکتی ہے غمِ عشق ان کے نزدیک مقدس زیارت گاہ ہے جس کا کیف و گداز زندگی کے بارِ گراں کو گوارا بناتا ہے۔ فرماتے ہیں :۔

عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا — درد کی دوا پائی، دردِ بے دوا پایا
غم اگرچہ جانگسل ہے پہ کہاں بچیں کہ دل ہے — غمِ عشق اگر نہ ہوتا غمِ روزگار ہوتا

غمِ عشق اور غمِ روزگار کے علاوہ غالب کے یہاں ایک غم اور بھی ہے جسے وہ "غمِ ہستی" سے تعبیر کرتے ہیں۔ ہستی کا ارتقائی سفر دراصل غالب کی اصطلاح میں غمِ ہستی ہے۔ کہتے ہیں ؎

غمِ ہستی کا کس سے ہو جُز مرگ علاج
شمع ہر رنگ میں جلتی ہے سحر ہونے تک

اگر رشید احمد صدیقی نے فانی بدایونی کو "یاسیات کے امام" کا لقب دیا ہے تو مجنوں گورکھپوری نے اپنی کتاب "نقوش و فنکار" میں فانی کی شاعری کو "موت کا انجیل" قرار دیا ہے۔ وہ اربابِ نقد و نظر کی اس متفقہ رائے سے اتفاق نہیں کرتے کہ فانی قنوطی شاعر ہیں اور وہ ہمارے دینوی وجود کو خیر و برکت کا قنوطی نہیں سمجھتے بلکہ فانی اس کو سر تا سر فتنہ و فساد سمجھتے ہیں۔ بلکہ مجنوں گورکھپوری انہیں بجائے قنوطی کے فراری قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"احساس ناکامی، غم کی فراوانی اور موت کا آرزومندانہ انتظار یہ اردو غزل کے لئے کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ وَلی سے لیکر آج تک اردو غزل کے غالب اجزائے ترکیبی یہی ہیں۔ لیکن جس طرح فانی نے موت کو ایک کائناتی حقیقت اور غم کو ایک بسیط آفاقی عنصر بنا کر پیش کیا ہے اس کی مثال اردو شاعری میں کسی شاعر کے کلام میں نہیں ملتی۔ فانی نے موت کو جسطرح بنا سنوار کر دُلہن کے روپ میں پیش کیا ہے اس کی نظیر کم سے کم اردو غزل میں تو ملتی نہیں۔

مگر جناب کلیم الدین احمد اپنی کتاب "اردو شاعری پر ایک نظر" (حصہ دوم) میں فانی کے کلام کا تجزیہ کرتے ہیں فانی کی طرح غم کو لائقِ تحسین سمجھ لینا ناخوشگوار اثرات پیدا ہو جانے کا موجب قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"وجودِ غم کو تسلیم کرنا، غم سے گریز نہ کرنا، غم کو ہمت کے ساتھ برداشت کرنا، یہ چیزیں لائقِ تحسین ہیں اور یہ شعر کی قدر و قیمت میں اضافہ کرتی ہیں لیکن قصداً غم کی جستجو کرنا، سمجھ بوجھ کے بے قراری کو اپنا شعار قرار دینا لائقِ تحسین نہیں۔ اس سے شاعر کا طبعی رجحان ظاہر ہوتا ہے اور یہ رجحان شاعری میں زور کے بدلے کمزوری کا سبب ہوتا ہے۔ فانی کے کلام میں بھی اس رجحان کا نتیجہ کمزوری ہے

اور اس مسلسل شیون و فریاد سے ناخوشگوار اثر پیدا ہو جائے ''۔

دوسرے اردو شعراء کا تصورِ غم ہم اُن کے منفرد اشعار سے جان پاتے ہیں مگر اس پورے دبستاں میں اقبالؔ کی واحد ذات ہے جنہوں نے اپنے تصور غم پر ایک نہیں بلکہ دو دو خصوصی نظمیں لکھی ہیں جو دونوں ان کے مجموعۂ کلام ''بانگِ درا'' میں شامل ہیں۔ جس طرح غالبؔ رنج والم کی کیفیات کو غمِ عشق سے دور کرتے ہیں جس کا کیف وگداز زندگی کے بارِ گراں کو گوارا بناتا ہے اُسی طرح اقبالؔ غم آشنائی کو عاشق کی خصوصیت بتاتے ہیں اور چونکہ دونوں غم کو حکمت کی نظر سے دیکھتے ہیں اسلئے دونوں کے تصورِ غم میں بہت حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔ مگر دونوں میں فرق یہ ہے کہ غالبؔ غم میں نشاطی کیفیت پیدا کر سکے لیکن اقبالؔ نے غم سے افادیت کا پہلو پیدا کر لیا۔ اِرتفاعِ غم سے انہوں نے زندگی کے بہت سے مسائل حل کئے۔ غم کو بلندیوں پر جانے کیلئے زینہ بنا لیا لیکن نشاط آفرینی اقبالؔ کے مزاج کے مطابق نہ تھی یہ چیز غالبؔ سے ہی مخصوص رہی۔ لیکن زندگی کی رجائیت کے معاملے میں غالبؔ اقبالؔ کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ غالبؔ صرف نشاط آفرینی تک پہنچ کر ٹھہر جاتے ہیں اور ان کا تصورِ حیات کسی مقام پر بھی اعلیٰ رجائیت کی حدود تک نہیں پہنچ پاتا۔ لیکن اقبالؔ نے اکثر زندگی کو رجائی نکتۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ بعض اوقات تو تمام امکان وحدود کو توڑ کر آگے نکل جاتے ہیں۔

اقبالؔ کے نزدیک غم آشنائی اور کیفیتِ سوز وگداز ہی بُلند فطرت کی دلیل ہے۔ عشق انسان کے اندر سوز وگداز کی کیفیت پیدا کرتا ہے اور انسانی فطرت کی بلندی غم آشنائی پر موقوف ہے کیونکہ جو انسان اس حسین اور دلچسپ دنیا میں غم آشنا یعنی رنج کا خوگر نہیں وہ نہ تو دنیا سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ اپنی فطرت کی تکمیل کر سکتا ہے۔ غم پر اقبالؔ کی پہلی نظم ''بانگ درا'' میں ''نوائے غم'' ہے۔ پوری نظم درج ذیل ہے:-

زندگانی ہے مری مثلِ رُبابِ خاموش
جس کی ہر رنگ کے نغموں سے ہے لبریز آغوش
بربطِ کون و مکاں جس کی خموشی پہ نثار
جس کے ہر تار میں ہیں سینکڑوں نغموں کے مزار
محشرستانِ نوا کا ہے امیں جس کا سکوت
اور منت کشِ ہنگامہ نہیں جس کا سکوت

آہ! امیدِ محبت کی بر آئی نہ کبھی
چوٹ مضراب کی اس ساز نے کھائی نہ کبھی

مگر آتی ہے نسیمِ چمنِ طور کبھی
سمتِ گردوں سے ہوائے نفسِ حور کبھی
چھیڑ آہستہ سے دیتی ہے مرا تارِ حیات
جس سے ہوتی ہے رہا روحِ گرفتارِ حیات
نغمۂ یاس کی دھیمی سی صدا اٹھتی ہے
اشک کے قافلے کو بانگِ درا اٹھتی ہے

جس طرح رفعتِ شبنم ہے مذاقِ رم سے
میری فطرت کی بلندی ہے نوائے غم سے

"بانگِ درا" میں غم پر دوسری نظم "فلسفۂ غم" ہے جو ۳۲ اشعار پر مشتمل ہے اور جس میں چھ بند ہیں۔ اس نظم کے درج ذیل پہلے بند میں زندگی کی بنیاد ہی غم کو قرار دیتے ہوئے غم کو اقبالؔ اتنا ہی ضروری بتاتے ہیں جتنی کہ عشرت و راحت کو کہتے ہیں:۔

گو سراپا کیفِ عشرت ہے شرابِ زندگی
اشک بھی رکھتا ہے دامن میں سحابِ زندگی
موجِ غم پر رقص کرتا ہے حبابِ زندگی
ہے الم کا سورہ بھی جزوِ کتابِ زندگی

ایک بھی پتّی اگر کم ہو تو وہ گل ہی نہیں
جو خزاں نادیدہ ہو بلبل، وہ بلبل ہی نہیں

اس نکتہ کو کہ رنج و غم کے بغیر انسانیت کامل ہی نہیں ہو سکتی اقبالؔ دل کی ترقی کے لئے غم کو شہپر قرار دیتے ہوئے دوسرے بند میں کہتے ہیں:۔

آرزو کے خون سے رنگیں ہے دل کی داستاں
نغمۂ انسانیت کامل نہیں غیر از فغاں
دیدۂ بینا میں داغِ غم چراغِ سینہ ہے
روح کو سامانِ زینت آہ کا آئینہ ہے
حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کا کمال
غازہ ہے آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال

غمِ جوانی کو جگا دیتا ہے لطفِ خواب سے ساز یہ بیدار ہوتا ہے اسی مضراب سے
طائرِ دل کیلئے غم شہپرِ پرواز ہے راز ہے انساں کا دل، غم انکشافِ راز ہے

غم نہیں غم، روح کا اِک نغمۂ خاموش ہے
جو سرودِ بربطِ ہستی سے ہم آغوش ہے

اس نظم کے باقی چار بندوں میں اقبالؔ موت کا رازِ نہا اور حیات بعد المحات پر روشنی ڈالتے ہیں۔

تیسری نظم جس میں اقبالؔ نے اپنے تصورِ غم کو اور بھی طوالت سے بیان بھر مایل ہے وہ "بانگِ درا" کی نظم "والدہ مرحومہ کی یاد میں" ہے۔ اقبالؔ اس نظم میں غم سے نہ حیراں ہوتے ہیں نہ پریشان نہ خنداں بلکہ اسے وہ مشیتِ ایزدی پر محمول کرتے ہوئے کہتے ہیں:—

آنکھ پر ہوتا ہے جب یہ سرِ مجبوری عیاں خشک ہو جاتا ہے دل میں اشک کا سیلِ رواں
قلبِ انسانی میں رقصِ عیش و غم رہتا نہیں نغمہ رہ جاتا ہے، لطفِ زیر و بم رہتا نہیں

جانتا ہوں آہ! میں آلامِ انسانی کا راز
ہے نوائے شکوہ سے خالی مری فطرت کا ساز

گرچہ غم انسان کو لطفِ ہستی سے محروم کر دیتا ہے مگر یہ احساس کہ اس کا تعلق محبوب سے قائم ہے اس کے غم کو کسی حد تک کم کر دیتا ہے۔ اس نکتہ کو فلسفیانہ طریقہ پر استعارے میں اسی نظم میں اقبالؔ اسطرح پیش کرتے ہیں

رختِ ہستی خاک، غم کی شعلہ افشانی سے ہے
سرد یہ آگ اس لطیف احساس کے پانی سے ہے

آہ! یہ ضبطِ فغاں غفلت کی خاموشی نہیں
آگہی ہے یہ دلآسائی، فراموشی نہیں

یہ کہ انسانی زندگی مسرت اور رنج دونوں کا نام ہے، اِس نکتہ کو اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ دوم کی پہلی غزل کے درجِ ذیل شعر

میں اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے ؎

گل تبسّم کہہ رہا تھا زندگانی کو مگر
شمع بولی، گریۂ غم کے سوا کچھ بھی نہیں

غم عموماً دو قسم کا ہوتا ہے۔ انفرادی اور اجتماعی۔ اقبالؔ نے ان دونوں کا اظہار اپنے کلام میں کیا ہے۔ عوائل عمر میں چونکہ حسرت و یاس کا اظہار ایک عام شاعرانہ روایت تھی اس لئے "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اوّل کی چھٹی غزل میں ایسے اشعار ملتے ہیں :۔

علاج درد میں بھی درد کی لذّت پہ مرتا ہوں
جو تھے چھالوں میں کانٹے نوکِ سوزن سے نکالے ہیں
پھلا پھولا رہے یارب چمن میری امیدوں کا
جگر کا خون دے دے کر یہ بوٹے میں نے پالے ہیں
نہ پوچھو مجھ سے لذّت خانماں برباد رہنے کی
نشیمن سینکڑوں میں نے بنا کر پھونک ڈالے ہیں

اقبالؔ قدر کے شاعر ہیں۔ وہ انسان کو بڑی حد تک قادر خیال کرتے ہیں۔ فانیؔ اس کے برخلاف سخت قسم کے جبری ہیں۔ کہتے ہیں ؎

زندگی جبر ہے اور جبر کے آثار نہیں
ہائے اس قید کو زنجیر بھی درکار نہیں

لیکن اقبالؔ اس کے مقابلے میں کہتے ہیں ؎

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

("بالِ جبریل" ۔ غزل ۳۲)

اور انسانی مجبوریوں کا کس قدر موثر پیرایہ ہیں "بالِ جبریل" کی غزل ۱۰ (اوّل) میں کہتے ہیں ؎

ترے آزاد بندوں کی نہ یہ دنیا، نہ وہ دنیا
یہاں مرنے کی پابندی، وہاں جینے کی پابندی

×٥×

اقبالؔ کے کلام میں گُل و بُلبُل کی روایتی علامات کی نئی تفہیم

علامت نگاری ایک طرزِ پیشکش ہے جس کے ذریعہ شاعر قاری کے ذہن و ادراک کو ایسی منزلوں تک لے جاتا ہے جہاں اسرار و معارف کے پیچیدہ نکتوں کو سمجھنا بہت سہل ہوجاتا ہے یہ سیدھے اظہار سے بچنے کا بہترین ذریعہ ہے اور تغزّل کے پردے میں شاعر ایسی باتیں کہہ جاتا ہے کہ اگر براہِ راست کہہ دی جائیں تو قابلِ گرفت ہوں۔ علامت نگاری کوئی موجودہ دور کی پیداوار نہیں۔ یہ اساطیری ہے۔ فکر کی پیچیدگیوں کو فن بنانے کیلئے شاعری کا سب سے بڑا سہارا علامت و رمز و ایما ہے۔ مگر بقول فراقؔ گورکھپوری "علائم کا خلاقانہ استعمال کی توفیق معمولی شاعر کو نہیں ہوتی"

ایک زمانہ میں اردو شاعری کی عموماً اور اردو غزل گوئی کی خصوصاً اس لئے شدید مخالفت کی جارہی ہے کہ یہ "گل و بلبل" کی شاعری ہے۔ مگر اقبالؔ کے لئے گلُ و بُلبُل چند پنکھڑیوں کا مرقع یا ایک مُشتِ پر کا مجموعہ نہیں اقبالؔ نے اردو شاعری کی ہر روایت کا چونکہ احترام کیاہے اس لئے انہوں نے ان دو پامال روایتی علامات کو بھی اپنے کلام میں برتا اور ان کے ذریعہ بھی اپنے سوز دروں کے داخلی ہیجان اور اپنی فکر کی گہری معنویت و تہہ داری کو مربوط طریقہ سے شعر کے قالب میں ڈھال کر قاری سے داخلی رشتہ قائم کیا۔ اس کے شعور میں جو طاقتیں سوئی ہوئی تھیں ان کو جگایا، اُس کی حسیت کو فعال بنایا اور

ان کے ذریعہ ان میں نئی اُمنگیں اور نئے ولولے پیدا کئے۔

علامتوں کے معاملے میں اردو شاعری میں روایتی علامات کی ایک لمبی فہرست ہے۔ اقبال نے ان ساری روایاتی علامات کو برتا مگر ایسی علامات اُن کے کلام میں کہیں بھی روایتی معنوں میں مستعمل نہیں بلکہ اقبال نے انہیں بالکل نئے معنی پہنا کر اپنے مخصوص فکر کا آلۂ کار بنایا۔ روایتی علامات کے علاوہ اقبال نے بہت ساری نئی علامات بھی وضع کیں۔ اگر ان سب کو ایک ساتھ قلمبند کیا جائے تو صرف اقبال اور علامت نگاری پر ایک اچھی خاصی کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ اس مضمون میں، طوالت کو مدِّ نظر رکھ کر، صرف دو روایتی علامات "گل" اور "بلبل" کو لایا گیا ہے جو ایک زمانہ میں غزل کے مخالفین کے خاص نشانے ہی نہیں تھے بلکہ ان کے نزدیک معضوب تھے۔

اقبال نے دیگر روایتی علامات کی طرح ان دو علامتوں کی بھی نئی تفہیم پیش کی اور تب جیسا اور جہاں چاہا ان سے اپنی فکر اور اپنے فلسفہ کے اظہار کا کام کیا۔ "گلِ" کی علامت کہیں مسلم فرد ہے تو کہیں حضور اقدسؐ کی ذاتِ مبارکہ اور کہیں خدا کی قدرت کا شاہکار اسی طرح "بلبل" کہیں وطن پرست انسان ہے تو کہیں عاشقِ رسولؐ اور کہیں غلام ہندوستان کا ایک فرد۔ ان دونوں کے، اقبال کے یہاں، اتنے روپ ہیں جن کا اقبال کے قبل کوئی تصور بھی نہ کر سکتا تھا فرض اقبال کے شاعرانہ تخیل نے ان دونوں علامتوں کو بہت وسیع معنویت بخشی۔ انہوں نے اک کے ذریعہ خودداری، خود اعتمادی، احساسِ برتری، یقین محکم، عمل پیہم اور اخوت و محبت کے جذبوں کو پیدا کرنے، ان کی آبیاری کرنے اور ان سے معرکے سر کرنے کا کام لیا۔

اس مضمون میں گل و بلبل کی علامتوں کو اقبال کے ذریعے دی گئی نئی تفہیم تین ذیلی عنوانات کے تحت پیش کی جا رہی ہیں۔ یعنی (۱) گل (۲) بلبل اور (۳) گل و بلبل۔ تاکہ ہم بہتر طور پر ان کی نئی تفہیم کو گرفت میں لا سکیں۔

(۱) گُل: گُل کے زاویۂ نگاہ سے زندگی تبسّم اور مسرّت کا نام ہے لیکن شمع کے نقطۂ نظر سے زندگی گریہ اور غم کے سوا کچھ بھی نہیں۔
مطلب یہ کہ انسانی زندگی مسرّت اور رنج دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اس نکتہ کو "بانگِ درا" کی غزلیات حصّہ دوم کے اس شعر میں اقبالؔ اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

گُل، تبسّم کہہ رہا تھا زندگانی کو مگر
شمع بولی، گریۂ غم کے سوا کچھ بھی نہیں

عقیدۂ وحدت الوجود کی رو سے یہ ساری کائنات اور اس کے مختلف مظاہر، اللہ کی صفتِ خالقیت کا عکس ہیں جس وجہ کر ہر شئے کی اصل واحد ہے۔ اس نکتہ کو غزلیات کے اسی حصّہ کی تیسری غزل کے اس شعر میں گل کی مثال دے کر اقبالؔ کہتے ہیں ؎

کمالِ وحدت عیاں ہے ایسا کہ نوکِ نشتر سے تو جو چھیڑے
یقیں ہے مجھکو گرے رگِ گل سے قطرہ انسان کے لہو کا

مسلمانوں کو مورِ ناتواں، موجوں کو مصائب و مشکلات اور سفینۂ برگِ گل سے بہت ادنیٰ درجہ کی زندگی اور ساز و سامان کی ظاہری کمی قرار دیتے ہوئے اقبالؔ مسلمانوں کو اس گُل کی پتّی کی بنی کشتی سے موجوں پر غالب آنے کی تلقین "بانگِ درا" کی غزلیات حصّہ دوم کی آخری غزل بہ عنوان: "مارچ ۱۹۰۷ء" (جو انہوں نے اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ میں ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے دوران قیام میں لکھی) کے درجِ ذیل شعر میں اس طرح کرتے ہیں ؎

سفینۂ برگِ گل بنالے گا قافلہ مورِ ناتواں کا
ہزار موجوں کی ہو کشاکش، مگر یہ دریا سے پار ہوگا

اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی نظم: "پیامِ عشق" (جو اسی تین سالہ دوران

قیامِ یورپ میں لکھی گئی) میں پہلے پہل عشقِ رسولؐ کا درس دیا ہے اور ملّت اور حجاز کی باتیں کی ہیں۔ جس کے گرد آگے چل کر ان کی فکر کا تانا بانا بنا۔ چنانچہ اس نظم کے درج ذیل شعر میں گلُ، گلچیں اور چمن کا ذکر لاکر مسلمانوں کو عشقِ رسولؐ میں فنا ہو کر زیادہ سے زیادہ نیکی کا پھول جمع کرنے کی تلقین کرتے ہیں ؎

نہ ہو قناعت شعار گلچیں، اسی سے قائم ہے شان تیری
وفورِ گلُ ہے اگر چمن میں، تو اور دامن دراز ہو جا

اس حقیقت کو کہ دنیا کی ہر چیز اللہ کی ہستی پر شاہد ہے، اقبالؔ نے " بانگِ درا " کی غزلیات حصّہ اوّل (جس حصّہ کی ساری غزلیں ۱۹۰۵ء تک کی یعنی اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں یورپ جانے کے قبل کی ہیں) کی پانچویں غزل کے درجِ ذیل شعر میں دیدۂ عبرت کو مخاطب کر کے گلُ کے خاک سے پیدا ہو کر رنگین قبا ہونے کی مثال دیتے ہیں ، در پردہ حیات بعد الممات کے نکتہ کو اس طرح ذہن نشیں کرایا ہے ؎

تو نے دیکھا ہے کبھی اے دیدۂ عبرت کہ گلُ
ہو کے پیدا خاک سے رنگیں قبا کیوں کر ہوا؟

یہ بات کہ رازِ زندگی فلسفہ سے معلوم نہیں ہو سکتا بلکہ فطرت کے مطالعہ ہی سے معلوم ہو سکتا ہے، اقبالؔ نے " بانگِ درا " کی نظم: " رخصت اے بزمِ جہاں! " (جو نظم کہ ۱۹۰۵ء تک کی ہے)، کے سب سے آخری شعر میں گلُ کی پتّی کی مثال دے کر اس نکتہ پر اس طرح روشنی ڈالی ہے ؎

علم کے حیرت کدے میں ہے کہاں اس کی نمود
گلُ کی پتّی میں نظر آتا ہے رازِ ہست و بود

" بانگِ درا " کی نظم: " داغ " (جو ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے)

میں پہلے یہ نکتہ لا کر کہ :

"ہے خزاں کا رنگ بھی وجہِ قیامِ گلستاں"

موت کے لابدی ہونے پر اقبالؔ گُل کا باغ سے اور گلچیں کا دنیا سے سفر کرنے کی مثالیں دے کر سب سے آخری شعر میں یہ کلیّہ ذہن نشیں کراتے ہیں کہ ؎

ایک ہی قانونِ عالمگیر کے ہیں سب اثر
بوئے گُل کا باغ سے، گلچیں کا دنیا سے سفر

اقبالؔ مسلمانوں کو اس کی پچھلی تاریخ سنا کر اس کے حوصلے بلند کرنا چاہتے ہیں مگر مسلم قوم ان کی نواؤں کی طرف دھیان نہیں دیتی۔ اس افسوس کے اظہار کیلئے "بانگِ درا" کی نظم: "مسلم" (جون ۱۹۱۲ء) میں مسلمانوں کو "ہم نوایانِ چمن" اور ان کی تاریخ کو "قصۂ گُل" سے موسوم کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

قصۂ گُل ہم نوایانِ چمن سُنتے نہیں
اہلِ محفل تیرا پیغامِ کہن سنتے نہیں

"بانگِ درا" کی نظم: "جواب شکوہ" کے بتیسویں[۳۲] بند میں اقبالؔ مسلمانوں کو پہلے عشقِ رسولؐ میں گردیدگی کی تلقین اس طرح کرتے ہیں ؎

قوتِ عشق سے ہر پست کو بالا کر دے
دہر میں اسمِ محمدؐ سے اجالا کر دے

اور اس کے بعد ہی کے بند میں حضور اقدسؐ کی ذات بابرکات کو "پھول" سے مماثلت دیتے ہوئے، اس طرح نذرانۂ عقیدت پیش کرتے ہیں :-

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 مے بھی نہ ہو خم بھی نہ ہو
بزمِ توحید بھی دنیا میں نہ ہو، تم بھی نہ ہو
نبضِ ہستی کا استادہ اسی نام سے ہے
نبضِ ہستی تپش آمادہ اسی نام سے ہے

مسلمانوں کے دل کو "جیبِ گل" اور ان کے ایمان کو "زرِ کامل عیار" سے موسوم کرتے ہوئے اقبالؔ مسلمانوں کی ضعفِ ایمانی کی تصویر "بانگِ درا" کی نظم: "پیوستہ رہ شجر سے اُمیدِ بہار رکھ" کے درج ذیل شعر میں اس طرح پیش کرتے ہیں سہ

ہے تیرے گلستاں میں بھی فصلِ خزاں کا دور
خالی ہے جیبِ گل زرِ کامل عیار سے

"بانگ درا" میں اقبالؔ کی ایک بہت دلکش نظم "پھول" ہے اس نظم میں انہوں نے مسلمانوں کو پھول قرار دیتے ہوئے اسے باغ یعنی دنیا کی زینت قرار دیا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ پھول کا حُسن ظاہری ہے اور مسلمانوں کا حُسن باطنی ہے یہ نظم ساری باغ کے لوازمات سے معمور ہے۔ پھول کو مخاطب فرما کر مسلمانوں میں جذبۂ ایمانی، حُریت اور آزادی کی آرزومندی، خودداری اور عشقِ رسولؐ میں گرویدگی کے لطیف نکتوں کو گل، بلبل، گلزار، کانٹے، چمن گلچیں، رنگ و بو اور خزاں کے تلازموں میں ملاحظہ فرمائیے:۔

تجھے کیوں فکر ہے اے گُل! دلِ صد چاک بلبل کی
تو اپنے پیرہن کے چاک تو پہلے رفو کر لے
تمنا آبرو کی ہو اگر گلزارِ ہستی میں
تو کانٹوں میں الجھ کر زندگی کرنے کی خو کر لے
صنوبر باغ میں آزاد بھی ہے، پا بگِل بھی ہے
انہیں پابندیوں میں حاصل آزادی کو تو کر لے
تنک بخشی کو استغنا سے پیغامِ خجالت دے
نہ رہ منت کشِ شبنم، نگوں جام و سبو کر لے
نہیں یہ شانِ خودداری، چمن سے توڑ کر تجھ کو

کوئی دستار میں رکھ لے، کوئی زیبِ گلو کرلے
چمن میں غنچۂ گل سے یہ کہہ کر اڑ گئی شبنم
مذاقِ جورِ گل سے یہ کہہ کر رنگ و بو کرلے
اگر منظور ہو تجھکو خزاں نا آشنا رہنا
جہانِ رنگ و بو سے پہلے قطعِ آرزو کرلے
اسی میں دیکھ! مضمر ہے کمالِ زندگی تیرا
جو تجھکو زینتِ دامن کوئی آئینہ رو کرلے

اس نکتہ کو کہ جب فطرت اپنا فیض عام کردے تو ہر شخص کو لازم ہے کہ اس سے بقدرِ ظرف فیض حاصل کرے۔ اقبالؒ "بانگ درا" کی غزلیات حصہ سوم کی پانچویں غزل کے درجِ ذیل شعر میں اس نکتہ کو اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں ؎

پھر بادِ بہار آئی۔ اقبال غزلخواں ہو
غنچہ ہے اگر گل ہو، گل ہے، تو گلستاں ہو

دنیوی لذائذ کو "سیرِ گل" سے موسوم کرتے ہیں اقبالؒ "بالِ جبریل" کی غزل ۲۶ کے درجِ ذیل شعر میں ان لذائذ سے بے رغبتی اور اپنی خودی کی ترتیب کر کے مقصدِ حیات پانے کی ترغیب اس طرح دیتے ہیں ؎

مقامِ پرورشِ آہ و نالہ ہے یہ چمن
نہ سیرِ گل کیلئے ہے، نہ آشیاں کیلئے

---

(۲) بلبل:- جیسا میں نے کہا اقبالؒ "بلبل" کو محض ایک مشت پر نہیں سمجھتے اور نہ یہ ان کے کلام میں ایک روایتی عاشقِ مہجور ہے بلکہ ایک زندہ علامت ہے قرآن کی سورۃ آلِ عمران ۳ کی آیت ۱۰۴ اور سورۃ التوبہ ۹

کی آیت ۲ ۱۱ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی حجۃ الوداع کے موقع پر میدانِ عرفات میں تاکید کے بموجب مسلمانوں پر اسلام کی تبلیغ و اشاعت فرض کی گئی ہے اور ساری دنیا میں تبلیغی جماعتوں کا قیام ان ہی تاکید کی وجہ کر ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان جماعتوں کا قیام بہتوں کی نظر میں، خصوصاً انگریزی داں طبقے کی اکثریت کی نظر میں "ضعفِ ایمانی" کی وجہ کر کچھ بیکار لوگوں کے ایک مشغلہ سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا۔ اسی لئے اقبالؔ اظہارِ تاسف کرتے ہیں کہ اب ساری قوم اشاعت اسلام سے نفور ہو گئی ہے ایسے لوگوں کو جو دین اسلام کی تبلیغ و اشاعت میں پیش پیش رہے تھے "بلبل" سے موسوم کرتے ہوئے اقبالؔ کا اظہارِ تاسف ملاحظہ فرمایئے

اڑتی پھرتی تھیں ہزاروں بلبلیں گلزار میں
دل میں کیا آئی کہ پابند نشیمن ہو گئیں

("بانگِ درا"۔ "شمع اور شاعر"۔ ذیلی نظم "شمع" چوتھا بند)

مسلمانوں کو "بلبلِ شوریدہ" قرار دیتے ہوئے اقبالؔ "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ سوم کی تیسری غزل کے درجِ ذیل شعر میں انہیں یہ تاکید کرتے ہیں کہ قبل اس کے کہ دنیا کے مصائب کا مقابلہ کرنے کیلئے وہ میدانِ عمل میں آئیں پہلے وہ اپنی سیرت میں پختگی پیدا کر لیں۔ کہتے ہیں ؎

نالہ ہے بلبلِ شوریدہ ترا خام ابھی
اپنے سینہ میں اسے اور ذرا تھام ابھی

"بانگ درا" کی نظم "شکوہ" کے آخری بند میں اقبالؔ خود کو "بلبل تنہا" قرار دیتے ہوئے دعاگو ہیں کہ گو اُن کے نغمے ہند کی زبان میں ہیں مگر چونکہ اس کے نَے حجازی یعنی قرآنی ہے اس لئے خدا ان کے نغموں میں ضرور تاثیر پیدا کرے گا۔ سارے عالمِ اسلام کی امام بن کر اس "بلبلِ تنہا" کی زبان

سے یہ بند سنیے: ۔

چاک اس بلبلِ تنہا کی نوا سے دل ہوں　　جاگنے والے اسی بانگِ درا سے دل ہوں
یعنی پھر زندہ نئے عہدِ وفا سے دل ہوں　　پھر اسی بادۂ دیرینہ کے پیاسے دل ہوں

عجمی خم ہے تو کیا، مئے تو حجازی ہے مری
نغمہ ہندی ہے تو کیا، لَے تو حجازی ہے مری

"بانگِ درا" ہی ایک نظم: "دُعا" میں جب اقبالؔ کا دل عالمِ اسلام کے مصائب سے محزوں اور غمگیں ہو جاتا ہے تو یہی بلبل "بلبلِ نالاں" بن کر خدا کے حضور دُعا گو ہوتی ہے کہ ؎

میں بلبلِ نالاں ہوں اجڑے اک گلستاں کا
تاثیر کا سائل ہوں، محتاج کو داتا دے

اقبالؔ کی بلبل کبھی خوش آئند مستقبل کا ترجمان بھی بن جاتی ہے چنانچہ "بانگِ درا" کی نظم: "طلوعِ اسلام" کے دوسرے بند میں بلبل کو اس خوش آئند مستقبل کا ترجمان بنا کر اور کبوتر کو محکوم مسلمانوں کا نمائندہ قرار دے کر "بلبل" (یعنی اقبالؔ) خود سے یوں مخاطب ہے۔ یہ خیال رہے کہ "بانگِ درا" کے دور میں اقبالؔ کا سب سے محبوب ترین پرندہ شاہین صرف پہلے پہل ہی نہیں بلکہ اس مجموعہ میں صرف ایک ہی بار اس نظم کے اس شعر میں آتا ہے ؎

نوا پیرا ہو اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
کبوتر کے تنِ نازک میں شاہیں کا جگر پیدا

اسی نظم "طلوعِ اسلام" کے آٹھویں بند کے درج ذیل شعر میں بلبل کی اصطلاح سے اقبالؔ کا ناصحانہ رول بھی ملاحظہ ہو ؎

خردِش آموزِ بلبل، ہو گرہ غنچے کی وا کر دے
کہ تو اس گلستاں کے واسطے بادِ بہاری ہے

"بانگِ درا" کے بعد اقبالؔ کے کلام میں وہ دور بھی آتا ہے جب بلبل کے معاملے میں یہ شاذ و نادر رہی کہیں نظر آتی ہے اور اگر آتی بھی ہے تو اقبالؔ اسے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے۔ اب وہ وقت آتا ہے جب چمنستانِ اقبالؔ کے پرندوں میں "شہباز" اور "شاہین" ان کے محبوب ترین پرندے بن جاتے ہیں جو سائے کی طرح ان کے ساتھ ساتھ رہتے ہیں۔ اس پسندیدگی اور اب بلبل سے ناپسندیدگی کی وجہ وہ "ضربِ کلیم" کی نظم "محراب گل افغان کے افکار" کے آخری بند میں یہ بتاتے ہیں کہ ؎

یہ حسن و لطافت کیوں؟ وہ قوت و شوکت کیوں
بلبل چمنستانی، شہباز بیابانی!

---

(۳) گل و بلبل: مسلمانوں کو منافقانہ روش چھوڑنے کی تلقین "گل و بلبل" کی اصطلاحوں میں اقبالؔ "بانگِ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" کی ذیلی نظم "شمع" کے ساتویں بند کے اس شعر میں اس طرح کرتے ہیں ؎

اس چمن میں پیروِ بلبل ہو یا تلمیذِ گل
یا سراپا نالہ بن جا، یا نوا پیدا نہ کر

غزوۂ تبوک (۹ھ) کے موقع پر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین سے چندہ کی اپیل کی تو حضرت عمر فاروق رضؓ نے فرزندوں کا حق چھوڑ کر سب کچھ ملتِ بیضا پر نثار کر دیا۔ مگر جب

حضرت ابو بکر صدیقؓ ہر وہ چیز لے آئے جس سے چشم جہاں میں اعتبار ہو یعنی ملکِ یمین و درہم و دینار، رخت و جنس، اسپ قمر، سم و شتر و قاطر و حمار تو حضور اقدس صلعم نے آپؓ سے فرمایا کہ "چاہیئے فکرِ عیاں بھی" تو "بانگِ درا" کی نظم "صدیقؓ" میں یہ بلبل (حضرت ابو بکر صدیقؓ) عاشقِ رسول صلعم بن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جواباً عرض کرتی ہے:۔

اے تجھ سے دیدۂ مہ و انجم فروغ گیر
اے تیری ذات باعثِ تکوینِ روزگار
پروانے کو چراغ ہے، بلبل کو پھول بس
صدیقؓ کیلئے ہے خدا کا رسول صلعم بس

قومِ بے حس، مردہ اور اسلام سے بیگانہ ہو کر اپنی ترقی سے بالکل غافل ہو چکی ہے اقبال کو افسوس ہے کہ انہوں نے اس بے حس اور مردہ قوم کی خدمت کا ارادہ کیا ہے۔ چنانچہ وہ اس نتیجے پر پہونچے ہیں کہ وہ خاموش ہو جائیں۔ کیوں کہ ایک مردہ قوم میں رہنے سے جنگل میں تنہا زندگی بسر کرنا زیادہ اچھا ہے ان ساری باتوں کا بیان گل، بلبل، آشیاں، گلستاں اور صحرا کی علامتوں میں "بانگِ درا" کی نظم "تضمین بر شعرِ صائب" میں سنیئے:۔

کہاں اقبالؔ تونے آ بنایا آشیاں اپنا
نوا اس باغ میں بلبل کو ہے سامانِ رسوائی
شرارے وادیٔ ایمن کے تو بوتا تو ہے لیکن
نہیں ممکن کہ پھوٹے اس زمیں سے تخمِ سینائی
کلی زورِ نفس سے بھی وہاں گل ہو نہیں سکتی
جہاں ہر شے ہو محرومِ تقاضائے خود افزائی
قیامت ہے کہ فطرت سو گئی اہلِ گلستاں کی
نہ ہے بیدار دل پیری، نہ ہمت خواہ برنائی
دلِ آگاہ جب خوابیدہ ہو جاتے ہیں سینوں میں
نوا گر کیلئے زہراب ہوتی ہے شکر خائی
نہیں ضبطِ نوا ممکن تو اڑ جا اس گلستاں سے
کہ اس محفل سے خوشتر ہے کسی صحرا کی تنہائی

"ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد
ندارد تنگنائے شہرِ تابِ حسنِ صحرائی"

انسان تحقیق و تلاش میں سرگرداں رہ کر اپنی قوتِ مدرکہ کو ترقی اور بلندی کی راہ پر گامزن کرتا ہے۔ جس وجہ سے اس کی ساری زندگی سراپا سوز و گداز سے تعبیر کی جا سکتی ہے۔ مگر اقبالؔ کہتے ہیں کہ چونکہ پھول میں سوز و آرزومندی نہیں اس لئے وہ اپنی حالت سے مطمئن رہتا ہے۔ ان ساری باتوں کو "بانگ درا" کی نظم "گلِ رنگیں" (جو نظم کہ ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے) میں گلؔ کو مخاطب کر کے اس معاملہ میں دونوں کے فرق کو اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں :-

تو شناسائے خراشِ عقدۂ مشکل نہیں اے گلِ رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں
زیبِ محفل ہے، شریکِ شورشِ محفل نہیں یہ فراغت بزمِ ہستی میں مجھے حاصل نہیں

اس چمن میں میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

توڑ لینا شاخ سے تجھ کو مرا آئیں نہیں یہ نظر غیر از نگاہِ چشمِ صورت بیں نہیں
آہ! یہ دستِ جفا جو اے گلِ رنگیں نہیں کس طرح تجھ کو یہ سمجھاؤں کہ میں گلچیں نہیں

کام مجھ کو دیدۂ حکمت کے الجھیروں سے کیا
دیدۂ بلبل سے میں کرتا ہوں نظارہ تیرا

اور پھر انسان کے زخمی شمشیر یعنی ذوقِ جستجو میں لگے رہنے کی بات اسی نظم کے اگلے بند کے اس شعر میں کرتے ہیں ؎

مطمئن ہے تو، پریشاں مثلِ بو رہتا ہوں میں
زخمیٔ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

"رگِ گل" کو موتی سے اور "بلبل" کو "اڑتی ہوئی تصویر" اور "شوخِ تحریر" سے تعبیر کرتے ہیں اقبالؔ "بانگِ درا" کی نظم: "گورستانِ شاہی" کے نویں بند میں زندگی کی گوناگوں دلچسپیوں کی تصویر کھینچتے ہیں۔ جن کی ہما ہمی میں اگر ایک طرف کوئل بلبل سے پیمانِ وفا باندھ کر باغ کی رنگین نوائیوں میں زندگی

لادیتی ہے تو وہ ان سارے ہنگاموں میں موت کے پوشیدہ ہونے کے کتنے دلنشیں ا[illegible] پیش کرتے ہیں۔ پورا بند یہ ہے:۔

ہے رخِ صبح کے اشکوں سے موتی کی لڑی
کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے الجھی ہوئی
سینۂ دریا شعاعوں کے لئے گہوارہ ہے
کس قدر پیارا لبِ جو مہر کا نظارہ ہے
محوِ زینت ہے صنوبر، جوئبار آئینہ ہے
غنچۂ گل کے لئے بادِ بہار آئینہ ہے
نعرہ زن رہتی ہے کوئل باغ کے کاشانہ میں
چشمِ انساں سے نہاں، پتّوں کے عزلت خانہ میں
اور بلبل، مطربِ رنگیں نوائے گلستاں
جس کے دم سے زندہ ہے گویا ہوائے گلستاں
عشق کے ہنگاموں کی اڑتی ہوئی تصویر ہے
خامۂ قدرت کی کیسی شوخ یہ تحریر ہے
باغ میں خاموش جلسے گلستاں زادوں کے ہیں
وادیٔ کہسار میں نعرے شباں زادوں کے ہیں
زندگی سے یہ پرانا خاکداں معمور ہے
موت میں بھی زندگانی کی تڑپ مستور ہے
پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اسطرح
دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جسطرح
اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے
ایک غم، یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے

انسانی زندگی میں آسائش و مسرّت کے ساتھ رنج والم بھی زندگی کا ایک حصّہ ہے اس نکتہ کو "گل" اور "بلبل" کی اصطلاحوں میں اقبالؔ "بانگِ درا" کی نظم: "فلسفۂ غم" کے پہلے ہی بند میں اس طرح ذہن نشیں کراتے ہیں ؎

ایک بھی پتی اگر کم ہو تو وہ گل ہی نہیں
جو خزاں نادیدہ ہو بلبل وہ بلبل ہی نہیں

"بانگِ درا" کی نظم "شکوہ" میں اقبالؔ خدا کے حضور شکایات کا ایک دفتر تو لے بیٹھے، مگر اس نظم میں انہیں بعد میں احساس ہوا کہ انہوں نے یہ شکوہ کر کے عزیزوں کو قوم کی کمزوریوں سے آگاہ کر دیا اور یہ بھی خیال آیا کہ غداروں اور منافقوں نے تو "عہدِ گل" ہی ختم کر ڈالا اور اب سامنے باغ میں صرف ایک بلبل یعنی اقبالؔ ہی رہ گیا۔ جو نغمہ پردازی کر رہا ہے اور جس کے سینے میں ابھی تک جذبات کی شدّت موجود ہے۔ "گل" اور "بلبل" کی علامات میں ان ساری باتوں کو اس نظم کے اٹھائیسویں بند میں سنئیے:۔

بوئے گل لے گئی بیرونِ چمن، رازِ چمن
کیا قیامت ہے کہ خود پھول ہیں غمّازِ چمن
عہدِ گل ختم ہوا، ٹوٹ گیا سازِ چمن
اڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پردازِ چمن
ایک بلبل ہے کہ ہے محوِ ترنّم اب تک
اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

جب حقیقتِ حال یہ ہے کہ دنیا کی ہر شئے میں خدا کا جلوہ مختلف شکلوں میں نظر آتا ہے تو پھر مظاہرِ فطرت کے اختلافِ باہمی کو نہ تو ہنگاموں کا سبب ہونا چاہیئے اور نہ انسانوں کے درمیان نفرت کی وجہ۔ اس نکتہ "گل" اور "بلبل" کی علامات میں "بانگِ درا" کی نظم: "جگنو" (جو ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے) کے آخری بند کے ان اشعار میں ملاحظہ فرمایئے:۔

نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے
انداز گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ

جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی

یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہو؟
ہر شئے میں جب کہ پنہاں خاموشئ ازل ہے

اور پھر یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ مختلف اشیاء میں امتیاز کرنے ہی سے انسان پریشانی میں مبتلا ہوتا ہے۔ حالانکہ اس امتیاز کے نتیجہ میں انسان جس چیز کو پسند کرتا ہے اسے ہر جگہ اور ہر موقع پر نہیں مل سکتی اور نہ ملنے پر وہ بلبل کی طرح فریاد کرنے لگتا ہے۔ ان ساری باتوں کو اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اوّل کی اگیارہویں غزل کے درجِ ذیل شعر میں "گل" و "بلبل" کی علامات لاکر چشمِ امتیاز وانہ کرنے کی صلاح دی ہے ؎

تمیز لالہ و گل سے ہے نالۂ بلبل
جہاں میں وانہ کوئی چشمِ امتیاز کرے

وارداتِ عشق اور اس کے مضمرات پر بہتوں نے روشنی ڈالی ہے، مگر اقبالؔ "بانگِ درا" کی نظم "وصال" (جو نظم بہ سلسلۂ تعلیم یورپ کے تین سالہ قیام کے دوران لکھی گئی) میں یہ تاثر دیتے ہیں کہ عشقِ حقیقی اختیار کرنے اور اس میں قید ہونے سے بظاہر تو انسان کا دل تباہ ہو جاتا ہے، مگر اس بربادی سے اسے سارے جہاں کی دولت حاصل ہو جاتی ہے اور اس طرح محبت عاشق کو مادیات سے بالاتر کر دیتی ہے۔ اس نظم میں "بلبل" کو مخاطب فرماکر اقبالؔ ان نکتوں پر اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:۔

جستجو جس گل کی تڑپاتی ہے اے بلبل مجھے
خوبیِ قسمت سے آخر مل گیا وہ گل مجھے

خود تڑپتا تھا، چمن والوں کو تڑپاتا تھا میں
تجھ کو جب رنگیں نوا پاتا تھا، شرماتا تھا میں
نامرادی محفلِ گل میں مری مشہور تھی
صبح میری آئینہ دارِ شبِ دیجور تھی
اب تاثر کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں
اہلِ گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں
قید میں آیا تو حاصل مجھ کو آزادی ہوئی
دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی آبادی ہوئی

۱۹۰۵ء میں اعلیٰ تعلیم کیلئے یورپ روانہ ہونے سے قبل جب اقبال پر قومیت کا رنگ حد درجہ غالب تھا اور اس جذبہ کے تحت انہوں نے "ہمالہ" "نیا شوالہ" اور ترانۂ ہندی" جیسی معرکتہ الآرا سطیں لکھیں تو اسی زمانے میں انہوں نے ہندوستان کے غلامی پر بھی "بانگِ درا" کی نظم "تصویرِ درد" میں آنسو بہائے۔ اس نظم کے چند اشعار میں گل، بلبل اور گلستاں کی علامات میں وطن کی حرماں نصیبی کا نقشہ دیکھئے۔ یہ نظم ۱۹۰۵ء تک کی سب سے طویل ترین نظم ہے جن میں ۶۹ اشعار ہیں :-

اٹھائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
اڑا لی قمریوں نے، طوطیوں نے، عندلیبوں نے
چمن والوں نے مل کر لوٹ لی طرزِ فغاں میری۔
مرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گل ہوں میں، خزاں ہر گل کی ہے گویا خزاں میری

نشانِ برگِ گل تک بھی نہ چھوڑ اس باغ میں گلچیں
تری قسمت سے رزم آرائیاں ہیں باغبانوں میں
چھپا کر آستیں میں بجلیاں رکھی ہیں گردوں نے
عنادل باغ کے غافل نہ بیٹھیں آشیانوں میں
مگر غنچوں کی صورت ہوں دلِ دردآشنا پیدا
چمن میں مُشتِ خاک اپنی پریشاں کرکے چھوڑونگا
نہ اٹھا جذبۂ خورشید سے اِک برگ گل تک بھی
یہ رفعت کی تمنا ہے کہ لے اڑتی ہے شبنم کو
بتائیں کیا سمجھ کر شاخِ گل پر آشیاں اپنا
چمن میں آہ! کیا رہنا جو ہو بے آبرو رہنا

"گل بلبل" کی علامات میں "بانگِ درا" کی نظم: "شمع" (جو نظم ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے) میں "من و تو" کی صراحت دیکھئے ؎

بستان و بلبل و گل و بو ہے یہ آگہی
اصلِ کشاکش من و تو ہے یہ آگہی

اپنے اُستاد داغ کو خراجِ عقیدت پیش کرنے میں بُلبُل، عنادل اور گل کی اصطلاحوں سے پیدا شدہ بلاغت اور تاثیر "بانگِ درا" میں نظم "داغ" کے ان اشعار میں دیکھئے :۔

بلبلِ دِلّی نے باندھا اس چمن میں آشیاں — ہمنوا ہیں سب عنادل باغِ ہستی کے جہاں
اب صبا سے کون پوچھے گا سکوتِ دل کا راز؟ — کون سمجھے گا چمن میں نالۂ بلبل کا راز؟
اس چمن میں ہوں گے پیدا بلبلِ شیراز بھی
سینکڑوں ساحر بھی ہونگے، صاحبِ اعجاز بھی

"بانگِ درا" کی نظم "شکوہ" کے پہلے ہی بند میں "گل و بلبل" کی علامتوں سے اقبالؔ نے اگر ایک طرف مرموزیت اور ایمائیت پیدا کی ہے۔ تو دوسری طرف اپنے چمن سے انتہائی بیزاری کا اظہار ان علامات کو لا کر کیا ہے:۔

کیوں زیاں کار بنوں سود فراموش رہوں — فکر فردا نہ کروں، محوِ غمِ دوش رہوں
نالے بلبل کے سنوں، اور ہمہ تن گوش رہوں — ہمنوا میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں
جرأت آموز مری تابِ سخن ہے مجھ کو
شکوہ اللہ سے "خاکم بدہن" ہے مجھ کو

"بانگِ درا" کی نظم "شبنم اور ستارے" میں شبنم کی زبانی انسان کی اس دنیا میں افسردگی کو گل و بلبل کی علامتوں میں اقبالؔ اس طرح پیش کیا ہے:۔

اے تارو! نہ پوچھو چمنستانِ جہاں کی — گلشن نہیں، اک بستی ہے وہ آہ و فغاں کی
آتی ہے صبا واں سے پلٹ جانے کی خاطر — بیچاری کلی کھلتی ہے مرجھانے کی خاطر
کیا تم سے کہوں کیا چمن افروز کلی ہے — ننھا سا کوئی شعلۂ بے سوز کلی ہے
گل نالۂ بلبل کی صدا سن نہیں سکتا — دامن سے مرے موتیوں کو چن نہیں سکتا
ہیں مرغ نوا ریز گرفتار، غضب ہے — اگتے ہیں تہِ سایۂ گل خار، غضب ہے
رہتی ہے سدا نرگسِ بیمار کی آنکھ — دل طالبِ نظارہ ہے، محروم نظر آنکھ
دل سوختۂ گرمیٔ فریاد ہے شمشاد — زندانی ہے اور نام کو آزاد ہے شمشاد
تارے شررِ آہ ہیں، انساں کی زباں میں — میں گریۂ گردوں ہوں گلستاں کی زباں میں
نادانی ہے یہ گردِ زمیں طوف قمر کا — سمجھا ہے کہ درماں ہے وہاں داغِ جگر کا
بنیاد ہے کاشانۂ عالم کی ہوا پر
فریاد کی تصویر ہے قرطاسِ فضا پر

"ضربِ کلیم" کی نظم "نسیم و شبنم" میں اقبالؔ نے نسیم اور شبنم کے پردہ میں

عالم ناسوت اور عالمِ ملکوت یا انسان اور فرشتہ کے باہمی رشتہ کو واضح کیا ہے نکتہ یہ ہے کہ انسان عالمِ ناسوت میں رہ کر بھی ملکوت کے رہنے والوں میں شامل ہو سکتا ہے بشرطیکہ وہ دنیا کی فانی دلچسپیوں میں منہمک ہو کر مقصدِ حیات سے غافل نہ ہو جائے۔ گل، چمن، بلبل اور گلشن کی علامتیں لا کر ان نکتوں کو اس نظم میں سنئے:۔ پہلے "نسیم" "شبنم" سے مخاطب ہو کر ان باتوں کا جواب پوچھتی ہے کہ:۔

کرتی رہی میں پیرہنِ لالہ وگل چاک | انجم کی فضا تک نہ ہوئی میری رسائی
بے ذوق ہیں بلبل کی نوائے طربناک | مجبور ہوئی جاتی ہوں ترکِ وطن پر

دونوں سے کیا ہے تجھے تقدیر نے محرم
خاکِ چمن اچھی کہ سراپردۂ افلاک

ان کا جواب "شبنم" نے نسیم کو یہ دیا ؎

کھینچیں نہ اگر تجھ کو چمن کے خس و خاشاک
گلشن بھی ہے اک سرِّ سراپردۂ افلاک

XOX

"بانگِ درا" کی مختصر نظمیں

(ایک مطالعہ)

اقبال کے مجموعہ کلام "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" کی طویل نظموں پر، جو شعلۂ جوالہ بن کر سامنے آئیں۔ اہلِ نظر سے بہت توجہ دی۔ لیکن ان کی چنگاریاں ہمیں "بانگِ درا" کی ان مختصر نظموں میں ملتی ہیں جنہیں اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں تخلیق کی۔ ان میں بیشتر نظمیں ان کی طالب علمی کے زمانہ میں لکھی گئیں۔ اقبال کی یہ مختصر نظمیں احساسِ تجربات کی وحدت کے دلآویز نمونے ہیں جن میں ہمیں شاعر کی قلبی واردات میں عصرِ حاضر کی روح کروٹیں لیتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ان نظموں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں حیات کی پیچیدہ دستیوں اور حقائق کی تلخیوں کو ایک فلسفی کا زاویۂ نگاہ کے ساتھ ساتھ ایک شاعر کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور ایک کلی تصورِ حیات پیش کیا گیا ہے ان نظموں میں ہمیں زندگی کے رموز و نکات کی تفہیم، ملک و قوم کے مسائل کی توضیح اور فطرت کے خارجی حسن کی عکاسی نظر آتی ہے۔

"بانگ درا" کی مختصر نظموں میں زیادہ تر اقبال نے اپنی فکر و فلسفے کا پسِ مناظرِ منظر فطرت سے تیار کیا ہے اور فطرت کے لوازمات و عناصر سے زندگی کی حقیقتوں کو بیان کیا ہے۔ ان مختصر نظموں میں، جو زیادہ تر مکالمے میں پیش کیے گئے ہیں کہیں تارے چاند تو کہیں شاعر سورج سے مخاطب ہے۔ اس طرح قاری اور سامع پر ایک فطری و نفسیاتی عمل نظم کے پہلے ہی شعر سے شروع ہو

ہوجاتا ہے جس کی وجہ کر نظم کے اختتام پر پہنچ کر جو نقش اقبالؔ چھوڑنا چاہتے ہیں وہ خود بخود قاری کے نفس و فکر پر اپنی پوری چھاپ چھوڑ جاتا ہے۔

"بانگِ درا" میں متعدد مختصر نظمیں ہیں لیکن یہاں چند ہی نظموں کا فکری و نفسیاتی مطالعہ کیا گیا ہے اور بعض نئے پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اب تک پردۂ خفا میں تھے یا جن پر ہمارے ناقدین اور ارباب نظر سے عام طور پر توجہ نہیں کی۔

گلِ رنگیں:

یہ چار بند پر مشتمل ایک مختصر سی نظم ہے۔ جس کے ہر بند میں تین اشعار ہیں۔ یہ مجموعہ "بانگِ درا" کے حصہ اوّل کے ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے جس سال اقبالؔ اعلیٰ تعلیم کے سلسلے میں یورپ کے اپنے تین سالہ قیام کیلئے روانہ ہوئے اس نظم میں گل کی خوشنمائی پیش نظر ہے مگر اس کے پہلے ہی شعر کے اس مصرع میں گل کو: "اے گلِ رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں" کہہ کر اور پھر اسی بند کے دوسرے ہی شعر میں یہ کہنا کہ: "یہ فراغت بزمِ ہستی میں مجھے حاصل نہیں"، اقبالؔ انسان کو یہ تلقین کرتے ہیں کہ انسان اس دنیا میں گلِ رنگیں کی طرح فراغت پر مطمئن نہیں ہوسکتا کیوں کہ وہ دل رکھتا ہے اور خدا نے دل انسان کو سوچنے اور سمجھنے کیلئے عطا فرمایا ہے یعنی اس کائنات کے مضمرات پر غور و فکر کر کے اس کی تسخیر میں لگ جانے کے لئے اس طرح انسان اس دنیا میں سراپا سوز و ساز آرزو ہے۔ چہ جائیکہ گلِ رنگیں، جو بظاہر تو بہت خوشنما ہے۔ اور اپنی رنگینی پر پھولا نہیں سماتا مگر چونکہ اس کے پاس دل نہیں اسلئے سوز و سازِ آرزو سے محروم ہے۔ اس فرق کو پہلے ہی بند میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

اس چمن میں میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

اقبالؔ انسان کو فراغت کی زندگی سے گریز کر کے غور و فکر اور تحقیق و

جستجو میں لگے رہنے کی تلقین کرتے ہیں جو انسان کی تخلیق کا مقصد ہے نہ کہ گلِ رنگیں کی طرح فراغت کی زندگی پر قناعت کرنے کا اسی نکتہ کو تیسرے بند میں اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

مطمئن ہے تو، پریشاں مثلِ بو رہتا ہوں میں
زخمیٔ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

اس تلاش و تحقیق کے نتیجہ کے طور پر انسان کی قوتِ مدرکہ توانا ہوتی ہے اور بلندی کی راہ پر گامزن ہو کر تہذیب انسانی کو بلند مرتبہ عطا کرتی ہے اس نظم کے آخری شعر میں اسی نکتہ پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے

یہ تلاش متصل شمعِ جہاں افروز ہے
توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے

طفلِ شیر خوار: بارہ اشعار کی یہ مختصر نظم بھی ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں شامل ہے۔ یہ نظم عام فہم زبان میں ہے مگر اس نظم میں زندگی کے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ایک بچہ اپنی نادانی میں چاقو سے عارضی لذت ضرور حاصل کرتا ہے مگر وہ اس کے بُرے انجام سے اسی طرح ناواقف ہیں جس طرح انسان دنیا کی عارضی لذت کا شیدائی اور حسنِ ظاہری کا تمنائی ہو کر اپنے اخروی انجام سے غافل رہتا ہے۔ اس لئے اقبالؔ بچے کی اس نادانی سے حضرتِ انساں کیلئے یہ نکتہ نکالتے ہیں

عارضی لذت کا شیدائی ہوں، چلاتا ہوں میں
جلد آجاتا ہے غصہ، جلد من جاتا ہوں میں

میری آنکھوں کو لُبھا لیتا ہے حُسنِ ظاہری
کم نہیں کچھ تیری نادانی سے نادانی مری

تیری صورت گاہ گریاں، گاہ خنداں میں بھی ہوں
دیکھنے کو نوجواں ہوں، طفلِ ناداں میں بھی ہوں

اقبالؔ نے اس نکتہ کو "بانگِ درا" ہی کی نظم "کفر و اسلام" میں ذرا

حکیمانہ طریقے سے، اس طرح پیش کیا ہے ؎

عارضی ہے شانِ حاضر، سطوتِ غائب مدام
اس صداقت کو محبّت سے ہے ربطِ جان وتن

اقبالؔ نے اس نظم "طفلِ شیر خوار" میں نفسیات بشر کو پیش کر کے تقدیر آدم کا مطالعہ کیا ہے اور باتوں باتوں میں بڑے فلسفہ اور حکمت کی باتیں کی ہیں۔

آفتابِ صُبح:

یہ نظم بھی ۱۹۰۵ء تک کی نظموں میں ہے۔ اس نظم میں اقبالؔ ایک طرف انسان میں سعی پیہم کی صفات پائے جانے کی بات کرتے ہیں تو دوسری طرف نوعِ انسان کو اخوت کا سبق بھی دیتے ہیں۔ اس نظم میں اقبالؔ نے "چشمِ ظاہر" اور "چشمِ باطن" کا فرق بتایا ہے اور اسی "چشمِ باطن" کو انھوں نے اپنے کلام میں "بالِ جبریل" کی غزل ۲۰ کے دوسرے شعر میں "دلِ بینا" کا نام دیا ہے۔ اگر طلوعِ آفتاب سے "چشمِ ظاہر" کیلئے تاریکی دور ہو جاتی ہے اور دنیا روشنی سے منوّر ہو جاتی ہے تو، بحیثیت انسان، اُسے بھی چاہئے کہ وہ اس نور کا طالب ہو جس سے "چشمِ باطن" کھل جائے اور وہ حقیقت سے آشنا ہو سکے۔ اس نکتہ کو آفتابِ صبح کو مخاطب کر کے اس نظم کے دوسرے بند میں اس طرح پیش کرتے ہیں:۔

حُسن تیرا جب ہوا بامِ فلک سے جلوہ گر — آنکھ سے اڑتا ہے یکدم خواب کے مئے کا اثر
نور سے معمور ہو جاتا ہے دامانِ نظر — کھولتی ہے چشمِ ظاہر کو ضیا تیری مگر
ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہئے
چشمِ باطن جس سے کھل جائے وہ جلوا چاہئے

آفتابِ صبح کی مثال دے کر اقبالؔ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح آفتاب مادی اور دنیوی تعلقات میں گرفتار نہیں اور اسے دنیا کی بلندیاں اور پستیاں

یکساں نظر آتی ہیں اور وہ بلا امتیاز مذہب و ملت اس دنیا کو منور کر دیتا ہے اسی طرح انسان کو چاہیئے کہ وہ علائق دنیا سے اپنے کو آزاد کر کے خلقِ خدا کی خدمت کرنے کی آرزو دل میں پیدا کرے تاکہ اسے ہر شئے میں خالق فطرت کا جلوہ نظر آئے۔ چنانچہ اس نظم کے تیسرے بند میں اقبالؔ کہتے ہیں :-

شوقِ آزادی کے دنیا میں نہ نکلے حوصلے
زندگی بھر قیدِ زنجیرِ تعلق میں رہے
زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کیلئے
آرزو ہے کچھ اسی چشمِ تماشا کیلئے
آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیازِ ملت و آئیں سے دل آزاد ہو

اس نظم سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آفتاب باوجود " زینتِ بزمِ فلک " اور " درِ گوشِ عروسِ صبح " ہونے کے وہ زحمت کشِ ہنگامہ عالم نہیں، اور انسان کے دکھ درد میں شریک نہیں۔ اس لئے انسان کے مقابلہ میں نہ تو وہ فضیلت کا نشان ہو سکتا ہے اور نہ اس سے ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے یہ خاصہ صرف انسان کا ہے کیوں کہ وہ " نورِ مسجودِ ملک " ہے اور اسے خدمتِ خلق کیلئے " گرمِ تماشا " رہنے کی تاکید کی گئی ہے۔ آفتاب صبح کو مخاطب کر کے اقبالؔ اس نظم کے چھٹے بند میں کہتے ہیں :-

تو اگر زحمت کشِ ہنگامہٴ عالم نہیں
یہ فضیلت کا نشاں اے نیّرِ اعظم نہیں
اپنے حسنِ عالم آرا سے جو تو محرم نہیں
ہمسرِ یک ذرۂ خاکِ درِ آدم نہیں
نورِ مسجودِ ملک گرمِ تماشا ہی رہا
اور تو منت پذیرِ صبحِ فردا ہی رہا

اس نظم کا لب و لباب آخری بند میں پیش کیا گیا ہے جس میں انسان کو ہر آن حقیقت سے آگاہ ہونے اور تلاش و جستجو کی تلقین کی گئی ہے جس سے آفتاب صبح محروم ہے۔ اس بند میں یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ ایک سچے انسان کی " سعی بے حاصل " بھی اس کے لئے " لطف صد حاصل " ہے اور اس " کشودِ عقدۂ

مشکل" میں بھی اُسے لذّت ہی حاصل ہوتی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے:۔

آرزو نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے
لیلیٰ ذوقِ طلب کا گھر اسی محمل میں ہے

کس قدر لذّت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے
لطفِ صد حاصل ہماری سعیٔ بے حاصل میں ہے

دردِ استفہام سے واقف ترا پہلو نہیں
جستجوئے رازِ قدرت کا شناسا تو نہیں

چاند اور تارے:

یہ نظم "بانگِ درا" کے حصہ دوم کی نظموں میں شامل ہے جس حصہ کی ساری نظمیں اقبالؔ نے اعلیٰ تعلیم کے سلسلے میں یورپ کے اپنے تین سالہ یعنی ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے دورانِ قیام میں لکھیں۔ اس نظم میں چاند اور تارے ہم کلام ہیں مگر ان دونوں کی ہم کلامی سے اقبالؔ نے رمزو کنایہ کے پردے میں یہ فلسفہ بیان کیا ہے کہ زندگی سراپا عمل اور جہدِ مسلسل کا نام ہے۔

اس نظم کے پہلے بند میں تاروں کی زبانی اقبالؔ یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ کائنات کی ہر شئے متحرک اور "ستم کشِ سفر" ہے۔ تارے چاند سے کہتے ہیں:۔

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا
چلنا، چلنا، مدام چلنا

بیتاب ہے اس جہاں کی ہر شئے
کہتے ہیں جسے سکوں، نہیں ہے

رہتے ہیں ستم کشِ سفر سب
تارے، انسان، شجر، حجر، سب

اور اسی بند کے آخری شعر میں تارے چاند سے سوال کرتے ہیں ؎

ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟
منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟

اِس شعر میں بجائے یہ کہنے کے کہ ایک تو یہ سفر کسی شئے کی زندگی میں کبھی ختم نہیں ہوتا اور دوسرے یہ کہ اس سعیٔ پیہم کی کوئی منزل نہیں ہوتی اقبالؔ نے ان اہم نکتوں کو زیادہ موثر بنانے کیلئے انہیں استفہامیہ انداز میں

پیش کیا ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ عمل زندگی ہے اور سکوت موت۔ طلب کا تازیانہ انسان کو عمل پر آمادہ کرتا ہے اور عمل سے گزرنے کے مراحل میں کسی مقام پر ٹھہر جانا یا اسے منزل سمجھ لینا صرف "بے محل" ہی نہیں بلکہ اس "قرار" میں انسان کے لئے اجل بھی پوشیدہ ہے یعنی اس سکون و قرار کی وجہ سے اس کی ساری انفرادی اور اجتماعی قوتیں فنا ہو جاتی ہیں۔ انسانی زندگی میں عمل اور سعیٔ پیہم کے ان سارے اہم نکتوں کو اقبالؔ انسانوں کو اس نظم کے درج ذیل دوسرے بند میں چاند کا تاروں کے دیئے گئے جواب کے پردے میں اس طرح ذہن نشین کراتے ہیں :۔

کہنے لگا چاند ، ہم نشینو ! اے مزرعِ شب کے خوشہ چینو
جنبش سے ہے زندگی جہاں کی یہ رسمِ قدیم ہے یہاں کی
ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ کھا کھا کے طلب کا تازیانہ
اس رہ میں مقام بے محل ہے پوشیدہ قرار میں اجل ہے
چلنے والے نکل گئے ہیں جو ٹھہرے ذرا ، کچل گئے ہیں
انجام ہے اس خرام کا حُسن
آغاز ہے عشق ، انتہا حُسن

اس بند کے اس آخری شعر میں اقبالؔ یہ نکتہ ذہن نشین کراتے ہیں کہ اس جد وجہد اور سعیٔ پیہم کے نتیجے کے طور پر انسان کے اندر حُسن یعنی کمال پیدا ہوتا ہے مگر مرتبۂ کمال انسان کو اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان کو اپنے نصب العین سے عشق ہو کیونکہ یہی عشق اسے سعیٔ پیہم کی راہ پر گامزن رکھ کر کامرانیوں سے سرفراز کرتا ہے۔

کوششِ ناتمام :

یہ نظم بھی اقبالؔ کی تین سالہ دورانِ قیام یورپ میں لکھی گئی نظموں میں شامل ہے اور اس میں بھی اقبالؔ نے نظم "چاند اور تارے"

کے جہدِ مسلسل اور سعیٔ پیہم ہی کے نکتوں کو دوسرے پیرایہ بیان میں ذہن نشین کرایا ہے یہ نظم کل چھ اشعار پر مشتمل ہے اس نظم میں اقبالؔ نے عمل پیہم کا نام "کوشش ناتمام" رکھا ہے۔

اوّل سے آخر تک یہ نظم مناظرِ فطرت کی عکاس ہے۔ اس میں عملِ پیہم سے "کوششِ ناتمام" کا پہلو نکالا گیا ہے صبح کا وجود میں آنا اور طلوع آفتاب کا پیچ و تاب، چشمِ شفق کا اخترِ شام کے لئے آرزومند رہنے، دن کو شام ہونے کی ہوس میں لگے رہنے اور صبح کے ستارے کو دوامیت حاصل کرنے کی آرزو کرنے، غرض کہ کائنات کی ہر شئے کا مصروفِ عمل رہنے کی طرف نظم کے ابتدائی درج ذیل دو اشعار میں اشارہ کر کے اقبالؔ نے پہلے سعیٔ پیہم کا ایک کلیہّ تیار کیا ہے۔ کہتے ہیں:-

فرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے پیچ وتاب صبح
چشمِ شفق ہے خوں فشاں اخترِ شام کیلئے
رہتی ہے قیسِ روز کو لیلیٔ شام کی ہوس
اخترِ صبح مضطرب تاب دوام کے لئے

اس کے بعد اقبالؔ تیسرے شعر میں جمود کی ایک مثال پیش کر دیتے ہیں۔ آسمان کا تارہ قطب ہمہ وں کو اسی آسمان میں ہر وقت مصروف عمل رہتے دیکھ کر "محوِ خرام" ہونے کو ترستا ہے اس لئے کہ وہ ساکن ہے ؎

کہتا تھا قطب آسماں قافلۂ نجوم سے
ہمرہو! میں ترس گیا لطفِ خرام کے لئے

ان تین اشعار میں "کوششِ ناتمام" کا کلیہ ذہن نشیں کر دینے کے بعد اقبالؔ یہ دیکھتے ہیں کہ قاری یا سامع نفسیاتی اور فکری طور پر سعیٔ پیہم کے نکتوں سے واقف ہو چکا ہے تو اس کے ذہن پر اور بھی گہرا نقش چھوڑنے کیلئے وہ مناظرِ فطرت ہی سے دو ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جو ہر وقت نظروں کے سامنے ہیں مگر انسان ان سے عملِ پیہم کا سبق نہیں سیکھتا۔ اگلے شعر میں کہتے ہیں ؎

سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کا ندیوں کو عشق
موجۂ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لئے

اور پھر اگلے یعنی پانچویں شعر میں کہتے ہیں ؎

حسنِ ازل کہ پردۂ لالہ وگل میں ہے نہاں
کہتے ہیں بیقرار ہے جلوۂ عام کے لئے

اس کے بعد اقبالؔ آمدم برسرِ مطلب ہوتے ہیں۔ زندگی "کوششِ ناتمام" کا نام ہے جس میں نہ قرار ہے اور نہ جس کی کوئی منزل۔ وہ زندگی کے راز کو اگلے یعنی اس نظم کے آخری شعر میں "خضر خجستہ گام" (مبارک قدم) سے دریافت کرنے کی صلاح اس طرح دیتے ہیں ؎

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اقبالؔ نے اس شعر میں "خضر خجستہ گام" سے رازِ حیات پوچھنے کی بات کہی ہے۔ خضر ایک بزرگ کا نام ہے جو بھولے بھٹکوں کو راستہ دکھاتے ہیں حضرت خضرؑ کا نام قرآن میں کہیں وارد نہیں ہوا ہے مگر سورۃ الکہف ۱۸ کی آیت ۶۵ میں خدا نے ان کا نام نہ لے کر صرف ایک "بندہ" کہا ہے جس کی ملاقات حضرت موسیٰؑ سے ہوئی تھی۔ یہ کہ سورۃ الکہف ۱۸ کے رکوع "۸ سے ۱۰" کا واقعہ حضرت خضرؑ سے متعلق ہے اس کی تصدیق "تجرید بخاری شریف (اردو) کی روایت نمبر شمار ۱۰۲ سے ہوتی ہے۔ اقبالؔ نے "بانگِ درا" کی نظم: "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم: "شاعر" کے دوسرے بند کے درجِ ذیل شعر میں سورۃ الکہف کے ان ہی تین رکوع میں مذکور واقعات کو حضرت خضرؑ کو مخاطب کرکے اس طرح نظم کیا ہے ؎

"کشتیٔ مسکیں" و "جانِ پاک" و "دیوارِ یتیم"
علمِ موسیٰؑ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

نظم: خضرِ راہ" (جو ۱۹۲۱ء میں لکھی گئی) کی اسی ذیلی نظم "شاعر" میں شاعر کی ملاقات حضرت خضرؑ سے ہوتی ہے اور وہ ان سے بہت سے سوالات کرتے ہیں جن میں ایک سوال یہ ہے ؎

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

اس شعر میں تین سوالات ہیں۔ اس شعر کے قبل کے اسی بند کے شعر میں اقبالؔ حضرت خضرؑ سے ان کی صحرانوردی کی وجہ پوچھ چکے تھے اور پانچواں سوال دنیائے اسلام کی زبوں حالی پر اسی بند کے آخری چار اشعار میں ہے۔ اقبالؔ نے ان پانچوں سوالات کے جوابات حضرت خضرؑ کی زبانی اسی نظم کی علی الترتیب ذیلی نظمیں "صحرانوردی"، "زندگی"، "سلطنت"، "سرمایہ و محنت"، "دنیائے اسلام" میں دیا ہے۔ جو بار بار پڑھنے کے لائق ہیں۔

تو یاتیں نظم: "کوششِ ناتمام" کے مطالعہ کے تحت "خضرِ خجستہ گام" سے رازِ حیات پوچھنے کی ہو رہی تھیں۔ اس کا جواب نظم: "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم "زندگی" اقبالؔ حضرت خضرؑ کی زبانی یہ دلواتے ہیں کہ:-

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرِ آدم ہے ضمیرِ کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی
بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی
قلزمِ ہستی سے تو ابھرا ہے مانندِ حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی
خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو
پختہ ہو جائے تو ہے شمشیرِ بے زنہار تو

نظم "خضرِ راہ" کے یہ اشعار تفصیلی طور پر اس لئے درج گئے گئے ہیں تاکہ ہم اقبالیات کے مطالعے میں اس بات کو ملحوظ رکھیں کہ اقبال نے اپنی نظموں میں خواہ وہ مختصر ہوں یا طویل، جو باتیں "بانگِ درا" میں دورِ کہی ہیں وہی تصورات آگے چل کر "بالِ جبریل"، "ضربِ کلیم" اور "ارمغان حجاز" میں شعلہ جوالہ بن کر سامنے آئیں جن کی چنگاریاں "بانگِ درا" میں ملتی ہیں

بزمِ انجم:

اس نظم کے پہلے بند میں اقبال نے سورج غروب ہونے پر رات کے آنے اور آسمان میں تاروں کے نکل آنے کا سماں باندھا ہے مگر دوسرے بند میں ایک فرشتہ عرشِ بریں سے تاروں کو مخاطب کرکے کہتا ہے ؎

چھیڑو سرود ایسا جاگ اٹھیں سونے والے

رہبر ہے قافلوں کی تابِ جبیں تمہاری

فرشتہ کی یہ بات سن کر تاروں نے جو سرود چھیڑا وہ تیسرے اور آخری بند میں درجِ ذیل ہے :-

"حسنِ ازل ہے پیدا تاروں کی دلبری کا — جس طرح عکسِ گُل ہو شبنم کی آرسی میں

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا — منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں

یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا — قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں

آنکھوں سے ہیں ہماری غائب ہزاروں انجم — داخل ہیں وہ بھی لیکن اپنی برادری میں

اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے — جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے

پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں"

اس بند میں اقبال نے ایک تو مسلمان کو اپنی اجتماعی زندگی میں "طرزِ کہن" پر قائم رہنے کے بجائے "آئینِ نو" یعنی زمانہ کے لحاظ سے تبدیلی لانے کی صلاح دی ہے۔ کیونکہ زمانہ ہر وقت آگے بڑھتا رہتا ہے اور جو قومیں

زمانہ کے ساتھ نہیں چلتیں اور بے حس ہو جاتی ہیں ان کے اس جمود کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ دوسری قومیں ان کو کچل کر آگے بڑھ جاتی ہیں

دوسرا اہم نکتہ جو اس بند میں اقبال ذہن نشین کراتے ہیں وہ اس بند کا آخری شعر ہے اور وہ ہے "جذب باہمی" کا نکتہ۔ "جذب باہمی" کی مثال اقبال نے غالباً اس لئے دی ہے کہ آسمان پر تارے مختلف النوع ہونے کے باوجود ایک ہی مقام پر رہتے ہیں مگر پھر بھی نہ ان میں کوئی ٹکراؤ ہے اور نہ ایک دوسرے پر کسی برتری کا احساس۔ وہ مختلف النوع ہونے کے باوجود آپس میں ربط و ضبط اور جذب باہمی کو قائم رکھتے ہیں۔

یہ نظم ان نظموں میں شامل ہے جو ۱۹۰۸ء میں لکھی گئیں یعنی اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں اپنے تین سالہ یورپ میں قیام کے بعد ہندوستان لوٹنے پر لکھی گئیں۔

موٹر:

"بانگ درا" میں شامل یہ نظم جو صرف چھ اشعار پر مشتمل ہے ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی موٹر جیسے عنوان پر کسی بھی شاعر کیلئے قلم اٹھانا شاید تضیع اوقات ہی سمجھا جائے گا۔ مگر یہ اقبال ہی کا حصّہ ہے کہ موٹر تو بڑی چیز ہے انہوں نے چاقو جیسی چھوٹی چیز کی مثال دے کر نظم: "طفلِ شیر خوار" میں "جو ابھی اسی مضمون میں قارئین کی نظر سے گذر چکی ہے، زندگی کی بڑی سے بڑی حقیقت کو اسطرح پیش کیا ہے کہ اس سے بہتر مثال نہیں ہو سکتی۔

اس نظم کا پس منظر کچھ اس طرح ہے کہ ایک روز اقبال اپنے دوست سر جگندر سنگھ کے ساتھ نواب سر ذوالفقار علی خاں، نواب مالیر کوٹلہ کے موٹر پر سیر کو گئے۔ یہ دونوں حضرات اپنے وقت کے پنجاب کے بہت مقتدر اور با اثر رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے اور دونوں اقبال کے گہرے دوستوں میں تھے اقبال کی شاعری پر انگریزی زبان میں سب سے پہلے نواب صاحب نے لکھی

جس کا نام "VOICE OF THE EAST" تھا اور سر جگیندر سنگھ نے اقبال کی فارسی مثنوی "اسرارِ خودی" پر کئی قابل قدر مضامین سپردِ قلم کئے۔

دورانِ سیر سر جگندر سنگھ نے نواب صاحب کے اس موٹر کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ تیز چلنے کے باوجود اس میں آواز نہیں ہوتی۔ اس وقت تو اقبال نے یہ جواب دے دیا کہ یہ صرف موٹر ہی پر منحصر نہیں بلکہ جادۂ حیات میں ہر تیز چلنے والی چیز خاموش رہتی ہے۔ اس کے بعد اقبال نے موٹر کی موضوع پر ایک نظم لکھ ڈالی جس کا کلیدی شعر ہے ؎

میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر
ہے جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش

اس نظم میں اقبال نے صرف اتنی ہی سی بات نہیں ذہن نشین کرائی ہے کہ: "ہے جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش" بلکہ اپنے اس کلیہ کے جواز میں بہت سی مثالیں دے کر اسے ثابت کیا ہے پوری نظم سنئے تو یہ سارے جواز سامنے آئیں گے:۔

کیسے پتے کی بات جگندر نے کل کہی
موٹر ہے ذوالفقار علی خاں کا کیا خموش
ہنگامہ آفریں نہیں اس کا خرامِ ناز
مانندِ برق تیز، مثالِ ہوا خموش
میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر
ہے جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش
ہے پا شکستہ شیوۂ فریاد سے جرس
نکہت کا کارواں ہے مثالِ صبا خموش
مینا مدام شورشِ قلقل سے پا بگل
لیکن مزاجِ جامِ خرام آشنا خموش

شاعر کے فکر کو پرِ پروازِ خامشی
سرمایہ دارِ گرمیٔ آوازِ خامشی

اپنے کلیہ کے جواز میں اقبال نے گھنٹہ کی آواز، پھول کی خوشبو اور جام کی گردش کی مثالیں پیش کی ہیں۔ کیونکہ گھنٹہ باوجود شور مچانے کے ساکت رہتا ہے یہی حال خوشبو کا ہے جو پھیلتی بہت جلد ہے مگر شور نہیں مچاتی۔ مینا سے شراب انڈیلتے وقت قلقل کی آواز پیدا ہوتی ہے مگر بوتل شور نہیں مچاتی اور یہی حال جام کا ہے جو گردش کے باوجود خاموش رہتا ہے۔

علاوہ ازیں اقبال نے اس کی مثال شاعر کی فکر سے بھی دی ہے شاعر جب آہ وزاری کرتا ہے تو اس کے نالے صرف آسمان ہی تک نہیں پہنچتے بلکہ اسے چیر ڈالتے ہیں۔ "بانگ درا" کی نظم: "جواب شکوہ" کے پہلے ہی بند میں اپنے متعلق کہتے ہیں: "آسمان چیر گیا نالۂ بیباک مرا۔" مگر جادۂ حیات میں شاعر بھی خموش رہتا ہے۔ خموش رہنے کے باوجود شاعر کے نالے کتنا اثر کرتے ہیں یہ تو "جواب شکوہ" کے مندرجہ بالا مصرعہ ہی سے ظاہر ہے۔

×o×

اردو شعراء کا اظہارِ انانیت اور اقبالؔ

اردو شعراء نے ولیؔ سے لے کر حسرتؔ، جگرؔ اور فراقؔ تک اپنے فکر و فن اور اپنے کمالاتِ شعر و سخن کا اظہار بڑے فخر و مباہات سے کیا ہے۔ اور اس طرح اپنی فکری انفرادیت کا ثبوت پیش کر کے ہر شاعر نے اپنی برتری منوانی چاہی ہے۔ یہ ایک فطری جذبہ ہے اور یہی ہے انانیت جسے دبایا نہیں جا سکتا بلکہ دبانے سے اور ابھرتا ہے کیوں کہ برتری کی خواہش خصوصاً ایک فنکار میں فطری طور پر پائی جاتی ہے۔ بقول نیاز فتحپوری :-

"آرٹ بڑی خودسر، بڑی سرکش، بڑی خودپرست چیز ہے اور وہی آرٹسٹ بہترین آرٹسٹ ہو سکتا ہے جس میں سب سے زیادہ انانیت یا Ego پایا جائے۔"

اردو شعراء میں شاعرانہ معرکہ آرائیاں، آپس کی چشمکیں اور تعلّیاں ان کے جذبۂ انانیت کو اور زیادہ ابھارتی ہیں۔ نتیجتاً بڑے بڑے شعراء کے کلام میں، جن کی شاعری مسلّمۂ عالم ہے، مبالغہ اور غلو حد درجہ پایا جاتا ہے۔ جس مبالغہ یا غلو کے پردے میں وہ انانیت کا اظہار کیا کرتے تھے۔ اور اس طرح شاعر ایک دوسرے کو ہوش سے بیگانہ سمجھتا تھا۔ فخر و ادعا کمال کا خاصہ ہے اور اس جذبۂ خودی اور ولولۂ خودستائی سے بڑے بڑے صوفی منش شعراء تک اپنا دامن نہ بچا سکے۔ یہ ضرور ہے کہ ہمارے اردو شعراء کی تعلّیاں اور بلند آہنگیاں ہمارے لئے نہ صرف قابلِ اعتنا ہیں بلکہ لائقِ احترام ہیں کہ ان کی انا خود ان کے

کلام فن سے ظاہر ہے۔

جب باتیں اردو شعراء کی انانیت کی ہو رہی ہیں تو اس ضمن میں اقبالؔ کا بھی نام آتا ہے۔ مگر فرق یہ ہے کہ سارے اردو شعراء، خواہ وہ متقدمین ہوں یا متوسطین یا متاخرین سبھوں نے اپنی زبان دانی انداز بیان اور اپنے کلام کی فنی خوبیوں ہی کی تعلّی اور خودستائی کی ہے برعکس اس کے اقبالؔ کی انانیّت اور خودستائی کا پس منظر اور موضوع فن شاعری کی تاریکیوں پر نہیں بلکہ اپنے پیام اور پیغام پر محیط ہے اور اس طرح اس معاملے میں اردو شاعری میں ان کی حیثیت منفرد ہے یہ ضرور ہے کہ اقبالؔ بھی ولولۂ خودستائی کے شکار رہے ہے مگر دھیمے سُروں میں اور وہ بھی کہ انہوں نے نہ تو اپنی زباندانی پر فخر کیا اور نہ اپنے کلام کی فنی خوبیوں پر اس مضمون میں سارے اردو شعراء کی انانیت کے پیشِ نظر اقبالؔ کی انانیّت اور ولولۂ خودستائی ہی موضوعِ سُخن ہے۔

قبل اس کے کہ اقبالؔ کے ایسے اشعار جن میں ان کی انانیّت اور ولولۂ خودستائی کا شکار ہوتا ہے سامنے لائے جائیں یہ ضروری ہے کہ چند مستند اردو شعراء جن کی شاعری مُسلّمۂ عام ہے کے ایسے چند اشعار سامنے رکھے جائیں تاکہ ہم ہم اس بیّن فرق کو سمجھ سکیں کہ ان کے اور اقبالؔ کے اظہار انانیت میں کیا فرق ہے اردو شعراء کی چونکہ یہ تعلّیاں ادبی حلقوں میں زیادہ تر زبان زد ہیں، اس لیے، نفسِ مضمون کی خاطر، چند ہی ایسے اشعار ذیل میں نقل کیے جارہے ہیں:۔

ہر ورق ہر صفحہ میں اک شعر شور انگیز ہے
عرصۂ محشر کا عرصہ ہے مرے دیوان کا

دیکھو تو کس روانی سے کہتے شعر میرؔ
دُر سے ہزار چند ہیں ان کے سُخن کی آب

(میرؔ)

نکلا جو مرے منہ سے ہوا شہرۂ آفاق
بیٹھی ہے سُخن سنجوں کہ یہ دھاک زمیں پر

(سوداؔ)

اک طفلِ دبستاں ہے فلاطوں مرے آگے
کیا منہ ہے ارسطو جو کرے چوں مرے آگے

(انشاءؔ)

مُدّت سے ہوں میں سرخوشِ صہبائے شاعری
ناداں ہے جس کو مجھ سے ہے دعوائے شاعری
(مصحفیؔ)

گلشن عالم میں ہوں وہ عندلیبِ نغمہ سنج
زاغ جس کے زمزمے سُن کر خوش الحاں ہو گئے
(ناسخؔ)

بندشِ الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں
شاعری بھی کام ہے آتشؔ مرصّع ساز کا
(آتشؔ)

غزل سرائی کی مومنؔ نے کیا کہ رشک سے آج
چمن میں سینے عنادل کے ٹکڑے ٹکڑے ہیں
(مومنؔ)

سرشکِ چشم مرے ہیں کہ ہو گئے موزوں
مری طرح سے کوئی ذوقؔ شعر تر تو کہے
(ذوقؔ)

ہیں اور بھی دنیا میں سخنور بہت اچھے
کہتے ہیں کہ غالبؔ کا ہے انداز بیاں اور
(غالبؔ)

اے داغؔ کب چھپائے سے چھپتا ہے آفتاب
شہرہ کہاں نہیں ہے، تمہارا کدھر نہیں
(داغؔ)

میں شعر پڑھکے بزم سے کیا اٹھ گیا امیرؔ
بلبل چہک کے صحنِ چمن سے نکل گیا
(امیر مینائی)

متذکرہ بالا شعرا کی ساری تعلّیاں اور خودستائی کا تعلق اپنے اپنے کمالِ شاعری اور فنّی خوبیوں کے اظہار سے ہے۔ جب کہ برعکس اس کے اقبالؔ اپنی شاعری کے متعلق، بصد عجز، "بالِ جبریل" میں کہتے ہیں:۔

حدیثِ بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو ؛ نہ کر خارا شگافوں سے تقاضا شیشہ بازی کا (غزل ۸ دوم)

مری مشاطگی کی کیا ضرورت حسنِ معنی کو ؛ کہ فطرت خود بخود کرتی ہے لالے کی حنابندی (غزل ۱ اوّل)

نہ زباں کوئی غزل کی، نہ زباں سے باخبر میں ؛ کوئی دلکشا صدا ہو، عجمی ہو کہ تازی (غزل ۱۲ اوّل)

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی ؛ کہ بانگ صورِ سرافیل دل نواز نہیں (غزل ۱۵ دوم)

نہ زباں کوئی غزل کی، نہ زباں سے باخبر میں ۔۔۔ کوئی دلکشا صدا ہو، عجمی ہو کہ تازی

(غزل ۱۳ اوّل)

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی ۔۔۔ کہ بانگِ صورِ سرافیل دل نواز نہیں

(غزل ۱۵ دوم)

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری ۔۔۔ وگرنہ شعر مرا کیا ہے، شاعری کیا ہے

(غزل ۲۵)

میری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ ۔۔۔ کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

(غزل ۲۸)

یہ نہیں کہ شاعری اقبالؔ کے نزدیک کوئی کمتر درجہ رکھتی تھی بلکہ انہیں اردو شاعری کی عام روش سے ہٹ کر ایک نیا ساز چھیڑنا تھا، ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا کرنا تھا، شاعری کو خیالی فضاؤں سے نکال کر عمل کی دنیا میں سیر کرانی تھی اور زندگی کی امید افزا پہلوؤں کو سامنے لانا تھا۔

پرانے ہیں یہ ستارے، فلک بھی فرسودہ ۔۔۔ جہاں وہ چاہیئے مجھ کو کہ ہو ابھی نوخیز

(غزل ۱۲ اوّل)

وہی جہاں ہے ترا جس کو تو کرے پیدا ۔۔۔ یہ سنگ و خشت نہیں، جو تری نگاہ میں ہے

(غزل ۴۸)

چنانچہ ان ہی جذبوں کے تحت "ضربِ کلیم" کی نظم "فنونِ لطیفہ" کے درج ذیل شعر میں آرٹ کی غرض و غایت یہ بتاتے ہیں ؂

شاعر کی نوا ہو کہ مُغنّی کا نفس ہو ۔۔۔ جس سے چمن افسردہ ہو وہ بادِ سحر کیا

انہی خیالات کی مزید توضیح اقبالؔ نے "ضربِ کلیم" کی دو ہی اشعار پر مشتمل نظم "شعر" میں مزید کی ہے کہ :-

میں شعر کے اسرار سے محرم نہیں لیکن ۔۔۔ یہ نکتہ ہے تاریخِ امم جس کی ہے تفصیل

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے ۔۔۔ یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

اقبال کی نظر میں شاعری کا درجہ "بانگ درا" کی نظم "شمع اور شاعر" کے اس شعر سے لگایا جا سکتا ہے ؎

کہہ گئے ہیں شاعری جزویست از پیغمبری
ہاں سنا دے محفلِ ملت کو پیغامِ سروش

اسی جذبے کے تحت "ضرب کلیم" ہی کی نظم: "اپنے شعر سے" میں اقبال نے خود سے مخاطب ہو کر اپنی شاعری کی مقصدیت یہ کہتے ہیں۔

ہے گلہ مجھ کو تیری لذتِ پیدائی کا تو ہوا فاش تو ہیں اب مرے اسرار بھی فاش
شعلے سے ٹوٹ کے مثلِ شررِ آوارہ نہ رہ کر کسی سینۂ پر سوز میں خلوت کی تلاش

اقبال کی تعلیوں اور ولولہ خودستائی کو ان کے ان اشعار کے علاوہ اُن کے اُس پیام بلکہ Clarion Call کے پس منظر میں سمجھا جا سکتا ہے جو انہوں نے اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں دورانِ قیام یورپ (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) "بانگِ درا" کی نظم: "طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام" دیا اور جو پیام کہ ان کی پوری شاعری پر محیط ہے

اوروں کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے عشق کے دردمند کا طرزِ کلام اور ہے
طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمنِ حجاز کا
اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے

اقبال کی پیام رسائی کے خلوص، نیک نیتی اور صدقِ دل کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ انہوں نے خود میں فرشتوں کی پاکیزگی عطا کئے جانے کی دعا کی تاکہ وہ کائنات کے اسرار و رموز اور روحانی حقائق کو واضح طور پر بیان کر سکیں۔ چنانچہ "بالِ جبریل" کی غزل ۳ (دوم) میں کہتے ہیں ؎

وہ حرفِ راز کہ مجکو سکھا گیا ہے جنوں
خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں

اقبال کے خلوص، نیک نیتی اور صدق دل کا اندازہ اس سے بھی لگایا

جاسکتا ہے کہ وہ اپنے کلام میں بار بار اپنی پیغام رسانی کے لئے ہر آن خدا کے سامنے دستِ سوال پھیلا دیتے ہیں مگر اپنی انانیت کا اظہار نہیں کرتے۔ "بالِ جبریل" کی غزلوں میں دعا گو ہیں کہ :۔

کر پہلے مجھ کو زندگیٔ جاوداں عطا
پھر ذوق و شوق دیکھ دلِ بے قرار کے

کانٹا وہ دے کہ جس کی کھٹک لازوال ہو
یارب وہ درد جس کی کسک لازوال ہو

(غزل ۵ اوّل)

تو مری رات کو مہتاب سے محروم نہ رکھ
ترے پیمانے میں ہے ماہِ تمام اے ساقی

(غزل ۸ اوّل)

اب جب اقبالؔ کے نزدیک شاعری "جزویست از پیغمبری" ہو اور اپنی پیام رسانی کے لئے وہ "نفسِ جبریل" عطا کئے جانے کی ملتجی ہوں تو ظاہر ہے کہ ان کے کلام میں ولولۂ خودستائی کی تلاش میں ہمیں وہی انانیت ملتی ہے جو ان کی نظریۂ شاعری اور پیام سے مطابقت رکھتی ہو۔ ان کی اس انا میں، سارے اردو شعراء سے ہٹ کر، زبان و بیان کی ولولۂ ستائی نہیں بلکہ اپنے پیام کے سوز و گداز و کیف مستی کی باتیں ہی ملتی ہیں۔ چند ایسے اشعار پیش ہیں جن میں ولولۂ خودستائی ضرور ہے اور انانیت کا اظہار بھی مگر ایک ایک لفظ اور فقرے میں ایک بہت بلند مقصد کے حصول کی خاطر "سوز و ساز و درد و داغ و جستجوئے آرزو" کی بازگشت بھی سنائی دیتی ہے جیسے "بالِ جبریل" کے یہ اشعار

فقیرِ راہ کو بخشے گئے اسرارِ سلطانی
بہا میری نوا کی دولتِ پرویز ہے ساقی

(غزل ۷ اوّل)

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اَولیٰ

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
مری اکسیر نے شیشے کو بخشا سختیٔ خارا

(غزل ۱ دوم)

یہ کون غزل خواں ہے پُر سوز و نشاط انگیز
اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز

یوں دادِ سخن مجھ کو دیتے ہیں عراق و پارس
یہ کافرِ ہندی ہے بے تیغ و سناں خوں ریز
(غزل ۲ دوم)

کہاں سے تو نے اے اقبال سیکھی ہے یہ درویشی
کہ چرچا پادشاہوں میں ہے تیری بے نیازی کا
(غزل ۸ دوم)

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہرِ ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہان، نہ سمرقند
کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں، نہ تہذیب کا فرزند
(غزل ۱۶ اوّل)

میرے جنوں نے زمانے کو خوب پہچانا
وہ پیرہن مجھے بخشا کہ پارہ پارہ نہیں
(غزل ۲۱)

بڑا کریم ہے اقبال بے نوا لیکن
عطائے شعلہ شرر کے سوا کچھ اور نہیں
(غزل ۲۴)

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ
(غزل ۲۸)

تھا ضبط بہت مشکل اس سیلِ معانی کا
کہہ ڈالے قلندر نے اسرارِ کتاب آخر
(غزل ۲۹)

رازِ حرم سے شاید اقبال باخبر ہے
ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرمانہ
(غزل ۳۲)

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا
یہ اک مردِ تن آساں تھا، تن آسانوں کے کام آیا
(غزل ۳۵)

فقیرانِ حرم کے ہاتھ اقبال آگیا کیوں کر
میسر میر و سلطاں کو نہیں شاہینِ کافوری
(غزل ۳۸)

مرے کدو کو غنیمت سمجھ کہ بادۂ ناب
نہ مدرسے میں ہے باقی، نہ خانقاہ میں ہے

(غزل ۴۸)

کیے ہیں فاش رموزِ قلندری میں نے
کہ فکر مدرسہ و خانقاہ ہو آزاد

(غزل ۵۰)

کی حق سے فرشتوں نے اقبالؔ کی غمازی
گستاخ ہے کرتا ہے فطرت کی حنابندی

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

سکھلائی فرشتوں کو آدم کی تڑپ اس نے
آدم کو سکھاتا ہے آدابِ خداوندی

(غزل ۵۱)

مری نوا سے ہوئے زندہ عارف و عامی
دیا ہے میں نے انہیں ذوقِ آتش شامی

(غزل ۵۴)

ٹھہر سکا نہ کسی خانقاہ میں اقبالؔ
کہ ہے ظریف و خوش اندیشہ و شگفتہ دماغ

("جاوید کے نام" قبل از نظم "گدائی")

ہوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مردِ درویش جس کو حق نے دیے ہیں اندازِ خسروانہ

("زمانہ")

میں شاخِ تاک ہوں، مری غزل ہے مرا ثمر
مری ثمر سے مئے لالہ فام پیدا کر

("جاوید کے نام" بعد از نظم "ستارے کا پیغام")

"بالِ جبریل" کا دور ختم ہوتے ہی جب اقبالؔ کی باتیں لوگوں کے دلوں میں گھر کرنے لگے اور انہوں نے لوگوں کو مخاطب پایا تو اُن کی انانیت کو یہ کہہ کر تسکین مل سہ

گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

(غزل ۴۰)

"ضربِ کلیم" کے دور میں آکر ان کے ولولۂ خودستائی میں ٹھہراؤ آگیا

مگر انانیت پر بھی مقصدیت حاوی رہی اس مجموعہ کی چند نظموں کے اشعار دیکھئے:۔

عطا ہوا ہے خس و خاشاکِ ایشیا مجھ کو
کہ میرے شعلے میں ہے سرکشی و بے باکی

نزا گناہ ہے اقبالؔ مجلس آرائی
اگرچہ تو ہے مثالِ زمانہ کم پیوند

جو کو کنار کے خوگر تھے ان غریبوں کو
تری نوا نے دیا ذوقِ جذبہ ہائے بلند

("تمہید")

کہہ جاتا ہوں میں زورِ جنوں میں ترے اسرار
مجھ کو بھی صلہ دے مری آشفتہ سری کا

("اے پیر حرم")

بنتے ہیں مری کارگہِ فکر میں انجم
لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

("مردِ مسلماں")

ترے نیستاں میں ڈالا ہے نغمۂ سحر نے
مری خاک پے سپر میں جو نہاں تھا اک شرارہ

نظر آئے گا اسی کو یہ جہانِ دوش و فردا
جسے آگئی میسر مری شوخیٔ نظارہ

("غزل بعد از نظم "ہندی اسلام")

اقبالؔ کی ان تعلیوں میں ہمیں اقبالؔ کے تطہیرِ فکر و نظر، جوش و عمل اور عقل و عشق و علم و وجدان کے امتیازات کے ساتھ ایک مکمل توازن قائم ملتا ہے اور اس طرح ان کے فلسفیانہ نکات اور عارفانہ حقائق و معارف یکسانیت کے ساتھ اپنے آرٹ کے لحاظ سے اقبالؔ کی انفرادیت و شخصیت کا پتہ دیتے ہیں ان تعلیوں میں اقبالؔ کی قلندرانہ روش اور آزادانہ فکر کا پہلو سوز و گداز کا بھی حامل ہے۔ مگر ان تعلیوں میں ان کے نظریات و پیغامات کو سمجھنے کیلئے انقلابی فکر کے وجوہ اور اساسات، گویا اقبالؔ کی شاعری کا پسِ منظر بھی سامنے رکھنا ضروری ہے اور ان کی پیش کردہ یہ شرط بھی ہے کہ ؎

نظر نہیں تو مرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ
کہ نکتہ ہائے خودی ہیں مثالِ تیغ اصیل

("بالِ جبریل" غزل ۴۲)

ان ساری تعلیّوں پر جن کا ذکر اس مضمون میں تفصیلی طور پر کیا گیا ہے اقبالؔ نے "ضرب کلیم" کی نظم "شکر و شکایت" میں مجموعی طور پر خدا کا شکر عطا کیا ہے کہ اس نے انہیں "نہاں خانۂ لاہوت" سے رشتہ رکھنے کی توفیق عطا کی اور ان کی نواسے کو کنار کو خوگر اشخاص کو "ذوقِ نواہائے بلند کا ملا۔ کہتے ہیں:۔

میں بندۂ ناداں ہوں مگر شکر ہے تیرا　　رکھتا ہوں نہانخانۂ لاہوت سے پیوند
اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو　　لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند
تاثیر ہے یہ میرے نفس کی کہ خزاں میں　　مرغانِ سحر خواں مری صحبت میں ہیں خورسند
لیکن مجھے پیدا کیا اس دیس میں تو نے
جس دیس کے بندے ہیں، غلامی پہ رضامند

"بالِ جبریل" کی درجِ ذیل رباعی میں ان ہی معنوں میں تعلّی بھی ہے اور ایک غلام دیس میں پیدا ہونے کا شکوہ بھی:۔

کوئی دیکھے تو مری نَے نوازی
نفس ہندی مقامِ نغمہ تازی
نگہ آلودۂ اندازِ افرنگ
طبیعت غزنوی، قسمت ایازی

اور آخر میں "ضرب کلیم" کی درجِ ذیل نظم: "اقبال" میں، جو صرف دو ہی اشعار پر مشتمل ہے، اقبالؔ اپنی ساری تعلیّوں، خودستائی اور اظہار انانیّت کی مقصدیت پر خود اس طرح روشنی ڈالتے ہیں:۔

فردوس میں رومیؔ سے یہ کہتا تھا سنائیؔ
مشرق میں ابھی تک وہی کاسہ، وہی آش
حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر
اک مردِ قلندر نے کیا رازِ خودی فاش

اپنے پیغام کو لوگوں کے دلوں میں پھلتا پھولتا اور اپنے مقصد میں

کامیاب ہوتے دیکھ کر اقبالؔ کی انانیت نے اِس کامیابی پر یہ کہہ کر مُہر ثبت کر دی

اِسی اقبالؔ کی میں جستجو کرتا رہا برسوں
بڑی مدّت کے بعد آخر وہ شاہیں زیرِ دام آیا

("بالِ جبریل" غزل ۳۵)

xox

اقبالؔ اور پنجابی زبان

اقبالؔ اپنی اردو و فارسی شاعری کے لئے مشہور ہیں مگر ان کی مادری زبان پنجابی تھی۔ اس زبان سے انہیں کتنی محبت تھی اور کیسی محبت تھی یہ بھی ان کے سوانحِ حیات کا ایک اہم حصہ ہے جس کا اظہار انہوں نے عہدِ طفلی سے لے کر اپنی آخری سانس تک کیا۔

اقبالؔ کی مادری زبان صرف پنجابی ہی نہیں تھی بلکہ ٹھوس پنجابی تھی۔ خالد نظیر صوفی اپنی کتاب: "اقبالؔ درون خانہ" کے صفحہ ۲۱ میں لکھتے ہیں:۔

"اقبالؔ کی مادری زبان ٹھوس پنجابی تھی۔ گھر میں ہمیشہ پنجابی ہی میں گفتگو کرتے تھے اور وہ بھی سیالکوٹی میں۔ اگر کوئی ایسے بزرگ تشریف لائے جو پنجابی سے واقف نہ ہوتے تو حسب ضرورت اردو، فارسی اور انگریزی میں گفتگو کرتے تھے۔"

اس پر مزید روشنی خواجہ عبدالوحید نے اپنے مضمون: "اقبالؔ کے حضور" میں اس طرح ڈالی ہے:۔

"کبھی کبھار پنجابی کے دوران انگریزی کا سہارا بھی لیتے تھے۔ لیکن اپنے ہم وطنوں سے انگریزی میں بات کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔ زبان کے سلسلہ میں ان کا یہ خیال تھا کہ پنجابی اور اردو کے ہوتے ہوئے آپس میں کسی اور زبان میں گفتگو کرنا مناسب نہیں ہے۔ اگر کوئی ہم وطن مسلسل انگریزی میں گفتگو کرتے تو وہ اسے ناپسند کرتے تھے۔ ایک

مرتبہ دو کشمیری جوان ان سے ملنے کیلئے آئے۔ دونوں انگریزی میں گفتگو کرنے لگے۔ کچھ دیر علامہ نے انہیں برداشت کیا اور پھر اردو میں بات کرنے کیلئے کہا۔ انہوں نے جواب دیا کہ ہم اردو نہیں جانتے ہیں۔ اس پر علامہ نے پوچھا کہ آپ کو کشمیری زبان آتی ہے؟ اس کا جواب انہوں نے نفی میں دیا۔ اس پر علامہ کو سخت غصہ آیا اور علی بخش (علامہ کا نوکر) سے کہا کہ "ان دونوں کو باہر چھوڑ آؤ"۔ اقبال کے لئے یہ بات ناقابلِ برداشت تھی کہ کوئی شخص اپنی زبان سے ناواقفیت کا اظہار کرے"۔

(بحوالہ "نقوش"۔ لاہور۔ اقبال نمبر ۳۔ ص ۳۸۶)

اکبر حیدری اپنے مضمون: "اقبال کا نظریۂ زبان" میں لکھتے ہیں:۔

"اقبال پنجابی زبان کو فروغ دینے کے زبردست حامی تھے"۔ وہ بچوں کو اپنی مادری زبان میں تعلیم دیئے جانے کے حق میں تھے۔ "مخزن" لاہور کے جنوری ۱۹۰۲ء (جب اقبال لاہور کے مقامی کالج میں طالب علم تھے) کے شمارے میں ان کا ایک مضمون: "بچوں کی تعلیم و تربیت" کے عنوان سے شائع ہوا۔ اس کے آٹھویں پیرا میں فرماتے ہیں کہ: "الفاظ یاد رکھنے کیلئے بچے کا حافظہ حیرت ناک ہے۔ اپنی مادری زبان کی پیچیدگیاں کس آسانی سے سیکھ جاتا ہے اور یاد کر لیتا ہے۔ معلم کو لازم ہے کہ اپنے شاگردوں کو عمدہ عمدہ اشعار اور نظمیں یاد کرائے اور پڑھتے ہوئے سبقوں کے مضامین کی طرف بار بار اشارے کرے"۔

(بحوالہ: "اقبالیات"۔ اقبال انسٹیٹوٹ کشمیر یونیورسٹی۔ سرینگر)

اقبال کے جدِ امجد کشمیر کے باشندہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے ابتداء کے سالوں میں ان کے جدِ امجد کشمیر سے ہجرت کی اور سیالکوٹ میں قیام پذیر ہو گئے۔ ان کی پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو سیالکوٹ کے

محلہ چودھری وہاب میں ہوئی جو جمعہ کا دن تھا جسے آج کل اقبالؔ اسٹریٹ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ اقبال کی ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں ہوئی تھی۔ بقول پروفیسر جگن ناتھ آزاد (بحوالہ "ھما" ڈائجسٹ۔ نئی دہلی۔ اقبالؔ صدی نمبر (اگست ۱۹۷۶ء) ص ۱۲۳) اقبالؔ نے ۱۸۹۱ء میں اسکاچ مشن ہائی اسکول سیالکوٹ میں مڈل کا امتحان پاس کیا اور اسی اسکول سے امتیازی حیثیت سے تمغہ اور وظیفہ پاکر ۱۸۹۳ء میں میٹریکولیشن پاس کیا۔ سیالکوٹ ہی کے اسکاچ مشن کالج سے ۱۸۹۵ء میں انٹرمیڈیٹ پاس کیا۔ اس کے بعد انہوں نے ۱۸۹۵ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں بی اے میں داخلہ لیا اور عربی میں امتیاز حاصل کر کے ۱۸۹۷ء میں اسی کالج سے بی اے کیا۔ پھر اسی کالج سے ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم اے کیا اور پنجاب بھر میں اول آئے اور تمغہ انعام میں ملا۔ اقبالؔ ۱۹۰۳ء میں اسی کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر بحال ہوئے مگر اعلیٰ تعلیم کے سلسلہ میں تین سال کے لئے ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک یورپ میں رہے جہاں انہوں نے کیمبرج یونیورسٹی سے ایم اے کیا، میونخ یونیورسٹی (جرمنی) سے پی ایچ ڈی کیا اور لندن کے "لنکانس اِن" سے بیرسٹری پاس کی ۱۹۰۸ء میں ہندستان واپس آنے کے وقت سے آخر وقت تک ان کا پیشہ بیرسٹری رہا۔

اس تفصیل سے بتانا مقصود یہ ہے کہ اقبالؔ نے اپنی پیدائش سے لے کر ۱۸۹۵ء میں بی اے کیلئے لاہور آنے تک سترہ سال سیالکوٹ ہی میں رہے اس لئے اپنی مادری زبان پنجابی سیالکوٹ کے مخصوص لہجہ، محاورے اور تلفظ کے ساتھ بولتے تھے۔ خالد نظیر صوفی اپنی کتاب "اقبالؔ درونِ خانہ" کے صفحہ ۱۷ میں لکھتے ہیں :۔

"اقبالؔ فالودہ کو ہمیشہ پھلودہ بولتے۔ اگر والدہ جاوید اقبالؔ "فالودہ" کہنے کیلئے کہتیں تو فرماتے: "میری ماں نے تو مجھے یہی سکھایا ہے۔ میں اپنی ماں کی تعلیم کو فراموش نہیں کر سکتا۔ سیالکوٹ

میں واسکٹ کو کُرتی کہا جاتا ہے لیکن اہل لاہور زنانہ قمیض کو کُرتی بولتے ہیں۔ ایک دفعہ ناناجان قبلہ نے گھریلو ملازمہ سے کہا کہ اندر سے کُرتی لے آؤ۔ وہ بے چاری تھی لاہور کی۔ زنانہ قمیض اٹھالائی تو والدہ جاوید اقبال کہنے لگیں "اب تو یہ سیالکوٹی بولی چھوڑ دیجئے"۔ آپ نے فوراً جواب دیا:

"جب آپ اپنی لاہوری زبان نہیں چھوڑ سکیتں تو آخر میں کیوں اپنی مادری زبان بھول جاؤں"۔

اقبال کی پنجابیت صرف زبان تک محدود نہ تھی بلکہ کھانے پینے اور لباس تک پر محیط تھی شمالی ہندوستان کا اردو داں طبقہ ان کی صغر سنی سے ہی ان کی پنجابیت پر اپنی برہمی کا اظہار کرتا چلا آرہا تھا۔ مولانا چراغ حسن حسرت کہتے ہیں کہ یو۔پی کے جو شاعر اور ادیب ان سے ملنے آتے تھے انہیں علامہ اقبال کے ڈیل ڈول، لب و لہجہ اور گفتگو کے انداز پر حیرت ہوتی ہے۔ مولانا کا کہنا ہے کہ:۔

"مجھ سے یو۔پی کے ایک مشہور شاعر نے جو علامہ اقبال سے مل چکا تھا استعجاب کے انداز میں کہا: "اجی صاحب، ڈاکٹر اقبال رح اپنے لب ولہجہ اور ڈیل ڈول سے بالکل پنجابی معلوم ہوتے ہیں"۔

ایسا ہی تاثر نیاز فتحپوری کا ہوا جب ان کی ملاقات اقبال سے ہوئی "مذاکرات اقبال" میں مذکور ہے کہ:۔

"جب ۱۹۲۹ء میں نیاز فتحپوری کی ملاقات لاہور میں اقبال سے ہوئی تو نیاز صاحب اقبال کی پنجابی چال ڈھال اور ان کے ٹیٹھ پنجابی تلفظ جیسے "حقّہ" کے بدلے "حُکّہ" قیام "کے بدلے" کیام" اور قہقہہ "کے بجائے کہکہہ" سن کر اتنا متنفر ہوئے کہ: "خدایا! یہ اقبال دفعتًا اِکبال کیسے بن گیا"؛ آخر کار نیاز نے اقبال کی ملاقات سے یہ اصول قائم کیا: "سب سے اچھا شاعر سب سے برا انسان ہے"۔

(بحوالہ "اقبالیات" اقبال انسٹی ٹیوٹ۔ سرینگر ص ۴۲)

اقبال اردو زبان میں پنجابی کے الفاظ سمونے کے حق میں تھے چنانچہ کہتے ہیں

"میرا ہمیشہ ایسا خیال رہا ہے کہ پنجاب میں طلباء کیلئے جو اردو کورس ہوں ان میں حسب ضرورت پنجابی کے الفاظ استعمال ہونے چاہئیں۔ مثلاً مولانا آزاد نے اپنے قاعدے میں ایک جگہ لکھ دیا ہے "لیزم بلاد" دہلی میں تو یہ لفظ بچے بآسانی سمجھ سکتے ہیں مگر پنجاب میں بچے تو کیا سمجھے گے استاد بھی اس کے معنی دریافت کرتے رہیں گے۔ اگر اس کی بجائے کوئی ایسا نام استعمال ہوتا جو اردو کا نہ سہی لیکن پنجاب میں عام ہوتا تو یقیناً مفید رہتا۔ اسی امر کو مدِنظر رکھتے ہوئے ہم نے یہ فیصلہ کر رکھا ہے کہ زراعت کی کتابوں میں بالخصوص پنجابی کے الفاظ بے قطف استعمال کئے جائیں۔"

اقبال نے ۱۹۲۴ء میں اسکولوں کے چھٹے، ساتویں اور آٹھویں درجے کے طلبہ کیلئے تعلیمی نصاب (اردو کورس) کی ترتیب لاہور میں دی تھی۔

اقبال سیالکوٹ سے لاہور آنے کے بعد ہمیشہ کرایہ کے مکان میں رہے اور زندگی کے آخری سالوں میں اپنا ایک معمولی سا مکان بنایا۔ وہ شروع میں لاہور میں بھاٹی دروازے کے اندر بازار حکیماں میں رہتے تھے وہیں ۱۸۹۵ء میں جب وہ انٹرمیڈیٹ پاس کر کے سیالکوٹ سے لاہور بی۔ اے میں داخلہ کیلئے آئے تو ایک مشاعرہ ہوا جس میں اقبال نے ایک غزل پڑھی جس کا مقطع تھا ؎

اقبال لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض

ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

ڈاکٹر سر عبد القادر بار۔ ایٹ۔ لا نے یہ غزل پہلی مرتبہ اقبال کے سوانح حیات اور فوٹو کے ساتھ نوبت رائے کے رسالہ "خدنگ نظر" لکھنؤ میں شائع کرائی تھی۔ اس غزل کا مقطع اقبال کے نظریۂ زبان کا آئینہ دار ہے۔ وہ دبستانِ دہلی اور دبستانِ لکھنؤ کے قائل نہ تھے بلکہ اپنی شاعری کے ذریعے جدتِ مضامین

کی ایک الگ دنیا بنانا چاہتے تھے اور انہوں نے بنایا۔ زبان کے متعلق ان کا اُسی طالبعلمی کے زمانہ کا یہ شعر بھی ہے سے

نہ یہ دلّی کی اردو ہے نہ یہ پورب کی بولی ہے
زباں میری ہے اے اقبالؔ، بولی دردمندوں کی

اقبالؔ کی اردو پر ان کی طالب علمی کے وقت سے آخر عمر تک اسی پنجابی زبان کی وجہ کر کافی تنقیدیں کی گئیں جس کی ایک مختصر سی تفصیل اسی کتاب میں اس سے قبل کے مضمون "ضرب کلیم" میں فن کے زوال کی الزام تراشی" میں دی گئی ہے اس مضمون میں "تنقید ہمدرد" کے اعتراضات کا ذکر کیا گیا ہے جو ان کی بہت ہی اوائل شاعری کی نظموں پر ہے۔ ان کا بالتفصیل جواب اقبالؔ نے اکتوبر ۱۹۰۲ء کے رسالہ "مخزن" لاہور میں اپنے مضمون" اردو زبان پنجاب میں" میں دیا۔ اس جواب کے چند اقتباسات یہاں ذیل میں پیش کئے جا رہے ہیں جو اقبالؔ کے نظریۂ زبان پر بھرپور روشنی ڈالتے ہیں۔ فرماتے ہیں :۔

"آج کل اخباروں میں اہل پنجاب کی اردو پر بڑی لے دے ہو رہی ہے اور یہ ایک عجیب بات ہے کہ اس بحث کے [illegible] زیادہ تر ہمارے نئے تعلیم یافتہ نوجوان ہیں ..... ہمارے دوست "تنقیدِ ہمدرد" اس بات پر مُصر ہیں کہ پنجاب میں غلط اردو کے مروج ہونے سے یہی بہتر ہے کہ اس صوبے میں اس زبان کا رواج ہی نہ ہو۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ غلط اور صحیح کا معیار کیا ہے؟ جو زبان بہمہ وجوہ کامل ہو اور ہر قسم کے ادائے مطالب پر قادر ہو، اس کے محاورات والفاظ کی نسبت تو اس قسم کا معیار خود بخود قائم ہو جاتا ہے۔ لیکن جو زبان ابھی زبان بن رہی ہو اور جس کے محاورات اور الفاظ جدید ضروریات کو پورا کرنے کے لئے وقتاً فوقتاً اختراج کئے جا رہے ہوں، اس کے محاورات وغیرہ کی صحت وعدم صحت کا معیار قائم کرنا میری رائے میں محالات سے

ہے ۔ ابھی کل کی بات ہے اردو زبان جامع مسجد کی سیڑھیوں تک محدود تھی مگر چونکہ بعض خصوصیات کی وجہ سے اس میں بڑھنے کا مادہ تھا اس واسطے اس بولی نے ہندوستان کے دیگر حصّوں کو بھی تسخیر کرنا شروع کیا اور کیا تعجب ہے کہ کبھی تمام ملک ہندوستان اس کے زیرِ نگیں ہو جائے ایسی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ جہاں جہاں اس کا رواج ہو، وہاں کے لوگوں کا طریقِ معاشرت، ان کے تمدّنی حالات اور اُن کا طرزِ بیان پُر اثر کئے بغیر رہے ۔"

اقبال پھر پنجابی زبان کی حمایت میں آگے کہتے ہیں :۔

"تعجب ہے کہ میز، کمرہ، کچہری، نیلام وغیرہ اور فارسی اور انگریزی کے محاورات کے لفظی ترجمے تو بلا تکلف استعمال کرو۔ لیکن اگر کوئی شخص اپنی اردو تحریر میں پنجابی محاورے کا لفظی ترجمہ یا کوئی پُر معنی پنجابی لفظ استعمال کر دے تو اس کو کفر و شرک کا مرتکب سمجھو اور باتوں میں اختلاف ہو تو ہو مگر یہ مذہب منصور ہے کہ اردو کی چھوٹی بہن یعنی پنجابی کا کوئی لفظ اردو میں نہ گھسنے پائے ۔ یہ قید ایک ایسی قید ہے، جو علم زبان کے اصولوں کے صریح مخالف ہے اور جس کا قائم و محفوظ رکھنا کسی فردِ بشر کے امکان میں نہیں ۔ اگر یہ کہو کہ پنجابی کوئی علمی زبان نہیں جس سے اردو الفاظ و محاورات اخذ کرے ، تو آپ کا عذر بیجا ہوگا اردو ابھی کہاں کی علمی زبان بن چکی ، جس سے انگریزی نے کئی ایک الفاظ بدمعاش ، بازار، لوٹ، چالان وغیرہ کیلئے ہیں اور ابھی روز بروز لے رہی ہے ۔"

مضمون کے آخر میں اقبال کہتے ہیں :۔

"میں نے یہ جواب اس وجہ سے نہیں لکھا کہ صاحبِ تنقید نے میرے یا میرے دوست حضرت ناظر کے کلام کو اپنی نکتہ چینی کا آماجگاہ ۔

(ہدف) بنایا ہے بلکہ میری غرض صرف یہی ہے کہ ایک منصف مزاج پنجابی کی حیثیت سے ان غلطیوں کا ازالہ کردوں جو عدم تحقیق کی وجہ سے اہل پنجاب کی اردو کی طرف منسوب کی گئی ہے"

(بحوالہ: "نقوش"۔ لاہور۔ جلد ۲۔ ستمبر ۱۹۸۱ء ص ۲۱۵۔ ۲۱۴)

۱۹۳۰ء میں پنجابی رسالہ "سارنگ" کے ایڈیٹر مسٹر ایس۔ ایل۔ اِشر نے علامہ اقبالؔ سے ملاقات کی اور پنجابی زبان وادب کے بارے میں مختلف سوالات کئے جن کے جوابات اقبالؔ نے پنجابی زبان ہی میں دئے۔ یہ انٹرویو مذکورہ بالا رسالہ کے دسمبر ۱۹۳۰ء کے شمارہ میں چھپا۔ نئی دہلی سے شائع ہونے والے ڈائجسٹ "ھما" کے اقبالؔ صدی نمبر، بابت اگست ۱۹۷۷ء میں بہ عنوان: "اقبالؔ اور پنجابی زبان" محمد حنیف شاہد نے اپنے مضمون میں "آثارِ اقبالؔ" نامی کتاب سے اس انٹرویو کو دستیاب کر کے اقتباسات شامل کیا ہے۔ مسٹر اِشر کے انٹرویو کے کچھ حصّے اس مضمون سے ذیل میں نقل کئے جا رہے ہیں، جن سے ہم پنجابی زبان وادب کے ہر پہلو پر اقبالؔ کے خیالات سے اور بھی زیادہ واقف ہوتے ہیں مسٹر اشر نے اقبالؔ سے پوچھا: "آپ کا پنجابی بولی کے متعلق کیا خیال ہے تو اقبالؔ نے جواب دیا

"پنجابی اس وقت علمی زبان نہیں۔ اس میں نثر بہت کم ہے۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ نثر کے لکھے جانے سے یہ علمی زبان بن سکے۔ پنجابی میں جٹکاپن (گنوارپن) بہت ہے۔ لیکن اس کی وجہ یہ رہی ہے کہ عام طور پر کم پڑھے لکھے آدمی ہی اسے پڑھتے لکھتے رہے ہیں.....

پنجابی میں بنترا (فارم) پر بہت کم زور دیا جاتا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ بحروں کا لحاظ قائم نہیں رہتا بہاولپور کے احمد یار نے تھوڑی بہت ہمت کی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ مجھ سے پہلے کسی نے بحر، قافیے اور ردیف کا اتنا خیال نہیں رکھا۔ پنجابی شاعری بڑی بڑھیا شاعری ہے اور خاص طور پر جذبات سے بھیگی ہوئی ہے، پنجابی شاعری کی زبان

بڑی سیدھی سادی، نرم اور میٹھی ہوتی ہے۔ جذبات سچے ہوتے ہیں اور بڑے کھلے الفاظ میں بیان کئے جاتے ہیں..... عشق کے رموز پنجابی میں خوب بیان کئے جا سکتے ہیں۔ لیکن اس کا مطلب نہیں کہ پنجابی شاعری میں صرف مجازی عشق ہی ہوتا ہے۔ نہیں بلکہ حقیقی عشق زیادہ ہوتا ہے پنجابی شاعری تصوف سے بھری ہوئی ہے یہاں تک کہ بعض اوقات یوں معلوم ہوتا ہے کہ پنجابی شاعری میں تصوف کے سوا اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ پنجابی شاعری میں ایک خصوصیت ہے اس میں وطن کی محبت کے متعلق بڑے پرجوش گیت ملتے ہیں۔ فوجی گیتوں کی بھی کمی نہیں۔ عام لوگوں کے گیتوں اور "بولیوں" کی تو حد ہی نہیں۔ اردو میں تصوف کی شاعری ہے ہی نہیں۔ صرف ایک میر درد کا نام لیا جا سکتا ہے اس کی عشقیہ شاعری میں بناوٹ زیادہ اور جذبات کا زور کم ہے۔ عام لوگوں کے گیت تو اس میں بالکل نہیں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اردو شاعری درباروں اور امیروں اور مصاحبوں کے ہاتھوں میں پلی پھولی ہے۔ وہ لوگ یا تو ایرانی تھے یا ایرانی مذاق کو پسند کرتے تھے ان کا میل جول عام لوگوں سے نہیں تھا۔ اسی وجہ سے اردو شاعری میں امیرانہ رنگت آ گئی۔ وہ شعر کہنے کو ایک فیشن سمجھتے تھے شعر گوئی پر قدرت حاصل کرنا ہی شاعر کی خوبی سمجھی جاتی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض اوقات صرف بحر، قافیے اور ردیف کی خاطر بناوٹی جذبے اور بناوٹی خیال گڑھنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ لیکن پنجابی کیلئے اردو کی خوبیوں کی ضرورت ہے پنجابی شاعروں کو اردو شاعروں کی طرح "بندش" (خیالات و الفاظ کی تراش خراش اور بناوٹ) پر قدرت حاصل کرنی چاہیئے اور اردو شاعری کی قوت اور پاکیزگی۔ پنجابی شاعری میں پیدا کرنی چاہیئے"

مسٹر اشر نے ایک سوال اقبال سے یہ بھی پوچھا تھا کہ: "کیا آپ کے لئے زبان کا سوال پیدا نہیں ہوتا ہے؟ آپ کو پنجابی زبان میں لکھنے کا سوال کبھی نہیں آیا تھا؟"۔ اس سوال کا جواب اقبال نے یہ دیا تھا:۔

"نہیں میری تعلیم ہی کچھ ایسی ہوئی تھی کہ مجھے کبھی پنجابی زبان میں لکھنے کا سوال نہیں آیا تھا اور نہ میں اب لکھ سکتا ہوں۔"

مسٹر اشر لکھتے ہیں کہ ہم سے یہ پوچھے بغیر نہ رہا گیا کہ: "کیا آپ نے محسوس نہیں کیا تھا کہ اپنی شخصیت کا پورا اظہار اپنی زبان کے سوا اور کسی زبان میں نہیں ہو سکتا؟"۔ اس سوال کا جواب اقبال نے یہ دیا:۔

"میں نہیں مان سکتا کہ اپنی زبان کے سوا آدمی اور کسی زبان میں اپنا مطلب پوری طرح بیان نہیں کر سکتا۔ میرا عقیدہ تو یہ ہے کہ زبان کا سوال اتنا اہم نہیں ہوتا خواہ کوئی زبان ہو۔ صرف مشق ہونی چاہیئے ہر زبان میں لکھا جا سکتا ہے۔ اصل چیز تو "خیال" ہے۔

یہ ضرور ہے کہ اقبال نے پنجابی زبان میں کچھ نہیں لکھا مگر ان کی ایسی چند تحریریں لوگوں نے ڈھونڈ نکالی ہیں جناب خالد نظیر صوفی نے اپنی کتاب: "اقبال درونِ خانہ" میں اقبال کی پنجابی زبان سے دلچسپی پر کچھ واقعات کا ذکر کیا ہے لکھتے ہیں:۔

"جاوید یعنی (جاوید اقبال) کو بچپن میں "ببا" کہہ کر پکارتے تھے اور اس کے کھیلنے کے لئے بکری کا بچہ رکھ لیا گیا تھا جسے وہ بعض اوقات لئے پھرتا تھا۔ ایک دن جاوید بکری کے بچے سے کھیل رہا تھا۔ علامہ اقبال زنانے میں گئے تو ایک چارپائی پر بیٹھ کر جاوید کو کھیلتا دیکھ رہے تھے اور باتیں بھی کر رہے تھے والدۂ جاوید کو خدا جانے یکا یک کیا خیال آیا کہ علامہ اقبال سے مخاطب ہو کر کہا: "آپ نے بے شمار شعر کہے۔ لیکن جاوید کے مطابق کبھی کچھ نہ کہا"۔ علامہ اقبال نے فرمایا

یہ کون سا مشکل کام ہے۔ لو ابھی کہہ دیتے ہیں۔ اور پھر مندرجہ ذیل پنجابی اشعار فی البدیہہ کہے :۔

ایک سی بّبا بجری والا ہتھ وچ رکھ دا ڈنڈا
نانی جو دہنوں پھڑن لگی لنیا مار پچھنڈا
بھابی بّبا بجری والا نالے کھاندا حلوا منڈا
نالے کھاندا توس تے انڈا بھابی بّبا بجری والا

جناب خالد نظیر صوفی لکھتے ہیں :۔

"ایک دفعہ رات کو "اقبال منزل" میں گھریلو محفل جمی ہوئی تھی۔ باتوں باتوں میں علامہ اقبال نے ایک منظوم پنجابی پہیلی بجھوائی جو کسی سے بوجھی نہ گئی۔ پہیلی یوں تھی :۔

ایس گبھرو دے کم کوتے رہندا رناں دے دوتے
پگ نہ بنھدا ٹوپی پاندا بن پیراں تھیں ٹراما جاندا

ایک بار جاوید نے دن کو جب اقبال پلنگ پر نیم دراز تھے کہانی سنانے کی اقبال سے ضد کی۔ اقبال ٹالنے کیلئے کہہ گئے کہ "دن کو کہانی سنانے سے مسافر راستہ بھول جاتا ہے۔" مگر جاوید بضد تھے اس لئے بولے تب کوئی پہیلی سناتیے۔ خالد نظیر صوفی لکھتے ہیں کہ اقبال نے پنجابی کی یہ پہیلی سنائی :۔

اک جناور ایسا جدہی چیخ اتے بیٹھا
اودیاں ہڈیاں حلال اودھ شوربا حرام

یہی نہیں کہ اقبال کو ساری زندگی پنجابی زبان سے محبت رہی بلکہ اس محبت کا اظہار انہوں نے اپنی زندگی کے آخری چند لمحوں میں بھی کیا۔ علامہ کی زندگی کے آخری دن ان کا بستر ان کے دیوان خانہ میں بچھا دیا گیا اس موقع پر ایک تانگہ والا راستہ سے گذرا۔ تانگہ والا ایک غمگین پنجابی گیت الاپ رہا تھا۔ علامہ نے جب اس کی درد بھری آواز سنی تو ایک سرد آہ بھری چھت گھورنے لگے۔

یہ بات سر میاں محمد شفیع نے لکھی ہے جو اقبالؔ کے گہرے دوست اور مشہور مسلم رہنما تھے۔ اپنے اسی مضمون: "میں نے اقبالؔ کو مرتے دیکھا" میں آگے لکھتے ہیں:۔

"اب شاعر کی موت کو صرف چار گھنٹے باقی تھے۔ لیکن اب بھی ان کے ہوش و حواس قائم تھے دیوان علی نے پنجاب کے مشہور شاعر "بلھے شاہ" کے چند گیت الاپے۔ ان گیتوں سے شاعر بہت متاثر دکھائی دیتے تھے اور بالآخر میں نے دیکھا کہ ان کے آنسو بہہ نکلے"

اس آخری رات کے متعلق صابر کلوری اپنی کتاب "اقبالؔ کی کہانی" میں لکھتے ہیں۔

"رات کے بارہ بجے تک کافی لوگ موجود تھے اور باتیں ہو رہی تھیں لیکن مرحوم ...... صرف ہوں ہاں ہی میں کسی بات کا جواب دیتے ہاں جس چیز کا انہوں نے اس رات ذکر کیا وہ پنجابی کی کوئی نعت تھی جو آپ نے کبھی سُنی تھی ..... وہ اپنے احباب سے اس نعت کی تعریفیں کرتے رہے کہ پنجابی کی وہ نعت اس قدر بلند پایا ہے کہ اپنی ساری زندگی میں کوشش کے باوجود وہ خود بھی اس کے ہم پلہ کوئی نعت نہیں کہہ سکے"

—— x o x ——

اقبال کے نظامِ تسمیہ کے چند طنزیہ القاب و تراکیب

طنز ایک طرح کی تنقید ہے، بلکہ بے دردانہ تنقید ہے۔ اسے ایک اعلیٰ قسم کی عملی جراحی کہہ سکتے ہیں۔ اس میں توازن اس کی ایک بڑی خصوصیت ہے یہ ذوقِ اذیت رسانی کی تسکین کے لئے نہیں ہوتا بلکہ عظیم اجتماعی مقاصد کے لئے ہوتا ہے۔ طنز نگار طنز کی ضرورتوں سے خوابیدہ قوم کو چٹکیاں لے کر جگاتا ہے، اس کے فکر اور اس کے فن کو بیدار کرتا ہے اور صحیح راستے پر چلنے کی ترغیب دلاتا ہے طنز علمی وادبی تنقید سے بلند چیز ہے۔ تنقید کا یہ مقصد ہے کہ کسی ادب پارے کی قدر وقیمت کا اندازہ لگانا اور ادب میں اس کی حیثیت کا تعین کرنا۔ جبکہ طنز کا مقصد اصلاح ہے۔ اگر تنقید کو استحسان کہا جاتے تو طنز تحسین کہا جائے گا۔

اقبالؔ نے اپنے سارے کلام میں ملکی اور غیر ملکی معاشرے کے ہر بُرے پہلو کو نمایاں کر کے اسے اپنے طنز کا نشانہ بنایا۔ مگر ان کے ایسے طنز میں اجتماعی مقاصد پوشیدہ ہیں اقبال جہاں اپنی علمی وادبی اصطلاحات، ذخیرۂ الفاظ، ہیئت کے تجربوں اور طرزِ فکر اور طرزِ بیان میں اپنا منفرد مقام رکھتے ہیں، وہاں طنزیہ القاب اور تراکیب سے ترتیب دیئے گئے اشعار بھی اس مقام کے مستحق ہیں جو صرف اقبالیات ہی میں نہیں بلکہ اردو شاعری کا گرانقدر سرمایہ ہیں اقبالؔ کے یہ القاب

یا تراکیب تفریحاً نہیں کہے گئے بلکہ یہ نتیجہ ہے ان بتجرِ علمی اور واقعات وحادثات پر گہری نظر رکھنے کا یہ ایک بہت بڑے ذہن کا درد و داغ و جستجوئے آرزو ہیں پروفیسر وقارِ عظیم نے اقبالؔ کے طنزیہ کلام کی پیغمبرانہ شان کے متعلق طنز کی خصوصیات اور محرکات سے بحث کرتے ہوئے بجا فرمایا ہے :-

"اچھی طنز اپنے زمانہ کی زندگی کی آئینہ دار ہوتی ہے .... اس پیچیدہ سی بات کو ..... اقبالؔ کی طنز کی کسوٹی پر کس کر دیکھئے ...... جو کچھ جذبات میں ڈوب کر لکھا گیا ہے، اس کی تاثیر آج کیلئے بھی ہے اور آنے والے کل کے لئے بھی۔"

اب اقبالؔ کی چند طنزیہ القاب و تراکیب ذیل میں پیش کئے جا رہے ہیں جن کے مصرعہ ضرب المثل کا حکم رکھتے ہیں اور آسانی سے زبان زد ہو جاتے ہیں۔

جمہوریت : (بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے)

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گِنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

("ضربِ کلیم" ۔ "جمہوریت")

جمیعتِ اقوام : LEAGUE OF NATIONS (داشتۂ پیرکِ افرنگ)

بیچاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے
ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے منہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے ولیکن
پیرانِ کلیسا کی دعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ
ابلیس کے تعویز سے کچھ روز سنبھل جائے

("ضربِ کلیم" ۔ "جمعیتِ اقوام")

دوزخی کی مناجات:

الٰہی! ترا شکر کہ یہ خطۂ پُر سوز
سوداگرِ یورپ کی غلامی سے ہے آزاد

("ارمغانِ حجاز"۔ "دوزخی کی مناجات")

رازی

(زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی)

رازی سے مراد امام فخر الدین رازی (۶۰۶ - ۵۴۳ ھ) ہیں۔ انہوں نے "علمِ کلام" کی بنیاد اشاعرہ کے عقائد پر قائم کی۔ ان کا سب سے بڑا علمی کارنامہ "تفسیرِ کبیر" ہے۔

کمالِ عشق و مستی ظرفِ حیدرؓ
زوالِ عشق و مستی حرفِ رازی

("بالِ جبریل"۔ رُباعی)

شاعری و مُلّائی:

(زُجاج گر کی دکان)

زُجاج گر کی دُکان شاعری و مُلّائی
ستم ہے خوار پھرے دشت و در میں دیوانہ

("ضربِ کلیم": "جنون")

شیخِ مکتب:

(کبریت)

شیخِ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ

("ضربِ کلیم"۔ "تربیت")

علمِ کلام: (افیون، قوالی)

طبعِ مشرق کے لئے موزوں یہی افیون تھی
ورنہ "قوالی" سے کچھ کمتر نہیں "علمِ کلام"

("ارمغانِ حجاز" ـ "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ")

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی   آج کیا ہے؟ فقط مسئلۂ علمِ کلام

("ضربِ کلیم" ـ "توحید")

الٰہیات: (ترشے ہوئے لات ومنات)

کیا مسلماں کیلئے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات ومنات

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے   یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

("ارمغانِ حجاز" ـ "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ")

فرنگیوں کی سیاست: (دیوِ بے زنجیر)

ہوئی ہے ترکِ کلیسا سے حاکمی آزاد
فرنگیوں کی سیاست ہے دیوِ بے زنجیر

("ضربِ کلیم" ـ "لادین سیاست")

فلسفہ: (زندگی سے دوری)

انجامِ خرد ہے بے حضوری   ہے فلسفہ زندگی سے دوری

("ضربِ کلیم" ـ "ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام")

افرنگ زدہ: ـ (فقط نیام ہے تو زرنگار و بے شمشیر)

ترا وجود سراپا تجلیٔ افرنگ
کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی
فقط نیام ہے تو زرنگار و بے شمشیر

("ضربِ کلیم" ـ "افرنگ زدہ")

پیرانِ حرم : (کعبے کے برہمن)

شہری ہو دہاتی ہو مسلمان ہے سادہ
مانندِ بُتاں پجتے ہیں کعبے کے برہمن

("بالِ جبریل" ۔ "باغی مرید")

پیرانِ حرم کا نذرانہ : (سود)

ہر خرقۂ سالوس کے اندر ہے مہاجن نذرانہ نہیں! سود ہے پیران حرم کا

("بالِ جبریل" ۔ "باغی مرید")

پیرانِ حرم کا مسندِ ارشاد : (زاغوں کے تصرف میں عقابوں کے نشیمن)

میراث میں آئی ہے انہیں مسندِ ارشاد
زاغوں کے تصرّف میں عقابوں کے نشیمن

("بالِ جبریل" ۔ "باغی مرید")

پیرِ کلیسا کی کرامت : (بجلی کے چراغوں سے منوّر کئے افکار)

یہ پیرِ کلیسا کی کرامت ہے کہ اس سے
بجلی کے چراغوں سے منور کئے افکار

("ضربِ کلیم" ۔ "دامِ تہذیب")

تاریکیٔ افرنگ : (یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلّی)

تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے
یہ وادیٔ ایمن نہیں شایانِ تجلّی

("ضربِ کلیم" ۔ "یورپ اور یہود")

افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے ہے سیہ پوش اک شور ہے مغرب میں اجالا نہیں ممکن

تہذیبِ حاضر: (یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے)

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

("بانگِ درا"۔ "طلوعِ اسلام"۔ آٹھواں بند)

فلسفی: (اندیشہ و نظر کا فساد) **مُلّا:** (دل کی موت)

نہ فلسفی سے نہ مُلّا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت! وہ اندیشۂ و نظر کا فساد

("بالِ جبریل"۔ غزل ۵۰)

تہذیب کا کمال: (شرافت کا ہے زوال)

تہذیب کا کمال شرافت کا ہے زوال
غارت گری جہاں میں ہے اقوام کی معاش
ہر گرگ کو ہے برّۂ معصوم کی تلاش!

("ضربِ کلیم"۔ "ابی سینا")

مغربی تہذیب: (فسادِ قلب و نظر)

فسادِ قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب
کہ روح اس مدنیّت کی رہ سکی نہ عفیف

("ضربِ کلیم"۔ "مغربی تہذیب")

مغرب کا جمہوری نظام: (چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر)

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

("ارمغانِ حجاز"۔ "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ")

مُلّا: (بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت)

میں بھی مُلّا تھا وہاں ضبطِ سخن کر نہ سکا
حق سے جب حضرتِ مُلّا کو مِلا حکمِ بہشت

عرض کی میں نے الٰہی مری تقصیر معاف
خوش نہ آئینگے اسے حور و شراب و لبِ کشت

نہیں فردوس مقامِ جدل و قال و اقوال
بحث و تکرار اس اللہ کے بندے کی سرشت

ہے بد آموزیٔ اقوام و مِلل کام اس کا
اور جنت میں نہ مسجد، نہ کلیسا، نہ کنشت

("بالِ جبریل" - "مُلا اور بہشت")

مکتب کا جواں: ("مُردہ ہے! مانگ کے لایا ہے فرنگی کا نفس")

گرچہ مکتب کا جواں زندہ نظر آتا ہے
مردہ ہے، مانگ کے لایا ہے فرنگی کا نفس

("ضربِ کلیم" - "محرابِ گُل افغان کے افکار" - بند ۹)

صوفی کی طریقت: (فقط مستیٔ احوال)، **مُلا کی شریعت:** (فقط مستیٔ گفتار)

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
مُلا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار

("ضربِ کلیم" - "مستیٔ کردار")

مُلا اور مجاہد: (کرگس اور شاہیں)

الفاظ و معنی میں تفاوت نہیں لیکن
مُلا کی اذاں اور، مجاہد کی اذاں اور

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں
کرگس کا جہاں اور ہے، شاہیں کا جہاں اور

("بالِ جبریل" - "حال و مقام")

یورپ: (بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات)

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے
حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات

("بالِ جبریل" - "لینن")

یورپ کا رقص: (تشنگیٔ کام و دہن) **روح کا رقص:** (درویشی و شاہنشاہی)

چھوڑ یورپ کے لئے رقصِ بدن کے خم و پیچ
روح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگیٔ کام و دہن
صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی

("ضربِ کلیم" ۔ رقص")

مکتب کا جوانِ گرم خوں: (ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں)

آہ! مکتب کا جوانِ گرم خوں
ساحرِ افرنگ کا صیدِ زبوں

("بالِ جبریل" ۔ "پیر و مرید")

اربابِ سیاست: (جمہور کے ابلیس)

جمہور کے ابلیس ہیں اربابِ سیاست
باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

("بالِ جبریل" ۔ "ابلیس کی عرضداشت")

آزادیٔ افکار: (ابلیس کی ایجاد، انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ)

گو فکرِ خداداد سے روشن ہے زمانہ
آزادیٔ افکار ہے ابلیس کی ایجاد

("بالِ جبریل" ۔ "آزادیٔ افکار")

ہو فکر اگر خام تو آزادیٔ افکار
انسان کو حیوان بنانے کا طریقہ

("ضربِ کلیم" ۔ "آزادیٔ فکر")

اساتذہ: (کہنہ دماغ)

کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

("ضربِ کلیم" ۔ "اساتذہ")

سیاستِ افرنگ: (بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس)

تری حریف ہے یارب سیاستِ افرنگ
مگر ہیں اس کے پجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تو نے
بنائے خاک سے اس نے دو صد ہزار ابلیس

("ضربِ کلیم" - "سیاستِ افرنگ")

سیاست کا کھیل: (فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا ارادہ)

اس کھیل میں تعیینِ مراتب ہے ضروری
شاطر کی عنایت سے تو فرزیں میں پیادہ
بیچارہ پیادہ تو ہے اک مہرۂ ناچیز
فرزیں سے بھی پوشیدہ ہے شاطر کا ارادہ

("بالِ جبریل" - "سیاست")

سیاسی پیشوا: (ہمیشہ مور و مگس پر نگاہ ہے ان کی)

اُمید کیا ہے سیاست کے پیشواؤں سے
یہ خاکباز ہیں رکھتے ہیں خاک سے پیوند
ہمیشہ مور و مگس پر نگاہ ہے اِن کی
جہاں میں ہے صفتِ عنکبوت ان کی کمند
خوشا وہ قافلہ، جس کے امیر کی ہے متاع
تخیّلِ ملکوتی و جذبہ ہائے بلند

("ضربِ کلیم" - "سیاسی پیشوا")

غلاموں کی نماز: (ورائے سجدہ غریبوں کو اور کیا ہے کام)

طویل سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے
ورائے سجدہ غریبوں کو اور کیا ہے کام

("ضربِ کلیم" - "غلاموں کی نماز")

حدیثِ شیخ و برہمن: (فسون و افسانہ)

طلسمِ بے خبری، کافری و دینداری
حدیثِ شیخ و برہمن فسون و افسانہ۔

("ارمغانِ حجاز" - "ملّازادہ ضیغم لولابی کشمیری کی بیاض" (۱))

سکندر کو برطانوی سامراجیوں کا جواب : (کہ ہم قزاق ہیں دونوں، تو میدانی، میں صحرائی)

ترا پیشہ ہے سفّاکی، میرا پیشہ ہے سفّاکی
کہ ہم قزّاق ہیں دونوں، تو میدانی، میں دریائی

("ضربِ کلیم" :- "ایک بحری قزّاق اور سکندر")

ابلیس کا فرمان : (اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو)

اہلِ حرم سے ان کی روایات چھین لو
آہُو کو مرغزارِ ختن سے نکال دو

("ضربِ کلیم" :- "ابلیس کا فرمان اپنے سیاسی فرزندوں کے نام")

لردِ فرنگی کا اپنے پسر کو نصیحت : (تعلیم کے تیزاب میں ڈال ان کی خودی کو)

سینے میں رہے رازِ ملوکانہ تو بہتر
کرتے نہیں محکوم کو تیغوں سے کبھی زیر
تعلیم کے تیزاب میں ڈال ان کی خودی کو
ہو جائے ملائم تو جدھر چاہے اسے پھیر
تاثیر میں اکسیر سے بڑھ کر ہے یہ تیزاب
سونے کا ہمالہ ہو تو مٹی کا ہے اک ڈھیر

("ضربِ کلیم" — "نصیحت")

نفسیاتِ غلامی : (بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو)

شاعر بھی ہیں پیدا، علماء بھی، حکما بھی
خالی نہیں قوموں کی غلامی کا زمانہ
مقصد ہے ان اللہ کے بندوں کا مگر ایک
ہر ایک ہے گو شرحِ معانی میں یگانہ
"بہتر ہے کہ شیروں کو سکھا دیں رمِ آہو
باقی نہ رہے شیر کی شیری کا فسانہ
کرتے ہیں غلاموں کو غلامی پہ رضامند
تاویلِ مسائل کو بناتے ہیں بہانہ

("ضربِ کلیم" - "نفسیاتِ غلامی" - بعد از نظم "یورپ اور یہود")

×٥×

ضمیمہ ۱

دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ۔ (ضلع فیض آباد) کی شائع کردہ

محمد بدیع الزّماں

کی اقبال پر، قرآن کی روشنی میں، تصنیف کردہ دس کتابوں کے مضامین کی تفصیل رسالوں کے حوالوں کے ساتھ جن میں یہ مضامین پہلے شائع ہوئے۔

۱۔ نام کتاب: لا الٰہ الا اللّٰہ محمدٌ الرّسولُ اللّٰہ

سنہ اشاعت ۱۹۸۷ء۔ صفحات ۸۴۔ قیمت آٹھ روپئے

نمبر شمار	مضمون کا عنوان	رسالہ کا نام	بابت
۱	لا الٰہ الا اللّٰہ	دوماہی "گلبن" احمد آباد	سالنامہ ۱۹۸۷ء
۲	نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے حضور اقبال کا نذرانۂ عقیدت	دوماہی "گلبن" احمد آباد	اگست، ستمبر، اکتوبر ۱۹۸۶ء

۲ نام کتاب: مجھے ہے حکمِ اذاں لا الٰہ الا اللّٰہ

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء۔ ڈیمائی سائز صفحات ۲۶۸

قیمت چالیس روپئے

۱	"لا الٰہ الا اللّٰہ" (اقبال کی نظم قرآن کی روشنی میں)	دوماہی "گلبن" احمد آباد	سالنامہ ۱۹۸۷ء
۲	نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے حضور اقبال کا نذرانۂ عقیدت	دوماہی "گلبن" احمد آباد	اگست، ستمبر، اکتوبر ۱۹۸۶ء

۳	"سرگزشت آدم" (اقبال کی نظم قرآن کی روشنی میں	(۱) سہ ماہی "سابرنامہ" احمد آباد (گجرات اردو اکاڈمی)	جلد ۱ - شمارہ ۱۵ - ۱۹۹۰ء
		۲- سہ ماہی "زبان و ادب" پٹنہ (بہار اردو اکاڈمی)	اکتوبر تا دسمبر ۱۹۸۸ء
۴	اقبال کے کلام میں "دل" کی اہمیت (قرآن کی روشنی میں)	سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" نئی دہلی (ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی	پہلی قسط اکتوبر ۱۹۸۵ دوسری قسط جنوری ۱۹۸۶
۵	انّ وعد اللہ حقٌ۔ (اقبال کی نظم "سیر فلک" (قرآن کی روشنی میں)	"زندگیٔ نو" - نئی دہلی	پہلی قسط ستمبر ۱۹۸۵ء دوسری قسط اکتوبر ۱۹۸۵ء
۶	صاحبِ یقیں	"معلّم اردو" - لکھنؤ	مئی ۱۹۸۵ء
۷	اقبال کی دو نظمیں: "فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں" اور "روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے" قرآن کی - روشنی میں	"معارف" - اعظم گڑھ	مارچ ۱۹۸۵ء
۸	"ولا خوفٌ علیهم ولا هم یحزنون" (اقبال کی ایک رباعی قرآن کی روشنی میں)	(۱) "ذوقِ نظر" - حیدرآباد (۲) الحسنات "ڈائجسٹ" رامپور	شافع محشر نمبر - نومبر ۱۹۸۶ سالنامہ ۱۹۸۷ء
۹	"ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرمانہ" (اقبال کے چند اشعار قرآن کی روشنی میں	دوماہی "قرطاس" - ناگپور	مارچ تا جون ۱۹۸۶ء
۱۰	"سلسلۂ روز و شب" - اقبال کی نظم "مسجدِ قرطبہ" کا ایک بند قرآن کی روشنی میں	"سب رس" حیدرآباد	مئی ۱۹۸۵ء
۱۱	اقبال کے چند اشعار قرآن کی روشنی میں	"آموزگار" جلگاؤں (مہاراشٹر)	اکتوبر ۱۹۸۵ء

۱۲	موت وحیات پر اقبال کے تصورات (قرآن کی روشنی میں)	"شمع ادب" سلطانپور یوپی	جنوری ۱۹۷۰ء
۱۳	اقبال اور قلب ونظر کی زندگی	دوماہی "شیرازہ" سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبال نمبر - اپریل ۱۹۸۳ء
۱۴	اقبال اور فرنگی مدنیت	"امکان" - بمبئی مہاراشٹرا (اردو اکاڈمی)	شمارہ ۵ ۱۹۸۳ء
۱۵	اقبال کی نوائے پریشاں	"کتاب نما" - نئی دہلی (مکتبہ جامعہ لیمیٹیڈ)	ستمبر ۱۹۸۵ء
۱۶	اقبال اور مناظر فطرت	سہ ماہی "نخلستان" - جے پور - راجستھان اردو اکاڈمی	اپریل تا جون ۱۹۸۳ء

۳ - نام کتاب: کی محمد سے وفا تونے تو ہم تیرے ہیں

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن ۱۹۸۹ء دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء ڈیمائی سائز صفحات ۲۹۴
قیمت ۸۰ روپے

۱	خدائے زندہ زندوں کا خدا ہے (بال جبریل کی ایک رباعی قرآن کی روشنی میں)	"دارالعلوم" دیوبند	مئی وجون ۱۹۸۹ء
۲	نظم "جواب شکوہ" (قرآن کی روشنی میں)	سہ ماہی "نخلستان" جے پور - راجستھان اردو اکاڈمی	اپریل تا ستمبر ۱۹۸۵ء
۳	اقبال اور تفضیل علیؓ	"راہ اسلام" - نئی دہلی (سفارت خانہ ایران)	شمارہ ۳۶ - رجب ۱۴۰۷ھ

۴	"شبانی سے کلیمی دو قدم ہے" ("بالِ جبریل" کی ایک رباعی قرآن کی روشنی میں)	"ذوقِ نظر" - حیدرآباد	اقبال نمبر مئی ۱۹۸۶ء
۵	"کتاب خواں ہے مگر صاحبِ کتاب نہیں" (اقبال کی نظم "طالبِ علم" قرآن کی روشنی میں	"معارف" - اعظم گڑھ	جولائی ۱۹۸۶ء
۶	نظم: "الارض للہ" (قرآن کی روشنی میں)	(۱) معلمِ اردو" - لکھنؤ (۲) "شہود" - کلکتہ	اگست ۱۹۸۷ء مارچ ۱۹۸۸ء
۷	"قُلِ العفو" (اقبال کی نظم "صدیق رض" قرآن اور حدیث کی روشنی میں"	"معارف" - اعظم گڑھ	اکتوبر ۱۹۸۷ء
۸	"علم خاص اور اللہ کی مصلحتیں" (نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم "شاعر" کے دوسرے بند کا دوسرا شعر قرآن کی روشنی میں)	"ذوقِ نظر - حیدرآباد	اقبال نمبر - مئی ۱۹۸۶ء
۹	اقبال کے کلام کی چند قرآنی اصطلاحات (بیس قرآنی اصطلاحات پر اقبال کے اشعار قرآن کی روشنی میں)	"آموزگار" - جلگاؤں مہاراشٹرا	چار قسط - جون جولائی ستمبر و اکتوبر ۱۹۸۷ء
۱۰	اقبال کے چند اشعار قرآن کی روشنی میں	-	-
۱۱	اقبال کے چند پند و نصائح	-	-

(۴)، رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی رض نہ رہی

سنہ اشاعت: پہلا ایڈیشن - ۱۹۸۹ء دوسرا ایڈیشن ۱۹۹۲ء - ڈیمائی سائز - صفحات ۲۴۳
قیمت تیس ۳۰ روپے

۱	"محرابِ گُل افغان کے افکار"	-	-

۲	یوم النشور	"زندگیِ نو" ـ نئی دہلی	نومبر ۱۹۸۶ء
۳	"عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی" (نظم "طلوعِ اسلام" کے آٹھویں بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"محدّث" ـ بنارس	اگست ۱۹۸۷ء
۴	"رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالیؓ نہ رہی" (نظم "جواب شکوہ" کے سولہویں بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	ـ	ـ
۵	"علم و عشق" (ضربِ کلیم" کی نظم قرآن کی روشنی میں	"الحسنات" ڈائجسٹ رامپور	مارچ ۱۹۸۶ء
۶	"چشمِ مسلم دیکھ لے تفسیرِ حرفِ ینسلون" (بانگِ درا" کے "ظریفانہ" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	سہ ماہی "حالی" گیا	پہلی قسط شمارہ ۲ ۱۹۸۸ء دوسری قسط شمارہ ۳ ۱۹۸۸ء تیسری قسط شمارہ ۴ ۱۹۸۸ء
۷	اقبالؔ کے چند اشعار قرآن کی روشنی میں	ـ	ـ

(۵) نام کتاب:

ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیل

سنہ اشاعت ۱۹۹۰ء ـ ڈیمائی سائز ـ ضخامت ۷۰ صفحات ـ قیمت پینتیس ۳۵ روپے

۱	"ذوقِ حاضر ہے تو پھر لازم ہے ایمانِ خلیل (نظم "کفر و اسلام" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"دار العلوم" ـ دیوبند	ستمبر ۱۹۸۹ء
۲	اقبالؔ کا نصب العینی انسان	ششماہی "نوائے ادب" بمبئی بمبئی یونیورسٹی سے ملحق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ	اپریل ۱۹۹۰ء

۳	اقبال کا فلسفۂ خودی (آل انڈیا ریڈیو۔ پٹنہ سے نشریہ)	"معارف"۔ اعظم گڑھ	اپریل ۱۹۹۰ء
۴	"دل ہے مسلماں میرا نہ تیرا"	دار السلام۔" مالیر کوٹلہ (پنجاب)	اکتوبر ۱۹۸۹ء
۵	بالِ جبریل کی غزل" کی غزل ۵۲ کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں		
۵	کافر و مومن کی پہچان ("ضرب کلیم" کی نظم "کافر و مومن" قرآن کی روشنی میں	"معارف" اعظم گڑھ	اگست ۱۹۸۸ء
۶	وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارہ؟ (نظم "خطاب بہ جوانانِ اسلام" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں"	اسلامک مومنٹ دہلی	ملتِ بیداری نمبر نومبر دسمبر ۱۹۸۹ء
۷	چمنستان اقبال کے پرندے	دو ماہی "گلبن" احمد آباد	جنوری فروری ۱۹۸۸ء
۸	اقبال کی دعائیں	دو ماہی "گلبن" احمد آباد	مئی جون ۱۹۸۹ء
۹	اقبال اور سیکولرزم	۱۔ "پروازِ ادب"۔ پٹیالہ (بھاشا وبھاگ پنجاب) ۲۔ آموز"۔ بلگاؤں مہاراشٹر	نومبر دسمبر ۱۹۸۷ء اگست ۱۹۸۹ء
۱۰	سوداگری نہیں یہ عبادت خدا کی ہے ("بانگِ درا" کی غزلیات حصہ اول کی آخری غزل کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"دار السلام"۔ مالیر کوٹلہ پنجاب	فروری ۱۹۹۰ء
۱۱	چشمِ جہاں بینِ خلیل نظم "خضر راہ" کی ذیلی نظم "شاعر" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"الفیصل" حیدرآباد	جولائی ۱۹۸۸ء

۱۲	"سینما ہے یا صنعت آزری ہے؟" (نظم "سینما" قرآن کی روشنی میں)	"معارف" اعظم گڈھ	پہلی قسط جنوری ۱۹۸۹ء دوسری قسط فروری ۱۹۸۹ء
۱۳	اقبال کی سیاسی نظموں کی نفسیات ("ضرب کلیم" میں "سیاست مشرق و مغرب" کی ۳۵ نظموں کا تجزیہ)	"کتاب نما" - نئی دہلی (مکتبہ جامعہ لمیٹڈ)	پہلی قسط مئی ۱۹۸۷ء دوسری قسط جون ۱۹۸۷ء
۱۴	اقبال اور سرزمین اُندلُس ("بالِ جبریل" میں اُندلُس سے متعلق سبھی نظموں کا تجزیہ قرآن اور اسلامی تاریخ کی روشنی میں	"معارف" - اعظم گڈھ	دسمبر ۱۹۸۹ء
۱۵	اقبال کی مجتہدانہ شخصیت کی چند جھلکیاں	"رہگذر" حیدرآباد	جنوری ۱۹۹۰ء
۱۶	اقبال کے چند اشعار قرآن کی روشنی میں	سہ ماہی "نخلستان" جے پور۔ راجستھان اردو اکاڈمی	اپریل تا جون ۱۹۸۸ء
۱۷	"بالِ جبریل" کی غزلوں کا آہنگ و آب و رنگ	"ذوقِ نظر" حیدرآباد	اکتوبر ۱۹۸۵ء
۱۸	اقبال کے آخری لمحات	-	-
۱۹	اقبال اپنے متعلق	-	-

۴) نام کتاب: تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے

سنہ اشاعت ۱۹۹۲ء - ڈیمائی سائز - صفحات ۳۳۱ - قیمت پینتالیس ۴۵ روپئے

۱	"تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے" نظم "شمع اور شاعر" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"دارالعلوم" - دیوبند	اگست ۱۹۹۰ء

۲	اقبالؔ کا پیام۔ بقا و بیداری کا پیغام (واشنگٹن، امریکہ کے انگریزی ماہنامہ انڈس ریویو "میں شائع اقبالؔ پر میرے مضمون کا اردو ترجمہ)	دو ماہی "گلبن"۔ احمد آباد	جنوری فروری ۱۹۹۱ء
۳	حیات و موت پر اقبالؔ کے تصورات (قرآن کی روشنی میں)	۱۔ دو ماہی "شیرازہ" سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی) ۲۔ "جامعہ" نئی دہلی (جامعہ ملیہ اسلامیہ)	اقبال نمبر اپریل ۱۹۸۹ء پہلی قسط جون ۱۹۹ء دوسری قسط جولائی ۱۹۹۰ء
۴	اقبالؔ کا نظریۂ تعلیم	"آموزگار" جلگاؤں۔ (مہاراشٹر)	اقبال نمبر حصہ اوّل ۱۹۹۰ء
۵	اقبالؔ کی نظم: "انسان اور بزمِ قدرت" (قرآن کی روشنی میں)	دو ماہی "شیرازہ" سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبالؔ نمبر حصہ ۱۹۹ء
۶	بیداریٔ شب (نظم: "اذان"۔ قرآن کی روشنی میں)	"الحسنات" ڈائجسٹ۔ رامپور	جولائی ۱۹۸۹ء
۷	میں ہلاکِ جادوئے سامری (نظم "میں اور تو" بعد از نظم شیکسپیر کا شعر قرآن کی روشنی میں)	دو ماہی "شیرازہ"۔ سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبال نمبر۔ اپریل ۱۹۸۸ء
۸	ہر اک ذرّہ میں ہے شاید مکیں دل (بالِ جبریل کی ایک رُباعی قرآن کی روشنی میں)	"معارف"۔ اعظم گڑھ	جولائی ۱۹۸۹ء
۹	ساقی نامہ (بالِ جبریل کی مثنوی)	دو ماہی "گلبن"۔ احمد آباد	سالنامہ ۱۹۸۶ء

۱۰	اقبال اور پیمبری	"جامعہ" - نئی دلی (جامعہ ملیّہ اسلامیہ)	دسمبر ۱۹۸۴ء
۱۱	اقبال پر کفر کا فتویٰ	دوماہی "شیرازہ" سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبال نمبر جلد ۲۷ شمارہ ۴
۱۲	اقبال کا تصور عشق	سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" نئی دہلی (ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیّہ اسلامیہ)	اپریل ۱۹۸۴ء
۱۳	نظم "طلوعِ اسلام" - ایک جائزہ	دوماہی "شیرازہ" سری نگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبال نمبر اپریل ۱۹۸۷ء
۱۴	اقبال کا نظریۂ کائنات و وجود انسانی	"فن کار" - حیدر آباد	فروری مارچ ۱۹۸۵ء

(۷) نام کتاب: **اقبال کا پیام نوجوانانِ اسلام کے نام**

سنہ اشاعت ۱۹۹۳ء - ڈیمائی سائز - صفحات ۱۰۷ - قیمت پچیس روپے

۱	اقبال کا پیام جوانانِ اسلام کے نام	-	-
۲	مسلم بچوں اور جوانانِ اسلام کے لئے اقبال کی دعائیں۔	-	-
۳	اقبال اور شاہین بچے	-	-
۴	جوانانِ اسلام کی صفات۔ اقبال کی نظر میں	-	-
۵	جوانانِ اسلام اور تعلیمِ جدید	-	-

۶	خطاب بہ جوانانِ اسلام	-	-
۷	جوانانِ اسلام اور تہذیب حاضر	-	-
۸	دنیا تو ملی طائرِ دیں کر گیا پرواز	"القمر" پٹنہ	دسمبر ۱۹۹۱ء
۹	دینی تعلیم کے متعلق اہل ایمان کی ذمہ داریاں	-	-

(۸) نام کتاب:۔ نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء۔ ڈیمائی سائز۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات قیمت پینتالیس ۴۵ روپئے

۱	"نگاہ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں" (نظم "طلوعِ اسلام" کے پانچویں بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	ششماہی "نوائے ادب" بمبئی۔ (بمبئی یونیورسٹی سے ملحق انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ)	پہلی قسط اکتوبر ۱۹۹۱ء دوسری قسط اپریل ۱۹۹۲ء
۲	"بہادر زندگی میں ابتدا لا انتہا اِلاّ" ("ضربِ کلیم" کی نظم "لا و اِلاّ" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"دار العلوم" دیوبند	پہلی قسط ستمبر ۱۹۸۹ء دوسر قسط اکتوبر ۱۹۸۹
۳	"سالارِ کارواں ہے میرِ حجازؐ اپنا" (نظم "ترانۂ ملی" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"سُنّی دنیا" بریلی	جنوری ۱۹۹۱ء
۴	"کارِ خلیلاںؑ خارگدازی" (بالِ جبریل کی غزل ۵۲ کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"الحسنات ڈائجسٹ" رامپور	دسمبر ۱۹۸۷ء
۵			

۵	اس زیاں خانے میں تیرا امتحان ہے زندگی" (نظم "خضرِ راہ" کی ذیلی نظم زندگی کے پہلے بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"دار العلوم" دیوبند	جنوری ۱۹۹۱ء
۶	"دیں زخمہ ہے، جمعیتِ ملت ہے اگر ساز" (نظم "ز دوس میں ایک مکالمہ" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں	"دار السلام" مالیر کوٹلہ پنجاب	جولائی د اگست ۱۹۹۱ء
۷	"قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلماں" (ضربِ کلیم" کی نظم "اشتراکیت" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"معارف" اعظمگڑھ	اکتوبر ۱۹۹۰ء
۸	"بتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نومیدی" ("بالِ جبریل" کی غزل ۲۵ کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"الفیصل" حیدرآباد	نومبر ۱۹۹۱ء
۹	"کیا ہے تو نے متاعِ غرور کا سودا" (ضربِ کلیم" کی نظم "لا إلٰہ الا اللہ" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"اسلامک موومنٹ" دہلی	جون ۱۹۹۱ء
۱۰	موت کہتے ہیں جسے اہلِ زمیں کیا راز ہے؟ (نظم "خفتگانِ خاک سے استفسار" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"حجازِ جدید" - دہلی	اکتوبر ۱۹۹۱ء
۱۱	"دنیا میں بھی میزان، قیامت میں بھی میزان" (ضربِ کلیم" کی نظم "مردِ مسلماں" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	۱- "المیزان" - دہلی ۲- "حسنی دنیا" - بریلی	فروری ۱۹۸۷ء جنوری فروری ۱۹۸۷ء

۱۲	"خدا دہ کیا ہے جو بندوں سے احتراز کرے" ("بانگِ درا" کی غزلیات حصّہ اوّل کی اگیارہویں غزل کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"معارف"۔ اعظمگڈھ	مئی ۱۹۹۱ء
۱۳	"دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں" ("ضربِ کلیم" کی نظم "تصوّف" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	(۱) "الفیصل" حیدرآباد (۲) "سُنّی دنیا۔ بریلی	فروری ۱۹۹۱ء پہلی قسط۔ اپریل ۱۹۹۱ء دوسری قسط مئی ۱۹۹۱ء
۱۴	اقبالؔ کے نصب العینی معاشرے میں عورت کا مقام	"بتول"۔ ڈائجسٹ رامپور	جنوری ۱۹۹۲ء
۱۵	اقبال اور پیرانِ حرم	"نئی کرن"۔ خورجہ	مئی ۱۹۷۲ء

۹۔ نام کتاب: اقبال کے کلام میں قرآنی تلمیحات اور قرآنی آیات کے منظوم ترجمے

سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء۔ ڈیمائی سائز ضخامت؟ صفحات قیمت؟

نوٹ:۔ اس ضمیمہ میں قرآن کی روشنی میں اقبالؔ پر تصنیف کردہ دیگر کتابوں کی طرح یہ کتاب مضامین کا مجموعہ نہیں ہے۔ اس کے دو حصّے ہیں حصہ اوّل میں نشتر ایسے قرآنی تلمیحات ہیں جنہیں اقبالؔ نے قرآن کے عربی رسم الخط ہی میں قرآن کے کسی لفظ یا آیت کے کسی فقرے کو مصرعہ میں بٹھا دیا ہے۔ ایسی ہر تلمیح جس آیت میں وارد ہوئی ہے پہلے اس آیت کو نقل کرکے اس تلمیح سے اقبالؔ کے کلام میں جتنے اشعار ہیں اس نمبر شمار میں درج کر دیئے گئے ہیں۔ جن اشعار کی مجموعی تعداد سو سے زیادہ ہے۔

حصہ دوم میں ایک سو پچاس اشعار ہیں جن کے دونوں مصرعے

اردو زبان میں ہیں مگر یہ مصرعے ہو بہو قرآن کی آیات کے ترجمان ہیں گرچہ بظاہر کسی بھی شعر میں یہ بات گرفت میں نہیں آسکتی جب تک ہو بہو قرآن کی آیات سامنے نہ لا دی جائیں۔ اس لیے اس حصہ کے ہر شعر میں جن جن آیات کی ہو بہو ترجمانی کی گئی ہے انہیں شعر کے بعد ہی اسی نمبر شمار میں نقل کر دیا گیا ہے۔

حصہ اوّل

قرآنی تلمیحات

(۱) اَزَلی (۲) اشھدُ اَنْ لَّا اِلٰہَ (۳) اَعْرَاف (۴) ، (۵) اَلْحُکْمُ لِلّٰہِ ، اَلْمُلْکُ لِلّٰہِ (۶) اَلَسْتُ (۷) اَلْفَقْرُ فَخْرِیْ (۸) اَلَمْ (۹) اُمُّ الْکِتَاب (۱۰) اِنَّ الْمُلُوْکَ (۱۱) اِنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ (۱۲) بِسْمِ اللّٰہ (۱۳) بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا (۱۴) تَقْنَطُوْا لَا تَقْنَطُوْا (۱۵) حٰمٓ (۱۶) حٰمٓ (۱۷) خُلُقٍ عَظِیْم (۱۸) رَحْمٰن (سورۃ رحمٰن ۵۵) (۱۹) رَفَعْنَا لَکَ ذِکْرَکَ (۲۰) سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی (۲۱) سِدْرَۃ (۲۲) سَلْسَبِیْلًا (۲۳) شَرَابًا طَهُوْرًا (۲۴) شمس (سورۃ الشمس ۹۱) (۲۵) عَلَّمَ الْاَسْمَاء (۲۶) قَلْبٍ سَلِیْمٍ (۲۷) قُلِ الْعَفْوَ (۲۸) قُلْ هُوَ اللّٰہُ (۲۹) قُمْ (۳۰) قُمْ بِاِذْنِ اللّٰہِ (۳۱) کُنْ (۳۲) کُنْ فَیَکُوْنُ (۳۳) کاف و نون (۳۴) لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (۳۵) لَا اِلٰہَ اِلَّا (۳۶) لَا اِلٰہَ اِلَّا هُوَ (۳۷) لا و اِلّا (۳۸) لا و الا اللّٰہ (۳۹) لَا اِلٰہَ (۴۰) لات و منات (۴۱) لاتی و مناتی (۴۲) لَا تَخَفْ (۴۳) لَا تَدْعُ مَعَ اللّٰہِ اِلٰهًا اٰخَرَ (۴۴) لَا تَذَرْ (۴۵) لَا شَرِیْکَ لَهٗ (۴۶) لَا شَرِیْک (۴۷) لَا غَالِبَ اِلَّا هُوَ (۴۸) لَا یَحْزَنُوْنَ (۴۹) لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَادَ (۵۰) لَنْ تَرَانِیْ (۵۱) لَوْلَاکَ (۵۲) لَوْلَاکی (۵۳) صاحب لولاک (۵۴) لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی (۵۵)۔ مَا زَاغَ (۵۶) مَا عَرَفْنَا (۵۷) مَتَاعُ الْغُرُوْرِ (۵۸) مسلم (مُسْلِمُوْنَ) (۵۹)۔ مسلمان (۶۰) نُشُوْر (۶۱) وَالنَّجْمِ (۶۲) وَالنُّوْر (۶۳) ، (۶۴) وَقَدْ کُنْتُمْ

بِہٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ ، یَنْسِلُوْنَ (۶۵) ، (۶۶) ھُوْ ، اَللّٰہُ ھُوْ (۶۷) ھُوَ اللّٰہُ اَحَدْ
(۶۸) ، (۶۹) یَدِ بیضاء ، عَصا (۷۰) یَدُ اللّٰہی ۔

حصّہ دوم

قرآنی آیات کے منظوم ترجمے

"بانگ درا" کے اشعار ۔ نمبر شمار ۱ تا ۹۰
"بالِ جبریل" " " ۹۱ تا ۱۲۳
"ضربِ کلیم" " " ۱۲۴ تا ۱۴۷
"ارمغانِ حجاز" " " ۱۴۸ تا ۱۵۰

---

۱۰ نام کتاب : **جہاں روشن ہے نورِ لا الٰہ سے**
سنہ اشاعت ۱۹۹۴ء ڈیمائی سائز ۔ ضخامت ؟ صفحات قیمت ؟

۱	"جہاں روشن ہے نورِ لا الٰہ سے ("ارمغانِ حجاز" کی ایک رباعی قرآن کی روشنی میں)	دار السلام" ۔ مالیر کوٹلہ پنجاب	ستمبر ۱۹۹۳ء
۲	اقبال اور علم فقیری	"آموزگار" ۔ جلگاؤں مہاراشٹرا	جون ۱۹۹۳ء
۳	"بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیل رہبانی" (نظم "طلوع اسلام" کا چوتھا بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	۱۔ دار السلام ۔ مالیر کوٹلہ پنجاب ۲۔ "آثار جدید" مئوناتھ بھنجن ۳۔ ہفتہ وار ۔ آدرش ۔ گیا	دسمبر ۱۹۹۲ء اکتوبر ۱۹۹۳ء ۴ جنوری ۱۹۹۳ء
۴	اقبال کا "مردِ قلندر"	"معارف" اعظم گڑھ	فروری ۱۹۹۳ء

۵	"ہے نگیں دہر کی زینت ہمیشہ نامِ نو" (نظم "گورستانِ شاہی" کے آٹھویں بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"دارالسلام" ۔ مالیر کوٹلہ پنجاب	جنوری ۱۹۹۴ء
۶	"فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں" ("نظم "شمع اور شاعر" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"نور القمر" ۔ پٹنہ	دسمبر ۱۹۹۳ء
۷	"بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ" "ضربِ کلیم" کی نظم "لا الٰہ الا اللہ" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	۱۔ سہ ماہی دعوتِ صادق پٹنہ ۲۔ "الھدیٰ" ۔ دربھنگہ	اپریل تا ستمبر ۱۹۹۳ء یکم و ۱۶ جنوری ۱۹۹۳ء
۸	"بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری" (بالِ جبریل" کی نظم "دین و سیاست" کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"الھدیٰ" دربھنگہ	یکم و ۱۶ جنوری ۱۹۹۳ء
۹	اقبال کا "مردِ حُر"	الھدیٰ" دربھنگہ	یکم و ۱۶ اگست ۱۹۹۳ء
۱۰	الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اصطلاحیں	"جدید فروغ اردو" لکھنؤ	نومبر ۱۹۹۳ء
۱۱	"تری نسبت براہیمی ہے" (نظم "طلوعِ اسلام" کے تیسرے بند کا ایک شعر قرآن کی روشنی میں)	"نئی سوسائٹی" ۔ مراد آباد	مارچ ۱۹۸۹ء
۱۲	اقبال کے کلام میں "شوق" کی اصطلاح	"جدید فروغ اردو" لکھنؤ	مئی ۱۹۹۳ء
۱۳	اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد (حق کی ایک آواز)	دو ماہی "نگین" احمد آباد	مارچ، اپریل ۱۹۹۰
۱۴	"ضربِ کلیم" میں فن کے زوال کی الزام تراشی	"البلاغ" ۔ بمبئی	پہلی قسط نومبر ۱۹۹۳ دوسری قسط دسمبر ۱۹۹۳
۱۵	"خونِ جگر" اور اقبال	"معارف" اعظم گڈھ	جولائی ۱۹۹۳ء

۱۶	اقبال کی محاکاتی شاعری	دو ماہی "گلبن" احمد آباد	ستمبر اکتوبر ۱۹۹۱ء
۱۷	اقبال کا تصورِ غم	-	-
۱۸	اقبال کے کلام میں گل و بلبل کی روایاتی علامات کی نئی تفہیم	سہ ماہی "فروغِ ادب"۔ بھونیشور (اڑیسہ اردو اکاڈمی)	جلد ۳ شمارہ ۱۰
۱۹	"بانگِ درا" کی مختصر نظمیں (ایک مطالعہ)	"جامعہ" نئی دہلی	مئی ۱۹۹۱ء
۲۰	اردو شعرا کا اظہارِ انانیت اور اقبال	"شہود" کلکتہ	جلد ۲۲ مارچ ۱۹۹۳ء
۲۱	اقبال اور پنجابی زبان	"پروازِ ادب"۔ پٹیالہ (پنجاب بھاشا وبھاگ)	۹۵-۱۹۹۴ء
۲۲	اقبال کے نظامِ تسمیہ کے چند طنزیہ القاب و تراکیب	دو ماہی "گلبن" احمد آباد	نومبر، دسمبر ۱۹۹۳ء

٥×٥

ضمیمہ ۲

دانش بکڈپو۔ ٹانڈہ (ضلع فیض آباد) کی شائع کردہ

محمد بدیع الزماں

کے دینی مضامین کا مجموعہ "دین وایمان" کے مضامین کی تفصیل رسالوں کے حوالوں کیساتھ جن میں یہ مضامین پہلے شائع ہوئے

نوٹ :- ہر مضمون کے آخر میں مضمون کے عنوان کی مناسبت سے اقبال کے اشعار درج ہیں

نام کتاب: دین وایمان

سنہ اشاعت ۱۹۹۱ء۔ ڈیمائی سائز۔ ضخامت ۲۵۴ صفحات۔ قیمت ۳۰ روپے

نمبر شمار	مضمون کا عنوان	رسالہ کا نام	بابت
۱	دینِ اسلام کی اصل حقیقت اور اس کی روح	"لاریب" ۔ لکھنؤ	مئی ۱۹۸۹ء
۲	لَاشَرِیْکَ لَہٗ	سہ ماہی "دعوتِ صادق" پٹنہ	پہلی قسط جنوری تا مارچ ۱۹۹۱ء دوسری قسط اکتوبر تا دسمبر ۱۹۹۱ء
۳	دین اسلام میں رسول اللہ کی دستوری و شرعی حیثیتیں	"تہذیب الاخلاق" علی گڈھ (علی گڈھ مسلم یونیورسٹی)	اکتوبر ۱۹۸۹ء

۴	صحابۂ کرام رضؓ	"رضائے مصطفےٰ" ۔ رچھا (بریلی)	دسمبر ۱۹۸۹ء
۵	قرآن حکیم کا فلسفۂ اخلاق	(۱) "حجازِ جدید" ۔ دہلی (۲) "دارالسّلام" ۔ مالیر کوٹلہ (پنجاب)	اگست ۱۹۸۹ء مارچ ۱۹۸۹ء
۶	دین میں عقیدۂ آخرت کی اہمیت	"رفاقت" ۔ پٹنہ	مئی ۱۹۸۹ء
۷	ایمان کے تقاضے	"حجازِ جدید" ۔ دہلی	جنوری ۱۹۹۰ء
۸	نماز ۔ ایمان کا علامتی پہلو	"نورِ مصطفےٰ" ۔ پٹنہ	دسمبر ۱۹۸۹ء
۹	"ہدایت" کا وسیع قرآنی مفہوم	"الحسنات" ۔ ڈائجسٹ رامپور	مئی ۱۹۹۰ء
۱۰	دنیوی زندگی کا قرآنی تصور	۱۔ "رفاقت" ۔ پٹنہ ۲۔ "سُنّی آواز" ۔ گلبرگہ	اکتوبر ۱۹۸۹ء ربیع الاول ۱۴۰۹ھ
۱۱	اسلامی عقیدۂ شفاعت	"الفیصل" ۔ حیدر آباد	ستمبر ۱۹۸۹ء
۱۲	ایمان اور عمل صالح کا باہمی تعلق	۱۔ "دارالعلوم" ۔ دیوبند ۲۔ اعلیٰ حضرت ۔ بریلی	مارچ ۱۹۹۰ء ستمبر ۱۹۸۹ء
۱۳	کفر کی حقیقت	"دوامِ نو" ۔ ٹانڈہ	جولائی ۱۹۸۸ء
۱۴	عبادت کا صحیح اسلامی تصور	ـ	ـ
۱۵	جہاد فی سبیل اللہ	۱۔ "الفیصل" ۔ حیدر آباد ۲۔ "ہفت روزہ" ۔ ندائے ملت لکھنؤ	اپریل ۱۹۸۹ء عید الفطر نمبر ۱۹۸۹ء
۱۶	حیات بعد الممات	"الفیصل" ۔ حیدر آباد	جولائی ۱۹۸۹ء
۱۷	انّ اللّٰہ مع الصّابرین	"اعلیٰ حضرت" ۔ بریلی	دسمبر ۱۹۸۸ء
۱۸	توبہ کی حقیقت اور دین میں اسکی اہمیت	۱۔ "تہذیب الاخلاق" علی گڑھ (علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) ۲۔ "ہدیٰ" ڈائجسٹ ۔ نئی دہلی	 مارچ ۱۹۹۰ء
۱۹	رزق (قرآن کی روشنی میں)	"دوامِ نو" ٹانڈہ	ستمبر ۱۹۸۸ء
۲۰	اسلامی نظام جماعت کے چند بنیادی اصول	"لاریب" ۔ لکھنؤ	فروری ۱۹۸۹ء
۲۱	والدین سے حسن سلوک (قرآن کی روشنی میں)	"حریم" لکھنؤ	ستمبر ۱۹۸۹ء
۲۲	ازدواجی زندگی (قرآن کی روشنی میں)	"بتول" ڈائجسٹ ۔ رامپور	جون ۱۹۸۹ء

ضمیمہ ۳

محمد بدیع الزماں

کی اقبال پر تصنیف کردہ تنقیدی مضامین کا مجموعہ

نام کتاب : پیامِ اقبال

پیش لفظ : پروفیسر جگن ناتھ آزاد

سنہ اشاعت ۱۹۸۶ء - ڈیمائی سائز - ضخامت ۲۰۰ صفحات قیمت چالیس روپے

نوٹ :- یہ کتاب بہار اردو اکاڈمی کے مالی اشتراک سے ۱۹۸۶ء میں شائع ہوئی اور ۱۹۸۸ء میں اسے مغربی بنگال اور کرناٹک سے انعام پانے کا اعجاز بھی حاصل ہے۔ حکومت بہار حکومت مغربی بنگال اور کرناٹک اردو اکاڈمی نے اس کتاب کی کافی جلدیں، براہِ راست مصنف سے خرید کر اپنے اپنے صوبہ کے مندرج فہرست منظور شدہ لائبریریوں میں مفت تقسیم کیا ہے۔ یہ کتاب صرف مصنف سے دستیاب ہے۔

نمبر شمار	مضمون کا عنوان	رسالہ کا نام	بابت
۱	اقبال کا نظریۂ شاعری	"شاعر" بمبئی	اپریل ۱۹۶۹ء
۲	اقبال کا تصورِ خودی	"شاخسار" - کٹک	شمارہ ۳۲ - ۷۰ - ۱۹ء
۳	اقبال اور وطنیت	"جامعہ" نئی دہلی (جامعہ ملیہ اسلامیہ)	فروری ۱۹۷۰ء
۴	اقبال کا ساقی	"شمعِ ادب" - سلطانپور	شمارہ ۱۲۵ - ۱۹۷۲ء
۵	اقبال کے انقلابی تصورات	"عقاب" آسنسول	سوونیر ۲ - ۱۹۷۰ء

۶	اقبالؔ اور معاملاتِ حسن و عشق	"شاخسار" ۔ کٹک	شمارہ ۲۴، ۲۵۔ ۱۹۶۹ء
۷	اقبالؔ کے کلام میں ترغیب عمل کے رجحانات	"المجیب" پھلواری شریف پٹنہ	اپریل، مئی ۱۹۷۲ء
۸	اقبالؔ کے کلام میں الفاظ کی طلسم آفرینی	"شاعر" بمبئی	مئی، جون ۱۹۶۹ء
۹	اقبالؔ کے تشبیہات و استعارات	"جمالستان" ۔ دہلی	نومبر ۱۹۶۹ء
۱۰	اقبالؔ کے کلام میں مصوری و پیکر تراشی	"دوامِ نو" ٹانڈہ	جنوری ۱۹۷۰ء
۱۱	اقبالؔ اور طنز	"سب رس" حیدرآباد	جون ۱۹۶۹ء
۱۲	اقبالؔ اور مناجات	"صبح امید" ۔ بمبئی	جون ۱۹۷۲ء
۱۳	اقبالؔ اپنے خطوط کی روشنی میں	"شمع ادب" سلطانپور	شمارہ ۵۵، ۵۶۔ ۱۹۷۱ء
۱۴	اقبالؔ کے ذہن میں خواتین کا درجہ	(۱) "زیور" ۔ پٹنہ	دسمبر ۱۹۶۹ء
		(۲) "خاتون مشرق" ۔ دہلی	جنوری ۱۹۷۰ء
۱۵	اقبالؔ کا شاہین	"فروغِ اردو" ۔ لکھنؤ	مارچ ۱۹۶۹ء
۱۶	اقبالؔ اور تصوف	(۱) دو ماہی "شیرازہ" سرینگر (کشمیر کلچرل اکاڈمی)	اقبالؔ نمبر شمارہ ۳۔ ۱۹۷۰ء۔
		(۲) "سب رس" ۔ حیدرآباد	اگست ۱۹۷۰ء

ضمیمہ ۴

حلِ لغات

انتساب

محبت کا جنوں	عشق رسولؐ میں گرویدگی
خوں باقی نہیں ہے	حرارتِ ایمانی نہیں ہے
صفیں کج	آپس میں نااتفاقی
دل پریشاں	دل کو اطمینان نہیں
سجدہ بے ذوق	نماز میں لطف نہیں آتا
جذبِ اندروں	عشق رسولؐ میں گرمی اور نتیجتاً جہاد فی سبیل اللہ پر گامزن ہونے کی توفیق

انتساب کے بعد ہی "طلوعِ اسلام" کا بند

خدائے لم یزل	یعنی وہ خدا جسے کبھی زوال نہ ہو
بری ہے	کوئی حقیقت نہیں ہے
چرخِ نیلی فام	آسمان
گردِ راہ	راستہ کی خاک
مکاں	دنیا مراد ہے
فانی	ختم ہو جانے والا
مکیں	مراد انسان ہے

آنی	آن سے ہے یعنی وقت کا سب سے چھوٹا حصہ
ازل	جس کا شروع نہ ہو
ابد	جس کی انتہا نہ ہو۔ ہمیشہ
جاوداں	ہمیشہ
حنابند	سنوارنے والا
عروسِ لالہ	وہ افراد جن میں ترقی کی صلاحت ہے۔
خونِ جگر	عشق رسولؐ کا وصف
امیں	امانت دار۔ حامل
ممکناتِ زندگانی	ترقی کی تمام ممکن صورتیں
جوہرِ مضمر	کائنات کے پوشیدہ راز
گِل	مٹی۔ خاک
عالمِ جاوید	ہمیشگی کی دنیا یعنی جنت
ارمغان	تحفہ
سرگزشت	گزری ہوئی کہانی
ملتِ بیضا	ملتِ اسلامیہ
دُنیا کی امامت	اس مصرعہ پر دیکھیں سورۃ آلِ عمران ٣۔ آیت ١١٠

جہاں روشن ہے نورِ لا الٰہ سے

خرد	عقل۔ دانائی
مہر	آفتاب
مہ	چاند
ایامِ جُدائی	اس سے مراد جنت سے نکالا جانا اور پھر اس کا انتظار کرنا ہے
جفا	ظلم۔ ستم
بیم	خوف
رجا	امید۔ بھروسہ
فرشتوں کی ادائیں	اس سے حضرت آدمؑ کا فرشتوں سے سجدہ کرایا جانا مراد ہے۔

اقبال اور علمِ فقیری

ضمیر	نفس۔ دل کا وہ انداز جو دل میں گزرے۔
شاہد	گواہ
قاہری	زور آوری
سُلطانی	بادشاہی
عیار	کسوٹی
ظلِ سبحانی	خدا کا سایہ
خرد	دانائی۔ عقلی

عِفت	پرہیزگاری، پارسائی
عجمی	جو عربی نسل کا نہ ہو
خُم	شراب کا پیالہ
مے	شراب
آشام	پینا
امیری	حکومت
روشن ضمیری	قلب کی پاکیزگی
کد	اختلاف
غیور	غیرت دار
خسروی	ایران کا بادشاہ خسرو کی شان و شوکت
محیط	احاطہ کرنا
امارت	حکومت
جنگاہ	لڑائی کا میدان
یراق	ہتھیار
رہبانی	خدا کی یاد میں گھر میں گوشہ نشیں ہو جانا
راہب	گوشہ نشیں
سفینہ	کشتی۔ ناؤ
وا	کُشادہ کرنا۔ کھولنا
نمود	ظاہر کرنا
صیرفی	صراف جو سونا چاندی اور اشرفی کو پرکھتا ہے۔

فانی	مٹ جانے والا	اللہ مستی	خدا کی ہستی پر کامل رہنا
طغیانی	زیادتی - کثرت		پختہ اعتقاد
گدایانہ	بھیک مانگنے کی طرح	خود گزینی	اپنے کو اللہ کے رنگ میں
صحرائی	میدان میں رہنے والا		رنگ لینا۔
کہستانی	پہاڑ میں رہنے والا	فتح باب	فتح کا دروازہ
محاسب	حساب لکھنے والا	پَرکار	لوہے کا دو شاخہ قلم جس
فسوں گر	جادوگر		سے دائرہ بناتے ہیں
اسداللہی	حضرت علی کا شانِ فقر	وہم	جس کی اصلیت نہ ہو۔ یہ
روباہی	لومڑی کی چال		یقین کی ضد ہے
سیم	چاندی	طِلسم	وہ شئے جس کا ظاہر کچھ ہو
محسود	حسد کرنے والا		اور باطن کچھ
حذر	پرہیز کرنے والا	مجاز	جس کی کوئی حقیقت نہیں
سربزیری	سرنیچا رکھنا	فغفوری	فغفور چین کے بادشاہ کو
لرزد	کانپتا ہے		کہتے ہیں۔ مراد بادشاہت ہے
سریر	تخت	انگارۂ خاکی	انسان جو مٹی کا بنا ہے
جذب سلوک	یہ طریقت کی اصطلاحیں ہیں	روح الامیں	یہ حضرت جبرئیل ؑ کا لقب ہے
			جو سورۃ الشعراء ۲۶ کی آیت
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی			۱۹۳ میں وارد ہوا ہے۔
بیاباں	اس سے دنیا مراد ہے	آشکارا	ظاہر
قندیل رہبانی	وہ چراغ جو کسی راہب کی	آئین	قانون
	جھونپڑی میں جل رہا ہو	برنا	جوان
آتش نشینی	حضرت ابراہیم علیہ السلام کا	پیر	بوڑھا
	آگ میں ڈالا جانا۔		

اقبال کا "مردِ قلندر"

خدنگ	تیر
جستہ	نکلا ہوا
ملکوتی	فرشتگی۔ مرتبۂ اسماء کو ملکوت کہتے ہیں لاہوت کے معنی ہیں عالمِ ذاتِ الٰہی کا جس میں سالک کو مقام فنا فی اللہ حاصل ہوتا ہے
حرم	یہاں پر اسلام مراد ہے
درماں	علاج۔ دوا
ذکرِ نیم شبی	رات کو اٹھ کر خدا کو یاد کرنا دیکھیں سورۃ المزمل ۷۳ آیت ۲۰
مراقبے	گردن جھکا کر خدا کی حضوری دل کی طرف کرنا
سرور	مستی
مہ	چاند
پرویں	نام چند ستاروں کا جن کو عربی میں ثریا کہتے ہیں اور ہندی میں جھمکا۔
شورش	ہنگامہ۔ شور
پنہاں	چھپا ہوا

شبیری	شبیر حضرت امام حسن رضؓ کا لقب تھا۔ یعنی حق کی خاطر جہاد فی سبیل اللہ کرنا
اندوہ	غم
ملگیری	دل کا رنجیدہ ہونا
رہبانی	دنیا سے منہ موڑ کر صرف یادِ خدا میں لگے رہنا
عالمِ پیری	عمر کا آخری وقت
وحدتِ افکار	فکر کا ایک ہونا
الہام	دل پر خدا کی طرف سے کچھ بات ظاہر ہو جانا
الحاد	کفر
مسکینی	ناداری
نومیدی	ناامیدی
جاوید	ہمیشہ دائم۔ برقرار
فقیہہ	عالم۔ دانا۔ علم فقہ کا جاننے والا۔
قارون	اصطلاحی معنی سب سے دولتمند آدمی۔ دیکھیں۔ سورۃ القصص ۲۸ رکوع ۸ اور سورۃ العنکبوت ۲۹ آیت ۳۹۔
حجازی	دینِ اسلام مراد ہے

بُنگاہ	مکان
محاسب	حساب لینے والا
ایام	یوم کی جمع ہے بمعنی دن
مرکب	وہ چیز جو کئی چیزوں سے مل کر بنی ہو
راکب	سوار
رفیق	ساتھی - دوست
طریق	راستہ - طریقہ
زر	دولت
قاضی الحاجات	ضرورتوں کو پورا کرنے والے
تونگری	عزت - وجاہت
جسور	بہادر
غیور	غیرت مند
سکندری	بمعنی حکمرانی
بے زری	دولت نہ ہونا اس کی کمی ہونا
آشکارا	ظاہر ہونا
گوہر یک دانہ	اس کے لغوی معنی ہیں وہ موتی جس کا دوسرا نہ ہو
جُرأتِ رندانہ	نتائج سے بے پروا ہو کر حصول مقصد
سنجر	یہ سلجوقی سلطنت کا چھٹی صدی ہجری میں بادشاہ تھا
طُغرل	یہ سلجوقی سلطنت کا معمار اول تھا

آئینِ جہانگیری	حکومت کرنے کا دنیوی مقصد
انداز ملوکانہ	دین و شریعت کے مطابق
فاش	ظاہر
رموز	رمز کی جمع ہے - پوشیدگی بھید
جذب	کشش
سَیل	بہنا - جاری ہونا
معانی	معنی کی جمع ہے
اَسرار	سِر کی جمع ہے بمعنی راز - بھید
کتاب	یہاں پر قرآن مراد ہے
فسونی	فسوں سے ہے بمعنی جادو
افرنگ	یورپ کے لوگ
نمناک	آنکھوں میں آنسو اجالا
شکوہ	شان و شوکت
پرویز	نوشیرواں کا پوتا اور شیریں کا شوہر
بارگاہ	کسی بزرگ کا مکان
رومی	مراد مولانا جلال الدین رومی ہیں جنہیں اقبال اپنا پیر و مرشد مانتے ہیں۔
سنائی	حکیم سنائی غزنوی جن کی مزار مقدس کی زیارت افغانستان میں اقبال نے نومبر ۱۹۳۳ میں کی

حلاج	پورا نام شیخ منصور حلاج رح مشہور بزرگ گذرے ہیں انا الحق کا دعویٰ کرنے کی وجہکر ۳۰۹ ہجری میں سولی پر لٹکا دئے گئے۔
رم	بھاگنا
سم	زہر
عیاری	دھوکہ بازی
محرمانہ	واقف کار کی حیثیت سے
ساحرانہ	جادوگری
سکندرانہ	شاہانہ
جلال	رعب۔ شان وشوکت
برہنہ شمشیریں	ننگی تلواریں

ہے نگینِ دہر کی زینت ہمیشہ نام نو

دہر	زمانہ
زینت	آرائش۔ سجیلاپن
نام نو	نیا نام
رنگہائے رفتہ	وہ شئے جو فنا ہوچکی ہو
زیاں خانہ	نقصان کا گھر یعنی دنیا
ملت گردوں وقار	نامور قوم
ابد	ہمیشہ
بارِ دوشِ روزگار	دنیا پر بوجھ بننا

خوگر	عادتی
بے اعتنائی	بے توجہی
جدت	نئی بات
مزاجِ روزگار	دنیا کی فطرت
مادرِ گیتی	مراد ہے دنیا
آبستن	عورتوں کا حاملہ ہونا
آمد	آنا
عمارتِ نوساخت	نئی دنیا بنانا
رفت	چلاگیا
منزل بہ دیگرے پرداخت	دوسرں کے لئے جگہ خالی کر دیا

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں

حلقۂ یاراں	دوستوں کا حلقہ یہاں مسلمانوں کی جماعت مراد ہے
بریشم	ریشم
ہم آہنگی	میل۔ تفاوت
افراد	فرد کی جمع ہے یعنی انسان
زخمہ	بجانے کی چیز
ساز	باجہ
قیاس	گمان
منفعت	فائدہ
حرمِ پاک	کعبہ

جذب باہمی	آپسی ربط	بہار	بسنت کا موسم جب ہر پودے پر پتے نکل آتے ہیں
نظام	انتظام		
فصل	موسم	رہزن	ڈاکو
خزاں	موسم پت جھاڑ کا	تن آسانی	آرام طلبی، عیش و آرام کی زندگی
شجر	درخت		
سحاب	ابر - بادل	بحر	سمندر
لازوال	جس کو زوال نہ ہو یعنی ہمیشگی	جو	پانی کا ایک چھوٹا نالہ
		اسرار	بھید
برگ	پتہ	گوہر	موتی
بار	درخت کا ڈال یا اس کی جڑ	رسوا	ذلیل
دور	وقت - زمانہ	بیرون	باہر
عیار	سونے اور چاندی تولنے کا کانٹا	ایام	یوم کی جمع ہے بمعنی دن زمانہ
		مجازی	غیر حقیقی
نغمہ زن	گانا گانا	طلسم	جادو
خلوت	تنہائی	آزری	حضرت ابراہیم کے باپ کا نام آزر تھا وہ بتوں کی پرستش ہی نہیں تجارت کیا کرتے تھے اس اصطلاح سے اقبال کے کلام میں مراد غیراللہ پر ایمان ہے
اوراق	ورق کی جمع ہے بمعنی پتے		
بریدہ	کٹا ہوا		
سبق اندوز	سبق حاصل کرنا		
ناآشنا	ناواقف رہنا		
فائدہ روزگار	دنیا کا فائدہ		
رابطہ	ربط وضبط	راہِ حجاز	اسلام کی طرف
استوار	قائم	ملتِ بیضا	بیضا کے معنی سفید ہے یہاں ملتِ اسلامیہ مراد ہے۔
پیوستہ	جڑا ہوا		

الہام	دل پر خدا کی طرف سے کچھ بات ظاہر ہونا
الحاد	کفر

بہار ہو کہ خزاں لا الٰہ الا اللہ

یہ نغمہ	اس سے مراد کلمۂ طیبہ
بہار	یہاں پر خوشحالی کا وقت مراد ہے
خزاں	یہاں پر مصیبت اور بدحالی کا وقت مراد ہے

بشیری ہے آئینہ دارِ نذیری

کلیسا	مسیحوں کی عبادت گاہ
رہبانیت	دنیا سے بے تعلق ہو کر خلوت گزیں رہنا۔ دیکھیں سورۃ الحدید، ۵۔ آیت ۲۷
خصومت	دشمنی
سلطانی	بادشاہت یعنی سیاست
راہبی	دیکھیں اوپر معنی رہبانیت
سربلندی	عزت۔ عظمت۔ شان
سربزیری	سر کا نیچا ہونا۔ ذلیل ہونا
پیر کلیسا	اس سے پاپائے روم مراد ہے
پیری	بزرگی۔ بڑائی
دوئی	دو ہونا

نابصیری	نا عاقبت اندیشی
ملوکیت	سامراجیت

اقبال کا "مردِ حُر"

ہو صاحبِ الہام	یعنی مجدد یا مصلح ہونے کا دعوٰی کرے
پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ	اس مصرعہ کے معنی ہیں کہ ایسے صاحب الہام کی نگاہ مسلمانوں کی قوتِ فکر اور قوتِ عمل کے لئے فی سبیل اللہ کا جذبہ پیدا کر دیتی ہے
دوسرے شعر کا معنی	ایسے صاحب الہام کی صحبت میں رہنے سے دل میں دین کے لئے عزت اور اس کے رسول پر مر مٹنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے
تیسرے شعر کا معنی	ایسا انسان بلبل جیسے کمزور انسان میں شاہین یعنی باز جیسی زبردست طاقت پیدا کر دیتا ہے
شکوہ جم و پرویز	سروری یعنی جمشید اور پرویز جیسے بادشاہوں کی شان

محکوم کے الہام	وہ تو خود کافروں کی غلامی میں گرفتار ہے
مقالات	یہاں پر سبق مراد ہے
ممولہ	ایک قسم کی چڑیا۔ یہاں پر غلام مراد ہے
احوال و مقامات	یہ تصوف کی اصطلاحیں ہیں
گراں سیر	پہاڑ ہو جانا۔ جبر گزرنا
ابدیت	ہمیشگی
مرگِ مناجات	مصیبت۔ اخلاقی موت
منور	روشن
خرافات	بیکار باتیں
تاک	انگور کا درخت
طربناک	خوشی
ہمدوش	برابر
خواجہ	حاکم سردار
بصیرت	دل کی بینائی
فردا	کل
مرور	گزرنا۔ چلا جانا
نوش	شہید
جادۂ پیما	چل دینا
تجمل	زیبائش۔ شان و شوکت
زندانی	قیدی
حرب	جنگ۔ ہتھیار

الفاظ سے مشتق اقبال کی چند اصطلاحیں

میان	درمیان
دورِ حاضر	موجودہ زمانہ
مست چنگ	باجہ کی آواز سے مست
بے ثبات	جس میں کوئی قیام یا ٹھہراؤ نہ ہو
صید	قید کرنا
نخچیر	شکاری جانور
خرد	عقل
بے صوت	بے آواز
اہلِ صفا	پاک اور متقی لوگ
سرخوش	نشہ کی مستی
لالہ	سرخ رنگ کا ایک پھول
لبِ آبجو	پانی کے چشمے کے کنارے
تقویم	قائم کرنا
اصلِ نمود	یعنی خودی ہر شئے میں ظاہر ہے
مستور	چھپا ہوا
ناتوانی	کمزوری
حیاتِ جاودانی	ہمیشگی کی زندگی
تگ و تاز	دوڑ دھوپ
سزاوار	لائق
حدیث لن ترانی	دیکھیں سورۃ الاعراف ۷۔ رکوع ۱۷

اسرارِ نہانی	چھپا ہوا بھید
آخر زمانی	مراد ہے نبی آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
تصویر گر	تصویر بنانے والا۔ مصوّر
شرر	چنگاری
قناعت	بھروسہ
بصر	آنکھ
غایت	غرض
اصیل	اصلی
فسون	جادو
ناقہ	اونٹ

تری نسبت براہیمیؑ ہے

سامری	حضرت موسیٰؑ کے وقت میں بنی اسرائیل کا ایک شخص تھا جس نے بچھڑے کی مورت بنایا جس سے بیل کی آواز نکلتی تھی۔ دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰ رکوع ۴ اور ۵
آزری	دیکھیں حل لغات: "فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں"
خاکستر	راکھ۔ خاک

پیرہن	لباس۔ پوشاک
لم یزل	لازوال
فاش	ظاہر
فلک نیلی فام	نیلا آسمان

اقبال کے کلام میں "شوق" کی اصطلاح

طغیانِ مشتاقی	وفورِ عشق یعنی محبت الٰہی کی شدت
سوزِ مشتاقی	عشقِ رسولؐ کا رنگ
نوائے شوق	عشق کا نالہ یا فریاد
حریم ذات	خدا کی بارگاہ مراد ہے
غُلغلہ	ہنگامہ، شور
الاماں	خدا کی پناہ
بتکدۂ صفات	بارگاہِ خداوندی
قدسیوں	فرشتوں
زیاد	زیادہ
شوق ترا اگر نہ ہو	یعنی اتباع رسولؐ اگر جذبۂ ارکانِ شریعت کا محرک نہ ہو
امام	یہاں راہبر یا رہنما مراد ہے
حجاب	پردہ۔ یعنی میری عبادت بھی مقبول نہ ہوگی
دولتِ قلندر	دیکھیں حل لغات: "اقبال کا مردِ قلندر"

ضمیر	یہاں باطنی خوبیاں مراد ہیں
آشکارائی	ظاہر ہونا
شریک بینائی	کھلی آنکھ سے کائنات کی حقیقتوں کو دیکھنا
قاہری	رنگ جلال جس کی بدولت وہ حکمرانی کرتا ہے۔
دلبری	رنگ جمال جس کی بدولت وہ دنیا کے لئے رحمت ہے
رعنائی	زیبائی
دشت پیمائی	جد وجہد کا مادہ
قلب ونظر کی رسوائی	یہاں اسلام کی رسوائی مراد ہے

اقبال اور مولانا ابوالکلام آزاد۔
(حق کی آواز)

تسلسل	سلسلہ
بے ثبات	جس میں پائیداری نہ ہو
جولاں گاہ	رہنے کی جگہ
بے حاصلی	جس کا کچھ حاصل نہ ہو
کشتِ	کھیتی
اجل	آخرت
تخم	بیج

امارت	حکومت
شکوہِ خسروی	ایران کے بادشاہ خسرو پرویز کی شان وشوکت
زورِ حیدری رضہ	حضرت علی رضہ جیسی عشق رسول ص میں گرویدگی
استغنائے سلمانی	حضرت سلمان فارسی رضہ جیسا صبر وقناعت
مقدم	حاوی ہونا۔ اولیت میں دیا
رہگذر	راستہ
حیدری فقر	حضرت علی رضہ جیسی فقیرانہ زندگی
دولتِ عثمانی	حضرت عثمان غنی رضہ، جیسی سلطنت
اسلاف	بزرگ
خالد جانباز رضہ	حضرت خالد بن ولید نے ۶۳۳ء میں عراق فتح کیا
حیدرِ کرار	یہ حضرت علی رضہ کا لقب تھا حیدر بمعنی شیر
اصل کا	یعنی خاندانی
سومناتی	کافر یعنی سومنات دیوی کا پجاری
لاتی ومناتی	لات ومنوٰۃ "دو بت تھے" جن کی پرستش سب کرتے تھے۔
کفِ خاک	نسل
برہمن زاد	برہمن کی نسل
نہاد	بنیاد

عارفانہ	خدا ترسی	غفاری	بخشنے والا۔ غفار خدا کے نام
بساط	پونجی۔ سرمایہ		میں ایک نام ہے
زیر بامی	چھت کے نیچے	قدوسی	پاکی رکھنے والا۔ قدوس خدا
فغاں	نالہ و فریاد		کے ناموں میں ایک نام ہے
صدقِ مقال	سچی بات	جبروت	عظمت۔ بزرگی اور جلال
گرامی	بزرگ		خدا کا
بلند نامی	نام پیدا کرنا	عناصر	عنصر کی جمع ہے بمعنی اصل بنیاد
سکوت	سنّاٹا	ہم آہنگی	آپس میں ربط و میل
ہمنوا	ساتھی	افراد	فرد کی جمع ہے بمعنی لوگ
درا	گھنٹہ	زخمہ	ساز بجانے کی چیز
بیکراں	جس کا کوئی کنارا نہ ہو	چنگیزی	منگول حکمراں چنگیز خاں کا ظلم
زُجاج	شیشہ۔ کانچ	امیری	بادشاہی
حریف	ہم کار۔ شریک	وزیری	حکومت
سنگ	پتھر	دوئی	دو حصّوں میں تقسیم کرنا
ضربتِ کاری	زوردار چوٹ	نابصیری	ناعاقبت اندیشی
نوائے جنگ	باجہ کی آواز	برگساں	فرانسیسی فلسفی جس سے
اِمروز	آج		اقبالؔ ملے تھے
تقلید	دوسروں کے بتائے راہ پر چلنا	ہیگل	جرمن فلسفی
خضر	حضرت خضرؑ کی رہنمائی	طلسم	جادو
برہان	دلیل	لازمانی	زمانہ کی قید سے آزاد
قہاری	قہر کرنے والا۔ قہار خدا کے	ثبات	استحکام
	ناموں میں ایک نام ہے	عشا	تاریکی۔ رات
		اِشراق	روشن

ادائے آفاق	آسمان کے کنارے کی آواز
گِل	مٹی
خرد	عقل
بے حضوری	خدا کی قربت سے دوری
بے صوت	بے آواز
تقویم	قائم
سِر	بھید۔ راز
براہیم	حضرت ابراہیمؑ

”ضربِ کلیم“ میں فن کے زوال کی الزام تراشی

امتِ مرحوم	مراد حضرت محمدؐ کی امت سے
معصوم	پاک بے گناہ
مُشت	مٹھی
سعادت	نیک بختی
حورِ صحرائی	مراد فاطمہ بن عبداللہ ہیں
سقائی	پانی پلانا
تیغ و سپر	تلوار اور ڈھال
جسارت آفریں	ہمت کی داد دینے کے لائق
خاکستر	راکھ۔ خاک
آہو	اس سے سرفروش یعنی اسلام کے عاشق مراد ہے

برسے ہوئے بادل	اس سے مسلمانوں کی بدحالی مُراد ہے
نسیم	صبح کی ٹھنڈی ہوا
نوگرفتار	ابھی گرفتار ہوا ہو
تہِ دام	جال کے اندر
حقائق	جمع حقیقت کی
زُجاج	چمنی۔ شیشہ۔ کانچ
حریف	ہم پیشہ۔ ہمکار۔ شریک
سنگ	پتھر
زوردست	مضبوط ہاتھ
ضربتِ کاری	بھرپور چوٹ
نوائے چنگ	باجے کی آواز
لہو ترنگ	خون کا باجہ بجانے والی
جل ترنگ	پانی سے آواز نکالنے والی
محبوبی	پیار کا رنگ
بانگِ سرافیل	قیامت کے آنے کے قبل حضرت اسرافیلؑ کے صور پھونکنے کی آواز
دلنواز	دل کو بھانا یا پسند آنا
نیساں	جس بارش سے قطرہ موتی بنتا ہے
صدف	موتی
مغنی	گانے والا

افسردہ	غمگین
بادِ سحر	صبح کی ہوا
ضربِ کلیمی	حضرت موسیٰ ؑ کے معجزے مراد ہیں

"خونِ جگر" اور "اقبال"

رنگ	مصوری مراد ہے
خشت و سنگ	اینٹ اور پتھر یعنی تعمیر کا کام
چنگ	موسیقی۔ مراد ہے باجہ
حرف	خطاطی۔ لکھنا پڑھنا مراد ہے
صوت	آواز۔ موسیقی مراد ہے
معجزۂ فن	فن کا کمال
خونِ جگر	اپنے نصب العین سے عشق خلوص اور اسکے حصول کیلئے کوشش پیہم
نمود	ظاہر ہونا
سِل کو بنا دیتا ہے دل	مراد ہے کہ خونِ جگر غیر ذی روح اشیاء میں زندگی کی شان پیدا کر دیتا ہے
صدا	آواز
سوز سرور و سرود	تاثیر پیدا کرنا
نغمہ	گانا۔ آواز

سودائے خام	کچا سودا
نزع	موت کا آخری وقت
اربابِ جنوں	عاشقانِ حق
تابندہ	چمکتا ہوا
گہر	موتی
عشق بتاں	دنیاوی لالچوں
تلف	برباد
ضَو	روشنی

"اقبال کی محاکاتی شاعری"

عمرِ رفتہ	گزرا ہوا وقت
آن	لمحہ۔ پل
عہدِ کہن	پرانا زمانہ
ثریا	چند ستاروں کا مجموعہ۔ پروین
پہنائے فلک	آسمان کی وسعت یا چوڑائی
سیال	بہتی ہوئی چیز۔ جاری
رہوار	تیز رفتار گھوڑا
تازیانہ	کوڑا
برق	بجلی
بازی گاہ	کھیل کا میدان
فرط	زیادتی۔ نہایت غلبہ
طرب	خوشی۔ شوق

فیل	ہاتھی	جوئے سرود	وہ ندی جس کی روانی سے
فراز	بلندی	آفریں	نغمہ پیدا ہو۔
کوثر و تسنیم	جنت کی نہروں کے نام ہیں	لالہ گوں	سُرخ
عراق	اس کے کئی معنی ہیں۔ یہاں	میکدۂ بہار	پہاڑی ندی سے کنایہ
	پردہ موسیقی مراد ہیں۔ جو پہر	دخترِ خوشخبری	یہ بھی ندی سے کنایہ ہے
	دن چڑھے گاتے ہیں	ابر	
آبشار	پانی کا جھرنا	عشق بازیاں	محبت آمیز طرزِ عمل مراد ہے
تکلم	بول چال	مرغزار	سبزہ زار
شفق	سُرخی جو صبح و شام آسمان کے	نگاہ کا زیاں	آنکھیں بند کر کے غور و فکر کرنا
	کنارے دکھائی دیتی ہے		مراد ہے
غازہ	گلگونہ۔ ایک قسم کی سرخی ہے	کبود	نیلا۔ نیلگوں
	جو عورتیں منہ پر ملتی ہیں	کوہِ اضم	مدینہ منورہ کی نواح میں ایک
رخسار	چہرہ		پہاڑی کا نام ہے
نوا فروش	چلانے والے	طیلساں	چادر
فسوں	جادو	کاظمہ	مدینہ منورہ کے ناموں میں سے
نیکر	جرمنی کی ایک دریا۔		ایک نام ہے
	اقبال نے فلسفہ میں جرمنی	نخیل	خرما کا درخت
	سے پی۔ ایچ ڈی کیا تھا۔	پرنیاں	ایک قسم کا ریشمی پھولدار کپڑا
	یہ نظم انہوں نے دریا کے	طناب	رسی۔ خیمہ کی ڈوری
	کنارے لکھی تھی۔	اہلِ فراق	خدا کے عاشق مراد ہیں
درا	گھنٹہ	دوام	ہمیشہ
مراقبے	سر نیچا کر کے خدا کی حضوری	تخئیل	خیالی میں آنا۔ عالمِ خیال
	دل سے حاصل کرنا	چرخ	آسمان

ارم	وہ جنت مراد ہے جو شداد بن عاد نے بنائی تھی دیکھیں سورۃ الفجر ۸۹ آیات ۶ تا ۸
خاتم آرزوئے دیدہ و گوش	آنکھ اور کان کی سبھی آرزوئیں پوری ہو گئیں
طوبیٰ	جنت میں ایک درخت
طیور	طائر کی جمع ہے۔ چڑیے
ساقیانِ جمیل	دیکھیں سورۃ الدھر ۷۶ آیت ۱۷ تا ۱۹
نوشانوش	پینا
طالع	نصیب
دوش بدوش	ساتھ ساتھ
خنک	سرد ٹھنڈا
کرۂ زمہریر	ہوا کا ایک کرہ جہاں سخت سردی سے کافروں کو عذاب دیا جائے گا
سروش	فرشتہ
مستعار	مانگا ہوا
لرزاں	خوف زدہ
مردِ عبرت کوش	سبق حاصل کرنے والا
حزیں	غمگیں
رفعت	بلندی

نسترن زار	وہ جگہ جہاں سفید گلاب کے پھول اُگے ہوں
ہم نفس	دوست
سکوتِ شام	شام کی خاموشی
زیر و بم	اتار چڑھاؤ
سوادِ حرم	دنیا کا مسجد نظر آنا
شرابِ سرخ	کنایہ ہے شفق سے جو سرخ ہوتی ہے
پیرِ فلک	بوڑھا آدمی
رعشہ دار	تھرتھرانے والا
تیز گام	جلدی جلدی قدم اٹھانے والا
عظمت فزائے تنہائی	تنہائی کی شان بڑھانے والی
خواب گہہ شہسوار چغتائی	جہانگیر کا مقبرہ مراد ہے
فسانۂ ستم انقلاب	مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کی یادگاریں
زمانۂ سلف	بزرگوں کا گذرا ہوا زمانہ
بے خروش	بغیر شور کے
سفینہ	کشتی
ستیز	لڑائی
سبک روی	تیز چلنا

ابد کے بحرے	زمانہ مراد ہے
ملک	فرشتہ
کشور	ملک
صبا	ہوا
نواریز	شور مچانا
خار	کانٹا
نرگسِ بیمار	بیمار آنکھ
شمشاد	ایک سدا بہار پھول ہے جسے شاعری میں آزاد مانتے ہیں
زندانی	قیدی
گریہ گردوں ہوں	آنسو بہانے والا
طوف	چکر لگانا
کاشانۂ عالم	دنیا کا محل
ہوا پر	یعنی یہ بے ثبات ہے. ٹھہر نہیں سکتا
قرطاس	کاغذ
کشتیٔ سیمیں	چاند کی چاندنی کی کشتی
قمر	یعنی چاند
نورِ خورشید	سورج کی روشنی
ہنگامِ سحر	صبح کے وقت

جلوۂ طور	اس سے اللہ کی صفات کی تجلی مراد ہے، دیکھیں سورۃ الاعراف ۷ ۔ آیت ۱۴۳
ید بیضا	حضرت موسیٰؑ کے ہاتھ کی سفیدی مراد ہے دیکھیں سورۃ الشعراء ۲۶ آیت ۳۲ اور سورۃ القصص
نکہت	خوشبو
سَیل	بہاؤ
تو جو محفل ہے	یعنی تیری ذات اگر مرکزِ عشق ہے
ہنگامۂ محفل ہوں میں	تب تیری محفل کی میں رونق ہوں
سحر	وقت آخرِ شب کا صبح سے پہلے
نہال	درخت
سوسن	نام ایک پھول کا
نسترن	نام ایک پھول کا
جُو	پانی کا چشمہ
سِل	پھیپھڑا

"اقبال کا تصورِ غم"

رباب	ایک مشہور باجہ کا نام
بربط	ایک مشہور باجہ ہے
کون و مکاں	ساری کائنات

نغموں کے مزار	سینکڑوں نغمے پوشیدہ ہیں
محشرستاں	محشر یعنی قیامت کی جگہ جہاں زبردست ہنگامہ ہو
نوا	آواز، شور و غل
امین	امانت دار
سکوت	خامشی
منت کش	ممنون - احسان ماننے والا
مضراب	ستار بجانے کا اوزار
نسیم چمن طور	یعنی طور کے باغ کی ہوا
ہوائے نفس حور	حور کے سانس کی خوشبو
رفعت	بلندی
رم	زمین سے اڑ کر آسماں پر جانا
کیف عشرت	راحت کی کیفیت
سحاب	بادل
الم کا سورۃ	رنج کا باب
نادیدہ	جس نے دیکھا نہ ہو
غیر از فغاں	آہ و فغاں کے بغیر
شہپر	اگلے دو تین پر جو نسبتاً بڑے ہوتے ہیں
سرود	نغمہ
ہم آغوش	متحد
آلام	الم کی جمع ہے بمعنی غم
رخت	اسباب - سامان

آگہی	آگے کا پتہ دینا
سوزن	سوئی

اقبال کے کلام میں گل و بلبل کی روایتی علامات کی نئی تفہیم

گریہ	رونا
سفینہ	کشتی - ناؤ
برگ گل	پھول کا پتہ
مور ناتواں	کمزور چیونٹی
قناعت	راضی ہونا
گلچیں	پھول چننے والا
وفور	زیادتی
دامن دراز	دامن پھیلانا یعنی
دیدۂ عبرت	نصیحت حاصل کرنے والی
قبا	پوشاک
پیغام کہن	پرانا پیغام
دہر	زمانہ
مے	شراب
خم	شراب پینے کا مٹکا
افلاک	فلک کی جمع بمعنی آسمان، آسمان
استادہ	قائم
جیب گل	مسلمانوں کا دل مراد ہے

زر کامل عیار	ایمان
گل	مسلمان مراد ہے
دل صد چاک	مسلمان قوم مراد ہے
بلبل	
پیراہن کے چاک رفو کرے	سیرت کی خرابیاں دور کرے
پابگل	گرفتار
تنگ بخشی	فطرت کی بے اعتنائی
استغنا	بے نیازی
خجالت	شرمندگی
منت کش شبنم	غیر کا احسان اٹھانا
چمن سے توڑ کر	ملت سے جدا کر کے
مضمر	پوشیدہ
خروش	شور
وا کرنا	کھولنا
چمنستانی	چمن میں رہنے والی
بیابانی	جنگل و ویرانہ میں رہنے والی
تلمیذ	شاگرد
تکوین	وجود
خوابیدہ	سویا ہوا
زہراب	پیشاب
خوشتر	خواب - بہتر
جوئبار	پانی کی نہریں

کاشانہ	جھونپڑا چھوٹا گھر
عزلت خانہ	تنہائی کی جگہ
مطرب	گویا
خامہ	قلم لکھنے والے
مستور	پوشیدہ
خفتہ	سویا ہوا
رفعت	بلندی
ساحر	جادوگر
صاحب اعجاز	برگزیدہ لوگ
زندانی	قیدی
طوف	چکر لگانا
درماں	علاج
قرطاس	کاغذ
خس و خاشاک	جنگل جھاڑ
سر	راز

"بانگِ درا" کی مختصر نظمیں

سراپا سوز و ساز	یعنی عاشق ہوں
آرزو	
بے گدازِ آرزو	کسی کی تمنا نہ ہو
تلاشِ متصل	جستجوئے مسلسل جو انسان کا خاصہ ہے

توسن	گھوڑا	سعیِ بے حاصل	ایسی کوشش جس کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو
اِدراک	عقل		
خرام آموز	چلنے کی ترغیب دینا	دردِ استفہام	ذوقِ جستجو
چشمِ ظاہر	وہ آنکھ جو چہرے پر ہوتی ہے	مدام	ہمیشہ
ضیا	اجالا ۔ روشنی	شجر	درخت
چشمِ باطن	دل کی آنکھ یعنی بصیرت۔ دیکھیں سورۃ الحج ٢٢۔ آیت ٤٦	حجر	پتھر
		مزرع	کھیتی
قیدِ زنجیر	تعلق دنیوی۔ دنیا سے دلچسپی	مزرعِ شب کے خوشہ چینوں	مراد ستارے ہیں جو رات ہی میں نکلتے ہیں
زیر و بالا	پستی و بلندی		
اور کے غم میں	دوسروں کی ہمدردی میں	اشہب	گھوڑا
سرِشک آباد ہو	آنسوؤں تر ہو	تازیانہ	گھوڑا
امتیازِ ملت و آئیں	دنیا کے مختلف مذاہب اور قوانین میں فرق رکھنا	مقام بے محل ہے کسی مقام	یعنی اس دنیا میں سکون اور کسی مقام پر ٹھہرنا خلاف مصلحت ہے
زحمت کش	تکلیف اٹھانے والا		
نیرِ اعظم	آفتاب	قرار	یہ [illegible]ن مراد ہے۔ اقبال کے یہاں حرکت میں زندگی اور سکون میں موت ہے
دُر	بڑی موتی		
دُرِ آدم نہیں	یعنی آفتاب انسان کی ہمسری نہیں کرسکتا	اجل	موت
نورِ مسجودِ ملک	یعنی انسان کی روشنی جس انسان کو فرشتوں نے سجدہ کیا	چلنے والے نکل گئے ہیں	جد و جہد کرنے والے کامیاب ہو گئے ہیں
گرمِ تماشا	مصروفِ نظارہ	جو ٹھہرے کچل گئے ہیں	جو بے عمل لوگ تھے فنا ہو گئے ہیں
کشودِ عقدۂ مشکل	دشوار مسئلوں کا حل		

انجام ہے خرام کا حسن	جدوجہد میں نتیجہ کمال ہے حسن بمعنی کمال	سرِ آدم	انسانی زندگی کا راز
آغاز ہے عشق	اپنے نصب العین اور مقصد سے عشق	کن فکاں	زندہ وہ ہے جو خدا کی طرح "کن" کہہ کر نئی دنیا پیدا کرے۔ دیکھیں سورۃ آلِ عمران ۳۔ آیات ۴۷ اور ۵۹ اور سورہ یٰس ۳۶۔ آیت ۸۲
انتہا حسن	انتہا کامیابی و کمال		
فرقتِ آفتاب میں	یعنی صبح اپنے وجود کے لئے	کوہکن	فرہاد
	آفتاب کی محتاج ہے	جوئے شیر	نہر
چشم شفق ہے	آرزومند ہے	آشکارا	ظاہر
خوں فشاں		حُباب	پانی کا بلبلا
اخترِ شام	شام کو نکلنے والا ستارہ	خام	کچا
اخترِ صبح	صبح کو نکلنے والا ستارہ	بے زینہار	بے خوف
تابِ دوام	چمک میں ہمیشگی	دلبری	محبت
قطب	وہ ستارہ جو ساکن ہے اور	آرسی	آئینہ
	حرکت نہیں کرسکتا	آئینِ نو	نیا قانون
قافلۂ نجوم	تاروں کا جمگھٹ	طرزِ کہن	پرانہ طریقہ
ہمراہو	ساتھیو	تیز گام	تیز چلنے والا
خرام	چلنا	انجم	ستارے
سوتوں	نالے جو ندی میں گرتے ہیں	جذبِ باہمی	باہمی محبت والفت
بحر	سمندر جہاں ندیاں جا کر	جادۂ حیات	زندگی کی راہ
	گرتی ہیں	خرامِ ناز	معشوقانہ انداز میں چلنا
موجۂ بحر	سمندر میں موج چاند کے	برق	بجلی
	پورا ہونے پر آتی ہے	جرس	گھنٹہ کی آواز۔ گھڑیال
حسنِ ازل	خدا یا خدا کی قدرت کا جلوہ	نکہت	خوشبو

صبا	ہوا
مینا	شیشہ شراب کا
قلقل	آواز پانی یا شراب کے گرنے کی
سرمایہ دار گرم آواز	یعنی شاعر

اردو شعراء کا اظہارِ انانیت اور اقبالؔ

حدیث	قصہ۔ بات
بادہ	شراب
جام	جس میں شراب پیتے ہیں
خارا شگافوں	مجاہدانہ زندگی گذارنے والے
شیشہ سازی	راحت اور آرام کی غیر۔ اسلامی زندگی
مشاطگی	سنوارنا۔ سجانا
لالے کی حنا بندی	یعنی فطرت خود گل ولالہ کو سنوار دیتی ہے اس لئے مجھے اپنی شاعری کو سنوارنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ سچی بات خود بخود لوگوں کے دلوں میں گھر کرلے گی
دلکشا صدا	پاکیزہ اور بلند خیالات
عجمی	غیر عرب زبان

تازی	عربی زبان
نوا	نالہ۔ فریاد
ادائے محبوبی	ایسی ادا جس سے کسی کا دل لبھایا جائے۔
بانگِ صورِ سرافیل	قیامت برپا کئے جانے کے قبل حضرت اسرافیل علیہ السلام صور (سنگھا) پھونکیں گے جس کی دہشت ناک آواز ہوگی پہلے تو سب زندہ مر جائیں گے دوسرے بھی مردہ زندہ ہو جائیں گے اقبال اپنی شاعری کو صور سرافیل سے اس لئے مماثلت دیتے ہیں کیونکہ وہ بھی مردہ مسلم قوم میں نئی جان ڈال کر زندہ کر رہے ہیں دیکھیں سورۃ طٰہٰ ۲۰ آیت ۱۰۲ اور سورۃ المومنون ۲۳ آیت ۱۰۱
دل نواز نہیں	دل کو پسند نہ آنیوالی یعنی جس طرح بانگِ صورِ سرافیل قیامت کے دن دلکش نہیں ہوگی اسی طرح میری شاعری لوگوں کو نہیں بھاتی کیونکہ ہم بھی مردہ مسلم قوم کو پھر زندہ کر رہے ہیں

قلندری میری	میری مجاہدانہ زندگی	حیاتِ ابدی	وہ زندگی کہ ایک مومن کو جنت کی شکل میں دی جائیگی دیکھیں سورۃ ق ۵۰ آیت ۳۴
محرمِ رازِ درونِ میخانہ	یعنی میں اسلام کے حقائق و معارف کو اپنی شاعری میں بیان کرتا ہوں		
		نغمۂ جبریل	پاکیزہ خیالات
پرانے ہیں یہ ستارے	دنیا پرانی ہوگئی ہے	بانگِ سرافیل	قیامت کی یاد کی وجہ کر عملِ صالح کی ترغیب
فلک بھی فرسودہ	آسمان بھی پرانا ہوگیا ہے جس میں کشش نہیں	جزویست	حصّہ ہے
		محفلِ ملّت	ملّتِ اسلامیہ
کہ ہوا بھی نوخیز	مجھے ایسی دنیا چاہئے جو مجھے اپنی طرف مائل کرے	سروش	فرشتہ
		گلہ	شکوہ ۔ شکایت
جس کو تو کرے پیدا	یعنی جہاں مومن اپنی قوت فکر و ذکر سے کارنامہ انجام دے	لذّتِ پیدائی	یعنی میں جن باتوں کو مسلمانوں کو بتانا چاہتا ہوں وہ ان پر ظاہر ہوگئے ہیں
سنگ و خشت نہیں	یعنی اینٹ پتھر سے دنیا نہیں بنتی بلکہ جد و جہد اور کوشش پیہم سے بنتی ہے۔ دیکھیں "ضرب کلیم" کی نظم "تخلیق" کا پہلا شعر	تو ہوا فاش	میرے شعر نے اسلام کے سارے بھید ظاہر کر دئے
		مثلِ شرر آوارہ نہ رہ	اپنے شعر سے کہتے ہیں کہ تو چنگاری کی طرح آوارہ ہوکر بجھ مت جانا۔
مغنّی	گوّیا	خلوت کی تلاش	میرا شعر دلوں میں جگہ حاصل کرے اور مسلمان اس پر عمل کریں
اسرار	راز ۔ بھید		
محرم	جاننے والا		
اُمم	امت کی جمع ہے	آوروں کا ہے پیام اور	یعنی اوروں کو پیام عقلی ہے ۔

میرا پیام اور ہے	یہ قوم کو عشقِ رسولؐ کا درس دے رہا ہوں	زندگی جاوداں	ہمیشگی کی زندگی۔ غیر فانی
عشق کے دردمند	یہ دل میں عشقِ رسولؐ کا محبت رکھتا ہوں	پھر ذوق و شوق دیکھ	تب دیکھ کہ میرا عشق بھی لازوال ہو جائے گا۔ اور حقیقی معنی میں عاشقی کا لطف آئے گا
طرزِ کلام	شاعری کا طریقہ	کانٹا وہ دے	عشقِ رسولؐ میں مجھے ایسی نعمت دے
طائرِ زیرِ دام	غلام یا محکوم یا عقل پرست انسان		
طائرِ بام	مومن مراد ہے	مہتاب سے محروم نہ کر	تو اپنے فضل وکرم سے میرے سینے کو اپنے الہام سے روشن کر دے
جذبِ حرم	اس سے عشقِ رسولؐ یا عشقِ اسلام مراد ہے		
		پیمانہ	الہام مراد ہے
فروغ	آب وتاب۔ ترقی۔ رونق عروج	ماہِ تمام	کاملِ ہدایت مراد ہے
		فقیرِ راہ	اس سے خود اقبال مراد ہیں
انجمنِ حجاز	ملّتِ اسلامیہ	اسرارِ سلطانی	حقائق ومعارف کے بھید
مقام	مراد۔ مرتبہ۔ اعزاز یا درجہ بلند ہے	دولتِ پرویز ہے	میرا پیغام ایران کے بادشاہ خسرو پرویز کے خزانوں سے بھی زیادہ قیمتی ہے:
نظام	وہ بنیادی اصول جن پر دینِ اسلام قائم ہے	تقلید	نقل۔ دوسروں کے راستوں پر چلنا
حرفِ راز	کائنات کا بھید		
جنوں	عشقِ رسولؐ مراد ہے	جذب دستی	عشقِ رسولؐ میں گردیدگی
نفسِ جبرئیل دے	یعنی فوق العادت قوتِ گویائی اور طاقتِ بیان دے تاکہ حضرت جبرئیل کی طرح میں اللہ کا پیغام لوگوں تک پہنچا سکوں	تن آساں عرشیوں	فرشتے مراد ہیں
		ذکر	خدا کی یاد کرنا
		طواف	یہاں خدا کے گرد گھومنا مراد ہے۔

اولی	سب سے اچھا	میرے جنوں	میں نے عشق رسولؐ میں گردیدگی اور دین اسلام سے محبت سکھایا۔
فرنگی شیشہ گر	یورپی اقوام مراد ہے		
خارا	سخت پتھر		
یہ کون غزلخواں ہے	اس سے مراد خود اقبالؔ ہیں	کہ پارہ پارہ نہیں	یہ چونکہ خدارسیدہ لوگوں کی پہچان لوگوں نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ پھٹے پرانے کپڑے پہنے رہتے ہیں مگر میں تو یورپ کی ڈگریاں رکھتا ہوں اور مغربی لباس زیب تن کئے رہتا ہوں اس لئے لوگوں کو مجھے پہچاننے میں مشکل ہوتی ہے
پُرسوز	دل میں گرمی پیدا کرنا		
نشاط انگیز	جس سے کیف و مستی پیدا ہو		
اندیشۂ دانا	عقلمند آدمی کی فکر		
کرتا ہے جنوں آمیز	روحانی سرور اور عشق رسولؐ کا رنگ پیدا کرتا ہے		
عراق و پارس	ان سے اسلامی ممالک مراد ہیں		
کافرِ ہندی	اس سے خود اقبالؔ مراد ہیں یہاں کافر غلام کے مترادف ہے	عطائے شعلۂ شرر کے سوا	چونکہ میرے سینے میں عشق رسولؐ کی آگ جل رہی ہے اس لئے میں سوا اس آگ کے اور کچھ نہیں دے سکتا۔
بے تیغ دستاں خونریز	میں اس زمانہ میں کفر و الحاد کے خلاف جہاد با قلم کر رہا ہوں		
		خرد	عقل۔ دانائی
درویشی	شانِ فقر	حکیمانہ	فلسفیانہ جو عقل کا پروردہ ہے
بے نیازی	دنیا سے بے تعلقی		
ملکوتی	فرشتگی	حدیثِ رندانہ	عشق رسولؐ نے مجھ سے مستی کا رنگ پیدا کر دیا جو رندوں کو شراب پی کر ہوتی ہے
مشرقی و غربی	پورب کا اور پچھم کا رہنے والا		
ابلہ	نادان۔ سادہ۔ بیوقوف		

اسرارِ کتاب	قرآن کے سارے راز	غمازی	چغل خوری
رازِ حرم	دین اسلام کی ساری بات	خاک سے رکھتا نہیں پیوند	مراد مادہ پرستانہ نظریۂ حیات ہے
اندازِ محرمانہ	میرے کلام کے اسلام کے حقائق ومعارف بیان کرنے کا انداز ہے	آدم کی تڑپ	انسان کی فضیلت بیان کی
		آدم	انسان مراد ہے
سوز اپنا	اسلام کی اپنی محبت کو مسلمانوں کو دیا	آدابِ خداوندی	خدائی صفات کا رنگ پیدا کرنے کی تلقین
تن آساں	اقبالؔ مسلمانوں کی بے عملی پر طنز کر رہے ہیں	نوا	یہاں کلام مراد ہے
		عارف	جاننے والا۔ عالم۔ ولیِ خدا
فقیرانِ حرم	ایسے لوگ جو خدا اور رسول کی باتیں کریں	عامی	ناخواندہ۔ جاہل
		ذوقِ آتش آشامی	عشقِ رسولؐ کی مستی کا ذوق
شاہینی کافوری	شاہیں ایک غیر معروف قسم ہے جو سفید رنگ کی ہوتی ہے لیکن سرخ گندھک کی طرح نایاب ہے جو بادشاہوں کو بھی میسر نہیں مگر اقبالؔ کو ہے	ظریف	زیرک۔ عقلمند۔ خوش طبع
		گو تند و تیز	یعنی زمانہ میرے کلام کے موافق نہیں ہے
		چراغ اپنا جلا رہا ہے	مگر پھر بھی اقبالؔ اسلامی درس دیتا جا رہا ہے
		مردِ درویش	اس سے اقبالؔ مراد ہیں
کدو	یہاں پر اقبالؔ کا کلام مراد ہے	اندازِ خسروانہ	بادشاہوں کی شان
خانقاہ	جہاں بقول اقبالؔ صرف روحانی درس دیا جاتا ہے مگر جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ نہیں پیدا کیا جاتا	شاخِ تاک	اقبالؔ نے اپنے کلام کو انگور کی بیل سے اور اپنے کلام کو خوشۂ انگور سے مماثلت دی ہے
رموزِ قلندری	اسلام کے حقائق ومعارف کا بھید		

لالہ فام پیدا کر	میرے کلام کے مطالعہ سے اپنے اندر مذہبی اور ملّی شعور پیدا کر
رازداں	راز جاننے والا
کوکنار	کوک بمعنی کھانسی اور انار۔ بمعنی انار یہ کھانسی کے لئے مفید ہے
زورِ جنوں	عشقِ رسولؐ کی مستی
صلہ	بدلہ
آشفتہ سری	حجروں سے نکل کر میدانِ عمل میں آنا مراد ہے
میری شوخیٔ نظارہ	جو میرے کلام کو سمجھے اور میرے زاویۂ نگاہ سے فطرت کا مطالعہ کرے۔
نظر نہیں	تجھ میں اگر خودی کا فلسفہ۔ سمجھنے کی صلاحیت نہیں
اصیل	اس تلوار کو کہتے ہیں جس کے دھار میں کاٹتے وقت اور تیزی آتی ہے۔ اس لئے میرا کلام مت پڑھو ورنہ تو اس تیغ سے اپنے ہی کو زخمی کرے گا۔
نہاں خانۂ لاہوت سے پیوند	عالمِ بالا سے روح کو وابستہ رکھتا ہوں

ولولہ تازہ دیا	مسلمانوں کو قرآن کا پیغام سنا کر ان میں دنیا میں سربلندی کا ولولہ پیدا کیا۔
مری صحبت میں ہیں خورسند	میرے کلام کو ذوق و شوق سے پڑھتے ہیں
میری نَے نوازی	میرا شاعری کرنا
نفسِ ہندی	رہنے والا تو ہندوستان کا ہوں
مقامِ نغمہ تازی	مگر قرآن کی باتیں سناتا ہوں
نگہ آلودۂ امداد افرنگ	فرنگی تعلیم کی وجہ کر دل عقیدۂ توحید سے بیگانہ ہے
غزنوی	بادشاہی۔ شاہانہ
ایازی	قسمت میں ہندوستان کی غلامی لکھی تھی جس طرح ایاز کی قسمت میں محمود غزنوی کی غلامی
فردوس	جنت
رومیؒ	اقبالؒ کے پیر و مرشد
سنائیؒ	دیکھیں حل لغات: " اقبال کا مرد قلندر"
کاسہ	پیالہ
آش	شوربا۔ پتلی شے
حلاج	دیکھیں حل لغات: " اقبال کا مرد قلندر"

مردِ قلندر	اس سے اقبالؔ مراد ہیں
شاہیں	اقبالؔ کا پسندیدہ پرندہ جس میں انہیں مردِ مومن کی صفات نظر آئیں
زیرِ دام آیا	قبضہ میں آیا

اقبالؔ کے نظامِ تسمیہ کے چند طنزیہ القاب و تراکیب

مُبرم	قطعی جو ٹل نہ سکے
پیرانِ کلیسا	یہاں مغربی اقوام مراد ہیں
داشتہ	خادمہ
ابلیس کے تعویذ	فرنگی اقوام کی عیاری
پُرسوز	سوزش اور جلن سے بھرا ہوا
سوداگرانِ یورپ	اس سے مغربی سامراجی ممالک مراد ہے
ظرفِ حیدر	حضرت علیؓ جیسی سیرت
زُجاج	کانچ۔ شیشہ
خوار	ذلیل
شیخِ مکتب	اسکولوں کالجوں کے استاد مراد ہے

کشادِ دل	دل میں اللہ اور اس کے رسول کی محبت کا ہونا
کبریت	گندھک
بجلی کا چراغ	بجلی کا وہ کرنٹ جو کسی مرشدِ کامل کی صحبت میں رہنے سے ہوتا ہے
طبعِ مشرق	پورب کے ملکوں کا مزاج
الٰہیات	کتاب اللہ یعنی قرآن کی تاویل اور اس کے معنی لگانے میں الجھے رہنا
ترکِ کلیسا	مغربی اقوام کا مذہب کو سیاست سے الگ کرنا
حاکمی	حکومت
فرنگیوں	مغربی اقوام مراد ہیں
بے حضوری	خدا سے دوری
سراپا تجلّیٔ افرنگ	بالکل مغربی تہذیب و تمدن کی جگمگاہٹ
نیام	جس میں تلوار رکھتے ہیں
زرنگار	سونے کا نفیس کام بنا ہوا
مانندِ بتاں	بتوں کی طرح
نذرانہ	نقد یا جنس جو کسی کو دیا جائے

73507

پیرانِ حرم	خانقاہوں کے پیر اور	خیرہ	چمک
	سجّادہ نشیں	صنّاعی	کاریگری
خرقہ	پرانا جامہ۔ گدڑی۔	ریزہ کاری	مہین کرنا
	لباس فقیروں کا	معاش	زندگی گزارنا
سالوس	مکار ۔ فریبی	گرگ	بھیڑیا
سندِ ارشاد	ہدایت ۔یا راہ بتانے کی	برہ	بکری کا بچہ
	تکیہ گاہ	فسادِ قلب و نظر	روحانیت اور اخلاق حسنہ
زاغوں	کوّوں		سے بیگانہ ہو جانا
تصرّف	استعمال	مدنیّت	طرزِ حکومت ۔ طرزِ معاشرت
عقابوں	وہ چڑیے جو آسمان میں	عفیف	پاک
	بہت اونچا اڑتے ہیں	تقصیر	قصور
نشیمن	چڑیوں کا گھونسلہ یا رہنے	جدل	لڑائی
	کی جگہ	قال و اقوال	بحث و مناظرہ
پیرِ کلیسا	مغربی قوم	بدآموزی	برا بھلا کہنا
کرامت	بزرگی	ملل	ملّت کی جمع ہے
بجلی کے چراغوں	پاکیزہ خیالات سے دلوں	کنشت	نصاریٰ اور یہودیوں کی
سے	کو منور کرنے کے بجائے		عبادت گاہ
	بجلی کے قمقموں یعنی مادیت	تفاوت	فرق
	سے دماغ روشن کیا	کرگس	مردہ خوار پرندہ یعنی گدھ
تاریک ہے از زنگ	مغرب والوں کا دل مادہ	حال و مقام	یہ تصوف کی اصطلاحیں ہیں
	پرستی سے سیاہ ہے	روشنیٔ علم و ہنر	یعنی سائنس اور فلسفہ
ایمن	مبارک		میں ترقی
سامانِ تجلّی	اطمینانِ قلبی	چشمۂ حیواں	روحانیت

ظلمات	تاریکی	ورائے	سوائے
رقص	ناچ	حدیث	قصہ
ضربِ کلیم اللّٰہی	حضرت موسیٰؑ کی طرح فرعون یعنی	سفاکی	ظلم
	باطل کو زیر کرنے کی روحانی طاقت	قزاق	ڈاکو
تشنگی کام د	جسم میں شہوت کی پیاس کو	آہو	ہرن
دہن	بڑھانا	مرغزار	سبزہ زار
روح کا رقص	اپنے نفس کو پاکیزہ کرنا	ختن	ملک چین کا ایک شہر جہاں
صیدِ زبوں	مجبور قیدی		سے مشک لاتے ہیں جو ہرن
خام	کچا ۔ کمزور		کے جسم میں پیدا ہوتا ہے
افکار	فکر کی جمع ہے	رمِ آہو	ہرن کی چال
کہنہ	پرانا	تادیل	مطلب لگانا
حریف	شریک	مسائل	مسئلہ کی جمع
تعیتن	طے کرنا		
مراتب	مرتبہ کی جمع		
شاطر	شطرنج کا کھلاڑی		
عنایت	مہربانی		
فرزیں، پیادہ	یہ سب شطرنج کے مہرے ہیں		
پوشیدہ	چھپا ہوا		
مور	چیونٹی		
مگس	کیڑا		
عنکبوت	مکڑی		
متاع	دولت		
ملکوتی	فرشتگی		

حرفِ آخر

اقبالؔ ہمارے درمیان مسیحا بن کر آیا ہے جس نے مُردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے .... اقبالؔ میں جان ہے، چُستی ہے، خلاقی ہے، قناعت ہے تفاول ہے، خون ہے، حقیقت پژوہی ہے، اور سب سے بڑھ کر اسلام ہے۔ وہ نہیں دیکھ سکتا کہ ملّت ابراہیمی دار الفنا میں داخل ہو خواہ اس کا راستہ دکھانے والا افلاطون اعظم ہی کیوں نہ ہو مسلمانوں کی افتادگی اور گوسفندی اسے غضبناک کر دیتی ہے ..... وہ کوئی معمولی شخصیت نہیں ...... اقبالؔ کا قلم تلوار سے کم کاٹ نہیں کرتا۔"

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری

(بحوالہ "نقوش" لاہور - ادبی معرکے نمبر - جلد ۲ ص ۲۶۰)

ہماری مطبوعات

مسلمان کی طاقت کا اصل منبع ــــ سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمۃ اللہ علیہ .. ــ ۵

موجودہ حالات میں مسلمانوں کیلئے راہ عمل ــــ مولانا ابوالحسن ندوی مدظلہ .. ــ ۵

خطبات نبوی ﷺ ــــ محمد ادریس ــــ .. ــ ۱۴

اجودھیا ضلع فیض آباد کی مساجد و مقابر تصویروں کی زبانی .. اتصاویر کا البم .. ــ ۱۵

شہر اولیاء شہر اجودھیا کے بزرگان دین مساجد و مقابر کی تفصیل ــــ .. ــ ۲۰

مجاہدین افغانستان کے حیرت انگیز واقعات ــــ محمد ایاز اصلاحی .. ــ ۱۵

مجاہدین بوسنیا کے عظیم کارنامے ــــ .. ــ ۱۰

قرآن کی باتیں منظوم ــــ شہاب اشرف .. ــ ۱۵

اسپین کی تاریخ اور بھارتی مسلمان ــــ ڈاکٹر سید عبدالباری .. ــ ۴

کہانی ایک مجاہدہ کی ــــ محترم زینب الغزالی۔ مصر کی داستان قید و بند مظفر حسین غزالی .. ــ ۸

سید جمال الدین افغانی ــــ .. ــ ۱۰

حضرت عمر تلمسانی رحمۃ اللہ علیہ ــــ سابق صدر اخوان المسلمون مصر .. ــ ۱۵

سید قطب شہید رحمۃ اللہ علیہ مصر ــــ .. ــ ۵

حسن البنا شہید ــــ سابق صدر اخوان المسلمین مصر .. ــ ۵

سلطان ٹیپو رحمۃ اللہ علیہ ــــ ڈاکٹر دبیر احمد .. ــ ۶

اقبال کا پیام نوجوانان اسلام کے نام ــــ محمد بدیع الزماں .. ــ

شیر شاہ سوری رحمۃ اللہ علیہ ــــ .. ــ

صدر ضیاء الحق رحمۃ اللہ علیہ ــــ .. ــ

اورنگ زیب عالمگیر رحمۃ اللہ علیہ .. ــ ۶

تفصیلی فہرست کتب مفت میں طلب فرمائیں

دانش بکڈپو ٹانڈہ ضلع فیض آباد

108