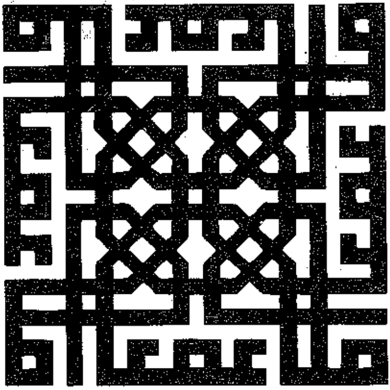
اقبال۔ فکری تناظر اور عصری معنویت



محمد سہیل عمر

اقبال۔ فکری تناظر اور عصری معنویت

محمد سہیل عمر

اقبال اکادمی پاکستان

بروشر سیریز ـــــــ ۶۰

ناشر:
ناظم، اقبال اکادمی پاکستان
حکومتِ پاکستان، چھٹی منزل، ایوان اقبال، لاہور
Tel:[+ 92-42] 3631-4510
[+92-42] 99203-573
Fax:[+ 92-42] 3631-4496
Email: info@iap.gov.pk
Website: www.allamaiqbal.com

ISBN 978-969-416-457-1

طبع اول : ۲۰۱۱ء
طبع دوم : ۲۰۱۱ء
تعداد : ۱۰۰۰
قیمت : ۵۰ روپے
مطبع : شرکت پریس، لاہور

محلِ فروخت: ۱۱۶، میکلوڈ روڈ، لاہور، فون نمبر: ۳۷۳۵۷۲۱۴

علامہ اقبال ہمارے لیے کیوں اہم ہیں؟ اس سوال کی گونج ہم کئی سطحوں پر سن رہے ہیں۔ اسلامی یونی ورسٹی اسلام آباد کے ایک حالیہ سیمی نار (اپریل ۲۰۱۰ء) کا عنوان تھا ”اقبال کی عصری معنویت“ یعنی آج کل ہمارے لیے علامہ کی اہمیت، حوالہ اور بامعنی تعلق کی بنیاد کیا ہے۔ اس سے تین دن پہلے ۲۱/اپریل، یومِ اقبال کے جلسے ہوئے۔ ان کے ساتھ ساتھ لاہور میں بہت بڑی کانفرنس منعقد کی گئی۔ ”انٹرنیشنل اُردو، ادبی، ثقافتی کانفرنس“۔ اس کے پہلے سیمی نار کا موضوع بھی یہی تھا، یعنی ”اقبال اور اکیسویں صدی“۔ الٰہ آباد میں مئی میں کانفرنس کا اعلان ہوا جس کا عنوان تھا ”اقبال کی عصری معنویت“۔ تہران میں ۳/مئی ۲۰۱۰ء کو ایک کانفرنس رکھی گئی، اس کا عنوان بھی یہی تھا۔

اس ضمن میں گذشتہ دس پندرہ سال پر بھی ایک نظر ڈال لیجیے۔ ۱۹۹۷ء میں مَیں نے بطور ناظم اقبال اکادمی کا انتظام سنبھالا تھا۔ ۱۹۹۷ء ہی میں ایک اقبال کانفرنس بلجیم میں ہوئی۔ اس کا عنوان تھا "Iqbal and the Present Era"۔ اس کے بعد نیویارک میں، لندن میں، کیمبرج میں، ہائیڈل برگ میں جو کانفرنسیں ہوئیں ان کا ایک سا عنوان ہوتا تھا "Iqbal in the Twentieth Century, Iqbal in the Twenty First Century, Iqbal in the Present Era, Iqbal's Relevance Today, Iqbal's Contemporary Significance۔ یعنی آپ کا ادبی معاشرہ عنوان بدل بدل کر ایک ہی بات، ایک ہی سوال اپنے آپ سے پوچھ رہا ہے! گذشتہ تیرہ، چودہ سال سے اس معاشرے کا خود سے ایک ہی استفسار ہے۔ یہ اپنی شعری اور ادبی روایت کے سب سے بڑے آدمی کی معاصر معنویت کی تلاش میں ہے لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ کیونکر؟ یہ ایک غور طلب چیز ہے۔ جب کوئی ادبی معاشرہ ایسے سوال اُٹھانے لگے، اپنی چیزوں کو دیکھنے کے لیے دوسروں سے آنکھیں مانگنے چلے تو یہ ایک لمحۂ فکریہ ہوتا ہے۔ اپنی مایۂ ناز چیزوں، اپنی ثقافتی اقدار، اپنے شعری، ادبی، سماجی شاہکاروں، علم و ہنر کی قابلِ فخر یادگاروں، اپنے بڑے لوگوں اور اپنی تہذیبی اوضاع کی معنویت، اہمیت اور قدر و قیمت جب آپ مستعار حوالوں سے، مانگے تانگے کی اقدار اور اُن پیمانوں کے مطابق متعین کرنے لگیں جو کسی اور ادبی معاشرے سے متعلق ہوں تو یہ

خطرے کی گھنٹی ہے۔ سوچنا چاہیے کہ آخر ہم پندرہ سال سے اپنے آپ سے یہی ایک سوال کیوں کر رہے ہیں؟ کیا یہ کوئی فکری وبا ہے، کیا یہ ہماری نفسیاتی ضرورت بن گیا ہے یا یہ سوال ہماری کسی چھپی ہوئی طلب کی تسکین کر رہا ہے، جس سے ہم کھل کر آنکھیں چار کرنے سے گھبراتے ہیں!

بات اپنی اصل میں غلط نہیں ہے۔ اس کی بنیاد ایک جائز سوال ہی ہے۔ ہر عہد اپنے آپ سے، ہر معاشرہ، ہر ادبی معاشرہ اپنے بڑے لوگوں، اپنے بڑے مفکرین، اپنے بڑے شاعروں کے بارے میں یہ سوال کرتا ہے اور یہ ایک جائز سوال ہے۔ معنویت کی تلاش، اپنی میراثِ فکر سے، تہذیبی اور ادبی میراث سے تعلق استوار کرنے کی خواہش اور اس تعلق کو با معنی بنانے کی جستجو ایک مثبت اور جائز چیز ہے خصوصاً اس معاشرے میں جو اس وقت طغیانِ صارفیت کی زد میں آیا ہوا ہے اور بنابریں ایک آنکھ سے دیکھنے والا، یک رُخا، معاشرہ بنتا جا رہا ہے۔ اس معاشرے میں یہ سوال اور اہم ہو جاتا ہے لیکن غور طلب چیز یہ ہے کہ سوال کرتے ہوئے کس چیز کو حوالہ بنایا جا رہا ہے؟ اہمیت کس حوالے سے متعین ہو رہی ہے؛ قدر و قیمت کس پیمانے سے ناپی جا رہی ہے؛ معنویت کن اُصولوں، کونسی اقدار اور کیسے مفاہیم کو بنیاد بنا کر جانچی جا رہی ہے؟ کیا معنویت کی تلاش صرف عصرِ حاضر، ۲۱ویں صدی کے حوالے سے کی جانا چاہیے؟ اور وہ بھی حکیمانہ شاعری کے اس عظیم نمائندے کی معنویت جو اپنی ضربِ کلیم کو ”اعلانِ جنگ، عصرِ حاضر کے خلاف“ بتا رہا ہو! جس کی نظر میں اس کا زمانہ ”عصر ما وارفتۂ آب و گل است“ ہے یعنی ایک ایسا زمانہ اور اس کا فکری تناظر جو جہانِ رنگ و بو اور عالم آب و گل ہی کو پوری حقیقت جانتا ہے، جس کی نظر میں اس زمانے کا فکری سانچا اور تناظر ”عذاب دانشِ حاضر“ کے مترادف ہے! سو یہاں ذرا رک کر یہ دیکھ لیا جائے کہ یہ عصر حاضر، ۲۰/۲۱ویں صدی کیا ہے۔ ہسٹن سمتھ نے لکھا ہے کہ:

> The twentieth century, the most barbaric in history makes the myth of progress read like a cruel joke. 160 million human beings slaughtered by their own kind not for religion but in the name of secular ideologies: more people dying of starvation in a single decade than in all of history up to the twentieth century; epidemics in Africa and elsewhere; the widening gap between the rich and the poor; the population explosion; the environmental crisis; the threat of nuclear holocaust— the list goes on and on.
>
> The crises that the world finds itself in as it swings on the hinge of a new millennium is located in something deeper than particular ways of organizing political systems and economies. In different ways, the East and the West are going through a single common

> crisis whose cause is the spiritual condition of the modern world. That condition is characterized by loss— the loss of religious certainties and of transcendence with its larger horizons. The nature of that loss is strange but ulitmately quite logical. When, with the inauguration of the scientific worldview, human beings started considering themselves the bearers of the highest meaning in the world and the measure of everything, meaning began to ebb and the stature of humanity to diminish. The world lost its human dimension, and we began to lose control of it.

یہ ہے وہ زمانہ جسے علامہ نے ”تا مزاج عصر من دیگر فتاد“ کہا، وہی جس کی دہلیز سے ذرا آگے بڑھ کر ہم خود سے یہ سوال کر رہے ہیں۔ آج کی محفل کا سوال بھی اصل میں یہی ہے کہ اقبال ہمارے لیے کیوں اہم ہیں؟ اس سوال پر غور کرنے کے لیا ور اس کی جائز حیثیت میں اس کا سامنا کرنے کے لیے آغاز اس بات سے کیا جانا چاہیے کہ علامہ کی وہ کیا بنیادی حیثیات ہیں جن کے حوالے سے یہ سوال کیا جا سکتا ہے اور یہ سوال کیا جانا چاہیے۔ اس استفسار کی ایک جائز حیثیت ہے۔ ہر عہد کو اس کے رُو برو ہونا چاہیے اور اپنے لیے اقبال کی معنویت کا فیصلہ کرنا چاہیے۔

علامہ اقبال کی وہ کون سی حیثیات ہیں جو اس معنویت کا تعین کرنے کے لیے صرف آج، اکیسویں صدی ہی میں نہیں بلکہ زمانے کی قید سے آزاد ہو کر، مستقل رہنے والی بنیادیں فراہم کرتی ہیں؟ وہ کون سی ایسی پائیدار کائناتی، عالمگیر بنیادیں ہیں جو دائمی ہیں جن پر آپ بڑی شاعری کو، بڑے ادب کو، بڑی فکر کو ہمیشہ پرکھ سکتے ہیں، اس سے بامعنی تعلق استوار کر سکتے ہیں اور اپنے لیے اس کی معنویت تازہ رکھ سکتے ہیں؟ وہ ادبی معاشرہ جو اپنے آپ سے یہ سوال کرنے لگے، یا اقبال سے عدم دلچسپی کا خوف انھیں ستانے لگے، اُن کو یہ بھی غور کرنا چاہیے کہ اس میں نقصان کس کا ہے! اُس ادبی معاشرے کا اور اُس نسل کا جس کے اندر یہ سوال، اتنا چبھتا ہوا سوال بن گیا ہے۔

علامہ اقبال کی یہ تین حیثیات اگر سمیٹ کر بیان کی جائیں تو کچھ یوں ہوں گی: اسلامی تہذیب کے اسلوب بیان میں تصورِ خدا، تصورِ کائنات اور تصورِ انسان نیز ان کے باہمی ربط کو اعلیٰ ترین فکری اور ادبی سطح پر ایک نہایت بامعنی اور پُر تاثیر بیان میں ڈھال کر عہدِ جدید میں علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفیانہ تحریروں نے پیش کیا۔ ان کی بلند مقام شخصیت کے تین پہلو ہیں جن سے ان کی معنویت کا تعین ہونا چاہیے اور جو فکرِ انسانی کے لیے غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ عہدِ جدید کی فکر کے مقابل ان کا تخلیقی رویّہ جو اُن کی انگریزی کی فلسفیانہ تحریروں میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ ان کی پہلی اہم

حیثیت ہے۔ دوسری حیثیت یہ ہے کہ انسان کے بنیادی سوالات کے بامعنی جواب میں اسلام کے تصورِ خدا، تصورِ کائنات اور تصورِ انسان کا اُردو، فارسی شاعری کے وسیلے سے بیان جو حسنِ اظہار اور ہنرمندی کی بلند ترین سطحوں کو چھو لیتا ہے۔ اُن کی تیسری حیثیت ایک سماجی اور سیاسی مصلح اور رہنما کی ہے جو اپنی قوم کی رہنمائی اور مسائل کے حل کے لیے تجاویز دیتا ہے اور ان پر عمل کی راہ دکھاتا ہے۔

علامہ کے ابتدائی کلام پر نظر ڈالیے تو تین بنیادی خیالات، تین موضوعات لوٹ لوٹ کر اُبھرتے ہیں اور تا دمِ آخر اُن کے ساتھ ہی چلتے ہیں۔ ان تین میں سے پہلا خیال جو آپ کو بانگِ درا کے تینوں حصوں میں تواتر سے نظر آئے گا یہ ہے کہ جس دھرتی پہ میں پیدا ہوا ہوں، جس لمحۂ تاریخ میں مَیں نے آنکھ کھولی ہے، جس ہندوستان میں زندہ ہوں، یہاں یہ کیا قربِ فراق آمیز ہے، یہ سرزمین کیسی ہے کہ رہتے ساتھ ہیں مگر دل پھٹے ہوئے ہیں اور اس سے ہندوستان والوں کو بہت سے خطرات ہیں۔ یہ چیز لوٹ لوٹ کے مختلف انداز میں ان کے کلام میں وارد ہوتی ہے:

سرزمین اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے
وصل کیسا، یاں تو اِک قربِ فراق آمیز ہے
بدلے یک رنگی کے یہ نا آشنائی ہے غضب
ایک ہی خرمن کے دانوں میں جدائی ہے غضب
جس کے پھولوں میں اُخوت کی ہوا آئی نہیں
اس چمن میں کوئی لطفِ نغمہ پیرائی نہیں
لذتِ قربِ حقیقی پر مٹا جاتا ہوں مَیں
اختلاطِ موجہ و ساحل سے گھبراتا ہوں مَیں[۱]

اس سے دوسرا سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر شاعر کو کیا کرنا چاہیے؟

ذوقِ گویائی خموشی سے بدلتا کیوں نہیں
میرے آئینے سے یہ جوہر نکلتا کیوں نہیں
کب زباں کھولی ہماری لذتِ گفتار نے!
پھونک ڈالا جب چمن کو آتشِ پیکار نے[۲]

جب سرسیّد کی لوحِ تربت پر حاضر ہو کر اُنھوں نے اہلِ سیاست، اہلِ تعلیم اور اہلِ قلم جن میں شعرا سرِفہرست ہیں، اُن کے بارے میں تین الگ الگ باتیں کیں تو یہی سوال دوبارہ سامنے آیا:

مدعا تیرا اگر دُنیا میں ہے تعلیمِ دیں
ترکِ دُنیا قوم کو اپنی نہ سکھلانا کہیں
وا نہ کرنا فرقہ بندی کے لیے اپنی زباں
چھپ کے ہے بیٹھا ہوا ہنگامۂ محشر یہاں
وصل کے اسباب پیدا ہوں تری تحریر سے
دیکھ! کوئی دل نہ دُکھ جائے تری تقریر سے[۳]

پھر سیاست دانوں[۴] سے مخاطب ہوتے ہیں:

تو اگر کوئی مدبّر ہے تو سن میری صدا   ہے دلیری دستِ اربابِ سیاست کا عصا
عرضِ مطلب سے جھجک جانا نہیں زیبا تجھے   نیک ہے نیت اگر تیری تو کیا پروا تجھے
بندۂ مومن کا دل بیم و ریا سے پاک ہے
قوتِ فرمانروا کے سامنے بے باک ہے[۵]

اور پھر وہ سوال سامنے آیا کہ ایسے حالات میں شاعر کا منصب کیا ہے؟

ہو اگر ہاتھوں میں تیرے خامۂ معجز رقم   شیشۂ دل ہو اگر تیرا مثالِ جامِ جم
پاک رکھ اپنی زباں، تلمیذِ رحمانی ہے تُو   ہو نہ جائے دیکھنا تیری صدا بے آبرو
سونے والوں کو جگا دے شعر کے اعجاز سے
خرمنِ باطل جلا دے شعلۂ آواز سے[۶]

کچھ سالوں کے بعد فرماتے ہیں:

رُلاتا ہے ترا نظارہ اے ہندوستاں! مجھ کو   کہ عبرت خیز ہے تیرا فسانہ سب فسانوں میں[۷]

……

وطن کی فکر کر ناداں! مصیبت آنے والی ہے   تری بربادیوں کے مشورے ہیں آسمانوں میں
ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے، ہونے والا ہے   دھرا کیا ہے بھلا عہدِ کہن کی داستانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستاں والو!   تمھاری داستاں تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں[۸]

……

محبت سے ہی پائی ہے شفا بیمار قوموں نے   کیا ہے اپنے بختِ خفتہ کو بیدار قوموں نے

……

اُجاڑا ہے تمیزِ ملت و آئیں نے قوموں کو   مرے اہلِ وطن کے دل میں کچھ فکرِ وطن بھی ہے؟[۹]

یہ اُن کے سامنے پہلا مسئلہ تھا اور اُن کے کلام میں لوٹ لوٹ کر ہمارے سامنے آتا ہے کہ ہندوستان کے موجودہ حالات کیسے ہیں؟ دوسرا یہ کہ شاعر کا منصب کیا ہے؟ اس کو اگر یہ ملکہ، یہ استعداد، یہ صلاحیت قدرت نے دی ہو تو اس کو کیا کرنا چاہیے۔ اب تیسرا سب سے اہم سوال سامنے آتا ہے جو اس جہت سے متعلق ہے جو فلسفے کی جہت ہے۔ ایک نئی چیز فکری سطح پر پیدا ہوگئی ہے:

آئی نئی ہوا چمنِ ہست و بود میں   اے دردِ عشق! اب نہیں لذت نمود میں
ہاں! خود نمائیوں کی تجھے جستجو نہ ہو   منت پذیر نالۂ بلبل کا تُو نہ ہو[۱۰]

کیوں؟

یہ انجمن ہے کشتۂ نظارۂ مجاز
مقصد تری نگاہ کا خلوت سرائے راز
ہر دل مئے خیال کی مستی سے چور ہے
کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طور ہے[11]

یہ نئی ہوا کیا آئی تھی ہندوستان میں اور اس دور کے ''آج کل'' کے کلیموں کا طور اور کیا تھا۔ یہ تیسرا موضوع ہے جو لوٹ لوٹ کر آتا ہے۔ ''شکوہ'' میں ایک اور انداز میں کہتے ہیں۔ یہاں انداز دوسرا ہو گیا، ''نئی ہوا چلی تھی''، ''نئے کلیم اور نئے طور تھے اُن کے''۔ اس کے اثرات کیا تھے؟

عہدِ نو برق ہے، آتش زنِ ہر خرمن ہے
ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے
اس نئی آگ کا اقوامِ کہن ایندھن ہے
ملتِ ختمِ رسلؐ شعلہ بہ پیراہن ہے[12]

دُنیا میں بھی ہے، عالمِ اسلام میں بھی ہے اور ''ملتِ ختمِ رسلؐ'' پر بھی کچھ فکری اثرات وارد ہو رہے ہیں۔ آیئے اب ذرا عالمِ اسلام کی صورتِ حال اور ملتِ اسلامیۂ ہند کی صورتِ حال پر غور کریں کہ علامہ اقبال جس لمحے میں یہ تینوں باتیں کہہ رہے ہیں اس وقت ہماری تاریخی صورتِ حال تھی کیا۔ ہم انگریزی استعمار کی غلامی میں جا چکے، نوآبادیات میں سے ایک بن گئے، انگریز یہاں سیاسی غلبہ اور اقتدار حاصل کر چکا تھا، مغربی تہذیب اپنے سیاسی، فوجی، اقتصادی اور بعد میں تعلیمی غلبے کے ساتھ ہندوستان میں وارد ہو چکی تھی۔ ہندوستان ہی میں نہیں اس سے پہلے ترکی اور مصر یعنی عالمِ اسلام کی بڑی مرکزی جگہوں پر یہ صورتِ حال پیدا ہو چکی تھی۔ یہ صورتِ حال اسلامی تاریخ میں پہلی مرتبہ پیدا ہوئی کہ اسلامی تہذیب کو کسی ایسی دوسری تہذیب سے فکری سطح پر تصادم کا سامنا کرنا پڑا ہو جس کا اپنا ایک تصورِ کائنات ہو۔ دیکھیے، تاتاریوں نے عالمِ اسلام کو ایک سرے سے لے کر دوسرے سرے تک پامال کر کے رکھ دیا، اس پر قابض ہو گئے لیکن تاتاری آپ کو سیاسی اقتدار سے محروم کر سکتے تھے، اقتصادی اقتدار سے محروم کر سکتے تھے، بہت سی محرومیاں دے سکتے تھے لیکن ایک چیز نہیں کر سکتے تھے، وہ آپ کے علمی اقتدار پر اور آپ کے فکری تناظر پر قابض نہیں ہو سکتے تھے، ان کے پاس تھا ہی کچھ نہیں۔ علامہ نے کہا تھا کہ: ؎

حکومت کا تو کیا رونا کہ وہ اِک عارضی شے تھی
نہیں دُنیا کے آئینِ مسلّم سے کوئی چارا[13]

یہ تو ہوتا رہتا ہے۔ ''تِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ'' کبھی ہم غالب، کبھی وہ غالب۔ نہ ہم سپین میں رہے نہ کل کو امریکہ یہاں رہ سکے گا۔ یہ زمانوں کا اُلٹ پھیر ہے۔ کبھی کسی کا اقتدار، کبھی کسی کا اقتدار۔ یہ ایک اور چیز ہے لیکن جس لمحۂ تاریخ میں برصغیر پاک و ہند میں وارد ہوتے

ہیں وہ ایک اور اعتبار سے بہت نازک دور تھا۔ سیاسی اقتدار تو بہت مرتبہ گیا، جیسے مَیں نے عرض کیا کہ تاتاریوں نے بھی کیا تھا لیکن مسلم تہذیب کو اپنی پوری تاریخ میں کبھی اس سے پہلے اس طرح کی کسی چنوتی کا، اس طرح کے کسی چیلنج کا سامنا نہیں کرنا پڑا تھا۔ ایسا فکری تصادم کبھی نہیں ہوا تھا کہ پہلے سیاسی اقتدار کو ایک اجنبی تہذیب کے ہاتھوں میں چلا جائے، پھر آپ سماجی غلبے سے محروم ہو جائیں، ہمارا تعلیمی نظام بدل جائے، پھر مالیاتی نظام دوسروں کے قبضۂ قدرت میں چلا جائے اور وہ تہذیب جس نے یہ سب کچھ کیا وہ تاتاریوں کے برعکس اپنا ایک الگ تصورِ کائنات، الگ تصورِ انسان اور جدا تصورِ خدا رکھتی ہو اور وہ اتنا مختلف ہو کہ وہ دُنیا کی ساری پہلی تہذیبوں سے، تمام دینی تہذیبوں سے گویا ایک طرح سے تضاد کی نسبت رکھتا ہو۔ ایسے ٹکراؤ کا اسلامی تہذیب کو اس سے پہلے کبھی فکری سطح پر سامنا نہیں ہوا تھا۔ یہ ایک بہت ہی سنگین چیلنج تھا، بہت سنگین چنوتی تھی۔ ایک ایسی اجنبی تہذیب نے دیگر مسلم جگہوں کے علاوہ ہندوستان پر بھی غلبہ حاصل کر لیا تھا، اسے colonize کر لیا تھا جو تاریخ فکرِ اسلامی میں پہلی مرتبہ ایک دوسرا تصور کائنات لے کر آئی تھی جو آپ کے تصورِ کائنات سے براہِ راست ٹکراتا تھا۔ ہم سے ہی نہیں ٹکراتا تھا ہر مذہبی paradigm، ہر مذہبی فکری تناظر سے براہِ راست ٹکراتا تھا۔ ایسے فکری تصادم کا ملتِ اسلامیہ کو اپنی تاریخ میں پہلی مرتبہ سامنا کرنا پڑا تھا۔

علامہ اقبال نے تصورِ حقیقت کے حوالے سے ایک سوال کیا تھا:

''چیست عالم، چیست آدم، چیست حق''؟[۱۴]

ساری انسانی تاریخ میں، تمام تہذیبوں میں تصورِ خدا، تصورِ انسان اور تصورِ کائنات سے متعلق اس سوال کا جواب حاصل کرنے کے لیے ایک ہی روزنِ دید تھا، حقیقت پر نظر کرنے کا ایک ہی دریچہ تھا: پیغامِ خداوندی۔ پھر ایک انحراف ہوا۔ مغربِ جدید کی تہذیب کے فکری سفر کا رخ کسی اور جانب ہو گیا۔ دنیا کی تاریخ میں ایک فکری انقلاب واقع ہوا۔ جدیدیت کا روزنِ دید کچھ اور تھا، حقیقی اور غیر حقیقی کا تعین ایک اور زاویے، کسی اور دریچے سے کیا گیا تھا: تصورِ خدا تبدیل ہوا، تصورِ انسان میں تغیر آیا اور تصورِ کائنات بدل گیا۔ ان کے جلو میں انسان، کائنات اور انسانی معاشرے کی ہر چیز کے معنی بدل گئے اور رفتہ رفتہ حیات و کائنات کی معنویت، جوازِ وجود اور منتہا و مقصود کا سارا سوال بے معنویت کی نذر ہو گیا۔ انسان کی وہ مشترکہ میراثِ فکر جس کی ''جلوہ گاہ تہ نقاب'' پنہاں تھی رد کر دی

گئی کہ ''محفلِ نو'' کی نگاہ ظاہر پرستی کی اسیر ہو چکی تھی۔ چمن ہست و بود ایک نئی ہوا کی زد میں تھا:

پنہاں تہِ نقاب تری جلوہ گاہ ہے   ظاہر پرست محفلِ نو کی نگاہ ہے
آئی نئی ہوا چمنِ ہست و بود میں   اے دردِ عشق! اب نہیں لذّت نمود میں[15]

'کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طور' تھا۔

یہ انجمن ہے کُشتۂ نظارۂ مجاز   مقصد تری نگاہ کا خلوت سرائے راز
ہر دل مئے خیال کی مستی سے چُور ہے   کچھ اور آج کل کے کلیموں کا طُور ہے[16]

تاریخِ فکرِ انسانی پر وحیِ خداوندی کے بعد اگر کوئی چیز اس گہرائی و گیرائی سے اثر انداز ہوئی تھی تو وہ جدیدیت کا لایا ہوا یہ فکری انقلاب تھا! اس فکری انقلاب نے صحنِ مغرب سے نکل کر باقی دنیا اور عالمِ اسلام کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا۔ ''عہدِ نو'' کی اس برقِ خرمن سوز سے کوئی صحرا، کوئی گلشن ایمن نہ رہا۔

عہدِ نو برق ہے، آتش زنِ ہر خرمن ہے   ایمن اس سے کوئی صحرا نہ کوئی گلشن ہے[17]

''اس نئی آگ کا اقوامِ کہن'' بھی ایندھن بنیں اور 'ملتِ ختمِ رسل بھی' ''شعلہ بہ پیراہن'' ہوگئی۔

اس نئی آگ کا اقوامِ کُہن ایندھن ہے   ملّتِ خَتمِ رُسُلؐ شُعلہ بہ پیراہن ہے[18]

'دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش''۔

پھر یہ غوغا ہے کہ لاساقی شرابِ خانہ ساز   دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش[19]

علامہ ہی نے کہا تھا کہ:

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں   کہ مَیں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیلؑ[20]

یہ اقبال کی نظم و نثر کا محوری، مرکزی سوال رہا ہے۔ عہدِ جدید کا، دانشِ حاضر کا فکری مزاج کیا ہے اور یہ ''مئے مغرب'' دل کے ہنگامے کیوں خاموش کر دیتی ہے؟ فرنگ ''دل کی خرابی، خرد کی معموری'' کیوں ہے؟ یہ کیسا فکری انقلاب ہے جس نے تصورِ خدا، تصورِ انسان اور تصورِ کائنات (اور ان کے باہمی ربط) سبھی کو تلپٹ کر دیا ہے! بقول علامہ اقبال ''آج کا زمانہ ہندوستان میں اور طرح کا ہے۔ اس کی نبض شناسی ضروری ہے۔''[21]

یہ ایک تیسرا سوال ہے کہ اگر ''نئی ہوا چمن ہست و بود'' میں آئی ہے، ایک ''آتشِ نو'' پیدا ہوئی ہے جو ''عہدِ کہن'' کو جلائے دے رہی ہے اور یہ ایک فکری تبدیلی کا معاملہ ہے تو پھر اس کے

لیے کیا کرنا چاہیے۔ ہم نے عرض کیا کہ پہلے جب بھی انسان نے یہ سوال کیا کہ حقیقت کیا ہوتی ہے، تصورِ کائنات کے بارے میں جو انسان بڑے سوال کرتا ہے کہ مَیں کیا ہوں، یہ کائنات کیا ہے، اس کے پیچھے کیا ہے، کچھ ہے یا نہیں ہے، اس کا مجھ سے کیا تعلق ہے، اس کے بعد کی زندگی سے میرا کیا تعلق ہے، موت کیا ہے، موت کے بعد کیا ہے؟ یہ بڑے بڑے انسانی سوالات جو ہیں ان پر انسان نے جب بھی غور کیا اس کا جواب حاصل کرنے کے لیے اس کے پاس ایک ہی دریچہ، ایک ہی روزنِ دید ہوتا تھا۔ وہ کیا تھا، آپ کے مذہبی صحیفے، وحی، پیغامِ خداوندی۔ لیکن تاریخ فکرِ انسانی میں یہ عہد پہلی مرتبہ ایسا آیا تھا جس کے کلیموں کا طور کچھ اور تھا! سوال کا جواب یا ان سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لیے یہ کسی اور جگہ سے رجوع کرتے تھے۔ ان کے لیے Laboratory science سے پیدا ہونے والے جوابات حتمی اور آخری ہوتے تھے۔ مغرب کا تصورِ کائنات یہ تھا کہ جو چیز محسوس ہے وہی موجود ہے۔ جس چیز کو حقیقی قرار دینے کے لیے سائنس کے لیبارٹری ٹیسٹ نے کہہ دیا وہ حقیقی ہے اس کے سوا ہر چیز غیر حقیقی ہے۔ یہ وہ تصورِ کائنات تھا جس سے پہلی مرتبہ اسلامی تہذیب کو ٹکراؤ کا سامنا کرنا پڑا۔ علامہ اسی کو ''آتشِ نو'' کہہ رہے ہیں، اسی کو ''نئی ہوا'' کہہ رہے ہیں، اسی کو ''آج کل کے کلیموں کا'' نیا طور کہہ رہے ہیں۔ یہ چیز کیا ہے، وہ فکری تناظر کیا تھا جس کا تصادم ہماری فکری کائنات سے ہو رہا ہے۔ ہندوستان میں اسلامی تہذیب کے تصورِ کائنات پر غور فرمایئے؟ اس سے پہلے کوئی تہذیب ایسی نہیں تھی جس نے سیاسی طور پر مسلم تہذیب کو مغلوب کیا ہو اور اس کا اپنا ایک فکری تناظر ہو جو اتنا مختلف ہو —— یعنی تصورِ کائنات، تصورِ خدا، تصورِ انسان تینوں مل کر ایک مجموعہ قائم کرتے ہیں —— وہ اس کا اور اسلامی تہذیب کا بنیادی طور پر مختلف ہے۔ وہ تہذیب اپنا بنیادی مقولہ یہ لے کر آئی تھی کہ جو چیز محسوس کی جاتی ہے، جو حواس کی زد میں ہے وہ تو حقیقی ہے اس کے علاوہ ہر چیز غیر حقیقی ہے۔ آپ نے غور فرمایا کہ یہ فکری تناظر صرف اسلام ہی سے نہیں ہر مذہبی تناظر سے براہِ راست ٹکراتا ہے۔ یہ empiricism کا بنیادی مقولہ ہے۔ اس پس منظر میں اب تیسرا سوال دیکھیے: علامہ اپنے آپ سے سوال کرتے ہیں کہ اگر یہ صورتِ حال ہے، یہ نئی ہوا چلی ہے، یہ آتشِ نو جو لپیٹ میں لے رہی ہے اور ہمارے درمیان یہ صورتِ حال نفاق کی ہے تو اس صورتِ حال میں ایک شاعر، صاحبِ شعورِ ہستی، بالاتر شعور رکھنے والے آدمی، دیدۂ بینا کا منصب کیا ہے، مختصر الفاظ میں کہ شاعر کو کیا کرنا

چاہیے۔ مجھے کیا کرنا چاہیے، میں صاحبِ فکر ہوں، صاحبِ شعور ہوں، شاعری کا غیر معمولی ملکہ رکھتا ہوں تو میرا فریضہ کیا بنتا ہے؟ What's the function of a poet۔ ان تین سوالوں کے حوالے سے علامہ کی تین بنیادی حیثیات کچھ یوں ہوں گی: پہلی حیثیت ان کی اس شاعر کی ہے جس نے اسلامی تہذیب کے اسلوبِ فکر و اظہار میں تصورِ کائنات، تصورِ خدا اور تصورِ انسان اور ان تینوں کے باہمی ربط کو اپنی اُردو، فارسی شاعری کے ذریعے سے حسنِ بیان کی اعلیٰ ترین سطح پر آپ کے سامنے پیش کر دیا جسے ہماری طویل میراثِ فکر، ہماری شعری اور ادبی روایت میں حکیمانہ شاعری، دانش کی شاعری، فلسفیانہ شاعری، الہامی شاعری اور عارفانہ شاعری کہتے ہیں۔ علامہ اس کے سب سے بڑے امین، سب سے بڑے مظہر اور سب سے بڑے نمائندے کے طور پر بیسویں صدی کے ہندوستان میں اُبھرتے ہیں۔ یہ ان کی پہلی حیثیت ہے اور یہ ان کی سب سے بڑی اور اہم حیثیت ہے۔ یاد رہے کہ یہاں صرف اسلام کی بات نہیں ہو رہی، دُنیا کی بڑی شاعری ہمارا حوالہ ہے۔ بڑی شاعری لازماً وہ ہوتی ہے جو انسان کو انسان کے بنیادی سوالوں سے رُوبرو کرتی ہے۔ وہ سوال جو انسان کے سوال ہیں، ہندو مسلم کے سوال نہیں ہیں، پاکستانی غیر پاکستانی کے سوال نہیں ہیں، وہ انسان کے بنیادی سوال ہیں کہ میں کون ہوں؟ کہاں جا رہا ہوں؟ کائنات کیا ہے؟ خدا کیا ہے؟ اس کائنات کے بعد کیا ہے؟ اس کے ساتھ میرا تعلق کیا ہے؟ یہ بہت بنیادی سوالات ہیں۔ بڑی شاعری ان سوالات سے آپ کو رُوبرو کرتی ہے۔ اگر نہیں کرتی تو وہ بڑی شاعری نہیں ہے۔

علامہ کی شاعری بڑی شاہکار شاعری انھی سوالوں سے آپ کو رُوبرو کرتی ہے اور اس کی معنویت جانچنے کا سب سے بڑا پائیدار پیمانہ یہ ہے کہ اگر وہ اس لحاظ سے آپ سے کوئی بامعنی بات کرتی ہے تو اس کی معنویت کل بھی تھی آج بھی ہے اور کل بھی رہے گی۔

انگریزی میں اس تخلیقی عمل کو ہم poetically mediated thought کہتے ہیں۔ یہاں ایک اور بات پر غور کرنا ضروری ہے۔ ہم لوگ شاعرِ مشرق کی ترکیب بکثرت استعمال کرتے ہیں اور جو لفظ بہت زیادہ استعمال ہوں وہ اپنی دھار، اپنی تاثیر کھو بیٹھتے ہیں، کند ہو جاتے ہیں۔ کبھی آپ نے غور کیا کہ علامہ اقبال کو شاعرِ مشرق کیوں کہا جاتا ہے۔ کیا یہ صرف ایک اتفاقی بات ہے، کیا یہ صرف ایک جذباتی بات ہے، محض اظہارِ عقیدت ہے یا اس میں کوئی نکتہ اور کوئی گہری بات ہے۔

دیکھیے اس ترکیب میں دو الفاظ ہیں جن سے مل کر یہ ترکیب بنتی ہے: شاعر اور مشرق۔ جب مَیں مشرق کہتا ہوں تو اس سے مراد ہندو تہذیب، بدھ تہذیب، عیسوی تہذیب، یہودی تہذیب، مسلم تہذیب سبھی ہوتی ہیں۔ سب میں تصورِ شعر کیا رہا ہے ہمیشہ؟ renaissance تک اور جدید دور شروع ہونے سے پہلے تک؟ ان سب تہذیبوں کا تصورِ شعر ایک ہی تھا جو Wordsworth کے زمانے تک ایک ہی رہا اس کے بعد تبدیل ہوگیا۔ ورڈسورتھ کا قول تو آپ سنتے ہی آئے ہوں گے کہ شاعری کیا ہوتی ہے؟ spontaneous overflow of powerfull feelings۔ یہ ایک definition ہے اس کی۔ ہم بھی ایم اے میں یہی پڑھتے تھے۔ جب غور کیا کہ شاعر اور مشرق، ان دونوں میں کیا تعلق ہے تو ایک نکتہ سامنے آیا کہ ہم علامہ کو صرف بر بنائے عقیدت شاعرِ مشرق نہیں کہتے، اس میں بڑی گہری بات پوشیدہ ہے۔ اور اس سے شعر، تخلیقی عمل، منصب شاعری اور منصب شاعر کے بارے میں ساری مشرقی تہذیبوں کے نقطۂ نظر کی نمائندگی ہوتی ہے۔ کیا یہ محض اتفاق ہے کہ ساری اسلامی زبانوں میں شعر، شاعر اور شعور ایک ہی لفظ سے نکلتے ہیں، ایک ہی مادے سے نکلتے ہیں۔ ش-ع-ر جس کے بنیادی معنی ہیں شعور رکھنا، جاننا، ادراک کرنا کسی چیز کا۔ تو کیا یہ اتفاق ہے—— ہرگز نہیں۔ ہمارے ہاں ابنِ سینا سے لے کر آج تک شعر کی جتنی تعریفیں متعین کی گئی ہیں یعنی جدید دور میں آنے سے پہلے، ان سب کی تہ میں یہ بات موجود ہے کہ شعر کا تعلق شعور سے ہے اور شاعر وہ ہستی، بالاتر سطحِ شعور رکھنے والی ہستی ہوتا ہے، جو دوسرے لوگوں سے کسی وجہ سے اونچا ہے۔ اب اگر یہ شعور جو دوسروں سے مختلف ہے، بالاتر ہے تو یہ شاعر کو شاعر بناتا ہے۔ صاحبِ شعور ہونا اس کا اور اس کی بالاتر سطحِ شعور۔ تو اَب آپ سوچ سکتے ہیں اور پوچھ سکتے ہیں کہ شاعری تو جوش بھی کرتے تھے، چرکین بھی کرتے تھے۔ پھر مولانا روم، سنائی، سعدی، اقبال اور ان میں کیا فرق ہے تو ہماری ساری definition میں یہ چیز بہت واضح رہی ہے کہ کچھ شاعر وہ ہوتے ہیں جن کو صرف ایک چیز کا شعور ہوتا ہے۔ ردیف اور قافیے کا، آہنگ کا، rythm کا harmony, کا۔ یہ پہلی سطح ہے شاعری کی۔ قانون کے مطابق تو شاعری ہوگئی۔ ایک دو تین چار/ پانچ چھ سات آٹھ۔ شاعری ہوگئی۔ لیکن اس میں کیا ہے؟ صرف rythm ہے اور کچھ بھی نہیں۔ اس سے ذرا اوپر اُٹھیے تو وہ شاعر ہیں جن کی سطحِ شعور قدرے بلند ہے۔ ان لوگوں کو آہنگ کا شعور بھی ہے، قافیہ اور ردیف کا شعور بھی ہے۔ اس میں جو حسنِ بیان پیدا کرنے کے لیے عناصر شامل کیے جاتے ہیں

تشبیہ، استعارہ وغیرہ وغیرہ اس کا بھی شعور ہے لیکن وہ یہیں تک رہ جاتا ہے۔ یہ شاعری اور شعور کی دوسری سطح ہوئی۔ اس سے تھوڑا اور اوپر اُٹھیے تو وہ شعرا ہیں جنھیں ردیف، قافیے اور آہنگ کا بھی شعور ہے جو اس میں حسنِ بیان پیدا کرنے کے عناصر کا بھی استعمال جانتے ہیں اور اس کے ساتھ وہ اس میں انسانی احساسات و جذبات و تجربات کو سمیٹ کر اس کا بیان بھی کرتے ہیں۔ یہ ایک درجہ ہو گیا جس میں فیض احمد فیض ایسے بہت سے لوگ ہیں۔ ذرا اور اوپر اُٹھیے تو پھر وہ شاعر آتے ہیں جن کے ہاں ان سارے عناصر کے ساتھ یعنی قافیہ، ردیف، حسنِ بیان کے اسالیب اور حسنِ اظہار کے جو صنائع بدائع ہوتے ہیں سب کی رعایت اور بھرپور استعمال کے ساتھ اور تجرباتِ انسانی کو سمو کر بیان کرنے کے ساتھ ایک سطح اوپر اُٹھتی ہے کہ وہ فلسفہ، تذکیر و نصیحت اور دیگر اہم موضوعات جو انسان کے بڑے موضوعات ہیں، ان کو بھی شامل کرتے ہیں۔ سب سے اوپر کی صف میں وہ شعرا آتے ہیں جن میں یہ سارے عناصر حسنِ بیان کے عناصر بھی موجود ہیں، حسنِ معنوی بھی موجود ہے اور وہ بیانِ حقائق کا کام بھی کرتے ہیں۔ یہ دانشِ برہانی اور دانشِ نورانی کے شاعر ہیں۔ وہ انسان کی ان باتوں سے آپ کو رُوبرو کرتے ہیں، انسان کے ان سوالوں سے آپ کو روبرو کرتے ہیں جو انسان کے بنیادی سوال ہیں اور ساری بڑی شاعری اگر آپ ان بنیادی سوالوں سے رُوبرو نہ کرے تو بڑی شاعری نہیں ہوتی۔ علامہ اقبال بلاشبہ دُنیا کے بڑے شاعروں میں شمار ہوتے ہیں۔ ان کی شاہکار شاعری بڑی شاعری میں شمار ہوتی ہے تو وہ اس اساسی شرط کو پورا کرتے ہیں کہ ان ساری سطحوں کو سمیٹتے ہوئے بیانِ حقائق کے ساتھ یہ جو بڑی باتیں اور بڑے مفہوم ہیں ان کو آپ کے رُوبرو کرتے ہیں۔

بیسویں صدی کے چار بڑے شاعر کہے گئے ہیں۔ ٹی ایس ایلیٹ، ڈبلیو بی ایٹس، پابلو نرودا اور علامہ اقبال۔ ان سب میں قدرِ مشترک یہ ہے کہ وہ اُن بڑے سوالوں سے آپ کو آنکھیں چار کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور کس طرح؟ لفظ کے وسیلے سے، تلاشِ جمال کرتے ہوئے۔ یہ شاعری کا بنیادی منصب ہے کہ وہ بڑے معانی تک آپ کو لے جائے، آپ کو بڑے مفاہیم کے رُوبرو کرے، بنیادی سوالات سے آنکھیں دوچار کروائے اور کس وسیلے سے کروائے، حسنِ بیان کے وسیلے سے کروائے، لفظ کے وسیلے سے تلاشِ جمال کرتے ہوئے کروائے۔ ان پانچ درجاتِ شعر کو ذہن میں رکھیے۔ علامہ اس میں صفِ اوّل کے شعرا میں آتے ہیں اور یہ جو آخری اعلیٰ ترین سطح ہے یہ وہ سطح ہے جہاں شاعری اور حکمت و دانش آ کر گھل مل جاتے ہیں، ایک دوسرے میں حل ہو جاتے

ہیں، ان کو آپ الگ نہیں کر سکتے۔ اور شاعر یہ کہہ سکتا ہے: ”بہ جبریل امیں ہم داستانم“ یا ”شاعری جز ویست از پیغمبری“ کہ شاعری میں بھی پیغمبری کی ذرا سی رمق ہوتی ہے۔ اُردو فارسی میں علامہ اقبال اس بلند ترین سطحِ شعور اور حکیمانہ شاعری یا شعرِ حکمت کا آخری بڑا اظہار ہیں۔

ایک بات ہم اکثر بھول جاتے ہیں جو میں شاعری کے حوالے سے آپ کو یاد دلا رہا ہوں کہ علامہ اقبال کی نسل میں ان سے پہلے اور ان کے بعد کوئی دوسرا شخص ایسا نہیں تھا جو بیک وقت دُنیا کی پانچ بڑی زبانوں (زبانیں تو وہ سات جانتے تھے) کے شعر و ادب کے ذخیرے پر دسترس رکھتا ہو اور اس کے محاسن، اس کے سارے موتی، نگینے اپنے قارئین تک پہنچا سکتا ہو۔ یہ کون کونسی زبانیں ہیں؟ اُردو تو ظاہر ہے اس کے علاوہ فارسی، عربی، انگریزی، جرمن اور چھٹی زبان ہے سنسکرت۔ علامہ نے سوامی رام تیرتھ کے ساتھ مل کر بہت گہری سنسکرت سیکھی تھی اور سنسکرت شاعری کے جتنے گہرے اثرات، ان کی شعری کردار سازی، عناصرِ قدرت کے درمیان مکالمے وغیرہ میں پائے جاتے ہیں وہ اور کسی کے ہاں نظر نہیں آتے۔ تو ایسا دوسرا آدمی تو کوئی تھا ہی نہیں نہ بعد میں ہوا جو پانچ یا چھ شعری زبانوں کے ذخیرے کو استعمال کر کے اس کے عناصرِ خوبی کو آپ تک منتقل کر سکے۔

اس کے ساتھ ایک اور چیز بھی دیکھیے کہ جو شاعر اس منصب پر فائز ہے اس کے پاس کچھ اور بھی امتیازی چیزیں ہیں۔ اقبال سے پہلے یا ان کے بعد آپ کے علم میں کوئی دوسرا آدمی ایسا ہے جو تین سال میں مغرب کی تین بڑی یونی ورسٹیوں سے تین اعلیٰ ترین ڈگریاں لے کر آیا ہو، کوئی دوسرا ہے؟ گاندھی سے ہوا، نہیں ہوا، جناح سے ہوا، نہیں ہوا، نہرو سے ہوا، نہیں ہوا، چھوٹے لوگوں کا تو ذکر ہی چھوڑ دیجیے۔ یہ واحد آدمی تھا جو تین سال میں تین بڑی ڈگریاں تین بڑی یونی ورسٹیوں سے لے کر آیا تھا۔ ”ہر فکر نہیں طائرِ فردوس کی صیاد“۔

یہ ہم نے جس اعلیٰ ترین سطحِ شعور کی بات کی اور علامہ کی تین حیثیات متعین کیں، ان میں ایک تو یہ ہوئی شعر کے حوالے سے۔ دوسری یہ کہ اگر وہ آدمی ایک معاشرے کا ذمہ دار فرد ہے، ملّی وجود کا جزو ہے، ایک تہذیبی اور مذہبی پس منظر رکھتا ہے تو جس عہد میں وہ زندہ ہے اس میں اس کی کوئی تہذیبی، سماجی ذمہ داری social responsibility بھی ہے۔ کچھ سوالات ایسے پیدا ہوں گے جہاں اس کا معاشرہ اس سے رہنمائی کا تقاضا کرے گا، سماج سدھار کا تقاضا کرے گا۔ جب علامہ پر یہ وقت آیا تو اُنھوں نے اس کا تقاضا بھی بخوبی پورا کیا۔ آگے بڑھنے سے پہلے سماجی ذمہ

داری پورا کرنے کے اس نکتے پر بات مکمل کر لی جائے۔ ایک خاص عہد میں ہندوستان میں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہندوستان میں اس وقت سماجی سطح پر، سیاسی سطح پر سب سے بڑا سوال کیا تھا، وہی جسے communal problem (تقسیمِ اقتدار کا مسئلہ یا قومیتوں کا مسئلہ) کہتے ہیں۔ مسئلہ یہ تھا کہ اس سرزمینِ ہند میں ایک تو بہت بڑی اکثریت ہے، ہندو اکثریت، دوسری طرف ایک بہت بڑی اقلیت ہے مسلمانوں کی۔ اس کے علاوہ اور بھی اقلیتیں ہیں۔ اُن سب پر ایک تیسری قوت حاکم ہے اور تیسری قوت کی کمر ٹوٹ گئی ہے، اُسے اب یہاں سے چلا جانا ہے۔ اس سے سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب یہ تیسری قوت چلی جائے گی تو پھر یہ جو ایک بڑی اقلیت اور ایک بڑی اکثریت ہے یہ آپس میں power sharing کیسے کریں گے؟ یہ کیسے رہیں گے مل جل کر؟ ان کا سیاسی نظام کیا ہوگا؟ یہاں دو رائیں تھیں، ایک رائے یہ تھی کہ ہندوستان ایک وحدت ہے، ایک اکائی ہے It is a monolithic whole اور اس کا ایک ہی وکیل ہے۔ تیسری طاقت جو باہر جا رہی ہے اس کے ساتھ یہ وکیل معاملہ کر لے گا۔ جب وہ چلی جائے گی تو پھر گھر والے بیٹھ کر بھائی چارے سے آپس میں فیصلہ کر لیں گے۔ دوسری رائے یہ تھی کہ نہیں صاحب! ہندوستان monolithic whole نہیں ہے، اکائی نہیں ہے یہ تو pluralistic society ہے۔ اس میں بڑی بڑی اقلیتیں ہیں اور وہ ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے اتنی مختلف ہیں کہ ان کا ایک وکیل اور نمائندہ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ جس طبقے کو ہم نے بطور وکیل سیاست میں آزما لیا، ہم اس پر اعتماد نہیں کر سکتے، ہمیں اس بات پر بھروسا نہیں رہا کہ آپ negotiate کر کے جانے والی قوت سے ہمیں ہمارا حق دلا سکتے ہیں۔ نہیں صاحب، آپ ہمارے وکیل نہیں ہو سکتے، ہمیں اس کے ساتھ خود معاملہ طے کرنا ہے؛ اپنی جگہ، اپنا حق، اپنا حصہ حاصل کرنا ہے، اپنا راستہ خود طے کرنا ہے۔ اس کے لیے علامہ اقبال نے سیاسی رہنمائی بھی فراہم کی۔ علمی تجاویز بھی دیں، فکری قیادت بھی فراہم کی، قائدین کو قائل بھی کیا اور بالآخر وہ حل دیا جس کو ہم آپ نظریۂ پاکستان کہتے ہیں۔ (اس مسئلے پر علامہ کی زندگی کے آخری ایام کی ایک گفتگو سے اقتباس تحریر کے آخر میں ملاحظہ کیجیے۔★) یہ اُن کی تیسری حیثیت ہے جس کو میں باعتبار اہمیت تیسرے درجے ہی پر رکھتا ہوں کیونکہ یہ ایک خاص عہد کا سوال تھا اور وہ ہم سے تریسٹھ سال پیچھے رہ گیا۔ ہمارے لیے وہ بہت اہم ہے لیکن اگر اسی ایک حیثیت سے، اس تیسری حیثیت سے، علامہ کو define کرتے چلے جائیں، ان کی تعریف، ان کی پیش کش، صرف ایک ہی اعتبار سے کرتے جائیں تو نقصان ہو جاتا ہے۔ اس وقت پنڈال بچوں سے بھرا ہوا ہے۔

جب مَیں ملک سے باہر جاتا ہوں، امریکہ میں، یورپ کے مختلف شہروں میں گفتگو کا موقع آتا ہے اور اسی طرح نوجوانوں سے خطاب ہوتا ہے تو وہ ایک سوال کرتے ہیں اور جائز سوال کرتے ہیں کیونکہ ہم لوگ، میری نسل اور مجھ سے پہلے کی نسل، ایک غلطی کرتی چلی آئی ہے جس کی طرف مَیں نے ابھی اشارہ کیا ہے کہ for the sake of national discourse علامہ کی اس تیسری حیثیت کو جو وقتی حیثیت تھی، اس کو اُن کی کل حیثیت بنا کر اُن کا تعارف کرواتے ہیں۔ سوال کیا ہوتا ہے؟ بچے مجھ سے کہتے ہیں کہ جی آپ ٹھیک کہتے ہیں۔ آپ نے جو کہا یہ سب بہت اچھا ہے۔ میرے ابا جان، تایا جان، دادا جان مجھے یہ بتاتے ہیں کہ اقبال میرے لیے اس وجہ سے اہم ہیں کہ وہ مصورِ پاکستان ہیں، اُنھوں نے تعبیرِ پاکستان دی۔ ٹھیک ہے جی احتراماً مان لیتا ہوں لیکن مجھے یہ بتایئے کہ مَیں تو پیدائشی امریکی ہوں، انگریزی بولتا ہوں، اسلام سے مَیں مخلص ہوں لیکن میری پہلی شناخت identity امریکی مسلمان کی ہے۔ اگر اقبال کی معنویت مجھے یہ بتائی جائے کہ وہ مصورِ پاکستان تھے تو ٹھیک ہے، مَیں احتراماً تو مان لیتا ہوں لیکن میرا آپ سے یہ سوال ہے کہ کیا اس آدمی کے پاس مجھ سے کہنے کے لیے، ایک نوجوان born American Muslim سے کہنے کے لیے کوئی بامعنی بات موجود ہے؟ How do I relate to him۔ ہمارے اردگرد بہت سارے مسائل ہیں۔ بڑے بڑے سوالات ہیں۔ کچھ انسان کے بنیادی سوال ہیں اور کچھ آج کے نئے سوالات، Gender Issues ہیں، Economic disparity ہے، Religious pluralism کا مسئلہ ہے، Intolerance کا قضیہ ہے، Terrorism کا عذاب ہے، ecological crisis کا خطرہ ہے، Global warming کی دہشت ہے وغیرہ وغیرہ۔ کیا اقبال ان کے بارے میں کوئی بامعنی باتیں، کوئی بصیرت، کوئی insight رکھتے ہیں۔ How do I relate to him?۔ یہ بہت جائز سوال ہے۔ اگر آپ اقبال کی تعریف صرف ان کی اس تیسری حیثیت سے متعین کریں گے اور ان کی پہلی شعری حیثیت جو اُن کو تاریخِ ادبیاتِ عالم میں صفِ اوّل کی جگہ دیتی ہے اور ان کی دوسری فکری حیثیت جو فلسفے کے میدان میں اور عہدِ جدید میں پیدا ہونے والے چیلنج کے مقابلے میں اُن کو سرکردہ مفکرین کی صف میں جگہ دیتی ہے، اسے پسِ پشت ڈال دیں گے تو پھر نقصان ہو جائے گا۔

اگر ہم اقبال کی شناخت، ان کی definition، ان کا بیان، ان کا تعارف صرف ایک ہی حوالے سے کراتے چلے جائیں گے اور عالمی فکر کی تاریخ میں ان کو جو حیثیت اپنی حکیمانہ شاعری کی وجہ سے حاصل ہے اور جو ان کی فلسفیانہ تحریروں کی وجہ سے غیر متغیر طور پر ثبت ہو چکی ہے، اس کو

تعارف کی بنیاد نہیں بنائیں گے تو پھر یہ ادھوری بات ہوگی۔

عرض کرنے کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ نے اُس نئی ہوا کے پیشِ نظر، ہماری سوچ، ہمارے تہذیبی رویوں، ہمارے فکری تناظر اور ہماری دینی تعبیرات کی ایک نئی تعبیر فراہم کی۔ اس کی بنیاد انھوں نے ایک جانب اپنی حکیمانہ شاعری پر رکھی اور دوسری جانب فلسفیانہ تحریروں پر۔ اور ہمیں ان بنیادی سوالوں سے رُوبرو کیا جو ہمیشہ رہنے والے سوال ہیں۔ ان کے حوالے سے علامہ کی معنویت ان کی زندگی میں بھی تھی، اُن کے بعد بھی رہی، آج بھی ہے اور کل بھی رہے گی۔

ہر عہد، ہر زمانہ، ہر انسان، ہر تہذیب ہر معاشرہ یہ سوالات اپنے آپ سے کرتا ہے، علامہ نے اس کو سمیٹ کر ایک مصرعے میں یوں کہا تھا کہ ''چیست عالم، چیست آدم، چیست حق''۔ یعنی انسان کیا ہے، کائنات کیا ہے، خدا کیا ہے؟ تصورِ خدا، تصورِ کائنات، تصورِ انسان اور ان کا باہمی ربط!

صحرائے کالاہاری کے باشندوں کی ایک کہاوت ہے کہ بھوک دو طرح کی ہوتی ہے، "big hunger" ''بڑی بھوک'' اور "little hunger" ''چھوٹی بھوک''۔ چھوٹی بھوک غذا کا مطالبہ ہے، بڑی بھوک معانی کی طلب ہے، بڑے سوالوں کے جواب کا تقاضا ہے۔ بڑی شاعری اس بڑی بھوک کو جگا دیتی ہے۔ ایک معروف مفکر کا قول ہے کہ:

> There is within us–in even the blithest, most light-hearted among us–a fundamental dis-ease. It acts like an unquenchable fire that renders the vast majority of us incapable in this life of ever coming to full peace. This desire lies in the marrow of our bones and deep in the regions of our soul. All great literature, poetry, art, philosophy, psychology, and religion tries to name and analyze this longing. We are seldom in direct touch with it, and indeed the modern world seems set on preventing us from getting in touch with it by covering it with an unending phantasmagoria of entertainments, obsessions, and distractions of every sort. But the longing is there, built into us like a jack-in-the-box that presses for release.[22]

اس حوالے سے ذرا اس بارے بھی غور فرمایئے کہ گذشتہ دس پندرہ سال سے مولانا روم ساری مغربی دُنیا کے بالعموم لیکن شمالی امریکہ کے بالخصوص مقبول ترین شاعر کیوں بن گئے ہیں؟ صرف اسی بنیادی وجہ سے کہ وہ اس معاشرے میں پیدا ہونے والے اس خلا کو پر کرتے ہیں؟ اس بنیادی سوال کا جواب دیتے ہیں۔ آخر کوئی وجہ ہے کہ ایک مشرقی شاعر اس بڑی بھوک کو جگانے کی وجہ سے شمالی امریکہ کا مقبول ترین شاعر ہے۔ ایک تو وہ شعر کی زبان میں کلام کرتے ہیں اور شعر ہمیشہ سے

رُوحِ انسانی کا وسیلۂ اظہار رہا ہے، ہر تہذیب، ہر زمانے میں۔ دوسرا یہ کہ وہ ان سوالات کا جواب دیتے ہوئے عارفانہ بات بھی کرتے ہیں اور یہ ایک winning combination ہے جب عرفانی نقطۂ نظر اور شعر کا وسیلۂ اظہار اکٹھا ہو جائے تو اس سے بہتر امتزاج اور کوئی نہیں ہوتا۔ علامہ اقبال کے ہاں بھی یہی دو اجزا پائے جاتے ہیں کیونکہ وہ خود ہی اعلان کرتے ہیں کہ:

چوں رومی در حرم دادم اذاں من   ازو آموختم اسرارِ جاں من[۲۳]

کہ رومی کی طرح مَیں نے بھی ملتِ اسلامیہ کے حرم میں اذان دی۔ ''ازو آموختم اسرارِ جاں من''۔ یہ جو گہری نکتے کی باتیں ہوتی ہیں حیات، کائنات کے بارے میں یہ مَیں نے ان سے سیکھی ہیں۔ ''بہ دورِ فتنۂ عصرِ کہن او''۔ پرانے زمانے میں جو ایک فتنۂ فکر پیدا ہوا تھا اس کے لیے کون تھا، رومی۔ ''بہ دورِ فتنۂ عصرِ رواں من'' آج کے عہد میں جو یہ فتنۂ فکر پیدا ہوا ہے اس کے لیے کون ہے، مَیں۔ اور یہ چیز جڑ گئی وہاں آ کر۔ یہ جو دوسری ''نئی ہوا'' چلی تھی اس میں علامہ اقبال اپنے آپ کو رومی کا وارث قرار دے کر یہ دعویٰ کر رہے ہیں۔ ایک اور جگہ بھی کہتے ہیں:

ہم خوگرِ محسوس ہیں ساحل کے خریدار   اک بحرِ پُر آشوب و پُر اسرار ہے رومی
تو بھی ہے اسی قافلۂ شوق میں اقبال   جس قافلۂ شوق کا سالار ہے رومی
اس عصر کو بھی اس نے دیا ہے کوئی پیغام
کہتے ہیں چراغِ رہِ احرار ہے رومی[۲۴]

غور فرمائیے کہ یہ کون سے سوالات ہیں۔ علامہ نے یہ جو کہا تھا کہ ''چیست عالم، چیست آدم، چیست حق''۔

تو ''عذاب دانش حاضر'' کے مقابل انھیں کچھ کرنا ہے، اپنی دوسری حیثیت میں، اور شعر کے وسیلے سے۔ اس کے لیے اُنھوں نے اپنا لائحہ عمل کیا بنایا۔ اقبال کہتے ہیں کہ مَیں نے دو طرح کے کام کیے اور یہ ان کی انھی دو بڑی حیثیات کی طرف اشارہ ہے جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف   کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف!
حرفِ پیچا پیچ و حرفِ نیش دار   تا کنم عقل و دلِ مرداں شکار!
حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ   نالۂ مستانۂ از تارِ چنگ!
اصلِ ایں از ذکر و اصلِ آں ز فکر   اے تو بادا وارثِ ایں فکر و ذکر!

آب جویم از دو بحر اصلِ من است   فصلِ من فصل است وہم وصلِ من است !

تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد
طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد ! [۲۵]

’’میں نے اپنے زمانے کا مزاج دیکھ کر اس سے دو باتیں کہیں
میں نے دو دریاؤں کو دو کوزوں میں بند کر دیا ہے

پیچ در پیچ بات اور دل میں کھب جانے والا کلام
تا کہ میں (ان کے ذریعے سے) مردانِ کار کے عقل اور دل کو شکار کروں

مغربی اُسلوب میں ایک تہ دار حرف
چنگ کے تار سے نکلا ہوا ایک نالۂ مستانہ!

اس کی اصل ذکر سے نکلی ہے اور اُس کی فکر سے
اے پسر! خدا تجھے اِس ذکر و فکر کا وارث بنا دے

میں ندی ہوں، دو سمندروں سے پھوٹی ہوں
میری جدائی بھی ہے اور میرا وصل بھی

چونکہ میرے دور کا مزاج بدل گیا ہے
میری طبیعت نے (اسی لیے) ایک نیا ہنگامہ ایجاد کیا ہے‘‘

’’حرفِ پیچا پیچ و حرفِ نیش دار‘‘۔ ایک وہ ہے جو منطق و استدلال کی پیچیدگیوں کے وسیلے سے بات کرتا ہے کہ یعنی فکرِ استدلالی، فلسفے کی زبان، اور دوسرا ’’حرفِ نیش دار‘‘ وہ جو سیدھا دل پر اثر کرتا ہے، دل میں اُتر جاتا ہے۔ ’’حرف پیچا پیچ و حرف نیش دار‘‘...... ایک طرف لوگوں کی فکری اصلاح ’’عقل و دلِ مرداں شکار‘‘۔ دونوں کا شکار کیا جا سکے، ایک کا شعر سے دوسرے کا فلسفے سے۔ ’’حرفِ تہ دارے باندازِ فرنگ‘‘۔ مغربی فلسفے سے جو چیلنج آیا تھا اسی کے انداز میں، اسی کے اُسلوب میں، اسی کے اندازِ فکر اور اندازِ استدلال میں جواب دے رہا ہوں، ’’حرفِ تہ دارے باند از فرنگ‘‘۔ ’’نالۂ مستانہ از تارِ چنگ !‘‘ ۔ یہ شعر کی زبان ہے۔ نالہ وہ اپنے سارے شعری بیان کے لیے کنایے کے طور پر ہمیشہ استعمال کرتے ہیں۔ ’’تا مزاجِ عصرِ من دیگر فتاد‘‘ میرے زمانے کا فکری خمیر، فکری مزاج جب خراب ہو گیا تو ’’طبعِ من ہنگامۂ دیگر نہاد !‘‘ تو مَیں نے یہ دو کام کرنے

کی ٹھانی اور انھیں انجام دیا۔ یہ ان کی ان دونوں حیثیات کا خلاصہ ہے، ایک بہ زبان شعر اور دوسرا بہ اُسلوبِ استدلال و فلسفہ۔ اپنے شعری بیان میں اُنھوں نے جو کارنامہ انجام دیا وہ ان کی فلسفیانہ تحریروں سے بڑھا ہوا ہے کیونکہ شعر میں اُنھوں نے وہ کیا جو اِن چار بڑے شاعروں کی آرزو تھی بلکہ دُنیا کے تمام بڑے شاعروں کی آرزو ہوتی ہے۔ شعرِ دانش، حکیمانہ شاعری کا منتہائے کمال یہ ہوتا ہے کہ وہ ہر چیز جو تصور میں ہے، جو فکری سطح پر ہے، وہ آپ کے احساس میں اور وجود کی ساری سطحوں کو متاثر کرنے والی حیثیت میں ڈھل جائے۔ علامہ اپنے شعر سے یہی بڑا کام لیتے ہیں کہ وہ بڑے معنی، وہ بنیادی سوالات صرف فکر کی سطح پر نہیں رہتے، صرف تصوراتی سطح پر نہیں رہتے بلکہ انسانی وجود کی جتنی سطحیں ہیں یعنی احساس، جذبات اور تشکیلِ اعمال، ان سب پر وارد ہو کر آپ کو پوری طرح اپنی گرفت میں لے لیتے ہیں۔ یہ وہ بڑی معنویت ہے جو ہر عہد کے لیے معنویت ہے: کل بھی تھی، آج بھی ہے اور کل بھی ہوگی۔

[یوم اقبال ۲۰۱۰ء کے موقع پر کی گئی تقریر۔]

حواشی

۱- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، (اُردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص۷۴-۷۳۔
۲- ایضاً، ص۷۴۔
۳- ایضاً، ص۸۴۔
۴- اُردو میں "مدبر" اہلِ سیاست کو کہتے تھے، "تدبیر کرنے والا"، سیاسی تدبیر، تدبیرِ اُمور۔
۵- کلیاتِ اقبال، (اُردو)، ص۸۴۔
۶- ایضاً، ص۸۶۔
۷- ایضاً، ص۹۹۔
۸- ایضاً، ص۱۰۰۔
۹- ایضاً، ص۱۰۳۔
۱۰- ایضاً، ص۸۲۔
۱۱- ایضاً، ص۸۳۔
۱۲- ایضاً، ص۲۳۴۔

۱۳- ایضاً، ص۲۰۷۔

۱۴- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، (فارسی)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۱۹۹۴ء، ص۵۱۰۔

۱۵- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، (اُردو)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۷ء، ص۸۲۔

۱۶- ایضاً، ص۸۳۔

۱۷- ایضاً، ص۲۳۴۔

۱۸- ایضاً۔

۱۹- ایضاً، ص۲۱۶۔

۲۰- ایضاً، ص۳۹۱۔

۲۱- اقبال نامہ، شیخ عطاء اللہ (مرتب)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ۲۰۰۵ء، ص۳۰۳۔

۲۲- Huston Smith, *Religion-Significance and Meaning in an Age of Disbelief*, Suhail Academy, Lahore, 2002, p.28.

۲۳- علامہ محمد اقبال، کلیاتِ اقبال، (فارسی)، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص۹۳۸۔

۲۴- کلیاتِ اقبال، (اردو)، ص۴۷۹۔

۲۵- کلیاتِ اقبال، (فارسی)، ص۶۶۹۔

★ علامہ کی گفتگو سے اقتباس:

فرمایا: ”ہندوؤں کی طرح ہمارا بھی ایک نقطۂ نظر ہے اور اس ملک کے بدلتے ہوئے حالات کا تقاضا یہ کہ ہم اس نقطۂ نظر کو خود بھی سمجھیں اور دوسروں کو بھی سمجھانے کی کوشش کریں۔ ہمارے ذہن میں بھی آزادی کا کوئی مثبت تصور ہونا چاہیے۔“

فرمایا: ”آزادی سے مراد ہے اس امر کا اختیار کہ جیسا کسی قوم کا کوئی سیاسی اور اجتماعی نصب العین ہے اور جیسے جیسے اس کے اخلاقی اور مذہبی تصورات ہیں وہ معاشرے کی تعمیر ان کی بنا پر کرے۔ لہٰذا شرط اوّل یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہو اسلام کا نقطۂ نظر اس باب میں کیا ہے۔ اگر معلوم ہے تو سوچنے کی بات یہ ہوگی کہ کانگریس کی متحدہ یا زمانۂ حاضرہ کی وطنی قومیت کی صورت میں ہم اپنے معاشرے کی تعمیر کیا اس نقطۂ نظر کے مطابق کر سکیں گے؟ کیا آزاد ہندوستان میں جیسا کہ کانگریس کی خواہش ہے حیات فرد اور جماعت کی وہی شکل ہوگی جو از روئے اسلام ہونی چاہیے۔“

فرمایا: ”یہ آزادی کا معاملہ محض آزادی یعنی انگریزی اقتدار سے نجات و استخلاص کا معاملہ نہیں ہے۔ یہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لیے جیسے بھی آئندہ حالات ہوں گے ان کو اپنے اپنے طریقِ زندگی کے مطابق ایک نئے سانچے میں ڈھالنے کا معاملہ ہے۔ ایک ہمارا طریقِ زندگی ہے۔ ایک ہندوؤں کا۔ بظاہر ان کا زور سیاسی اتحاد پر ہے۔ بہ باطن ایک نئے طریقِ زندگی پر۔ فرض کیجیے ہمارے سامنے سرے سے ایک نیا طریقِ زندگی ہے اور زمانے کا تقاضا یہ کہ ہم اسے اختیار کر لیں، ہندوؤں اور مسلمانوں کی

طرح سوچنا چھوڑ دیں۔ اس صورت میں بھی یہ نیا طریقِ زندگی جب ہی اختیار کیا جاسکتا ہے کہ ہندو مسلمانوں یا مسلمان ہندوؤں میں جذب ہو جائیں۔ لیکن ہندو تو مسلمانوں میں جذب ہونے سے رہے۔ البتہ ان کی یہ ضرور خواہش ہے کہ مسلمانوں کو اپنے اندر جذب کرلیں، یا اگر جذب نہ ہوسکیں تو بطور ایک سیاسی عنصر کے ان کی ہستی کالعدم ہو جائے۔ دراصل وہ جب ایک نئے طریقِ زندگی کا نام لیتے اور اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ ہمیں چاہیے ہندوؤں کی طرح سوچیں نہ مسلمانوں کی طرح تو اس لیے کہ عصرِ حاضر کے سیاسی، معاشی تصورات کی بنا پر ایک متحدہ قومیت کا نشو ونما اور مذہب اور سیاست کی علیحدگی کا مغربی اُصول اس مقصد کے حصول کا بہترین ذریعہ ہے۔[۱] یوں ہندو معاشرہ کی ہستی تو جوں کی توں قائم رہے گی۔ نہیں رہے گی تو مسلمانوں کی۔[۲]

اس پر شاید قریشی صاحب نے کہا، کانگریسی خیال مسلمان بالخصوص ان کے ہم خیال علما کو اس خطرے کا بخوبی احساس ہے لیکن ان کا خیال ہے کہ ہماری اوّلین ضرورت آزادی ہے۔ ہندوستان آزاد ہو گیا تو ہم اپنے طریقِ زندگی کا تحفظ آپ کرلیں گے۔

ارشاد ہوا ''یونہی سہی لیکن کیسے؟ از روئے مفاہمت یا خانہ جنگی؟ مفاہمت کا خیال ہے تو اس کی ابتدا ابھی سے ہو جانی چاہیے۔ کیوں نہ اس جدوجہد کے لیے جو کل پیش آنے والی ہے ہم آج ہی اپنے آپ کو تیار کریں۔ کیوں نہ ہم آج ہی سمجھ لیں کہ آزاد ہندوستان میں اسلامی معاشرے کی تعمیر کن حالات میں ممکن ہوگی۔ ہمارا کوئی سیاسی اجتماعی نصب العین ہے تو کیا یہ لازم نہیں آتا کہ آزادی کی اس جدوجہد میں جو اس وقت درپیش ہے ہم اپنے مقاصد کا تعین اس نصب العین کے حوالے سے کریں۔''

ارشاد ہوا: ''قوموں نے اس معاملے میں اکثر غلطیاں کیں اور نقصان بھی اُٹھایا کہ حالات کے غلط اندازے یا کسی خیال اور فرضی مصلحت کی بنا پر بعض باتوں کا فیصلہ ملتوی رکھا، حالانکہ یہ باتیں فوری طور پر فیصلہ طلب تھیں۔ مگر یہاں تو حالت یہ ہے کہ ہمیں ان مسائل کا کوئی واضح تصور بھی نہیں جو کل پیش آنے والے ہیں اور جو اس ملک میں اسلامی معاشرے کے تحفظ کے لیے ناگزیر ہیں۔ اب اگر ہندوستان میں آزادی کی وہی صورت ہوئی جو کانگرس کے سامنے ہے تو یہ حضرات کس کا اور کیسے تحفظ کریں گے۔''[۳]

ہم نے عرض کیا: ''کچھ ایسا ہی خیال وطنیت پسند مسلمانوں کا ہے۔ کانگریس کی ہندوانہ ذہنیت کے پیشِ نظر ان کے تغلب پسند مقاصد کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے تو ان کے ہم نوا یہی کہتے ہیں کہ یہ ایک عارضی دور ہے، ہمارا حقیقی مقصد تو آزادی اور استخلاص ہے۔ لہٰذا ہمارے نزدیک سب سے **پہلا سوال یہی حصول آزادی کا ہے۔ باقی مسائل اندرونی ہیں۔ ہم ان مسائل سے بعد میں نپٹ لیں گے۔''**

ارشاد ہوا: ''وہ کیسے؟ یہ سارا مسئلہ تو آئینی ہے، یعنی حکومت سے ایک بات منوانے کا۔'' پھر متاسف ہو کر فرمایا: ''مسلمان بڑے سادہ ہیں۔ کیسے کیسے مغالطوں میں گرفتار ہیں۔''

فرمایا: ''کانگریس کی حمایت سے تو مسلمانوں کے استخلاص اور آزادی کا راستہ نہیں کھلتا۔ یہ راستہ تو ضعف و انحطاط اور افتراق و انتشار کا ہے۔ طاقت اور قوت اتحاد و ارتباط کا نہیں ہے۔ طاقت اور قوت حاصل ہوگی تو متحدہ قومیت یا کانگریس کی اصطلاح میں ہندوستانی قوم کو۔ آزادی بھی اسی کو ملے گی اور ہندوستان کا سیاسی اقتدار بھی اسی کے ہاتھ میں رہے گا۔ یہ راستہ آئینی جدوجہد سے طے کیا جائے، یا غیر آئینی

طریقوں سے، دونوں صورتوں میں جو بھی فیصلہ ہوگا اکثریت کے حق میں ہوگا۔ اس لیے جب تک یہ طے نہیں ہوتا کہ جو لوگ اس جدو جہد میں شریک ہیں ان کی حیثیت بمقابلہ ایک دوسرے کے کیا ہے، یہ کہنا بہت بڑی غلطی ہوگی، بلکہ خودکشی کے مترادف کہ سرِ دست مسئلہ صرف آزادی کا ہے۔ باقی مسائل بعد کے ہیں ہندو ایسے سادہ لوح نہیں ہیں جیسے اس خیال کے مسلمان انھیں سمجھتے ہیں۔''

۱- کہ ہندو مسلمان ایک قوم ہیں اور انھیں ایک قوم ہی کی حیثیت سے آزادی حاصل کرنی چاہیے۔

۲- چنانچہ کانگرس نے اسلامی تہذیب و ثقافت کے خلاف بھی تحریک شروع کر دی تھی۔

۳- نگہ دارد برہمن کار خود را
نمی گوید بہ کس اسرار خود را
بمن گوید کہ از تسبیح بگذر
بدوش خود برد زنار خود را

ارمغانِ حجاز فارسی، ص ۹۷

[سیّد نذیر نیازی، اقبال کے حضور، اقبال اکادمی پاکستان، لاہور، ص ۳۲۵-۳۲۴]

* * *

اقبال اکادمی پاکستان

ISBN: 978-969-416-457-1

ISBN: 978-969-416-457-1
9 789694 164571

اقبال اکادمی پاکستان