فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر

ڈاکٹر محمد نفیس حسن

فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر

ڈاکٹر محمد نفیس حسن

یہ کتاب فخرالدین علی احمد میموریل کمیٹی، لکھنؤ کے جزوی مالی تعاون سے شائع ہوئی۔

جملہ حقوق بحقِ مصنف محفوظ

نام کتاب : فکر اقبال کے مشرقی مصادر

مصنف : ڈاکٹر محمد نفیس حسن

پتہ : ۱/۲۵۴۵ دوسری منزل، تراہا بہرام خاں دریا گنج،
نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

مطبوعہ : فائن آرٹ ایجنسیز (Fine Art Agencies)
۱۶۰۸۔ رودگران، لال کنواں، دہلی-۱۱۰۰۰۶

ناشر : محمد نسیم حسن۔ ۲۵۴۵ تراہا بہرام خاں، دریا گنج، دہلی۔۲

سنہ طباعت : ۲۰۰۰ء

صفحات : ۱۹۲

تعداد : ۴۰۰

قیمت : ۱۵۰ روپے Rs 150

FIKR-E-IQBAL KE MASHRIQI MASADIR
Dr M.NAFIS HASAN

والدِ مرحوم کی یاد میں

”یاد سے تیری دلِ دردآشنا معمور ہے“

ترتیب

تبریک	سید ابوالحسن علی ندویؒ	۷
اعتراف	پروفیسر عبدالحق	۸
تقدیم	ڈاکٹر شریف احمد	۱۰
پیش گفت	مؤلف	۱۲
فکر و شعر کا امتزاج		۱۷
فکری تشکیل		۲۷
عربی مصادر		۵۱
ایرانی مصادر		۹۷
ہندوستانی مصادر		۱۳۷
اشاریہ		۱۸۱

تبریک

ڈاکٹر محمد اقبال رحمۃ اللہ علیہ نہ صرف ایک ممتاز و بلند معیار و مرتبہ کے شاعر تھے، بلکہ ایک اعلیٰ درجہ کے مفکر اور ملت کی سربلندی اور اس کے ماضی کی شاندار قدروں کے احیاء کے داعی تھے، انہوں نے اپنی فکر اور دردمندی کو شاعری کے سانچہ میں ڈھالا تھا اور ملت کے حساس افراد کے دل و دماغ کو جھنجوڑا تھا۔ ان کی شاعری میں الفاظ و تعبیرات اور ادائیگی مضمون میں جدت طرازی کے شاندار نمونے ہیں، جن سے ان کی عربی فارسی سے اچھی واقفیت اور اس سے اپنی ضرورت کو پورا کرنے کی بڑی صلاحیت کا پتہ چلتا ہے اور وہ اپنے لفظ و معنی کے لحاظ سے قادر الکلام شعراء کی صف میں بلند قامت نظر آتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد اقبال نے علوم شرقیہ اور مشرقی سرمایۂ ادب سے اچھی واقفیت کے ساتھ مغربی قوموں کے علم و ادب سے بھی فائدہ اٹھایا اور مغربی فلسفہ و حکمت اور عقلی و فکری تاریخ سے بھی واقفیت حاصل کی تھی، یہ سب ان کے جدت طراز خیال و نظر کے اہم عوامل قرار دیئے جا سکتے ہیں۔

اس کتاب کے مصنف عزیزی ڈاکٹر محمد نفیس حسن نے ڈاکٹر صاحب کا مختلف پہلوؤں سے جائزہ لیا اور سلیقہ کے ساتھ اپنا مطالعہ و تحقیق پیش کیا۔ یہ ان کی پی ایچ ڈی کا مقالہ بھی تھا جس پر وہ ڈگری کے مستحق ہوئے۔ وہ اس کو اب عمومی فائدہ کے لئے شائع کر رہے ہیں۔

ہم کو امید ہے کہ اس سے ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ علیہ کی فکر اور ان کی شاعری کے سلسلہ کی معلومات اور ان کے علمی و ادبی کارنامے سے واقفیت میں قارئین کی معلومات میں اضافہ ہوگا، میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ مجھ سے چند الفاظ تحریر کرنے کی فرمائش کی، جو میں نے یہ تحریر کئے ہیں اور میں دعا گو ہوں۔

ابوالحسن علی ندوی
ندوۃ العلماء لکھنؤ
۱۴۲۰/۶/۲۰ھ
(مطابق ۱/۱۰/۱۹۹۹ء)

اعتراف

اقبال کے علاوہ دنیا کے کسی شاعر یا مفکر کے یہاں آثار و علائم کے حوالوں کی یہ کثرت آرائی غالباً نہیں ملتی۔ یہ ہماری حیرت افزائی میں اضافہ بھی کرتی ہیں اور مطالعہ و تفہیم کے لئے نقد جاں کو نثار کرنے کے مطالبے سے بھی دو چار ہونا پڑتا ہے۔

ہماری ادبی ثقافت میں اقبالیات کو بہ سہولت یا تن آسانی کے ساتھ طے یا تسلیم کرنے میں ہر ایک کو تامل ہوتا ہے۔ شاید ادبی تخلیق و تنقید میں یہی موضوع سب سے زیادہ جگر کاوی کا تقاضا بھی کرتا ہے۔ دوسری طرف یہ بھی ایک بدیہی سچائی ہے کہ افکار و آراء کی تعبیر کے اختلاف میں یہی موضوع سرعنوان بھی ہے۔ گویا سب سے اہم ابدی و فکری مبحث کا محور مطالعہ اقبالؔ ہی ہے۔ اس سیاق میں اضافی ذمہ داریاں مزید آزمائش کا موجب بن جاتی ہیں۔ اس موضوع کی دریابی میں فکر و فن کے مصادر کا سراغ دوسرے ذیلی عنوانات سے کہیں زیادہ دقت طلب ہے۔ شاید یہی سبب ہے کہ مبتدی ہی نہیں طلباء و اساتذہ کی ایک بڑی تعداد اپنی بے بضاعتی کے باعث اقبالیات سے گریزاں رہنے میں ہی عافیت محسوس کرتی ہے۔ مگر ہماری جملہ ثقافتی سرگرمیوں کے لئے اقبال کی ناگزیری ہر ایک کا تعاقب کرتی رہتی ہے۔ ادبی محفلوں سے قطع نظر، مذہبی، سیاسی، اصلاحی و احتجاجی آوازوں میں اقبالؔ کی بازگشت ہماری سماعتوں کو دستک اور دامنِ احساس کو جنبش دیتی رہتی ہے۔ غرض اقبالؔ سے مفر نہیں ہے۔ یوں بھی ان کی شاعری ہماری زندگی پر محیط ہے۔ 'بچے کی دعا' سے لے کر سلسلۂ روز و شب کے مسائل زیست سبھی اس کی زد میں ہیں۔ اسی سے علم و ادب کے منہاج اور اقدار کے میزان متعین ہوتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر ان کی شاعری غور و فکر کی داعی ہے۔ اسی سبب تسلسل

کے ساتھ تصنیف و تالیف کی سعیِ پیہم جاری ہے جو ہمیں استفادے کے افق کی وسعتوں سے ہم کنار کرتی رہتی ہے۔

ڈاکٹر محمد نفیس حسن کی مستحسن کوشش بھی اسی حقیقت کو آشکار کر رہی ہے کہ درِ دل کشا کی طرح غور و فکر کے لئے باب سخن بند نہیں ہے۔ انہوں نے بڑی متوازن مزاولت کے ساتھ اقبال کے فکری و فنی مصادر کی بازآفرینی میں مشرقی سرچشموں کی طرف توجہ دی ہے اور مختلف ماخذ کی نشاندہی میں بالیدہ نگاہی کو بروئے کار لا کر ایک مثال قائم کی ہے۔ اسے تحقیق و تنقید کے معائر سے ہم آمیز بھی کیا ہے۔ اتنی متنوع جہات کا احاطہ "کوہ کنی" سے کم نہیں ہے۔ ڈاکٹر محمد نفیس حسن خود صدق و صفا کے پیکر اور عزمِ جواں سے سرشار ہیں۔ شاید اسی سبب انہوں نے اس مضمون سے مقدور بھر انصاف بھی کیا ہے۔ نیز بڑے علمی ادراک اور فکری آگہی سے کتاب کو آراستہ کیا ہے۔

ان کی یہ سعادت قابل صد رشک ہے کہ عصر حاضر میں علومِ اسلامی کی جوئے شیر کے فرہاد مولانا سید ابوالحسن علی ندوی مرحوم اس مقالے کے ممتحن بھی رہے اور ان کی عالمانہ تحریر اس تصنیف میں بطور تقریظ شامل ہے۔ غالباً کسی کتاب میں مولانا علی میاں کی یہ آخری تحریر ہے۔ اس خوش بختی پر مصنف کو جو بھی تہنیت پیش کی جائے وہ کم ہے ع

ہم بہ نگاہِ نارسا پردہ کشم بروئے تو

(پروفیسر عبدالحق)

شعبۂ اردو

دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

تقدیم

کچھ اس کتاب کے بارے میں

ہمارے دو بڑے شاعر ایسے ہیں، جن پر بہت زیادہ لکھا گیا ہے: غالبؔ اور اقبالؔ۔ ان دونوں میں بھی، پچیس تیس سال پہلے تک، ایسا لگتا تھا کہ غالبؔ پر زیادہ لکھا گیا ہے۔ لیکن اب ایسا نہیں ہے، برصغیر ’ہندوپاک بالخصوص ہندوستان میں، اقبالیات کے زمرے میں لکھی جانے والی تحریریں، غالبیات کے دائرے میں آنے والی تحریروں کے مقابلے میں کچھ زیادہ ہو چکی ہیں۔ لیکن اس زمرے اور دائرے میں آنے والی تحریروں میں اچھی تحریریں، کم اور بہت کم ہیں۔

پوچھا جاسکتا ہے کہ ہر نیا لکھنے والا غالبؔ اور اقبالؔ ہی کو تحقیق و تنقید کے لئے کیوں منتخب کرتا ہے؟ جواب کئی ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے ایک اطمینان بخش جواب یہ بھی ہے کہ غالبؔ اور اقبالؔ پر لکھی گئی کتابوں کے انبار میں سے پانچ، سات یا آٹھ دس کتابوں کی ورق گردانی کے بعد ایک نیا تنقیدیا تحقیق پارہ بآسانی ”بنایا“ جاسکتا ہے ــــ یونیورسٹیوں میں حصول ملازمت کے لئے پی۔ ایچ۔ ڈی کی سند کے لازم ہونے کے بعد ”کتاب سازی“ کا یہ سلسلہ بہت عام اور مقبول ہو گیا ہے۔

اس لئے چند سال پہلے جب زیر نظر کتاب (فکر اقبال کے مشرقی مصادر) کے مصنف، محمد نفیس حسن نے مجھے بتایا کہ دہلی یونیورسٹی میں ان کا رجسٹریشن بطور پی۔ ایچ۔ ڈی کے طالب علم ہو چکا ہے اور موضوع ہے ”فکر اقبال کے مشرقی سرچشمے“! تو میرے منہ سے بے ساختہ نکلا: ”اللہ خیر کرے“!

لیکن نفیس صرف نفیس ہی نہیں ہیں، صالح بھی ہیں، ذہین بھی ہیں، شعر و ادب سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں۔ ادبی جانچ، پرکھ کی خاصی جان کاری بھی رکھتے ہیں۔ تہذیب اور ادب کے رشتوں سے واقف بھی ہیں اور اہم تر یہ ہے کہ وہ جانتے ہیں، تاریخ، مذہب اور فلسفہ وغیرہ سے ادب کیا کچھ لیتا ہے یعنی ہومر، دانتے، ملٹن، فردوسی، رومی یا تلسی اور اقبال اپنی مخصوص تہذیب، تاریخ اور مذہب سے متاثر ہونے کے باوجود، بنیادی طور پر شاعر رہتے ہیں؟ اور ان خصوصیات اور اوصاف کا اندازہ مجھے زیر نظر کتاب کا مسودہ پڑھ کر ہوا۔

اقبال ہمارے سب سے زیادہ پڑھے لکھے شاعر ہیں۔ ان کا اردو، فارسی کلام پڑھ کر، ان کی

عظمت کے بہت سے پہلو ہمارے سامنے آتے ہیں۔ ایک پہلو، جو دوسرے پہلوؤں کی نسبت زیادہ روشن اور وقیع ہے، وہ ان کا فلسفی شاعر ہونا ہے۔ اور فلسفہ مشرقی ہو یا مغربی اقبال کسی پر بند نہیں ــــ ایسا نہیں ہے کہ ماہرینِ اقبالیات نے اس پہلو پر توجہ ہی نہ کی ہو۔ متعدد نقادوں مثلاً ڈاکٹر یوسف حسین خاں، آل احمد سرور، پروفیسر اسلوب احمد انصاری وغیرہ نے اس سلسلے میں بڑے بلیغ اشارے کئے ہیں۔ خلیفہ عبدالحکیم نے تو اس باب خاص میں استناد اور اعتماد کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ پھر، نفیس صاحب نے یہی موضوع کیوں چنا؟ اس لئے کہ یہ موضوع ہنوز اشاروں اور مختصر بیانوں کی تنگ نائے میں محدود تھا۔ ضرورت تھی کہ اس موضوع کو کوئی ذہین ریسرچ اسکالر تدقیق، تحقیق اور تنقید کی روشنی میں لائے۔ نفیس صاحب نے یہ اچھا ہی کیا کہ فکر اقبال کے عالمی سرچشموں میں سے مشرقی سرچشموں تک اپنے آپ کو محدود کر لیا، ورنہ یہ کام مشکل تر ہو جاتا۔ اور ان کے قابو سے باہر بھی۔ بحالتِ موجودہ بھی کام سہل نہ تھا۔ سوچئے عرب، ایرانی و ہندوستانی سرچشموں ــــ مذہبی اکابر، مفکر، دانش ور، شاعر اور مشاہیر ــــ تک رسائی اور ان کے اثرات اقبال کے فکر و فن پر آشکارا کرنا، کتنا دشوار رہا ہوگا! خوشی کی بات ہے کہ نفیس صاحب نے اس دشواری کو بڑی جاں فشانی، انہماک اور ذہانت سے آسان بنایا ہے۔

ایک بے حد ضروری بات راقم الحروف کے ذہن سے نکل گئی ' وہ یہ کہ اس مقالے کے ممتحنین کے پینل میں گذشتہ صدی کے فاضل اجل محترم المقام عالی جناب سید ابوالحسن علی صاحب ندوی کا نام نامی اسم گرامی بھی تھا۔ بلکہ مرحوم و مغفور کا نام ممتحن اول کے طور پر تھا۔ مولانائے محترم کی تحریر بعنوان 'تبریک' جو اس کتاب میں شامل ہے، وہ ایک طرح سے بلیغ تبصرہ بھی ہے اور ایک تاریخی حیثیت بھی رکھتی ہے۔ یہ کہ یہ تحریر غالباً مولانا کی آخری تحریر ہے۔ میرا خیال ہے کہ یوں صاحب مقالہ ' نفیس صاحب کے ہاں اس سے بڑی سند سعادت اور سفارش اور کیا ہو سکتی ہے! امید ہی نہیں، یقین ہے کہ ادبی اور علمی حلقوں میں اس کتاب کی قدر کی جائے گی۔

(ڈاکٹر شریف احمد)
سابق استاد شعبۂ اردو
دہلی یونیورسٹی، دہلی۔

پیش گفت

اس تالیف کا اصل محرک پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے۔ لفظ چاہے زبان سے نکلے یا قلم سے اس کا کوئی نہ کوئی ذہنی پس منظر ضرور ہوتا ہے۔ الفاظ صاحبِ نطق و قلم کی شخصیت، طبیعت، معیار اور توقعات کے ترجمان ہوتے ہیں۔ اس موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اقبال کے فکری سرچشموں کی تلاش کا کام واقعی اپنی تہی دامنی کے سبب بالکل ایسا ہی تھا جیسے کسی ناواقف و ناتجربہ کار شخص کو دریا میں دھکیل دیا جائے اور اس امید و یقین کے ساتھ کہ موجوں کی روانی خود ہاتھ پاؤں چلانا سکھا دے گی اور یہ غوطہ خور بسلامت خواہد گشت برلبِ دریا۔ اس کام کے آغاز سے قبل یہ احساس بھی مستقل رہا کہ موضوع کی دلکشی سے زیادہ اس سے متعلق کام کی نوعیت اور معیار ہے لیکن قلب و نظر کو اس کام کے لئے مہمیز کرنے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی کے اس قول سے تقویت ملی کہ "گرداب میں جست لگانا نفع سے خالی نہیں ہوتا بشرطیکہ خودکشی نہیں خود آزمائی مقصود ہو۔" چل رے خامہ بسم اللہ کہہ تو دیا لیکن اپنی بے بضاعتی کا احساس مستقل رہا۔ خدا کا شکر کہ استاذی پروفیسر عبدالحق کی مستقل حوصلہ افزائی اور رہنمائی نے منزل تک پہنچنے کی سعادت سے نوازا۔ مقالہ داخل دفتر ہوا۔ مرشد محترم حضرت مولانا سید ابوالحسن علی ندوی (مرحوم و مغفور) نے اپنی تمام تر مصروفیات اور ضعفِ صحت کے باوجود بحیثیت ممتحنِ اول اس التماس کو قبول فرما کر شعبۂ اردو، دہلی یونیورسٹی اور بالخصوص اس ہیچ مداں کے لئے عز و افتخار کا سامان فراہم کیا۔ شعبہ کی تاریخ میں شاید اپنی نوعیت کی یہ واحد اور منفرد مثال ہو۔ بالآخر ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض ہوئی۔ بعد ازاں مقالہ کی طوالت کے پیش نظر ترمیم و تنسیخ اور تراش خراش کا عمل جاری رہا تا آنکہ یہ اوراق طباعت کے مرحلہ تک پہنچے۔

اس طالب علمانہ کاوش میں اولاً یہ ضروری خیال کیا گیا کہ پہلے اپنے نقطۂ نظر سے ادب کی ماہیت، شعر کا مفہوم اور اس کی حقیقی روح کو پیش کیا جائے۔ 'فکر' کا مفہوم، اہمیت اور نوعیت واضح کی جائے۔ شعر کی فنی ہیئت اور فکری اہمیت کی روشنی میں فکر و شعر کے امتزاج پر غور کیا جائے نیز یہ جائزہ لیا جائے کہ فکر کی قدر و قیمت اور متوازن مرکب سے شعر کس معیار و مقام تک پہنچتا ہے۔ نہ صرف انفرادی

بلکہ اجتماعی سطح پر بھی قلب و نظر کو گرماتا ہے اور نتیجتاً ذہنی انقلاب کا پیش خیمہ بنتا ہے۔ امتزاج فکر و شعر کے اس قرینہ میں کلامِ اقبال کے معیار و مقام کو سمجھنے کی یہاں کوشش کی گئی ہے۔

اس تالیف کی ترتیب میں ثانیاً اقبال کی فکری تشکیل کا از حیات تا وداعِ حیات ایک اجمالی خاکہ پیش کیا گیا ہے۔ اقبال کے سوانحی، ادبی اور اشاعتی پس منظر میں فکری تشکیل کے دس ادوار متعین کیے گئے ہیں۔ ہر دور کی نمایاں خصوصیات کی روشنی میں فکری تشکیل کا جائزہ لیا گیا ہے۔

اقبال کے اردو و فارسی مجموعہ ہائے کلام، خطبات اور مکاتیب وغیرہ بنیادی مآخذ کی روشنی میں فکری تشکیل کے بعد اقبال کے فکری مصادر کو عربی، ایرانی اور ہندوستانی مصادر کے تین وسیع ابواب میں بالترتیب پیش کیا گیا ہے۔ ہر حصہ میں وہاں کی سرزمین، تاریخ، تہذیب، ثقافت، سیاست، مذہب، فلسفہ، تصوف اور شعر و ادب وغیرہ اہم موضوعات کے ذیل میں فکر اقبال کے مختلف النوع اور وسیع الجہات سرچشموں کی تلاش و جستجو کی گئی ہے۔ 'عربی مصادر' کے ضمن میں مذہب کا مفہوم و حقیقی روح، اقبال کا نقطۂ نظر، اسلام، قرآن، احادیث، حضورِ رسالت مآبؐ، دیگر پیغمبرانِ اسلام، خلفائے راشدین، تابعین، ائمہ اربعہ، فلسفہ و تصوف، سرزمین عرب سے اقبال کی قلبی و فکری وابستگی، یہاں کی صحرائی زندگی، ریگزار، پھل پھول، نباتات، دریا و کہسار، حرم، کعبہ، مکہ، مدینہ اور وسیع تر مملکتِ اسلامی میں مختلف شخصیات اور ان کے کارہائے نمایاں وغیرہ اہم ذیلی موضوعات سے متعلق اقبال کے فکری ارتباط کا جائزہ لیا گیا ہے۔

'ایرانی مصادر' کے ذیل میں سرزمین ایران کی زرتشتی فکر، متصوفانہ رجحان، صوفیاء کرام اور شعرائے عجم وغیرہ وسیع الذیل موضوعات کی روشنی میں اقبال کے فکری استنباط کا بغائر جائزہ لیا گیا ہے۔ ایرانی مصادر کے ذیل میں ہی افغانستان کے حوالے سے بھی فکر اقبال کے تناظر کو پیش کیا گیا ہے۔

آخری حصہ میں ہندوستانی مصادر زیر بحث لائے گئے ہیں۔ سرزمین ہند کی اہم شخصیات، صوفیاء و شعراء اور فکر اقبال پر ان سے مرتب اثرات کو بھی نمایاں کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہاں یہ بات خاص طور پر قابل غور ہے کہ ان شعراء کو بھی سرزمین ہند کے ذیل میں شمار کیا گیا ہے جن کا آبائی و مولودی تعلق اگرچہ ہندوستان سے نہ تھا لیکن یہاں زیادہ عرصہ قیام رہا یا شہرت و مقبولیت کا تاج انہیں اسی سرزمین نے پہنایا۔ چند اہم معاصر شخصیات کو بھی ضمناً یہاں شامل کیا گیا ہے جو فکری یگانگت، مناسبت اور معاونت کے سبب اقبال کا موضوع سخن ہیں۔

فکر اقبال کے مشرقی سرچشموں کی تلاش میں اس تالیف میں حتی المقدور صرف مشرق ہی زیر

بحث ہے۔اگرچہ اس حقیقت سے انکار نہیں کہ درسِ حکیمانِ فرنگ' سے بھی اقبال نے 'خرد افروزی' کا کام لیا ہے۔ فکر اقبال کے مغربی مصادر کے لئے علیحدہ تالیف کی ضرورت کے پیش نظر یہاں صرف مشرقی مصادر پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔

اقبالیات کے وسیع تر سرمایہ میں اس تالیف کی افادیت سے قطع نظر یہ اظہار بھی ضروری ہے کہ فکر اقبال کے سرچشموں کی نشاندہی میں اور بھی زاویہ ہائے نظر ہو سکتے ہیں کیونکہ فکر اقبال مستقل دعوتِ غور و فکر دیتی ہے اس لئے اس تالیف کے مندرجات میں یقیناً اصلاح و اضافہ کے بہت سے امکانات ہو سکتے ہیں اگر یہ پہلو پیش نظر رہے تو اس طالب علمانہ کوشش ناتمام سے فکر اقبال کے سرچشموں کی نشاندہی کے نئے افق نمودار ہوں گے۔

عصر حاضر کے ممتاز مفکرین اسلام میں شاید مولانا سید ابو الحسن علی ندوی ہی وہ منفرد شخصیت اور باقیات الصالحات میں ہوں' جن کی چشم خوش بخت اقبال کی دید اور وادید سے شرف یاب ہوئی۔ مولانا علی میاں کے فکر و پیام میں اقبال کی بازگشت بہت نمایاں اور واضح ہے۔ مؤلف نازاں ہے کہ دیدہ ورانِ اقبال میں مولانا علی میاں مدظلہ کی قلبی رفاقت اس تالیف کے ساتھ از اول تا آخر رہی ۔ مؤلف سے تعلقِ خاطر اور اس کی تالیفِ قلب کے لئے مولانا علی میاں کے چند کلمات بطور 'تبریک' اس تالیف کا دُرِّ ناب ہیں۔ کسے خبر تھی کہ اس تالیف کی اشاعت سے قبل ہی مولانا کی رحلت مؤلف کو اس تالیف کے پیش کرنے کی سعادت سے محروم کردے گی اور در ایں حسرت سرا اب

ع اک متاعِ دیدۂ تر کے سوا کچھ بھی نہیں۔

استاذی پروفیسر عبد الحق کا 'اعتراف' بھی اس تالیف اور مؤلف کے لئے ایک جنس گرانمایہ ہے۔ کچھ اس کتاب کے بارے میں استاذی ڈاکٹر شریف احمد کے احساسات بطور 'تقدیم' قلندر کی صدائے برملا' والہانہ تعلق اور ہدیۂ تہنیت ہیں۔ دیگر محبین و محسنین بطور خاص جناب محمد انعام خاں اور جناب راحت عثمانی کی عمیق نظر خواندگی اور تصحیح اغلاط کے بموجب ہدیۂ سپاس اور دلی دعا ہے جزاکم اللہ خیر اًفی الدارین۔ بالخصوص والد مرحوم کے لئے دعائے مغفرت اور والدہ محترمہ کی صحت یابی و درازی عمر کی دعا ہے جن کی عمر بھر کی دعاؤں اور آرزوؤں کے طفیل بایں جا رسید حکایتِ دلِ ما۔

مؤلف
محمد نفیس حسن
۲/۱-۲۵۴۵ تیراہا بہرام خاں،
دریا گنج، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۰۲

فکر و شعر کا امتزاج

فکروشعر کا امتزاج

ادب دراصل زندگی کی مُسلّم حقیقت، اعلیٰ اقدار کا مظہر اور تہذیب انسانی کی تربیت گاہ ہے۔ انسانی زندگی اقدار سے مزیّن ہے۔ ادب ان اقدار کی تفہیم و ترسیل کا ایک مؤثر ذریعہ ہے۔جس میں تہذیب انسانی کی نہ صرف انفرادی بلکہ اجتماعی اقدار کی بھی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے وہ ہر اعتبار سے انسانی فکروشعور کا رہبر ہوتا ہے۔ جذبات و احساسات کا ہم نوا ہوتا ہے۔ قوموں کے تہذیبی عروج وزوال کی تاریخ میں ادبیات نے اہم رول ادا کیا ہے۔ ایسا ادب جس کا پیمانہ اعلیٰ اقدار حیات، تہذیبی وراثت، عالم گیر پیغام، قومی وملی شعور اور احساس و آگہی سے خالی ہو، جس کی سمت ورفتار زندگی کی لامتناہی وسعتوں سے بے پرواہ ہو، جس کا قالب انفس و آفاق کے زمزموں، انسانیت کے سوز دروں اور عظمت انسانی کے نغموں سے ناشناس ہو، جو روح حیات کے جوہر سے خالی ہو محض مادی طرزِ فکر، نفس پرستی اور اخلاقی انارکی پر مبنی ہو، مذہب واخلاق اور تمدن واقدار کے معاملہ میں متشکک ہی نہیں بلکہ استہزائی ہو اس سے کسی قوم کے عروج وسربلندی اور تابناک مستقبل کی توقع بے سود ہے۔

ادبیات کی اثرانگیزی کے باوجود ہر زبان کی منفرد خصوصیات ہوتی ہیں۔زبان وادب کا بھی اپنا مخصوص مزاج، حدود اور تقاضے ہوتے ہیں نیز اس کے اکابرین وحاملین کی روح بھی اس میں کارفرما ہوتی ہے۔ زبان وادب پر تہذیب وتمدن، تاریخ وثقافت اور اخلاق واقدار کا بھی گہرا اثر ہوتا ہے۔ ادب اور تاریخ عصر کے رشتے ناگزیر ہیں۔ ادب تاریخ عصر کا پروردہ بھی ہوتا ہے اور اس کا زائیدہ بھی۔ اعلیٰ ادب عصری تاریخ اور شعور و آگہی کا نمونہ ہی نہیں بلکہ عہد آفریں اور تاریخ ساز بھی ہوتا ہے۔ وہ عصری تاریخ کا ترجمان ہی نہیں، انقلاب آفریں بھی ہوتا ہے۔ ادبیات کی طویل تاریخ میں قلم کے وہی شہسوار آج بھی سرفہرست ہیں جنھوں نے اپنی زبان کی نفسیات، اس کی حقیقی روح، تمدنی مزاج اور تہذیبی اقدار کی روشنی میں اپنے عہد کے تقاضوں کو بہ روئے کار لاکر اپنے فن کے جوہر دکھائے۔ وہ اپنے عہد کے میلانات ورجحانات سے متاثر بھی ہوئے اور اپنے فن سے اپنے عہد کو متاثر بھی کیا۔

ادبیات کی تاریخ اور اس کے ہر دور میں ادب نے اپنے اظہار کی مختلف شکلیں اختیار کی ہیں یعنی مختلف اصناف کی نشوونما کی ہے۔ اردو ادب کے تہذیبی ماحول اور تاریخی پس منظر میں اصناف ادب

میں "شعر" کی اولیت واہمیت مُسلّم ہے۔ اردو کے ادبی سرمائے میں بھی نثر کے مقابلہ میں نظم وشعر کا پلڑا زیادہ وزنی ہے۔ دراصل اصناف ادب میں شعر ذہن انسانی کی ایسی تخلیق ہے جو بظاہر چند موزوں الفاظ میں مقید نظر آتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف لفظی موزونیت کا نام ہی شعر نہیں۔ لفظی موزونیت جب تک فکر وخیال اور قلب ونظر کو موزونیت نہ بخشے اس وقت تک شعر فی الحقیقت شعر نہیں ہوتا۔

شعر کے متعدد مفاہیم ہمارے شعراء وناقدین نے اپنے اپنے خیال کے مطابق اخذ کئے ہیں۔ کسی نے "بندش الفاظ" اور "مرصع سازی" سے تعبیر کیا ہے۔ کسی نے درد وغم کے مجموعے کا نام ہی شعر خیال کیا۔ کسی نے گنجینۂ معنی کا طلسم کہا۔ کسی نے دل میں اتر جانے والی کیفیت کو ہی شعر کا نام دیا۔ کسی نے "دلی جذبات کا اظہار" قرار دیا۔ کسی نے "شرارِ معنوی" کی گردش کو لازم ٹھہرایا اور فریاد وماتم کی قطعاً گنجائش نہیں چھوڑی۔ علامہ شبلی نے شعر کو احساس، انفعال یا فیلنگ (Feeling) سے تعبیر کیا۔

"یہی قوت جس کو احساس، انفعال یا فیلنگ سے تعبیر کر سکتے ہیں، شاعری کا دوسرا نام ہے۔

یعنی احساس جب الفاظ کا جامہ پہن لیتا ہے تو شعر بن جاتا ہے۔ شعر کا نمایاں وصف جذباتِ انسانی کا برانگیختہ کرنا ہے۔ یعنی اس کو سن کر دل میں رنج یا خوشی یا جوش کا اثر پیدا ہوتا ہے۔

یہ خصوصیت شاعری کو سائنس اور علوم وفنون سے ممتاز کر دیتی ہے" [۱]

ان مختلف تعبیرات ومفاہیم سے قطع نظر شعر دراصل ایک ایسی موزونیت اور کیفیت کا نام ہے جس میں بحیثیت مجموعی انسان کے تمام جذبات کی موزونیت صاف جھلکتی نظر آئے۔ وہ قلب ونظر اور حیات وکائنات کے خوشگوار انقلاب کا پیش خیمہ ہو۔ شعر اصل میں وہی ہے جو نہ صرف دلی جذبات کو متاثر کرے بلکہ اس میں دعوت فکر وعمل بھی ہو۔ شعر میں جب یہ کیفیت پیدا ہو جاتی ہے تو پھر وہ لفظ کا پابند نہ رہ کر لفظ کو خود اپنا پابند کر لیتا ہے۔ لفظ کی ساری قدر وقیمت شعر ہی کی بدولت ہے۔ شعر لفظ کو وضع وضع کے حسین وجمیل لباس پہناتا ہے جس سے اس کے حسن میں مزید اضافہ ہوتا ہے۔ لفظ کا مقام متعین ہوتا ہے اور اس کی قدر وقیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ شعری تخلیق کا کوئی نہ کوئی محرک ضرور ہوتا ہے لیکن یہ قاعدۂ کلیہ نہیں۔ شعری تخلیق ہمیشہ کسی توارد یا محرک کی پابند نہیں ہوتی۔ دراصل یہ ایک ایسی کیفیت ہے جو محرکات کو از خود تخلیق کرتی ہے نہ کہ کسی توارد یا محرک کی پابند ہوتی ہے۔ شعر کا خمیر اکتسابی نہیں الہامی ہوتا ہے۔ اس حقیقت کو غالب نے بھی محسوس کیا ہے ع "آتے ہیں غیب سے یہ مضامیں خیال میں"

شعر میں تخیل کی بھی کار فرمائی ہوتی ہے جس سے فکر کے مختلف درجات یا سطحیں شعر کے

---

[۱] شعر العجم جلد چہارم ص ۲۔

قالب میں ڈھلتی ہیں۔ فکر و شعر کے مباحث قدیم زمانے سے رائج ہیں۔ عام طور پر تسلیم کیا گیا ہے کہ شعریت یا فن کی اثر آفرینی اور اس کی دوامی قدر کا مدار فکر پر قائم ہے۔ تفکر سے شعر معنی خیز اور پُر اثر بن جاتا ہے۔ شعر میں تخیل ایک اساسی عنصر ہے لیکن تخیل کی پرواز کبھی کبھی ایسے عالم میں لے جاتی ہے جو موہوم یا معدوم ہوتا ہے۔ اس نازک موقع پر اگر کوئی دوسری طاقت، جو تخیل کو موہوم و معدوم ہونے سے بچاسکتی ہے وہ ہے "فکر"۔ اس میں شک نہیں کہ تخیل شعر کی بہت بڑی طاقت ہے اور ہمارے شعری نظام میں تخیل کی بلند پروازی شعر کو کہیں سے کہیں پہنچادیتی ہے لیکن تخیل کا اعتدال سے ہٹنا بھی شعر کی ہلاکت کا سبب بنتا ہے۔ بقول مولانا حالی :

> "تخیل کو قوتِ ممیزہ کا محکوم رکھنا چاہیے۔ دنیا میں جتنے بڑے شاعر ہوئے ہیں۔ ان میں قوتِ متخیلہ کی بلند پروازی اور قوتِ ممیزہ کی حکومت دونوں ساتھ ساتھ پائی جاتی ہیں۔"[۱]

علامہ شبلی نے تخیل کے ساتھ کچھ شرائط عائد کی ہیں۔ اس، ضمن میں شبلی کا خیال ہے:

> "وہ شاعری جو ہر قسم کے جذبات کا آئینہ بن سکتی ہو، جو فطرتِ انسانی کا راز کھول سکتی ہو، جو تاریخی واقعات کو دلچسپی کے منظر پر لا سکتی ہو، جو فلسفہ اخلاق کے دقائق بتا سکتی ہو اس کے لیے ایسا محدود تخیل کیا کام آسکتا ہے۔ تخیل جس قدر قوی، باریک، متنوع اور کثیر العمل ہو گی اسی قدر اس کے لیے مشاہدات کی زیادہ ضرورت ہو گی۔ جس قدر بلند پرواز طائر ہو گا اسی قدر اس کے واسطے فضا کی وسعت زیادہ درکار ہو گی"[۲]

شاعری قدرت کا اعجاز ہے جس کے لیے فطرت شناسی اور مشاہدۂ فطرت بھی ضروری ہے۔ فکر میں طاقت و جولانی، قوتِ مشاہدہ اور مطالعۂ فطرت ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ مشاہدہ جس قدر گہرا اور وسیع ہو گا فطرت پر جس قدر گہری نظر ہو گی فکر بھی اسی قدر اعلیٰ اور قوی ہو گی۔ قوتِ فکر اور عمیق مشاہدہ سے شعر کا مرتبہ بلند ہوتا ہے وہ سادگی پر مبنی، تکلف و تصنع سے برطرف اور حقیقت کا آئینہ ہوتا ہے۔ پس وہ دل کی گہرائیوں میں اترتا چلا جاتا ہے اور اپنا نقش جاوداں ثبت کر جاتا ہے جسے فراموش کرنا آسان نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ قوتِ مشاہدہ اور فکر کے بغیر شعر ایک 'قالب بے روح' ہے۔ شعر میں 'فکر' سے مراد کوئی پند و نصیحت یا وعظ و تقریر نہیں۔ اس سے مراد ایک ایسی حقیقت کا اظہار ہے جو وقتی جوش اور سطحی جذبہ سے ماوراء ہوتی ہے۔ اس کی تاثیر ابدی و لافانی ہوتی ہے۔ اعلیٰ فکر کے سبب شعر زمان و مکاں کی قید سے نکل جاتا ہے اور ایک بدیہی و ابدی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ شعر میں فکر کا متوازن امتزاج ہی دراصل شعر کا اعجاز ہے۔ ع 'فکر صالح در ادب می بایدت'۔ (پیامِ مشرق)

۱۔ مقدمہ شعر و شاعری ص ۶۷-۶۶۔

۲۔ شعر العجم جلد چہارم ص ۴۔

فکر کو شعور سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ فکر و شعور مترادف ہیں۔ پس شعر و شعور کا باہمی رشتہ ناگزیر ہے۔ دراصل شعور ہی فکر کی تخلیق کرتا ہے اور شعور ہی سے فکر جلا پاتی ہے۔ شعور جس قدر پختہ، مکمل اور باخبر ہوگا فکر بھی اسی قدر بلند اور مؤثر ہوگی۔ شعر میں شعور کی وہی اہمیت ہے جو جسم میں روح کی۔ لیکن شعور کا تربیت یافتہ ہونا بھی ضروری ہے۔ شعور اگر ناپختہ، کمزور اور نامکمل ہے تو شعر کا درجہ بھی اسی قدر پست ہوگا۔ اعلیٰ فکر و شعور سے شعر میں مسیحائی کی شان پیدا ہو جاتی ہے۔ وہ پیمبرانہ مقام تک پہنچ جاتا ہے۔ فکر و ذہن اور ملک و قوم کے انقلاب کا پیش خیمہ بنتا ہے۔ اور ایک تاریخ ساز شکل اختیار کر لیتا ہے۔ "یہ شاعری کا معراج کمال ہے جسے عارف رومی نے کبھی جزویست از پیغمبری سے تعبیر کیا تھا اور اقبال نے اپنی مخصوص اصطلاح میں "تنقید حیات" سے۔[1]

اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ شعر ایک بڑی طاقت ہے جو فکر و شعور کی سمت متعین کرتی ہے۔ قلب و نظر کو متاثر کرتی ہے۔ فکر و عمل کی دعوت دیتی ہے اور حالات کا رخ بدل دیتی ہے۔ "شعر ایک قوت ہے جس سے بڑے بڑے کام لیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ اس کا استعمال صحیح طور پر کیا جائے۔"[2] حالی جس 'نشاطِ نغمہ و مے' کی جستجو میں تھے وہ یہی شعری رجحان تھا جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ شعر بجنسہٖ ایک لطیف صنف ضرور ہے، برگِ گل اور شبنم کی طرح لطیف و نازک اور حسین بھی ہے لیکن یہی شعری حسن و لطافت خار اشگافی پر بھی آمادہ کرتی ہے۔ بے حس و بے جان کو مجسم و متحرک پیکر بناتی ہے۔ طلسم سامری کو توڑتی ہے اور صورِ اسرافیل پھونک دیتی ہے۔

شعری اسلوب یوں تو کسی اصول کا پابند نہیں ہوتا کیونکہ فریاد کی کوئی "لے" نہیں ہوتی نہ ہی نالہ کسی "نَے" کا پابند ہوتا ہے۔ اعلیٰ شعر کسی قسم کی مشاطگی کا حاجت مند نہیں ہوتا۔ وہ اپنا اسلوب خود اختیار کرتا ہے۔ فکر و شعور خود ہی شعر کو اسلوب عطا کرتے ہیں۔ شعری اسلوب کو اگر فن شعر سے تعبیر کیا جائے تو غلط نہ ہوگا۔ فن کی فی الواقع اپنی کوئی حیثیت نہیں جب تک اس میں فکر و شعور کی کارفرمائی نہ ہو لیکن فکر کے ساتھ فنی شعور بھی ضروری ہے اس لئے کہ فکر اپنے اظہار کے لئے کوئی نہ کوئی سانچا تلاش کرتی ہے پس اگر فکر و فن دونوں میں ہم آہنگی نہ ہو یعنی فکر تو بلند ہو لیکن فن کا سانچا کمزور ہو تو وہ فکر کو بھی معدوم کر دیتا ہے اسی طرح اگر صرف فنی اسلوب ارفع ہو مگر فکر سے خالی ہو تو وہ نقش بھی ناپائیدار ہوتا ہے۔ فکر اور فن دونوں کا متوازن امتزاج ہی دراصل اچھے شعر کی جان ہوتا ہے۔ فکری اور شعری اسالیب دونوں میں کامل ہم آہنگی جب تک نہ ہو شعر میں آفاقیت پیدا نہیں ہوتی۔ 'نغمہ گر معنی ندارد مردہ است۔' (زبور عجم)

---

[1] اقبال کا مطالعہ ص ۱۱۔

[2] شعر العجم جلد چہارم ص ۸۶

ادب میں فکر و فن کی ماہیت کے اس تجزیے کو اگر اقبال کے فکری و شعری اسالیب کے تناظر میں دیکھا جائے تو اس میں بحیثیت مجموعی اعتدال، مطابقت اور ہم آہنگی نظر آئیگی۔ اردو زبان و ادب کی یہ اقبال مندی ہے کہ اس کے جہانِ وجود میں آفتابِ اقبال طلوع ہوا۔ اقبال کے فکر و فن کی اس وسعت، ندرت، اور تنوع کو خلیفہ عبدالحکیم نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"اقبال کے کلام میں اتنا تنوع اور اتنی ثروت ہے کہ اگر اس کے تفکر و تاثر کے ہر پہلو کی توضیح و تشریح اختصار سے بھی کی جائے تو ہزارہا صفحات بھی اس کے لئے ناکافی ہیں۔ وہ مشرق و مغرب کے کم از کم سہ ہزار سالہ ارتقائے فکر کا وارث ہے۔"[۱]

فکری اسالیب کے مطابق ہی شعری اسالیب کی تخلیق ہوتی ہے۔ اقبال کے فکری اسالیب میں دراصل مذہب، فلسفہ، سائنس، تاریخ، بین الاقوامی حالات و حوادث، اور ممتاز و منفرد مختلف النوع شخصیات وغیرہ کے اثرات اس قدر باہمدگر اور شیر و شکر ہیں کہ ان میں سے کسی کو علیحدہ کرنا آسان نہیں۔ وسیع مطالعہ، عمیق مشاہدہ اور بالغ نظر شعور کے سبب ان کی فکر کا جہاں نو بہ نو اور رنگارنگ نظر آتا ہے۔ یہ فکری اسلوب الہامی شان رکھتا ہے۔ بلاشبہ ان کی نوا کی پرورش خونِ دل و جگر سے ہوئی ہے جس میں خود صاحب ساز کا لہو بھی شامل ہے۔ اقبال کی فکر کو فی الحقیقت "دیدۂ بینائے قوم" سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ یہ فکری اسلوب دراصل طرزِ کہن، اور آئین نو، دونوں کے مثبت و متوازن پہلوؤں کے حسنِ قبول کا زائیدہ ہے۔ جس کا بنیادی مقصد عظمتِ انسانی کا اعتراف اور تسخیر انفس و آفاق ہے۔ اس فکر میں یقیں محکم، عمل پیہم، زہد و فقر، مجاہدانہ، فعال و متحرک اور عملی زندگی کا پیغام ہے۔ یہ فکر اصل میں اسلام کی ابدیت و صداقت اور مرد مومن کی قوت و شجاعت کی غماز ہے اور انسانیت کی بقا کے لئے میدان عمل میں آنے کی دعوت و پیغام بھی۔ اقبال کے فکری اسالیب کی اگر ایک مختصر فہرست تیار کی جائے تو وہ اسلامی افکار کے وسیع بحر میں موجزن نظر آئے گی۔ اسلامی تاریخ کے بے شمار گوشے ابھرتے نظر آئیں گے اور اقوام و ملل کے عروج و زوال کی داستانِ پارینہ کے اوراق بھی ہماری فکر و نظر کو متاثر کرتے دکھائی دیں گے۔ اقبال کے فکری اسلوب کو حرفِ مختصر میں 'آتشِ رفتہ کا سراغ' اور 'کھوئے ہوؤں کی جستجو' سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

اقبال نے اپنے فکری اسلوب کو جس شعری اسلوب میں پیش کیا ہے اقبال کا اسے 'نوائے پریشاں' کہنا فقط اظہار عجز و فروتنی ہے اور اقبال کے مُبصرین کا اسے نوائے پریشاں سمجھنا یقیناً دلیلِ کم نظری۔ نغمہ و شعر کی یہ سوغات صورِ اسرافیل بھی ہے۔ بانگِ درا بھی اور ضربِ کلیم بھی۔ 'یہ سرود سوز و ساز

---

[۱] فکر اقبال ص ۴۴۴۔

بزم کی صدائے جبرئیل اور رزم کا صورِ اسرافیل ہے۔ یہ ہمہ جہت اور بین الاقوامی پیغام جمال اور جلال دونوں سے مزین ہے"۔[1] اس شعری نوا میں کہیں آبشاروں کا شور اور موجوں کا تلاطم ہے تو کہیں آہستگی و نرم روی اور پُر سکوت فضا۔ فکر جب نغمہ و آہنگ کے قالب میں ڈھلتی ہے تو سوز میں ساز کی 'لے' اور ساز میں 'سوز' کا رنگ شامل ہو جاتا ہے گویا 'فطرت خود بخود کرتی ہے لالہ کی حنابندی'۔

حقیقت یہ ہے کہ اقبال نے شعری وسیلے سے جو کام لیا ہے اور اپنے فکر و پیام کو شعر کے سانچے میں جس طرح ڈھالا ہے اس نے ہمارے شعر و ادب میں بے پناہ وسعت پیدا کر دی ہے۔ اردو نظم اور غزل دونوں شعری اصناف میں اقبال نے جو تجربے کئے ہیں ان سے اردو شاعری کے وسیع تر امکانات کا پتہ چلتا ہے۔ ان کے کلام میں نہ صرف نظم اور غزل بلکہ اصناف ادب کی دوئی بڑی حد تک مٹ جاتی ہے۔ نظم، غزل کے لطیف و نازک اور جمالیاتی پیرہن میں ملبوس نظر آتی ہے اور غزل میں 'وسعت بیان' کے ساتھ ساتھ نظم کی 'لے' اور تسلسل خیال کو بھی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اقبال نے اپنے شعری سرمائے میں رموز و علائم، تشبیہ و استعارہ، اشارہ و کنایہ اور صنائع بدائع کو جس بے ساختگی اور خوش سلیقگی سے برتا ہے اس سے اقبال کے فکری شعور کے ساتھ ساتھ فنی دسترس کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ تلمیحات و اشارات کو جس حسن و خوبی اور فراوانی کے ساتھ اقبال نے اپنے شعری اسلوب کا وسیلہ بنایا وہ اردو شاعری کا ایک دُرِّ ناب ہے۔ کلام اقبال کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی فکر تلمیح و اشارے کے بغیر اپنے خیال کو ادا کرنے سے قاصر نظر آتی ہے۔ اس کا بڑا سبب یہ محسوس ہوتا ہے کہ سمندر کو کوزے میں سمونے کے لئے اس ایجاز کے بغیر چارہ نہیں۔ فنی ایجاز و اختصار کے ساتھ ساتھ کلام میں شعریت، جمالیاتی حُسن، لفظ و معنی کی کامل ہم آہنگی، بندش الفاظ و تراکیب، صوتی آہنگ و غنائیت، موسیقیت، منظر نگاری، مصوری اور پیکر تراشی وغیرہ نے ان کے شعر کے مقام کو بھی فکری پیغام کی طرح بلند کر دیا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ لفظ خود بخود خیال میں ڈھل گیا ہے اور خیال نے مناسب و موزوں لفظ خود ہی ڈھونڈ لیا ہے۔ یوں تو فکر و فن کا یہ اعجاز کلام اقبال میں ہر جگہ موجود ہے لیکن بال جبریل کی غزلیں اور نظمیں اس حقیقت کا بدیہی ثبوت ہیں جہاں جذبہ، خیال اور لفظ سب ایک دوسرے میں سما جاتے ہیں۔ عابد علی عابد کے ان الفاظ سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے:

> "اقبال نے اپنے مطالعہ کی وسعت کی بدولت اور اپنی بصیرت کی بنا پر نہایت دقیق افکار اور لطیف تصورات کو جذبہ میں سمو کر ایسی ہیئت بخشی جس کا آہنگ اور نغمہ بھی عین معنی کے

---

[1] فکر اقبال ص ۲۴۔

مطابق تھا۔"[۱]

فکر کی حیثیت اولیں کے ساتھ ساتھ فن کے تقاضوں کو بھی حتی المقدور برتنے کی جو کامیاب کوشش اقبال نے کی ہے اسے اردو ادب و شاعری کا نیا آہنگ کہنا مبالغہ نہیں اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ ان کا آرٹ (فن) محض آرٹ نہیں، بلکہ فن بھی فلسفہ کے زیرِ سایہ پروان چڑھا ہے۔ ان کے نظام فکر و فلسفہ میں فن بھی منضبط فلسفہ کے تابع ہے۔ اقبال فن کی ابدیت کے قائل ہیں لیکن فن میں یہ خصوصیت یعنی ابدیت و بقا کا عنصر خونِ دل و جگر کے بغیر قائم نہیں ہوتا۔ فن کی معراج و منتہا یہ ہے کہ اقبال فن کو بھی اپنے فلسفہ 'خودی' اور فکر و نظر سے مربوط کرتے ہیں اقبال کے فکر و شعر سے متعلق خلیفہ عبدالحکیم کی یہ رائے بڑا وزن رکھتی ہے:

"اقبال کو فطرت نے اگرچہ شاعر بھی بنایا اور مفکر بھی، لیکن اس کی طبیعت میں شعریت کو تفلسف پر غلبہ حاصل تھا۔ بعض نظموں اور اشعار میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عارضی طور پر فلسفہ شعر پر غالب آچکا ہے لیکن شاعر اقبال بہت جلد شعریت کی طرف عود کر آتا ہے کیونکہ اس کی طبیعت کا اصل جوہر شعریت ہی ہے۔"[۲]

فکر و پیام کے ابلاغ و ترسیل کے لئے شعری پیکر میں منجملہ محاسن شعری، اقبال کی لفظیات بھی ایک جنس گرانمایہ اور معجزۂ فن ہیں۔ لفظ کو معنی کی خراد پر کس کر اقبال نے اسے جس طرح تراشا ہے اور معنی کی جو نت نئی شکلیں لفظ کے قالب میں پیش کی ہیں، مطالعہ اقبال کا واقعتاً یہ نہایت سنجیدہ، پرمغز اور تحقیق طلب موضوع ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ انسانی تاریخ و تہذیب کے شعور نے انہیں لفظیات کی تہذیب کا بھی شعور بخشا ہے۔ فکر و پیام کے نگار خانے میں لفظیات کی یہ سلسبیل قلب و نظر کو متاثر کئے بغیر نہیں رہتی۔

اقبال کے ہاں فکر اور شعر دونوں کی مختلف النوع جہات ہیں۔ فکر و فلسفہ کی بوقلمونی میں حیات و کائنات کے بے شمار موضوعات، وسیع تر خیالات، فلک رس تصورات اور اعلیٰ و ارفع احساسات ہیں۔ دریائے فکر میں مذہب، فلسفہ و تصوف، تاریخ و ثقافت، حکومت و سیاست اور شعر و ادب کی ہزارہا لہریں موجزن ہیں۔ ان افکار کی تہہ میں دراصل 'آتش رفتہ کا سراغ' ہے جسے شعری سانچے میں فنی بلوغت، شعریت، جوش خطابت، جذب و کیف، صوتی آہنگ، الفاظ کے سیل رواں اور رنگارنگ پیکروں میں ڈھالا گیا ہے۔ افکار اقبال کی عظمت اپنی جگہ مُسلّم لیکن ان افکار کی ترسیل جس قدر بلند آہنگی، فنی مشاقگی، نغمگی، سحر کاری اور وجد و سُرور کے ساتھ کی گئی ہے نیز لفظیات کو تشبیہ، استعارہ،

۱؎ شعر اقبال ص ۱۲۰۔ ۲؎ فکر اقبال ص ۱۹۳۔

علامت، تمثیل اور مختلف محاسن شعری کے ساتھ جس طرح سمویا گیا ہے ہماری اردو و فارسی شاعری بلاشبہ اب تک اس بارگراں کی متحمل نہیں تھی۔ فکری و شعری سطح پر یہ وسیع تر امکانات جس قدر اقبال نے پیدا کئے ہیں وہ بلاشبہ ایک امتیازی شان اور منفرد وزن و وقار رکھتے ہیں۔ فکر و فن کا یہ امتزاج شعر و ادب کی عالمی تاریخ کا ایک نیا باب ہے۔ اقبال کی فنی انفرادیت کے ضمن میں یوسف حسین خان کے یہ الفاظ خاص طور پر قابل ذکر ہیں:

"اقبال کا فن محض اس کے من کی موج نہیں بلکہ وہ اس کے ذریعے اپنی شخصیت کو دوسروں پر اثر انداز کرنا چاہتا ہے... اقبال کا فن کا نظریہ اس کے فلسفۂ خودی کے تابع ہے۔ اس کے نزدیک فن انفرادیت کے اظہار کا ایک وسیلہ ہے اور وہ فن جس میں انفرادیت باقی نہیں رہتی کوئی مستحسن چیز نہیں۔"[1]

---

[1] روح اقبال ص ۴۰-۳۹

فکری تشکیل

فکری تشکیل

اس میں شک نہیں کہ صد نالۂ شبگیر ے، صد صبحِ بلاخیزے اور صد آہِ شرر ریزے کے بعد ہی ایک شعرِ دلآویزے نمودار ہوتا ہے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ سکوتِ شام سے نغمۂ سحر گاہی تک فغانِ نیم شبی کو ہزار ہا مرحلے طے کرنے پڑتے ہیں۔ اقبال کے فکر وشعور کے تناور درخت کی متعدد شاخیں بھی مختلف اوقات میں نمو پذیر ہوتی رہیں۔

گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے
اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے

جس طرح ہر حساس، ذی علم، باشعور، درد مند اور فکر مند انسان اپنے ماحول سے بیگانہ نہیں رہ سکتا، اس کے فکر وذہن میں ذاتی، سماجی، معاشرتی اور تہذیبی زندگی کے اثرات لازمی طور پر موجود ہوتے ہیں اسی طرح اقبال کی فکر بھی اپنے داخلی وذاتی ہیجان واضطراب، جوش وجذبات، کشمکش کشاکش اور وارداتِ قلبی کے سیلِ رواں کے ساتھ ساتھ اپنے عہد کی شکست وریخت اور حالات و مصائب سے بھی مسلسل متاثر ہوئی ہے۔ اقبال کی فکری سرگذشت کو ان کی شخصیت کی دروں بینی کے ساتھ ساتھ ان کے عہد کے تہذیبی، سیاسی اور تاریخی تناظر میں پیش کرنا بے محل نہیں۔ ادوار کی تقسیم کا یہ عمل فکر وشعور کی ارتقائی منازل طے کرنے کے لئے بڑی حد تک ناگزیر ہے۔

اقبال کے فکر وذہن کی تشکیل کا پہلا مدرسہ آغوشِ مادر وپدر ہے۔ بزرگ محترم، صوفی منش والدین کے زیر سایہ ان کی ذہنی نشو ونما ہوئی۔ والدین کی تربیت نے قرآن کریم سے وہ شغف و انہماک پیدا کیا جس سے فکر اقبال اپنی زندگی کے ہر دور میں مستنیر ہوتی رہی۔ اور یہی ان کی فکر کا بنیادی سرچشمہ رہا۔ اس آسمانی صحیفہ قرآن مجید کے ساتھ ساتھ سیرتِ پاکؐ، جناب محمد مصطفیٰ ﷺ سے عشق بھی علامہ اقبال کی فکری سرگذشت کا اصل محرک ہے۔ گھر کی ابتدائی تعلیم وتربیت میں قرآن وسیرت کے ساتھ ساتھ اسلامی فکر کی دو اہم کتابیں، 'فصوص الحکم'، اور 'فتوحات المکیۃ' کا خاص طور پر درس ہوتا۔ اقبال نے ایک خط میں ان کتابوں کی نسبت لکھا ہے:

''شیخ محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بد ظنی نہیں بلکہ مجھے ان سے محبت ہے۔ میرے والد کو 'فتوحات' اور 'فصوص' سے کمالِ توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے

میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی تاہم محفل درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی۔"[1]

فکر و ذہن کی تعمیر و تشکیل کے اس ابتدائی مرحلہ میں قرآن وسیرت اور مذکورہ دو کتابوں کے علاوہ تیسرا اہم عنصر شمع بارگہ خاندانِ مرتضوی' علامہ سید میر حسن کی ذاتِ گرامی ہے۔ علم و فضل کے اس دبستاں سے اقبال نے جو اکتساب فیض کیا وہ خود اقبال کی زبانی اس طرح ہے۔

مجھے اقبال اس سید کے گھر سے فیض پہنچا ہے　　پلے جو اس کے دامن میں وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

"یہ بڑے بزرگ عالم اور شعر فہم ہیں۔ میں نے انہیں سے اکتساب فیض کیا ہے۔"[2]

برادرِ مکرم شیخ عطا محمد کی بے پناہ محبت اقبال کا قیمتی سرمایہ ہے۔ بانگ درا کی نظم 'التجائے مسافر' اور باقیات میں آستانۂ محبوب الٰہی پر اقبال کی ارسال کردہ نظم کی تخلیق بھی اپنے برادرِ مکرم کی سخت پریشانی پر اقبال کے دلی اضطراب کا اظہار ہے۔ ان دونوں نظموں کے آئینے میں برادر مکرم شیخ عطا 'یوسف ثانی' سے اقبال کے قلبی تعلق کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

میٹرک اور انٹر کے دور طالب علمی (۱۸۹۳ اور ۱۸۹۵ء) سے ہی موزونی طبع شعر کی طرف مرکوز ہوئی۔ چنانچہ کچھ مختصر عرصے کے لئے نواب مرزا داغ دہلوی سے تلمذِ اصلاحِ شاعری رہا۔ داغ نے چند ہی غزلوں پر نظر اصلاح کے بعد اقبال کو فارغ الاصلاح کر دیا۔ اقبال کے 'مرثیۂ داغ' سے داغ اور اقبال دونوں کی عظمت و قدر کا معیار متعین کیا جاسکتا ہے۔ اس مرحلہ 'فکر پر اقبال، داغ اور حافظ دونوں سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ غزلیات کا یہ ابتدائی دور جو تقریباً ۱۸۹۶ء سے ۱۹۰۲ء کے عرصہ پر محیط ہے، 'مئے مجاز' سے زیادہ سرشار نظر آتا ہے۔ اور قدیم رنگِ تغزل نمایاں ہے۔ 'سرود رفتہ' کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی پہلی غزل ۱۸۹۳ء میں دہلی کے رسالہ 'زبان' میں شائع ہوئی جس کا مطلع تھا۔

کیا مزا بلبل کو آیا شیوۂ بیداد کا　　ڈھونڈتی پھرتی ہے اڑ کر جو گھر صیاد کا

اس کے بعد دوسری غزل ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی جس کا مطلع تھا۔

جان دے کر تمہیں جینے کی دعا دیتے ہیں　　پھر بھی کہتے ہو کہ عاشق ہمیں کیا دیتے ہیں

'شور محشر' اور 'خدنگ' میں بھی اقبال کے کلام کے ابتدائی نمونے ملتے ہیں۔ ۱۸۹۵ء میں انٹرنس کا

---

[1] انوارِ اقبال ص ۱۷۸۔　　[2] اقبال نامہ جلد دوم ص ۳۰۶۔

امتحان پاس کرنے کے بعد اقبال سیالکوٹ سے لاہور آگئے۔ گورنمنٹ کالج لاہور میں بی اے کی تعلیم کے لئے داخل ہوئے اور فلسفہ ان کی خصوصی دلچسپی کا مضمون رہا۔ لاہور آنے کے بعد اقبال یہاں کے مشاعروں میں بھی شریک ہونے لگے۔ اس دور کی غزلوں میں وہ غزل خاص طور پر ان کی شہرت کا سنگِ بنیاد ثابت ہوئی، جس کا یہ شعر اس وقت کے مشہور شاعر مرزا ارشد گورگانی نے خوب سراہا۔

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لئے   قطرے جو تھے میرے عرقِ انفعال کے

اقبال کے ابتدائی کلام سے متعلق شیخ اکبر علی کی اس رائے سے کلیتاً اتفاق ممکن نہیں کہ "اقبال کی اس زمانے کی غزلیں بوالہوسی کے نغمے ہیں جن میں سوز نہیں، درد نہیں، اثر نہیں، کیفیت نہیں۔"[۱] نمونے کے طور پر شیخ اکبر علی نے وہ غزل پیش کی جس کا مطلع ہے۔

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی   مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی

گویا ۱۸۹۶ء سے اقبال کی شاعری کے چرچے عام ہونے لگے اور وہ انجمن حمایتِ اسلام کے جلسوں میں بھی باقاعدگی سے شریک ہونے لگے۔ ابتدائی کلامِ اقبال کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں ایک طرف اگرچہ غزل کی قدیم روایت اور داغ کا انداز زیادہ نمایاں ہے تو ساتھ ہی دوسری طرف ابتدائی دور کے یہ ماہ وسال اس حقیقت کا بھی پتہ دیتے ہیں کہ شاعر اپنے شاندار ماضی کی بازیافت کا آرزومند ہے۔ ملّی اصلاح وتربیت کی فکر بھی دامن گیر ہے۔ اس دوران انجمن حمایتِ اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی نظموں سے اس حقیقت کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ جس کی ابتداء ۱۸۹۹ء میں 'نالہ یتیم' نظم سے ہوئی۔ اس کے علاوہ ترقی وتعلیم، دردِ دل، دین ودنیا، اور 'اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں کو'، وغیرہ نظمیں جو ۱۸۹۶ء سے ۱۹۰۲ء کے عرصے پر محیط ہیں، حزن ویاس سے لبریز اور ملت اسلامیہ کی شیرازہ بندی کی فکر میں ڈوبی ہوئی ہیں۔ اصلاحِ امت کے لئے وہ عشقِ رسول اور سیرت رسول کو بطور نسخہ کیمیا پیش کرتے ہیں۔

ہے تری ذاتِ مبارک حلِ مشکل کے لئے   نام ہے تیرا شفا دکھے ہوئے دل کے لئے[۲]

دوسرا دور سفر یورپ کی روانگی سے قبل ۵-۱۹۰۲ء کے عرصے پر محیط ہے۔ فکر وشعور کی تشکیل کے اس کے دور میں تلاش وتفکر اور استفہام واستفسار ہے۔ مظاہر فطرت سے ہمکلامی ہے تو کبھی شہر خموشاں کے مکینوں سے۔ اس استفسار میں استفسار ذات بھی ہے اور استفسار کائنات بھی۔ حزن ویاس بھی ہے اور کشمکش وکشاکش بھی۔ شاعر کا دل سوز وسازِ آرزو اور زخمِ شمشیر جستجو ہے۔ جستجوئے رازِ قدرت ہے۔ وہ تنگی دریا سے گریزاں اور وسعتِ بحر کی فرقت میں پریشاں ہے۔ محفل آرائی وآبادی

۱۔ اقبال اس کی شاعری اور پیغام ص ۳۹۴   ۲۔ سرودِ رفتہ، نالہ یتیم (نظم) ص ۱۱

سے گریزاں، تنہائی و یکسوئی اور وادیِ کوہ میں سرگرداں ہے۔ فکر ابھی منضبط نہیں، تلون آشنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابھی زندگی کا تصور محض فراموشی، خواب، غفلت، سرمستی اور بیہوشی ہے۔ موجِ دریا، بچہ اور شمع، گلِ رنگیں، ماہِ نو، وغیرہ نظموں میں یہی احساس غالب ہے۔ محرم راز کی تلاش میں مظاہرِ فطرت کو ہم نوا بنایا جاتا ہے اور فطرت کے حسن میں حسن ازل کی جھلک محسوس ہوتی ہے۔ فکری ارتقاء کے اس مرحلے پر اقبال فطرت، کائنات اور انسان میں باہمی ربط و تعلق تلاش کرتے ہیں۔ شاعر کی فکر، حسن فطرت سے کائنات کے اسرار و رموز کا انکشاف کرتی ہے۔ عابد علی عابد کا یہ خیال اسی حقیقت کا اظہار ہے:

"اقبال جو اس زمانے میں مناظر فطرت کے مداح نظر آتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فطرت کی تحسین کے قائل ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انہیں ہر منظر فطرت میں حسنِ ازل کی جھلک نظر آتی ہے۔"[1]

اوائل عمری کے ابتدائی درس و تعلیم کی زیر مطالعہ کتب 'فصوص الحکم' اور 'فتوحات المکیہ' کے اثرات فکر و شعور پر اب مرتسم ہوتے ہیں۔ فطرت کے مناظر و مظاہر میں حسن ازل کی جھلک انہیں فلسفۂ وحدت الوجود سے قریب تر کرتی نظر آتی ہے۔

حسنِ ازل کی پیدا ہر چیز میں جھلک ہے — انساں میں وہ سخن ہے غنچے میں وہ چٹک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی — جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے
اندازِ گفتگو نے دھوکے دیئے ہیں ورنہ — نغمہ ہے بوئے بلبل، بو پھول کی چہک ہے

اس دور کے کلام میں جگنو، آفتاب، آفتابِ صبح، شمع، وغیرہ نظموں سے خاص طور پر یہی گمان ہوتا ہے۔ اس مرحلے پر فکرِ اقبال، حیات و کائنات کی ابدیت کے بجائے، فنائیت کی طرف مائل نظر آتی ہے۔ وہ موت کو دلِ انساں میں ایک چبھتا ہوا کانٹا محسوس کرتے ہیں۔ افسردگی و مایوسی کا یہ احساس غالب نظر آتا ہے کہ فطرت انسان سے بے پرواہ ہے اور اس کی محرم راز نہیں۔ 'خفتگان خاک سے استفسار' 'گل پژمردہ' 'پرندے کی فریاد' 'انسان اور بزم قدرت' وغیرہ نظموں میں یہی احساسِ حزن و یاس ہے۔ فکری ارتقاء کے اس دور کا ایک رخ مغربی شعراء اور 'رگ وید' سے اخذ و استفادہ بھی ہے۔ 'عہد طفلی' 'ایک پہاڑ اور گلہری' 'ایک گائے اور بکری' 'بچے کی دعا' 'ہمدردی' 'ماں کا خواب' 'آفتاب'، 'پیام صبح'، 'عشق اور موت' اور 'رخصت اے بزم جہاں' وغیرہ ماخوذ نظمیں ہیں جنہیں ایک خاص اخلاقی رنگ اور فکر و پیام کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ یہ اخلاقی پیغام خوشامد سے گریز، غرور کی

---

[1] شعر اقبال ص ۱۶۸-۱۶۷۔

تکفیر، مساوات و محبت، مروت و ہمدردی اور حقیقت آزادی وغیرہ موضوعات پر مبنی ہے۔ فکر و خیال کے تشکیلی سفر میں اس دور کی ایک خاص بات معاشیات کے موضوع پر علامہ اقبال کی تصنیف 'علم الاقتصاد' کی اشاعت ہے، جو ۱۹۰۳ء میں شائع ہوئی۔ جسے خود اقبال اردو میں علم الاقتصاد کے موضوع پر سب سے پہلی مستند کتاب خیال کرتے ہیں۔ اس کتاب کی اشاعت سے یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال کی نظر معاشیات کے اصول و نظریات سے بھی آشنا تھی۔ جس کی بدولت مغرب کے مادی و معاشی نظام کی تفہیم و تنقید کے پہلو واضح ہوئے۔ اس دور کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اقبال نہ صرف حب الوطنی بلکہ وطن پرستی کے جذبے سے سرشار ہیں۔ 'ہمالہ'، 'تصویرِ درد'، 'ترانہ ہندی'، 'نیا شوالہ'، 'ہندوستانی بچوں کا قومی گیت' وغیرہ نظمیں گہری حب الوطنی اور شدید جذبہ اتحاد و یکجہتی کی آئینہ دار ہیں۔ جہاں تک حب الوطنی کے حقیقی احساس کا تعلق ہے اقبال اپنی زندگی اور فکر و شعور کے ہر دور میں اس کے حدی خواں رہے اور وطنِ عزیز کی خدمت کے لئے ہمیشہ کوشاں رہے۔ آخری دور کی نظموں میں بھی اس احساس کو بخوبی محسوس کیا جاسکتا ہے۔

حب الوطنی اور وطن پرستی کے جذبات کی کلی بھی منظر نگاری کی شاخ سے پھوٹتی ہے۔ نظم 'ہمالہ' میں ہمالہ کی قدامت اور منظر کشی کے ذریعے وطن کی جغرافیائی محبت کے جذبے کو نمایاں کیا گیا ہے۔ ہمالہ قدیم ہندوستان کی علامت اور ہندوستان کی عظمت و سطوت کا مظہر ہے۔ اس لئے وہ اسے 'فصیل کشورِ ہندوستاں' سے تعبیر کرتے ہیں۔ نظم 'ترانہ ہندی' بھی اسی تسلسل خیال کی کڑی ہے جہاں قومی وحدت کے ذیل میں قومی یکجہتی کا پیغام بھی شامل ہو جاتا ہے۔ اور یہ نغمہ برآمد ہوتا ہے۔ ع 'مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا'۔ اسی پیغام کے تحت 'نیا شوالہ' کی تخلیق ہوتی ہے اس میں شعری پیکر ہندو مسلم اتحاد کی علامت بن کر ابھرتا ہے۔ ہندی الفاظ کا بکثرت استعمال شاعر کے اسی جذبہ کی شدت کا برملا اظہار ہے جہاں ان کی فکر اتحاد و ہم آہنگی، محبت و اخوت اور قومی وحدت کے جذبہ سے سرشار ہے اور بے اختیار یہ صدا بلند ہوتی ہے۔ 'دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت میں ہے۔'

فکر و شعور کی اس منزل پر سیاسی افکار و وطنیت کا واضح اور قطعی تصور نہ ہونے کے باوجود اس دور میں بھی اقبال دین اور سیاست کو ایک دوسرے سے علیحدہ تصور نہیں کرتے۔ ۱۹۰۲ء میں انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں پڑھی گئی نظم 'دین و دنیا' سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے۔

صدقے جاؤں فہم پر دنیا نہیں دیں سے الگ   یہ تو اک پابندیِ احکام دیں کا نام ہے

فلسفہ خودی کے ابتدائی نقوش بھی فکری سرگذشت کے اس دور میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ بانگ درا کے حصہ اوّل کی نظموں میں 'انسان اور بزم قدرت'، 'عشق اور موت'، 'عقل و دل'، 'پرندہ اور

جگنو، 'کنارِ راوی' وغیرہ کی تہہ میں فلسفۂ خودی کے مبہم خدوخال کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہاں انسانی عظمت و فضیلت اور اس کی قوتِ تسخیر، خیر و شر، عقل و عشق اور حیات و کائنات کے ابدی و جاوداں تصورات منعکس ہوتے ہیں۔

جہازِ زندگی آدمی رواں ہے یونہی — ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی
تو اگر اپنی حقیقت سے خبر دار رہے — نہ سیہ روز رہے پھر نہ سیہ کار رہے
شمع تو محفل صداقت کی — حسن کی بزم کا دیا ہوں میں
کس بلندی پہ ہے مقام مرا — عرش رب جلیل کا ہوں میں
بقا کو جو دیکھا فنا ہوگئی وہ — قضا تھی شکار قضا ہوگئی وہ

۸- ۱۹۰۵ء تقریباً تین سال قیام یورپ اقبال کے فکری ارتقاء میں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔ اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لئے قیام یورپ کا یہ دور کئی اعتبار سے اہم ہے۔ 'درس حکیمان فرنگ' یعنی وہاں کی علمی صحبتوں اور مطالعہ و تحقیق میں پروفیسر تھامس آرنلڈ، کیمبرج یونیورسٹی میں پروفیسر نکلسن، میک ٹگارٹ اور پروفیسر براؤن سے علمی اکتساب کیا۔ میک ٹگارٹ کے ذریعہ فلسفیانہ خیالات کے اظہار کا مناسب سلیقہ سیکھا۔ نکلسن کے سبب فارسی شعر و ادب کا از سرِ نو شغف پیدا ہوا۔ جرمنی میں خاتون پروفیسر سینے شال سے بھی فلسفہ سے متعلق اکتساب کیا۔ نیز عطیہ فیضی کی رفاقت نے ذہنی آسودگی فراہم کی۔ (بانگ درا کی نظم 'وصال' اقبال اور عطیہ فیضی کے خاص روابط کی آئینہ دار ہے)۔ جرمنی کی میونخ یونیورسٹی سے پی ایچ ڈی کے لئے 'ایران کا فلسفہ مابعد الطبیعی' عنوان سے تحقیقی مقالہ لکھا۔ اس مقالہ کے ذریعے اقبال کو ایرانی تصوف سے براہ راست واقفیت حاصل ہوئی۔ تحقیق و مطالعہ کی اس منزل پر اقبال نے مروجہ تصوف کے بعض پہلوؤں کو اسلامی تعلیمات سے متغائر محسوس کیا۔ اس استفسار و استعجاب کا اندازہ اقبال کے ان مکاتیب سے بھی لگایا جاسکتا ہے جو انہوں نے مولانا قاری شاہ سلیمان پھلواری اور دیگر علماء کے نام لکھے ہیں۔ فلسفہ عجم کے مطالعہ و تحقیق نے فلسفۂ وحدت الوجود سے متعلق ان کی فکر کو بدلنے پر آمادہ کیا۔ اگرچہ اس دور کے کلام اور مکاتیب اقبال سے ان کی تصوف بیزاری کا واضح اظہار تو نہیں ہوتا لیکن اس ضمن میں قیام یورپ کا یہ مطالعہ و تحقیق مستقبل قریب میں ان کی منضبط فکر و نظر کی تشکیل کا محرک ضرور ہے۔ فکری سرگذشت کا یہ دور قیام یورپ اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ فارسی شعر و ادب کا ذوق از سرِ نو تازہ ہوگیا۔ انہوں نے اپنی فکر و پیام کے اظہار کے لئے اردو کے مقابلہ فارسی کو زیادہ مفید، موثر اور وسیع تر خیال کیا کیونکہ فارسی ہندوستان سے باہر بھی بہت سے ممالک میں اظہار خیال کی زبان تھی۔

قیام یورپ کا یہ دور دیارِ مغرب کی تہذیب وسیاست سے علم وآگاہی کا وسیلہ بھی ہے۔ انہوں نے مغرب کو ذوقِ عمل سے سرشار اور کارزارِ حیات میں اسے دیوانگی کی حد تک مصروف وجنگ آزما پایا ۔ اسی دور میں فکرِ سخن ترک کرنے کا ان کا خیال اسی احساس کا پیش خیمہ ہے کہ وہ شاعری کو نا قابلِ اعتنا اور انسان کی عملی قوتوں سے متصادم خیال کرنے لگے۔ نیز اپنے مشرقی شعری سرمائے میں فروغِ ذوقِ عمل کے عناصر کو خاطر خواہ نہ محسوس کرتے ہوئے یہ انقلاب رونما ہوا کہ اب ان کی فکر دنیا سے فرار کی جگہ تسخیر کی طرف مائل بہ پرواز ہوئی۔ جس نے 'ظلمتِ افقِ خاور' میں اپنی شعلہ نوائی سے اجالا کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ اور وہ اپنے فکر وپیام کا رخ متعین کرنے کی طرف گامزن ہوئے۔

ذوقِ عمل سے سرشاری اور نئے نئے علوم وفنون کی طرف مغرب کی پیش قدمی اور جہدِ مسلسل سے اقبال کی فکر بہت متاثر ہوئی لیکن اس کے ساتھ ہی مغربی تہذیب وسیاست کو جسے انہوں نے بچشم خود دیکھا یہ حقیقت بھی ان کے قلب ونظر پر آشکار ہوئی کہ تہذیب حاضر کی یہ چمک اور صناعی 'جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری' سے زیادہ نہیں۔ انہیں مغربی تہذیب وسیاست میں استیصال بنی آدم صاف طور پر نظر آیا۔ اس حقیقت کا بھی اندازہ ہوا کہ وطنیت کا محدود جغرافیائی تصور مغرب بھی سراسر فریب ہے جس کا مقصد قوموں کو اس دامِ فریب میں الجھا کر اور ٹکڑوں میں بانٹ کر اپنا اقتدار بحال رکھنا ہے۔ قیام یورپ نے انکی فکر میں وطن پرستی و محدود جغرافیائی تصور وطنیت کے طلسم سامری کو توڑ دیا۔ وہ مغرب کو حقیقی آزادی، عالمی اخوت اور مساوات سے تہی دامن خیال کرتے ہیں۔ جمہوری قبا میں انہیں 'دیو استبداد' نظر آتا ہے۔ اب ان کی فکر کا محور محدود جغرافیائی نظریۂ وطنیت وقومیت کی جگہ عالمی اخوت کے بحرِ بیکراں میں موجزن نظر آتا ہے۔ محدود جغرافیائی وحدت اسلامی بین الاقوامیت میں منتقل ہونے لگتی ہے۔ مئے مجاز اب مئے حقیقت سے لطف وسرشار ہوتی ہے۔ بانگ درا کے حصہ دوم کی تیسری اور آخری غزل کے اشعار خاص طور پر اس شدت احساس کا پتہ دیتے ہیں۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے — کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی — جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

جہاں تک وطن کا غیر سیاسی تصور ہے۔ اقبال اس سے اپنی زندگی کے کسی دور میں بھی منکر نہیں رہے۔ اسی دور میں 'سوامی رام تیرتھ' سے متعلق ان کی نظم اس حقیقت کا بیّن ثبوت ہے۔ انکی فکر وطنیت وقومیت کے سیاسی نظریے سے برسرپیکار ہے۔ حب الوطنی سے نہیں۔ اتحاد واخوت کا درس وہ ہمیشہ دیتے رہے اور تعصب وفرقہ آرائی کو ہمیشہ بنظر حقارت دیکھتے رہے۔ ع 'شجر ہے فرقہ آرائی تعصب ہے ثمر اس کا'۔ اس ضمن میں ایک جگہ اقبال کے ان الفاظ سے بھی اس حقیقت کو محسوس کیا

جاسکتا ہے:

''میں خود اس خیال کا رہ چکا ہوں کہ امتیاز مذہب اس ملک سے اٹھ جانا چاہیے اور اب تک پرائیوٹ زندگی میں اسی پر کاربند ہوں مگر اب میرا خیال ہے کہ قومی شخصیت کو محفوظ رکھنا ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کے لئے ضروری ہے''۔[۱]

''قیام یورپ کے اس دور کو اقبال کے فکر و پیام کے موضوعات کی تدوین کا دور کہا جاسکتا ہے۔ اس دور کی پہلی نظم 'محبت' ہے۔ 'حقیقتِ حسن اور حسن و عشق' اسی دور کی نظمیں ہیں۔ یہاں اس فکری تغیر کا اندازہ ہوتا ہے کہ حسن و عشق اور فلسفہ جمالیات کے مطالعہ کے سبب اب فکر اقبال محبت کی گہرائیوں تک پہنچ جاتی ہے۔ اس دور کی دیگر نظموں مثلاً چاند تارے، اختر صبح، طلبۂ علی گڑھ کالج کے نام، پیام، اور 'صقلیہ' وغیرہ سے بھی یہ اندازہ لگانا آسان ہے کہ اب ان کی فکر زندگی سے متعلق سوز و تڑپ، حرکت و عمل، سعیٔ پیہم اور جہد مسلسل پر مبنی فکر و فلسفہ کی تشکیل پر گامزن ہے۔ یہ 'نالۂ طائرِ بام' ہے جو سکون کے بجائے لطف خرام کا دلدادہ ہے۔ اسے قرار میں اجل پوشیدہ نظر آتی ہے۔ وہ مے فرنگ کے بجائے مے خانہ ساز کا طلب گار ہوتا ہے۔ یعنی مشرق کی روحانی اقدار حیات کو اصلِ حیات و کائنات خیال کرتا ہے۔ نسل انسانی کی نجات کے لئے اسلامی فکر و فلسفہ کی بازیافت کو اپنا مطمحِ نظر بناتا ہے اور عشق رسول اختیار کرنے کا پیام دیتا ہے۔ ان اشعار سے خاص طور پر اس فکری رجحان کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

جذبِ حرم سے ہے فروغ انجمنِ حجاز کا   اس کا مقام اور ہے اس کا نظام اور ہے
اس رہ میں مقام بے محل ہے   پوشیدہ قرار میں اجل ہے

۲۷/ جولائی ۱۹۰۸ء کو یورپ سے واپسی کے بعد سے ۱۹۱۴ء تک تقریباً چھ سال کا یہ دور ذہنی و جذباتی کشمکش کا دور ہے۔ جس کی نوعیت ذاتی و انفرادی بھی ہے اور قومی و اجتماعی بھی۔ اقبال کے فکر و شعور کا یہ شاید سب سے زیادہ ہیجانی دور معلوم ہوتا ہے۔ جس کے مختلف اسباب ہیں۔ یورپ سے واپسی پر انہوں نے وکالت کا پیشہ اختیار کیا جو کچھ زیادہ سودمند ثابت نہ ہو سکا۔ وکالت کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج لاہور میں پروفیسر جیمز کے انتقال کے بعد تقریباً ڈیڑھ سال ملازمت کے بعد اسے بھی چھوڑ دیا کیونکہ سرکاری ملازمت کو وہ اپنے فکری اظہار و ابلاغ میں حائل محسوس کر رہے تھے۔ ذاتی زندگی، پہلی شادی کی بے اطمینانی کے سبب شدید جذباتی کیفیت سے دوچار تھی۔ عطیہ فیضی کے نام ایک خط کے یہ الفاظ اس شدید ہیجان و اضطراب کے غماز ہیں:

---

۱ سفینۂ حیات ص ۲۳-۲۲

"ایک انسان کی حیثیت سے مجھے بھی خوش رہنے کا حق حاصل ہے۔ اگر سماج یا قدرت مجھے یہ حق دینے سے انکار کرتی ہے تو میں دونوں سے بغاوت کرتا ہوں۔ اب صرف ایک ہی صورت ہے کہ یا تو ہمیشہ کے لئے اس بد بخت ملک سے فرار اختیار کرلوں یا پھر شراب نوشی میں پناہ لوں جو خود کشی کو قدرے آسان بنا دیتی ہے۔ کتابوں کے بے جان اور ویران اوراق مجھے کوئی مسرت نہیں دے سکتے۔ میری روح میں کافی آگ ہے جو ان کو اور سماجی روایات کو خاکستر بنا سکتی ہے۔"[1]

شدید جذباتی ہیجان کے اس دور میں اقبال علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ اور گورنمنٹ کالج لاہور کے شعبۂ تاریخ کی پروفیسر شپ کی پیش کش کو قبول نہ کر سکے۔ بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی رفاقت و محبت نے ملک سے فرار اختیار کرنے کے اقدام سے باز رکھا۔ بالآخر شدید ہیجان و اضطراب کی یہ آتش سوزاں رفتہ رفتہ سرد پڑنے لگتی ہے۔ ۱۹۱۱ء تک یہ اضطراب باقی رہتا ہے۔ انفرادی شدتِ احساس اجتماعی فکر واحساس کے قالب میں ڈھلنے لگتا ہے۔ چنانچہ دو خطبات قرطاس و قلم سے برآمد ہوتے ہیں۔ 'سماجی ارتقاء کے عنصر کی حیثیت سے مذہب کا مفہوم' اور دوسرا 'اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اور سیاسی نصب العین کے'۔ اقبال کے فکر وشعور کا یہ وہ دور ہے کہ نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے برِّصغیر اور مشرق وسطیٰ کے حالات دگرگوں تھے۔ یاس وحسرت کے اس ماحول میں حسن ورومان کی جگہ 'ملّی غم' ہی ان کی فکر کا موضوع بنتا ہے اور وہ غم کو زندگی کا جوہر خیال کرتے ہیں۔ فکر اب فنائیت کی جگہ زندگی کی دوامی قدر پر مرکوز نظر آتی ہے۔

اب ان کی فکر کے نقوش منضبط شکل میں مدون ہوتے نظر آتے ہیں۔ فکری تغیر نمایاں طور پر محسوس ہوتا ہے۔ ۱۹۱۳ء کی جنگ بلقان اور ۱۸-۱۹۱۴ء کی پہلی جنگ عظیم کے واقعات شاعر کے قلب و نظر کو گرماتے ہیں۔ نتیجتاً قومی وسیاسی تصورات واضح ہو کر ابھرنے لگتے ہیں۔ تصویر درد میں اقبال اہل وطن کے افتراق وانتشار سے مضطرب نظر آتے ہیں۔ جوش محبت کا پیغام دیتے ہیں جو ہمہ جہت ہے اور امتیاز رنگ ونسل سے مُبرا۔ فکر وشعور کی تشکیل کے اس مرحلے پر محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کی فکر اب واضح طور پر مغربی وطنیت و قومیت کے بجائے ملتِ اسلامیہ کی طرف گامزن ہے۔ اب وہ منضبط فلسفۂ حیات تشکیل پانے لگتا ہے جس کی اساس خالصتاً اسلامی فلسفہ زندگی پر ہے۔ اس دور میں بانگِ درا کے تیسرے حصے کی اہم نظموں میں وطنیت، شکوہ، جواب شکوہ، ہلال عید، شمع وشاعر، حضورِ رسالت مآب میں، شفاخانۂ حجاز، مسلم، ترانۂ ملّی، نوید صبح، فاطمہ بنت عبداللہ اور صدیق وغیرہ میں خاص طور پر اقبال کی

---

[1] خطوط بنام عطیہ فیضی ص مرقومہ ۱۹/اپریل ۱۹۰۹ء۔

فکری جہات اور آنے والے رُخ کے واضح نقوش ابھرتے دکھائی دیتے ہیں۔ ملت اسلامیہ کو سرگذشت ملت بیضا کا آئینہ کہہ کر اس مہ نو سے اپنی الفتِ دیرینہ کا اظہار کرتے ہیں۔ 'بانگ درا' کے چند اشعار سے اس فکری رجحان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

بے خبر تو جوہر آئینۂ ایام ہے — تو زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہے
ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفوی سے شرار بولہبی

اس دور کے تغیر خیز فکری رجحان کو نہ صرف ان کے کلام بلکہ ان کی خود نوشت 'یادداشت (Stray Reflections)' میں بھی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہ مختصر سی ڈائری جو ۲۷/اپریل ۱۹۱۰ء سے چند ماہ تک کی اہم فکری یادداشتوں پر مشتمل ہے، اس دور کے فکری میلان کو سمجھنے کا ایک قیمتی سرچشمہ ہے۔ اس خود نوشت کے مندرجات سے اندازہ ہوتا ہے کہ فکر اقبال سنجیدہ فکر و تعقل اور ادراک و استدلال کی طرف مائل ہے۔ اس ڈائری میں متعدد مذہبی و ادبی شخصیات کا تقابلی مطالعہ بھی ہے۔ مغرب کے نمائندہ و منتخب مفکرین کے بارے میں اظہار خیال بھی اور مستقبل قریب میں منضبط فلسفہ خودی کے سرچشمے بھی۔ فکری سرگذشت کا یہ دور اب اس مقام پر آپہنچتا ہے جہاں سے ان کی فکر کے منضبط نظریۂ حیات و کائنات یعنی 'اسرار و رموز' کی داغ بیل پڑتی ہے۔ 'بزم انجم' نظم میں جذبِ باہمی اور ربط ملت کا تصور ابھرتا ہے لیکن اسے وہ قوت و طاقت کے بغیر ادھورا سمجھتے ہیں۔ باطل سے نبرد آزما ہونے اور حصولِ حق کے لئے اقبال قوت کو ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ 'بکھرے خیالات' میں اس حقیقت کو اس طرح پیش کیا گیا ہے:

"تہذیب ایک طاقتور انسان کی فکر ہے۔ طاقت سچائی کے مقابلہ میں زیادہ الہامی ہے پھر تو۔۔ تو بھی بہشت میں رہنے والے اپنے خالق کی طرح بن جا۔ طاقت ور انسان اپنے ماحول کی تخلیق کرتا ہے اور ناتواں خود کو اس ماحول میں ڈھالتا ہے۔"[1]

۱۹۱۵ء-۱۸ کا دور 'اسرار و رموز' کی اشاعت کا دور ہے۔ فکر اقبال کا یہ وہ دور ہے جو تشکیل کے مرحلے سے گزر کر تکمیل اور ترسیل و ابلاغ کی حدوں کو چھولیتا ہے۔ اور اقبال ایک پیغام رساں شاعر کی حیثیت سے دنیائے فکر و ادب پر نمودار ہوتے ہیں۔ اپنے فلسفہ و فکر کے ذریعے حیات و کائنات کے رازہائے سربستہ کو عالمِ انسانیت کے سامنے منکشف کرتے ہیں۔ اب ان کا مطمحِ نظر عرفان نفس یعنی "خودی" (جس کے ابتدائی نقوش اس دور سے پہلے ابھرتے دکھائی دیتے ہیں) کی تعمیر و تربیت اور بقا و استحکام کی طرف ہوتا ہے۔ اقبال نے اپنے اس فلسفے میں اسوۂ رسول پاک کو جزو لازم قرار دیا ہے اور

۱۔ بکھرے خیالات ص ۸۹-۸۸۔

مختلف عنوانات کے ذیل میں اپنے اس فلسفے کی جزئیات کو بیان کیا ہے۔ خودی کی تربیت کے تین مرحلے متعین کئے ہیں۔ اطاعتِ الٰہی، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی۔ گویا اطاعت اور ضبطِ نفس کے بعد ہی نیابتِ الٰہی کا مقام و منصب انسان کو حاصل ہوتا ہے۔ خودی کی صفات سے مزین شخص ہی اقبال کے نزدیک 'انسانِ کامل' اور 'مردِ مومن' ہے۔ ۱۹۱۵ء میں 'اسرارِ خودی' کی اشاعت ہوئی جس سے اقبال کی فکر کا اصل موضوع سامنے آیا۔ خودی کا یہ موضوع فرد کی ذاتی زندگی اور اس کی خوابیدہ صلاحیتوں کا حقیقی عرفان ہے اور دراصل فکر و مطالعۂ اقبال کی اصل اساس ہے۔ جب بھی اقبال کے فکر و فلسفہ کی بات کی جاتی ہے تو پیشِ نظر فلسفۂ خودی ہوتا ہے کیونکہ یہی ان کی فکری اساس ہے اور اسی کے گرد ان کے تمام افکار و تصورات روشن نظر آتے ہیں۔ فکری ارتقاء کا یہ سفر 'خودی' سے شروع ہو کر 'بے خودی' تک پہنچتا ہے۔ یعنی فرد کی خودی کی تربیت، ارتقاء اور تسلسل و استحکام کے بعد جماعت، یعنی قوم و ملت کی خودی کی تعمیر و تربیت کو پیش کیا جاتا ہے۔ فکرِ حیاتِ اجتماعی ہی فلسفۂ بے خودی کی بنیاد بنتی ہے۔ ۱۹۱۸ء میں 'رموزِ بے خودی' کی اشاعت سے اقبال 'خودی' سے 'بے خودی' تک پہنچے۔ رموزِ بے خودی کو ملتِ اسلامیہ کا فلسفہ کہا جاسکتا ہے جس کی اساس بھی عقیدۂ توحید و رسالت ہے اور بیت الحرام خانۂ کعبہ اس کا مرکزِ محسوس۔ اس ضمن میں عزیز احمد کے یہ الفاظ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں:

> "اجتماعی وحدتوں کی تشکیل میں زندگی اپنے لئے ایک مرکزِ محسوس کی ضرورت ظاہر کرتی ہے۔ ایک ایسا نقطۂ اتحاد فراہم کرتی ہے جہاں اجتماعی وحدت کے تمام عناصر باہم ایک دوسرے سے ربط اور تعلق قائم کرسکیں۔ اس طرح سے خانۂ کعبہ مسلمانوں کے لئے ایک ایسا مرکزِ محسوس ہے جو انہیں دور دراز وطنوں اور ملکوں سے ملا کر آپس میں ان کا ربط قائم کرتا ہے۔ انہیں آپس میں ملنے اور ایک دوسرے کو سمجھنے کا موقع دیتا ہے۔ اجتماعی وحدت برقرار رہتی ہے اور تمدن میں یک رنگی پیدا ہو جاتی ہے۔"[1]

'اسرار و رموز' کے منضبط فکر و فلسفہ پر مشتمل اس دور کے تجزیے سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال نے اس عرصے میں زبانِ اردو کے مقابلہ زبانِ فارسی کو اپنے فکر و پیام کے اظہار کا ذریعہ بنایا اور انسانی معاشرہ کو اسلامی بنیادوں پر کھڑا ہونے کی دعوت دی۔ یعنی انسانی عظمت، فضیلتِ آدم، آزادی، مساوات و اخوت وغیرہ موضوعات کو عالم گیر اور بین الاقوامی سطح پر پیش کرنے کی کوشش کی۔

۲۳-۱۹۱۹ء کا دور فکرِ اقبال کے مطالعہ میں اس بات کا احساس دلاتا ہے کہ گذشتہ دو دہائیوں میں مشرق و مغرب کی سیاسی کشمکش اور اس سے پیدا شدہ عالمی اضطراب کا ان کے قلب و روح

---

[1] اقبال نئی تشکیل ص ۱۲۶۔

پر بھی گہرا اثر تھا۔ اس مرحلہ پر اقبال مستقل غور و فکر کے نتیجہ میں اپنے سیاسی افکار کے سیل رواں میں موجزن نظر آتے ہیں ان کے سیاسی افکار کی تنظیم واضح طور پر اسی دور میں نمایاں ہوتی ہے۔ جنگ بلقان (۱۹۱۳ء)، پہلی جنگ عظیم (۱۹۱۴ء) اور زوال خلافت کے نتائج و عواقب فکر اقبال کو مہمیز کرتے ہیں۔ انقلاب روس (۱۹۱۷ء) بھی ان کی توجہ کا مرکز بنتا ہے۔

لیکن اس 'آفتاب تازہ' کی روشنی میں بھی انہیں استیصال بنی آدم پر مبنی مغرب کے سحر آفریں نظریاتِ سرمایہ و محنت متاسف کرتے ہیں۔ یہی فکری پس منظر 'خضر راہ' کی تخلیق کا محرک بنتا ہے۔ شاعر کی طبع حساس اور دل درد مند، حیات و کائنات، عالمی سیاسی صورت حال اور دنیائے اسلام کی زبوں حالی پر اپنے استفسار میں حضرتِ خضر کو ہم نوا بناتا ہے۔ خضر کی زبانی حیات کی ابدیت، آزادی کی ماہیت اور غلامانہ زندگی کے مفسدات و مضمرات پر بھی اپنا مطمح نظر واضح کرتا ہے۔ مغربی نظامِ سلطنت ملوکیت و شہنشاہیت کے خلاف صف آرا نظر آتا ہے۔ عالم اسلام کے منظر نامے پر بھی اشک ریز ہوتا ہے۔ افکار کی موجِ جولاں یوں نوحہ خواں ہوتی ہے۔

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفےٰ خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش
آگ ہے اولادِ ابراہیم ہے نمرود ہے کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

فلسفہ خودی کے بنیادی موضوعات یہاں بھی فلسفہ حیات کی واضح تصویر پیش کرتے ہیں۔ اقبال خضر کی زبانی زندگی کو سود و زیاں اور پیمانۂ امروز و فردا سے بلند تر تصور کرتے ہوئے، سرِّ آدم، ضمیر کُن فکاں، تیشۂ سنگ گراں، آزاد، صحرا شعار اور بحر بیکراں کے پیکر میں پیش کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف مغلوم زندگی کو جوئے کم آب پر محمول کرتے ہیں۔ نالۂ شب گیر اور آہِ سحر خیز کے ذریعے مرد مومن کو شمشیر بے زنہار بننے کی دعوت دیتے ہیں۔ خضر کی زبانی اس 'آئینۂ گفتار' میں اقبال نے آنے والے دور کی جو تصویر دیکھی تھی جب اس کی تعبیری شکل اس طرح نظر آئی کہ ترکوں نے اپنے آپ کو از سر نو منظم کیا اور انگریزوں کے تسلط سے آزاد کیا تو اقبال کا حزن و یاس نشاط و امید میں بدلتا ہے۔ کمال اتاترک کی قیادت میں انہیں افق سے نیا آفتاب ابھرتا اور دورِ گراں خوابی گزرتا دکھائی دیتا ہے۔ یہاں فکری نشاط 'شہید ذوقِ جستجو' کی اس منزل پر ہے جہاں وہ ذرے ذرے میں سعی و جستجو کے آرزو مند نظر آتے ہیں اور ان کی چشمِ حقیقت شناس برملا محسوس کرتی ہے کہ ع 'جہاں بانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی'۔ چنانچہ فکری بازگشت پھر زندگی کی بیکرانی، خودی کے سرِ زندگانی اور عمل پر مبنی حیاتِ انسانی کی نغمہ خواں ہوتی ہے۔

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

'طلوعِ اسلام' (۱۹۲۲ء) کی تخلیق انہی احساسات کا اظہار ہے۔ لیکن یہاں یہ وضاحت بھی ضروری ہے

کہ اتاترک مصطفےٰ کمال پاشا کی قیادت میں ترکوں کی بیداری سے فکری نشاط 'طلوعِ اسلام' کی تخلیق کا محرک ضرور ہے لیکن کمال اتاترک کے نظریات خاص طور پر اتاترک کی معاشی اصلاحات سے اقبال متفق نہ تھے۔ انہیں اس بات کا شدید احساس تھا کہ مصطفےٰ کمال نے اگر قرآن حکیم سے ان اصلاحات کے اساسی اصول حاصل کرنے کی کوشش کی ہوتی تو دنیائے اسلام میں انہیں قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا۔ 'ضربِ کلیم' میں یہ احساس اس طرح ابھرتا ہے۔

نہ مصطفےٰ نہ رضا شاہ میں نمود اسکی — کہ روحِ شرق بدن کی تلاش میں ہے ابھی

سیاسی افکار کی اس نظم و ترتیب میں ایک طرف مغرب کے سیاسی تصورات پر اقبال کا یہ ردِعمل ہے تو دوسری طرف مغربی مفکرین و شعرا سے فکری ارتباط بھی ہے۔ 'پیام مشرق' (۱۹۲۳ء) کی اشاعت اسی احساس فکر کا نتیجہ ہے جو مشہور جرمنی شاعر گوئٹے کی تخلیق 'دیوانِ مغرب' کے جواب کی شکل میں نمودار ہوئی۔ پیام مشرق میں گوئٹے کی بعض نظموں کے آزاد ترجمے نیز 'پیام مشرق' کے دیباچے میں اقبال کے یہ احساسات بھی گوئٹے سے اقبال کے فکری میلان کا پتہ دیتے ہیں:

"پیام مشرق کی تصنیف کا محرک جرمن "حکیم حیات" گوئٹے کا "مغربی دیوان" ہے جسکی نسبت جرمنی کا اسرائیلی شاعر ہائنا لکھتا ہے "یہ ایک گلدستۂ عقیدت ہے جو مغرب نے مشرق کو بھیجا ہے۔" اس دیوان سے اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ مغرب اپنی کمزور روحانیت سے بیزار ہو کر مشرق کے سینے سے حرارت تلاش کرنے کا متلاشی ہے۔ ابتدائے شباب ہی سے گوئٹے کی ہمہ گیر طبیعت مشرقی تخیلات کی طرف مائل تھی۔ خواجہ حافظ کے علاوہ گوئٹے اپنے تخیلات میں شیخ عطار، سعدی، فردوسی اور عام اسلامی لٹریچر کا بھی ممنون احسان ہے۔ عجمی تصوف سے اسے مطلق دلچسپی نہ تھی اور گو اُسے یہ بات معلوم تھی کہ مشرق میں خواجہ حافظ کے اشعار کی تفسیر تصوف کے نقطۂ نگاہ سے کی جاتی ہے وہ خود تغزل محض کا دلدادہ تھا اور کلام حافظ کی صوفیانہ تعبیر سے اسے ہمدردی نہ تھی"[۱]

۳۰-۱۹۲۴ء کا دورِ فکر اقبال کے مطالعہ میں کئی اعتبار سے اہم ہے۔ اقبال کے سوانحی مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اندرون ملک آزادی کی جو لہر دوڑ رہی تھی وہ ان کی فکری نشاط کا سبب تھی لیکن ساتھ ہی عصبیت و تفریق اور فسادات کی صرصر نے حالات کو جس طرح گرمانا شروع کر دیا تھا اقبال بھی اس سے بری طرح دل برداشتہ تھے۔ امن و آشتی اور صلح و اتحاد کی مختلف کوششوں میں وہ خود بھی شریک تھے۔ اس فکری سرگذشت کا نقشہ خود اقبال کی زبانی پیش کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے:

---

[۱] پیام مشرق، دیباچہ ص ۱۰،۹،۸،۷۔

"میں اس امر کا اعلان کرتا ہوں کہ میں ابتک تمام سیاسی جماعتوں سے علیحدہ رہا ہوں۔ البتہ میری خواہش یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام سیاسی جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ موجودہ فضا ملک کے لئے بالبداہت باعث ننگ ہے اور مختلف اقوام کی اخلاقی اور معاشرتی زندگی کے لئے نہایت مضرت رساں ہے۔ کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ہاں اہلِ ہند کے باہمی تعلق کی درستی میں ہر مخلص شخص کے ساتھ ہوں۔" [۱]

حالات و حوادث کے اس بدلتے منظر نامے میں اقبال کی نظری سیاست میں اب وہ موڑ آتا ہے کہ وہ عملی سیاست کی طرف گامزن ہوتے ہیں۔ پنجاب کی مجلس قانون ساز کی رکنیت (۲۳ نومبر ۱۹۲۶ء) اور آل انڈیا مسلم لیگ کے اجلاس کی صدارت اور انتخاب بحیثیت صدر (دسمبر ۱۹۳۰ء) اس کا برملا اظہار ہے۔ اس اجلاس کے خطبہ صدارت کے ان الفاظ سے اقبال کے سیاسی مسلک اور موقف کی واضح تصویر سامنے آتی ہے:

"میری خواہش ہے کہ پنجاب، صوبہ سرحد، سندھ اور بلوچستان کو ایک ہی ریاست میں ملا دیا جائے۔ خواہ یہ ریاست سلطنت برطانیہ کے اندر حکومت خود اختیاری حاصل کرے یا باہر رہ کر۔ مجھے تو نظر آتا ہے کہ اور نہیں تو شمال مغربی ہندوستان کے مسلمانوں کو آخر ایک منظم ریاست قائم کرنی پڑیگی۔" [۲]

فکر اقبال کے اس دور کے مطالعہ میں ایک طرف عملی سیاست کی طرف یہ سرگرمی ہے تو دوسری طرف بانگ درا (۱۹۲۴ء) کی اشاعت اور فارسی مجموعۂ کلام زبور عجم (۱۹۲۷ء) کی اشاعت بھی اس دور کا ایک اہم تحفۂ اقبال ہے۔ 'زبور عجم' کے مطالعہ سے انکی تصوف بیزاری کا واضح اظہار سامنے آتا ہے جس میں انہوں نے ایران کے بزرگ شیخ محمود شبستری اور ان کی مثنوی 'گلشن راز' کی تردید کی ہے۔ اور اس کے بالمقابل اقبال نے 'گلشنِ رازِ جدید' مثنوی کی تخلیق کی۔ فکری سفر کی اس منزل پر 'زبورِ عجم' اقبال کے منضبط افکار کا وہ صحیفہ ہے جسکی معنویت کا احساس خود اقبال نے اس طرح دلایا ہے۔

فغانِ نیم شبی بے نوائے راز نہیں | اگر ہے ذوق تو خلوت میں پڑھ زبور عجم

اس دور کے فکری مطالعہ میں وہ انگریزی خطبات بھی خاص طور پر غور و فکر کا مطالبہ کرتے ہیں جو انہوں نے دسمبر ۱۹۲۸ء میں مدراس کے اہل علم اور فلسفیوں کے روبرو دیئے جو پہلی بار ۱۹۳۰ء میں اور پھر ۱۹۳۴ء میں ایک اور لیکچر کے اضافہ کے ساتھ۔ "Reconstruction of Religious Thought in Islam" کے عنوان سے آکسفورڈ یونیورسٹی سے شائع ہوئے۔ بعد ازاں ان خطبات کا اردو ترجمہ

---

۱ روزنامہ زمیندار، مورخہ ۶/ اپریل ۱۹۲۶ء۔

۲ حرف اقبال (خطبات و تقاریر) ص ۔

۱۹۵۰ء میں سید نذیر نیازی کے ذریعہ 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' کے عنوان سے سامنے آیا۔ اقبال کے افکار و تصورات میں ان خطبات کی بھی بنیادی حیثیت ہے۔ خطبات کی تمہید میں یہ الفاظ اقبال کے افکار اور منہاج و مبادیات کی تفہیم کا اہم ماخذ ہیں:

"وقت کا تقاضا ہے کہ دین کے علم کو جدید حکیمانہ انداز اور سائنٹفک طرزِ فکر کے ساتھ پیش کیا جائے۔ میں نے اس تقاضے کو ان خطبات میں ایک حد تک پورا کرنے کی کوشش کی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہبی صحیفہ اس انداز سے سامنے آئے کہ دین و دانش اور مذہب و سائنس میں ہم آہنگی پیدا ہو جائے لیکن یہ یاد رکھنا چاہیے کہ فلسفیانہ افکار اور قیاس آرائیوں میں کوئی قطعیت نہیں ہوتی۔ علم کی ترقی سے فکر کی نئی راہیں کھلیں گی۔ ان کی بدولت میری پیش کردہ تاویلات سے بہت سی تاویلات کا امکان پیدا ہوگا۔ ہمارا فرض ہے کہ فکر انسانی کے ارتقاء پر نظر رکھیں اور آزادانہ تنقید کا اسلوب قائم رکھیں۔" [۱]

اقبال کے افکار میں ان خطبات کے حوالے سے جہاں تک اسلام کی تعبیرات و تاویلات کا تعلق ہے، ان سے بعض اہل علم نے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے:

"ان کے مدراس کے خطبات میں ...... بہت سے ایسے خیالات وافکار ملتے ہیں جن کی تاویل و توجیہ اور اہل سنت کے اجتماعی عقائد سے مطابقت مشکل ہی سے کی جاسکتی ہے۔ یہی احساس استادِ محترم سید سلیمان ندویؒ کا تھا۔" [۲]

۱۹۳۱-۳۳ء کے دور کو فکر اقبال کے مطالعہ میں ایک سیاحتی دور سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس دور کی فکری روداد کا بیشتر حصہ سیاحت پر مشتمل ہے۔ ہندوستان کے آیندہ دستور کا خاکہ مرتب کرنے کے لئے حکومتِ برطانیہ کی دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لئے ستمبر ۱۹۳۱ء کو اقبال نے انگلستان کا سفر کیا۔ دسمبر ۱۹۳۱ء کو فلسطین پہنچے اور موتمر عالم اسلامی میں مسلمانانِ ہند کے نمائندے کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ موتمر میں پیش کئے گئے خیالات سے فکر اقبال کی یہ تصویر سامنے آتی ہے:

"میرا ایمان ہے کہ اسلام کا مستقبل اہل عرب کی ذات سے وابستہ ہے اور ان کا مستقبل ان کے باہمی اتحاد پر موقوف ہے۔ ان کے لئے مقدر ہو چکا ہے کہ عظیم الشان طاقت بن جائیں۔ اسلام کے علاوہ دنیا کی کوئی طاقت اس اتحاد اور مادیت کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو یورپ سے نشرو اشاعت حاصل کر رہا ہے۔ مجھے اسلام کے خارجی دشمنوں سے کوئی خطرہ نہیں۔ میرے خیال میں اگر کوئی خطرہ ہے تو اندرونی

۱۔ تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلام ص ا۔

۲۔ نقوش اقبال ص ۱۴۱۔

LIBRARY
Anjuman Taraqqi-i-Urdu (Hind)

دشمنوں سے۔"[1]

فلسطین کے ایک ہفتے کے قیام میں اقبال نے وہاں کے مقدس تاریخی مقامات بیت اللحم، الخلیل اور یافہ کی زیارت کی۔ ۳۰/ جنوری ۱۹۳۲ء کو اس یادگار سفر سے واپسی ہوئی۔ دورانِ سفر بیت المقدس سے پرواز کرتے ہوئے اقبال کے فکر و تخیل نے اسلامی داستان پارینہ کا ایک ایک ورق کھول کر رکھ دیا۔ اس سیاحتی فضا میں 'ذوق و شوق' کے نغمے بیدار ہونے شروع ہوئے۔ اقبال کے پیام اور کلام میں 'ذوق و شوق' نظم کی تخلیق اسی سفر کی رہینِ منت ہے۔ فکر اقبال پر اس سفر سے مرتب اثرات کا خاکہ خود اقبال کی زبانی ملاحظہ ہو:

"سفر فلسطین میری زندگی کا نہایت عجیب واقعہ ثابت ہوا۔ وہاں متعدد اسلامی ممالک مثلاً مراقش، مصر، یمن، شام، عراق، فرانس اور جاوا کے نمائندوں سے ملاقات ہوئی۔ شام کے نوجوانوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ ان نوجوانوں میں اس خلوص و دیانت کی جھلک پائی جاتی ہے جو میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے سوا کسی میں نہیں دیکھی۔"[2]

اس دور کے فکری مطالعہ میں آل انڈیا مسلم کانفرنس کے اجلاس (فروری ۱۹۳۲ء) میں پیش کیا گیا، اقبال کا خطبہ صدارت بھی خصوصی توجہ کا حامل ہے۔ اقبال نے ہندوستان کی اس وقت کی صورت حال میں برطانوی حکومت کی غیر منصفانہ اور شکوک و شبہات پر مبنی پالیسی کو محسوس کرتے ہوئے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی روشنی میں اقبال کی فکری و علمی بصیرت، سیاسی مسلک فکر، نیز ملک و ملت کے تئیں ان کی غم خواری، دردمندی اور اسلامی حسیت کو بھی محسوس کیا جاسکتا ہے خاص طور پر یہ الفاظ:

"یہ مناظر ایک آنے والے طوفان کے آثار ہیں جو سارے ہندوستان اور ایشیا کے باقی حصوں پر چھا جائے گا...... ضرورت ہے کہ قوم کی موجودہ ذہنیت کو یکسر بدل دیا جائے تاکہ وہ پھر نئی آرزوؤں، نئی تمناؤں اور نئے نصب العین کی امنگ محسوس کرنے لگے۔ ہمارا نصب العین بالکل معین اور واضح ہے۔ وہ نصب العین یہ ہے کہ آئندہ دستور میں اسلام کے لئے یکساں مقام اور ایسی حیثیت حاصل کریں کہ وہ اس ملک میں اپنی تقدیر کے منشا کو پورا کرنے کے مواقع پاسکے۔ اس نصب العین کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ قوم کی ترقی پسند طاقتوں کو بیدار کیا جائے اور اس کی خوابیدہ قوتوں کو منظم کیا جائے۔ شعلۂ حیات دوسروں سے مستعار نہیں لیا جاسکتا وہ صرف اپنی روح کے آتش کدہ میں روشن کیا جاسکتا ہے...... ایک جمعیت العلماء قائم کی جائے جس میں وہ مسلمان قانون داں لازماً شامل ہوں جنہوں

---

[1] گفتار اقبال ص ۱۴۴

[2] روزنامہ۔ انقلاب ۳/ جنوری ۱۹۳۲ء

نے جدید قانونی تعلیم حاصل کی ہے۔ اس سے مقصد یہ ہے کہ شرعِ اسلام کی حفاظت کی جائے۔ اس کو وسعت دی جائے اور اگر ضرورت ہو تو حالاتِ جدیدہ کی روشنی میں نئے سرے سے اس کی تعبیر و تاویل کی جائے۔ جس میں اس کے اصولِ سیاسی کی اسپرٹ کی خلاف ورزی نہ ہونے پائے۔ اس مجلس میں علماء کی حیثیت آئینی اعتبار سے مُسلّم ہونی چاہیے تاکہ ہر مسودۂ قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لا سے تعلق رکھتا ہے وہ مجلس وضع قوانین میں زیر بحث آنے سے پیشتر اس جمعیت میں پیش ہو کر بحث و تمحیص کے تمام مراحل طے کرلے۔"[۱]

خطبۂ صدارت کے ان الفاظ کی روشنی میں اقبال کی دروں بینی، فہم و فراست اور اندیشہ ہائے دور دراز کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے اور مسلمانوں کے اجتماعی حقوق کے تحفظ کے ساتھ ساتھ پورے ملک کی دستوری ترقی کے لئے بھی ان کے دلی اضطراب کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ خاص طور پر یہ الفاظ:

"مسلمان جس قدر اپنے جماعتی حقوق کو محفوظ کرانے کے لئے مضطرب ہیں اسی قدر ملک کی دستوری ترقی کے لئے بھی بے چین ہیں۔ جن تحفظات کا مطالبہ انہوں نے کر رکھا ہے وہ آل انڈیا اقلیت کی حیثیت سے ان کی حفاظت کے لئے ضروری ہیں۔"[۲]

اس سیاحتی دور میں اکتوبر ۱۹۳۲ء کا سفر یورپ جو برلن، لندن، پیرس اور اٹلی کی سیاحت پر محیط ہے، اقبال کے فکری مطالعہ میں کئی وجوہ کی بنا پر خصوصیت سے قابلِ ذکر ہے۔ برلن کے علمی مراکز میں قیام، لندن میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت، بالخصوص پیرس میں مشہور فلسفی برگساں اور اٹلی میں فاشسزم کے علم بردار مسولینی سے اقبال کی ملاقات، پیرس کے سفر میں برگساں سے ملاقات اور دقیق علمی و فلسفیانہ مسائل بالخصوص زمان و مکاں کے موضوع پر تبادلۂ خیال اقبال پر برگساں کے اثر و تاثر کا پتہ دیتے ہیں۔ فلسفۂ زمان و مکاں کی یہ واضح تصویر 'مسجد قرطبہ' نظم میں نمودار ہوتی ہے۔ مسجد قرطبہ کی زیارت ہی اس شاہکار علمی، فکری اور شعری سرمایے کا موجب بنی۔ خود اقبال کے الفاظ میں:

"مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔"[۳]

سیر و سیاحت کے اس مرحلے پر اقبال کی رفعت فکر اب الہام و عرفان لے اس مقام پر نظر آتی ہے جہاں مغربی شاعر دانتے کی Divine Comedy، ابن عربی کی فتوحات المکیہ اور ابو العلا معرّی کے رسالہ 'الغفران' کا منفی ردِّ عمل موجیں مارتا دکھائی دیتا ہے اور 'جاوید نامہ' کی تخلیق ہوتی ہے۔ "Divine Comedy"

---

۱ خطبہ صدارت (اقتباس) از انقلاب (روزنامہ) ۱۳؍ مارچ ۱۹۳۲ء ۲ حرف اقبال ص ۱۹۶ - ۱۹۵۔

۳ مکاتیب اقبال ح دوم ص ۳۲۱۔

میں حیات بعد الممات کی کیفیات واکتشافات کے موضوع کے برخلاف 'جاوید نامہ' میں اقبال حیاتِ موجودہ کو اپنا موضوع سخن بناتے ہیں۔ 'جاوید نامہ' میں 'علوی سیر افلاک' جسے اقبال نے 'آنسوئے افلاک' کے عنوان سے پیش کیا ہے میں خوبصورت ڈرامائی انداز میں جن اہم شخصیات کی ارواح کو پیش کیا گیا ہے، ان سے اقبال کے فکری سرچشموں کی نشاندہی آسان ہو جاتی ہے۔ مثلاً رومی، وشوامتر، گوتم، زرتشت، مسیح، حضرت محمدؐ، جمال الدین افغانی، سید حلیم پاشا، فرعون لارڈ کچنر، فرنگی خاتون، حسین بن منصور حلاج، غالب، قرۃ العین طاہرہ، ابلیس، میر جعفر، میر صادق، نطشے، شیخ احمد سرہندی، خاتونِ پنجاب شرف النساء، سید علی ہمدانی، طاہر غنی کاشمیری، بھرتری ہری، ٹیپو سلطان، احمد شاہ ابدالی وغیرہ۔

اقبال کے فکری سفر کے اس سیاحتی دور کا آخری سفر افغانستان (اکتوبر ۱۹۳۳ء) ہے جو امیر افغانستان نادر شاہ کی دعوت پر سید سلیمان ندوی اور سر راس مسعود کے ساتھ ہوا۔ کابل میں جدید طرز تعلیم اور اصول ونظریات کی روشنی میں ایک یونیورسٹی کے قیام سے متعلق ان کو مشورہ طلب کرنے کے لئے مدعو کیا گیا تھا۔ تین ہفتے کے اس قیام میں غزنی اور قندھار کا بھی سفر ہوا۔ سلطان محمود غزنوی، حکیم سنائی اور حضرت داتا گنج علی ہجویری کے والد کے مزار کی بھی زیارت ہوئی۔ مقامات مقدسہ کے اس تاریخی سفر نے فکر اقبال کو جس طرح متاثر کیا اس کے نتیجہ میں مثنوی 'مسافر' (۱۹۳۴ء) تخلیق ہوئی۔ اس تخلیقی فن پارہ سے متعلق سید سلیمان ندوی رقمطراز ہیں:

> "کیا عجب اتفاق ہے کہ آج ۱۷/ اکتوبر ۱۹۳۴ء کو جب داستانِ سفر کی آخری سطر سے میں نے فراغت پائی۔ ڈاک کے قاصد نے ڈاکٹر سر محمد اقبال کی تصنیف 'مسافر' ہاتھ میں دی۔ یہ افغانستان کے چند روزہ سیاحت پر موصوف کے شاعرانہ جذبات کا مجموعہ ہے۔ جو ابھی شائع ہوا ہے۔ فارسی زبان میں خیبر و سرحد و کابل و غزنی و قندھار کے عبرت انگیز مناظر و مقابر پر شاعر کے آنسو ہیں اور بابر، سلطان محمود، حکیم سنائی، احمد شاہ ابدالی کی خاموش تربتوں کی زبان حال سے سوال وجواب ہیں۔"[۱]

فکری عروج کے اس سیاحتی دور میں جہاں کاروانِ علم وتحقیق اور تفکر وتجس کی پرواز تیز سے تیز تر ہوتی جارہی تھی اور اقبال افکار تازہ کے ساتھ نئے جہاں کی تعمیر میں سرگرم عمل تھے۔ وہاں ساتھ ہی حیات مستعار کا کارواں بہت سے عوارض اور ذہنی انتشار کی ناہموار و ناخوشگوار راہوں میں آکر سمٹنے لگا تھا۔ لہٰذا ملّی انتشار اور اپنی طبیعت کی نارسی و ناسازی اور تلخ تجربات نے یکسوئی اور افسردہ دلی پر مجبور کر دیا۔ عملی سیاست کے صحرائے خارزار سے انہوں نے اپنا دامن کھینچ لیا۔ اس دوران احباب کے نام تحریر

---

۱ سیاحت افغانستان ص ۱۳۵۔

کردہ متعدد خطوط سے اس ذہنی کیفیت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں:

"میں خود مسلمانوں کے انتشار سے بے حد درد مند ہوں اور گزشتہ پانچ چار سال کے تجربے نے مجھے سخت افسردہ کردیا ہے"۔ (خط بنام سید سلیمان ندوی)

"گزشتہ چار پانچ سال کے تجربے نے مجھے دردمند کردیا ہے اس لئے جلسوں میں میرے واسطے کوئی کشش باقی نہیں۔ میں کہیں نہیں جارہا نہ پٹنہ نہ کانپور۔" (خط بنام عبدالماجد دریابادی)[1]

۳۶-۱۹۳۴ء کا دور مطالعہ اقبال میں علالت و عوارض کی شروعات کا دور ہے۔ جنوری ۱۹۳۵ء میں دہلی کے دوروزہ سفر میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ایک جلسے میں شرکت بھی ہے اور حکیم نابینا سے طبی صلاح و مشورہ بھی۔ بیگم اقبال (والدۂ جاوید) کے داغ مفارقت (۲۳/ مئی ۱۹۳۵ء) کا فطری صدمہ بھی ہے اور خود اپنی علالت بھی شریک جاں ہے۔ اس ذہنی کیفیت اور قلبی انتشار کا اندازہ خود اقبال کی زبانی ایک خط کی روشنی میں کیا جاسکتا ہے:

"کل شام والدہ جاوید اس جہاں سے رخصت ہوگئیں۔ ان کے آلام و مصائب کا اور میرے اطمینانِ قلب کا خاتمہ ہوا۔ اللہ فضل کرے ہرچہ از دوست می رسد نیکوست۔"[2]

جولائی ۱۹۳۵ء اور مارچ ۱۹۳۶ء میں برائے برقی علاج اقبال کا قیام بھوپال بھی خود اقبال اور اہل بھوپال کے لئے خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ شیش محل میں سر راس مسعود کے یہاں اقبال کا قیام، سر راس مسعود کی قربت و رفاقت، ممنون حسن خاں (جو ہمیشہ اپنے لئے ادنیٰ کفش بردارِ اقبال دانائے راز لکھنا باعثِ سعادت خیال فرماتے رہے) کی خدمت گری اور والی بھوپال نواب حمید اللہ خاں کی قدردانی و تعلق خاطر اس دور کی اہم خصوصیات ہیں۔ حیات و زیست کے اس آخری مرحلے تک آتے آتے جسم و جاں کی ناسازی کے باوجود فکری و تخلیقی سطح پر وہ ہمہ تن مستعد و مصروف نظر آتے ہیں۔ انگریزی خطبات کے اردو ترجمہ پر نظر ثانی کا کام بھی جاری ہے۔ اسلامی ادبیات کی تخلیق کے لئے ایک مجلس نشر و اشاعت کے قائم کرنے پر بھی غور فرمایا جارہا ہے۔ ۱۱ سال کی طویل مدت کے بعد اردو شعری مجموعے 'بال جبریل' (۱۹۳۵ء) اور 'ضرب کلیم' (۱۹۳۶ء) کی بھی اشاعت ہوتی ہے۔

'بال جبریل' کو کلام اقبال کے منتہائے کمال کا شاہکار کہنا بے جا نہیں۔ بال جبریل کا پہلا حصہ غزلوں اور دوسرا حصہ نظموں پر مشتمل ہے۔ ذوق و شوق، مسجد قرطبہ، ساقی نامہ، لینن خدا کے حضور میں، جبریل و ابلیس، طارق کی دعا، لالۂ صحرائی، فرشتوں کا گیت، روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے وغیرہ نظموں سے خاص طور پر اقبال کے فکر و فلسفہ کی وسعت نیز فنی دسترس کو بخوبی محسوس کیا جاسکتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ حیات و کائنات اور فضیلت آدم کا پیغام زندگی کا ایک لازمی

---

[1] مکاتیب اقبال ج اول ص ۱۲۹، ۳۴۳۔

[2] ذکرِ اقبال ص ۲۳۴۔

جز و بن کر ان کے قلب و روح میں سرایت کر گیا ہے۔ 'ضرب کلیم' (۱۹۳۶ء) میں فکری جولانی اور علم و فلسفہ کا ایک سیل رواں ہے جہاں دردمند شاعر کا دل اپنے عہد کی بے بصری اور ذوق کمیابی کے باعث تلخ نوائی پر مجبور ہوتا ہے۔ یہ شعلہ نوائی شانِ جلالی کا مظہر ہے جو جبر حالات اور غیر منصفانہ طرز فکر کے خلاف احتجاج اور گھن گرج لئے ہوئے ہے۔ یہ تلخ نوائی پوری بنی نوع آدم اور ملت اسلامیہ کی غم گساری و دردمندی کے جذبات سے لبریز ہے۔ ہر قدم پر فکر و پیام کی مئے انگبیں چھلکتی نظر آتی ہے۔ خود اقبال نے 'ضرب کلیم' کو 'زمانہ حاضر کے نام اعلانِ جنگ' قرار دیا ہے۔

میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ — یہ زورِ دست و ضربت کاری کا ہے مقام

فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جل ترنگ — خون دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات

ضرب کلیم کا تمام تر حصہ تقریباً نظموں پر مشتمل ہے۔ غزلیں برائے نام ہیں۔ اس مجموعہ کو چھ بڑے عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اسلام اور مسلمان، تعلیم و تربیت، عورت، ادبیات و فنون لطیفہ، سیاسیاتِ مشرق و مغرب اور محراب گل افغان کے افکار۔ ہر عنوان کے تحت کئی ذیلی عنوان ہیں۔ لادینی سیاست، اشتراکیت و جمہوریت، آزادی و غلامی وغیرہ سے متعلق اظہار خیال ہے۔ مسولینی اور کارل مارکس کی آواز کے عنوان سے نظموں میں مغربی استعماریت وسفاکی پر طنز ہے۔ ابی سینا نظم میں ملتِ اسلامیہ کے زوال کی مرثیہ خوانی ہے۔ محراب گل افغان میں افغانیوں کو ان کے عزم و استقلال، غیرت و خودداری، ایثار و عمل اور جوش و شجاعت کے لئے سراہا گیا ہے نیز مغربی سحر کاریوں سے محفوظ رہنے کی ہدایت بھی۔ مجموعی طور پر ضرب کلیم میں بیان کردہ حقائق حیات نہ صرف ملت اسلامیہ کے لئے ہیں بلکہ ان کا تخاطب پوری نسل انسانی اور اقوام و ملل سے ہے۔ 'شعاع امید' بھی اسی سلسلے کی ایک عمدہ مثال ہے۔ 'ضربِ کلیم' کے علاوہ ستمبر ۱۹۳۶ء میں فارسی مجموعہ کلام 'پس چہ باید کرد اے اقوام شرق' کی اشاعت ہوتی ہے۔ اس مثنوی میں مولانا روم کی زبانی دین و حکمت کے نکات ملتِ اسلامیہ کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ حکمتِ کلیمی اور حکمت فرعونی کا فرق واضح کیا جاتا ہے اور عصائے کلیمی سے فرعونی دریاؤں کا سینہ چاک کرنے کا پیغام دیا جاتا ہے۔ ہندوستان کی عظمت و سطوت کے بیان میں یہاں کے باشندوں کے باہمی افتراق و انتشار پر گہرے تاسف کا اظہار ہے۔ مثنوی کے آخری حصے میں 'در حضور رسالت مآب' کے عنوان سے نظم سوز و گداز سے لبریز ہے جس میں بنی نوع آدم کی حالتِ زار، مغربی اقوام کی سفاکی نیز مشرقی اقوام کی بے عملی، کور ذوقی و کوتاہ بینی اور بے حسی کا اشک ریز بیان ہے اور ان کی آزادی و بیداری کے لئے دعا بھی۔

اس دور کے فکری مطالعہ سے یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ علالت و عوارض کی کشمکش کے

باوجود حساس و دردمند شاعر جو فکر و فلسفہ کی گہرائیوں میں ڈوب چکا ہے، عمر عزیز کے اس طویل علمی و فکری سفر اور تجربے کی بدولت حیات و کائنات کے وسیع تر حقائق، جن سے اس کا قلب منور ہے، ان کو بنی نوع انسان کے قلب و نظر اور روح میں منتقل کرنے میں ہمہ تن مصروف ہے۔ ۳۸-۱۹۳۷ء کاروانِ حیات کا یہ آخری دور اقبال کے فکر و مطالعہ، شدتِ احساس اور مشاہدہ و بصیرت کا آخری سفر ہے۔ مستقل علالت و ضعف کے باوجود ان کی کوشش ملکی و ملّی مقاصد کے حصول اور اسلامی ثقافت کی برتری کو ثابت کرنے میں مصروف ہے۔ ۱۲ مارچ ۱۹۳۷ء کے ایک خط بنام آل احمد سرور کے یہ الفاظ اس حقیقت کا اعتراف ہیں:

"میرے نزدیک فاشزم، کمیونزم یا زمانۂ حال کے اور ازم کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ میرے عقیدے کی رُو سے صرف اسلام ہی ایک حقیقت ہے جو بنی نوع انسان کے لئے ہر نقطۂ نگاہ سے موجب نجات ہو سکتی ہے۔"[1]

۱۹۳۸ء کے آغاز میں مولانا حسین احمد مدنی کے اس خیال سے کہ "اس زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں" اقبال پر شدید اثر ہوا کیونکہ ان کی فکری سرگذشت کا تقریباً تمام تر حصہ وطنیت و قومیت کے خلاف احتجاج میں گزرا تھا۔ لہٰذا اس شدتِ احساس میں اقبال کی زبان سے نکلے تین اشعار جو 'ارمغان حجاز' میں شائع ہوئے، حضرت مدنی کے اس خیال کی تردید میں ہیں لیکن بعد میں جب حضرت مدنی نے اپنے اس خیال کی وضاحت ایک مضمون کے ذریعے کی تو اقبال نے نہ صرف یہ کہ مولانا کے اعتراف کے بعد اپنا اعتراض واپس لیا بلکہ مولانا کے ساتھ اپنی عقیدت مندی کا بھی اظہار کیا۔

اقبال کی حیات باسعادت کا یہ آخری دور اس روحانی اضطراب اور پیمانۂ عشق سے بھی لبریز ہے، جہاں وہ حضورِ رسالت مآب کے در دولت پر حاضر ہو کر شرابِ دیدار کی لذتِ شوق کے آرزومند ہیں۔ ۱۹۳۷ء سے سفر حجاز کا مصمم ارادہ اور تیاریاں برابر جاری تھیں (اگرچہ سفر حجاز کی ذہنی تیاری تو اور پہلے سے تھی) 'ارمغان حجاز' کی متعدد نظمیں اسی جوش عقیدت اور عشقِ رسول کا اظہار ہیں جو انہوں نے بارگاہِ رسالت میں پیش کرنے کے لئے کہی تھیں۔ ساٹھ سالہ عمر عزیز کے اس نحیف و نزار جسم و جاں میں عزم سفر حجاز، اقبال کے جوشِ عقیدت اور فرطِ اشتیاق کا آئینہ دار ہے۔ جہاں ان کا شیشۂ دل مدینہ کا نام آتے ہی لبریز اور آنکھیں اشک ریز ہو جاتی ہیں۔ حجاز مقدسہ کا یہ تصوراتی سفر رمغان حجاز کے نغمۂ حرف و صوت میں ڈھل جاتا ہے اور یہ اشعار نازل ہوتے ہیں۔

بہ ایں پیری رہِ یثرب گرفتم نواخواں از سرودِ عاشقانہ

---

[1] (بحوالہ) اقبال اور مودودی ص ۱۲۱۔

چوں آں مرغے کہ در صحرا سرِ شام کشاید پر بہ فکر آشیانہ

حجاز مقدس کے اس تصوراتی سفر میں ان کا طائرِ فکرِ بلند حضورِ رسالت مآب میں عالم اسلام کی زبوں حالی اور مغرب کی لادینی فکر پر نوحہ خوانی کرتا نظر آتا ہے۔ وہ حیات و کائنات کی فتح و کامرانی کے لئے اسلامی زہد و محبت اور مثالی زندگی کی آرزو کرتے ہیں۔ یہاں اقبال اپنی نوائے سروش کی ناقدر شناسی اور بے عملی پر ملت اسلامیہ کی شکایت حضورِ رسالت مآب میں کرتے ہیں اور سربراہان اسلام کو خدا پر اعتماد و یقین کی دعوت دیتے ہیں۔ حضورِ رسالت مآب میں اس تصوراتی سفر کی آخری نظم ۷/ فروری ۱۹۳۸ء ہے۔ چھ اشعار کا یہ مختصر قطعہ 'حضرت انسان' کے عنوان سے ہے۔ 'ارمغانِ حجاز' اقبال کا آخری تحفہ ہے جو اردو و فارسی دونوں کلام سے مزین ہے۔ پہلی نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ' میں ابلیس کی زبانی اس حقیقت کا اعتراف کرایا گیا ہے کہ موجودہ نظامہائے حکومت و سیاست ابلیس ہی کے بنائے ہوئے ہیں۔ اس لئے ابلیسی نظام کے لئے وہ موجبِ خطر نہیں۔ ابلیسیت کے لئے اصل مہلک خطرہ اگر کوئی ہے تو وہ اسلامی نظام حیات ہے۔ جس کی اساس احتساب کائنات، احترام بنی آدم، اخوت و مساوات، تقویٰ و طہارت اور مرد و زن کے حقوق کی حفاظت پر ہے۔ لہٰذا ابلیس کی زبانی یہ پیغام اس کے مشیروں کو دیا جاتا ہے کہ ابلیسی نظام کی تمام تر توجہ اور کوشش اس امر پر مرکوز ہونی چاہئے کہ وہ دین اسلام سے بیگانہ رہیں اور غلط تعبیرات اور بے روح کردار و عمل میں مصروف۔ 'بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو' نظم میں سعیِ پیہم اور خود اعتمادی کا فلسفہ ہے۔ 'تصویر و مصور' میں درس خودی ہے۔ نظم 'عالم برزخ' میں آزاد اور غلاموں کے کردار و عمل اور مزاج و جذبات کا فرق واضح کیا گیا ہے۔ 'ارمغان حجاز' اصل میں اقبال کا آخری ارمغان ملک و ملت ہے جس میں ان کے فکر و فلسفہ اور دعوت و پیام کے متنوع اور کثیر الجہات نقوش کی بوقلمونی ہے۔ عالم تصورات کا یہ سفر حجاز اقبال کے آخری تارِ نفس تک جاری رہا۔ اور بالآخر ۲۰/ اپریل ۱۹۳۸ء کو ان کی نوائے حیات کا ساز بھی خاموش ہو گیا۔

عربی مصادر

عربی مصادر

اقبال کی شخصیت اور فکر وپیام کی تشکیل میں بہت سے عناصر کار فرما ہیں۔ نسبی و پشتینی سلسلہ انہیں لاتی و مناتی، سومناتی، برہمن زادہ اور کافر ہندی کہنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسلامی خاندان کے چشم و چراغ کی حیثیت سے مذاقِ عارفانہ عطا ہوتا ہے۔ قرآن و حدیث اور توحید و رسالت سے ایمان و عشق کی متاعِ بے بہا حاصل ہوتی ہے۔ 'شمع بارگہ خاندانِ مرتضوی' استاد میر حسن کے فیضِ صحبت و تربیت اثر کے نفس سے دل کی آرزو کی کلی کھلتی ہے۔ پروفیسر آرنلڈ 'کلیم طورِ سینائے علم' کی موجِ نفس بادِ نشاط افزائے علم ہوتی ہے۔ مغرب کے بے چشمہ حیواں، ظلمات سے بھی روشنی علم و ہنر حاصل ہوتی ہے۔ درسِ حکیمانِ فرنگ سے خرد افروزی کا کام لیا جاتا ہے لیکن سینہ افروزی کے لئے صحبت صاحب نظراں کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ تصوراتی صحبتِ پیر روم، مرشد کامل کی صورت میں نمودار ہوتی ہے۔ آتش رومی کے سوز میں بیمار قوم اور افراد کا علاج مضمر خیال کیا جاتا ہے۔ مرشد رومی 'چراغ راہِ احرار' کے نور سے قلب و نگاہ کو روشن کیا جاتا ہے۔ کاروان فکر و خیال کی رہ نوردِ شوق میں مشرق و مغرب کی علمی و ادبی شخصیات، مفکرین و مصلحین کی ہوائے تند و تیز بھی متاثر کرتی ہے۔ عصری حالات و حوادث، سیاسی و سماجی صورت حال، ملک و بیرون ملک، عالم اسلام، مغربی تہذیب و تمدن اور قوام و ملل کی تاریخ، اسلاف کے کارہائے نمایاں وغیرہ سب یکجا ہو کر فکری پرداخت میں سرایت کرتے ہیں۔ علوم و فنون، فلسفہ و سائنس اور شعر و ادب کے مکاتبِ فکر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان تمام مراحل سے گزر کر اقبال کی نوائے سحر ابھرتی ہے اور فکر و پیام کا سورج طلوع ہوتا ہے۔

فکر اقبال کی مختلف النوع جہات کو عالمی جغرافیائی تناظر میں تاریخ، تہذیب، ثقافت، مذہب، فلسفہ، تصوف، شعر و ادب اور حکومت و سیاست وغیرہ کے وسیع الذیل نکات میں دیکھنے کی حتی المقدور کوشش کی گئی ہے۔ عالمی تناظر میں یہاں صرف مشرقی سرچشمہ ہائے فکر کی ہی نشاندہی کی گئی ہے۔ فکر اقبال کے مشرقی مصادر کو عربی، ایرانی اور ہندوستانی تین ابواب میں منقسم کیا گیا ہے۔ فکر اقبال کے مغربی سرچشموں سے یہ تالیف تہی دامن ہے کیونکہ فکر اقبال کے مغربی منابع ایک علیحدہ تصنیف کے متقاضی ہیں اس لئے یہاں صرف مشرقی مصادر پر ہی اکتفا کیا گیا ہے۔ مشرقی مصادر میں بھی صرف فکری جہات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ شعری جہات کو شعر و ادب کے ذیل میں محض فکری اخذ و استفادہ کے سبب ضمناً پیش کیا گیا ہے۔

مذہب ٗ اسلام اور قرآن

مذہب کا تصور فکر اقبال میں آفاقی، حرکی اور محسوسات و مدرکات پر مبنی ہے۔ محدود، جامد اور ساکت نہیں۔ ان کی فکر مذہب میں حیات و کائنات اور انسانیت کی حقیقی روح اور دائمی پیغام کو تلاش کرتی ہے۔ یہ فکر خالصتاً عقیدۂ توحید سے منزّہ اور کفر و شرک والحاد سے مّبرا ہے۔ ان کے نزدیک مذہب کی اصل روح وہی ہے جو خالق کائنات سے انسان کا حقیقی رشتہ قائم کرتی ہے اور انسان کے پورے نظام زندگی پر محیط ہوتی ہے۔ اقبال کے نزدیک مذہبی روح 'مسلکِ زندگی کی تقویم' ہے۔ وہ انسانیت کی بقااور تحفظ کے لئے ایک واضح پیغام ہوتی ہے۔ وقت کے اتار چڑھاؤ، حالات و حوادث کے تھپیڑوں، گردش ایّام کے تغیر و انقلاب اور فکری و جذباتی نشیب و فراز سے ہچکولے نہیں کھاتی۔ مذہبی روح آفاقی، ابدی ہمہ گیر اور ہمہ جہت ہوتی ہے۔ اپنے پیرووں (Followers) کے لئے ایک منضبط قانون، مربوط نظام اور مستحکم دستور حیات رکھتی ہے۔ وہ بہر طور اور بہر دور انسانیت کی رہبری کے لئے منفرد ہوتی ہے۔ اسکی اساس ازلی، آسمانی اور عطائے ربّانی ہوتی ہے۔ انسان کے فکر و ذہن میں یہ مذہبی روح اقبال کے نزدیک تین منازل طے کرتی ہے:

"مذہبی زندگی کی تقسیم تین ادوار میں ہو جاتی ہے جن میں ہر دور کو ایمان، فکر اور معرفت کے ادوار سے تعبیر کیا جا سکتا ہے پہلا دور ایمان کا ہے دوسرا فکر تیسرا عرفان حقیقت کا۔ دورِ اوّل کی خصوصیت تو یہ ہے کہ اس میں مذہب کا ظہور ایک ایسے نظم وضبط کی شکل میں ہوتا ہے جسے افراد ہوں یا اقوام ایک حکم کے طور پر اور اس لئے بے چوں وچرا قبول کر لیتے ہیں۔ نظم وضبط کی پوری پوری اطاعت کے بعد وہ زمانہ آتا ہے جب لوگ عقلاً اس پر غور کرتے اور سمجھنا چاہتے ہیں کہ اس کا حقیقی سرچشمہ کیا ہے۔ اس دور میں مذہب کو کسی ایسی مابعد الطبعیات کی جستجو رہتی ہے جو اس کے لئے اساس کا کام دے سکے۔ تیسرا دور آتا ہے تو مابعد الطبعیات کی جگہ نفسیات کے لیے خالی ہو جاتی ہے اور انسان کو یہ آرزو ہوتی ہے کہ حقیقت مطلقہ سے براہ راست اتحاد و اتصال قائم کرے۔ یہی مرحلہ ہے جس میں مذہب کا معاملہ زندگی اور طاقت و قدرت کا معاملہ بن جاتا ہے اور جس میں انسان کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ ایک آزاد اور بااختیار شخصیت حاصل کرے۔ شریعت کے حدود و قیود کو توڑ کر نہیں بلکہ خود اپنے اعماق شعور میں اس کے مشاہدے سے۔"[1]

---

[1] تشکیل جدید الہٰیات اسلامیہ ص ۲۹۵ - ۲۹۳۔

فکر اقبال کا بنیادی سرچشمہ مذہب اسلام ہے کیونکہ اس کی اساس خالصتاً عقیدۂ توحید و رسالت، انسانی عظمت و فضیلت، احترامِ انسانیت، عالمی مساوات و اخوت، صلح و محبت، ایثار و عزیمت اور بقائے حیات پر ہے۔ فکر اقبال میں اسلام ہی ان کی خودی کا سرِ نہاں ہے۔ فکری تشکیل کے ابتدائی دور ہی سے اقبال اسلام کے سچّے شیدائی اور اس کے عشق سے سرشار نظر آتے ہیں۔ ابتدائے کلام سے تا آخر ان کی فکر میں یہی جذبہ ایمان و یقین کارفرما ہے۔ 'بانگ درا' سے 'بال جبریل' تک پھر 'ضرب کلیم' کی نظم 'لاالہ الااللہ' تک اور 'ارمغان حجاز' کی نظم 'ابلیس کی مجلسِ شوریٰ' اور 'حضرت انسان' تک ان کی فکر اسی رخ پر پروان چڑھتی ہے۔

مذہب اسلام پر اقبال کا ایمان موروثی اور جامد و ساکت قسم کا نہیں بلکہ عقل و ادراک، شعور و وجدان اور ان کے قلب و ضمیر کا آئینہ تھا۔ یہ فیضانِ نظر تھا ان کے والد محترم کی اس ہدایت و نصیحت کا کہ "جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھ کر کہ قرآن تم پر ہی اترا ہے یعنی اللہ تم سے ہم کلام ہے۔" اقبال کی شخصیت، فلسفہ و فکر اور کلام و پیام سب رہینِ منت ہے اسی کلام الٰہی کا۔ ہر جگہ اسی کا فیضان اور اسی کی صدائے بازگشت ہے۔ اقبال کے نزدیک قرآن و مسلمان لازم و ملزوم ہیں اور اس سے ہٹ کر مسلمان کی زندگی کا تصور ممکن ہی نہیں۔

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　　　نیست ممکن جز بقرآن زیستن
قرآن میں ہو غوطہ زن اے مردِ مسلمان　　　　اللہ کرے تجھکو عطا جدتِ کردار

اقبال کی اسلامی فکر و ذہن کی تربیت سے متعلق جاوید اقبال نے لکھا ہے:

"ان کو بچپن ہی سے صوم و صلوٰۃ کا پابند رہنے اور ہر صبح خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی۔"[۱]

معاصر اقبال مولانا محمد اسلم جیراجپوری نے فکر اقبال کی قرآنی اساس کو محسوس کرتے ہوئے لکھا ہے:

"ڈاکٹر صاحب کے کلام کے ساتھ میری دلچسپی اور گرویدگی کی خاص وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی شاعری سے شعر و ادب کی جس قدر خدمت کی ہے اس سے کہیں زیادہ اسلام اور قرآن کی خدمت کی۔"[۲]

عالمی فکر و فلسفہ اور علوم و فنون کے وسیع مطالعے، گہرے مشاہدے اور تجربے نے ان کے فکر و شعور اور قلب و وجدان پر اسلام کی برتری اور وحدت کا نقش قائم کیا۔ حیات و کائنات کے جملہ مسائل و افکار کو انہوں نے قرآن کے آئینے میں دیکھنے کی کوشش کی۔ یہ فیضان ہے مطالعۂ قرآن

---

۱ زندہ رود جلد دوم ص ۱۷۲۔　　۲ آثار اقبال ص ۹۰۔

کا جس نے انہیں عرفانِ نفس اور عرفانِ ذات کا جوہر عطا کیا اور اپنے فلسفۂ حیات و کائنات میں جوہر خودی کو ہی اصل حقیقت اور منتہائے فکر قرار دیا۔ فلسفۂ خودی کے ماخذ سے متعلق مختلف نظریات سے قطع نظر فکرِ اقبال کا یہ بنیادی فلسفہ قرآن حکیم سے ماخوذ ہے۔ قرآن کی رُو سے انسانی تخلیق کا اصل مقصد اور غرض و غایت تسخیر انفس و آفاق ہے۔ لہٰذا اقبال کے فکر و فلسفہ میں احترام آدمیت ہی مذہب کی اصل اساس بنتا ہے۔ ع 'مذہب چیست احترام آدمیت' قرآن کی ابدیت و صداقت اور انسانی عظمت واحترام کے اس سی پارۂ نور کے امتیاز و انفرادیت کو پیش کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:

"قرآن سے پہلے کسی ارضی وسماوی کتاب نے انسان کو اس بلند مقام پر نہیں پہنچایا جس کی قرآن نے اطلاع دی۔ یہ لفظ تم قرآن کے علاوہ کہیں نہ دیکھو گے۔ "**وسخر لکم مافی السمٰوات والارض**"۔ آج تک تم جن ارضی وسماوی مہیب یا مفید ہستیوں کو اپنا معبود سمجھتے رہے ہو وہ سب اور تمام دیگر کائنات تمہاری خدمت کے لئے خلق کئے گئے ہیں۔ توحید کا یہ مرتبہ اعلیٰ ماسوا سے بے پرواہ کر دینے والا انسانی خودی کا یہ حقیقی عرفان قرآن سے پہلے کہیں نظر نہیں آتا۔"[۱]

اقبال کے اس خیال کی روشنی میں یہ حقیقت اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے کہ ان کے 'فلسفۂ خودی' کا سرچشمہ فی الواقع قرآن مجید ہے۔ اقبال کے فکر و ذہن پر کیونکہ ابتداء ہی سے قرآنی تصورات غالب رہے، اس لئے قرآنی تعلیمات کی روشنی میں فلسفۂ خودی کا اپنی منضبط شکل میں بتدریج تشکیل پانا قرینِ قیاس ہے۔ اقبال کے فکر و فلسفہ میں احترامِ آدمیت، انسانی عظمت و فضیلت، مردِ مومن و مرد کامل اور حرکت و عمل وغیرہ سے متعلق واضح تصورات خودی کے مرکزی تصور کے ساتھ قرآن ہی کے ذریعے رونما ہوتے ہیں۔ ضرب کلیم میں 'مردِ مسلمان' نظم میں اسی خیال کی ترجمانی ہے۔

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

اپنے خطبات 'تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ' میں اقبال نے قرآن مجید کے حقیقی مقصد و غایت کی وضاحت کرتے ہوئے یہ ضروری خیال کیا کہ:

"قرآن مجید کا حقیقی مقصد تو یہ ہے کہ انسان اپنے اندر ان گوناگوں روابط کا ایک اعلیٰ و برتر شعور پیدا کرے جو اس کے اور کائنات کے درمیان قائم ہیں۔ قرآنی تعلیمات کا یہی وہ بنیادی پہلو ہے جس کے پیش نظر گوئٹے نے بہ اعتبار ایک تعلیمی قوت اسلام پر من حیث الکل تبصرہ کرتے ہوئے ایکرمن سے کہا تھا "تم نے دیکھا اس تعلیم میں کوئی خامی نہیں۔ ہمارا کوئی نظام

---

[۱] ملفوظات اقبال ۶۴۔

اور ہمیں پر کیا موقوف ہے کوئی بھی انسان اس سے آگے نہیں بڑھ سکتا...... لہٰذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قرآن پاک کے نزدیک اس کائنات کی جس میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں نوعیت کیا ہے اوّل یہ کہ اسکی آفرینش اس لئے نہیں ہوئی کہ تخلیق کا عمل ایک کھیل ہے...... وہ ایک حقیقت ہے جس کا اعتراف کرنا پڑیگا...... اور اس کی تحریک بھی اس طرح ہوئی ہے کہ اس میں مزید وسعت کی گنجائش ہے۔ **یزید فی الخلق ما یشاء** ......[۱]

فکر اقبال جس کی اساس مطالعہ و تفہیم قرآن پر مرکوز ہے، فارسی کلام میں بالخصوص اور اردو کلام میں بالعموم قرآنی آیات و احادیث سے اخذ و استنباط بالواسطہ و بلاواسطہ جا بجا موجود ہے۔ یہاں ضمناً کلام اقبال میں آیاتِ قرآنی و احادیث نبوی پر مبنی کچھ اشعار کو بطور استناد پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مستِ آں ساقی و آں صہبا کہ بود — رازدار **علّم الاسما** کہ بود
سرّ **سبحان الذی اسرا** ستے — مدعائے **علّم الاسما** ستے
حکمت اشیا حصارِ آدم است — علمِ اشیا اعتبارِ آدم است
وہ جس کی شان میں آیا ہے **علّم الاسما** — یہ ہیں سب ایک ہی سالک کی جستجو کے مقام

ان اشعار میں قرآن مجید کی ان آیات کا واضح مفہوم نظر آتا ہے۔ **وعلم آدم الاسماء کلھا ثم عرضھم علی الملئکۃ** (۲/۳۱) [اور اس نے آدم کو سب (چیزوں کے) نام سکھائے پھر ان کو فرشتوں کے سامنے کیا۔]

سبحان الذی اسری بعبدہ لیلا من المسجد الحرام الی المسجد الاقصاالذی بٰرکنا حو لہ لنریہ من اٰیٰتنا (۱۷/۱) [وہ ذات پاک ہے جو ایک رات اپنے بندے کو مسجد الحرام (یعنی خانۂ کعبہ) سے مسجد اقصےٰ (یعنی بیت المقدس) تک جس کے گرداگرد ہم نے برکتیں رکھی ہیں لے گیا تاکہ اسے اپنی (قدرت کی) نشانیاں دکھائیں]

عشق را ناموس و نام و ننگ دہ — قلب را از **صبغۃ اللّٰہ** رنگ دہ
مرد حق از حق پذیرد رنگ و بو — مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو
شرح رمز **صبغۃ اللّٰہ** گفتہ ام — گوہر دریائے قرآں سفتہ ام

ان اشعار کی فکری اساس قرآن کی یہ آیت ہے۔ **صبغۃ اللّٰہ و من احسن من اللّٰہ صبغۃ ونحن لہ عابدون** (۲/۱۳۸) [کہہ دو کہ ہم نے خدا کا رنگ (اختیار کر لیا ہے) اور

---

[۱] تشکیل جدید الٰہیات ص ۵۶،۵۵،۵۳۔

خدا سے بہتر رنگ کس کا ہو سکتا ہے اور ہم اسی کی عبادت کرنے والے ہیں۔]

علم مسلم کامل از سوزِ دل است | معنیِ اسلام ترک آفل است
تارکِ آفل براہیم خلیل | انبیاء را نقش پائے او دلیل
جہاں یکسر مقام آفلیں است | دریں غربت سرا عرفاں ہمیں است
علم حاضر پیش آفل در سجود | شک بیفروزد یقیں از دل ربود
وہ سکوتِ شام صحرا میں غروبِ آفتاب | جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بینِ خلیل

ان اشعار میں اقبال نے اپنی فکر اور نظریہ کی وضاحت کے لئے کلام الٰہی کی اس آیت کے لفظ افلت اور اس سے مشتق "آفل" کو استعمال کیا ہے۔ **فلما افل قال لا احب الافلین ٥فلما را القمر بازغا قال ھذا ربی فلما آفل قال لئن لم یھدنی ربی لاکونن من القوم الضالین٥** (۶/۷۶، ۷۷) [جب وہ غائب ہو گیا تو کہنے لگے کہ مجھے غائب ہو جانے والے تو پسند نہیں۔ پھر جب چاند کو دیکھا کہ چمک رہا ہے تو کہنے لگے یہ میرا پروردگار ہے لیکن جب وہ بھی چھپ گیا تو بول اٹھے کہ اگر میرا پروردگار مجھے سیدھا راستہ نہیں دکھائیگا تو میں ان لوگوں میں ہو جاؤں گا جو بھٹک رہے ہیں۔]

دل ز **حتّی تنفقو** محکم کند | زر فزاید الفت زر کم کند
ہیچ خیر از مردک زر کش مجو | **لن تنالو البرّ حتّی تنفقو**

ان اشعار کے الفاظ اور مفہوم کلام الٰہی کی اس آیت سے ماخوذ ہیں۔ **لن تنالو البرّ حتّی تنفقو مما تحبون٥** (۳/۹۲) [(مومنو!) جب تک تم ان چیزوں میں سے جو تمہیں عزیز ہیں (راہ خدا میں) صرف نہ کرو گے کبھی نیکی حاصل نہ کر سکو گے۔]

ہمیں دریا ہمیں چوب کلیم است | کہ ازوے سینۂ دریا دونیم است
علم اشیاء علم الاسماستے | ہم عصا و ہم ید بیضاستے

یہ اشعار قرآن کریم کی ان آیات کی تفسیر ہیں۔ **فاوحینا الی موسیٰ ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم٥** (۲۶/۶۳) [اس وقت ہم نے موسیٰ کی طرف وحی بھیجی کہ اپنی لاٹھی دریا پر مارو، تو دریا پھٹ گیا اور ہر ایک ٹکڑا (یوں) گویا (کہ) بڑا پہاڑ (ہے)] **فالقیٰ عصاہ فاذاھی ثعبان مبین٥ ونزع یدہ فاذا ھی بیضاء للنٰظرین٥** (۷/۱۰۷-۱۰۸) [موسیٰ نے اپنی لاٹھی (زمین پر) ڈال دی تو وہ اسی وقت صریح اژدہا (ہو گیا) اور اپنا ہاتھ باہر نکالا تو اسی دم دیکھنے والوں کی نگاہوں میں سفید براق (تھا)۔]

حکیماں کلیماں دوش بر دوش   کہ ایں جا کس نگوید لن ترانی
قصۂ دار و رسن بازیِ طفلانۂ دل   التجائے ارنی سرخیِ افسانۂ دل

ان اشعار میں لن ترانی، اور ارنی جس وسیع تر مفہوم کو پیش کرتے ہیں ان کی اصل کلام ربانی کی یہ آیت ہے۔ **ولما جاء موسی لمیقاتنا و کلمه ربه ۰ قال رب ارنی انظر الیك قال لن ترانی ۰** (۷/۱۴۳)[اور جب موسیٰ ہمارے مقرر کئے ہوئے وقت پر (کوہ طور پر) پہنچے اور ان کے پروردگار نے ان سے کلام کیا تو کہنے لگے کہ اے پروردگار مجھے (جلوہ) دکھا کہ میں تیرا دیدار (بھی) کروں پروردگار نے کہا کہ تم ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔]

مثلِ کلیم ہو اگر معرکہ آزما کوئی   اب بھی درختِ طور سے آتی ہے بانگ **لاتخف**

اس شعر میں **لاتخف** کا کلمہ اس آیت کے پس منظر میں پیش کیا گیا ہے۔ **فلما اتٰها نودی من شاطیء الوادی الایمن فی البقعة المبارکة من الشجرة ان یاموسیٰ انی انا الله رب العالمین ۰ وان الق عصاك فلما رءاها تهتز کانها جان ولی مدبرا ولم یعقب یا موسی اقبل و لاتخف** (۲۸/۳۰،۳۱)[جب اس کے پاس پہنچے تو میدان کے دائیں کنارے سے ایک مبارک جگہ میں ایک درخت میں سے آواز آئی کہ موسیٰ میں تو خدائے رب العالمین ہوں۔ اور یہ اپنی لاٹھی ڈال دو۔ جب دیکھا کہ وہ حرکت کر رہی ہے گویا سانپ ہے تو پیٹھ پھیر کر چل دیئے اور پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ (ہم نے کہا) موسیٰ آگے آؤ اور ڈرو مت۔]

یہی ہے سرِ کلیمی ہر اک زمانے میں   ہوائے دشت و شعیب و شبانی شب و روز
اگر کوئی شعیب آئے میسر   شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

ان اشعار میں حضرت موسیٰ اور حضرت شعیب علیہ السلام کے جس واقعہ کی طرف اشارہ ہے، وہ قرآن کی یہ آیات ہیں۔ **ولما توجه تلقاء مدین قال عسی ربی ان یهدینی سوآء السبیل ۰** (۲۸/۲۲)[اور جب مدین کی طرف رخ کیا تو کہنے لگے امید ہے کہ میرا پروردگار مجھے سیدھا راستہ بتائے۔]

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا   آگ کر سکتی ہے اندازِ گلستاں پیدا
بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق   عقل ہے محوِ تماشائے لب بام ابھی
عذابِ دانش حاضر سے باخبر ہوں میں   کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

حضرت ابراہیم کے نارِ نمرود کے واقعہ کو اقبال نے جابجا اپنے فکر و پیام کا موضوع بنایا ہے۔ ان اشعار کے پس منظر میں قرآن کی یہ آیت اقبال کے پیش نظر رہی ہے۔ **قلنا یٰا نار کونی برداً و**

سلما علی ابراھیم ۰ (۶۹/۲۱) [ہم نے حکم دیا اے آگ سرد ہو جا اور ابراہیم پر (موجب) سلامتی (بن جا۔]

جہاں کی روحِ رواں لا اله الا ھو مسیح و میخ و چلیپا یہ ماجرا کیا ہے

مٹا دیا مرے ساقی نے عالم من و تو پلا کے مجھ کو مئے لا اله الا ھو

رہے گا تو ہی جہاں میں یگانہ و یکتا اتر گیا جو ترے دل میں لاشریك له

یہاں ان آیات کے ذیل میں اقبال نے اپنے خیال کو پیش کیا ہے۔ والھکم اله واحد لا اله الا ھو الرحمن الرحیم ۰ (۱۶۳/۲) [اور (لوگو!) تمہارا معبود خدائے واحد ہے۔ اس بڑے مہربان (اور) رحم والے کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں]۔ قل ان صلاتی ونسکی ومحیای ومماتی لله رب العالمین ۰ لاشریك له وبذلك أمرت وأنا اول المسلمین ۰ (۱۶۲/۶-۱۶۳) [(یہ بھی) کہہ دو کہ میری نماز اور میری عبادت اور میر اجینا اور میرا مرنا سب خدائے رب العالمین ہی کے لئے ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں مجھ کو اسی کا حکم ہوا ہے اور میں سب ماننے والوں میں سب سے پہلا ہوں۔]

امتے پاک از ھویٰ گفتار او شرح رمز ماغویٰ گفتار او

ھویٰ اور ماغویٰ کے مختصر ترین کلمات سے اس شعر کی بلاغت اور وسیع ترجہان معنی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ شعر کا منبع کلام الٰہی کی یہ آیت ہے۔ والنجم اذا ھویٰ ۰ ماضل صاحبکم وماغویٰ ۰ وماینطق عن الھوی ۰ (۱/۵۳-۳) [تارے کی قسم جب غائب ہونے لگے کہ تمہارے رفیق (محمدؐ) نہ رستہ بھولے ہیں نہ بھٹکے ہیں اور نہ خواہش نفس سے منہ سے بات نکالتے ہیں۔]

آں نگاہش سرّ مازاغ البصر سوئے قوم خویش باز آید اگر

تا زما زاغ البصر گیرد نصیب بر مقام عبدہٗ گردد رقیب

فروغِ مغربیاں خیرہ کر رہا ہے تجھے تری نظر کا نگہباں ہو صاحبِ مازاغ

ان اشعار میں 'مازاغ' مختصر کلمہ اس آیت کی تفہیم کے بغیر کس طرح سمجھا جاسکتا ہے۔ مازاغ البصر و ماطغیٰ ۰ (۱۷/۵۳) [ان کی آنکھ نہ تو اور طرف مائل ہوئی اور نہ (حد سے) آگے بڑھی۔]

صبح ازل جو حسن ہوا دلستانِ عشق آواز کن ہوئی تپش آموز جانِ عشق

یہ حکم تھا کہ گلشن کُن کی بہار دیکھ اک آنکھ لے کے خواب پریشاں ہزار دیکھ

ان اشعار میں حرف مختصر 'کن' اس آیت کی تفسیر ہے۔ انما امرہ اذا ارادا شیئا ان یقول له کن فیکون ۰ (۸۲/۳۶) [اس کی شان یہ ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے فرما دیتا ہے کہ

ہو جاتو وہ ہو جاتی ہے۔]

میرے بگڑے ہوئے کاموں کو بنایا تو نے　　　بار جو مجھ سے نہ اٹھا وہ اٹھایا تو نے

اس شعر کا محرک یہ آیت ہے۔ **انا عرضنا الا مانة علی السموٰات والارض والجبال فابین ان یحملنھا و اشفقن منھا و حملھا الانسان** (۳۳/۷۲) [ہم نے (بار) امانت کو آسمانوں اور زمین پر پیش کیا تو انہوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔]

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا　　　بشیری ہے آئینہ دار نذیری

یہاں بشیری اور نذیری الفاظ قرآن پاک کے اس پیغام سے ماخوذ ہیں۔ **وما ارسلنك الا کافة للناس بشیراً و نذیراً** (۳۴/۲۸) [اور (اے محمد) ہم نے تم کو تمام لوگوں کے لئے خوشخبری سنانے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے۔]

نوعِ انسان را پیامِ آخریں　　　حاملِ او رحمت للعالمیں

حضور رسالت مآبؐ کی شان میں نازل ہوئے قرآن کے یہ کلمات اس شعر میں پرودئے گئے ہیں۔ **و ما ارسلنك الا رحمة للعالمین** (۲۱/۱۰۷) [اور (اے محمد) ہم نے تم کو تمام جہان کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔]

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد　　　بر رسولِ ما رسالت ختم کرد

اس شعر کی فکری اساس قرآن کی یہ آیت ہے۔ **الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا** (۵/۳) [آج ہم نے تمہارے لئے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی نعمتیں تم پر پوری کر دیں اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کیا۔]

کلام الٰہی میں ختم نبوت کے اس اعلان سے ہی اقبال نے اپنے فکر و پیام میں قادیانیت کو باطل ٹھہرایا اور غلام احمد قادیانی کے اعلان نبوت کی تکفیر کی اور اسے ایک فتنہ سے تعبیر کیا۔

من شنید ستم تو نباضِ حیات　　　اختلاف تست مقراضِ حیات

اس شعر کا فکری رحجان کلام پاک کی یہ آیت مبارک ہے۔ **واطیعوا الله ورسوله ولاتنازعو فتفشلو وتذھب ریحکم** (۸/۴۶) [اور خدا اور اس کے رسول کے حکم پر چلو اور آپس میں جھگڑا نہ کرنا کہ (ایسا کرو گے تو) تم بزدل ہو جاؤ گے اور تمہارا اقبال جاتا رہے گا۔]

نعرہ زد اے قوم **کذّاب اشِر**　　　بے خبر از **یوم نحس مستمر**

یہاں 'کذاب اشر' اور 'یوم نحس مستمر' کا سرچشمہ کلام الٰہی کی یہ آیات ہیں۔ **والقی الذکر**

علیہٗ سن بیننا بل ھو کذاب اشر۰ (۲۵/۵۴) [کیا ہم سب میں سے اسی پر وحی نازل ہوئی ہے؟ (نہیں) بلکہ یہ جھوٹا خود پسند ہے] انا ارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر۰ (۱۹/۵۴) [ہم نے ان پر سخت منحوس دن میں آندھی چلائی۔]

آیتے بنماز آیات مبین تا شود اعناق اعدا خاضعین

یہاں 'اعناق' اور 'خاضعین' کلام پاک کی اس آیت سے تراشے گئے ہیں۔ ان نشا ننزل علیھم من السماء آیۃً فضلت اعناقھم لھا خاضعین۰ (۴/۲۶) [اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے نشانی اتاریں پھر ان کی گردنیں اس کے آگے جھک جائیں۔]

اہل حق را رمز توحید ازبر است در اتی الرحمن عبدًا مضمر است

(یہاں رمز توحید کی صراحت میں قرآن کی یہ آیت مضمر ہے۔ ان کل من فی السموات والارض الا اتی الرحمن عبدًا۰ (۹۳/۱۹) [تمام شخص جو آسمانوں اور زمین میں ہیں سب خدا کے روبرو بندے ہو کر آئیں گے۔]

ما مسلمانیم و اولادِ خلیل از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

اس شعر کی تخلیق میں قرآن کریم کی اس آیت کا پرتو ہے۔ ھو اجتبکم وماجعل علیکم فی الدین من حرج ملۃ ابیکم ابراھیم۰ (۷۸/۲۲) [اس نے تم کو برگزیدہ کیا ہے اور تم پر دین (کی کسی بات) میں تنگی نہیں کی (اور تمہارے لئے) تمہارے باپ ابراہیم کا دین (پسند کیا۔]

مرگ را ساماں ز قطع آرزو ست زندگی محکم تر از لاتقنطو ست

اقبال کے اس فکر و پیام میں کلام پاک کی یہ آیت پیش نظر معلوم ہوتی ہے۔ قل یٰعبادی الذین اسرفوا علی انفسھم لاتقنطو من رحمۃ اللہ۰ (۵۳/۳۹) [اے پیغمبر میری طرف سے لوگوں کو) کہہ دو کہ اے میرے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی ہے خدا کی رحمت سے ناامید نہ ہونا۔]

اے کہ در زندانِ غم باشی اسیر از نبی تعلیم لاتحزن بگیر

اس فکری پس منظر میں اقبال قرآن کی اس آیت پر گامزن نظر آتے ہیں۔ الا تنصروہ فقد نصرہ اللہ اذا اخرجہ الذین کفروا ثانی اثنین اذھما فی الغار اذ یقول لصاحبہ لاتحزن۰ ان اللہ معنا۰ فانزل اللہ سکینتہ۰ (۴۰/۹) [اگر تم پیغمبر کی مدد نہ کرو گے تو خدا ان کا مددگار ہے (وہ وقت تم کو یاد ہوگا) جب ان کو کافروں نے گھر سے نکال دیا (اس وقت) دو (ہی شخص تھے جن) میں (ایک ابوبکر تھے) دوسرے (خود رسول اللہ) جب وہ دونوں غار (ثور) میں تھے اس وقت

پیغمبر اپنے رفیق کو تسلی دیتے تھے کہ غم نہ کرو خدا ہمارے ساتھ ہے۔ تو خدا نے ان پر تسکین نازل فرمائی۔]

قوتِ ایماں حیات افزا یدت　　وردِ لاخوف علیهم بایدت

اقبال کے اس پیام کا اصل محرک یہ آیت قرآنی ہے۔ بلی من اسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون۰ (۲/۱۱۲) [ہاں جو شخص خدا کے آگے گردن جھکادے (یعنی ایمان لے آئے) اور وہ نیکوکار بھی ہو تو اس کا صلہ اس کے پروردگار کے پاس ہے اور ایسے لوگوں کو (قیامت کے دن) نہ کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ وہ غمناک ہوں گے۔]

مردِ حر محکم ز وردِ لاتخف　　ما بمیداں سر بجیب، او سربکف

می دہد مارا پیام لاتخف　　می رساند بر مقام لاتخف

درسِ لاخوف علیهم می دہد　　تا دلے در سینۂ آدم نہد

چوں کلیمے سوئے فرعونے رود　　قلب او از لاتخف محکم شود

اقبال کے ہاں یہ فکرواحساس قرآن کریم کی اس آیت سے مستعار ہے۔ فاوجس فی نفسه خيفة موسى۰ قلنا لاتخف انك انت الاعلى۰ (۲۰/۶۷-۶۸) [اس وقت) موسیٰ نے اپنے دل میں خوف معلوم کیا ہم نے کہا خوف نہ کرو بلا شبہ تم ہی غالب ہو۔]

آں کہ شانِ اوست يهدى من يريد　　از رسالت حلقہ گردِ ما کشید

اس شعر کی فکر میں قرآن کریم کی اس آیت کا فیضان ہے۔ وكذلك انزلناه آيات بينات و ان الله يهدى من يريد۰ (۲۲/۱۶) [اور اس طرح ہم نے اس قرآن کو اتارا ہے (جسکی تمام) باتیں کھلی ہوئی (ہیں) اور یہ (یاد رکھو) کہ خدا جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے۔]

کل مومن اخوة اندر دلش　　حریت سرمایۂ آب و گلش

اس فکر و خیال کے پیچھے قرآن مجید کی یہ آیت مبارک اقبال کے پیش نظر ہے۔ انما المومنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون۰ (۴۹/۱۰) [مومن تو آپس میں بھائی بھائی ہیں تو اپنے دو بھائیوں میں صلح کرادیا کرو اور خدا سے ڈرتے رہو تاکہ تم پر رحمت کی جائے۔]

مدعی را تاب خاموشی نماند　　آیۂ بالعدل والاحسان خواند

اس شعر کی بنیاد قرآن کریم کی یہ آیت ہے۔ ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتآئ ذى القربى وينهى عن الفحشآء والمنكر والبغى۰ (۱۶/۹۰) [خدا تم کو انصاف اور احسان کرنے اور رشتہ داروں کو (خرچ سے مدد) دینے کا حکم دیتا ہے۔ اور بے حیائی اور نامعقول کاموں سے

اور سرکشی سے منع کرتا ہے اور تمہیں نصیحت کرتا ہے۔]

ما ہمہ خاک و دل آگاہ اوست　　　اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست

یہاں حبل اللہ کے اظہار بیان میں قرآن کریم کی یہ آیت اقبال کے فکر و ذہن میں نظر آتی ہے۔ **واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا** ه (۳/ ۱۰۳)[اور سب مل کر خدا کی (ہدایت کی) رسی کو مضبوط پکڑے رہنا اور متفرق نہ ہونا۔]

گفت حکمت را خدا **خیر کثیر**　　　ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

اقبال کے اس احساس فکر میں قرآن مجید کی یہ آیت موجزن نظر آتی ہے۔ **یوتی الحکمة من یشاء ومن یوت الحکمة فقد اوتی خیرا کثیرا** (۲/ ۲۶۹)[وہ جس کو چاہتا ہے دانائی بخشتا ہے اور جس کو دانائی ملی بے شک اس کو بڑی نعمت ملی۔]

کشتی مسکین و جان پاک و دیوار یتیم　　　علم موسیٰ بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

حضرت خضر کی شان میں اقبال نے کشتی مسکیں، جان پاک اور دیوار یتیم کی ان تین لفظی تراکیب میں دراصل حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت خضر کے درمیان قرآن میں بیان کئے گئے ایک طویل واقعہ کو پیش کیا ہے۔ جس کا ذکر ان آیات میں ہوا ہے۔ **فانطلقا حتی اذا رکبا فی السفینة خرقها** .... **ذلك تاویل مالم تسطع علیه صبرا** ہ(۱۸/ ۷۱...... ۸۲)

[پھر دونوں چل پڑے۔ یہاں تک کہ ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے اور ان سے کھانا طلب کیا...... یہ ان باتوں کی حقیقت ہے جن پر تم صبر نہ کر سکے۔]

آ بتاؤں تجھ کو رمز آیۂ **ان الملوک**　　　سلطنت اقوام غالب کی ہے اک جادوگری

ملوکیت سے متعلق اپنے فکر و خیال کو پیش کرتے ہوئے اور اس سے اپنے قلب و ذہن کی دست برداری و بیزاری ظاہر کرتے ہوئے اقبال نے قرآن حکیم سے بہت پُر معنی استفادہ کیا اور اس آیت سے اپنی فکر کو مستنیر کیا۔ **قالت ان الملوك اذا دخلوا قرية افسدوها وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون** ہ (۲۷/ ۳۴)[اس نے کہا کہ بادشاہ جب کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تباہ کر دیتے ہیں اور وہاں کے عزت والوں کو ذلیل کر دیا کرتے ہیں اور اسی طرح یہ بھی کریں گے۔]

مسلم استی سینہ را از آرزو آباد دار　　　ہر زماں پیش نظر **لایخلف المیعاد** دار

ایمان و یقین کے موضوع پر اپنے احساس کو پیش کرتے ہوئے اقبال نے یہاں قرآن کی اس آیت سے استفادہ کیا ہے۔ **ان الله لايخلف الميعاد** ہ (۳/ ۹)[بے شک خدا خلاف وعدہ نہیں کرتا۔]

باطن از **ارض الا للہ** ظاہر است　　　ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است

بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمیں　　اس سے بڑھ کر اور کیا فکر و عمل کا انقلاب

حکومت و سیاست سے متعلق اپنے تصورات کو اسلام کی روشنی میں پیش کرنے کے لئے اقبال نے یہاں قرآن حکیم کی اس آیت سے اپنی فکر کو مستنیر کیا ہے۔**قال موسیٰ لقومه استعينوا بالله واصبروا ۔ ان الارض لله يورثها من يشآء من عباده۔ (۱۲۸/۷)**۔[موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ خدا سے مدد مانگو اور ثابت قدم رہو۔ زمین تو خدا کی ہے وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے اس کا مالک بناتا ہے۔]

چیست شرح آیۂ **لاتفسدوا**　　ارض حق را ارض حق دانی بگو

یہاں اقبال نے اپنے اس خیال کی صداقت میں کلام الٰہی کی یہ آیت پیش نظر رکھی ہے۔**ولاتفسدوا فی الارض بعد اصلاحها۔ (۸۵/۷)**[اور زمین میں اصلاح کے بعد خرابی نہ کرو۔]

عطا اسلاف کا جذب دروں کر　　شریک زمرۂ **لایحزنون** کر

مرد مومن کی صفات کے بیان میں یہاں اقبال نے قرآن کی اس آیت کی تفسیر پیش کی ہے۔**الا ان اولیاء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون۔ (۶۲/۱۰)**[سن رکھو کہ جو خدا کے دوست ہیں ان کو نہ کچھ خوف ہوگا اور نہ وہ غم ناک ہوں گے۔]

آہ اے مرد مسلماں تجھے کیا یاد نہیں　　حرف **لاتدع مع الله الٰہ آخر**

بندۂ مومن امیں، حق مالک است　　غیر حق ہر شے کہ بینی ہالک است

بندۂ مومن کی حق پرستی، عقیدۂ توحید اور کفر و شرک سے اجتناب سے متعلق اپنے فکر و احساس کے اظہار میں اقبال نے یہاں قرآن کریم کی اس آیت سے روشنی حاصل کی۔**ولاتدع مع الله الها آخر لا الٰه الا هو كل شي هالك الا وجهه۔(۸۸/۲۸)**[اور خدا کے ساتھ کسی اور کو معبود (سمجھ کر) نہ پکارنا اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔اس کی ذات (پاک) کے سوا ہر چیز فنا ہونے والی ہے۔]

اے ترا تیرے کہ مارا سینہ سفت　　حرف **ادعونی** کہ گفت و باکہ گفت

یہاں لفظ ادعونی قرآن پاک کی اس آیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ **ادعونی استجب لكم۔**

چشم اگر بیناست ہر شے دیدنی است　　در ترازو زے نگہ سنجیدنی است

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

یہاں چشم بینا میں اقبال نے قرآن کریم کی اس آیت سے استفادہ کیا ہے۔ **فانها لا تعمى الابصار ولٰكن تعمى القلوب التى فى الصدور۔ (۴۵/۲۲)** [بات یہ ہے کہ آنکھیں اندھی نہیں

ہو تیں بلکہ دل جو سینوں میں ہیں وہ اندھے ہو جایا کرتے ہیں۔]

حضورِ رسالت مآبؐ اور احادیث مبارک

نوعِ انساں را پیام آخریں حامل او رحمت اللعالمیں

بمصطفٰے برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی ست

قرآنی تعلیمات سے مربوط اور منضبط فکر اقبال اپنی سیرت و سوانح کے ہر موڑ پر عشق رسولؐ سے سرشار نظر آتی ہے۔ حضور رسالت مآبؐ کی ذات اقدس ہی دراصل ان کے مرد مومن اور مرد کامل کی معراج و منتہا ہے۔ اقبال کے نزدیک حضورؐ کی سیرت مبارک 'دانائے سبل، ختم الرسل اور مولائے کل ہے جس کے طفیل غبار راہ کو فروغ وادی سینا حاصل ہوا۔ اقبال کے نزدیک سیرت رسول اکرمؐ قرآن کی تفسیر اور عملی تعبیر ہے اس لئے اس ذات مقدس ﷺ سے عشق و عقیدت بھی اقبال کی فکری اساس قرار پاتی ہے۔ جذب و شوق کا یہ عالم کہ اسی متاع عشق کو وہ اپنے فکری قافلے میں لٹانے اور ٹھکانے لگانے کے لئے بیتاب نظر آتے ہیں۔ اسوہ و سیرتِ رسول سے متعلق اقبال کے جذب و شوق کی سیمابی ان کے فکر و پیام اور کلام میں جابجا موجزن ہے یہ نام نامی ہی موجب آرام جاں ہے۔

سالارِ کارواں ہے میر حجاز اپنا اس نام سے ہے باقی آرامِ جاں ہمارا

کافر ہندی ہوں میں دیکھ میرا ذوق و شوق دل میں صلوٰۃ و درود لب پہ صلوٰۃ و درود

جس طرح کلام الٰہی کی بے شمار آیات اور ان کے مفاہیم کو اقبال نے اپنے فکر و پیام اور کلام میں پیش کیا ہے اسی طرح احادیث نبوی سے بھی خاطر خواہ اخذ و استفادہ کیا ہے۔ اور شعر کے محدود و تنگ دائرۂ الفاظ میں وسیع و بلند تر مفاہیم اور معانی و مطالب کو پیش کیا ہے۔ کہیں احادیث کے الفاظ کے ساتھ کہیں ان کے مفاہیم کے ساتھ۔ قرآن کی طرح احادیث بھی اقبال کے نزدیک مقدس و محترم ہیں لیکن حدیث کے معاملہ میں وہ استناد و تحقیق کے قائل تھے۔ اس سلسلے میں ان کی ذکاوتِ حس معتدل اور متوازن تھی۔ اس ضمن میں خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

"بہت سی حدیثیں جن کو لوگوں نے مُسلم اور مستند سمجھ لیا ہے وہ ان کے نزدیک موضوع اور بے بنیاد تھیں اور بعض احادیث جن کا استناد ضعیف شمار ہوتا ہے وہ انہیں بصیرت نبوی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے۔ اپنے کلام میں جابجا ان سے استفادہ کرتے تھے"۔ [1]

اس خیال کی مزید وضاحت اقبال کے اس واقعہ سے ہوتی ہے جس کا ذکر عبدالسلام ندوی نے 'اقبالِ کامل'

---

[1] فکر اقبال ص ۸۷۔

میں کیا ہے:

"ایک مرتبہ ایک صاحب نے ان کے سامنے بڑے اچنبھے کے انداز میں اس حدیث کا ذکر کیا جس میں بیان ہوا کہ رسول خدا ﷺ اصحاب ثلاثہ کے ساتھ احد پر تشریف رکھتے تھے۔ احد لرزنے لگا اور حضور نے فرمایا کہ "ٹھہر جا تیرے اوپر ایک نبی، ایک صدیق اور دو شہیدوں کے سوا کوئی نہیں ہے۔" اقبال نے حدیث سنتے ہی کہا کہ اس میں اچنبھے کی کون سی بات ہے۔ میں اس کو استعارہ و مجاز نہیں بلکہ ایک مادی حقیقت سمجھتا ہوں اور میرے نزدیک اس کے لئے کسی تاویل کی حاجت نہیں۔ اگر تم حقائق سے آگاہ ہوتے تو تمہیں معلوم ہوتا کہ ایک نبی کے نیچے مادے کے بڑے بڑے تودے بھی لرز اٹھتے ہیں۔ مجازی طور پر نہیں بلکہ واقعی لرز اٹھتے ہیں۔"[1]

احادیثِ مبارک سے اخذ و استفادہ اور فکری اساس پر مبنی چند نمایاں اشعار کا انتخاب ذیل میں پیش کیا گیا ہے جن سے اقبال کے اس سرچشمہ فکر کا اندازہ ہوتا ہے۔

لاتسبوا الدھر فرمانِ نبی ست   زندگی از دہر و دہر از زندگی ست

اقبال نے اپنے فکر و پیام میں فلسفہ زمان و مکاں کی تشریح و توضیح میں اس حدیث سے اخذ و استفادہ کیا ہے۔ **لاتسبوا الدھر فان اللہ ھو الدھر** (مسلم ج ۱۔ ص ۲۳۷) [زمانے کو برا مت کہا کرو کیونکہ اللہ (مالک) زمانہ ہیں۔]

ہست شیطاں از جماعت دور تر   حرز جاں کن گفتۂ خیر البشر

اقبال نے اپنے فلسفۂ بے خودی یعنی حیات اجتماعی کے بیان میں حدیثِ پاک کے اس مفہوم سے خاطر خواہ اکتساب کیا ہے۔ **فارق الجماعۃ شبرا فقد خلع ربقتہ** (مظاہر حق، مشکوٰۃ ج ۱ ص ۸۳) [جو شخص جماعت سے بالشت بھر جدا ہوا اس نے اسلام کا پٹا اپنی گردن سے نکالا۔]

مسجد ما شد ہمہ روئے زمیں   تا ز بخششہائے آں سلطانِ دیں

مسجد من ایں ہمہ روئے زمیں   مومناں را گفتہ آں سلطانِ دیں

حکومت و سیاست کے ضمن میں ملوکیت و سرمایہ داری کے برخلاف، اپنے تصورات کو پیش کرتے ہوئے اقبال نے اسلامی نقطۂ نظر کی صراحت میں اس حدیث کو بھی اپنی فکری اساس بنایا۔ **جعلت الارض کلھا مسجدا و طھورا**۔ (بخاری و مسلم) [تمام زمینیں مسجدیں بنادی گئی ہیں اور پاک صاف]

در جہاں دست و زبانش رحمت است   فطرتِ مسلم سراپا شفقت است

---

[1] اقبال کامل ص ۶۵۔

مرد مومن کی صفات میں حسن اخلاق کا ذکر کرتے ہوئے اقبال نے اس حدیث سے استفادہ کیا ہے۔ **المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده** (بخاری ج۱ ص۶) [مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہے۔]

کارواں را رہ گزار است این جہاں　　نقد مومن را عیار است ایں جہاں

اس شعر میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے۔ **کن فی الدنیا کانك غریب وعابر السبیل** (بخاری ج۲ ص۹۴۹) [دنیا میں مسافر یا رہرو کی طرح زندگی بسر کرو۔]

سروری در دینِ ما خدمت گری ست　　عدل فاروقی و فقر حیدری ست

یہاں اقبال کے پیش نظر یہ حدیث معلوم ہوتی ہے۔ **سیدالقوم خادمھم** (المقاصد الحسنہ ص۱۱۴) [قوم کا سردار قوم کا خادم ہوتا ہے۔]

مسلماں را ہمیں عرفان و ادراک　　کہ در خود فاش بیند رمزِ لولاک

صورتِ خاکِ حرم یہ سرزمیں بھی پاک ہے　　آستانِ مسند آرائے شہ لولاک ہے

ان اشعار میں لفظ 'لولاک' اس حدیث کا سرچشمہ ہے۔ **لولاك لما خلقت الافلاك** (الموضوع فی الحدیث ص۲۳) [اگر تم نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو بھی پیدا نہ کرتا۔]

سماں الفقر فخری کا رہا شان امارت میں　　بآب ورنگ وخال وخط چہ حاجت روئے زیبارا

یہاں سماں الفقر فخری کے الفاظ اس حدیثِ پاک سے اخذ کردہ ہیں۔ **الفقر فخری وبه افتخر** (ترمذی) [فقر میرا فخر ہے اور میں اس پر فخر کرتا ہوں۔]

خرقہ آں برزخِ لا یبغیاں　　دیدمش در نکتۂ لی خرقتاں

اس شعر کی فکری اساس یہ حدیث مبارک ہے۔ **لی الغرقتان الفقر والجهاد** [مجھے خدا نے دو لباس دیئے ہیں فقر اور جہاد۔]

دو چارم کن بہ صبحِ من یرانی　　شبم را تابِ مہ آوردۂ تست

منور شو ز نورِ من یرانی　　مژہ برہم مزن تو خود نمانی

اس شعر میں اقبال نے اس حدیث کو پیش کیا ہے۔ **من رانی فقد رای الحق** (مشکوٰۃ ص۳۹۴) [جس نے مجھے (خواب) میں دیکھا اس نے فی الحقیقت مجھے دیکھا۔]

از حدیثِ مصطفیٰ داری نصیب　　دین حق اندر جہاں آمد "غریب"

اس شعر میں لفظ "غریب" کی بلاغت اور وسعت معنی کو اس حدیث کے مفہوم کے بغیر سمجھنا محال ہے۔ **بداء الاسلام غریبا وسیعود کما بدأ فطوبی للغرباء** (ترمذی ج۲ ص۹۲۰)

[اسلام ابتداء میں جس طرح اجنبی تھا آخر میں بھی ایسا ہی اجنبی ہو جائیگا۔ اس کی حالت غرباء سے ملتی جلتی ہے پس غرباء کے لئے بشارت ہے۔]

با سیہ فاماں یدِ بیضا کہ داد   مژدۂ لاقیصر و کسریٰ کہ داد؟
اے در و دشتِ تو باقی تا ابد   نعرۂ لاقیصر و کسریٰ کہ زد؟

ان اشعار میں اقبال نے اپنے فکر و پیام کی توضیح میں اس حدیث مبارک کا عطر سمیٹا ہے۔ **هلك كسرىٰ ثم لايكون كسرىٰ بعده وقيصر يتهلكن لايكون قيصر بعده ولتقسبن كنوزهما في سبيل الله** (مشکوٰۃ ص ۴۶۶) [عنقریب کسریٰ ہلاک ہوگا اور اس کے بعد اور کسریٰ نہ ہوگا اور البتہ قیصر (شاہ روم) ہلاک ہوگا اور پھر کوئی قیصر نہ ہوگا اور ان دونوں بادشاہوں کے خزانے خدا کی راہ میں تقسیم کردیئے جائیں گے۔]

از بلا ترسی حدیث مصطفیٰ است   مرد را روز بلا روز صفا است

اس شعر میں اقبال نے اس حدیث کا مفہوم سمونے کی کوشش کی ہے۔ **أی الناس اشد بلاءً؟ قال الانبياء ثم الامثل فليبلي الرجال على حسب دينه** (مشکوٰۃ ص ۱۲۶) [پوچھا کون لوگ سخت بلاؤں میں مبتلا ہوتے ہیں۔ آپ نے فرمایا! انبیاء۔ پھر وہ لوگ جو انبیاء سے مشابہ ہوں۔ پھر انسان جس قدر دین میں سخت ہوتا ہے اسی قدر اس کی مصیبت سخت ہوتی ہے۔ پس ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہتا ہے یہاں تک کہ وہ اس حالت میں زمین پر چلتا ہے کہ گناہوں سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔]

آنکہ حرفِ شوق با اقوام گفت   جنگ را رہبانیٔ اسلام گفت

اقبال نے جہد و عمل سے متعلق اپنے افکار کی تشریح و توضیح میں اس حدیث سے اخذ واستفادہ کیا ہے۔ **ان لكل امة رهبانية ورهبانية هذه الامة الجهاد في سبيل الله** (کنزالعمال ص ۴۵۸) [ہر امت کے لئے رہبانیت ہے اور رہبانیت اس امت کی جہاد فی سبیل اللہ ہے۔]

آنکہ لود اللہ او را ساز و برگ   فتنۂ او حُبِّ مال و ترسِ مرگ

اس شعر کی فکری اساس یہ حدیث ہے۔ **يوشك الامم ان تداعى عليكم . ترائى الاكله الى قصعتهما. قال حب الدنيا و تراهيه الموت** (ابوداؤد، بیہقی) [ضعف دستی کیا چیز ہے؟ فرمایا دنیا کی محبت اور موت سے بیزاری۔]

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق   می شود بر کافر و مومن شفیق

یہاں اقبال نے اس حدیث سے اپنی فکر کو مستنیر کیا ہے۔ **الرحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء** (مشکوٰۃ ص ۴۲۳) [جو لوگ خدا کی مخلوق پر رحم کرتے

ہیں رحمٰن ان پر رحم کرتا ہے۔ تم زمین والوں پر رحم کرو تاکہ آسمان والا تم پر رحم کرے۔]

کھو گیا جو مطلب ہفتاد و دو ملت میں   سمجھے گا نہ تو جب تک بے رنگ نہ ہو ادراک

اس شعر میں ہفتاد و دو ملت کے الفاظ میں مضمر یہ حدیث پاک ہے۔ **وستفرق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلهم فی النار الا ملة واحدة** (ترمذی ج ۲ ص ۸۹) [میری امت میں تہتر فرقے ہوں گے جن میں سوائے ایک فرقے کے سب جہنم میں جائیں گے۔]

بندۂ حق وارث پیغمبراں   او نگنجد در جہانِ دیگراں

یہاں 'وارثِ پیغمبراں' الفاظ کا سرچشمہ یہ حدیثِ مبارک ہے۔ **العلماء ورثة الانبياء** (اسنیٰ المطالب ص ۱۴۵) [علماء انبیاء کے وارث ہیں۔]

آہ یورپ زیں مقام آگاہ نیست   چشم او **ینظر بنور الله** نیست

اس شعر میں "**ینظر بنور الله**" اس حدیث پاک سے اخذ کیا گیا ہے۔ **اتقوا فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله** (اسنیٰ المطالب ص ۲۴۸) [مومن کی فراست سے ڈرو کیونکہ وہ اللہ کے نور کے ذریعہ دیکھتا ہے۔]

مال را گر بہر دیں باشی حمول   **نعم مال الصالح** گفتار رسول

مردِ مومن اور اس کے حلال مال کی تشریح و توضیح میں اقبال نے اس حدیث سے استفادہ کیا۔ **نعم المال الصالح للرجل الصالح** (کنز الحقائق ص ۱۰۳) [حلال مال مرد صالح کے لئے مبارک ہے۔]

آب و گل تیری حرارت سے جہانِ سوز و ساز   ابلہِ جنت تری تعلیم سے دانائے کار

ابلہِ جنت کے الفاظ سے اقبال نے اپنے خیال کو اس حدیث کی روشنی میں پیش کیا ہے۔ **أكثر اهل الجنة البله** (المقاصد الحسنۃ ص ۳۵) [اکثر جنتی بھولے بھالے ہوتے ہیں۔]

خود فرود آ از شتر مثل عمر   **الحذر** از منتِ **غیر الحذر**

مرد کامل (حضور اکرمؐ) کی صفات کے بیان میں منتِ غیر سے اجتناب کے ضمن میں اقبال نے اس حدیث پاک کو اپنی فکر کی بنیاد بنایا۔ **ولو سرطك أن تسقط منك حتى تنزل الله فتاخذ** (مشکوٰۃ ص ۶۴) [اگر تمہارا کوڑا گر جائے وہ بھی کسی سے نہ مانگو بلکہ خود اتر کر اٹھالو۔]

آنکہ بر طرحِ حرم بت خانہ ساخت   قلب او مومن دماغش کافر است

پیامِ مشرق میں نطشے سے متعلق اقبال نے ایک مختصر نظم میں جو خیال پیش کیا ہے۔ قلب او مومن...... اس طرزِ اظہار میں اس حدیث کی طرف اشارہ ہے **آمن لسانه وكفر قلبه** جس میں امیہ ابن الصلت عرب شاعر سے متعلق حضور کا ارشاد ہے۔

پیغمبرانِ اسلام و ملائکہ

حضور رسالت مآبؐ کے ساتھ تو اقبال کا عشق ازلی و ابدی ہے ہی لیکن دیگر پیغمبرانِ اسلام جن کا ذکر ان کے کلام و پیام میں بکثرت ملتا ہے ان میں حضرت موسیٰ کلیم اللہ اور حضرت ابراہیم خلیل اللہ خاص طور پر موضوع سخن بنتے ہیں۔ کلیمی کو حکیمی کے مد مقابل اور ابراہیمی کو آتش نمرود کے بالمقابل اقبال نے بطور تمثیل و علامت پیش کیا ہے۔ اس اظہار میں بھی ان کا تصورِ عشق ہی غالب و کار فرما ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ عشق ہی دراصل اقبال کے فکر و پیام اور کلام کا خلاصہ ہے تو شاید نامناسب نہ ہو۔ عشق کے بغیر اقبال شرع و دیں کو بتکدۂ تصورات خیال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عشق ہی نوائے زندگی میں زیر و بم کا وسیلہ ہے۔ عشق کو اقبال، عقل کا حریف اور عقل سے بلند تر مقام کے طور پر پیش کرتے ہیں۔ عشق ہی ان کے نزدیک دمِ جبرئیل، دمِ مصطفیٰ، خدا کا رسول اور خدا کا کلام ہے۔ چراغِ مصطفوی، کلیمی، براہیمی، حضرت اسمٰعیل و آدابِ فرزندی، خلفائے راشدین و دیگر صحابہ کرام، شانِ بلالی، فقر بوذر، قوتِ حیدری، معرکہ بدر و حنین اور صبر حسین وغیرہ سب اقبال کے نزدیک عشق کی معراج ہیں۔ عشق ہی خودی کی تربیت کا اصل منبع ہے اس لئے اقبال کے یہاں اپنے بنیادی موضوع 'خودی' کے لئے عشق کی عظمت و برتری جزو لاینفک کی حیثیت رکھتی ہے۔ مقام عشق کے اظہار و ابلاغ کے لئے اقبال مذکورہ تمثیلات کو "عشق" کے پیکر میں ڈھال کر متحرک و حیات افروز پیکر میں پیش کرتے ہیں۔ کلیمی و براہیمی نظر ان کے تصور عشق کا محور و مرکز بنتی ہے۔ اور یہی ان کے نزدیک اصل حیات و کائنات اور سرچشمۂ خیر و حق اور فروغ خودی ہیں۔ ان کے بالمقابل ابلیس، فرعون، سامری، آتشِ نمرود، شیوۂ آزری اور بولہبی وغیرہ کو وہ کفر و باطل اور شر کے مترادفات کے طور پر پیش کرتے ہیں اور غیر خودی کا ترجمان قرار دیتے ہیں۔ معرکہ خیر و شر میں وہ ان منفی اور باطل قوتوں کی موجودگی کو بھی ایک حقیقت کے طور پر پیش کرتے ہیں جن کے بغیر حق اور خیر کی عظمت و ابدیت کا تصور ناممکن ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز — چراغِ مصطفوی سے شرار بولہبی

اور اس ستیزہ کاری سے حصول نجات کے لئے یہ آفاقی پیغام دیتے ہیں۔

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست — اگر بہ او نہ رسیدی تمام بولہبی ست

جستجوئے حق، عرفانِ نفس اور عشق کی حقیقت و صداقت کے لئے اقبال حضرت ابراہیم خلیل اللہ کی مثال بطور استناد پیش کرتے ہیں۔

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروب آفتاب — جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بینِ خلیل

تارک آفل براہیم خلیل انبیاء را نقش پائے او دلیل
در ایں غربت سرا عرفاں ہمیں است جہاں یکسر مقام آفلیں است

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایثار و عرفان کو اقبال نے عشق کی سربلندی و کامرانی سے تعبیر کیا ہے۔ براہیمی نظر ہی اقبال کے نزدیک خودی کا حقیقی عرفان ہے۔ ایثار و قربانی کا یہ پیکرِ عشق و نظر آتش نمرود سے بھی بسلامت ہمکنار ہوتا ہے۔

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

سنتِ ابراہیمی کے اسی عشق و یقین کو وہ تمام عالم کے لئے راہ نجات تصور کرتے ہیں۔

آج بھی ہو جو براہیم کا ایماں پیدا آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

عذابِ دانش حاضر سے باخبر ہوں میں کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثل خلیل

ملتِ ابراہیمی کے لئے وہ بطور حجت و دلیل قرآن کی زبان میں اس حقیقت کا اظہار ضروری خیال کرتے ہیں۔

ما مسلمانیم و اولادِ خلیل از ابیکم گیر اگر خواہی دلیل

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے علاوہ دوسری ذاتِ نبوت جس کا ذکر بکثرت اقبال کے یہاں قدم قدم پر ملتا ہے وہ حضرت موسیٰ کلیم اللہ ہیں۔ کوہ طور، لن ترانی، کلیمی، یدِ بیضا، عصائے موسیٰ، ضرب کلیمی وغیرہ الفاظ بھی اقبال کے کلام میں بطور تمثیل اسی شدت احساس اور جذب دروں کے ساتھ نازل ہوتے ہیں اور فکر و پیام کا وسیلہ بنتے ہیں۔ اسی طرح حضرت عیسیٰ علیہ السلام پیمبری و معجز نمائی کی اس شان کے ساتھ فکر اقبال میں نمود کرتے ہیں جو زندگی کی ابدیت اور موت کی بے حقیقتی کا ترجمان ہے۔ قم باذن اللہ کی علامت حیاتِ جاوداں کا پیکر بن جاتی ہے اور زندگی کے دوام واستحکام کا پیغام دیتی ہے۔ فکر و شعور کے اس تناظر میں شاعر اس حقیقت کو آشکار کرتا ہے۔

جہاں اگرچہ دگرگوں ہے، **قم باذن اللہ** وہی زمیں وہی گردوں ہے، **قم باذن اللہ**

حضرت آدم علیہ السلام کو اقبال نے طلسم بود و عدم، اور 'رازِ خداوندی' سے تعبیر کیا ہے۔ حضرتِ آدم کا جنت سے دنیا کی طرف ورود اقبال کے نزدیک آدمیت کی معراج ہے اور انسانی خودی کا حقیقی عرفان۔ اقبال کی فکر کا محور تمام تر فضیلت آدم کا آئینہ دار ہے۔ بال جبریل کی نظم 'فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں' 'روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے' نیز اسرارِ خودی کا بیشتر حصہ اسی حقیقت کا اظہار ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام

کی پیمبرانہ عظمت و توقیر کو بڑی توفیر کے ساتھ اقبال نے اپنے فکر و پیام اور مختلف النوع تصورات کے بیان میں سمویا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر پیغمبران عظام بھی بر سبیل تذکرہ فکر و نظر کی رہنمائی میں بعض مقامات پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے لئے جو عذاب کی دعا کی تھی، اقبال نے اسے اپنی فکر میں اس طرح سمویا ہے۔

جز دعاہا نوح تدبیرے نداشت   حرف آں بیچارہ تاثیرے نداشت
عاشقی آموز و محبوبے طلب   چشم نوحے قلبِ ایوبے طلب

عظمت ہندوستان اور اس کی خوش بختی و سعادت کے اظہار میں اقبال نے یہاں اس عام روایت کا ذکر کیا ہے کہ کشتیِ نوح طوفان کے اختتام پر ہندوستان پہنچ کر کسی پہاڑ سے جالگی۔ اگرچہ اس ضمن میں صحیح روایت جبل جودی پر ٹھہرنے کی ہے۔

حضرت یعقوب علیہ السلام کا ذکر 'پیر کنعاں' کے استعارہ میں اور ان کے صاحب زادے حضرت یوسف علیہ السلام کا ذکر اقبال کے فکر و پیام میں حسن و جمال، عفو و درگذر اور صبر و استقامت کے پیکر میں ہوا ہے۔

نصیب خود زبوئے پیرہن گیر   بہ کنعاں نکہت از مصر و یمن گیر
دگر از یوسف گم گشتہ سخن نتواں گفت   تپشِ خونِ زلیخا نہ تو داری نہ من

حضرت داؤد علیہ السلام صاحبِ صحیفہ سماوی 'زبور' بھی اقبال کی فکری اساس میں کئی اعتبار سے اہم ہیں۔ اقبال کے تصوارت میں حضرت داؤد علیہ السلام خوش الحانی اور عدل و انصاف کی روشنی میں نمودار ہوتے ہیں۔ حضرت داؤد علیہ السلام اقبال کے تصورات میں اس طرح ابھرتے ہیں۔

بخاکِ ہند نوائے حیات بے اثر است   کہ مردہ زندہ نگردد زنغمۂ داؤد

قصص القرآن کے مصنف مولانا حفظ الرحمٰن نے حضرت داؤد علیہ السلام اور زبور کے تذکرہ میں لکھا ہے:

> "زبور خدا کی حمد کے نغموں سے معمور تھی...... حضرت داؤد علیہ السلام جب زبور کی تلاوت فرماتے تو جن وانس حتیٰ کہ وحوش و طیور تک وجد میں آجاتے تھے"۔ [1]

حضرت داؤد علیہ السلام کے بیٹے حضرت سلیمان علیہ السلام بھی اپنے عدل و انصاف اور جن وانس و ہوا کی تسخیری قوت کے پیکر میں نمایاں ہوتے ہیں۔ حضرت شعیب علیہ السلام کے ضمن میں اقبال قرآن میں مذکور واقعہ 'شبانی' کو کلیمی کے قریب تر خیال کرتے ہیں بشرطیکہ۔

اگر کوئی شعیب آئے میسر   شبانی سے کلیمی دو قدم ہے

اسی طرح حضرت ایوبؑ، حضرت ادریسؑ، حضرت الیاسؑ، حضرت عدنانؑ اور حضرت زکریاؑ کے

---

[1] قصص القرآن ص ۱۵۹۔

پیمبرانہ اوصاف کا ذکر بھی مردِ مومن کی صفات کے ذیل میں ضمناً نظر آتا ہے۔

ملائکہ اور ملکوتی صفات کی اہمیت کے باوجود اقبال کا فکری پیکر، پیکر نوری کے مقابلہ 'فضیلت آدم' کا آئینہ دار ہے۔ ملائکہ کو اقبال نے 'پیکر نوری' سے تعبیر کیا ہے جو لذت و سرور و سرود سے نا آشنا، ذوق ذمھجوری سے محروم، رزم خیر و شر اور معرکہ حق و باطل کی کشاکش سے بے نیاز ہیں۔ حضرت جبریلؑ، حضرت اسرافیلؑ اور حضرت عزرائیلؑ سے متعلق کلام اقبال میں متعدد جگہ یہی احساس غالب ہے۔ فضیلت آدم کا یہ احساس کہ فرشتۂ موت بھی اس کے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے۔

صحابہ، تابعین وائمۂ اربعہ

رسول اکرمؐ کے زیر تربیت اصحاب سیرت و کردار سے بھی اقبال کی فکر کا مینارۂ نور روشن ہے۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ، حضرت عمر فاروقؓ، حضرت عثمان غنیؓ، حضرت علی مرتضیٰؓ اور متعدد صحابہ کرام بھی اقبال کے فکر و شعور کا حصہ ہیں۔ اقبال کے نزدیک صحابہ کی شخصیت اسلام کی عملی تعبیر اور تفسیر عشق رسولؐ ہے۔ اصحاب رسولؐ کے سیرت و کردار، خلوص وعقیدت اور جانبازی و جانسپاری، عشق نبوی کا اعجاز ہے۔ اس سرچشمہ خلوص وعقیدت کے موتی بھی کلام اقبال میں جابجا بکھرے نظر آتے ہیں۔ بانگ درا کی نظم 'صدیقؓ' حضرت ابو بکرؓ کی عظمت و سربلندی، افضلیت و برتری اور حضورِ اکرمؐ کے تئیں ان کے عشق کامل کا برملا اظہار ہے۔ بانگ درا کے علاوہ، بال جبریل اور رموز بے خودی میں بھی یہ بنائے عشق استوار نظر آتی ہے۔

پروانے کو چراغ ہے بلبل کو پھول بس
صدیق کے لئے ہے خدا کا رسول بس

خلفائے راشدین میں حضرت عمر فاروقؓ کا دور تاریخ اسلام کا ایک روشن باب ہے اور عالم گیر فتوحات وعدل وانصاف اور حکومت وسیاست کا نہایت نادر نمونہ۔ اقبال نے اپنے مسلکِ فکر میں عمر فاروقؓ کی شخصیت میں فقر و سلطانی کے مرکب کو ایک عظیم جوہر بے بہا کے طور پر پیش کیا ہے۔ حضرت عمرؓ کے واقعہ ایمان طلبی و ایمان آوری سے استفادہ کرتے ہوئے 'ارمغان حجاز' میں بھی یہ گل افشانی گفتار ہے کہ سوزِ قرأتِ قرآں نے تقدیر عمر کو دگرگوں کر دیا۔ خلفائے راشدین میں حضرت عثمانؓ نے اپنی خداداد فیاضی وسخاوت کی بدولت اسلام اور اہل اسلام کی جو خدمت اپنی جان اور مال سے انجام دی اور وہ بھی احمد مرسلؐ کے زیر قیادت اسلام کے اس ابتدائی دور میں، جس وقت کہ مسلمانوں کی زندگی نہایت غربت وعسرت کی شکار تھی۔ اقبال کے نزدیک یہ خدمت وفیاضی عشق رسولؐ، ایمانی قوت اور اسلامی شان وشکوہ کا مظہر ہے۔ اقبال نے دولت عثمانی کے لفظی پیکر میں حضرت عثمانؓ کی شخصیت کو اجاگر کیا

ہے۔ دولت عثمانی کے متوازی، فقر حیدری، اقبال کا دوسرا فکری پیکر ہے۔ حضرت علیؓ کے ضمن میں 'فقر' اور 'قوت'، فکر اقبال کا مرکز بنتے ہیں۔ اصحاب رسولؐ کی شخصیت و کردار میں فقر و استغنا، قوت و شجاعت، عزم و ثبات اور ایثار و جہاد وغیرہ عناصر اقبال کے مرد مومن کے نمایاں اوصاف قرار پاتے ہیں۔ کلام اقبال میں جا بجا یہی لے سنائی دیتی ہے۔

سروری در دین ما خدمت گری ست　　عدل فاروقی و فقر حیدری ست

حضرت حسینؓ کے ایمان و جہاد، حق کے لئے باطل سے برسرپیکار ہونے اور جان عزیز قربان کر دینے کی عملی تصویر بھی فکر اقبال پر اثر انداز ہوتی ہے۔ مرد مومن کی مجاہدانہ صفات میں حضرت حسینؓ فکر اقبال میں 'صبر حسین' اور 'مقام شبیری' وغیرہ علامتوں میں نمودار ہوتے ہیں۔ مقام شبیری کو حقیقت ابدی قرار دیتے ہیں۔

اصحاب رسول میں فکر اقبال حضرت بلال حبشیؓ سے بھی متاثر ہے۔ بانگ درا میں دو الگ الگ نظمیں حضرت بلال کے عنوان سے ہیں۔ حضو اکرمؐ سے حضرت بلالؓ کے غیر معمولی عشق کی متاع بے بہا کو بھی اقبال نے اپنے فکر و پیام میں سمویا ہے۔ نیز قبول اسلام کے بعد حضرت بلالؓ جن مصائب میں گرفتار رہے وہ بھی اقبال کی توجہ کا مرکز ہیں۔ حضرت ابو عبیدہؓ کی عظیم سپہ سالار شخصیت اور قوت و جہاد سے متاثر ہو کر اقبال نے انہیں 'سید فوج حجاز' کہا ہے۔ اسی طرح حضرت خالد بن ولیدؓ جنہیں رسول اللہ نے سیف اللہ کے لقب سے نوازا تھا، کی تمام عمر جہاد میں گزری تھی، متعدد معرکوں میں اسلامی عظمت و جہاد کے جھنڈے گاڑے تھے۔ اقبال نے حضرت خالدؓ کی اس جاں باز شخصیت کو 'شان محبوبی' متصور کیا ہے۔ اصحابِ صُفّہ اور اوّلین ایمان لانے والوں میں حضرت ابوذر غفاریؓ جن کے زہد و تقوی کے بارے میں خود رسول اکرمؐ نے فرمایا تھا کہ "ابوذر میں عیسیٰ ابن مریم جیسا زہد ہے"۔ اقبال نے حضرت ابوذر کے زہد و تقوی کو رموز بے خودی اور بانگ درا میں پیش کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ جن کے بارے میں مشہور ہے کہ قرآن کریم کو بلند آہنگی سے پڑھنے والے پہلے صحابی ہیں۔ ایمانی جوش اور غیرت اسلامی کا نمونہ ہیں۔ علم فقہ کے بانی اور مجتہد ہیں، آپ کی شخصیت میں عشق نبویؐ اور سنتِ رسول کی ضوفشانی سے متاثر ہو کر اقبال نے انہیں 'چراغ افروز عشق' کہا ہے۔ حدیث کے سب سے بڑے حافظ اور علم حدیث کے اساطین میں حضرت ابو ہریرہؓ کے علم و عرفان اور فیضانِ صحبت رسول کے سبب 'وابستگانِ دامن فخر الامم' کہا ہے۔ حضرت سلمان فارسیؓ بھی فکر اقبال میں عشق رسولؐ کا مظہر اور سیرت رسولؐ کا پیکر ہیں۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ جنہیں مدینہ منورہ میں سب سے پہلے اور شاید سب سے زیادہ حضور رسالت مآبؐ کی میزبانی کا شرف حاصل ہوا۔ فکر اقبال میں اس کی بھی خوشبو ہے۔

حضرت اویس قرنیؒ کے عشق رسول پاکؐ سے بھی اقبال متاثر ہیں، جنہیں اپنی ضعیف العمر ماں کی خدمت کے سبب رسول پاکؐ کی زیارت کا شرف تو حاصل نہ ہو سکا لیکن حضور کا عطا کردہ لقب 'خیر التابعین' اور خرقۂ مبارک کا عظیم تحفہ حاصل ہوا تھا۔ تابعین میں حضرت عقبہ بن نافع کے ذوق جہاد، شوق شہادت اور تاحیات کفر و باطل سے بر سر پیکار رہنے کا عزم راسخ بھی اقبال کی فکر کو متاثر کرتا ہے۔ اسلامی تاریخ میں انہوں نے فتوحات کا جھنڈا گاڑا اور دشت و صحرا کی حدود سے گزر کر بحر ظلمات تک پہنچنے میں جس اولوالعزمی کا ثبوت دیا اقبال نے اسی جذب و کیف سے متاثر ہو کر نظم 'شکوہ' میں اس احساس کو نمایاں کیا۔

دشت تو دشت ہیں صحرا بھی نہ چھوڑے ہم نے　　　بحر ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے ہم نے

اس شعر کی شانِ نزول اور حضرت عقبہ بن نافع سے متعلق اکبر حسین قریشی نے ابن اثیر اور تاریخ ملت کے حوالے سے لکھا ہے:

"اس شعر میں عقبہ بن نافع کی فتوحات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے...... یہاں تک کہ خشکی کی حد ختم ہو گئی اور بحر ظلمات کے کنارے پہنچ گئے تو انہوں نے کہا" اے میرے خدا اگر یہ بحر زخار درمیان میں حائل نہ ہوتا تو تیرے راستے میں جہاد کرتا ہوا اسی طرح آگے بڑھتا ہوا چلا جاتا۔"[۱]

ائمہؒ اربعہ

ائمہ اربعہ حضرت امام ابو حنیفہؒ، حضرت امام مالکؒ، حضرت امام شافعیؒ اور حضرت امام احمد بن حنبلؒ اسلامی فکر و فقہ کے وہ چار ستون ہیں جنہوں نے تعلیمات قرآن و سنت کو علوم کے مختلف شعبوں میں پیش کیا۔ ان حضرات ائمہ اربعہ نے بالخصوص حدیث اور فقہ کو جس توضیح و تشریح کے ساتھ پیش کیا وہ عالم اسلام میں مستند ہے۔ ائمہ اربعہ میں حضرت امام مالکؒ کی شخصیت اپنے تبحر علمی میں بہت سی خصوصیات کی حامل ہے۔ آپ کی تصانیف 'موطا' رسالہ 'مالک الرشید' 'کتاب المناسک' اور 'کتاب المسائل' وغیرہ میں 'موطا' خاص طور پر اہم ہے اور علم فقہ میں خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ حضرت امام مالکؒ کے شاگرد حضرت امام شافعیؒ نے اپنے استاد حضرت سفیان بن عینیہؒ اور امام مالکؒ کے بارے میں فرمایا تھا کہ "اگر یہ دونوں نہ ہوتے تو حجاز سے علم ناپید ہو جاتا"۔ علامہ اقبال نے حضرت امام مالکؒ کو 'نوا پردازِ گلزارِ حدیث' کے الفاظ سے یاد کیا ہے۔ رموز بے خودی میں آپ کے

---

[۱] تلمیحات و اشارات اقبال ص ۲۰۳۔

عشقِ رسولؐ اور علم و فضل کا اعتراف اقبال نے ان اشعار میں کیا ہے۔

اے نوا پردازِ گلزارِ حدیث   از تو خواہم درس اسرارِ حدیث
گفت مالک مصطفیٰ را چاکرم   نیست جز سودائے او اندر سرم

حضرت امام مالکؒ کے شاگرد حضرت امام ابو عبداللہ شافعیؒ کی شخصیت علم و فضل، زہد و تقویٰ قناعت و توکل اور فقر و غنا کا نمونہ ہے۔ حدیث و فقہ میں آپ کی انفرادیت و امتیاز مسلّم ہے۔ آپ نے صحتِ احادیث کے اصول مدوّن کئے۔ فقہی اصول کی تدوین میں بھی آپ کی گرانقدر خدمات ہیں۔ آپ کی متعدد تصانیف میں 'مسند' اور 'سنن' فن حدیث کی مستند تصانیف ہیں۔ 'الفقہ الاکبر' کو فقہ میں امتیاز اور سند کا درجہ حاصل ہے۔ حضرت امام شافعیؒ کے علم و عرفان کا علامہ اقبال کی فکر پر گہرا اثر ہے۔ آپ کے قول "الوقت سیف" کا اثر اقبال کے تصور زمان و مکاں میں خصوصیت سے نمایاں ہے۔ علم فلسفہ میں تصور زمان و مکاں ایک نہایت اہم اور پیچیدہ مسئلہ رہا ہے۔ ہر دور میں فلاسفۂ عالم اس مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کرتے رہے ہیں۔ علامہ اقبال نے بھی اس مسئلہ کو اپنا موضوع بحث بنایا ہے۔ اقبال کے نظام فکر میں زمان و مکاں کی اہمیت کا اصل موجب یہ ہے کہ ان کے نزدیک زماں ہی وجود کی ماہیت اور عین خودی ہے۔ ان کے خیال میں وقت پیمانۂ امروز و فردا نہیں بلکہ ایک بحر ناپیدا کنار ہے۔ ایک روح ہے جو صبح و شام کی قید سے آزاد ہے۔ وقت شمشیر ہے جس کی آب زندگی ہے۔ زماں ایک ایسی قوت کا نام ہے جس کے آگے کوئی رکاوٹ یا مزاحمت ٹھہر نہیں سکتی۔ ضرب کلیمی اور فاتح خیبر میں بھی یہی قوت پنہاں ہے جو ابدی ہے اور گردش لیل و نہار سے بے نیاز۔ یہ ایک ایسی تخلیقی قوت ہے جو مکانی حدود سے آزاد ہے۔ اور مسلسل تخلیق و تسخیر کی طرف گامزن ہے۔ اپنے اردو و فارسی کلام اور خاص طور پر خطبات میں اقبال نے اس مسئلہ پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے۔ اور اس کے اسرار و رموز سے آگاہی کو دشوار جانا ہے۔ تصور زمان و مکاں میں اقبال نے آئن سٹائن کے نظریات سے بھی بحث کی ہے جو اقبال کے نزدیک اصولِ ریاضی کا موضوع ہیں اور بغیر علم ریاضی کے اس کی تفہیم دشوار ہے۔ اقبال کے نزدیک زمانے سے متعلق غور و فکر کا اصل مرکز تو قرآن مجید اور حضور رسالت مآبؐ کی ذات ہے۔ آپ کے بعد حکماء و صوفیاء میں اس مسئلہ کو مستقل غور و فکر کا موضوع بنایا گیا اور اشاعرہ کے ذریعے اس کی فلسفیانہ تعبیریں پیش کی گئیں۔ زمان و مکاں سے متعلق اپنے تصورات کو اقبال نے 'تشکیل جدید......' کے تیسرے خطبے میں پیش کیا ہے:

> "حکمائے اسلام اور حضراتِ صوفیا کو زمانے کے مسئلے سے بڑی دلچسپی تھی تو اس لئے کہ قرآن پاک نے اختلاف لیل و نہار کا شمار اہم ترین آیات الٰہیہ میں کیا ہے۔ اور کچھ اس لئے

کہ حضور رسالت مآب ﷺ کو ذات الٰہیہ کا مرادف ٹھہرایا۔ آپ کا یہ ارشاد جس مشہور حدیث میں نقل ہوا غالباً یہی وجہ تھی کہ بعض اکابر صوفیہ نے لفظ 'دہر' سے طرح طرح کے صوفیانہ نکات پیدا کیے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ دہر اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں ہے اور ایسے ہی رازی نے بھی تفسیر قرآن میں لکھا ہے کہ بعض صوفی بزرگوں نے انہیں لفظ 'دہر' دیہور یا دیہار کے ورد کی تلقین کی تھی لیکن میری رائے میں یہ اشاعرہ ہی تھے جنہوں نے مسلمانوں میں سب سے پہلے اس امر کی کوشش کی کہ زمانے کی حقیقت پر فلسفیانہ اعتبار سے نظر ڈالیں"۔[1]

اقبال نے اپنے تصور زمان و مکاں کو مسلسل مطالعہ اور غور و فکر کے بعد اسلامی نقطہ نگاہ سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہوں نے حدیث قدسی **"لاتسبو الدھر فانی الدھر"** اور حضرت امام شافعیؒ کے قول **"الوقت سیف"** کو اپنی اس فلسفیانہ فکر کی بنیاد بنایا ہے۔ اسرارِ خودی کے یہ اشعار حضرت امام شافعی سے توارد کے آئینہ دار ہیں۔

عالمے سر خوش ز تاکِ شافعی ... سبز بادا خاک پائے شافعی
سیف بر اُں وقت را نامیدہ است ... فکر او کوکب زگردوں چیدہ است
لاتسبوالدھر فرمانِ نبی ست ... زندگی از دہر دہر از زندگی ست

فلسفہ و تصوف

فکر اقبال کے تحقیقی مطالعہ میں قرآن و حدیث اور توحید و رسالت کے علاوہ مشرق و مغرب کے مفکرین، حکماء و عقلاء اور صوفیاء کرام و بزرگانِ دین سے اخذ و استفادہ اور ان سے مرتب شدہ اثرات بھی اہم ہیں۔ اقبال نے عالمی فکر و فلسفہ کے وسیع تناظر میں نہ صرف اپنے افکار کو پیش کیا ہے بلکہ مروجہ فکری اسلوب و نظریات پر بے لاگ تنقید بھی کی ہے۔ فکر اقبال کی اسلامی تعبیرات سے کلیۃً اتفاق سے قطع نظر، اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ فلسفہ و تصوف پر مبنی ان کے فکر و کلام اور نقد و تبصرہ کی بنیاد خالصتاً اسلامی ہے۔

فلسفہ و تصوف سے اقبال کی طبعی مناسبت رہی ہے۔ متصوفانہ ماحول میں آنکھ کھولی۔ عقل و بصیرت، حکیمانہ فکر و خیال اور منطقی استدلال کا یہ علم جس کا بنیادی موضوع حیات و کائنات اور مابعد الطبیعیات ہے۔ اقبال کو اپنے دور طالب علمی ہی سے اس مضمون سے خصوصی شغف رہا ہے۔ خوش قسمتی سے انہیں

---

[1] (بحوالہ) تلمیحات اقبال ص ۴۷۳۔

اس علم کے نابغۂ روزگار اساتذہ کی رہنمائی بھی حاصل رہی اور ان سے فیض یاب ہونے کے مواقع بھی حاصل ہوتے رہے۔ پس انہوں نے اس بحر کی تہہ تک پہنچنے اور دُرِّ ناب نکالنے کی کوشش کی اور اس میں کامیاب بھی ہوئے۔ اگرچہ عقل و خرد اور قلب و وجدان کی کشمکش بھی جاری رہی۔

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں　　کبھی سوز و سازِ رومی کبھی پیچ و تابِ رازی

سقراط و افلاطون سے لے کر اپنے دور تک کے عالمی فلسفیانہ و حکیمانہ رجحانات ان کی فکر و نظر کا موضوع بنے۔ چنانچہ فلسفیانہ افکار شاعرانہ فن کاری کے ساتھ شعر کے قالب میں ڈھلتے رہے۔ نوائے فکر خونِ دل و جگر کے ساتھ بلند ہوتی رہی۔ اقبال کے نظام فکر میں 'فلسفہ' عقل و خرد کا دوسرا نام ہے جس کا کام صرف عقل کی گتھیاں سلجھانا ہے۔ اقبال نے عقل و خرد کی اہمیت سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا ہے کیونکہ اسی نے حکیمانہ نظر عطا کی ہے۔ عالم آب و گل اور اس جہانِ رنگ و بو کی تسخیر کے لئے عقل کو لازمی قرار دیا۔

فطرت کو خرد کے روبرو کر　　تسخیر مقام رنگ و بو کر

بے ذوق نہیں ہے گرچہ فطرت　　جو اس سے نہ ہوسکا وہ تو کر

اقبال نے عقل کو بھولے بھٹکوں کی رہنما اور چراغ رہ گزر قرار دیا ہے لیکن عقل و خرد کے مقابلہ میں 'دل' یعنی عشق کو ترجیح دی ہے۔ عقل و خرد کے ساتھ عشق کی آمیزش اور برتری لازمی قرار دی ہے۔ زندگی کے ہر عمل کی بنیاد عشق پر رکھنے کی تلقین کی ہے کیونکہ عقل کا کام تو تنقید محض ہے۔ حیات و کائنات کے مسائل کا حل محض عقل و خرد نہیں بلکہ عشق و عرفان اور قلب و وجدان ہے جو ورائے عقل ہے۔ اقبال کے نزدیک فلسفہ زندگی سے قربت نہیں دوری ہے۔ انجام خرد حضوری نہیں، مہجوری ہے۔ فلسفہ کیونکہ اقبال کے ریشہ ہائے دل میں پنہاں تھا اور وہ اس کی رگ رگ سے باخبر تھے، اس لئے ان کے فکر و پیام میں جگہ جگہ فلسفہ، مختلف نظامہائے فلسفہ اور متعدد حکماء کے افکار کی صدائے بازگشت اور ان پر بے لاگ تنقید نظر آتی ہے۔

ہیگل کا صدف گہر سے خالی　　ہے اس کا طلسم سب خیالی

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

اقبال کے فکر و فلسفہ سے متعلق خلیفہ عبدالحکیم کا یہ خیال اسی حقیقت کا اظہار ہے:

"زندگی سے متعلق اقبال کا زاویۂ نگاہ جوں جوں معین اور پختہ ہوتا گیا ویسے ویسے عقل و استدلال کا نقاد بنتا گیا......... اقبال کا میلان مذہبی اور روحانی ہے اس لئے فلسفہ کا ذوق رکھنے کے باوجود وہ رفتہ رفتہ عقلِ طبیعی اور استدلالی سے گریز کرتا ہوا عشق میں غوطہ زن

ہو گیا۔ جس کے مقابلہ میں اسے عقل کی جد و جہد سطحی اور ہیچ نظر آنے لگی۔"[۱]

فلسفہ سے متعلق اپنے واضح نظریہ اور اس کی اہمیت کو اقبال نے 'تشکیل جدید......' کے پہلے خطبہ میں ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"فلسفہ کی روح ہے آزادانہ تحقیق وہ ہر ایسی بات کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتا ہے جس کی بنا ادّعا اور تحکم پر ہو۔ اس کا منصب یہ ہے کہ فکر انسانی نے جو مفروضات بلا جرح و تنقید قبول کر رکھے ہیں ان کے مخفی گوشوں کا سراغ لگائے۔ معلوم نہیں اس جستجو کی انتہا کیا ہو۔ انکار یا اس امر کا صاف اعتراف کہ عقلِ محض کی رسائی حقیقتِ مطلق تک ناممکن ہے۔"[۲]

فلسفہ کا تعلق اگر عقل و خرد، علم و اکتساب، بصارت و ادراک اور استدلال سے ہے تو تصوف کی بنیاد تزکیۂ قلب اور کشف و وجدان پر۔ پروفیسر خلیق احمد نظامی نے تصوف کے ذیل میں لکھا ہے:

"حقیقی تصوف خدمتِ خلق کا دوسرا نام ہے۔ مشائخ نے محبت الٰہی کو خدمتِ خلق ہی کے ذریعے تلاش کیا تھا۔ صوفیائے کرام نے عشق و معرفت، ایثار و جہاد، سعی و جستجو، تزکیۂ باطن، خدمتِ خلق اور احترام انسانیت کے ذریعے حقیقت کا عرفان حاصل کیا اور بقائے حیات کا نمونہ پیش کیا۔"[۳]

دراصل اسلامی احکامات یعنی قرآن و شریعت کو قلبی بصیرت اور وجدان کے ساتھ انسانی زندگی میں سمونا ہی تصوف ہے۔ اس اعتبار سے تصوف اسلام سے علیحدہ کوئی چیز نہیں۔ یہ اسلامی طرزِ زندگی کا ہی دوسرا نام ہے۔ حضور اکرم ﷺ کی غارِ حرا کی خلوت گزینی، حضرت ابو بکر صدیقؓ کا عشق رسولؐ و رفاقت، حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فقر و غنا یہ سب عرفانِ حق اور راہ سلوک کی منزلیں ہیں اور اسی میں فی الواقع اسلام کی حقیقی روح ہے۔ شریعت کو زندگی میں برتنا ہی اصل شے ہے اور اس کو تصوف کا نام بھی دیا جا سکتا ہے۔ تصوف سے متعلق اقبال کا واضح نقطۂ نظر ان الفاظ میں پنہاں ہے:

"یہ صرف تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادات اور ریاضت کے ذریعے وارداتِ باطن تک پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ایک سرچشمہ ہیں۔"[۴]

ان حقائق کے پیش نظر اقبال تصوف کے منکر نہیں بشرطیکہ اس کی اساس توحید خالص اور اسلامی تعلیمات کے عین مطابق ہو۔ اقبال کے نزدیک تصوف، تعقل و وجدان کا حسنِ امتزاج ہے۔ روح کی بیداری اور عرفان خودی کا اہم ذریعہ ہے۔ 'فلسفۂ عجم' کی تمہید میں تصوف سے متعلق اقبال کا یہ احساس

۱۔ فکر اقبال ص ۱۹۲ اور ۱۹۷۔
۲۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۴۲-۴۱۔
۳۔ تاریخ مشائخ چشت ص ۸۲۔
۴۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۷۷۔

نمایاں ہے:

"میں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ تصوف ان مختلف عقلی واخلاقی قوتوں کے مابین عمل واثر کا نتیجہ ہے جو ایک خوابیدہ روح کو بیدار کر کے زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کی طرف اس کی رہنمائی کرتی ہیں۔"[1]

اقبال نے اپنے خطبات میں بھی ایک جگہ 'دینی تفکر کا اندازِ جدید' میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ قرون اولیٰ میں تصوف کے اسلامی رجحان نے عرفان حق اور روحانی تجربات کے ارتقاء میں بہت اہم کارنامے انجام دیئے اور عقل و خرد کے استدلالی طریقے سے زیادہ قلب و وجدان کے ذریعے حقیقت تک رسائی حاصل کی۔ جہاں تک یونانی علوم و فنون کی بات ہے اقبال نے ان کی اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا ہے لیکن یونانی فکر و فلسفہ کے اس پہلو پر سخت تنقید کی ہے جس نے روح و مادہ اور انفس و آفاق میں تفریق کی اور رہبانیت کی راہ دکھائی۔ اسلامی دنیا میں قرون اولیٰ کے بعد تصوف کا میدان ایرانی فلسفۂ مابعد الطبیعیات کے ذریعے ہموار ہوا جس کی جڑیں ایک طرف افلاطونی و نوفلاطونی فلسفۂ فنائیت، تنزّلات اور اعیانِ ثابتہ میں پیوست ہیں تو دوسری طرف ہند آریائی تصورات، برہما، مایا اور ثنویت میں۔ آریائی فکر اور متصوفانہ فکر میں ان کے اثرات کے ذیل میں عابد علی عابد نے لکھا ہے:

"تصوف ایرانِ قدیم کے مفکر مانی اور اس کے پیروؤں کی تعلیمات کا ثمر ہے۔ ان لوگوں نے ریاضت (تپسیا) اور ترکِ دنیا کو متصوفانہ عقائد کا لباس پہنادیا اور انہیں اسلامی عقائد کا جزو بنانا چاہا، اس نظریہ کے حامی یہ کہتے ہیں کہ ایران کے لوگ تسخیر ایران کے بعد اگرچہ مشرف بہ اسلام ہوگئے (بالعموم) لیکن ان کا دماغ آریائی رہا اور ان کے سوچنے کے طریقے بھی ان کی دماغی ساخت کے مطابق ارتقاء پاتے رہے۔ ایرانی دماغ اصلاً آریائی ہے۔ وحدتِ صرف یا وحدتِ محض کے تصور سے نفور ہے اور غالباً اس چیز کا تعقل ہی نہیں کر سکتا۔ اس لئے جب تک عقائد میں دوئی کی کوئی نہ کوئی شکل موجود نہ ہو اور حقیقت کو مجاز کا رنگ نہ دیا جائے اسے تسکین نہیں ہوتی۔ عجمی تصوف میں بہت سے عناصر ایسے ہیں جو اس نظریہ کے مؤید ہیں۔ علامہ اقبال نے ان عناصر کے خلاف مدت العمر جہاد کیا۔ اگرچہ وہ خود بھی یہی فرماتے تھے کہ ع کبھی اے حقیقتِ منتظر نظر آ لباسِ مجاز میں..........۔"[2]

رفتہ رفتہ یہ فلسفیانہ افکار تصوف میں راہ پاتے گئے۔ خالقِ کائنات کے علاوہ ہر شے کو باطل 'ظِل' 'مایا' فریب نظر ٹھہرایا گیا جس کے نتیجہ میں نفی خودی اور ترکِ عمل کا رجحان فروغ پایا۔ چنانچہ تصوف اقبال

---

[1] فلسفۂ عجم ص ۱۸۔ [2] تلمیحاتِ اقبال ص ۱۷۶-۱۷۷۔

کی تنقید کا نشانہ بنا اور بایں وجوہ مروجہ تصوف سے ان کی فکر برسر پیکار رہی۔ کلام اقبال اور خطوط و خطبات میں جگہ جگہ یہ گوہر اشک بکھرے نظر آتے ہیں۔

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

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں　　بہانہ بے عملی کا بنی شراب الست

اقبال نے اپنے خطبہ 'علم اور روحانی حال و وجدان' میں اس حقیقت کو واضح کیا کہ یونانی فلسفہ الٰہیات کے شدید اثرات مسلمان مفکرین و صوفیاء میں اس قدر سرایت کر گئے کہ اسی نقطہ نظر سے انہوں نے قرآنی فہم و بصیرت حاصل کرنے کی کوشش کی۔ اور آیاتِ قرآنی کی بہت سی تاویلات اپنے اسی فکر و احساس کی بنیاد پر کیں۔ اس ضمن میں اقبال کے یہ الفاظ خاص طور پر اہم ہیں:

"اصل بات یہ ہے کہ صوفیاء کو توحید اور وحدت الوجود کے سمجھنے میں سخت غلطی ہوئی ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں مرادف نہیں بلکہ مقدم الذکر کا مفہوم خالص مذہبی ہے اور مؤخر الذکر کا مفہوم خالص فلسفیانہ...... اسلام کی تعلیم نہایت صاف اور روشن ہے، یہ کہ عبادت کے قابل ایک ذات ہے۔ باقی جو کچھ کثرت نظام میں نظر آتی ہے وہ سب کی سب مخلوق ہے، چونکہ صوفیاء نے فلسفہ اور مذہب کو ایک ہی مسئلہ سمجھا، اسی واسطے ان کو فکر ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی اور طریقہ ہونا چاہیے جو عقل و ادراک کے قوانین سے تعلق نہ رکھتا ہو۔"[۱]

قرآن کی رو سے تو یہ کائنات اور تمام مظاہرِ فطرت آیات الٰہی ہیں۔ قرآن نے محسوسات و مظاہر فطرت میں مشاہدہ اور غور و فکر کی دعوت دی ہے۔ اس لئے ان مظاہرِ فطرت کا واہمہ یا ظِل ہونے کا سوال ہی نہیں۔ نہ ہی ان سے انسان کا رشتہ منقطع ہوتا ہے۔ بلکہ مشاہدہ و غور و فکر سے وہ فطرت سے اور قریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ کائنات جامد یا ساکت نہیں بلکہ متحرک و ارتقاء پذیر ہے اور کن فیکون کا عمل مسلسل جاری ہے۔ لیکن اس مشاہدہ و عرفان اور غور و فکر کے لئے ظاہری آنکھ اور محض عقل و خرد نہیں بلکہ دل بینا اور قلبِ سلیم کی ضرورت ہے۔ اقبال نے دورانِ قیام یورپ پی ایچ ڈی کے مقالہ کے لئے جس موضوع 'ایران کا فلسفہ مابعد الطبیعی' (The Development of Metaphysics in Persia) کا انتخاب کیا وہ دراصل اسی خوش گمانی پر مبنی تھا جو انہیں اس وقت تک وحدت الوجود کے نظریہ سے تھی لیکن جب مطالعہ و تحقیق سے حقیقت منکشف ہوئی تو انہیں اس بات کا شدید احساس ہوا کہ عجمی تصوف اور اس کے بعض شعراء کا کلام اسلامی اصول و نظریات سے

---

۱ (بحوالہ) اقبال اور تصوف ص ۱۸۵۔

متصادم ہے۔ سراج الدین پال کے نام ایک مکتوب میں اقبال نے لکھا ہے:

"شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعراء ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلانِ طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصہ تک اس کا نشو و نما ہونے دیا تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا۔ یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود پر تھی۔ ان شعراء نے عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائر اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح مذموم بیان کیا ہے۔"[1]

عجمی تصوف اور شعر و ادب کے مطالعہ میں روح اسلام کے منافی اثرات کی تحقیق و جستجو فکر اقبال میں شدید ردعمل کا اظہار کرتی ہے چنانچہ وہ اس تصوف کے سخت مخالف نظر آتے ہیں جس کا نتیجہ مسکینی و محکومی اور نومیدی ہو۔ ذکر نیم شبی، مراقبے، سرور اور وجد و حال وغیرہ کیفیات قلبی و روحانی اگر خودی کی نگہبان نہیں تو ان سے کچھ حاصل نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال نے خانقاہی سلسلے کو دین اسلام کی روح کے منافی اور غیر مفید خیال کیا۔

تیری طبیعت ہے اور تیرا زمانہ ہے اور   تیرے موافق نہیں خانقاہی سلسلہ

اقبال نے جہاں جہاں تصوف، صوفی، خانقاہ وغیرہ سے اپنی دلی بیزاری کا اظہار کیا ہے اس سے مراد وہ حلقہ ہائے فریب ہیں جو سوزِ زندگی، عشق و معرفت اور پاکیزگی دل و نگاہ سے خالی ہیں جہاں ظاہر داری کی نقابِ عیاری نے روحانیت کا ڈھونگ رچا کر گمراہی کے دروازے کھولے ہیں۔ اسلامی اسپرٹ کو نقصان پہنچایا ہے اور کفر و شرک و الحاد کو دعوت دی ہے۔

فلسفہ و تصوف سے متعلق ان اساسی تصورات اور اقبال کے نقطہ نظر کے اس جائزے کے بعد اب فکر اقبال میں عالم عربی کے سرچشموں سے اخذ و استفادہ کی نوعیت اور ان پہلوؤں کی نشاندہی مقصود ہے جن کا تعلق فلسفہ و تصوف سے ہے اور ان شخصیات سے اقبال کی فکر متاثر ہوئی ہے۔ خواہ اس کے مثبت اثرات مرتب ہوئے ہوں یا منفی۔ یہ کہنا شاید نامناسب نہ ہو کہ فلسفہ و تصوف پر مبنی اقبال کے افکار اس قدر ہمہ گیر، تغیر و ارتقاء پذیر ہیں کہ انہیں کسی قطعی شکل میں پیش کرنا دشوار معلوم ہوتا ہے۔ اسلامی دنیا کے مروجہ تصوف میں شیخ محی الدین اکبر ابن عربی کو وحدت الوجود کا مفسر اولیں کہا گیا ہے۔ نقد اقبال کے مصنف میکش اکبر آبادی کا خیال ہے:

"حضرت ابن عربی پہلے صوفی ہیں جنہوں نے خدا کی ذات کو وجود مطلق سے تعبیر کیا ہے اور

---

[1] اقبال نامہ ج اول ص ۷۹-۷۸۔

صوفیوں کے قدیم اصول لا موجود الا اللہ کو لا وجود الا اللہ کی صورت میں صحیح قرار دیا۔"[1]

ابن عربی کی شخصیت اور افکار نے عالمی سطح پر اپنے اثرات مرتب کئے ہیں۔ اقبال کے قلب و ذہن پر بھی شیخ ابن عربی کے اثرات اوائل عمری ہی سے مرتب ہونے شروع ہو گئے تھے کیونکہ ابن عربی کی تصانیف 'فصوص الحکم' اور 'فتوحات المکیہ' کا درس گھر کے معمولات میں داخل تھا۔ فکر اقبال کے ابتدائی نقوش ان کے مذاقِ عارفانہ کے ترجمان ہیں۔ ان اولین محرکات میں ان کے والد محترم جناب نور محمد صاحب کے سلسلۂ تصوف و سلوک کا بنیادی حصہ ہے۔ انہیں اپنے والد سے بیعت و ارادت کا بھی تعلق تھا۔ رہ نوردِ شوق کے اس ابتدائی مرحلے میں اقبال ابن عربی کی شخصیت اور تصانیف دونوں سے متأثر نظر آتے ہیں۔ وحدت الوجود کا رنگ نمایاں ہے۔ لیکن جیسے جیسے علم و مطالعہ اور تجربہ و شعور بڑھتا گیا ان خیالات کی نفی ہوتی گئی۔ تا آنکہ ردِ تشکیل کے اس مرحلے میں انہوں نے بلا تردّد ابنِ عربی کے تصورات کو قرآن سے متغائر محسوس کیا اور ان تصورات کی اسلامی تعبیرات میں کسی تاویل و تشریح کو بھی خارج از امکان قرار دیا۔ 'اسرار خودی' کے دیباچے میں اقبال نے ابن عربی اور مروجہ تصوف سے پیدا شدہ دور رس منفی اثرات پر اپنے گہرے تاسف کا اظہار کیا:

"شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا...... اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ مسئلے نے عوام تک پہنچ کر اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا۔"[2]

سراج الدین پال کے نام ایک مکتوب میں تصوف کی ان نکتہ آفرینیوں اور خیال آرائیوں کو اقبال نے قوموں کی محکومی، ناتوانی اور بے عملی کی پردہ داری کا ایک حسین طلسم خیال کیا ہے جس کے نتیجے میں قومیں ترک دنیا کو موجب تسکین سمجھتی ہیں۔ ان ہی احساسات کی بنا پر اقبال 'فصوص' کو الحاد و زندقہ پر مبنی تصورات خیال کرتے ہیں۔ مروجہ تصوف سے متعلق اقبال کا یہ شدید ردّ عمل کسی جذباتی فیصلے کی بنیاد پر نہیں بلکہ مسلسل غور و فکر اور علم و تحقیق کے بعد پیدا ہوا تھا۔ ذکر اقبال میں عبدالمجید سالک کے ان الفاظ سے اس احساس کو مزید تقویت ملتی ہے:

"ایک صحبت میں انہوں نے بڑے شد و مد سے فرمایا کہ میں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی فصوص الحکم اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی حکمۃ الاشراق کوئی دس دس دفعہ بالاستیعاب اور نہایت غور و خوض سے پڑھی ہیں۔ ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام

---

[1] نقد اقبال ص ۷۵۔ [2] اسرار خودی دیباچہ ص

نہیں لیکن ان کتابوں کے اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ کم از کم میں انہیں عقائد و تعلیمات اسلامی سے تطابق نہیں دے سکتا۔" [1]

اقبال کے فکر و مطالعہ سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ ابن عربی اقبال کے فکر و شعور کی خشتِ اولیں ضرور رہے ہیں لیکن فکری ارتقاء کے سفر میں بالآخر ابن عربی کی رہبری بہت جلد منقطع ہو جاتی ہے۔ ابن عربی اور ان کے نظریۂ وحدت الوجود کا اگر تجزیہ کیا جائے تو اس کی رو سے اس عالم میں وجود صرف ایک ہی ہے۔ ذاتِ خداوندی۔ وہی تمام موجودات کی اصل ہے۔ اس کے علاوہ تمام موجودات کی کثرت فریبِ نظر ہے، واہمہ ہے۔ کائنات کے تمام موجودات اس کا ظِل ہیں یعنی نورِ مطلق سے مستنیر ہیں، اسی کا پرتو ہیں۔ اس ذات سے الگ مظاہر کا کوئی وجود نہیں۔ ذات خداوندی کل ہے اور باقی ہر شے اس کا جزو۔ قطرہ دریا کا جزو ہے اور ذرّہ خورشید کا۔ خالق و مخلوق اپنی اصل کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ قطرہ دریا سے ہے اور ذرّہ خورشید سے۔ اقبال اس کلیے سے اختلاف کرتے ہوئے خالق و مخلوق دونوں کی علیحدہ منفرد حیثیت کو پیش کرتے ہیں اور مخلوق کو خدا کے وجود سے الگ تسلیم کرتے ہیں۔ ابن عربی کے برخلاف اقبال نے ذات خداوندی کو 'فرد کامل' کہا ہے اور سورۂ اخلاص کی آیات کو بطور توضیح و توجیہہ پیش کیا ہے۔ سورۂ نور کی آیت **والله نور السموات والارض** کی تفسیر اقبال ہمہ اوستی کے تصور کے بجائے نورِ مطلق اور فرد کامل کے طور پر کرتے ہیں۔ ذاتِ مطلق یا انائے مطلق پر انفرادیت کا اطلاق اقبال نے خدا کو زمان و مکاں کی حدود سے علیحدہ رکھ کر کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک زمان و مکاں کا تصور اضافی ہے اور وہ خدا کی لامتناہیت کو زمانی و مکانی تصور نہیں کرتے۔ نہ ہی اسے خدا کے وجود سے الگ تسلیم کرتے ہیں۔ اس لئے ذاتِ مطلق کے لئے فردِ کامل کے تصور سے تحدید کا تصور نہیں ابھرتا۔

ابن عربی کے بعض فلسفیانہ افکار سے اقبال کی فکری ہم آہنگی کا بھی احساس ہوتا ہے۔ مثلاً تصور دوزخ و بہشت، جبر و قدر، عظمتِ انسانی، حقیقت قلب و نظر وغیرہ تصورات میں فکر اقبال میں ابن عربی کے بعض تصورات کا عکس دکھائی دیتا ہے۔ ابن عربی اور اقبال بہشت و دوزخ کو مقامات نہیں بلکہ روح اور دماغ کی کیفیات خیال کرتے ہیں۔ پروفیسر محمد فرمان اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ دونوں اپنے بیان کے انداز میں مختلف ہیں لیکن دونوں کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ States نہیں Localties ہیں۔ جنت مقامِ تفریح نہیں ہے۔ وہاں تو روح دائمی طور پر عمل کرتے ہوئے مزید مراحل طے کرتی ہے۔" [2]

---

[1] ذکر اقبال ص ۶۴۔

[2] اقبال اور تصوف ص ۱۳۲۔

اسی طرح مسئلہ جبر و قدر سے متعلق بھی ابن عربی اور اقبال کے خیالات میں مشابہت نظر آتی ہے۔ ضرب کلیم کی نظم 'تقدیر (ابلیس ویزداں)' ابن عربی سے ماخوذ ہے۔ اقبال کے نزدیک تقدیر مخلوقات کی باطنی قدرت کا اظہار ہے جو اس کی گہرائیوں میں پوشیدہ ہے۔ آزادی ارادہ سے متعلق ابن عربی اور اقبال کے فکر و خیال میں بڑی حد تک یکسانیت نظر آتی ہے۔ اس نظم میں اقبال نے انسانی خودی کا موازنہ ابلیس کی خودی سے کیا ہے۔ اقبال انسانی خودی کے مقابلہ ابلیس کی خودی کو مشیتِ الٰہی اور جبر سے آزاد متصور کرتے ہیں۔ یزداں وابلیس کے مکالمہ میں یہی فکری احساس ہے۔ پہلے ابلیس کی زبانی 'ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود' کے جواب میں مشیتِ الٰہی کے اس سوال پر 'کب کھلا تجھ پر یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟' نے ابلیس کو حیرت میں ڈال دیا۔ اور ابلیس کو کہنا پڑا 'بعد! اے تیری تجلی سے، کمالات وجود!' پھر ذات باری نے فرشتوں کی طرف دیکھ کر جو فرمایا اس سے ابلیس کی آزادی ارادہ اور خود اختیاری کا تصور بر آمد ہوتا ہے۔

پستی فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اُسے — کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود
دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام — ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

اقبال نے اپنے نظام فکر میں ادراک و تعقل کے مقابلہ تزکیۂ نفس اور قلب و وجدان کی برتری کو تسلیم کیا ہے۔ اقبال اس اعتبار سے محی الدین ابن عربی سے متفق نظر آتے ہیں لیکن تزکیۂ باطن کی اہمیت کے باوجود ابن عربی سے اقبال کی یہ مفاہمت اس راہ پر آکر اختلاف میں بدل جاتی ہے جہاں ابن عربی ولایت کو نبوت سے مقدم و برتر قرار دیتے ہیں۔ اقبال کے تصورِ مردِ مومن اور انسانِ کامل میں ابن عربی اور ان کے شاگرد الجیلی کے تصورات کا بھی حصہ ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ ابن عربی کی طرح الجیلی کے ہاں بھی اگرچہ کوئی 'جدید تخیل' تو نہیں لیکن اس کی فکری نشو و نما اور تشکیل میں ابن عربی کا گہرا اثر ہے۔ 'فلسفۂ عجم' میں اقبال نے الجیلی کے تصور انسانِ کامل کے ضمن میں لکھا ہے:

> "الجیلی کا خیال ہے کہ انسانِ کامل کائنات کا محافظ ہے لہٰذا تسلسل فطرت کے لئے انسانِ کامل کا ظہور ایک لازمی شرط ہے.......... پس انسانِ کامل ایک درمیانی کڑی ہے ایک طرف وہ اساسی اسماء سے تجلی حاصل کرتا ہے اور دوسری طرف تمام ربانی صفات اس میں ظہور کرتی ہیں۔"[1]

مرد مومن سے متعلق اقبال کے تصورات پر مبنی متعدد اشعار ابن عربی اور ان کے شاگرد الجیلی سے اخذ و استفادہ کا پتہ دیتے ہیں۔

---

[1] فلسفۂ عجم ص ۲۲۰۔

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ　　　غالب و کار آفریں کار کشا کار ساز

حکمائے اسلام میں امام غزالیؒ اور ابن تیمیہؒ سے بھی اقبال نے اخذ و استفادہ کیا ہے۔ ان مفکرین اسلام کی خدمات کو بھی اقبال نے بنظر استحسان دیکھا ہے۔ اقبال کی فکری تشکیل میں غزالیؒ و ابن تیمیہؒ کا بھی پر تو ہے۔ امام غزالی نے اپنے عمر بھر کے مطالعہ اور مسلسل غور و فکر سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ فلسفہ اور علم کلام کی موشگافیاں لاحاصل اور بے ثمر ہیں۔ غزالی نے حقیقت کے عرفان کے لئے عقل و حواس سے زیادہ کشف و وجدان پر زور دیا ہے۔ عقل کو 'جزوی' اور 'کُلّی' میں تقسیم کر کے امام غزالی نے 'عقلِ کُلّی' کو کشف و وجدان کے قریب محسوس کیا ہے اور اس کی انتہائی شکل کو 'عقلِ نبوی' کہا ہے۔ فلسفہ کے تنقیدی مطالعہ میں ان کی تصانیف 'تہافت الفلاسفہ' اور 'مقاصد الفلاسفہ' کی خصوصی اہمیت ہے۔ غزالی کی دیگر تصانیف میں 'کیمیائے سعادت' اور 'احیاء العلوم' کو بھی امتیاز حاصل ہے۔ آپ کا علمی وقار مستند ہے اور مسلّم بھی۔ علم فقہ اور علم کلام میں امام غزالی کی رائے کو علامہ شبلی نے اپنی تصنیف 'الغزالی' میں ایک نئی صدا سے تعبیر کیا ہے، جس کی رو سے غزالی نے مذہب کو سائنس اور مابعد الطبیعیات سے آزاد قرار دیا اور عقلیت کے دائرے وجدان و قلب سے ملا کر ایک نئی تعبیر پیش کی۔ عقل و وجدان کے حدود متعین کئے۔ اپنے متصوفانہ روحانی تجزیے میں عقل کو محدود اور بے نتیجہ ثابت کیا۔ فکر اقبال میں فلسفہ و عقل کی زندگی سے دوری، نارسائی اور تنقید محض ہونے اور عشق پر اعمال کی بنیاد رکھنے کے خیالات غزالی کے افکار سے متاثر ہونے کی دلیل ہیں۔ 'فلسفۂ عجم' میں غزالی کی مفکرانہ عظمت کا اعتراف اقبال کی فکری ہم آہنگی کا احساس دلاتا ہے:

> "ان کا شمار ہمیشہ اسلام کی عظیم الشان شخصیتوں میں ہوگا...... جنہوں نے فلسفہ کا ایک باضابطہ رد لکھا اور راسخ العقیدہ لوگوں پر عقلیت کا جو رعب چھا گیا تھا اس کو کامل طور پر زائل کر دیا۔ انہی کا یہ خاص اثر تھا کہ لوگ تحکمی عقائد کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات کا مطالعہ کرتے تھے......۔"[1]

اقبال کے نظام فکر میں غزالی کے نظریہ 'تفکر جدید' کا بھی بڑا حصہ ہے۔ نیز غزالی کے 'تصورِ مرگ' نے بھی اقبال کو متاثر کیا ہے۔ اقبال کے ہاں موت سے متعلق 'تجدید مذاق زندگی' 'خواب کے پردے میں بیداری' اور 'صبح دوامِ زندگی' وغیرہ تصورات کی تشکیل میں امام غزالی کی فکر کا عنصر بہت نمایاں ہے۔ غزالی کے فلسفۂ یقین سے بھی اقبال متاثر نظر آتے ہیں۔ ع نقطہ پرکارِ حق مرد خدا کا یقیں۔ تشکیل جدید...... کے پہلے خطبہ بعنوان 'علم اور مذہبی مشاہدات' میں اقبال نے غزالی کے افکار سے

---

[1] فلسفۂ عجم ص ۱۰۶-۱۰۵۔

بھی استفادہ کیا ہے۔ نیز یہ الفاظ، افکار غزالی سے اقبال کے توارد کا اظہار ہیں:

"...... امام موصوف نے مذہب کی بنا فلسفیانہ تشکک پر رکھی۔ حالانکہ یہ مذہب کی کوئی محکم اساس ہے نہ تعلیمات قرآنی کے مطابق ...... بایں ہمہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ غزالی کی دعوت میں ایک پیغمبرانہ شان پائی جاتی تھی ...... یہ اور بات ہے کہ امام موصوف اپنے اس تشکک میں کسی قدر آگے بڑھ گئے تھے ...... غزالی نے فکر تحلیلی سے مایوس ہو کر صوفیانہ واردات کا رخ کیا...... امام موصوف نے مجموعی لامتناہی کا مشاہدہ چونکہ صوفیانہ واردات میں کیا تھا اس لئے انہیں یقین ہو گیا تھا کہ فکر متناہی بھی ہے اور نارسا بھی۔ لہٰذا انہیں فکر اور وجدان کے درمیان ایک خطِ فاصل کھینچنا پڑا۔"[1]

عالم عربی اسلامی مفکرین میں امام غزالی کے علاوہ علامہ ابن تیمیہؒ بھی اقبال کے فکری مصادر میں خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ ابن تیمیہ کی شخصیت علم و فضل، زہد و تقویٰ، فلسفہ و وجدان، مذہب و سیاست، قلم و سیف اور ایثار و جہاد کا امتزاج ہے۔ ابن تیمیہ کے فکر و ذہن پر ابتدائی نقوش امام احمد بن حنبل کے ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ نہ ہی کسی ایک فقیہہ کے پابند ہیں نہ مقلد۔ اپنی مجتہدانہ فکر اور تجدید نظر کے سبب عالم اسلام میں آپ کو ایک مجدد کی حیثیت سے تسلیم کیا گیا ہے۔ ابن تیمیہ کی ہمہ جہت شخصیت سے متعلق شبلی کا خیال ہے:

"اسلام میں سینکڑوں ہزاروں بلکہ لاکھوں علماء و فضلاء و مجتہدین، ائمہ فن اور مدبرین گزرے لیکن مجدد بہت کم پیدا ہوئے ...... جو شخص رفارمر (مجدد) کا اصل مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ ہیں۔"[2]

مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی نے شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ کے علم و فضل اور مجتہدانہ اسلوب پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے:

"وہ جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں اس میں اپنے تازہ علم سے جان ڈال دیتے ہیں ان کی کوئی تصنیف ایسی نہیں جس میں کچھ علمی حقائق، علمی نکتے، ناقدانہ بحثیں اور جدید اصول و مباحث نہ ملیں اور قرآن مجید کے فہم کی ایک نئی راہ اور شریعت کے مقاصد سمجھنے کا نیا دروازہ کشادہ نہ ہو۔"[3]

ابن تیمیہ کی فکر میں قیاس واجماع کی جگہ دلیل کو ہی حجت تسلیم کیا گیا ہے لیکن ان کے استدلال کی بنیاد

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۴۸-۴۴۔ [2] مقالات شبلی جلد پنجم ص ۶۲۔
[3] تاریخ دعوت و عزیمت ص ۳۱۴۔

صرف عقل نہیں بلکہ حدیث ہے۔ ابن تیمیہ وحدت الوجود کے متصوفانہ رجحان سے اختلاف کرتے ہیں۔ علم فقہ میں انہیں ایک نئے مکتبِ فکر کا بانی اور مجتہد العصر خیال کیا جاتا ہے۔ علم منطق میں بھی آپ کی انفرادیت مُسلّم ہے جہاں ارسطو کے فلسفیانہ افکار پر ناقدانہ بحث کی گئی ہے۔ ابن تیمیہؒ کی ان متنوع فکری جہات کی بنا پر اقبال نے اپنے خطبہ 'الاجتہاد فی الاسلام' میں ان سے متعلق لکھا ہے:

"...... ماضی کا غلط احترام، علیٰ ہذا ضرورت سے زیادہ تنظیم کا وہ رجحان جس کا اظہار تیرہویں صدی اور بعد کے فقہا کی کوششوں سے ہوتا ہے۔ اسلام کی اندرونی روح کے منافی تھا اور یہی وجہ ہے کہ ابن تیمیہ کی ذات میں جو بڑے سرگرم اہل قلم اور اسلام کے نہایت پرجوش مبلغ تھے، اس روش کے خلاف ایک زبردست ردعمل رونما ہوا...... وہ خود بھی اجتہاد کے دعویدار تھے اور اس لئے مذاہب اربعہ کی قطعیت کا انکار انہیں پھر اصول اولیں کی طرف لے گیا تاکہ اس سلسلے میں کوئی نیا قدم اٹھا سکیں...... ان کی رائے تھی کہ اجماع ہی ہر قسم کے توہمات کا سرچشمہ ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عہد کے اخلاقی اور ذہنی تنزل، ضعف اور فرسودگی پر نظر رکھیے تو ان کا یہ خیال سرتاسر حق بہ جانب تھا۔ ابن تیمیہؒ کی تعلیمات میں جو روح کام کر رہی تھی اس کا ٹھیک اظہار اس تحریک میں ہوا جو بڑے بڑے امکانات کی حامل تھی۔ عالم اسلام میں اس کے بعد جو بھی تحریک پیدا ہوئی بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی کے زیر اثر ہوئی۔"[1]

ابن تیمیہ نے اسلامی ریاست، اسلامی طریقۂ انتخاب، نظریۂ اجتماعیت اور اسلامی قانون نفاذ و بالادستی کو اولیت دی ہے اور غیر اسلامی طرز حکومت و سیاست سے اپنی بیزاری کا اعلان کیا ہے اقبال کے سیاسی افکار میں ابن تیمیہ کے سیاسی افکار نمایاں ہیں۔ ضربِ کلیم کی ایک مختصر نظم 'لادین سیاست' کو اس فکری وابستگی کا مظہر کہا جاسکتا ہے۔

مری نگاہ میں ہے یہ سیاستِ لادیں　　　کنیز اہرمن و دوں نہاد و مردہ ضمیر

اس ضمن میں جاوید اقبال کے یہ الفاظ بھی لائق توجہ ہیں:

"حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں اقبال نے ابن تیمیہ کی طرح ریاست کے اسلامی تصور کی بنیاد صرف ملت اسلامی قانون کے اصولوں پر استوار کی اور خلافت کے اصول کو خاص اہمیت نہ دی۔"[2]

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۵۰-۲۵۳۔

[2] زندہ رود ج دوم ص ۱۹۲۔

شعروادب

اقبال کے مطالعہ میں اس حقیقت کا احساس جگہ جگہ ہوتا ہے کہ ان کے فکری سرچشموں کی متعدد جہات ہیں۔ تاریخ، جغرافیہ، تہذیب، مذہب، فلسفہ، تصوف، سیاست اور شعر وادب وغیرہ۔ غرضیکہ ہر گوہر دریا سے انہوں نے اپنے دامن فکر کو مالا مال کیا ہے۔ فارسی وعربی علوم سے واقفیت اور گہرے مطالعہ کے سبب اقبال نے شعرائے عرب وعجم کو بھی اپنے فکر وخیال میں سمویا ہے۔ دور جاہلیت اور سبعہ معلقات کے شاعر امراء القیس اور زہیر ابن ابی سلمیٰ کا ذکر بھی ہے اور حضرت کعب بن زہیر اور شرف الدین بصیری (بوصیری) کا بھی۔ سبعہ معلقات عربی کے وہ مشہور قصائد ہیں جنہیں دور جاہلیت میں عربوں کے مذاقِ سخن کا آئینہ کہا گیا ہے اور امراء القیس کو عہد جاہلیت کا مشہور ترین شاعر۔ اقبال نے جاوید نامہ میں امراء القیس کے اس مصرع سے استفادہ کیا ہے۔

امراءالقیس: ع وان کنت قد ازمعت صرمی فاجملی

اقبال: اے ترا اندر دو چشم ما وثاق مہلتے ان کنت ازمعت الفراق

سبعہ معلقہ قصائد میں زہیر بن ابی سلمیٰ کا قصیدہ بھی شامل ہے۔ جاوید نامہ میں زہیر، اقبال کی فکر میں اس طرح رونما ہوتے ہیں۔

چشم خاصانِ عرب گردیدہ کور برنیائی اے زہیر از خاکِ گور؟

حضورِ اکرم ﷺ کے ایذا رسانوں میں حضرت کعبؓ بھی تھے۔ لیکن بعد از ہدایت و توفیق الٰہی آنحضورؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ قصیدہ 'بانت سعاد' حضرت کعبؓ کا وہ مشہور قصیدہ ہے جس کی تعریف و تحسین اور صلے میں حضور اکرم ﷺ نے اپنی ردائے مبارک عطا فرمائی تھی۔ حضرت کعبؓ شعرائے عرب کے عظیم اور پرگو شعراء میں تسلیم کیے گئے ہیں۔ اس قصیدہ کے ایک شعر میں حضرت کعبؓ نے رسولِ اکرمؐ کی تعریف میں 'سیف من سیوف الہند' کہا تھا لیکن حضورِ اکرم ﷺ نے اس کی جگہ 'سیف من سیوف اللہ' فرمایا۔ علامہ اقبال نے حضرت کعبؓ کی شاعرانہ عظمت اور حضورِ اکرم ﷺ کی داد و تحسین اور صلہ 'ردائے رحمت کا ذکر رموزِ بے خودی میں اس طرح کیا ہے۔

پیش پیغمبر چو کعب پاک زاد ہدیۂ آورد از بانت سعاد
در ثنایش گوہر شب تاب سفت سیف مسلول از سیوف الہند گفت

شرف الدین بوصیری (بصیری) کی شہرت اپنے مشہور عربی قصیدہ ۔'الکواکب الدریہ

فی مدح خیر البریہ 'المعروف 'قصیدۂ بردہ' کے سبب ہے۔ 'قصیدہ بردہ' کے بارے میں یہ روایت مشہور ہے کہ اسے بصیری نے اپنے مرض فالج کی حالت میں لکھا تھا۔ رسولِ اکرم ﷺ کی مدح میں اس قصیدہ کی برکات اس طرح رونما ہوئیں کہ بصیری کو خواب میں زیارتِ رسول کا شرف حاصل ہوا اور آنحضورؐ نے انہیں اپنی ردائے مبارک میں ڈھانپ لیا۔ بصیری مرضِ فالج سے شفایاب ہوئے۔ اس لئے یہ قصیدہ 'قصیدہ بردہ' کے نام سے بھی مشہور ہے۔ علامہ اقبال نے بصیری کے اس اعزاز و شرف کا ذکر والہانہ انداز میں رموزِ بے خودی میں اس طرح کیا ہے۔

اے بصیری را ردا بخشندہَ　　بر بطِ سلما مرا بخشندہَ

ابو العلاء معری عربی زبان کا نہ صرف مشہور شاعر ہے۔ بلکہ اس کا شمار ایک عظیم فلسفی اور مفکر کی حیثیت سے بھی ہوتا ہے۔ 'الغفران' اور 'لزومات' (لزوم مالا یلزوم) سے اس کے فکری و شعری رجحان کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا کلام دقیق علمی اصطلاحات سے پُر ہے۔ فلسفہ اور طنز نگاری کا عنصر بہت زیادہ ہے۔ اس کی شخصیت اور نظام فکر میں ایک زاہد خشک، تارک الدنیا راہب' تارکِ لحم اور قنوطی مفکر و شاعر کا ظہور ہوتا ہے۔ ابو العلا تکثیر نسلِ انسانی کا بھی مخالف ہے اور افزائشِ نسلِ انسانی کو جرم عظیم خیال کرتا ہے۔ وہ اپنے وجود کو اپنے باپ کے ظلم اور غلطی کا اظہار تصور کرتا ہے اور خود اپنی ذات کو اس جرم سے پاک اور اس غلطی سے مبرا خیال کرتا ہے۔ اس کے نظام فکر میں یاسیت و قنوطیت کا عنصر غالب ہے۔ وہ ہنسی کو بے وقوفی سے تعبیر کرتا ہے اور رونے کی دعوت دیتا ہے کیونکہ اس کے نزدیک انسان زمانہ کا روندا ہوا ہے۔ ابو العلاء معری کی حیثیت ایک لاادری اور متشکک کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ نظامِ فکر اقبال کے فکر و فلسفہ سے کسی طرح ہم آہنگ نہیں ہو سکتا۔ اس اعتبار سے ابو العلاء معری اور اقبال کے فکری میلان میں کہیں تطابق نہیں ہو سکتا۔ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ وہ یاسیت و قنوطیت کا داعی ہے تو اقبال امید و رجائیت کے۔ اس کی فکر الحاد و رہبانیت کی طرف گامزن ہے تو اقبال توحید و رسالت کے پرستار اور احترام انسانیت کے مبلغِ اعظم۔ یہی وجہ ہے کہ بالِ جبریل میں نظم بعنوان 'ابو العلاء معری' میں اقبال نے پہلے چار اشعار میں تو اس کی جملہ خصوصیات کا ذکر کیا ہے جس سے اقبال اور ابو العلاء معری دونوں کی جداگانہ راہوں کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ لیکن آخری دو اشعار میں معری کے جس نظریہ کو اقبال نے پیش کیا ہے اس سے اقبال کی فکری مماثلت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی فلسفۂ سخت کوشی و قوت۔ اقبال نے ابو العلاء معری کے بس اسی تصور کی بنا پر اس نظم کو شعری جامہ پہنایا ہے۔

افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو　　دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے　　　ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگ مفاجات

پندرہویں صدی عیسوی کے اواخر میں دولتِ غرناطہ کی اندوہناک تباہی پر ابن عبدون نے اپنا شاہکار مرثیہ 'البشامہ' لکھا اس کے شارحین میں سب سے زیادہ اہم شرح ابن بدروں کی ہے۔ اقبال نے بانگ درا کی نظم صقلیہ (جزیرۂ سسلی) میں اس اندوہناک تاریخ اور اس کے مرثیہ خواں (شارح) کو پیش کیا۔

آسماں نے دولتِ غرناطہ جب برباد کی　　　ابن بدروں کے دل ناشاد نے فریاد کی

ابن عبدوں یا ابن بدروں کی بحث سے قطع نظر یہاں اصل مدّعا اقبال کا یہ ہے کہ غرناطہ کی تباہی کا ماتم ابن عبدوں نے کیا اور ابن بدروں نے شرح لکھی تھی۔ صقلیہ کی مرثیہ خوانی کا شرف اقبال کو حاصل ہوا۔

دراصل سرزمین عرب اور اسکی ایک ایک شے سے اقبال کا فطری و جذباتی تعلق ہے۔ اسلام کی اس مینارہ نور سرزمین کے ذرہ ذرہ سے فکر اقبال کے عشق و سرشاری کا اظہار ہوتا ہے۔ یہاں کے دشت و صحرا، سمندر و دریا، پھل پھول، شجر حجر، نباتات و حیوانات، صحرائی مزاج زندگی او دشت نوردی وغیرہ ان کی فکر میں سرایت کرتے ہیں اور زندگی کے آخری لمحے تک ان کا تار نفس اسی سرودِ رفتہ اور نسیم حجازی کا نغمہ پیرا نظر آتا ہے۔

سرودِ رفتہ باز آید کہ ناید　　　نسیمے از حجاز آید کہ ناید

سرزمین عرب سے قلبی تعلق اور اس ضمن میں غارِ حرا، حجاز مقدس، خانۂ کعبہ، حرم، اہل حرم، ملت عربی، اہل عرب، مدینہ (یثرب)، یمن، شام، فلسطین، ہسپانیہ (اندلس)، غرناطہ، سمرقند و بخارا وغیر کا ذکر کلام اقبال میں جابجا اپنی بہار دکھاتا ہے۔ ان لفظی پیکروں اور ان کے جہان معنی میں فکر اقبال کی متنوع جہات کا اندازہ ہوتا ہے۔ سرزمین عرب کو وہ صحرائے عرب، شتربانوں کا گہوارہ اور تمدن آفریں و خلاقِ جہاں داری وغیرہ لفظی پیکروں سے مخاطب کرتے ہیں۔ اسلامی تہذیب کے اس گہوارے کو شفاخانۂ حجاز کہہ کر پکارتے ہیں۔ اہل عرب کی صحرائیت کو تہذیب انسانی کا جوہر قرار دیتے ہیں۔ سرزمین حجاز کا عشق ان کے فکر و پیام میں ایک جزوِ لاینفک ہے۔ خانۂ کعبہ، حرم، خانۂ خدا وغیرہ الفاظ کے پیکر میں فکر اقبال کے وہ گوشے نمایاں ہوتے ہیں۔ جہاں وہ اقوامِ مسلم کے لئے ایک 'مرکز محسوس' کی ضرورت کا احساس دلاتے ہیں۔ خودی کی تکمیل کے لئے اس مرکز سے وابستگی یعنی اجتماعی وحدت اہم عنصر قرار پاتی ہے۔ اقبال کے نزدیک انجمن حجاز کی تمام رعنائی اور عظمت و تقدیس حرم مبارک یعنی خانۂ کعبہ کی بدولت ہے اسی لئے وہ حیات و کائنات کو بہرطور سرزمین عرب سے قلبی وابستگی اور مغرب و کلیسائیت سے اجتناب کی دعوت دیتے ہیں۔ یثرب، یعنی مدینۃ المنورہ اقبال کے قلب و نظر کا آئینہ

خانہ اور آستانۂ ہجرت رسولؐ ہے۔ اقبال کے فکر و پیام میں ہجرت رسولؐ کی خصوصی اہمیت ہے۔ اقبال نے فلسفۂ وطنیت کو تصور ہجرت کے وسیلے سے ہی واضح کیا ہے۔ بانگ درا کی نظم 'وطنیت' خاص طور پر اسی احساس فکر کی ترجمان ہے۔ مدینۃ الرسول، یثرب کا ذکر کلام اقبال میں والہانہ ذوق و شوق اور جذب و کیف کے ساتھ آیا ہے۔ اطراف حجاز مقدس یعنی یمن و مصر و شام، دمشق، عراق، نجد، سمر قند و بخارا اور ان کے علاوہ غرناطہ، ہسپانیہ (اندلس)، الحمراء (قصر الحمراء) مسجد قرطبہ، مسجد اقصیٰ (بیت المقدس) دریائے نیل، فرات، کبیر، جیحوں، بحیرۂ احمر، کوہ اضم، نواح کاظمہ، لعل بدخشاں وغیرہ اسلامی عظمت و سطوت، قوت و شجاعت اور حکومت و سیاست پر مبنی افکار کی ترسیل کے طور پر اقبال کے فکر و پیام میں نمودار ہوتے ہیں۔ فتح اندلس اسلامی تاریخ کا ایک روشن باب ہے جو طارق بن زیاد کا رہینِ منت ہے۔ میدان جنگ میں اترنے سے قبل طارق بن زیاد نے اپنی فوج سے جو تاریخی خطاب کیا وہ اس مرد مومن کے ایمان و استقامت اور قوت و شجاعت کا آئینہ دار ہے۔ اسلامی تاریخ کا یہ ظیم خطاب ہے (......اب تمہارے بھاگنے کی جگہ کہاں ہے۔ سمندر تمہارے پیچھے ہے اور دشمن تمہارے آگے۔ خدا کی قسم اب سوائے پامردی و استقلال کے تمہارے لئے کوئی چارہ نہیں رہا۔ یہی دو طاقتیں ہیں جو مغلوب نہیں ہو سکتیں......")[1] طارق بن زیاد کی اولوالعزمی اعتماد و یقین اور شوق جہاد سے اقبال کی فکر اس درجہ متاثر نظر آتی ہے کہ کلام اقبال میں کئی جگہ ہسپانیہ، طارق کی دعا اور پیام مشرق کے بعض حصوں میں طارق بن زیاد کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے۔

ع ہر ملک ملکِ ماست کہ ملک خدائے ماست

طارق چوں بر کنارہ اندلس سفینہ سوخت گفتند کارِ تو بہ نگاہِ خرد خطاست

طارق بن زیاد کے فتح اندلس کے بعد عبد الرحمٰن اول نے خلافت حاصل کر کے سلطنت اندلس کی بنیاد ڈالی اور اسی کے ہاتھوں یہ ملک اسلامی تہذیب و ثقافت کا گہوارہ بنا۔ اقبال نے اسلامی تاریخ میں عربی تہذیب و ثقافت کے اس عہد کی بین الاقوامی خدمات کا ذکر کرتے ہوئے اپنے خطبہ میں کہا ہے:

"سب سے بڑی خدمت جو عربی تہذیب و ثقافت نے جدید دنیا کی کی ہے وہ سائنس ہے۔ گو اسکے اثرات بہت آگے چل کر ظاہر ہوئے۔ یہ عفریت اپنی پوری شان اور قوت سے نمودار ہوا تو اس وقت جب اسلامی اندلس تاریکی کے پردوں میں چھپ چکا تھا لیکن یہ صرف سائنس ہی نہیں جس سے یورپ کے اندر زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے اور بھی متعدد گوناگوں اثرات ہیں جن سے یورپ میں پہلے پہل

---

[1] نفح الطیب ج اول ص ۱۱۲ بحوالہ مطالعہ تلمیحات و اشارات اقبال۔

زندگی نے آب و تاب حاصل کی۔"[1]

سرزمین اندلس میں عبدالرحمٰن اول نے اپنے محل کے پائیں باغ میں جو کھجور کا درخت بویا تھا (جسکی گٹھلی ملک شام سے منگائی تھی) اس درخت سے متاثر ہو کر نیز اپنے وطن کی یاد تازہ ہونے کے سبب بے اختیار چند شعر (عربی) کہے تھے۔ اقبال کی نظم 'عبدالرحمٰن کا بویا ہوا کھجور کا درخت سرزمین اندلس میں' اس فکری پس منظر کی تخلیق ہے جس سے اقبال کی اسلامی فکر و تہذیب سے وابستگی اور وارفتگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

سرزمین اندلس کے اس گہوارۂ تہذیب و ثقافتِ اسلامی میں 'قصر الحمراء' اور 'مسجد قرطبہ اسلامی فن تعمیرات کے نادر و بے مثل شاہکار ہیں۔ اسلامی عظمت و شکوہ کے ان لازوال شاہکاروں سے اقبال کا شدید تاثر جب نظموں کے سانچے میں ڈھلا تو وہ نظمیں بھی ادب کا شاہکار بن گئیں۔ نظم 'مسجد قرطبہ' میں اقبال کی منتہائے فکر اس طرح سمٹ آئی ہے جیسے گلوں میں نکہت اور ماہتاب میں نور۔ اقبال نے اس سحر آفریں اور عجائبات عالم کے نادر شاہکار کو اپنی فکر میں سمو کر اسلامی تہذیب کا جیتا جاگتا پیکر بنا کر پیش کیا ہے۔ اس کے جلال و جمال کو حرم اور کعبہ ارباب فن حرم مرتبت اور سطوت دِین مبیں سے مخاطب کیا ہے۔ مسجد قرطبہ کی زیارتِ دلنواز و دل فگار نے اقبال کے فکر و احساس کے گویا تمام دریچے کھول دیئے۔ اس نظم کے ذریعے فلسفۂ زمان و مکاں، فلسفۂ عشق، فنون لطیفہ بالخصوص فن تعمیر، مصوری، موسیقی ادب و شاعری وغیرہ کی ماہیت و حقیقت اور مردِ مومن کی صفات کا ایک وسیع اور واضح خاکہ پیش کیا۔ مردان حق عربی شہسوار، صاحب خُلقِ عظیم و صدق و یقین، ہجوم نخیل، بوئے یمن، رنگ حجاز، لعل بدخشاں (دریائے جیحوں کے پار شمال کا ایک علاقہ جو زرخیزی اور لعل و یاقوت کے لئے مشہور ہے) اور آب روانِ کبیر وغیرہ الفاظ و تراکیب کے ذریعے اقبال نے اسلامی تاریخ کے متعدد گوشے نظروں کے سامنے لا کر پیش کر دیئے۔ آخر میں عالمی انقلابات کا نقشہ کھینچ کر صدیوں سے اسلامی روح سے خالی اس سرزمین اور مسجد کی بے اذاں فضا پر اپنے گہرے تاسف کا اظہار کیا اور ایک نئے اسلامی انقلاب کی تمنا کی۔ کشمکش انقلاب اور احتساب ذات کو اقوام و ملل کی روح حیات قرار دیا۔ جس کا وجود خونِ جگر کے بغیر ممکن نہیں۔ ان تمام احساسات و افکار کی تخلیق میں مسجد قرطبہ کی زیارت خاص طور پر اہم وسیلہ ثابت ہوئی۔

غرناطہ، ہسپانیہ کا مشہور شہر ہے۔ اس شہر کی خوبصورت ترین عمارتوں میں الحمراء (قصر الحمراء) تاریخ عالم کی عظیم الشان یادگار ہے۔ قصر الحمراء کو مغرب کا تاج محل بھی کہا گیا ہے۔ اقبال

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۲۶-۲۲۵۔ (خطبہ پنجم اسلامی ثقافت کی روح)

کے طائر فکر نے قصر الحمراء کی اس پُر شکوہ تعمیر میں جلال و جمال اور قاہری و دلبری کا نظارہ کیا اور یہی روح 'پس چہ باید کر د اے اقوامِ شرق' کی تخلیق کے بعض حصوں میں سمٹ آئی۔ مسجد اقصیٰ بیت المقدس، فلسطین، مصر و شام کا ذکر بھی اقبال کے کلام میں جذبہ کی آنچ بن کر سلگتا نظر آتا ہے۔

سنی نہ مصر و فلسطیں میں وہ اذاں میں نے دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشۂ سیماب

دسمبر ۱۹۳۱ء کے سفر شام و فلسطین میں مقامات مقدسہ بیت اللحم، الخلیل، اور یافہ کی زیارت اور ملکِ شام کے نوجوانوں کے خلوص و دیانت کی جھلک محسوس کرتے ہوئے بیت المقدس سے دورانِ واپسی نظم 'ذوق و شوق' کی تخلیق ہوئی۔ صبح کی منظر کشی، اس صحرائی سرزمین کی متنوع خصوصیات 'کوہِ اضم' برگِ نخیل ریگِ نواحِ کاظمہ، ٹوٹی ہوئی طناب، مقامِ گزرگاہ کارواں، غزنوی، قافلہ حجاز، گیسوئے دجلہ و فرات معرکۂ کربلا وغیرہ لفظی پیکروں میں اہم موضوعات کی تخلیق ہوتی ہے۔ مثلاً حقیقت عشق، مدرسہ و خانقاہ کی بے نگاہی و بے عملی، عقل و عشق، جلال و جمال، ہجر و وصال وغیرہ لفظیات کی اس فضا میں اقبال کی بلیغ فکری و تہذیبی تہہ داری کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اہرام مصر کی وسیع و عریض مخروطی عمارتوں اور ابوالہول جو مصری صناعی، مصری سنگ تراشی اور مجسمہ سازی میں توازن و تناسب کا دلچسپ نمونہ ہیں، اقبال نے ان فنی نوادرات سے بھی اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ ضرب کلیم کی دو نظمیں 'اہرام مصر' اور 'اہلِ مصر سے' کے فن کی ابدیت سے متعلق اقبال کے فکر و تأثر کا نتیجہ ہیں۔

عالم عرب کی تاریخ گوناگوں شخصیات اور ان کے عظیم کارہائے نمایاں سے بھری پڑی ہے۔ اقبال نے انہیں اپنے فکر و خیال کی اساس بنایا ہے۔ اسلامی تاریخ کے وقار و شکوہ اور عظمت و شجاعت کے پس منظر میں اقبال نے مختلف شخصیات کو اپنے فکری پیکر میں ڈھالا ہے۔ ان شخصیات میں سلطان صلاح الدین ایوبی کے اسلامی کردار، اولوالعزمی، استقامت اور شجاعت سے بھی اقبال متأثر نظر آتے ہیں۔ اقبال نے قوت و شجاعت اور مرد جانباز کے پیکر میں سلطان صلاح الدین ایوبی سے اپنی قلبی وابستگی کو اجاگر کیا ہے۔

در مسلماں شانِ محبوبی نماند خالد و فاروق و ایوبی نماند

ایرانی مصادر

ایرانی مصادر

محمد حسین آزاد نے سخندانِ فارس میں ایران کے متعلق لکھا ہے کہ قدیم کتبِ یونانی میں اس ملک کو 'آریا' ہی کہا گیا ہے۔ اور لفظ ایران آریا سے مشتق ہے۔ آزاد کے نزدیک ایران کے معنی 'پاک' اور 'پاکیزہ' کے ہیں۔ ایران کی بارونق و حسین سرزمین میں اصفہان، شیروان، ہرات، خراساں، کاشان، توران، قہستان، سیستان، کوہِ الوند، وغیرہ حسن ودلکشی میں اپنی مثال آپ ہیں۔ اس سرزمین کی تہذیب و ثقافت میں شکوہ، جمال، وقار، عظمت، وشوکت اور عشرت کا ایک عجب عالم ہے۔ سرزمین فارس، فلسفۂ عجم، حکماء، شعراء اور شاہانِ ایران بھی اقبال کے فکر و خیال میں دخیل ہیں۔ پی ایچ ڈی کے لئے اقبال کے مقالہ کا موضوع ایران کا فلسفۂ مابعد الطبیعی (The Development of Metaphysics in Persia) اس سرزمین سے اقبال کی فکری وابستگی کا اظہار ہے۔ عالمی سطح پر عرب و عجم کے جن مقامات، فلسفیانہ خیالات، شخصیات، تحریکات، واقعات اور ادبیات کو اقبال نے اپنے فکر و پیام میں سمویا ہے، ان سے اقبال کی جغرافیائی معلومات، تاریخی بصیرت اور علمی افضلیت کا اندازہ ہوتا ہے۔ نیز عالمی تہذیب و ثقافت سے ان کی طبعی دلچسپی اور فکری وابستگی کو بھی محسوس کیا جا سکتا ہے۔ عالم عرب کی طرح 'عجم' (سرزمین ایران) سے بھی اقبال کی فکر کے تار و پود کا ایک طویل سلسلہ ہے۔ 'جاوید نامہ' میں اقبال مولانا رومی کی زبانی 'زندہ رود' کے نام سے پکارے جاتے ہیں۔ لفظ 'زندہ رود' بھی دراصل ایرانی فکر کا غماز ہے۔ کیونکہ زندہ رود یا 'زاینده رود' ایک دریا کا نام ہے جو اصفہان میں بہتا ہے۔ صائب نے لفظ 'زندہ رود' کو اپنے کلام میں اس طرح استعمال کیا ہے۔

اے زمینِ ہند آئینِ برومندی بہ بند　　　کز صفاہاں دیدہ ای چوں زندہ رود آوردہ ایم

جہاں تک مذہبی تصورات کی بات ہے ایرانی تاریخ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس سرزمیں کی بوباس میں قدیم آریائی فکر زرتشت اور قدیم اوستائی فکر کے عناصر کار فرما رہے ہیں۔ ایران کی قدیم مذہبی فکر میں وحدت اور حقیقت محض کا وہ تصور عنقا نظر آتا ہے جسے اسلام میں وحدتِ بسیط یا وحدتِ صرف کہا گیا ہے۔ اسلامی وحدت کے اس عظیم تر تصور کو جب دیگر مذاہب کے تصور وحدت میں تلاش کیا جاتا ہے تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ فکر و ذہن میں حقیقت محض یعنی ذاتِ خداوندی کو دوئی، (ثنویت) یا تثلیث کے خانوں میں رکھ کر دیکھا گیا ہے۔ ایران کی مذہبی فکر میں زرتشتیت کو سب سے زیادہ اہم مقام حاصل ہے۔ زرتشت کو قدیم ایران کا پیامبر اور اس کے نظریہ و تعلیمات کو ایرانی

اصطلاح میں 'مزدیسنا' کہا گیا ہے۔ 'اوستا' زرتشت کی تعلیمات کا مجموعہ ہے جس کے مختلف اجزاء ہیں۔ اوستا کی تفسیر کو 'ژند' اور زند کی تفسیر کو 'پاژند' کہا جاتا ہے۔ کلام اقبال میں لفظ 'پاژند' اسی علامت کے طور پر آیا ہے۔

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

زرتشت کی تعلیمات میں یہ لفظ خصوصی اہمیت رکھتے ہیں۔ آہورا، مزدا، ایزداں اور اہرمن۔ آہورا، سے مراد ہے مولا، سَرور اور مزدا سے عقل و دانش۔ آہورا اور مزدا کلمۂ خیر کے معنی میں اور ان کے بالمقابل اہرمن سے خردِ خبیث معنی مراد لیے گئے ہیں۔ لفظ 'زروان' آہورامزدہ کے خالق و آفرینندہ کے لئے استعمال ہوا ہے۔ زرتشتیت میں آتش کو 'ایزد' یعنی خیر کا عنصر تصور کیا گیا ہے۔ ایران کے آتش کدے جنہیں کعبۂ زرتشت بھی کہا جاتا ہے اسی عقیدت کے ترجمان ہیں۔ آگ کے علاوہ آب و خاک و باد عناصر بھی زرتشتیوں کے لئے سزاوار حمد و ثنا تھے۔ شراب سے متعلق واضح ہدایات نہ ہونے کے سبب زرتشتی مسلک میں شراب رفتہ رفتہ داخل ہوتی گئی۔ اسے 'مےٴ مغاں' اور ساقی کو 'مغ بچہ' کہا جانے لگا۔ ایران کی مذہبی فکر میں زرتشتی اساس کی ان اساطیر کو اقبال نے اپنی فکر میں سمویا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں اپنی روحانی سیر افلاک میں وادیِ طوسین میں اہرمن کے ذریعے زرتشت کو آزمائش میں ڈالتے ہوئے دکھایا ہے ع آزمائش کردن اہرمن زرتشت را۔ عالم علوی کی یہ سیاحت اقبال نے زروان کے ساتھ کی ہے اور اسے 'روحِ زمان و مکاں' کہا ہے۔ اہرمن کی زبانی زرتشت سے گلہ بھی کیا ہے اور پھر زرتشت کی زبانی اس کا جواب بھی دیا ہے۔

درجہاں خوار و زبونم کردۂ نقش خود رنگیں زخونم کردۂ
نقشِ بے رنگے کہ او را کس ندید جز بخونِ اہرمن نتواں کشید

قدیم ایران کے مذہبی تصورات میں زرتشت کے علاوہ ارژنگ، مانی اور مزدک کو بھی اقبال نے اپنے فکر و پیام کا جزو بنایا ہے۔ ایرانی اساطیر میں ارژنگ کی شخصیت ایک مفکر، مورخ اور نقاش کی ہے۔ ارژنگ کے مجموعۂ تصاویر کو 'ارژنگ' یا 'ازنگ' کہا جاتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے ایک نئے مذہب کے بانی ہونے کا بھی دعویٰ کیا تھا لیکن ساسانی بادشاہ شاپور کی مخالفت کے سبب وہ اپنے وطن سے چین چلا گیا تھا۔ وہاں ایک عرصہ تک اپنی تصاویر کی نقاشی میں مصروف رہا' جب وطن واپس لوٹا تو اپنے نگار خانہ ارژنگ کے الہامی ہونے کا اعلان کیا۔ اقبال نے پیام مشرق میں ارژنگ، مانی کو بحیثیت مصور و نقاش اپنی فکر میں سمویا ہے۔ فکر اقبال میں ارژنگ گویا مصوری و نقاشی کی علامت کے پیکر میں نمایاں ہے۔

بیا کہ ساقیِ گل چہرہ دست بر چنگ است چمن ز باد بہاراں جوابِ ارژنگ است

ارژنگ، مانی کے فکر و خیال کی ایک متبدل شکل مزدکیت ہے۔ مانی کی طرح مزدک نے بھی ایک نئے مذہب کے بانی ہونے کا اعلان کیا تھا۔ مزدک نے مال و دولت کی نجی ملکیت کی جگہ سلطنت کے حق ملکیت کے نظریہ کو پیش کیا۔ اس کے نزدیک نجی ملکیت کا خصوصی حق ہی دنیا میں اصل خرابی اور تباہی کا مُوجب ہے۔ اسی لئے مزدک نے مرد و عورت سب کے لئے یہ ضروری خیال کیا ہے کہ ملکیت کی ہر شے کو سلطنت سے وابستہ کیا جائے۔ سلطنت پر کسی شخص کا ذاتی حق نہ رہے بلکہ سب اس کے حصہ دار ہوں۔ آزادیٔ نسواں میں بھی مزدک کسی قید و بند کو صحیح نہیں خیال کرتا تھا۔ اس کے نظریات پر مبنی یہ تحریک مزدکیت کہلائی۔ اقبال نے مزدک اور مزدکیت کی تمثیل کو اپنی فکر میں سمو کر اپنے سیاسی تصورات کی ترسیل میں پیش کیا ہے۔ ارمغانِ حجاز کی نظم 'ابلیس کی مجلس شوریٰ میں ابلیس کی زبانی 'روحِ مزدک' اور 'فتنۂ مزدکیت' کی یہ تصویر ابھرتی ہے جسے ملوکیت و سرمایہ داری سے برسرِپیکار اور غالباً اشتراکی فکر کی اساس کے طور پر پیش کیا ہے۔

وہ یہودی فتنہ گر وہ روحِ مزدک کا بروز ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار

جانتا ہے جس پہ روشن باطنِ ایام ہے مزدکیت فتنۂ فردا نہیں اسلام ہے

ظہورِ اسلام اور ایران میں اسلامی اثرات کے نفوذ کے بعد بھی یونانی فلسفیانہ فکر مذہب کے ساتھ ہم آہنگ رہی۔ 'فلسفۂ عجم' کی تمہید میں اقبال کے یہ الفاظ اسی حقیقت کا اظہار ہیں:

> "یونانی فلسفہ جو ایران کی سرزمین کے لئے ایک بدیسی پودا تھا۔ بالآخر ایرانی تفکر کا ایک جزو لاینفک بن گیا اور مابعد کے مفکرین جن میں ناقدین اور یونانی حکمت کے حامی بھی شامل تھے۔ ارسطو اور افلاطون کی زبان بولنے لگ گئے تھے۔ اور ساتھ ہی ساتھ وہ قدیم خیالات سے بھی بہت متأثر تھے۔ اس واقعہ کو ذہن نشیں کر لینا بہت ضروری ہے تاکہ بعد اسلامی تفکر کو پوری طرح سمجھنے میں مدد ملے"۔[1]

فلسفہ و تصوف

سرزمین ایران کو اسلام میں فلسفہ و تصوف کے عناصر کی داغ بیل کا اولین مرکز کہا جا سکتا ہے۔ رفتہ رفتہ یونانی فکر و فلسفہ کے زیرِ اثر مذہب اور عقل کی کشمکش نے یہ شکل اختیار کر لی کہ منقولات کے مقابلہ معقولات کو شدید غلو، استغراق و انہماک اور معیارِ فضیلت و اولیت کے ساتھ پیش کیا جاتا۔ علوم شرع

---

[1] فلسفۂ عجم ص ۱۷، ۱۵۔

اسلامیہ اور مذہبی فکر و عقائد کا میزان بھی عقل و تعقل پر مبنی تھا۔ عقلی تاویلات کے ذریعے مذہب کو فلسفہ سے منسلک کرنے کی یہ باضابطہ اور شعوری کوشش تھی۔ عقل و فلسفہ کی ان تاویلات کے سبب نہ صرف یہ کہ مذہبی عقائد و شریعت سے غفلت شعاری کا رجحان عام ہو رہا تھا بلکہ اسلام کی حقیقی روح کی جگہ ایک نئے نظام اخلاق و فلسفہ کی بنیاد ڈالی جا رہی تھی۔ اس فکری پس منظر میں طبقۂ اولیٰ کے جن علمائے متصوفین ومفکرین اسلام نے اپنے قلب و نظر اور زبان و قلم کی تیغ آبدار سے اس خطرہ کا مقابلہ کیا اور بالخصوص جن شخصیات نے فکر اقبال کو متاثر کیا انہیں بطور فکری سرچشمۂ اقبال یہاں پیش کیا گیا ہے۔

حضرت بایزید بسطامی کی شخصیت اسلامی فکر کا عملی نمونہ تھی۔ آپ کے یہاں فکر و عمل کا اصل معیار اور کسوٹی قرآن و سنت اور اسلامی احکامات کی بجا آوری ہے۔ پروفیسر نکلسن یہ خیال حضرت بایزید بسطامی سے متعلق صحیح ہے کہ:

"تصوف اپنے ابتدائی مرحلوں میں کوئی پیچیدہ چیز نہ تھا۔ اس میں زہد و توکل اور استغنا کے عناصر زیادہ تھے۔ بایزید اسی مرحلے سے تعلق رکھتے تھے۔"[1]

حضرت بایزیدؒ کی تعلیمات و تصانیف عشق رسولؐ سے مزین ہیں۔ ان کی شخصیت نے صوفیاء کے بڑے حلقے کو متاثر کیا ہے۔ حضرت بایزید کا مقولہ 'الاستقامت فوق الکرامت' آپ کے فکری رجحان کا ترجمان ہے۔ علامہ شبلی نے اس ضمن میں لکھا ہے:

"مولانا (رومی) نے فرمایا کہ بایزید اگرچہ بہت بڑے پایہ کے بزرگ تھے لیکن مقام ولایت میں وہ ایک خاص درجہ پر ٹھہر گئے تھے اور اس درجہ کی عظمت کے اثر سے ان کی زبان سے ایسے الفاظ نکل جاتے تھے۔ بخلاف اس کے جناب رسول اللہ ﷺ منازل تقرب میں برابر ایک پایہ سے دوسرے پایہ پر چڑھتے جاتے تھے اس لئے جب بلند پایہ پر پہنچتے تھے تو پہلا پایہ اس قدر پست نظر آتا تھا کہ اس سے استغفار کرتے تھے۔"[2]

فکر اقبال پر حضرت بایزید بسطامی کے گہرے اثرات کا اندازہ ہوتا ہے۔ بال جبریل میں اقبال نے 'فقر' سے متعلق اپنے افکار میں حضرت بایزید بسطامی کو بطور خاص پیش کیا ہے۔ اسلامی تاریخ کے مردان حر اور مومنین میں فقر کی صفات، جہاں جہاں محسوس کی ہیں، اقبال نے اپنی فکر کو ان شخصیات سے مستنیر کیا ہے۔ حضرت بایزید بسطامی کا فقر بھی اسی ذیل میں آتا ہے۔ ع فقر جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب۔ حضرت بایزید بسطامی کے عشق رسولؐ کے عمق سے بھی اقبال متاثر ہوئے ہیں۔ اسرار خودی میں بایزید کے اس مشہور واقعہ کی طرف بھی اقبال نے اشارہ کیا ہے کہ تمام عمر خربوزہ محض اس لئے نہیں

---

[1] تاریخ تصوف در ایران۔ قاسم غنی (بحوالہ تلمیحاتِ اقبال ص ۱۷۲) [2] سوانح مولانا روم ص ۲۲-۲۱۔

نوش فرمایا کہ یہ علم نہ ہو سکا تھا کہ حضور اکرمؐ نے خربوزہ کس طرح نوش فرمایا تھا۔

کامل بسطام در تقلید فرد　　اجتناب از خوردنِ خربوزہ کرد

اسی طرح جاوید نامہ میں اقبال نے مولانا رومیؒ کی زبانی حضرت بایزید سے متعلق، جن احساسات کو پیش کیا ہے وہ بھی اقبال کے توارد کا آئینہ ہیں۔

بود گبرے در زمانِ بایزید　　گفت اورا یک مسلمانِ سعید

گفت ایں ایماں اگر ہست اے مرید　　آنکہ دارد شیخ عالم بایزید

حضرت بایزید بسطامی کے متصوفانہ رجحان 'وحدتِ وجود' کی وضاحت اقبال نے اپنے ایک خطبہ 'ذات الہیہ کا تصور اور حقیقت دعا' میں حضرت بایزید ہی کے ایک واقعہ سے کی ہے۔ خاص طور پر ان الفاظ سے اس توارد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

"ایک مرتبہ جب مشہور صوفی بزرگ حضرت بایزید بسطامیؒ کے حلقے میں تخلیق کا مسئلہ زیر بحث تھا تو ایک مرید نے ہمارے عام نقطۂ نظر کی ترجمانی یہ کہتے ہوئے بڑی خوبی سے کی کہ ایک وقت وہ بھی تھا جب صرف خدا کا وجود تھا اس کے سوا کچھ نہ تھا لیکن اس کے جواب میں، شیخ کی زبان سے جو الفاظ نکلے وہ اور بھی زیادہ معنی خیز تھے۔ شیخ نے فرمایا اور اب کیا ہے؟ اب بھی صرف خدا ہی کا وجود ہے۔ لہٰذا مادیات کی یہ حیثیت نہیں کہ ذات باری تعالیٰ کے ساتھ شروع ہی سے موجود ہو اور جس پر گویا وہ دور سے عمل کر رہا ہے بلکہ ایک مسلسل عمل جس کو فکر نے الگ تھلگ اشیاء کی کثرت میں تقسیم کر رکھا ہے۔"[1]

حضرت فضیل بن عیاض کا شمار طبقۂ اوّل کے صوفیاء کرام میں ہوتا ہے۔ ترکِ دنیا پر مبنی آپ کا مسلک زندگی یہ تھا کہ تمام برائیوں اور خرافات سے نجات اسی وقت ممکن ہے جب کہ انسان کے اندر دنیا سے دشمنی پیدا ہو جائے اور دنیا سے لاتعلق ہو جانا سخت مشکل مسئلہ تھا۔ اس بنیادی تصور سے قطع نظر آپ نے زہد و تقوی، ریاضت اور عمل صالح کو اصل معیار حیات قرار دیا نہ کہ فلسفیانہ بحث و مباحثہ کو۔ اقبال نے حضرت فضیل کے زہد و تقوی، اعمال صالح اور ان کے انقلابِ حیات کی بنا پر 'پاک مرداں' (مثل جنید و بایزید) کی صف میں شمار کیا ہے۔ وہ فکری و اصلاحی انقلاب جس کے سبب آپ رہزنی کی راہِ غلط سے نکل کر زہد و تقویٰ اور اعمال صالح کی شاہراہ حیات کی طرف گامزن ہوئے اور عرفان نفس کے نتیجہ میں بزرگی کے بلند مقامات تک پہنچے۔ اقبال حضرت فضیل کے اسی فکری انقلاب سے متاثر نظر آتے ہیں۔ جاوید نامہ میں مولانا رومیؒ سے اپنے استفسار کے جواب میں حضرت رومی کی

---

[1] تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ص ۱۳۶۔

زبانیِ اقبال نے حضرتِ فضیل بن عیاض کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے۔

پاک مرداں چوں فضیل و بوسعید عارفاں مثلِ جنید و بایزید
خیز تا ما را نماز آید بدست یک دو دم سوزد گداز آید بدست

ابتدائی دور کے صوفیاء و مفکرین میں حضرت بایزید بسطامیؒ اور حضرت جنید بغدادیؒ اقبال کے نظام فکر میں 'صاحبان فقر' کے طور پر نمودار ہوئے ہیں حضرت جنید کو 'سید الطائفہ' کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ فلسفہ وحدت الوجود کے ابتدائی نقوش آپ کے نظام فکر میں جھلکتے ہیں۔ حضرت شیخ فرید الدین عطار نے تذکرۃ الاولیاء میں حضرت شیخ جنید بغدادی کے متصوفانہ نظریات اور عظمت و مقام کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"...... حضرت جنید بغدادی اہلِ تصوف کے پیشوا تھے۔ انہیں 'سید الطائفہ لسان القوم' کہتے تھے۔ شریعت اور طریقت کی انتہا پر تھے۔ زہد و عشق میں بے نظیر تھے اور طریقت میں مجتہد کا درجہ رکھتے تھے۔"[۱]

علامہ اقبال کی متصوفانہ فکر میں ان اولین بزرگ صوفیاء کے تصورات کا انعکاس ملتا ہے۔ کلام اقبال میں جابجا علم و عرفان، کشف و وجدان، نگاہ و نظر، فقر و غنا وغیرہ الفاظ اسی فکری احساس کے ترجمان ہیں۔ فکر جنید سے اقبال کی ذہنی وابستگی 'جنیدی' اصطلاح بن کر نمودار ہوتی ہے۔

دگر بمدرسہ ہائے حرم نمی بینم دلِ جنید و نگاہِ غزالی و رازی
اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں اک جنیدی و اردشیری

ع فقر جنید و بایزید تیرا جمال بے نقاب

ع عارفاں مثل جنید و بایزید

حضرت جنید بغدادی کے شاگرد حضرت ابوبکر شبلی کا ذکر بھی اقبال نے صوفیاء کے اولین طبقے حضرت بایزید و حضرت جنید کے ساتھ کیا ہے۔ ابوبکر شبلی سے اقبال کا تعلق و عقیدت بھی اسی زمرے میں ہے۔ البتہ وحدت الوجود کے نقش حضرت شبلی کی فکر میں بھی محسوس کئے ہیں کیونکہ حضرت شبلی کے اقوال سے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ دنیا کو غیر حقیقی اور اضافی شے خیال کرتے تھے۔ جاوید نامہ میں اقبال نے حضرت شبلی کو اسی احساس کے ساتھ پیش کیا ہے۔

بایزید و شبلی و بوذر ازوست امتاں را طغرل و سنجر ازوست

ایران کے ابتدائی دور کے مفکرین اور شعرائے متصوفین میں شیخ ابوسعید ابوالخیر کا خصوصی

---

[۱] تذکرۃ الاولیاء ص ۸،۶،۵۔

مقام ہے۔ آپ نے تصوف کی اصطلاحات کے معنی متعین کیے۔ آپ کی متصوفانہ اصطلاحات سے استفادہ عطار، رومی اور حافظ کے ہاں بھی نظر آتا ہے۔ شیخ ابو سعید (معاصر بو علی سینا) کے زہد و تقویٰ کمال علوم ظاہری و باطنی اور شوق صحرا نوردی سے بھی فکر اقبال متاثر نظر آتی ہے۔ جاوید نامہ میں 'پاک رداں' کے الفاظ اسی احساس فکر کے ترجمان ہیں۔ ع پاک مرداں چوں فضیل و بو سعید۔

اقبال نے حسین بن منصور حلاج کے فکری رجحان سے متعلق اپنے فکر و پیام میں واضح اشارے کئے ہیں۔ قصۂ دار و رسن، حلاج کی سولی، نعرۂ انا الحق، لب گویا وغیرہ الفاظ سے اقبال اور حلاج کی فکری راہوں کا پتہ چلتا ہے۔ فکری ارتقاء کے ابتدائی دور میں جب کہ وحدت الوجود کا رنگ غالب تھا اقبال نے منصور کے نعرۂ انا الحق سے بیزاری کا اعلان تو نہیں کیا ہے لیکن اس وقت بھی فکر اقبال میں منصور سے بیزاری کا احساس ہوتا ہے۔ اکبر آبادی کے نام اپنے ایک مکتوب میں اقبال نے اس طرف اشارہ کیا ہے:

> "میں نے تو محی الدین اور منصور بن حلاج کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سنجانی اور جنید نے ان دونوں بزرگوں کے متعلق ارشاد فرمائے ہیں۔ ہاں ان کے عقائد اور خیالات سے بیزاری ظاہر کی ہے۔"[1]

بانگ درا سے بال جبریل اور ضرب کلیم تک حلاج سے متعلق اقبال کا فکری احساس یوں نمایاں ہے۔

منصور کو ہوا لب گویا پیامِ موت — اب کیا کسی کے عشق کا دعویٰ کرے کوئی

ہاں آشنائے لب ہو نہ رازِ کہن کہیں — پھر چھڑ نہ جائے قصۂ دار و رسن کہیں

کیا نوائے انا الحق کو آتشیں جس نے — تری رگوں میں وہی خوں ہے قم باذن اللہ

رقابت علم و عرفاں کی غلط بینی ہے منبر کی — کہ وہ حلاج کی سولی کو سمجھا ہے رقیب اپنا

اقبال نے 'تشکیل جدید' کے چوتھے خطبہ میں منصور کے نعرۂ انا الحق کے جواز میں فرانسیسی مستشرق موسیو مے کے حوالے سے یہ وضاحت کی ہے کہ منصور کا تصور توحید سے ہٹا ہوا نہیں تھا۔ اس کے اس قول میں دراصل جو راز پنہاں تھا، وہ انائے انسانی کا اقرار ہے نہ کہ ہمہ اوست یا وحدت الوجود کا اعلان۔ منصور نے کیونکہ نفس کو بھی حق سے ہی تعبیر کیا ہے جبکہ اس عہد کے متکلمین کے نزدیک نفس انسانی کی کوئی حقیقت نہیں تھی اس لئے ارباب حکومت نے اسے کفر و شرک پر محمول کر کے منصور کو پیامِ موت سے نوازا۔ خاص طور پر اقبال کے یہ الفاظ منصور سے فکری وابستگی کا اظہار ہیں:

> "یہ صرف تصوف تھا جس نے کوشش کی کہ عبادات و ریاضت کے ذریعہ وارداتِ باطن کی وحدت تک پہنچے۔ قرآن پاک کے نزدیک یہ واردات علم کا ایک سرچشمہ ہیں، جن میں

---

[1] کلیاتِ مکاتیب اقبال ص ۳۴۷۔

ہمیں دو اور یعنی عالم تاریخ اور عالم فطرت کا اضافہ کر لینا چاہیے۔ اگر صرف مذہبی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو ان واردات کا نشو و نما حلاج کے نعرۂ انا الحق میں اپنے معراج کمال کو پہنچ گیا اور گو حلاج کے معاصرین، علیٰ ہذا متبعین نے اسکی تعبیر وحدت الوجود کے رنگ میں کی لیکن مشہور فرانسیسی مستشرق موسیوے سینوں نے حلاج کی تحریروں کے جو اجزاء حال ہی میں شائع کیے ہیں ان سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس شہید صوفی نے انا الحق کہا تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اُسے ذات الٰہیہ کے ماورا ہونے سے انکار تھا۔ لہٰذا ہمیں اسکی تعبیر اس طرح کرنی چاہیے جیسے قطرہ دریا میں واصل ہو گیا۔ حالانکہ یہ اس امر کا ادراک بلکہ علی الاعلان اظہار تھا کہ خودی ایک حقیقت ہے جو اگر ایک عمیق اور پختہ تر شخصیت پیدا کر لی جائے تو ثبات و استحکام حاصل کر سکتی ہے۔"[1]

زبورِ عجم کے حصہ 'گلشن راز جدید' کے نو سوالات میں آٹھویں سوال میں اقبال نے کلمۂ انا الحق کے کفر یا معراج عرفان ہونے سے متعلق یہی بحث کی ہے ؎

کدامی نکتہ را نطق است انا الحق چہ گوئی ہرزہ بود آں رمز مطلق

محمود شبستری نے تو نوائے انا الحق کو مطلق کشف و اسرار کہا ہے ؎

انا الحق کشف و اسرار مطلق بجز حق کیست تا گوید انا الحق

لیکن اقبال نے اسے اپنے فلسفہ ٔخودی کے آئینے میں پیش کیا ہے ؎

من از رمز انا الحق باز گویم دگر با ہند و ایراں راز گویم
بخود گم بہر تحقیق خودی شو انا الحق گوئے و صدیقِ خودی شو

جاوید نامہ میں فلکِ مشتری پر حلاج اور قرۃ العین طاہرہ کے ساتھ اقبال نے حلاج کی بیداری خودی کو سراہا ہے ؎

غالب و حلاج و خاتون ِ عجم شورہا افگند در جانِ حرم
ایں نواہا روح را بخشد ثبات گرمیِ او از درونِ کائنات

شیخ احمد رفاعی کا تعلق سرزمین عراق سے تھا۔ تصوف کے موضوع پر آپ کی تصنیف حکم الرفاعی، اور ملفوظات 'رفیق الکوثر' زیادہ معروف ہیں۔ شیخ احمد رفاعی نے اپنے فکر و نظر میں عجمی تصورات و افکار سے پرہیز کو لازمی قرار دیا ہے۔ ایک مرید شیخ عبد السمیع کے نام اپنے مکتوب میں انھیں فکر عجم سے متعلق متنبہ کیا ہے:

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۷۷۔

"خبر دار اہل عجم کی زیادتیوں سے دھوکا نہ کھانا اس لیے کہ ان میں بعض حد سے گذر گئے ہیں اور حبیبِ خدا حضرت رسول مجتبیٰ ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے...... صوفی وہ ہے جو حضرت رسول اکرم ﷺ کے سوا کسی اور طریقے پر نہ ہو اور اس کے سوا اور کسی چیز کو اپنے حرکات و سکنات کی بنیاد قرار نہ دے۔"[1]

شیخ کے اس قول اور نظریہ سے اقبال کی فکر متاثر ہوئی ہے۔ رموزِ بے خودی میں علامہ اقبال نے شیخ احمد کے علم وعرفان سے متاثر ہو کر انھیں 'سید گردوں جناب' اور 'کاسب نور' کہا ہے۔

شیخ احمد سیدِ گردوں جناب — کاسب نور از ضمیرش آفتاب
با مریدے گفت اے جانِ پدر — از خیالاتِ عجم باید حذر
قلب را زیں حرفِ حق گرداں قوی — با عرب در ساز تا مسلم شوی

اقبال کے فکر و فلسفہ میں فارابی و بو علی سینا کا بھی پرتو ہے۔ حیرت خانۂ فارابی، مقام فکر، مقالات بو علی سینا کے لفظی پیکر اس فکری توارد کا عکس ہیں۔ فارابی عالم اسلام وہ کا مفکر ہے جس نے ارسطو کے فکر و فلسفہ کے مطالعہ کی روشنی میں اپنے نظریات کو اسلامی شکل میں پیش کر کے اسلام کے مشاہیر فلاسفہ کی فہرست میں اپنا شمار کرایا۔ کہا جاتا ہے کہ بو علی سینا نے بھی فارابی کی تصانیف کے مطالعہ سے علم کی راہیں طے کیں۔ فارابی کی تصانیف میں 'السیاستہ المدینہ' اور 'السیرۃ الفاضلہ' دنیائے فلسفہ میں اپنا منفرد مقام رکھتی ہیں جن سے فارابی کے مبلغ علم اور فکری افق کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ گو کہ ان تصانیف میں ارسطو کے افکار الٰہیات پر فاضلانہ بحث کی گئی ہے لیکن ان کے مطالعہ کی روشنی میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ارسطو نے علم الطبیعیات، مابعد الطبیعیات اور نفسیات کے موضوعات کو کس خوبی سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے۔ علم نفسیات جس کی مدون شکل تو بہت بعد میں ملتی ہے لیکن فارابی نے اس دور میں ایک علمی مسئلے کے طور پر نفسیات کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔ فارابی کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ارسطو کے نظریات کو بہت خوبصورتی کے ساتھ اسلامی شریعت کے تناظر میں پیش کرنے کی سعی کی جس کی دو خاص وجوہات محسوس ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس نے اپنے استاد افلاطون کے نظریۂ اعیانِ ثابتہ کی تنقید کی ہے اور اقبال نے بھی اپنے فکر و فلسفہ میں افلاطون کے نظریات کو ناپسند کیا ہے۔ اسے 'راہبِ دیرینہ' اور 'از گروہِ گوسفندانِ قدیم' الفاظ سے یاد کیا ہے۔ چنانچہ اقبال نے ارسطو کی تنقید افلاطون سے اتفاق کیا دوسرے یہ کہ ارسطو کے افکار نے متعدد مسلمان مفکرین کے افکار کو بھی متاثر کیا ہے۔ اس لئے فارابی کے توسط سے ارسطو اور خود فارابی دونوں کے

---

[1] حکمتِ رفاعی ص ۵۴۔

اثرات فکر اقبال پر مرتب ہوئے۔ فارابی نے یونانی فکر و فلسفہ کو اسلامی شریعت سے ہم آہنگ کر کے فلسفہ کی تاریخ میں جو کارنامہ انجام دیا ہے، اقبال نے اسے بنظرِ استحسان دیکھا ہے۔ فارابی نے اپنے فلسفہ میں نبوت کی روح میں وحی اور مشاہدۂ ملائکہ کی حقیقت کو پیش کیا ہے اور اس حقیقت کا اظہار کیا ہے کہ روح کا انتہائے کمال انکشاف اسرارِ الٰہی اور خدا سے ہم کلامی ہے۔ 'فلسفۂ عجم' میں اقبال نے فارابی سے متعلق جن، خیالات کا اظہار کیا ہے ان سے فارابی اور اقبال کے فکری میلان کا اندازہ کیا جاسکتا ہے:

"الفارابی نے مادہ کو روح کے ایک مخلوط ادراک میں تحویل کر کے خدا اور انسان کی ثنویت سے چھٹکارا پانے کی کوشش کی۔"[۱]

اقبال نے اپنے کلام میں کئی جگہ 'حیرت فارابی' اور 'فکر حکیمانہ' کے لفظی پیکر میں فارابی کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ فارابی کے سیاسی افکار سے بھی اقبال نے اثر قبول کیا ہے۔ فارابی نے اپنے سیاسی افکار میں اسلامی ریاست کو اسلامی احکام و قوانین کا پابند رکھا ہے اور اس میں عوامی فلاح و بہبود اور ان کے حقوق و مراعات کو اسلامی ریاست کے بنیادی مقاصد کے طور پر پیش کیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے فارابی اور ابن تیمیہ دونوں کے افکار میں مطابقت نظر آتی ہے۔ اقبال نے اپنے سیاسی نظام فکر میں ان دونوں مفکرین کے خیالات کو قبول کیا ہے۔ جاوید اقبال کے یہ الفاظ اسی صداقت کی دلیل ہیں:

"فارابی یونانی فلسفہ بالخصوص افلاطون کے سیاسی تصور فلسفی بادشاہ سے متأثر تھا۔ اس لئے اس کے قول کے مطابق اسلامی ریاست للمدینۃ الفاضل وہی تھی جو آنحضورؐ نے بحیثیت پیغمبر اسلام قائم کی اور اس ریاست کے شہری خوش نصیب تھے کیونکہ انہیں حقیقی طور پر دوہری سعادت نصیب ہوئی۔"[۲]

فارابی کی طرح بو علی سینا بھی اپنے حکیمانہ افکار میں بڑی حد تک ارسطو کے دبستانِ فکر سے متأثر ہے۔ بو علی نے بھی ارسطو کے فکر و فلسفہ سے متأثر ہونے کے باوجود اسے اپنے فکری سانچے میں ڈھالا اور اسلامی شکل میں مربوط کرنے کی کوشش کی۔ بو علی کی ہمہ گیر شخصیت میں فکر و فلسفہ، فن طب و فن ریاضی سب کچھ ہے لیکن ان کی شہرت کا اصل سبب طبی و ریاضی اختراعات و ایجادات نہیں بلکہ ان کے وہ حکیمانہ تصورات ہیں جنہوں نے مشرق و مغرب کے مفکرین کو اپنی طرف متوجہ کیا۔ بو علی سینا کے فکری نظام میں منطق و استدلال خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔ بو علی نے ان علوم کو پوری جزئیات کے ساتھ منضبط کر کے ہر طبقۂ فکر کے لئے اخذ و استفادہ کا سامان مہیا کیا۔ عشق کی عظمت و برتری کا تصور بھی بو علی کے نظام فکر میں خصوصیت سے قابل ذکر ہے جو تمام کائنات اور مظاہر فطرت پر محیط ہے۔ بو علی سینا نے

۱۔ فلسفۂ عجم ص ۱۸۳۔ ۲۔ زندہ رود ح دوم ص ۱۹۲۔

اس کائنات کے نظم وترتیب میں قوتِ عشق کی ہی کار فرمائی محسوس کی ہے اسی قوتِ عشق نے انسانی فکر و شعور کے ارتقاء میں استحکام پیدا کیا ہے فلسفۂ عشق سے متعلق اپنے نظریات کو بو علی سینا نے منطق و استدلال کی کسوٹی پر رکھ کر پیش کیا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ ان کے تصورِ عشق کو دنیائے فلسفہ میں بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ اقبال کے فکر و فلسفہ میں بھی کیونکہ 'تصورِ عشق' ہی ان کے نظامِ فکر کی بنیاد ہے اس لئے اقبال کے فکری سرچشموں میں دیگر مفکرین (رومی و بعض مغربی مفکرین) کے علاوہ بو علی سینا کا تصورِ عشق بھی ان کی فکری اساس کا جز بنتا ہے۔ بو علی سینا کے تصورِ عشق سے اقبال کی فکری ہم آہنگی کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ اقبال کے تصورِ عشق میں رومی کے اثرات زیادہ نمایاں ہیں لیکن بو علی سینا کے تصورِ عشق سے بھی ان کا طائرِ فکر استفادہ کرتا ہے۔ بانگِ درا کی بیشتر نظمیں جن کا موضوع حسن و عشق ہے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔ نظم 'محبت' اس ضمن میں بطور مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ 'فلسفۂ عجم' میں اقبال نے بو علی سینا کے تصورِ عشق کی وضاحت کرتے ہوئے جو رائے دی ہے وہ اس فکری وابستگی کا اظہار ہے:

"ایران کے ابتدائی مفکرین میں صرف ابن سینا ہی ایسا شخص ہے جس نے خود اپنا ایک علاحدہ نظامِ فکر تعمیر کرنے کی کوشش کی ہے اس کی تصنیف جو فلسفۂ مشرقیہ کے نام سے موسوم ہے اب بھی موجود ہے۔ ہمیں اس کی تصانیف میں ایک ایسا رسالہ بھی ملتا ہے جس میں اس فلسفی نے فطرت میں عشق کے عالمگیر اثر پر اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ ابن سینا نے عشق کی یہ تعریف کی ہے کہ یہ حسن کی تحسین ہے۔ وہ اس تعریف کے مطابق وجود کی تین قسمیں بیان کرتا ہے۔ ۱-اشیاء جو کمال کے اعلیٰ ترین نقطہ پر ہیں ۲-اشیاء جو کمال کے ادنیٰ ترین نقطہ پر ہیں۔ ۳-اشیاء جو قطبین کے مابین واقع ہیں۔"[۱]

نہ صرف تصورِ عشق بلکہ اپنے نظامِ فکر میں بو علی سینا نے 'تناسخ' کو جس طرح باطل ثابت کیا ہے، اقبال نے اسے بھی بنظرِ تحسین دیکھا ہے۔ فلسفۂ عجم میں اقبال لکھتے ہیں:

"بحیثیت ایک طبیب کے ابن سینا کو روح کی ماہیت سے خاص طور پر دلچسپی رہی ہے۔ علاوہ ازیں اسی کے زمانے میں نظریۂ تناسخ قبولیت عام حاصل کر رہا تھا۔ اسی لئے وہ روح کی ماہیت سے اس طرح بحث کرتا ہے کہ اس سے نظریۂ تناسخ باطل ثابت ہو جائے...... ابن سینا نے اپنے رسالہ 'نفس' میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ روح کے لئے مادی لوازمہ کی ضرورت نہیں۔ روح کو تصور وضع کرنے یا سوچنے کے لئے جسم یا کسی قوت کے وسیلے کی

۱۔ فلسفۂ عجم ص ۶۷۔

حاجت نہیں اگر روح کو دوسری اشیاء کا تصور قائم کرنے کے لئے مادی آلے کی ضرورت ناگزیر ہے تو اس کو خود اپنے جسم کے تعقل کے لئے ایک دوسرے جسم کی ضرورت پڑیگی۔"[۱]

اقبال نے اپنے تصور عشق میں جہاں (رومی کے علاوہ) بو علی سینا سے بھی استفادہ کیا ہے وہاں فلسفۂ عقل میں وہ رازی کے نکتہ ہائے دقیق کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ فخر الدین امام رازی کا مرتبۂ علم و ادراک، اسلامی علوم، تفسیر، ہیئت، تاریخ، فقہ، علم الکلام اور سائنس سے متعلق دائرۃ المعارف (Encyclopedia) پر محیط ہے۔ اپنے فلسفۂ عشق کی تفسیر میں اقبال نے اگر رومی کو خصوصیت سے پیش کیا ہے تو فلسفۂ عقل میں امام رازی کو۔ اقبال کے جہانِ فکر میں رازی عقل کی علامت کے طور پر ابھرتے ہیں۔ اقبال کے نزدیک کیونکہ عقل مقام فکر ہے اس لئے مقام فکر میں اقبال نے رازی کو اولیت دی ہے۔ اقبال کے نظام فکر میں کیونکہ عشق کو عقل پر برتری حاصل ہے اس لئے وہ حرف رازی کو زوالِ عشق و مستی خیال کرتے ہیں۔ رازی کے نکتہ ہائے دقیق کے باوجود انہیں محسوس ہوتا ہے کہ اس سے علاج ذوق یقین ممکن نہیں۔ عقل و خرد سے متعلق جابجا اشعار کلام اقبال میں پیچ و تاب رازی کا برملا اظہار ہیں۔ رازی کے حکیمانہ افکار میں فلسفۂ زمان و مکاں کی بحث بھی موجود ہے۔ اقبال نے اپنے خطبات میں اس سے متعلق بھی اظہار خیال کیا ہے۔ خاص طور پر یہ الفاظ اس فکری وابستگی کا اظہار ہیں:

"الٰہیئین اسلام میں امام فخر الدین رازی نے زمانے کے مسئلے پر سب سے زیادہ توجہ کی۔ مقالات شرقیہ میں امام موصوف نے ہر اس نظریہ کی بڑے غور سے چھان بین کی ہے جو اس وقت رائج تھا مگر ان کا انداز تحقیق بھی سرتاسر معروضی ہے اور اس لئے وہ بھی اس باب میں کوئی خاص نکتہ قائم کرنے سے قاصر رہے۔ وہ کہتے ہیں "میں اب تک کوئی ایسی بات دریافت نہیں کر سکا جس سے اس امر کا انکشاف ہو سکے کہ زمانے کی ماہیت فی الحقیقت کیا ہے۔"[۲]

فارسی شعراء میں فکر اقبال پر حکیم سنائی، شیخ عطار، مولانا رومی اور ملّا جامی کے اثرات دیگر شعراء کے مقابلہ میں زیادہ ہیں۔ فارسی زبان میں تصوف کے مضامین کو شعر و سخن میں پیش کرنے والے شعراء میں حکیم سنائی سر فہرست ہیں۔ 'حدیقۃ الحقیقہ' سنائی کی نہایت اہم اور طویل مثنوی ہے جو تقریباً دس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ تصوف کے مضامین و مطالب پر مبنی فارسی زبان کی یہ شاید اولین مثنویوں میں ہے۔ سنائی کے کلام میں مجموعی طور پر عشقِ رسولؐ اور حیات بخش فکر و پیام کا جو عنصر ہے اقبال نے خاص طور پر اسی سے متاثر ہو کر سنائی سے اپنی ارادت و تعلق کا اظہار کیا ہے۔ نومبر ۱۹۳۲ء کے سفر افغانستان کے دوران اقبال نے جن بزرگ شخصیات کے مزارات کی زیارت کی ان میں غزنی کے حکیم سنائی بھی

---

۱ فلسفۂ عجم ص ۶۹۔ ۲ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۵۰۔۱۴۹۔ (تیسرا خطبہ ذات الٰہیہ کا تصور اور حقیقت دعا)

خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ 'بال جبریل' کے حصہ دوم کی غزلیات کے ابتدائی حصے کے تخلیقی محرکات میں حکیم سنائی کے مزار کی زیارت سے پیدا شدہ کیفیات نیز سنائی کے ایک قصیدے کی پیروی ہے۔ ان اشعار کی شان نزول سے متعلق خود اقبال نے شروع ہی میں یہ وضاحت کر دی ہے:

"اعلیٰحضرت شہید المومنین نادر شاہ غازی رحمۃ اللہ علیہ کے لطف و کرم سے نومبر ۱۹۳۲ء میں مصنف کو حکیم سنائی غزنوی کے مزارِ اقدس کی زیارت نصیب ہوئی۔ یہ چند افکار پریشاں جن میں حکیم ہی کے ایک مشہور قصیدے کی پیروی کی گئی ہے اس روز سعید کی یادگار میں سپرد قلم کیے گئے:

'ما از پئے سنائی و عطار آمدیم'"

بال جبریل کے ان ۲۵ اشعار میں سنائی کے جس قصیدہ کی پیروی کی گئی ہے اس کا مطلع ہے۔

مکن در جسم و جاں منزل کہ ایں دونست و آں والا | قدم زیں ہر دو بیروں نہ، نہ اینجا باش و نہ آنجا

بال جبریل کا یہ حصہ کلام نہ صرف سنائی کے قصیدہ کی زمین میں ہے بلکہ اقبال نے سنائی کے ایک مصرع سے تضمین بھی کی ہے اور لفظی ومعنوی استفادہ بھی۔ اس فکری ارتباط کی یہاں چند مثالیں پیش ہیں۔

سنائی: چون علمت ہست خدمت کن چو دانایاں کہ زشت آید | گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا

اقبال: ندا آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے | گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا

سنائی: نہ صوت از بہر آں آمد کہ سوزے زہرۂ زہرہ | نہ حرف از بہر آں آمد کہ دزدے چادرِ زہرہ

اقبال: یہی شیخ حرم ہے جو چرا کر بیچ کھاتا ہے | گلیمِ بوذر ودلقِ اویس و چادرِ زہرا

سیاحت افغانستان کی منظوم تخلیق 'مسافر' کے بیشتر اشعار حکیم سنائی سے اقبال کی فکری وابستگی کے آئینہ دار ہیں لیکن اخذ و استفادہ کا یہ معاملہ تقلید سے بلند تر ہے۔ اقبال نے بعض اشعار میں اپنا اور حکیم سنائی کا فرق بھی واضح کیا ہے۔

او نقاب از چہرۂ ایماں کشود | فکر من تقدیر مومن وا نمود

ہر دو را از حکمتِ قرآں سبق | او ز حق گوید من از مردانِ حق

فارسی شعر وادب میں حکیم سنائی اور شیخ فرید الدین عطار شعرائے متصوفین میں سرفہرست ہیں۔ مولانا روم کے پیش رو ہیں۔ نہ صرف اقبال بلکہ شیخ محمود شبستری نے بھی 'گلشن راز' میں شیخ عطار کو خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ مولانا روم نے بھی اپنے کلام میں عطار کے فیضان اور ان سے اخذ و استفادہ کا کئی جگہ ذکر کیا ہے۔

ہفت شہر عشق را عطار گشت | ما ہماں اندر خم یک کوچہ ایم

۱؎ کلیات اقبال (اردو) ص ۳۱۴ (بال جبریل)

من آں ملائے رومی ام کہ نطقم شکری ریزد   ولیکن در سخن گفتن غلام شیخ عطارم

اقبال نے زبور عجم میں شیخ عطار سے اپنی قلبی وابستگی کا اظہار کرتے ہوئے شیخ شبستری کے شعر سے تضمین کی ہے۔ زبور عجم میں 'گلشن راز جدید' کے حصہ' کلام سے عطار سے اقبال کے توارد کا اندازہ ہوتا ہے۔

کشودم از رخ معنی نقابے   بدست ذرہ دادم آفتابے

مرا زیں شاعری خود عار ناید   کہ در صد قرن یک عطار آید

اقبالیات کے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ اقبال' عطار کی مثنوی 'منطق الطیر' کی روشنی میں ایک نئ 'منطق الطیر' تخلیق کرنا چاہتے تھے[1] بالکل اسی طرح جیساکہ شیخ محمود شبستری کی مثنوی 'گلشن راز' کے جواب میں 'گلشن راز جدید' کو اپنے افکار ونظریات کے مطابق نظم کیا تھا۔ 'منطق الطیر' میں عطار نے ارتقائے حیات اور حضورِ رسالت مآبؐ سے متعلق جو خیال پیش کیا ہے اقبال نے اسرارِ خودی میں اس سے بھی استفادہ کیا ہے۔

عطار: صد ہزاراں سبزہ پوش از غم بسوخت   تاکہ آدم را چراغ بر فروخت

صد ہزاراں خلق در تاراج رفت   تا محمد یک شبے معراج رفت

اقبال: بہر یک گل خونِ صد گلشن کنند   از پے یک نغمہ صد شیون کنند

خامہٗ او نقشِ صد امروز بست   تا بیارد صبح فردائے بدست

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت   تا چراغ یک محمد برفروخت

سی طرح مثنوی 'پس چہ باید کرد' میں اقبال نے عطار کی 'منطق الطیر' کے حمد یہ شعر سے بھی اپنے نعتیہ شعر میں لفظی استفادہ کیا ہے۔

عطاؔر: حمدِ بے حد بر رسولِ پاک را   آنکہ ایماں داد مشتِ خاک را

اقبال: "حمدِ بے حد بررسولِ پاک را   آنکہ ایماں داد مشتِ خاک را"

تشکیل جدید کے پہلے خطبہ میں عطار کی 'منطق الطیر' کے حوالے سے جو خیال پیش کیا ہے نیز حاشیے میں جو شعر نقل کیا ہے وہ بھی شیخ عطار سے اقبال کے توارد کا اظہار ہے:

"ایمان کی مثال یہ ہے کہ بے منتِ عقل۔ جسے اسلام کے ایک بڑے صوفی شاعر نے رہزن کہاہے اور جو انسان کے دل زندہ سے اسکی مخفی دولت چھین لیتی ہے"[2]

زانکہ ایں علم لزج چوں رہ زند   بیشتر راہ دلِ آگہ زند

شیخ عطار سے اقبال کے اخذ واستفادہ کا پر تو 'پیام مشرق' کی نظم 'کشمیر' میں بھی دیکھا جا سکتا ہے۔ ابلیس

---

[1] ترجمان خودی ص ۳۵۔   [2] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۴۲۔

سے متعلق اپنے تصورات میں اقبال نے شیخ عطار سے استفادہ کیا ہے عطار کی 'منطق الطیر' اور اقبال کے ہاں 'پیام مشرق' کے اشعار سے اس ارتباطِ فکر ونظر کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہاں بطور نمونہ صرف ایک شعر پیش ہے۔

عزیزا قصہ ابلیس بشنو زمانے ترک کن تلبیس بشنو

اقبال کی فکری تشکیل میں قرآن و سنت اور توحید و رسالت کے بعد مولانا جلال الدین رومی کا اثر سب سے زیادہ ہے۔ اقبال نے مثنوی مولانا روم سے بھی اپنے فکر و پیام کی شمع روشن کی۔ مولانا روم کی شخصیت اپنے والد محترم شیخ بہاء الدین کی تعلیم و تربیت اور شمس تبریزی کے عرفانِ صحبت و فیضان نظر کی رہین منت ہے۔ شیخ تبریزی کی فیض رساں صحبت نے فلسفی رومی کو عارف رومی کے مقام تک پہنچایا۔ شیخ تبریزی کے اثرات سے مولانا روم پر یہ اسرار حیات منکشف ہوئے کہ محض عقلی علوم، منطق، فلسفہ، علم الکلام اور عقل و استدلال سے حقیقت کا عرفان حاصل نہیں ہوسکتا۔ اس کے لئے تزکیۂ نفس، وجدان و بصیرت اور مشاہدۂ باطن کی بھی ضرورت ہے۔ لہٰذا عقل و عشق کے متوازن مرکب سے رومی نے اپنے افکار کو پیش کیا۔ اس نظام فکر میں عشق کو مرکزیت حاصل ہے۔ رومی کے نزدیک عشق ہی اصل قوت حیات و کائنات ہے جو نہ صرف احکام شریعت کی صداقت کا احساس دلاتا ہے بلکہ انسان کامل کے بلند ترین مقام تک پہنچاتا ہے۔ عشق ایک تخلیقی، ہمہ گیر اور دائمی قوت ہے ایک فیصلہ کن طاقت ہے جو عواقب و خطرات اور تذبذب سے بے نیاز، جرأت و ہمت اور قوت و شوکت کا سرچشمہ ہے۔ معرکۂ حق و باطل ہے۔ بشارت فتح مبیں ہے اور مافوق الفطرت و مافوق العادات کارہائے نمایاں کا ضامن بھی۔ خودی کا مبداء و منتہا بھی عشق ہے۔ اسی سے خودی نشو و نما پاتی ہے۔ قوت و خود اعتمادی اور استحکام و دوام حاصل کرتی ہے۔ علم و حکمت کے دفتر بے پایاں کے سبب رومی کے یہاں عقل و خرد کی بھی بہت اہمیت ہے لیکن عقل کے مقابلہ عشق کی برتری و عظمت کا اظہار زیادہ ہے۔ مثنوی رومی کو تفسیر عشق سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ رومی کے فکر و نظر میں عشق ہی کائنات کی ہر شے میں جاری و ساری ہے۔ عشق ہی اصل جوہر حیات و کائنات ہے۔ خاص طور پر یہ اشعار رومی اسی حقیقت کا اظہار ہیں۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علت ہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما اے تو افلاطون و جالینوس ما

رومی اگرچہ بنیادی طور پر فلسفی اور حکیم ہیں لیکن معرفت و تصوف کے رموز و عرفان اور وجدان و بصیرت سے بھی آگاہ ہیں۔ اسی لیے ان کا طرز استدلال محض فلسفیانہ نہیں رہتا۔ اس میں عشق کی کارفرمائی بھی جزو لازم قرار پاتی ہے۔ عشق کو وہ اسرار الٰہی و رموز حیات و کائنات کی عقدہ کشائی کا وسیلہ

خیال کرتے ہیں۔ عقل کو عشق کا حریف نہیں، رہنما خیال کرتے ہیں۔ رومی کے نظام میں عقل وعشق کا امتزاج ہے تضاد نہیں۔ دراصل رومی کا جہان فکر جس عہد کا پروردہ ہے وہاں ایک طرف فلسفیانہ موشگافیوں اور علم کلام کا دور دورہ تھا، علم وحکمت اور عقلیت کی بحثیں عام تھیں تو دوسری طرف وہ متصوفانہ رجحان تھا جہاں عرفان حقیقت کے لیے عشق کا تصور تو تھا لیکن وہ حیات کُش، قوت وعمل سے محروم اور عقل واستدلال سے عاری تھا۔ رومی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے عقلیت وروحانیت کے اپنے عہد کے اس دوطرفہ خطرہ کو عشق کی تیغ آبدار سے ہموار کیا۔ مثنوی معنوی، رومی کا اپنے عہد کے فکری نظام کے خلاف ایک مجاہدانہ کارنامہ ہے، جس کے حقائق ومعارف نے ابتک نہ جانے کتنے تشنگان علم کو سیراب کیا ہے اور قلب ونظر کو حرارت بخشی ہے۔ مثنوی مولانا روم کو 'ہست قرآں در زبان پہلوی' بھی کہا گیا۔ متعدد زبانوں میں ترجمے بھی ہوئے۔ اس مثنوی کی معنویت کا ذکر کرتے ہوئے عابد علی عابد لکھتے ہیں:

> "مثنوی میں مولانا نے حکایات وتمثیلات کے ذریعے حقائق، صرف ذہن نشیں ہی نہیں کیے بلکہ پڑھنے والوں کے تہہ قلب میں ایمان اور ایقان کی شمع روشن کی ہے جس کی روشنی میں منطق کا چراغ کم ضیا معلوم ہوتا ہے اور عقل کی کارفرمائیاں کم تاب...... ان کی مثنوی شریعت وطریقت، عقل وبصیرت اور عرفان واخلاص کے مطالب پر مشتمل ہے۔ ایک ایسی سودمند کتاب ہوگئی جس کی نظیر آج تک کسی زبان کے ادب میں مہیا نہیں ہوسکی" [۱]

مولانا رومی کو اپنے عہد میں جس طرح مذہب وروحانیت کے بالمقابل فلسفہ وعقلیت سے دوچار ہونا پڑا اور اس کے تدارک کے لئے انھوں نے عشق کو ایک زبردست تخلیقی وآفاقی اور باطنی قوت کے طور پر پیش کیا، مذہب وروحانیت کا اصل جوہر عشق ہی کو قرار دیا، ٹھیک اسی طرح اقبال کو بھی اپنے عہد میں جن حالات سے سابقہ پڑا وہ نہ صرف یہ کہ کم وبیش وہی تھے جس سے رومی متاثر تھے، بلکہ عہد رومی کے مقابلہ علوم وسائنس کے جدید مادی عہد میں مذہب وروحانیت کو عہد رومی کی طرح فلسفہ و عقلیت سے خطرہ نہیں بلکہ اس سے زیادہ ان خطرناک رجحانات کے سیل رواں سے تھا جو کفر والحاد اور مادیت ومغربیت کی شکل میں رونما ہورہے تھے اور جن سے نبرد آزما ہونے کے لیے پھر کسی رومی ہند کی ضرورت تھی۔ چنانچہ اقبال نے اپنے قلب وذہن کے اس انتشار اور بیکرانی میں عہد جدید کے چیلنج کے سدباب کے لیے وہی راہ اختیار کی جو مرشد رومی نے کی تھی۔ خود اقبال نے اس حقیقت کا اعتراف اس طرح کیا ہے۔

۱؎ تلمیحاتِ اقبال ص ۶۷۔

چو رومی در حرم دارم اذاں من ازو آموختم اسرار جاں من
بہ دورِ فتنۂ عصر کہن او بہ دورِ فتنۂ عصر رواں من

بال جبریل کی نظم 'یورپ سے ایک خط' میں رومی سے متعلق اقبال کے نقطۂ نظر کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے۔

ہم خوگر محسوس ہیں ساحل کے خریدار اک بحرِ پر آشوب و پراسرار 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 چراغ رہِ احرار ہے رومی

'تشکیل جدید......' کے خطبات میں اقبال کے یہ الفاظ رومی سے جوش عقیدت کے آئینہ دار ہیں:

"دراصل عصر حاضر کو آج ایک رومی کی ضرورت ہے جو دلوں کو زندگی، امید اور ذوق وشوق کے جذبات سے معمور کردے۔ مولانا کے یہ اشعار کس قدر بے نظیر ہیں۔

آمدہ اول بہ اقلیم جماد وز جمادی در نباتی او فتاد
سالہا اندر نباتی عمر کرد وز جمادی یاد ناورد از نبرد
وز نباتی چوں بحیوانی فتاد نایدش حال نباتی ہیچ یاد
جز ہماں میلے کہ دارد سوئے آں خاصہ در وقت بہار ضیمراں
ہم چنیں اقلیم تا اقلیم رفت تاشد اکنوں عاقل و داناں وزفت
عقلہائے اوّلینش یاد نیست ہم ازیں عقلش تحول کردنیست "[1]

رومی کی طرح اقبال نے بھی عقل وعشق کے تقابل میں عشق کی عظمت وبرتری کا اظہار وسعت وگہرائی کے ساتھ کیا ہے۔ اقبال کے فکر وپیام کا بیشتر حصہ فلسفۂ عشق سے لبریز ہے، وہ عشق کو دم جبرئیل، دلِ مصطفےٰ، خدا کا رسول، کاس الکرام، فقیہِ حرم، امیر جنود، ابن السبیل، بدر وحنین، صبر حسین، صدق خلیل، دریائے عدم، خیبر شکن، امام عاشقانِ دردمند کے علامتی پیکروں میں پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے تصور عشق کی انتہا یہ ہے کہ وہ عشق کو مسلمان وامام اور عقل کو زناری وغلام کے تمثیلی پیرائے میں باندھتے ہیں۔

ع بیا کہ عشق مسلمان وعقل زناری ست۔ کلام اقبال کے دفتر بے پایاں اسی عظمت عشق سے بھرے ہیں۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق عقل ہے محو تماشائے لبِ بام ابھی
مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام
تازہ مرے ضمیر میں معرکۂ کہن ہوا عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب

---

[1] تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ص ۲۱۱ (چوتھا خطبہ)

عقلے کہ جہاں سوزدیک جلوۂ بیباکش از عشق بیاموزد آئین جہاں تابی

اردو و فارسی کلام اقبال میں عشق کے موضوع پر متعدد اشعار میں مولانا روم کے توارد کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ بعض مقامات پر عشق کی جزئیات کے بیان میں اقبال کے قدم رومی سے کچھ آگے محسوس ہوتے ہیں لیکن مجموعی طور پر اقبال اور مولانا رومی کے تصور عشق میں جو یگانگت اور فکری مناسبت ہے اسے مولانا رومی کے فیضان ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ رومی اور اقبال دونوں کے تصور عشق میں آفاقیت اور ہمہ گیری کا ذکر کرتے ہوئے اسلوب احمد انصاری لکھتے ہیں:

''رومی اور اقبال دونوں کے لیے عشق ایک آفاقی (Cosmic) جذبہ ہے جس کا سرچشمہ انائے لامحدود (Infinite Ego) ہے۔''[۱]

یوں تو فکر اقبال میں رومی کا ظہور تقریباً ہر جگہ ہے۔ اقبال نے انھیں اپنا مرشد معنوی بنایا ہے اور جگہ جگہ فیضان رومی کا ذکر کیا ہے لیکن اسرار خودی کے تمہیدی اشعار میں بالخصوص رومی کے فیضان کا والہانہ ذکر ہے نیز یہ اظہار بھی کہ 'سرِ اعجاز خودی' کی نمود بھی اقبال پر رومی ہی کے ذریعے ہوئی ہے۔

باز بر خوانم زفیض پیر روم دفتر سر بستہ اسرار علوم
گفت اے دیوانۂ ارباب عشق جرعہ اے گیر از شراب ناب عشق
مرشد رومیؒ حکیم پاک زاد سِرّ مرگ وزندگی بر ما گشاد
بر گرفتم پردہ از راز خودی وز نمودم سِرّ اعجاز خودی

کلام اقبال میں جابجا رومی سے عشق وعقیدت کا اظہار ہے کیونکہ وہ آتش رومی کے سوز میں ہی فرد و قوم کی بیداری کا علاج مضمر پاتے ہیں۔ پس عالم خیال میں اقبال رومی کو اپنا پیر و مرشد بناتے ہیں۔ بال جبریل کی نظم 'پیر و مرید' میں مرید ہندی اور پیر رومی کے مکالمے ہیں۔ ۲۴ سوالات کی شکل میں پیر رومی کے ہر سوال کے جواب کے پس پردہ اقبال' مثنوی مولانا روم کی اہمیت اور اپنے فکر و پیام میں مولانا روم اور ان کی مثنوی کے اثرات کو پیش کرنا چاہتے ہیں۔

مرید ہندی : چشم بینا سے ہے جاری جوئے خوں علم حاضر سے ہے دیں زار و زبوں
پیر رومی : علم را بر تن زنی مارے بود علم را بر دل زنی یارے بود

اسی طرح ضرب کلیم کی نظم 'اقبال' اور 'رومی' میں بھی اسی فکری وابستگی کا اظہار ہے۔ اشعار کے علاوہ اقبال کے خطوط میں بھی متعدد جگہ مولانا رومی سے متعلق اظہار خیال سے اندازہ ہوتا ہے کہ فکر اقبال میں مولانا رومی کی صدائے بازگشت 'عمر کے آخری مرحلے تک باقی رہتی ہے۔ عمر عزیز کے آخری ایام میں

---

۱ نقش اقبال ص ۱۰۱۔

جب کہ مختلف عوارض کے سبب اقبال مطالعہ نہیں کر پاتے تھے۔ زیر مطالعہ بس دو ہی کتابیں تھیں۔ قرآن مجید اور مثنوی رومی۔ فکر اقبال میں یہ عشق و سرشاری رومی سے ان کی قلبی ہم نوائی اور کامل رہبری کی دلیل ہے۔ ۱۹؍ مارچ ۱۹۳۵ء کے ایک خط بنام حکیم محمد حسین عرشی میں اقبال لکھتے ہیں:

"میں ایک مدت سے مطالعہ کتب ترک کر چکا ہوں اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی...... مثنوی رومی کے پڑھنے سے اگر قلب میں گرمی شوق پیدا ہو جائے تو اور کیا چاہئے؟ شوق خود مرشد ہے۔"[۱]

عشق، خودی اور مرد مومن وغیرہ تصورات میں رومی اقبال کے رہبر ہی نہیں مرشد کامل ہیں۔ مرد مومن سے متعلق رومی کے یہ اشعار اقبال کی فکر کا سرچشمہ ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر — کزدام و دو ملولم و انسانم آرزو ست
زیں ہمرہانِ ست عناصر دلم گرفت — شیر خدا و رستم و دستانم آرزو ست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما — گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزو ست

'جاوید نامہ' کے مطالعہ سے بھی اقبال پر مولانا رومی کے اثرات کا اندازہ ہوتا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں آنسوئے افلاک مقام علّیین کے تجلی زار تک پہنچ کر اقبال کا یہ تصوراتی سفر تمام ہوتا ہے۔ آسمان و زمین کے مابین مکالموں میں زمین کی عظمت سے متعلق ندائے غیب اور مژدۂ ملائک کے بعد اقبال کے قلب نظر پر مولانا رومی کی روح نمودار ہوتی ہے۔ رومی کی زبانی اقبال 'زندہ رود' سے مخاطب کیے جاتے ہیں۔ رومی کی زبانی 'اسرار و رموزِ معراج' موجود و ناموجود، محمود و نا محمود اور حیات و ممات سے متعلق بہت سے رازہائے سربستہ کا انکشاف کیا جاتا ہے۔ شاعر پیر رومی کے ہمراہ آنسوئے افلاک پرواز کرتا نظر آتا ہے۔

روح رومی پردہ ہا را بردرید — از پس کہ، پارۂ آمد پدید

فلسفۂ جبر و قدر میں بھی اقبال رومی سے متاثر ہیں لیکن مکمل طور پر وہ رومی کے مقلد نہیں۔ 'دریوزۂ چشم' کی جگہ 'بچشم خود دیدن' کے قائل ہیں۔ اسرار خودی میں جبر و قدر سے متعلق اقبال کا خیال ہے۔

نہ مختارم تواں گفتن نہ مجبور — کہ خاک زندہ ام در انقلابم
چنیں فرمودۂ سلطان بدر است — کہ ایماں درمیانِ جبر و قدر است
شبے خون برجہانِ کیف و کم زد — زمجبوری بہ مختاری قدم زد

یہاں تک تو رومی و اقبال کی فکری راہیں باہم استوار دکھائی دیتی ہیں لیکن رومی کے مقابلہ میں اقبال نے 'متعدد تقدیرات' سے متعلق بھی بحث کی ہے۔ تقدیروں کی تغیر پذیری کی طرف بھی واضح اشارے

۱۔ اقبال نامہ ح دوم ص ۲۸۔۲۷ بنام حکیم محمد حسن

کیے ہیں کہ فرد و قوم کی منہاج و معیار اور سعی و عمل کے مطابق ان کی تقدیروں میں تبدیلی رونما ہوتی رہتی ہے۔ اپنے اس خیال کی تصدیق میں اقبال نے قرآن مجید کی آیت **ان اللہ لایغیر مابقوم حتی یغیر مابانفسھم** کو پیش کیا ہے۔ جاوید نامہ کے یہ اشعار اسی احساسِ فکر کے ترجمان ہیں۔

تو اگر تقدیر نو خواہی رواست — زانکہ تقدیراتِ حق لا انتہاست
شبنمی؟ افتندگی تقدیر تست — قلزمی؟ پایندگی تقدیر تست

عبث ہے شکوۂ تقدیر یزداں — تو خود تقدیر یزداں کیوں نہیں ہے

تصور حیات و ممات میں بھی رومی و اقبال دونوں کی فکری یگانگت کا اندازہ ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں 'تجدید مذاق زندگی' کا تصور بھی امام غزالی اور مولانا رومی کے تصور ارتقائے حیات انسانی سے ماخوذ ہے لیکن یہ بقائے دوام مردان آزاد و صاحبان خودی سے متصف ہے نہ کہ ضعیف الانا افراد و اقوام سے۔

بندۂ آزاد را شانِ دگر — مرگ او را می دہد جان دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست — مرگ آزاداں را ز آنی بیش نیست

اقبال کے ہاں نہ صرف فکری و معنوی اعتبار سے رومی سے استفادہ ہے بلکہ رومی کے اشعار اور مصرعوں کی تضمینات بھی کلام اقبال میں جابجا موجود ہیں۔ تلمیحات و اشارات رومی سے بھی اقبال نے خاطر خواہ استفادہ کیا ہے۔ متعدد موضوعات میں فکری ہم آہنگی اخذ و استفادہ اور تضمینات وغیرہ کی روشنی میں اقبال پر مولانا رومی کے گہرے نقوش کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے۔ کلام اقبال میں جابجا اشعار اس فکری توارد کی دلیل ہیں۔ یہاں صرف چند مثالیں بطور خاص پیش ہیں۔

رومی: چمنے کہ تا قیامت گل او بہار بادا — صنمے کہ بر جمالش دو جہاں نثار بادا
اقبال: عرب از سرشک خونم ہمہ لالہ زار بادا — عجم رمیدہ بو را نفسم بہار بادا
رومی: بزیرِ کنگرۂ کبریاش مردانند — فرشتہ صید پیمبر شکار ویزداں گیر
اقبال: در دشتِ جنونِ من جبریل زبوں صیدے — یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ
رومی: ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند — اوّل آں بنیاد را ویراں کنند
اقبال: گفت رومی ہر بنائے کہنہ کآباداں کنند — می ندانی اوّل آں بنیاد را ویراں کنند

شیخ شہاب الدین سہروردی کی 'حکمۃ الاشراق' بھی اقبال کے فکر و مطالعہ میں رہی۔ ابن عربی کی طرح شہاب الدین سہروردی کی علمی شخصیت کا بھی اقبال نے اعتراف کیا ہے لیکن ان کی تصانیف کے اکثر مندرجات کو اسلامی فکر سے ہم آمیز نہ پاکر رد کیا ہے۔ فلسفۂ اشراق کے بانی شیخ شہاب الدین سہروردی نے تنویر یا اشراق کو نور مطلق کا جوہر قرار دیا ہے۔ شیخ کے نزدیک اسی اشراق

سے نور مطلق کا اظہار ہوتا ہے۔ ارسطو کے ہاں جسے 'مادہ' سے تعبیر کیا گیا تھا شیخ سہروردی نے اسے 'غیر نور' سے تعبیر کیا۔ شیخ کا خیال ہے کہ روح کا تعلق طبعی طور پر نور مطلق سے وابستہ ہے۔ وہ روح جو نور کی طرف گامزن ہو بصیرت اور خیر کا موجب ہوتی ہے اور اس کے بر خلاف اگر غیر نور کی طرف گامزن ہو تو بصیرت کی جگہ ظلمت اور خیر کی جگہ شر کا موجب ہوتی ہے۔ شیخ کے مطابق اس کائنات کے ممکن الوجود ہونے کی دلیل یہ ہے کہ یہ نور مطلق کی کُلیت کا اظہار نہیں۔ کائنات کو غیر فانی اس معنی میں کہا جاسکتا ہے کہ اس کا منبع نور مطلق ہے۔ انسان اپنی خصوصی ودیعت کردہ صلاحیتوں یعنی وجدان کے ذریعے نور مطلق تک رسائی کی کوشش کرتا ہے یہ کوشش مختلف مقامات سے گزر کر آگے بڑھتی ہے۔ پس مشاہدۂ حق اور ماورائی حقائق کی تفہیم کے لئے مجاہدہ و ریاضت نہ صرف لازم بلکہ ناگزیر ہے۔ اقبال نے فلسفۂ عجم میں شیخ شہاب الدین سہروردی کے افکار اور ان سے مرتب شدہ احساسات کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"فلسفۂ اشراق کے بانی کی خصوصیات میں سے اس کی عقلی آزادی اور وہ دقیق النظری زیادہ نمایاں ہے جس کی وجہ سے وہ مغربی مواد و مسالہ سے ایک مکمل نظام تشکیل دیتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اپنے ملک کی فلسفیانہ روایات کے ساتھ ساتھ وفاشعاری برتتا ہے۔"[۱]

ضرب کلیم کی نظم 'بیداری' میں اقبال نے خودی سے متصف بندۂ حق بیں میں 'قوت اشراق' کی نمود کا جو خیال پیش کیا ہے وہ بھی شیخ سہروردی سے استفادہ کی دلیل ہے۔

جس بندۂ حق بیں کی خودی ہوگئی بیدار — شمشیر کی مانند ہے بُرّندہ و بُرّاق
اسکی نگۂ شوق پہ ہوتی ہے نمودار — ہر ذرّہ میں پوشیدہ ہے جو قوت اشراق!

اقبال کے فکر و پیام میں سعدی شیرازی کا ارتباط بھی جھلکتا ہے اقبال نے اپنی مرتب کردہ ایک درسی کتاب میں شیخ سعدی کے کلام کا جو انتخاب شامل کیا وہ سعدی سے متاثر ہونے کی دلیل ہے۔ کلام اقبال میں بہت سی نظمیں اور متعدد اشعار سعدی سے فکری وابستگی کا پتہ دیتے ہیں۔ خلافت عباسیہ و غرناطہ کی تباہی پر سعدی نے جو مرثیہ لکھا تھا اقبال نے اس سے متاثر ہو کر بانگِ درا میں سعدی کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ ع نالہ کش شیراز کا بلبل ہوا بغداد پر۔ بانگ درا ہی کی ایک اور نظم 'فردوس میں ایک مکالمہ' میں اقبال نے ہاتف کی زبانی حالی سے سعدی کے استفسار کو موضوع بنایا ہے اور آخر میں مسلمانوں کی حالتِ زار کی تصویر کشی سعدی کے اس شعر سے کی ہے۔

خرما نتواں یافت ازاں خار کہ کشتیم — دیبا نتواں بافت ازاں پشم کہ رشتیم

۱؎ فلسفۂ عجم ص ۱۶۷۔

اسی طرح ارمغان حجاز کی نظم 'مسعود مرحوم' کے آخر میں سعدی کے اس شعر سے تضمین کی ہے۔

دلے کہ عاشق و صابر بود مگر سنگ است　　زعشق تا بہ صبوری ہزار فرسنگ است

بال جبریل کی مشہور نظم 'ذوق و شوق' کا آغاز ہی سعدی کے اس شعر سے ہوتا ہے۔

دریغ آدم زاں ہمہ بوستاں　　تہی دست رفتن سوئے دوستاں

بال جبریل ہی میں نظم ساقی نامہ کے آخر میں سعدی کے اس شعر سے تضمین کی ہے۔

اقبال : فروزاں ہے سینہ میں شمع نفس　　مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس

سعدی : اگر یک سر موئے برتر پرم　　فروغ تجلی بسوزد پرم

اسرار خودی میں بھی سعدی کے اشعار سے اقبال نے تضمین کی ہے۔ تضمینات کے علاوہ سعدی کے بیشتر اشعار سے اقبال نے لفظی و معنوی استفادہ بھی کیا ہے۔ چند مثالیں اس ضمن میں پیش ہیں۔

سعدی: اے زر تو خدا نہ ولیکن بخدا　　ستارِ عیوب و قاضی الحاجاتی

اقبال : اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات　　ہے اسی میں مشکلات زندگانی کی کشود

سعدی: سر آں ندار دامشت کہ بر آید آفتابے　　چہ خیالہا گزر کرد و گزر نکرد خوابے

اقبال : شب من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابے　　تو بہ طلعت آفتابے سزد اینکہ بے حجابے

سعدی سے اخذ و استفادہ اور اس فکری ارتباط کے علاوہ بعض جگہ فکری تضاد بھی ہے۔ اقبال سعدی کے اس خیال 'زمانہ با تو نہ سازد تو با زمانہ بساز' سے اختلاف کرتے ہوئے 'با زمانہ ستیز' کا پیام دیتے ہیں۔

حدیث بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز　　'زمانہ با تو نسازد' تو با زمانہ ستیز

ایرانی فلسفہ و تصوف کی ایک اور اہم شخصیت شیخ محمود شبستری اور ان کی مثنوی 'گلشن راز' بھی اقبال کی توجہ کا مرکز رہی ہے۔ 'گلشن راز' کا متعدد زبانوں بالخصوص انگریزی وار دو ترجمہ اور کثرت تعداد میں شروح اسکی معنوی اہمیت کی دلیل ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ 'گلشن راز' ان منظوم سوالات کا منظوم جواب ہے جو خراساں کے ایک دوست امیر سید حسینی ہروی نے شیخ شبستری کی خدمت میں ارسال کیے تھے۔ شیخ محمود نے ان منظوم سوالات کا برجستہ منظوم جواب دیا جو بعد میں 'گلشن راز' کی شکل میں مرتب ہوئے۔ 'گلشن راز' کی بازیافت اور اس سے روشناس کرانے والوں میں پہلا نام شاید یورپی مستشرق ٹولک کا ہے۔ معروف انگریز مصنف پروفیسر براؤن نے اپنی تصنیف 'تاریخ ادبیات عجم' میں 'گلشن راز' کو تصوف کے بہترین مقالوں میں شمار کیا ہے۔ شعر العجم میں علامہ شبلی نے بھی 'گلشن راز' کو سراہا ہے۔ اقبال کی مثنوی 'گلشن راز جدید' (زبور عجم کا تیسرا حصہ) شیخ محمود شبستری کی 'گلشن راز' کا ہی ردّ عمل اور فکر و تاثر کا نتیجہ ہے 'گلشن راز' کے مقابلہ میں 'گلشن راز جدید' مختصر ہے۔ ان دونوں مثنویوں کی تمہید میں شیخ

محمود شبستری اور اقبال دونوں کے فکر وخیال میں ایک چیز قدرِ مشترک ہے۔ دونوں نے ہی شاعری محض کو ناپسندیدہ خیال کیا ہے۔ اقبال نے 'گلشن راز جدید' کو 'جواب نامۂ محمود' 'طلوعِ آفتابِ دیگرے' اور 'جہان لازوالے' سے تعبیر کیا ہے۔

بطرزِ دیگر از مقصود گفتم جواب نامۂ محمود گفتم

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ محمود شبستری کی مثنوی کے جوابات اور اقبال کے جوابات میں فکری تضاد ہے۔ شیخ شبستری کے جوابات وحدت الوجود، اور فنائے خودی پر مشتمل ہیں اور اقبال کے جوابات بقائے خودی اور حیات وممات کے تصور بقاواستحکام سے متصف۔ 'گلشن راز جدید' کے نو سوالات میں پہلا سوال عقل وحکمت کی ماہیت سے متعلق ہے جسے اقبال نے 'نور ونار' سے تعبیر کیا ہے۔ اقبال کے نزدیک تعقل وتفکر اگر عشق ومحبت میں ہے تو 'نور' ہے اور اگر صرف دلیل محض تو 'نار' ہے۔ دوسرا سوال سمندر، ساحل اور اس بحر کی تہہ سے بر آمد ہونے والے گوہر سے متعلق ہے۔ تیسرے سوال میں وصال کے ممکن وواجب، قرب وبعد اور کم وبیش کی بحث ہے۔ چوتھے سوال میں خدا اور کائنات کے قدیم وحادث ہونے کی بحث ہے۔ پانچویں سوال میں خودی کے مفہوم، حصول خودی اور استحکام خودی کے مباحث ہیں۔ چھٹے اور ساتویں سوال میں انسان کامل سے متعلق بحث ہے۔ آٹھویں سوال میں مسئلۂ وحدت الوجود اور منصور حلاج اور اس کے لب گویا 'انا الحق' کی اصل وماہیت کو پیش کیا گیا ہے۔ آخری نویں سوال میں راز دارِ حقیقت اور عارف کے مبادیات کی بحث ہے۔ اقبال نے ان سوالات کی روشنی میں جو جواب نامہ تیار کیا ہے ان کے مطالعہ سے محمود شبستری سے اقبال کے فکری تضاد کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ 'گلشنِ راز جدید' کے علاوہ شیخ شبستری سے متعلق اقبال نے کہیں اور صراحت نہیں کی ہے۔

سر زمین ایران کے مذہبی عقائد کی تخم ریزی میں ایک اہم نام مرزا علی محمد باب ہے جس نے تیرھویں صدی عیسوی میں ایران کے ایک بڑے طبقے کو اپنے افکار ونظریات کی طرف متوجہ کیا۔ اچھے اچھے مبلغ 'انشاء پرداز' شاعر اور اہل دانش اس کے حلقۂ ارادت میں سمٹ آئے۔ باب نے بہاء اللہ اور قرۃ العین طاہرہ جیسی شخصیات کو جنم دیا۔ اقبال نے ضرب کلیم کی ایک نظم 'محمد علی باب' میں جن احساسات کا ذکر کیا ہے وہ علی محمد باب سے اقبال کی فکری بیزاری کا صاف اظہار ہیں جہاں علی محمد باب کی بے توفیقی، بے علمی اور جہالت کو لطیف طنز اور خوبصورت پیرائے میں قلم بند کیا گیا ہے۔ قرۃ العین طاہرہ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ایک شیریں سخن، خوش بیان، پرجوش اور مستی وسرشاری سے لبریز شاعرہ تھی۔ طاہرہ نام تھا اور قرۃ العین لقب محمد علی باب سے ملا تھا۔ اس خوش جمال، خوش وضع اور آزاد

خیال خاتون نے نہ صرف یہ کہ بابی عقائد کو قبول کیا بلکہ نہایت جوش و خروش، استقامت اور پامردی کے ساتھ اس کی تبلیغ بھی کی۔ بابی عقائد کو فروغ دینے میں طاہرہ کی خوش گفتار، جوش خطابت سے پُر اور سحر آفریں تقاریر کا بھی اہم رول رہا۔ گھر والوں کی ناقبولیت کے سبب شوہر سے بھی آزاد ہو کر بابیت کی تبلیغ پر گامزن رہی۔ محمد علی باب کے بعد اسے خود اپنے انجام کا بھی اندازہ تھا لیکن پائے ثبات میں جنبش نہ ہوئی۔ اس نے بابیت سے برگشتہ ہو کر ناصر الدین شاہ قاچار کی ملکہ بننے کے بجائے بابیت پر گامزن رہ کر شراب ہلاکت کے کیف و سرور حاصل کرنے کو مقدم جانا۔ جاوید نامہ میں اقبال نے فلک مشتری پر جن ارواح جلیلہ کا ذکر کیا ہے ان میں منصور اور غالب کے ساتھ قرۃ العین کی ایک غزل کے پانچ شعر بھی قلم بند کیے ہیں۔ قرۃ العین طاہرہ کے عقیدہ و عمل اور فکر و نظر سے اپنے اختلاف کے باوجود اقبال نے قرۃ العین طاہرہ کا ذکر جاوید نامہ میں فلک مشتری کی ارواح کے ساتھ کیا ہے۔ اس سے اقبال کی فکری بصیرت اور انداز نظر کا احساس کیا جا سکتا ہے۔ قرۃ العین کے عقیدہ و عمل اور شخصیت سے اپنے اختلاف کے باوجود اقبال نے محض اس وجہ سے اپنے فکر و پیام کا حصہ بنایا کیونکہ حیات طاہرہ میں انہیں جوش عمل، عزم و حوصلہ، مستی کردار، استقامت اور جرأت و ہمت کے عناصر نمایاں نظر آئے۔ جاوید نامہ کے یہ اشعار اسی احساس فکر کا پرتو ہیں۔

از گناہِ بندۂ صاحب جنوں — کائنات تازۂ آید بروں

آخر از دار و رسن گیرد نصیب — بر نگردد زندہ از کوئے حبیب

فارسی شاعری کے امام المتغزلین 'لسان الغیب' محمد شمس الدین حافظ شیرازی کی قادر الکلامی، شعری لطافت، حسن ادا اور اسلوب نگارش نے واقعتاً اقبال کو بہت متاثر کیا۔ اس اعتبار سے حافظ اقبال کے نزدیک یکتائے روزگار اور 'شاعر رنگیں نوا ہیں۔ لیکن جہاں تک فکر و خیال کا معاملہ ہے' اقبال حافظ کے نکتہ چیں ہیں کیونکہ وہ کلام حافظ کو فکری و معنوی اعتبار سے انسانی خودی سے متصادم اور قوت و حیات بخشی کی جگہ بے خودی، حیات کشی، بے عملی اور ناتوانی پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ اس ارتباط و تضاد کا احساس اقبال کے ایک خط کے ان الفاظ میں نمایاں ہے:

> ”خواجہ حافظ کی شاعری کا میں معترف ہوں۔ میرا عقیدہ ہے کہ ویسا شاعر ایشیا میں آج تک پیدا نہیں ہوا اور غالباً پیدا نہیں ہوگا لیکن جس کیفیت کو وہ پڑھنے والے کے دل پر پیدا کرنا چاہتے ہیں وہ کیفیت قوائے حیات کو کمزور و ناتواں کرنے والی ہے۔“[۱]

خواجہ حافظ شیرازی سے اقبال کا نظری اختلاف واضح طور پر اسرارِ خودی میں اجاگر ہوتا ہے جس میں

۱۔ ماہنامہ ادبی دنیا، لاہور، اپریل و مئی ۱۹۷۰ء ص ۱۱۔

انھوں نے یونانی فلسفۂ افلاطون اور نوفلاطونیت پر برملا اپنے گہرے تاسف کا اظہار کیا۔ اس فلسفہ کو زندگی سے دوری، نفی خودی، حیات کُش اور بے عملی پر گامزن خیال کیا نیز حافظ کو بھی اس فلسفہ کا ترجمان قرار دیا۔ اسرار خودی کے اشعار سے حافظ سے متعلق اقبال کے اس ذہنی اضطراب کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

ہوشیار از حافظ صہباگسار جامش از زہر اجل سرمایہ دار
آں فقیہہ ملتِ مے خوارگاں آں امامِ امّت بے چارگاں
بے نیاز از محفل حافظ گزر الحذر از گوسفنداں الحذر

خلیفہ عبدالحکیم نے حافظ اور اقبال کے فکری رویّوں اور ان سے پیدا شدہ اثرات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"اقبال نے حافظ پر تنقید محض اس لئے کی کہ اس کے کلام کا عام اثر جو طبائع پر ہوتا ہے وہ لذت پرستی اور عمل سے گریز ہے اس میں سکون پرستی اور قناعت کوشی کی تعلیم ہے۔ اس کے پڑھنے سے انسانی خودی میں کوئی قوت اور استواری پیدا نہیں ہوتی...... اقبال اپنی شاعری سے جو انقلاب پیدا کرنا چاہتا تھا اور جس اصلاح کوشی کا طالب تھا وہ بات حافظ میں نہیں ملتی۔"[۱]

جہاں تک حافظ کی شاعرانہ عظمت، فنی مہارت، تخلیقی جوہر اور حسن و توانائی کا تعلق ہے اقبال نے حافظ سے بہت کچھ اخذ و استفادہ کیا ہے۔ حافظ کی زمین اور رنگ تغزل میں اقبال کی بہت سی غزلیں اور تضمینات وغیرہ اس فنی یک رنگی کا بدیہی ثبوت ہیں۔ اقبال کے کلام میں والہانہ پن، غنائیت و نغمگی، لطف و سرور اور حسن و جمال کی جو فضا ہے، شعریت کی جو کیفیت اور خمریات کا جو رنگ ہے اس میں 'حافظ صہباگسار' کا پرتو بھی بطور خاص ہے۔ یوسف حسین خاں کے یہ الفاظ بھی شعر اقبال پر حافظ کے توارد کے آئینہ دار ہیں:

"حافظ اور اقبال دونوں میں فن کی تخلیقی توانائی ہے۔ یہ توانائی نہ صرف یہ کہ روحانی مسرت کا سرچشمہ ہے بلکہ خود حسین و جمیل ہے.......... اقبال نے حافظ کا گہرا مطالعہ کیا تھا وہ اس کے پیرایۂ بیان کا دلدادہ تھا لیکن وہ محسوس کرتا تھا جس جماعت سے اس کا تعلق ہے اسے سکون و اطمینان سے زیادہ ہیجان اور جذباتی کیفیت کی ضرورت ہے جو اسے مقاصد کے حصول پر اُکسا سکے۔ وہ اپنے ارادے اور اختیار کو برتنا سیکھے۔ جس کے بغیر ترقی اور اصلاح ممکن نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال نے جو زندگی کی حکمت پیش کی وہ اجتماعی معنویت کے فنی اثبات کا زبردست کارنامہ ہے جس کی مثال مشرقی ادب میں نہیں ملتی۔"[۲]

---

[۱] فکر اقبال ص ۲۶۱۔ [۲] حافظ اور اقبال ص ۲۲، ۲۱۔

فکری و نظریاتی اعتبار سے قطع نظر یہ حافظ کی فنی عظمت اور برتری کا اعتراف ہی ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں حافظ کے اسلوب نگارش کو برتنے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس ضمن میں عطیہ فیضی کے یہ الفاظ بھی دلالت کرتے ہیں:

"وہ کبھی کبھی ایسا سوچتے تھے کہ حافظ کی روح ان کی روح میں سرایت کر گئی اور اس وقت وہ بالالتزام حافظ کے رنگ میں کہتے تھے۔"[۱]

کلام اقبال کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ کے بیشتر اشعار سے انہوں نے اخذ و استفادہ بھی کیا ہے اور متعدد جگہ تضمین بھی کی ہے۔ بانگ درا کی نظموں میں 'نصیحت'، 'قرب سلطان'، 'شبلی و حالی'، 'ایک خط کے جواب میں'، 'اسیری'، 'طلوع اسلام' اور ظریفانہ کلام میں 'گائے اور اونٹ کے مکالمے' وغیرہ نظموں میں حافظ کے اشعار سے تضمین کی ہے۔ بال جبریل کی نظم 'نپولین کے مزار پر' حافظ کے شعر کی تضمین پر ختم ہوتی ہے۔ یہاں حافظ کے تضمینی اشعار کے چند نمونے پیش ہیں۔

"شہپر زاغ و زغن در بندِ قید و صید نیست — این سعادت قسمت شہباز و شاہیں کردہ اند"

"بیا تا گل بیفشانیم و مے در ساغر اندازیم — فلک را سقف بشگافیم و طرح دیگر اندازیم"

اقبال کے ہاں کیونکہ فن کا بھی ایک واضح نقطۂ نظر ہے۔ فن بھی فلسفہ و فکر سے مربوط ہے۔ لہٰذا فن کی ترسیل میں حافظ ایک علامتی پیکر میں نمودار ہوتے ہیں۔ ضرب کلیم کی نظم 'ایجاد معانی' میں حافظ کی فنی عظمت کا اعتراف اقبال نے اس طرح کیا ہے۔

خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر — میخانۂ حافظ ہو کہ بت خانۂ بہزاد

حافظ کے اسلوب نگارش سے اخذ و استفادہ میں اقبال نے کلام حافظ کی بعض تراکیب کو بھی اپنے کلام میں سمویا ہے۔

حافظ:	اگر آں ترک شیرازی بدست آرد دل مارا	بخال ہندوش بخشم سمر قند و بخارا را
اقبال:	بدست ما نہ سمرقند و نے بخارا است	دعا بگو ز فقیراں بہ ترک شیرازی
حافظ:	اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغباں	بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد؟
اقبال:	دز دید آسماں و بہ گل گفت شبنمش	بلبل ز گل شنید و ز بلبل صبا شنید
حافظ:	نہال تُرک ز برق فرنگ بار آورد	ظہور مصطفوی را بہانہ بولہبی است
اقبال:	ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز	چراغ مصطفوی سے شرار بولہبی

کلام اقبال میں بہت سی غزلیں حافظ کی زمین میں اپنی بہار دکھاتی نظر آتی ہیں۔ جنہیں حافظ کے جسم اور

---

[۱] خطوط بنام عطیہ فیضی ص

اقبال کی روح سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ پیام مشرق کے حصہ 'مے باقی'، 'زبور عجم' اور مثنوی مسافر کی غزل میں بھی حافظ کی غزلیات کا پر تو نظر آتا ہے۔ 'ارمغان حجاز'، کا قطعہ بھی حافظ کے اسلوب غزل میں ہے۔ صوتی آہنگ اور لب ولہجہ کے اعتبار سے اقبال کی بعض اردو نظموں میں بھی حافظ کی صدائے بازگشت محسوس کی جاسکتی ہے۔

حافظ: سحر با باد می گفتم حدیث آرزو مندی — خطاب آمد کہ واثق شو، بالطاف خداوندی

اقبال: متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی — مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

حافظ: جہان وکار جہان جملہ ہیچ در ہیچ است — ہزار بار من ایں نکتہ کردہ ام تحقیق

اقبال: ز رسم و راہِ شریعت نکردہ ام تحقیق — جز اینکہ منکرِ عشق است کافر و زندیق

اس باب میں اب تک ان شخصیات پر خیال آرائی کی گئی ہے جو ایرانی فلسفہ و تصوف نیز شعر وادب دونوں میں خصوصی مقام رکھتے ہیں اور فکر اقبال پر ان کے گوناگوں اثرات بالخصوص فلسفہ و فکر کے حوالے سے ہی مرتب ہوئے ہیں۔ اب خاص طور پر وہ شخصیات زیر بحث ہیں جن کا تعلق خالصتاً شعر و ادب سے ہے اور ان کے شعری وسیلے سے ہی اقبال نے فکری و شعری استفادہ کیا ہے۔ فارسی شعر و ادب میں فردوسی ایران کا وہ مایۂ ناز شاعر ہے جو اپنے شاہکار 'شاہنامہ' کی بدولت فارسی ادبیات میں نمایاں مقام رکھتا ہے۔ شاہنامہ فردوسی دراصل شاہنامہ ایران ہے۔ رزم و بزم دونوں جگہ اس کی یکساں اہمیت ہے۔ ابوالقاسم فردوسی کا یہ واحد اور منفرد ادبی کارنامہ اہل ایران کے لئے تحفۂ افتخار ہے۔ جو ایرانی تہذیب و ثقافت کی نہ صرف داستانِ پارینہ ہے بلکہ ایک لاثانی شعری سرمایہ بھی۔ فردوسی سے متعلق اقبال نے اپنی مثنوی 'مسافر' اور 'بال جبریل' میں جن احساسات کا اظہار کیا ہے ان سے فکر اقبال پر فردوسی کے اثرات کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ مثنوی 'مسافر' کی بزم خیال میں مسلمانوں کی عظمت رفتہ اور عہد گزشتہ کے پر شکوہ اور عظمت و جلال کے آئینے میں اقبال کو مداحانِ دربار تک پہنچ کر 'نکتہ سنج'، 'دانائے طوس' اور 'حنابندانِ محمود غزنوی' میں فردوسی اور لشکر محمود غزنوی کا حسین منظر نظر آیا۔ یہ اشعار اسی خیال کا عکس ہیں۔

لشکر محمود را دیدم بہ بزم — نکتہ سنج طوس را دیدم بہ رزم

از حنا بندان او دانائے طوس — دولتِ محمود را زیبا عروس

گفت در گہوارہ نامِ او نخست — آنکہ چوں کودک لب از کوثر بشست

ان اشعار میں اقبال نے دراصل 'شاہنامہ فردوسی' کے اس شعر سے استفادہ کیا ہے۔

"چو کودک لب از شیر مادر بشست — بہ گہوارہ، محمود گوید نخست

اسی طرح بال جبریل کی ایک مختصر نظم بعنوان 'خودی' میں فردوسی کو لفظ 'دیدہ ور' سے مخاطب کر کے اس کے عظمت و مقام کو پیش کیا ہے نیز فردوسی کے شعر سے تضمین بھی کی ہے۔

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض　　نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض
یہ کہتا ہے فردوسی دیدہ ور　　عجم جس کے سرمے سے روشن بصر
"ز بہر درم تند و بدخو مباش　　تو باید کہ باشی، درم گو مباش"

اسی طرح ایک اور جگہ اپنے مقالہ بعنوان 'اردو زبان پنجاب میں' اقبال نے اردو کے قواعد زبان ہائے حطی اور ہائے ہوز کے ماقبل حرف 'روی' صحیح ہونے کے لئے فردوسی کے اس شعر کو بطور دلیل پیش کیا۔

چہ گفت آں خداوند تنزیل و وحی　　خداوند امر و خداوند نہی

فارسی قصائد میں صف اول کے شعراء میں ابوالنجم احمد منوچہری کا شمار عربی زبان و ادب کے اہم فضلا میں ہوتا ہے۔ اسے صنف شاعری 'مسمط' کا بانی خیال کیا جاتا ہے۔ پہلے فلک المعانی منوچہر کے دربار سے وابستہ رہا۔ پھر سلطان مسعود بن محمود کے دربار سے۔ منوچہری کے کلام میں عربی ادب، عربی تہذیب و ثقافت اور عربی ماحول کے جو نقش نمایاں ہیں اقبال نے شاید اسی وجہ سے منوچہری کو بنظر استحسان دیکھا ہے۔ ارمغانِ حجاز کے ابتدائی دوبیتی کے پہلے شعر میں اقبال نے منوچہری کے قصیدہ بمدح وزیر سلطان مسعود غزنوی کے ابتدائی شعر سے تضمین کی ہے۔

الا یا خیمگی خیمہ فروہل　　کہ پیش آہنگ بیروں شد ز منزل

اقبال نے حاشیے میں منوچہری سے انتساب اور بعض الفاظ کے معانی بھی پیش کئے ہیں۔ یہ مختصر انتساب اقبال کے منوچہری سے وابستگی کا اظہار ہے۔ ایرانی ادبیات میں ایک اور اہم نام ناصر خسرو کا بھی ہے۔ ناصر خسرو کا بیشتر کلام مذہب و اخلاق کے موضوعات سے پُر ہے۔ کہیں کہیں فلسفیانہ انداز بھی ہے۔ ایران کی اس علمی، ادبی اور مذہبی شخصیت کی زندگی کا نصف اول دربار غزنوی و دربار سلجوقی سے وابستہ رہا۔ باقی نصف زندگی سیر و سیاحت، مذہبی تفکر و تغیر، دعوت و تبلیغ فرقۂ اسماعیلیہ اور گوشہ نشینی میں بسر ہوا۔ ادبی کارناموں میں اس کی تصنیف 'زاد المسافرین' اور اس کا دیوان خاص طور پر اہم ہیں۔ 'زاد المسافرین' کو اسماعیلیہ عقائد کی حجت و تبلیغ کی اہم کتاب شمار کیا جاتا ہے۔ اس کا دیوان قصائد عقیدہ و اخلاق کے مطالب کے بیان میں خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ شاہان دربار کی مدح سرائی سے پاک ہے نیز پند و نصائح اور تبلیغ کا دفتر ہے۔ ناصر خسرو کے شعر و سخن کے اس پہلو نے شاید فکر اقبال کو متاثر کیا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں 'آں سوئے افلاک' میں اقبال نے ناصر خسرو کے ایک اخلاقی قصیدہ کے اشعار کو بعنوان غزل پیش کیا ہے۔ جاوید نامہ میں ناصر خسرو کی روحانی نمود کے اس پس منظر میں اقبال نے اس

کی شخصیت کو وطنیت سے پاک، تبلیغ واشاعت مذہب سے متصف محسوس کیا ہے۔

سرزمین ایران کے دیگر ممتاز و منفرد شعراء میں انوریؔ اور خاقانیؔ سے بھی اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ فارسی قصیدہ گوئی میں اپنی قادر الکلامی کے سبب انوری کو شاعر یکتائے فن تسلیم کیا گیا ہے۔ اس کے قصائد فکری اعتبار سے دقیق علمی نکات وتلمیحات اور فلسفیانہ مباحث کا ذخیرہ ہیں۔ قصائد کے علاوہ قطعات میں بھی انوری نے حکیمانہ واخلاقی موضوعات کو خوبصورتی کے ساتھ پیش کیا ہے جہاں خوشامد سے اجتناب اور غیرت وخودداری کا پیام ہے۔ ملوکانہ استعماریت کے خلاف بھی بے باکانہ اظہار خیال ہے۔ انوری کے اسی فکر واحساس نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ سات ابیات پر مشتمل انوری کے ایک قطعہ میں جن خیالات کا اظہار ہے' اقبال کے ہاں بال جبریل کی نظم 'گدائی' کے پانچ اشعار میں اسی کی صدائے بازگشت ہے۔ یہاں صرف ایک شعر بطور نمونہ پیش ہے۔

انوری: آں شنیدستی کہ روزے زیرکے با ابلہی — گفت کیں والیِ شہر ما گدائے بے حیاست

اقبال: میکدے میں ایک دن اک مردِ زیرک نے کہا — ہے ہمارے شہر کا والی گدائے بے حیا

اسی طرح بانگ درا کے ابتدائی دور کے کلام میں ایک نظم 'نالۂ یتیم' میں اور بال جبریل کی نظم 'مسولینی' میں بھی انوری کے شعر کے مصرع اولیٰ سے تضمین ہے۔

انوری: اے مسلماناں فغاں از دور چرخ چنبری — وز نفاق تیر و قصد ماہ وکید مشتری

اقبال: تو نے رکھا ہے کسے حرماں نصیبی سے بری — "اے مسلماناں فغاں از دور چرخ چنبری"

انوری: ایں کہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب — خویشتن را در چنیں نعمت پس از چندیں عذاب

اقبال: رومۃ الکبریٰ دگر گوں ہو گیا تیرا ضمیر — "ایں کہ می بینم بہ بیداری است یارب یا بخواب"

قبال نے اپنے ایک مقالہ میں بھی ایک جگہ انوری کے اس مصرع کو بطور سند پیش کیا ہے

ع "تا سجدہ برد ہیچ شمن، ہیچ صنم را"

افضل الدین ابراہیم بن علی شروانی خاقانیؔ سے بھی اقبال متاثر ہیں۔ خاقانیؔ قصائد کے علاوہ غزلیات میں بھی اپنا مقام رکھتا ہے۔ 'تحفۃ العراقین' خاقانیؔ کی اہم مثنوی ہے جس میں اس نے اپنے سفر حج کے واقعات کو نظم کیا ہے۔ نیز عشق رسولؐ سے بھی یہ مثنوی مزین ہے۔ اقبال خاقانیؔ کے عشق رسولؐ، دین کی عظمت وبرتری اور فلسفہ وفکر سے بھی متاثر ہوئے ہیں۔ ضرب کلیم کی مختصر نظم 'خاقانی' میں اقبال نے اسے صاحب تحفۃ العراقین، ارباب نظر کا قرۃ العین، اور محرم عالم مکافات کے لفظی پیکر میں خراج تحسین پیش کیا ہے۔ نیز خاقانی کی مثنوی کے شعر سے تضمین بھی کی ہے۔

وہ محرم عالم مکافات — اک بات میں کہہ گیا ہے سو بات

"خود بوئے چنیں جہاں نواں برد کابلیس بماند و بوالبشر مُرد"

ضرب کلیم کی ایک اور نظم 'ایک فلسفہ زدہ سید زادے کے نام' میں بھی اقبال نے مثنوی 'تحفۃ العراقین' کے دو اشعار سے تضمین کی ہے۔ اس نظم کے آئینے میں اقبال اور خاقانی دونوں کے مکاتب فکر میں عقل و فلسفہ پر جذبۂ عشق و دین کی فضیلت و برتری کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح اپنے ایک مضمون 'اسلام اور وطنیت' میں بھی اقبال نے موضوع کی مناسبت اور فکری یگانگت کے سبب خاقانی کے دو اشعار کو قلم بند کیا ہے۔ ایک اور مضمون میں شامل خاقانی کا یہ مصرع "ابر انعامش زوال قحط قحطاں آمدہ" بھی اقبال کی خاقانی سے فکری آہنگی کی دلیل ہے۔

مثنویات نظامی سے بھی اقبال نے اپنے کلام میں تضمین کی ہے۔ حکیم ابو محمد الیاس بن یوسف ذکی نظامی گنجوی کی پانچ مثنویاں جو خمسۂ نظامی کے نام سے مشہور ہیں فارسی شعر و ادب میں خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ نظامی کے اشعار کو اقبال نے بطور تضمین پیش کیا ہے۔ مثنوی 'لیلیٰ مجنوں' میں نظامی نے کچھ اشعار اپنے نور نظر کے لیے لکھے تھے۔ اقبال نے نظامی کی اس مثنوی کے دو اشعار کا انتخاب اپنے نور نظر، جاوید اقبال کے لئے ضرب کلیم کی اس نظم میں کیا جس کا عنوان ہے 'جاوید سے'۔ نظامی کے اشعار کی تضمین کے ساتھ ساتھ اقبال نے نظامی کی تعلّی کا جواب بھی دیا ہے۔

نظامی : زیں فن مطلب بلند نامی کان ختم شد است بر نظامی
اقبال : نایاب نہیں متاع گفتار صد انوری و ہزار جامی
اقبال : اللہ کی دین ہے جسے دے میراث نہیں بلند نامی
اقبال : اپنے نورِ نظر سے کیا خوب فرماتے ہیں حضرتِ نظامی
نظامی : "جائے کہ بزرگ بایدت بود فرزندی من نداردت سود"

شیخ فخر الدین ابراہیم ہمدانی عراقی کے افکار بھی اقبال کے فکر و پیام میں نظر آتے ہیں۔ عراقی کے اشعار میں تصوف کے موضوعات کے علاوہ زمان و مکاں کے مباحث بھی کار فرما ہیں۔ 'غایت المکان فی درایۃ الزماں' عنوان سے ایک فارسی رسالہ بھی عراقی کے نام سے منسوب ہے۔ اقبال نے تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ میں خطبۂ سوم، پنجم اور ہفتم میں عراقی کے حوالے سے بعض اہم نکات پر بحث کی ہے۔ اقبال نے ان خطبات میں عراقی کے فلسفۂ زمان و مکاں سے متعلق جن تاثرات کا اظہار کیا ہے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ فلسفۂ زمان و مکاں میں اقبال عراقی کے بھی قائل ہیں۔ اگرچہ انہوں نے عراقی کے اس نظریہ سے اختلاف کیا ہے کہ زمانہ میں حرکت و تغیر کی خصوصیت نہیں اور حرکت نقص کی علامت ہے۔ لیکن اقبال عراقی کے اس تصور سے اتفاق کرتے ہیں کہ روح نہ متحرک

ہے نہ ساکن اور مکان ابعاد سے پاک ہے۔ اقبال کے ان الفاظ سے اس ضمن میں مزید روشنی پڑتی ہے:

> "ایک ایسے زمانے میں جب ابھی ریاضی اور طبیعیات کے جدید تصورات کا کسی کو علم نہیں تھا ایک روشن خیال صوفی نے زمان ومکاں کے بارے میں اپنے باطنی مشاہدات کی ترجمانی کس رنگ میں کی۔ عراقی چاہتا تھا کہ مکان کا تصور بطور ایک حرکی مشہود کے کرے۔ معلوم ہوتا ہے اس کا ذہن مبہم طور پر یہ سعی کر رہا تھا کہ ہمیں مکان کا تصور لامتناہی زمانی تسلسل کی شکل میں کرنا چاہیے لیکن عراقی نے اس سلسلے میں جو خیالات قائم کیے وہ خود ان کے نتائج تک پہنچنے سے قاصر رہا......"[۱]

جہاں تک عراقی سے متاثر ہونے کی بات ہے 'رموز بے خودی' میں اقبال نے عراقی کے شاعرانہ وجد و کیف اور عاشقانہ سوز و گداز کو سراہا ہے۔ ارمغان حجاز میں اقبال نے عراقی کے عاشقانہ وصف شاعری کو اپنے موضوع 'عشق' کے ساتھ ہم آمیز کر کے پیش کیا ہے۔ع 'گہے شعر عراقی را بخوانم' اسی طرح 'گلشن راز جدید' حصہ 'غزل میں بھی اقبال نے ایک جگہ عراقی کی غزل سے استفادہ کیا ہے۔ یہاں صرف مطلع بطور نمونہ پیش ہے۔

عراقی : نخستیں بادہ کاندر جام کردند ز چشم مست ساقی وام کردند

اقبال : فنا را بادۂ ہر جام کردند چہ بے دردانہ او را عام کردند

'چشم مست ساقی' کی ترکیب کو اقبال نے ایک اور جگہ اس طرح سمویا۔ع از چشم ساقی مست و شرابم۔ پیام مشرق اور ارمغان حجاز میں بھی عراقی سے اقبال کے اخذ و استفادہ کا یہی عکس جھلکتا ہے جہاں عراقی کے مطلع مذکورہ بالا کے دونوں مصرعوں کو بطور تضمین پیش کیا ہے۔

نور الدین عبد الرحمٰن جامی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف بھی اقبال کے مطالعہ میں ملتا ہے۔ جامی کی قادر الکلامی سے متعلق تاریخ ادبیات ایران کے مصنف شفق کا خیال ہے:

> "جامی اس صف کے شاعر ہیں جس میں انوری، سعدی، رومی، حافظ، خیام، اور فردوسی شامل ہیں۔ ان کے بعد ایران میں بہت کم جلیل القدر شعراء پیدا ہوئے۔"[۲]

فارسی ادبیات میں نثر و شعر دونوں میں جامی کے جوہر بکھرے دکھائی دیتے ہیں۔ شاعری میں غزل، قصیدہ، رباعی، نعت اور مثنوی وغیرہ میں جامی کا کلام موجیں مارتا نظر آتا ہے۔ اقبال کی فکر میں جامی کا انعکاس کئی جگہ ملتا ہے۔ ارمغانِ حجاز میں یہ احساس جامی سے فکری وابستگی کا اظہار ہے۔ع گہے جامی زند آتش بجانم۔ اقبال نے اسرار خودی میں بھی جامی کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کیا ہے جو عشق رسولؐ سے لبریز ہے۔

---

۱ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۳۵۔ ۲۳۴۔

۲ تاریخ ادبیات ایران ص ۴۲۹۔

کشتۂ انداز ملا جامیم نظم و نثر او علاجِ خامیم
شعر لب ریز معانی گفتہ است در ثنائے خواجہ گوہر سفتہ است

اسی طرح بال جبریل کی غزل نمبر ۱۶ میں بھی جامی کی غزل کا پرتو دکھائی دیتا ہے۔ اس کے علاوہ پیامِ مشرق اور دیگر غزلیات اقبال جامی کی زمین میں اپنی بہار دکھاتی ہیں۔

جامی: طالع اگر مدد کند دامنش آورم بکف گر بکشم زہے طرب ور بکشد زہے شرف
اقبال: میر سپاہ ناخدا لشکریاں شکستہ صف آہ وہ تیر نیم کش، جس کا نہ ہو کوئی ہدف
جامی: بندۂ عشق شدی ترک نسب کن جامی کہ دریں راہ فلاں ابن فلاں چیزے نیست
اقبال: مے دیرینہ و معشوق جواں چیزے نیست پیش صاحب نظراں حور جناں چیزے نیست

ایرانی طبقۂ شعراء میں حبیب اللہ شیرازی قاآنی وہ آخری شاعر ایران ہے جس کی قدر و منزلت کو اقبال نے بھی تسلیم کیا ہے۔ ایک مکتوب میں قاآنی سے متعلق یہ اظہار خیال اقبال کے فکر و تاثر کی دلیل ہے:

"ایرانی شاعری کا قاآنی پر خاتمہ ہو گیا اور معاصر عہد میں ایرانی تفکر نثر کے میدان میں جولانیاں دکھا رہا ہے۔"[1]

قاآنی سے متعلق کلام اقبال میں تضمین یا تتبع نہایت مختصر ہے۔ بال جبریل میں ایک جگہ بعنوان 'شیخ مکتب سے' نظم میں اقبال قاآنی کے شعر سے تضمین کی ہے۔

شیخ مکتب ہے اک عمارت گر جسکی صنعت ہے روحِ انسانی
نکتۂ دل پذیر تیرے لیے کہہ گیا ہے حکیم قاآنی
"پیش خورشید بر مکش دیوار خواہی ار صحن خانہ نورانی"

بابا فغانی شیرازی کے جذبہ و تغزل سے بھی اقبال نے کسی قدر اثر قبول کیا ہے۔ فغانی کی زمین میں اقبال کی چند غزلیں اس احساس کا پتہ دیتی ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کے شعری پیکر میں 'لالہ' اپنے جہانِ معنی کے ساتھ استعمال ہوا ہے۔ اقبال سے پیشتر 'لالہ' بابا فغانی کے کلام میں ملتا ہے۔ اس لئے اقبال کے شعری پیکر میں 'لالہ' سے متعلق فکر و خیال کو بابا فغانی کا توارد کہا جا سکتا ہے۔ فغانی سے اقبال کے فکری توارد کی چند مثالیں پیش ہیں۔

فغانی: ہنوز سوز دم از داغِ آرزوئے تو دل گہے کہ لالہ دمد از سر مزار را
اقبال: چوں بمیرم از غبار من چراغ لالہ ساز تازہ کن داغ مرا، سوزاں بصحرائے مرا

---

[1] اقبال نامہ ج دوم ص ۱۵۷۔

فغانی: اے سر نامہ نامِ تو عقل گرہ کشائے را　　ذکر تو مطلعِ غزل، طبع سخن سرائے را
اقبال: باز بہ سرماتاب دہ چشم کرشمہ زائے را　　ذوق جنوں دوچندکن شوق غزل سرائے را

حکومت وسیاست

سرزمین ایران کی تاریخ میں حکومت وسیاست کے ضمن میں اقبال نے ساسانی، اردشیری، خسرو پرویز، نوشیرواں بہرام گور، بہرام چوبیں، سکندر، کیکاؤس کیقباد، یزدجرد، سلجوق، سنجر، طغرل، جمشید، فریدوں اور پہلوی خاندانی وغیرہ شاہان ایران کا ذکر اپنے کلام میں جس انداز سے کیا ہے اس سے اقبال کے تاریخی شعور کا اندازہ ہوتا ہے نیز عالمی حکومت وسیاست پر ان کی گہری نظر، مطالعہ و مشاہدہ اور اسلوب فکر کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ایرانی حکومت وساست کے وسیع الذیل تاریخی پس منظر میں یہاں صرف چند اہم شاہان ایران سے متعلق اقبال کے احساسات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ شاہان ایران سے متعلق یہ احساسات فکری ارتباط وتوارد تو نہیں لیکن اقبال کے تصورات میں قوت وشکوہ، شوکت وسطوت کے علامتی پیکر ضرور ہیں۔

ساسانی خاندان کا بانی اور اولوالعزم بادشاہ اردشیر اپنی قوت وشجاعت اور زرتشتیت کے احیاء وفروغ کے لئے مشہور ہے۔ ایرانیوں کی وحدت فکر کے لئے اس نے مذہبی ذوق عمل کو لازم ٹھہرایا۔ اقبال نے ایرانی تاریخ کے اس اہم نام کو محض نام کے طور پر نہیں بلکہ ایک فکری علامت کے طور پر پیش کیا ہے۔ 'اردشیری' فکر اقبال میں قوت وشوکت اور سیاسی رہنمائی کی علامت بن کر نمودار ہوتی ہے جسے اقبال 'جنیدی' یعنی مذہب روحانیت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔ گویا اقبال نے اپنے سیاسی تصورات میں مادہ وروح اور دنیا ودین کے متوازن امتزاج کے لئے اردشیری کو بطور تمثیل پیش کیا ہے۔ اردشیر اور ساسانی دودمان کا تقریباً چارسو سال سے زیادہ عرصہ پر محیط پرشکوہ اور جاہ وجلال کا دور فکر اقبال پر ان کے ذوق عمل اور قوت وشجاعت کے فکری پیکر میں نمودار ہوتا ہے۔ 'جاوید نامہ' میں اردشیر کے بیٹے شاپور کا ذکر بھی اسی احساس کے ساتھ ہوتا ہے۔

کار آں وارفتہ و ملک و نسب　　ذکر شاپوراست و تحقیر عرب

ایرانی ادبیات میں لفظ جم مختلف شخصیات کے لئے استعمال ہوا ہے۔ جمشید سے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ سے تقریباً ۸۰۰ سال قبل خاندان دادیان میں فارس کا وہ بادشاہ تھا جس کا جام جم بھی ادبیات میں اسی کی طرح معروف ومشہور ہے اور اسے عجائبات عالم میں شمار کیا جاتا ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ حکمائے فارس کے اس جام جم میں ہفت آسماں یا تمام عالم کا حال معلوم ہو جاتا تھا۔ اس جام کے

تراشیدہ خطوط سے ستاروں کی گردش اور ان کے اثرات کا پتہ لگایا جاتا تھا۔ جام جمشید کی رعایت سے ایک عام خیال یہی ہے کہ اس کا موجد جمشید تھا۔ جمشید اور جام جم کو ادبیات میں عشرت و سطوت کی علامت کے طور پر برتا گیا ہے۔ اقبال نے بھی جمشید کے عشرت و شکوہ اور عجائبات عالم کے اس جام گردش انجم نمایا جام جہاں نما، کو وسیع تر معنی میں تشبیہ، استعارہ، علامت تمثیل غرض کہ ہر پیکر میں سمو کر اپنے فکر و پیام میں پیش کیا ہے۔ جام جہاں نما کے باوجود جمشید کی ناخود شناسی کو اقبال نے محض ایک قصۂ خواب آور سے تعبیر کیا ہے۔ کلام اقبال میں متعدد جگہ مختلف انداز میں جام جہاں نما کی گردش کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ کہیں غیرت و خودداری کے مقابل کہیں سطوت و عشرت کے پیکر میں، کہیں قوت و شجاعت کے پیکر میں۔

جہاں بنی مری فطرت ہے لیکن — کسی جمشید کا ساغر نہیں میں
ایسی کوئی دنیا نہیں افلاک کے نیچے — بے معرکہ ہاتھ آئے جہاں تخت و جم و کَے

کیانی خاندان کا نواں بادشاہ دارا اپنے وقت کے اولوالعزم اور صاحب قوت فرمانرواؤں میں شمار کیا جاتا ہے۔ سکندر کے ہاتھوں شکست کھائی۔ سکندر نے شوق جہاں بانی و ملک گیری میں دنیا کے جس قدر حصہ کو جس قدر کم مدت میں فتح کیا وہ تاریخ عالم میں کم ہی فاتحین کو نصیب ہوا ہوگا۔ اسی لئے اسے سکندر اعظم کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ دارا و سکندر کے تاریخی سانحات ہماری ادبیات میں بھی منعکس ہوئے۔ اقبال نے اپنے فکر و پیام میں جگہ جگہ دارا و سکندر کو ملوکیت و شہنشاہیت، جوش کردار، قوت و شجاعت اور جلال و شکوہ کے پیکر میں سمویا ہے جن کے سفاک ہاتھوں سے حضرت انساں کی قبا سیکڑوں بار چاک ہوئی۔ طاقت و شوکت کے علامتی اظہار میں اقبال کی فکر ان فرمانرواؤں کو اپنا موضوع سخن بناتی ہے اور جگہ جگہ یہ تیغ آبدار عریاں نظر آتی ہے۔ ہوس شوکت دارائی اور شان سکندری کے مقابل اقبال نگاہ فقر، قلندری، درویشی بوئے اسد اللّٰہی کو عظیم اور بلند تر تصور کرتے ہیں کیونکہ 'فقر' اقبال کے نزدیک 'آدم گری' ہے اور سکندری محض 'آئینہ سازی'۔

مرا فقر بہتر ہے اسکندری سے — یہ آدم گری ہے وہ آئینہ سازی
قلندرانہ ادائیں سکندرانہ جلال — یہ امتیں ہیں جہاں میں برہنہ شمشیریں

ساسانیوں کے دودمان کا آٹھواں بادشاہ قباد کا بیٹا نوشیرواں بھی شاہانہ طمطراق کی علامت ہے۔ مزدک و مزدکیت کے مقلدین کی ہلاکت بھی نوشیرواں کے ہاتھوں عمل میں آئی۔ قباد و نوشیرواں کی علامت بھی فکر اقبال میں جلال و رعونت، انسانی غلام سازی اور بندگی آدم کی شکل میں ابھرتی ہے۔ اقبال نے عشق کے مختلف رنگوں میں ایک رنگ نوشیرواں کا بھی پیش کیا ہے۔ تکرار و تضاد کے اس اظہار میں

اقبال نے آوارہ و بے خانماں کے بالمقابل 'شاہِ شہاں نوشیرواں' کو بھی لا کھڑا کیا۔ نوشیرواں کا پوتا ہرمز کا بیٹا خسرو پرویز اپنے شاہانہ طمطراق میں اپنے پیش رو حکمراں سے بھی آگے نظر آتا ہے۔ زبردست کامیابیاں حاصل کیں۔ حرص و زر پرستی کا نشہ بھی کچھ زیادہ تھا۔ فردوسی نے شاہنامے میں خسرو پرویز کے سات خزانوں کی تفصیلات کا بھی نقشہ کھینچا ہے۔ ہماری ادبیات میں شیریں، فرہاد کی داستانیں خسرو پرویز کے عہد کی یادگار ہیں۔ شیریں، فرہاد، تیشہ، بیستوں، کوہکن وغیرہ الفاظ نے ہمارے ادب میں بھی ایک علامت کی شکل اختیار کرلی۔ فکر اقبال میں شیریں فرہاد کی ادبی روایت اور خسرو پرویز کی دولت و سلطنت کو اقبال نے قیصری، پرویزی علامتوں کے پیکر میں پیش کیا ہے۔ ان کے علاوہ دیگر شاہانِ ایران میں بہرام اول، فریدوں، کیقباد، کیکاؤس یزد جرد، طغرل و سنجر، خلیفہ ہارون رشید اور مشہور پہلوان رستم و جاباں وغیرہ کو بھی قوت و شجاعت اور شکوہ و شوکت کے پیکر میں پیش کیا ہے۔ ان پر شکوہ شخصیات کا اظہار اقبال کے عالمی تاریخی شعور کا ثبوت ہے۔ کوہ البرز کے بلند و بالا قلعہ الموط میں حسن بن صباح کی بنائی جنت ارضی اور اس سے متعلق واقعات کو بھی اقبال نے اپنے فکر و پیام میں سمیٹا ہے۔ حسن بن صباح کو اقبال نے 'ساحر الموط' کے لفظی پیکر میں پیش کیا ہے اور لوگوں کو بھنگ پلائے جانے کے واقعے کو 'برگِ حشیش' کہا ہے۔ اقبال نے اس تاریخی تلمیح کو بھی غفلت شعاری، بے خبری، غلط بیانی کی علامت بنا کر پیش کیا ہے۔

ساحر الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش　　　اور تو اے بے خبر سمجھا اسے شاخِ نبات

افغانستانی مصادر

فکر اقبال کے وہ سرچشمے جن کا تعلق ایران و ہندوستان کے مابین سرزمین افغانستان سے ہے۔ ان میں کئی اہم شخصیات قابل ذکر ہیں جن کے اثرات فکر اقبال پر مرتب ہوئے ہیں۔ سرزمین افغانستان اور 'فرزند کہستان' سے اقبال کی ذہنی وابستگی کا اندازہ جابجا ان اشعار میں کیا جاسکتا ہے جہاں اصل مخاطب افغان ہیں یا اہل کابل اور ان میں خود شناسی کی روح بیدار کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ ضرب کلیم کی نظم 'محراب گل افغان کے افکار' (جسے ترانہ سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے) میں اقبال نے افغانیوں کو فرزندِ کہستان سے مخاطب کر کے انہیں عرفان خودی کا پیغام دیا ہے۔ اس نظم میں منفرد اسلوب اور جداگانہ آہنگ نے انسانی عظمت و وقار اور خلوص و عزیمت کی جو فضا پیدا کی ہے وہ احاطۂ تحریر سے باہر ہے۔

رومی بدلے شامی بدلے بدلا ہندوستان　　　تو بھی اے فرزند کہستاں اپنی خودی پہچان

اپنی خودی پہچان او غافل افغان

سرزمین افغانستان کی اہم شخصیات میں حکیم سنائی، مولانا جمال الدین افغانی، میر امان اللہ خان، نادر شاہ غازی (اور ان کے بھائی ظاہر شاہ)، خوشحال خاں خٹک وغیرہ وہ اہم شخصیات ہیں جو فکر اقبال پر اثرانداز ہوئی ہیں اور اقبال نے انہیں اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔

افغانستان کی مقبول و معروف شخصیت مولانا جمال الدین افغانی کا شمار افغانستان کے ان مردانِ حر میں ہوتا ہے جن کی زندگی عزم صمیم اور جہد پیہم کے ساتھ مسلمانوں اور عالم اسلام کے اتحاد (Pan Islamism) کی طرف مرکوز تھی۔ مختلف ممالک کی سیر و سیاحت آپ کے اسی مقصد آرزو کی ترجمان ہے۔ مسلمانوں کے عالمی انتشار اور مسائل کے حل میں انہوں نے اپنی تحریک Pan Islamism کو مفید خیال کیا۔ فکر اقبال میں جمال الدین افغانی 'جاوید نامہ' میں نمودار ہوتے ہیں۔ اقبال نے اپنی روحانی سیر افلاک میں مقام فلک عطارد میں جمال الدین افغانی اور حلیم پاشا کی ارواح کو ایک ساتھ دکھایا ہے اور افغانی کی امامت میں نماز ادا کی ہے۔ اس اظہار خیال میں اقبال کے ہاں افغانی کے فکر و تاثر کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

رفتم و دیدم دو مرد اندر قیام | مقتدی تاتار و افغانی امام
سید السادات مولانا جمال | زندہ از گفتار او سنگ و سفال
قرأت آں پیر مردے سخت کوش | سورۂ والنجم و آں دشت خموش
من ز جا برخاستم بعد از نماز | دست او بوسیدم بعد از نماز

افغانستان کی تاریخ میں میر امان اللہ خاں کا دور سیاسی و اقتصادی اعتبار سے افغانستان کا اہم دور خیال کیا جاتا ہے۔ انگریزی حکومت سے افغانستان کو ایک آزاد مملکت تسلیم کرانا نیز دوسرے ممالک کا بھی اسے تسلیم کرنا میر امان اللہ خاں کا ایک اہم کارنامہ ہے۔ میر امان اللہ نے اپنے ملک و قوم کے لئے جو اہم خدمات انجام دیں ان کے دلوں میں آزادی کی روح پھونکی، اقبال نے انہیں احساسات کی بنا پر میر امان اللہ خاں کو اپنی فکر میں سمویا ہے۔

اے امیر کامگار اے شہریار | نوجوان و مثل پیراں پختہ کار

اقبال نے نادر شاہ کو 'اعلیٰ حضرت شہید المومنین نادر شاہ غازی' سے مخاطب کیا ہے جن کی دعوت پر اقبال نومبر ۱۹۳۲ء میں افغانستان تشریف لے گئے تھے۔ سفر افغانستان کی روداد مثنوی 'مسافر' نیز بعض مکاتیب میں جن احساسات کا ذکر کیا ہے وہ نہ صرف افغانستان کی سیاحت مقامات بلکہ نادر شاہ سے تعلق و مناسبت کے آئینہ دار ہیں۔

فاش گو باپور نادر فاش گوے | باطن خود را بظاہر فاش گوے

بال جبریل کی نظم 'نادر شاہ افغان' بھی اقبال کے نادر شاہ سے فکری ارتباط کی دلیل ہے جس میں اقبال نے بطور تمثیل و استعارہ نادر شاہ کی سیرت و اخلاق اور ان کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔

سرشکِ دیدۂ نادر بہ داغ لالہ فشاں چناں کہ آتش او را دگر فروز نشاں

'مسافر' میں بھی نادر شاہ غازی سے متعلق یہ احساسات اقبال کی گہری وابستگی کا اظہار ہیں۔

گفت نادر در جہاں بے چارہ بود از غم دین و وطن آوارہ بود
غیر قرآں غم گسار من نہ بود قوتش ہر باب را بر من کشود
گفتگوئے خسروے والا نژاد باز با من جذبۂ سرشار داد

خوشحال خاں خٹک افغانستان کا پشتو زبان کا وہ شاعر اور سردار جس نے افغان قبائل کو مغلوں سے آزاد کرانے کے لئے تحریک دلائی۔ ان کی وحدت ملی، غیرت و خودداری اور مجاہدانہ کردار کو ابھارا۔ عہد اورنگ زیب میں خٹک نے قید و بند کی زندگی گزاری تھی اس کے بعد اس نے اپنے وطن کے افغان قبائل میں اپنے جوش کلام سے حریت کی روح پھونک دی۔ خوشحال خاں خٹک کے اسی فکر و احساس کو اقبال نے بال جبریل کی نظم 'خوشحال خاں کی وصیت' میں پیش کیا ہے۔

قبائل ہوں ملت کی وحدت میں گم کہ ہو نام افغانیوں کا بلند
محبت مجھے ان جوانوں سے ہے ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند
مغل سے کسی طرح کمتر نہیں قہستاں کا یہ بچۂ ارجمند

ہندوستانی مصادر

ہندوستانی مصادر

اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب　　　خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز

اقبال کی آفاقی و عالمی فکر کا اصل مرکز سرزمین ہند ہے۔ اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب۔ ان کی تمام فکر و جستجو ہند کے مردان گراں خواب کی بیداری پر مرکوز ہے۔ اقبال نے اپنے لیے کافر ہندی اور برہمن زادہ کے الفاظ بڑے ذوق و شوق کے ساتھ استعمال کیے ہیں۔ اگرچہ نغمۂ ہندی کے ساتھ حجازی لے اور نوائے عربی کا خصوصی ذکر ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کا قلبی اضطراب اور چشم سیال خاک ہند کو ہی سیراب کرنے کے لیے گریہ کناں اور نوحہ خواں رہی۔ 'سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا' 'ہندوستانی بچوں کا قومی گیت' اور 'میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے' کی فکری و معنوی تکرار کا یہ ترانہ تادم آخر نغمہ خواں رہتا ہے۔ خاک ہند کا یہ مجموعی کیف و تأثر اقبال کے فکر و پیام میں ہر موڑ پر اور ہر مجموعۂ کلام میں موجود ہے۔ 'ضرب کلیم' (۱۹۳۵ء) کی نظم 'شعاع امید' کی تمثیل میں اقبال اک شوخ کرن' کے پیکر میں نمودار ہوتے ہیں اور صفت جوہر سیماب ہند کی تاریک فضا میں مردان گراں خواب کی بیداری کے لئے ملول و مضطرب نظر آتے ہیں۔ سرزمین ہند کو خاور کی امیدوں کا مرکز کہتے ہیں۔ تہذیب و تاریخ کے پس منظر میں وطن عزیز سرزمین ہند کی عظمت و سطوت کا بیان موجیں مارتا نظر آتا ہے۔ اقبال کے پہلے اردو مجموعۂ کلام 'بانگ درا' کی پہلی نظم 'ہمالہ' ہے۔ نظم 'ہمالہ' کا سرفہرست انتخاب نیز ہمالہ کے پس منظر میں سرزمین ہند کی تاریخ و تہذیب اور ہمالہ کی عظمت و اہمیت سے متعلق اقبال کے گوناگوں احساسات سرزمین ہند سے ان کے والہانہ عشق کا پتہ دیتے ہیں۔ اس سرزمین کی مختلف النوع شخصیات، تحریکات، عجائبات، نوادرات، تعمیرات اور مناظر فطرت کے گوناگوں قلمی مرقعے جو اقبال نے پیش کیے ہیں، وہ ان کے تاریخی و تہذیبی شعور علم و آگہی اور فکری بصیرت کا آئینہ ہیں۔ طویل تاریخی پس منظر میں سرزمین ہند کے اولوالعزم فرماں رواؤں میں اقبال نے جن شاہان ہند کو اپنے فکر و پیام میں سمویا ہے اقبال کے فکری مصادر میں ان سے اخذ و استفادہ نہ سہی لیکن یہ ضرور ہے کہ کلام اقبال میں یہ شخصیات محض تلمیح نہ رہ کر ایک علامتی پیکر کی شکل اختیار کرلیتی ہیں۔ تہذیب و ثقافت سے گہری واقفیت کے سبب یہ شخصیات اقبال کے جہانِ فکر میں مختلف النوع جہات میں رونما ہوتی ہیں۔ کہیں قوت و شجاعت، دولت و شوکت کے پیکر میں کہیں نخوت و رعونت اور ظلم و سفاکی اور استبداد کی علامت میں۔

کلام اقبال میں محمود غزنوی اور ایاز کا ذکر متعدد جگہ آیا ہے۔ محمود و ایاز، فرو فال محمود، مقام محمود،

ایازی، بت شکنی، سومنات وغیرہ علامتی پیکر فکر وخیال کی ترسیل کا ذریعہ بنتے ہیں۔ مقام محمود، فروفال و سطوت، اور ایازی غلامی کی علامت قرار پاتے ہیں۔ مقام محمود کو اقبال 'ایازی' سے دگرگوں خیال کرتے ہیں۔

قوم اپنی جو زر و مالِ جہاں پر مرتی　　بت فروشی کے عوض بت شکنی کیوں کرتی

فروفالِ محمود سے در گزر　　خودی کو نگہ رکھ ایازی نہ کر

بحر احمر را بچوب او شگاف　　از نکوہش لرزۂ افگن بہ قاف

دارا وسکندر اور چنگیز وہلاکو جن کے ہاتھوں نہ جانے کتنی بار انسانیت کی قبا چاک ہوئی' فکر اقبال میں ظلم وسفاکی کے مہیب پیکر میں نظر آتے ہیں۔ دارائی، سکندری، چنگیزی جہاں بانی وملک گیری کے ساتھ انسانیت کشی کی نظیر بنتے ہیں۔

شہاب الدین غوری، قطب الدین ایبک، شیر شاہ سوری وغیرہ شاہانہ طمطراق کے عارضی شکوہ، وقتی جلال اور ابدیت سے عاری پیکر میں نمودار ہوتے ہیں۔ ع رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی اکبر اعظم اور اس کے پوتے دارا شکوہ کے ملحدانہ مسلک سے شدید دلی تاسف رموزِ بے خودی میں یوں نمایاں ہوتا ہے۔

تخم الحادے کہ اکبر پرورید　　باز اندر فطرتِ دارا دمید

اس کے برخلاف اورنگ زیب عالم گیر فکر اقبال میں 'کارزار کفر و دیں' کے درمیان 'خدنگ آخریں' اور 'اعتبارِ دودمانِ گورگاں' محسوس ہوتے ہیں۔ 'بکھرے خیالات' میں اورنگ زیب سے متعلق یہ احساسات قلم بند ہوتے ہیں:

"اورنگ زیب کی سیاسی عبقریت بے انتہا جامع تھی۔ دوسرے مقاصد کی طرح اسکی زندگی کا ایک مقصد اس ملک کی مختلف قوتوں کو ایک عالم گیر سلطنت کے رشتے میں منسلک کرنا تھا لیکن اس پُر شکوہ اتحاد کو حاصل کرنے کے سلسلے میں اس نے اپنی ناقابل تسخیر جرأت کے فرمان پر غلطی سے یقین کر لیا جس کے پیچھے سیاسی تجربہ کا کوئی بھی شافی وکافی پس منظر نہ تھا ...... پھر بھی اس بصیرت کی اہمیت کے پیش نظر اورنگ زیب کو ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرنا چاہیے۔ مجھے یقین ہے کہ اس کی آنے والی نسلیں میری باتوں کی صداقت کو ایک دن تسلیم کریں گی ...... اورنگ زیب کا سیاسی طریقۂ کار یقیناً سخت تھا لیکن اس کی اصول کی اخلاقی قدر و قیمت کو اس کے عہد کے میزان پر رکھنا چاہیے جس میں اس نے زندگی بسر کی اور اپنے کارنامے انجام دیئے۔"[1]

---

[1] بکھرے خیالات ص ۷۰-۶۹۔

انگریزوں کے خلاف صف آرا ہونے والی ایک نہایت دلیر وسخت جاں شخصیت سلطان ٹیپو ہماری تاریخ کا ایک انمول رتن ہے۔ ضرب کلیم کی نظم 'ٹیپو سلطان کی وصیت' فکر اقبال میں ٹیپو سلطان کے عزم وحوصلہ، غیرت وخودداری اور معرکہ 'حق وباطل میں اس کے استقامت، ہمت اور شجاعت کی مدح خواں ہے۔ یہاں فکر اقبال ٹیپو کی زبانی نغمہ سرا ہے۔

تو رہ نوردِ شوق ہے منزل نہ کر قبول !   لیلیٰ بھی ہم نشیں ہو تو محمل نہ کر قبول!
اے جوئے آب بڑھ کے ہو دریائے تند و تیز!   ساحل تجھے عطا ہو تو ساحل نہ کر قبول!

'جاوید نامہ' میں آنسوئے افلاک مقام پر سلطان شہید اور پیغام سلطان شہید بہ رودِ کاویری (حقیقت حیات و مرگ و شہادت) میں سلطان ٹیپو شہید کی جان بازی اور اس کے قول ("گیدڑ کی صد سالہ زندگی سے شیر کی ایک دن کی زندگی بہتر ہے") کو بھی اقبال نے پیش کیا ہے۔

زندگی را چیست رسم و دین و کیش؟   یک دمِ شیری بہ از صد سالِ میش!

جعفر وصادق جنہوں نے انگریزوں سے ساز باز کر کے غداران وطن وقوم کی صف میں اپنا شمار کرایا، سرزمین ہند کی تاریخ کا ایک بدنما داغ ہیں۔ جعفر نے کلکتہ (بنگال) میں سراج الدولہ کے ساتھ اور صادق نے میسور (دکن) میں ٹیپو سلطان کے ساتھ ضمیر فروشی کا جو طوق اپنے گلے میں ڈالا اسی احساس کے سبب اقبال نے جعفر وصادق کو رسوائے زمانہ لوگوں کی فہرست میں شمار کیا ہے اور ان بدخصال چہروں کو 'ننگِ آدم' "ننگ دیں' اور 'ننگِ وطن' الفاظ کے کفن میں باندھا ہے۔ جاوید نامہ میں بھی 'روح ہندوستان فریادمی کند' میں یہ شعلہ تند بھڑکتا ہے۔

ملتے راہر کجا غارت گرے است   اصل او از صادقے یا جعفرے است
جعفراز بنگال صادق از دکن   ننگِ آدم ننگ دین ننگ وطن

اسی طرح غلام 'قادر روہیلہ' نظم میں اقبال نے روہیلہ کی زبانی (تیموری خاندان سے جوش انتقام میں) اس کی طاقت وقدرت کے باوجود غیرت وشرافت اور تیموری خاندان کی حمیت کے زوال کا نقشہ کھینچ دیا ہے۔

مرا مسند پہ سو جانا بناوٹ تھی تکلف تھا   کہ غفلت دور ہے شانِ صف آرایان لشکر سے
یہ مقصد تھا مرا اس سے کوئی تیمور کی بیٹی   مجھے غافل سمجھ کر مار ڈالے میرے خنجر سے
مگر یہ راز آخر کھل گیا سارے زمانے پر   حمیت نام ہے جس کا گئی تیمور کے گھر سے

سرزمین ہند کے طویل تاریخی تسلسل میں اقبال کے نہاں خانۂ فکر میں ان شخصیات سے متعلق ان احساسات کی روشنی میں اقبال کی تاریخی بصیرت، علم وآگہی اور ادب میں اس کے اطلاق کی موثر وقوع

پذیری کو بخوبی سمجھا جاسکتا ہے۔ عالمی ادب عالیہ میں شاید اس کی نظیر مشکل سے مل سکے۔

مذہب و فلسفہ

سرزمین ہند کی مذہبی فکر میں قدیم آریائی فکر کے عناصر بنیادی طور پر رہے ہیں۔ آریائی فکر میں وحدت مطلق کا تصور موہوم ہے حقیقتِ محض کو ثنویت کے ساتھ یا تو جزوی شکل میں دیکھا گیا ہے یا مجازی و مادی صورت میں۔ یہی وجہ ہے کہ بت پرستی نے باقاعدہ ایک مذہبی شکل اختیار کرلی۔ قدیم ہندوستان کی مذہبی فکر بھی جو آریائی فکر اور زرتشتیت کے قریب نیز ویدانت کے فلسفہ پر مبنی تھی، بودھ مت کی شکل میں بھی نمودار ہوئی۔ بودھ مت میں وحدتِ مطلق کا تصور تو بڑی حد تک ملتا ہے لیکن آواگون اور نروان کے تصورات کے ساتھ۔ یعنی انسانی تخلیق ایک مسلسل عمل ہے۔ وہ بار بار جنم لیتا ہے۔ انسان کے موجودہ حالات کے خوب وزشت اسکے پچھلے جنم کا پھل ہوتے ہیں۔ دنیا کو 'مایا' سے تعبیر کیا گیا اور 'مایا' سے گریز کی تعلیم دی گئی۔ اس فلسفہ کی رُو سے ترک خواہشات اور تپسیا (رہبانیت) کے ذریعہ ہی 'بدھی' یعنی عرفان حاصل کیا جاسکتا ہے اور اسی منزل کو نروان سے تعبیر کیا گیا۔ بودھ مت کے فروغ کے بعد دیگر دیوی دیوتاؤں کے ساتھ بودھ کی بھی بطور اوتار پرستش ہونے لگی۔ شکتی شانتی کے تصورات کا بھی فروغ ہوا۔ اس تصور کے تحت وحدت میں کثرت کے خیال نے فروغ پایا۔ شکتی کے نظام فکر میں برہما کو 'روح مطلق' تو تسلیم کیا گیا لیکن برہما کے ساتھ شیو اور شکتی کے دو روپ بھی قائم ہوگئے۔ شیو کو 'مرد' اور شکتی کو 'عورت' کے روپ میں متصور کیا گیا۔

کلام اقبال میں ویدانت، گائتری، گیتا، شکتی، شانتی، دیر، رشی، زنّار، برہمن، شودر، برہمن زادہ، کافر ہندی، نسل مہر وغیرہ تصورات اور اہم شخصیات میں رام، کرشن، شنکر اچاریہ، گوتم بدھ، گرونانک، بھرتری ہری، وشوامتر، سوامی رام تیرتھ، وغیرہ شخصیات اور ان سے متعلق خصوصیات کو واضح طور پر دیکھا جاسکتا ہے۔ اقبال نے اپنے مسلک فکر کے آئینے میں ان تصورات اور ان سے مختص شخصیات کا فراخدلانہ اعتراف بھی کیا ہے اور ان سے اخذ و استفادہ بھی۔ یہ اقبال کی وسیع القلبی، وسیع النظری اور وسیع المشربی کا بیّن ثبوت ہے۔

ویدانت کو ہندو فکر و فلسفہ کا سب سے قدیم ماخذ کہا گیا ہے۔ ویدانت کے آخری حصے کو 'اُپنشد' کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ویدانت اور اُپنشد کو عقل و دانش اور علم و عرفان کا اعلیٰ ترین نمونہ خیال کیا گیا ہے۔ ویدانت کی تعلیم کو کرم مارگ یعنی 'رہنمائے فرائض' اور اُپنشد کو گیان مارگ یعنی 'رہبر علم و عرفان' سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ویدانت کی رو سے برہما حقیقتِ محض ہے جو غیر متحرک اور غیر مجسم ہے

انسان کی دسترس سے بالاتر اور ماوراء الفہم ہے۔ کائنات کی ہر شے کی روح کو برہما خیال کیا گیا ہے۔ برہما سے الگ کسی شے کا وجود تسلیم نہیں کیا گیا ہے۔ کائنات کی ہر شے میں برہما کو ایک لافانی اور ابدی طاقت کی حیثیت سے موجود خیال کیا گیا ہے۔ ویدانت کی رو سے برہما کے علاوہ کائنات اور اس کی ہر شے کو مایا کہا گیا ہے اور مایا کے جال سے مکتی پراپت کرنے (نجات حاصل کرنے) کے لیے فنائیت یعنی 'نفی خودی' کی منزل آخر تک پہنچنے کو ہی اصل ذریعہ بتایا گیا ہے۔ اقبال کے ابتدائی دور کے کلام میں فنائیت کا رجحان فلسفہ ویدانت کے زیر اثر محسوس ہوتا ہے۔ تصور فنائیت (نفی خودی) اور آواگون سے متعلق احساسات پر مبنی اقبال کے نمونۂ کلام کو ویدانت کے گہرے اثرات کا پر تو کہا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر ہستی کے مٹا دینے کا یہ خیال نفی خودی اور تصور فنائیت ہی کا عکس ہے۔

مٹا دے اپنی ہستی کو اگر کچھ مرتبہ چاہے ۔۔۔ کہ دانہ خاک میں مل کر گل و گلزار ہوتا ہے

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے ۔۔۔ ہاں ڈبو دے اے محیطِ آب گنگا تو مجھے

تخم گل کی آنکھ زیر خاک بھی بے خواب ہے ۔۔۔ کس قدر نشو و نما کے واسطے بیتاب ہے

ہندو مذہب میں گائتری کو 'رگ وید' کا نہایت مقدس منتر مانا جاتا ہے۔ وید کے تیسرے منڈل کے بھجن نمبر ۶۲ کے دسویں اشلوک میں گائتری منتر کے اصل الفاظ ہیں "اوم بھو بھوا سوتت سوتر درنیم بھرگو دیو وسیہ دھی مہی دھیو یو نہا پر چودیات" اس اشلوک کا یہ ترجمہ کیا جاتا ہے کہ "وہ جو ساری کائنات کا خالق ہے وہی اس لائق ہے کہ اس کا ذکر اور دھیان کیا جائے جو ساری چمکیلی اشیاء کا خزانہ ہے، نور کا منبع ہے، ہم اسی کا دھیان (ذکر) کرتے ہیں اور اسی سے پرارتھنا کرتے ہیں کہ وہ ہماری عقل کو راہ راست پر چلائے (تاکہ ہم نیکی پر عمل کر سکیں)"۔ گائتری منتر کے اس اشلوک کو اقبال نے بانگ درا کی نظم 'آفتاب' میں پیش کیا۔ 'آفتاب' گائتری منتر کا منظوم ترجمہ ہے۔ سنسکرت لفظ 'سوترو' کا ترجمہ آفتاب کیا گیا ہے۔ اقبال نے لفظ آفتاب کو ظاہری و مادی نور کے معنی میں نہیں بلکہ نور مطلق کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ماہنامہ مخزن کے شمارہ اگست ۱۹۰۲ء میں اقبال نے 'گائتری' سے متعلق تفصیل سے بحث کی ہے۔ اور نظم آفتاب کو گائتری کا ترجمہ کہا ہے:

"یہ اشعار رگ وید کی ایک نہایت قدیم و مشہور دعا کا ترجمہ ہیں جس کو گائتری منتر کہتے ہیں .... یہ وہ دعا ہے جو چاروں ویدوں میں مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور جس کو برہمن اس قدر مقدس سمجھتا ہے کہ بے طہارت اور کسی کے سامنے اس کو پڑھتا تک نہیں............ اصل سنسکرت میں لفظ 'سوترو' استعمال کیا گیا ہے اس کے لیے اردو لفظ نہ مل سکنے کے باعث ہم

نے لفظ آفتاب رکھا ہے لیکن اصل میں اس لفظ سے مراد اس آفتاب کی ہے جو مافوق المحسوسات ہے اور جس سے یہ مادی آفتاب کسب ضیاء کرتا ہے۔" [1]

ہندو اساطیر میں مہابھارت کی لڑائی میں سری کرشن نے جو تعلیمات ارجن کو دیں 'گیتا' انہیں تعلیمات پر مبنی اور علمی و اخلاقی مطالب پر مشتمل ہے۔ سری کرشن کی تعلیمات 'گیتا' کی زینت ہیں۔ اقبال نے سری کرشن کے فکر و فلسفہ سے متاثر ہو کر 'اسرار خودی' کے دیباچہ میں انہیں یہ خراج تحسین پیش کیا ہے:

"سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا۔ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنی ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلّی نہیں ہے کیونکہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اس سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترک عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے مطلق دل بستگی نہ ہو۔" [2]

بانگ درا کی نظم 'سرگذشت آدم' میں اقبال نے سری کرشن کی بانسری یعنی ان کے افکار و تصورات کو 'سرودِ ربانی' سے تعبیر کیا ہے۔ ع سنایا ہند میں آکر سرودِ ربانی۔

وشوامتر کھتری خاندان کی وہ شخصیت ہے جس نے ایک برہمن بزرگ وششٹھ سے کسی بات پر شکست کھا کر اور اس کی قوت و طاقت کا اعتراف کر کے اپنی خودی کے عرفان کے لئے سخت مجاہدوں اور ریاضتوں سے کام لیا۔ برسہا برس کے مجاہدہ کے بعد وشوامتر کو کامیابی ملی۔ خود وششٹھ اسے 'برہم رشی' کہہ کر مخاطب ہوتا۔ اپنے اس مقام کی بدولت وشوامتر رام چندر جی کا استاد اور رفیق بھی ہوا۔ وشوامتر نے اپنی سعی و عمل اور مجاہدہ و ریاضت سے یہ واضح کرنے کی کوشش کی کہ علم و عرفان اور کشف و وجدان کسی مخصوص شخص، خاص طبقہ یا خاندان کی میراث نہیں۔ اگر غور سے دیکھا جائے تو وشوامتر نے اپنی خودی کو ابھارنے کی کوشش کی اور یہی اس کے فکر و فلسفہ کا خاص اور بنیادی نکتہ ہے جو فکر اقبال سے ہم آہنگ نظر آتا ہے۔ جاوید نامہ میں اقبال نے 'آنسوئے افلاک' روحانی سیر علیین میں وشوامتر کو 'عارفِ ہندی' 'جہاں دوست' کے بلیغ الفاظ سے مخاطب کیا ہے اور 'عارف ہندی' وشوامتر کی زبانی اس کے بیان کردہ نو فلسفیانہ اہم نکات سے آگاہی حاصل کی ہے۔ مثلاً

ذاتِ حق را نیست ایں عالم حجاب غوطہ را حائل نگردد نقش آب

اقبال نے جاوید نامہ میں وشوامتر کی زبانی ایک پیغام بھی دلوایا ہے۔ اس نے آسمان سے اترتا ایک فرشتہ دیکھا۔ فرشتہ کی زبانی وشوامتر نے جو کچھ کہا ہے اسے یہاں یوسف سلیم چشتی کے ان الفاظ میں

---

[1] ماہنامہ مخزن شمارہ اگست ۱۹۰۲ء۔ [2] دیباچہ اسرارِ خودی ص

پیش کیا جاتا ہے:

"فرشتے نے کہا میں مشرق (ہندوستان) میں بڑے ہنگامے دیکھ رہا ہوں۔ کتنی مبارک وہ قوم ہے جو اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کر سکے یعنی جس کے دل میں آزادی پیدا ہو جائے۔ ہم عرشیوں کے لئے وہ گھڑی مبارک ہے جب کوئی قوم بیدار ہو جائے۔"[۱]

راجہ رام دسرتھ کے بڑے بیٹے رام چندر جی کو ہندوؤں کے ایک طبقے سناتن دھرم میں ساتواں اوتار مانا جاتا ہے۔ رام چندر جی کی زندگی اطاعت والدین کا ایک مثالی کردار ہے۔ چودہ برس کا بن باس باپ کی خواہش کی تکمیل کا عملی نمونہ ہے۔ رام کی شخصیت میں اطاعت کے ساتھ ساتھ ایثار و قربانی، راست بازی، قول کی پاسداری، شجاعت و مردانگی، سیرت و کردار کی پاکیزگی اور ظلم کے خلاف برسرِ پیکار ہونے کی مختلف النوع صلاحیتوں کو اقبال نے بنظر استحسان دیکھا ہے۔ بانگ درا کی حصہ سوم کی نظم 'رام' اقبال کے ان ہی احساسات کی ترجمان ہے۔ اقبال نے رام چندر جی کو ملک سرشت، چراغِ ہدایت، امام ہند کے لفظی پیکر میں پیش کیا ہے۔ اقبال کے اس منظوم خراج عقیدت میں نہ صرف رام بلکہ ہندوستان کی عظمت و رفعت کا احساس بھی بخوبی نمایاں ہے۔

ہے رام کے وجود پہ ہندوستاں کو ناز　　　اہلِ نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند

ایک راجہ کے بیٹے سدھارتھ گوتم نے شاہی ٹھاٹ باٹ اور عیش و ثروت سے منہ موڑ کر دورِ جوانی ہی میں صحرا کی راہ لی۔ تلاش حق میں ترکِ عمل اور ترکِ خواہش کے ذریعے نروان حاصل کیا اور گوتم بودھ کہلائے۔ بودھ کے تصورات کی نوعیت ہشتگانہ ہے۔ یعنی صحیح ایمان، صحیح ارادہ، صحیح گفتار، صحیح عمل، صحیح پیشہ، صحیح کوشش، صحیح فکر اور صحیح توجہ۔ راجہ اشوک، راجہ کنشک، راجہ ہرش کے نام ان معروف راجاؤں میں ہیں جنہوں نے بودھ مذہب کے پرچار میں اہم رول ادا کیا۔ بودھ کے تصورات، اصنام پرستی سے مُبرا اور توحید خالص کے پیغام رساں تھے۔ ان تصورات نے جلد ہی ہندوستان سے نکل کر بیرونِ ملک تبت، چین اور جاپان وغیرہ کا رُخ کیا۔ اقبال نے بودھ مذہب کے اسی تاریخی منظر نامہ کو 'سرگذشت آدم' میں اس طرح پیش کیا۔

دیار ہند نے جس دم مری صدا نہ سُنی　　　بسایا خطۂ جاپان و ملکِ چیں میں نے

اسی طرح 'جاوید نامہ' میں اقبال نے 'طاسین گوتم' کے ذیل میں 'رقاصۂ عشوہ فروش' کا جو اقعہ درج کیا ہے اس سے گوتم کی پاکدامنی اور اجتناب زن کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔

مئے دیرینہ و معشوقِ جواں چیزے نیست　　　پیش صاحب نظراں حور جناں چیزے نیست

۱؎ شرح جاوید نامہ ص ۱۷۳۔

بانگ درا کی نظم 'نانک' کے ابتدائی اشعار میں بھی پہلے گوتم کا ذکر ہے۔ یہ اشعار گوتم کے فلسفہ توحید سے اقبال کی مناسبتِ فکر کے ترجمان ہیں اور اہل ہند کی گوتم ناشناسی پر اقبال کے تاسف کا اظہار بھی۔

قوم نے پیغام گوتم کی ذرا پرواہ نہ کی　　　قدر پہچانی نہ اپنے گوہر یک دانہ کی

بھرتری ہری کے افکار سے بھی اقبال نے اخذ و استفادہ کیا ہے۔ بھرتری ہری کی کتاب 'شتک تریم' کے پہلے حصہ 'نیتی شتک' کے چھٹے اشلوک، [جس کا ترجمہ ہے "کسی شخص کا اپنے عقلی استدلال کے زور سے کسی مورکھ کو راہِ راست پر لانے کی کوشش کرنا ایسا ہی بے سود ہے جیسا کہ کسی شخص کا مست ہاتھی کو کنول کے ڈنٹھل سے روکنا یا شرش کے نازک ریشوں سے ہیرے میں چھید کرنا"] کے مضمون کو اقبال نے بھرتری ہری سے اخذ کر کے 'بال جبریل' کا عنوان بنایا۔

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر　　　مرد ناداں پر کلام نرم و نازک بے اثر

'بال جبریل' کے علاوہ 'جاوید نامہ' میں بھی سیر افلاک میں اقبال بھرتری ہری کی زبانی 'جادوگر ہندی نژاد' سے مخاطب کئے جاتے ہیں اور بھرتری ہری سے یہ استفسار کیا جاتا ہے۔

نکتہ آرائے کہ نامش برتری است　　　فطرت او چوں سحاب آذری است

اے کہ گفتی نکتہ ہائے دلنواز　　　مشرق از گفتار تو دانائے راز

شعر را سوز از کجا آید بگوئے　　　از خودی یا از خدا آید بگوئے

پھر بھرتری کی زبانی ہی جواب بھی دیا ہے اس اظہار خیال میں بھرتری سے اقبال کے توارد کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

کس نداند در جہاں شاعر کجاست　　　پردۂ او از بم و زیر نواست

آں دلے گرمے کہ دارد در کنار　　　پیش یزداں ہم نمی گیرد قرار

جانِ ما را لذت اندر جستجوست　　　شعر را سوز از مقام آرزوست

بودھ مت کے مدمقابل برہمنیت کے فروغ اور استحکام و بقا کے لیے شنکر اچاریہ جگت گرو کا نام خصوصیت سے قابل ذکر ہے۔ فلسفہ ویدانت کے شارحین میں شنکر اچاریہ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ شنکر کے فلسفہ و فکر میں برہما کو ہی اصل الوجود خیال کر کے باقی ہر شے کو مایا، فریب نظر اور لوبھ قرار دیا ہے۔ اس سے انحراف کرتے ہوئے اقبال نے شنکر کے فلسفہ کی روح کو ان اشعار میں سمویا ہے۔

دل بیدار و عقلِ نکتہ بیں خواب　　　گمان فکر و تصدیق و یقیں خواب

مقام تحت و فوق و چار سو خواب　　　سکون و سیر و شوق و جستجو خواب

خدا خفت و وجود ما ز خوابش　　　وجودِ ما نمودِ ما ز خوابش

گرونانک دیو کو سکھوں کے فرقہ کے بانی کی حیثیت سے جانا جاتا ہے۔ غور وفکر، محویت اور دنیا سے بے رغبتی کا مزاج ان میں شروع ہی سے تھا۔ توحید پر یقین، بت پرستی و توہمات سے اجتناب، غریبوں محتاجوں کی خیرخواہی وغیرہ ان کے فکر وخیال اور تعلیمات کی نمایاں خصوصیات ہیں۔ اقبال نے گرونانک کے تصور توحید اور بت پرستی سے ان کے اجتناب کو بالخصوص سراہا ہے۔ بانگ درا کے آخری حصہ کی نظم 'نانک' میں بالخصوص آخری دو اشعار میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ گرونانک سے ان کی فکری ہم آہنگی کا نقش ہیں ۔

بتکدہ پھر بعد مدت کے مگر روشن ہوا ۔۔۔ نورِ ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا
پھر اٹھی آخر صدا توحید کی پنجاب سے ۔۔۔ ہند کو اک مردِ کامل نے جگایا خواب سے

اسی طرح بانگ درا میں ایک اور جگہ گرونانک کے متعلق یہی احساس ابھرتا ہے۔

ع نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا۔

لاہور کے ضلع گوجرانوالہ میں پروردہ، مشن کالج میں ریاضی کے استاد سوامی رام تیرتھ کی طبیعت کا رجحان شروع سے ویدانت کی طرف مائل تھا۔ عمر اور تجربہ کے ساتھ طبیعت مستقل طور پر ویدانت کے رنگ میں ڈوب گئی رام کا عشق رگ وپے میں سرایت کرتا گیا۔ بے خودی میں استغراق کا یہ عالم کہ دریائے راوی کے کنارے کئی کئی دن گزر جاتے اور اسی محویت میں دور تک نکل جاتے۔ سوامی کی رام بھگتی نے ملک وبیرون ملک ہر جگہ شہرت حاصل کر لی. ایک مرتبہ ویدانت کے درس میں محو ہردوار میں گنگا کے کنارے بیٹھے تھے رام کے جوش محبت میں محویت کا یہ عالم کہ گنگا کی لہروں میں فراموش ہوتے چلے گئے۔ سوامی رام تیرتھ کے اس سوانحی اور ذہنی پس منظر میں اقبال نے 'بانگ درا' کی نظم 'سوامی رام تیرتھ' میں اس رام بھگت کے جوش محبت اور جذب وکیف کی جو تصویر کھینچی ہے وہ اقبال کی سرشاری کا اظہار ہے ۔

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بے تاب تو ۔۔۔ پہلے گوہر تھا بنا اب گوہر نایاب تو

یہاں فکر اقبال پر وجودی پرتو کے باوجود اس نظم کی شرح میں یوسف سلیم چشتی کے اس خیال سے اتفاق مشکل ہے کہ "سوامی جی اور اقبال میں یہ فرق ہے کہ اقبال نے تصوف کے اصول پر عمل نہیں کیا لیکن سوامی جی نے ویدانت پر عمل کر کے دنیا کو دکھا دیا" [1]

تصوف

اگرچہ اس حقیقت سے انکار آسان نہیں کہ اقبال کے فکر وپیام میں تصوف کا کوئی مقام نہ تھا

---

[1] شرح بانگ درا ص ۲۸۵۔

لیکن یہ ضرور ہے کہ ابتدائی دور تک جو متصوفانہ افکار اور وحدت الوجود کا اثر ان کے کلام میں نظر آتا ہے وہ بتدریج کم ہوتا گیا اور اسکی جگہ عشق و عمل کے وسیع تر تصورات نے لے لی 'بکھرے خیالات' میں یہ احساس نمایاں ہے:

"مجھے تسلیم ہے کہ میں تصوف سے کچھ بیزار ہوں لیکن جب کبھی میں لوگوں سے استدلال کرتا ہوں تو یہی پاتا ہوں کہ ان کے دلائل ہمیشہ چند ایسے قضیات پر مبنی ہوتے ہیں جسے وہ آنکھ بند کر کے اختیار کرتے ہیں اس لئے میں ان دعوؤں کی قدر و قیمت جاننے کے لئے مجبور ہوتا ہوں۔ عمل اپنی ہر صورت میں مجھے قیاس کی جانب واپس لے جاتا ہے۔ مجھے ایسا لگتا ہے کہ مجموعی طور پر مابعد الطبیعیات سے دامن کشاں ہونا ناممکن ہے۔" [1]

کلام اقبال میں متعدد مذہبی متصوفانہ اصطلاحات و کلمات لاالہ الااللہ، توحید، وحدت، مطلق، وجود، ممکن، واجب، قدیم و محدث، مشائی و اشراقی، عبد، سالک، کرامات، خانقاہ، خودی، فقر، جبر و قدر وغیرہ سے ان کے فکر و فلسفہ کی تعیین کی جاسکتی ہے۔ نیز اقبال پر تصوف کے اثرات کا تجزیہ بھی کیا جاسکتا ہے یہاں ان اہم بزرگ شخصیات و صوفیاء کرام کے اثرات کی نشاندہی کی گئی ہے جن کا تعلق سرزمین ہند سے ہے۔ ان حضرات کی اصلاح و تربیت اور رشد و ہدایت سے نہ جانے کتنے تشنگان علم و عرفان سیراب ہوئے۔

حضرت سید مخدوم علیؒ ہجویری داتا گنج بخش سلطان محمود غزنوی کے عہد سلطنت کے آخری دور میں ہجویر سے لاہور تشریف لائے۔ سرزمین ہند میں آپ کا ورود مبارک اسلامی تصوف کا آغاز ہے۔ آپ ہندوستان کے ان بزرگ صوفیاء میں ہیں جنہوں نے تصوف میں در آمدہ غیر اسلامی رجحانات کو اسلامی شریعت کے مطابق فروغ دینے کی کوشش کی۔ آپ کے متصوفانہ خیالات پر مشتمل گرانقدر تصنیف، کشف المحجوب کو ہندوستان میں اسلامی تصوف پر پہلی کتاب خیال کیا گیا ہے۔ حضرت نظام الدین نے اس کتاب کے تبصرہ میں لکھا ہے:

"اگر کسے را پیرے نباشد، چوں ایں کتاب را مطالعہ کند، پیدا شود، و من ایں کتاب را تمام مطالعہ کردم" [2]

اس تصنیف میں صوفیاء کے مختلف فرقوں ان کے مسلک و عقائد اور باہمی اختلاف وغیرہ کی نوعیت کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ سماع کے ضمن میں بھی بہت سی شرائط عائد کی گئی ہیں۔ رقص و سرود کی مطلق گنجائش نہیں۔ آپ نے تصوف کے اسلامی تصور کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے:

"جو شخص توحید کے خلاف عقیدہ رکھتا ہو۔ اس کا دین اسلام میں کوئی مقام نہیں چونکہ اصل

---

[1] بکھرے خیالات ص ۶۰۔ [2] بزم صوفیہ بحوالہ درد نظامی (اقبال کے محبوب صوفیہ ص ۶۴۔

دین ہے۔ وہ تصوف جو اس کا نتیجہ ہے اور اس سے مشتق نہ ہو مستحکم نہیں ہو سکتا۔"[1]

خواجہ معین الدین چشتیؒ کی آپ کے مزار پر چلہ کشی اور بوقت رخصت یہ شعر مخدومؒ داتا گنج بخش کی عظمت و بزرگی دلیل ہے۔

گنج بخش فیض عالم مظہر نور خدا　　ناقصاں را پیر کامل کاملاں را رہنما

اسرار و رموز، میں اقبال نے سید علی ہجویری کی زبانی ایک شخص کے واقعہ کو نقل کیا ہے جس میں دشمن سے خائف ہونے کی جگہ اپنی اندرونی صلاحیتوں اور قوتوں کو آشکار کرنے اور مقام خودی کو سمجھنے کی دعوت و تلقین ہے تاکہ انسانیت کے بلند ترین مقام کو حاصل کیا جا سکے۔ یہ اشعار اقبال سے شیخ علی ہجویری کی قلبی وابستگی و فکری ارتباط کے آئینہ دار ہیں۔

مرشدِ ہجویر مخدوم امم　　مرقد او پیر سنجر را حرم

خاکِ پنجاب از دم او زندہ گشت　　صبح ما از مہر او تابندہ گشت

داتا گنج بخش سید مخدوم علی ہجویری کے بعد خواجہ معین الدین چشتی اجمیری کو جو مقام، عظمت، شہرت اور مقبولیت حاصل ہوئی وہ تاریخ عالم کا ایک روشن باب ہے۔ آپ نے جب سرزمین ہند میں قدم رنجہ فرمایا تو راجستھان کے ریگزار و بیاباں سرزمین اجمیر کو لالہ زار بنا دیا۔ آپ نے سرزمین ہند میں آ کر یہاں کی زبان کو بھی سیکھنا شروع کیا اور لسانی عصبیت کو مٹایا۔ آپ نے یہاں کی تہذیبی و تمدنی زندگی کی ہماہمی، ذات پات کے افتراق، غریبوں اور کمزوروں کے استحصال، عقیدہ و فکر کی گمراہی، کفر و شرک اور بت پرستی کے ماحول میں اسلام کے آفاقی و وسیع تر تصور حیات و کائنات، مساوات و اخوتِ انسانی کے درس و پیام اور احترام انسانیت کے ساتھ یہاں کے عوام و خواص کے دلوں کو مسخر کیا۔ ان پاک طینت و نیک سیرت بزرگوں کے فیضان نظر سے بے شمار زندگیوں میں انقلاب برپا ہو گیا، سنسان راہیں آباد ہو گئیں اور ویران بستیوں کا مقدر سنور گیا۔ یہ فیضان ہے ان کے جذبۂ خدمت کا جس کی مثال نایاب ہے۔ احترام انسانیت کا وہ جوہر کہ اپنے اور غیر کا امتیاز نہ رہا۔ یہ ان ہی شاہان باطن کا طریق و شعار تھا جن کی حکمرانی کا مرکز انسانوں کے دل تھے۔ ان کے کسب نور سے چراغ رشد و ہدایت مسلسل روشن رہا اور ان کے فیضان محبت و نظر سے وہ صاحبان اہل دل اور عارفان کامل ڈھل کر نکلے جنہوں نے انسانی تاریخ میں کردار سازی اور سیرت و اخلاق کا بے مثل کارنامہ انجام دیا۔ جہاں تک خواجہ معین الدین چشتی سے اقبال کی فکری و قلبی وابستگی کا تعلق ہے اس کا اندازہ مشاہیر و معاصرین کے نام ان کے بہت سے خطوط سے کیا جا سکتا ہے۔ کلام اقبال میں بھی متعدد جگہ اقبال نے جن احساسات کو پیش کیا ہے وہ اس قلبی

---

[1] تذکرہ صوفیائے پنجاب ص ۵۱۔

وابستگی کا اظہار ہیں۔ بانگ درا میں 'تضمین بر انیس شاملو' نظم میں اقبال نے اجمیر کو دیارِ سنجر اور 'درمانِ دردِ ناشکیبائی' سے تعبیر کیا ہے۔

دل بیتاب جا پہنچا دیارِ پیر سنجر میں | میسر ہے جہاں درمان دردِ نا شکیبائی

شرف الدین بو علی قلندر عراق سے ہندوستان کے شہر پانی پت میں اقامت گزیں ہوئے تھے۔ آپ کے بارے میں مشہور ہے کہ جب طبیعت تصوف کی طرف مائل ہوئی اور جذب وکیف کا غلبہ ہوا تو کتابوں کو دریا برد کر دیا۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ پانی پت اور اسکے گرد و نواح میں لوگوں کے دلوں کو جذبۂ ایمانی کی حلاوت سے سرشار کرنے میں آپ کے فیض رساں علم وصحبت کا بڑا حصہ ہے۔ پروفیسر آرنلڈ نے بھی اپنی تصنیف Preaching of Islam میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ شیخ کے ہاں نذرانے کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔ آپ کے مکاتیب کے مطالعہ سے آپ کے مزاج، طبیعت کی بے نیازی، قلندری، دنیا سے بے التفاتی اور اخلاقی جرأت وراست بازی کا اندازہ ہوتا ہے۔ سلطان علاء الدین خلجی کے نام ایک خط جس میں ملک نائب خواجہ سرا کے ذریعہ آپ کے ایک درویش کو پہنچائی گئی تکلیف اور اس پر اپنے غم وغصے کا اظہار ہے، آپ کی شانِ جلالت کا نمونہ ہے:

"علاء الدین شحنہ را اعلام آنکہ خواجہ سرائے...... یکے از درویشاں رنجانید، وعرش الرحمٰن را بلرزہ آورد۔ اگر او را بسزا رسانیدی بہتر، والا بجائے تو شحنہ دیگر بہ دہلی نشانیدہ خواہد شد۔"[۱]

اقبال نے شیخ بو علی قلندر کی جرأت گفتار اور کردار سے متاثر ہو کر 'اسرار ورموز' میں شیخ بو علی قلندر کے اسی واقعہ کو نظم کیا ہے اور بو علی کے شعر سے ایک جگہ استفادہ بھی کیا ہے۔

با تو می گویم حدیثِ بو علی | در سوادِ ہند نام او جلی
آں نوا پیرائے گلزار کہن | گفت با ما از گلِ رعنا سخن

بو علی قلندر سے اقبال کی فکری ہم آہنگی کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ شیخ کے تصور عشق نے بھی انہیں متاثر کیا ہے۔ اقبال کی طرح بو علی بھی عقل پر 'عشق کی برتری کے قائل ہیں' اور عشق کو ماورائے عقل خیال کرتے ہیں۔ حصول عشق کے لیے عقل جزئی یعنی وہ عقل جس کا تعلق محض ادراک واحساس سے ہے اس سے 'گذر جانے کو ضروری تصور کرتے ہیں اور عقل سلیم یعنی بصیرت کو عشق کا ذریعہ خیال کرتے ہیں۔ 'رسالہ عشقیہ' کے مطالعہ سے بو علی کے تصور عشق سے متعلق یہی احساس بر آمد ہوتا ہے۔ عقل وعشق سے متعلق بو علی کے ان افکار کا پرتو اقبال کے تصور عقل وعشق میں بھی نظر آتا ہے۔

سلطان المشائخ محمد نظام الدین اولیاء کا مولد ومسکن بدایوں ہے۔ آپ کا خاندان بخارا سے

۱۔ مراۃ الکونین ص ۳۳۸-۳۳۲۔

ہجرت کر کے ہندوستان کے شہر بدایوں میں آباد ہوا تھا۔ پھر مستقل دہلی میں سکونت اختیار کی۔ تاحیات آپ کی علمی وروحانی شخصیت کی مئے عرفان نے نہ جانے کتنے تشنہ کاموں کو سیراب کیا۔ آپ کی زندگی فقر و توکل، کمال استغنا، صلح کل، جود و سخا اور عشق و معرفت کا نمونہ تھی آپ نے پانچ سلاطین و امراء کا دور دیکھا تھا لیکن دربار شاہی سے اپنا دامن تہی رکھا۔ نہ صرف یہ بلکہ فرماں رواؤں کے اپنے پاس آنے کی خواہش سے بھی حد درجہ گریز کرتے۔ سیاست سے اگرچہ کوئی علاقہ نہ تھا لیکن سلاطین کی بے اعتدالیوں اور غلطیوں پر انہیں نہ صرف متنبہ کرتے بلکہ ہمیشہ حق گوئی و بے باکی سے کام لیتے۔ آپ کی تعلیمات قرآن و شریعت کا آئینہ ہیں۔ آپ نے محبت الٰہی پر اپنی تعلیمات کی بنیاد رکھی۔ پیر، مرید اور عقیدت مند ہر ایک کے لئے شریعت کے علم کو لازمی قرار دیا اور اسوۂ رسول اکرمؐ کی پابندی کو بہر طور ملحوظ رکھنے پر زور دیا۔ آپ کا قول ہے:

"پیر آں چناں باید کہ در احکام شریعت و طریقت عالم باشد و چوں ایں چنیں باشد او خود ہیچ نامشروع نفرماید" [۱]

بانگ درا کی نظم 'التجائے مسافر' (قبل از سفر یورپ ۱۹۰۴ء) میں اقبال نے حضرت سلطان المشائخ نظام الدین اولیاء سے متعلق جن احساسات کو قلم بند کیا ہے ان سے اقبال کے قلبی ارتباط کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے۔

فرشتے پڑھتے ہیں جس کو وہ نام ہے تیرا ۔۔۔ بڑی جناب تری، فیض عام ہے تیرا
ستارے عشق کے تیری کشش سے ہیں قائم ۔۔۔ نظام مہر کی صورت نظام ہے تیرا
تری لحد کی زیارت ہے زندگی دل کی ۔۔۔ مسیح و خضر سے اونچا مقام ہے تیرا

اسی طرح ایک اور نظم جو باقیات اقبال میں ہے، حضرت نظام الدین اولیاء سے اقبال کی عقیدت کی ترجمان ہے جو اس وقت کی یادگار ہے جب ان کے بڑے بھائی شیخ عطا سخت پریشان تھے۔ اور اقبال پر اس کا شدید اثر تھا۔ ایک شعر میں حضرت نظام الدین اولیاء کے خادم خاص خواجہ اقبال کے توسل سے بھی کام لیا ہے۔

کیوں نہ ہوں ارماں مرے دل میں کلیم اللہ کے ۔۔۔ طور در آغوش ہیں ذرے تری درگاہ کے
شان محبوبی ہوئی ہے پردہ دار رازِ عشق ۔۔۔ واہ کیا رتبے ہیں اس سرکار عالی جاہ کے
محو اظہار تمنائے دل ناکام ہوں ۔۔۔ لاج رکھ لینا ترے اقبال کا ہم نام ہوں

نظام الدین اولیاء کے معروف ترین مریدوں میں امیر خسرو کا مولد و مسکن ضلع ایٹہ تھا اور خاندان ایک ترک قبیلہ سے تعلق رکھتا تھا. والد ہندوستان منتقل ہو کر سلطان شمس الدین التمش کے دربار

---

[۱] فوائد الفواد ص ۱۴۲۔

میں ملازم ہو گئے تھے وہ خود بھی بڑے عالم تھے نیز ان کے خسر یعنی امیر خسرو کے نانا عماد الملک کا تعلق بھی شاہی ملازمت سے تھا۔ نانا علم موسیقی سے بھی خاص شغف رکھتے تھے آپ کا گھر گویا ہندوستانی کلاسیکی سنگیت و موسیقی کا مرکز تھا۔ امیر خسرو کے ہاں موسیقی سے خصوصی شغف اور دلچسپی کا آغاز اپنے نانا عماد الملک کے مکان کی یہی محفلیں تھیں جن کے زیر سایہ راگ ودیا کی خصوصی مہارت بھی حاصل ہوئی۔ نئی راگنیوں کی اختراع بھی ہوئی جو فن موسیقی میں اپنا ایک مستقل مقام رکھتی ہیں۔ راگنیوں کے سبب آپ ہندوستان کے معروف نائک کی حیثیت سے بھی مشہور ہوئے۔ کافی عرصے درباروں سے وابستہ رہے۔ فیروز خلجی کے عہد عیش و نشاط میں خسرو کی غزلوں نے بھی اسکی محفل رقص و سرود میں دھوم مچا رکھی تھی۔ فیروز خلجی کے بعد علاء الدین خلجی کے بیس سالہ دور حکومت میں امیر خسرو کے فن نے انتہائے کمال کی بلندیاں طے کیں۔ امیر خسرو کی شخصیت متنوع صفات رکھتی ہے۔ شاعری، موسیقی، انشاء پردازی، نثر نگاری، دوہے وغیرہ سب میں خسرو نے اپنے کمال فن کے جوہر دکھائے۔ انہیں ترکی، سنسکرت، فارسی، عربی، ہندی زبانوں پر دسترس تھی۔ ہندی وار دو آمیز زبانِ ہندوی کے استعمال کی وجہ سے خسرو کو اردو زبان کے ارتقاء کی پہلی کڑی اور موسس و بانی تسلیم کیا گیا ہے۔ ۲۰ برس کی عمر میں خسرو کی شاعری و موسیقی کا رخ تصوف کی طرف مائل ہوا۔ نظام الدین اولیاء سے تعلق بیعت و ارادت ہوا۔ مزاج شاہی و موسیقی نے فقیری و درویشی کی راہ لی۔ نظام الدین اولیاء سے یہ تعلق بتدریج عمیق تر ہوتا گیا۔ جس سپردگی، شیفتگی اور جانسپاری کا خسرو نے ثبوت دیا اسی قدر وہ نظام الدین اولیاء سے فیض یاب ہوتے گئے۔ خاص طور پر وہ تاریخی واقعہ مقام خسرو کی دلیل ہے جس میں آپ نے اپنے مرشد کی کفش برداری کو عظیم تر اور سب سے بڑی سعادت سمجھا نہ صرف یہ بلکہ مرشد کے پاپوش مبارک کے لئے اپنے تمام تر مال و متاع اور جانِ عزیز تک نذر کر دینے کا جوش و ولولہ تھا۔ مقامِ خسرو کی عظمت و منزلت کا اندازہ حضرت نظام الدین کی رباعی اور وصیت کے یہ احساسات ہیں:

> "امیر خسرو بعد از من نخواہد زیست، چوں رحلت کند، در پہلوئے من دفن کنند کہ او صاحبِ اسرارِ من است من بے او قدم در بہشت نہ نہم۔" [1]

نظام الدین اولیاء کے فیضان صحبت روحانی سے امیر خسرو کے ہاں بھی عشق الٰہی نے ان کے قلب میں خاص سوزش اور تڑپ پیدا کر دی جس پر خود نظام الدین اولیاء نہایت فخر کرتے تھے نیز اس قدر مطمئن اور پر امید تھے کہ:

> "روز قیامت از ہر کسی خواہند پر سید کہ چہ آوردی؟ از من پرسند، خواہم گفت کہ سوز سینہ ایں ترک اللہ۔" [2]

---

[1] خزینۃ الاولیاء ج اول ص ۳۴۱ (بحوالہ اقبال کے محبوب صوفیاء)۔

[2] سفینۃ الاولیاء ص ۱۳۶ (بحوالہ اقبال کے محبوب صوفیاء)

حضرت نظام الدین کی طرح اقبال نے بھی اللہ تعالی سے دعا کی ہے کہ وہ انہیں بھی سوزِ خسرو سے نوازے۔ 'ارمغان حجاز' میں اقبال نے جن احساسات کا ذکر کیا ہے وہ خسرو سے وابستگی کا اظہار ہیں ع 'عطا کن شور رومی سوزِ خسرو' اسی طرح بال جبریل کی ایک غزل میں اقبال نے اس فکر و تاثر کے ساتھ خسرو کا ذکر کیا ہے۔

رہے نہ ایبک و غوری کے معرکے باقی ہمیشہ تازہ و شیریں ہے نغمۂ خسرو

امیر کبیر سید علی ہمدانی نے امیر تیمور کے عہد میں ہمدان سے سرزمین ہند میں ورود فرمایا۔ سرزمین ہند کے خطۂ کشمیر میں آپ نے جہالت، علم شریعت سے ناواقفیت، غیر اسلامی رسوم و بدعات وغیرہ کو دور کرنے کا بیڑا اٹھایا۔ آپ نے اپنی اصلاحی مہم کا آغاز اس وقت کے فرماں روا قطب الدین ایبک سے کیا کیونکہ آپ کے ذہن میں یہ حقیقت واضح تھی کہ لوگ بادشاہ کے دین پر ہوتے ہیں اس لیے آپ نے عوام کی اصلاح و تربیت سے زیادہ امراء و سلاطین کی اصلاح و درستگی کو زیادہ ضروری خیال کیا۔ بعد ازاں عوامی زندگی کی طرف رُخ کیا۔ آپ کی تربیت روحانی اور اصلاح معاشرہ کی باد بہاری نے نہ صرف کشمیر بلکہ ایران و ترکستان کو بھی لالہ زار کیا۔ آپ کی اصلاح و تربیت کا یہ انقلاب عظیم وہاں کے فکر و ذہن اور تہذیب و معاشرت پر بھی اثر انداز ہوا جس نے لوگوں کی بے روح زندگی کو کیف و نشاط اور روح پرور ماحول و معاشرہ دیا اور کشمیر کو جنت نظیر بنا دیا اسی لیے خلقت انہیں آج بھی 'شاہ ہمدانی' کے نام سے جانتی ہے۔ آپ نے اپنی تصانیف میں اصول سیاست و حکومت اور صفات ملوک وغیرہ موضوعات کو علمی انداز میں قلم بند کیا۔ آپ کے شعر و سخن میں متصوفانہ رجحان غالب ہے۔ سید علی ہمدانی کی مجاہدانہ سرگرمیوں اور عزم و یقین سے فکر اقبال بھی متاثر ہوئی۔ 'جاوید نامہ' میں آں سوئے افلاک تصوراتی سفر میں طاہر غنی کاشمیری کی زبانی سید علی ہمدانی کی عظمت و احترام میں جن احساسات کا ذکر ہے وہ سید علی ہمدانی سے اقبال کی فکری مناسبت اور ارتباط و تعلق کی دلیل ہیں۔ اقبال نے سید علی ہمدانی کو 'سید السادات' اور 'معمار تقدیر امم' کے لقب سے مخاطب کیا ہے۔

سید السادات سالار عجم دست او معمار تقدیر امم
مرشد آں کشور مینو نظیر میر و درویش و سلاطیں را مشیر
خطہ را آں شاہ دریا آستیں داد علم و صنعت و تہذیب و دیں
یک نگاہ او کشاید صد گرہ خیز و تیرش را بدل راہے بدہ

عبد القدوس گنگوہی کے خاندان کے بزرگ ساتویں صدی ہجری میں غزنی سے ہندوستان پہنچے۔ آپ وحدت الوجود کے مسلک فکر پر نہایت سختی سے کاربند رہے۔ تصوف کے وجودی

مسلک سے قطع نظر آپ کے ہاں اتباعِ شریعت کا عنصر لازمی تھا۔ کسی بھی شخص کے خلاف شریعت فعل سے سخت ناراضگی وناگواری کا اظہار کرتے۔ امراء وسلاطین کے نام خطوط سے آپ کی حق گوئی وبے باکی اور اصلاح وتربیت کے طریقوں کا اندازہ ہوتا ہے۔ عبدالقدوس گنگوہی سے اقبال کا توارد نمایاں ہے جہاں 'تشکیل جدید' کے پانچویں خطبہ 'اسلامی ثقافت کی روح' کے آغاز ہی میں اقبال نے عبدالقدوس گنگوہی کا ایک قول بطور تمہید نقل کیا ہے۔ اور پھر اسکی وضاحت کی ہے۔

"محمد عربی بر فلک الافلاک رفت و باز آمد۔ واللہ اگر من رفتمے ہرگز باز نیامدمے☆ .... یہ مشہور صوفی بزرگ حضرت عبدالقدوس گنگوہی کے الفاظ ہیں جن کی نظیر تصوف کے سارے ذخیرۂ ادب میں مشکل ہی سے ملے گی۔ شیخ موصوف کے اس جملے سے ہم اس فرق کا ادراک نہایت خوبی سے کر لیتے ہیں جو شعور ولایت اور شعور نبوّت میں پایا جاتا ہے۔ صوفی نہیں چاہتا کہ وارداتِ اتحاد میں اسے جو لذت اور سکون حاصل ہوتا ہے اسے چھوڑ کر واپس آئے...... برعکس اس کے نبی کی باز آمد تخلیقی ہوتی ہے وہ ان واردات سے واپس آتا ہے تو اس لیے کہ زمانے کی رَو میں داخل ہو جائے اور پھر ان قوتوں کے غلبہ وتصرف سے جو عالم تاریخ کی صورت گر ہیں مقاصد کی ایک نئی دنیا پیدا کرے...... لہٰذا انبیاء کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ ان واردات کو ایک زندہ اور عالم گیر قوت میں بدل دیں......"[1]

صوفیاء کرام میں حضرت میاں میر نے بھی پنجاب کی سرزمین کو اپنے فیوض وبرکات سے منور کر دیا آپ نے تاریخ کے ایک ایسے موڑ پر اعلائے کلمۃ الحق کا پیغام انسانوں کو دیا جو سیاسی واخلاقی اعتبار سے تنزل وانحطاط کا دور تھا۔ آپ نے اسلامی رشد وہدایت کے ذریعہ ایک زوال پذیر معاشرہ کی گرتی دیواروں کو سنبھالنے کی کوشش کی۔ مہر ووفا کے جذبات کو فروغ دیا، راہ مستقیم سے ہم کنار کیا اور اسلامی تہذیب وثقافت کا نقش دلوں میں جاگزیں کیا۔ دارا شکوہ نے بھی سکینۃ الاولیاء میں آپ کے حسن اخلاق وتصوف کا ذکر کیا ہے۔ 'توزک جہاں گیری' میں بھی آپ کی عظمت وشان کا ذکر ان الفاظ میں ملتا ہے:

"یہ نیاز مندان سے نہایت والہانہ محبت رکھتا ہے۔ بہت سی حقائق ومعارف کی بلند باتیں ان سے سنیں۔ میں نے ہر چند چاہا کہ ان کے سامنے نذر پیش کروں لیکن ان کے عزم و

☆ فرزند شیخ رکن الدین نے "لطائفِ قدوسی" میں عبدالقدوس گنگوہی کے یہ الفاظ نقل کیے ہیں: "محمد مصطفٰے در قاب قوسین او ادنی رفت وباز گردید، واللہ ما باز نگردیم۔"

1 تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ ص ۲۱۵، ۲۱۴۔

حوصلہ کو دیکھ کر اور اس سے بلند و بالا پاکر میرے دل نے اس ارادے کو پورا کرنے کی اجازت نہ دی۔"[1]

آپ کا روحانی مسلک وحدت الوجود تھا لیکن سلوک میں شریعت کو پہلا مقام خیال کرتے تھے اور شریعت کی برکات کو ہی طریقت کی خواہش کا منبع سمجھتے تھے۔ حضرت میاں میر سے اقبال کی فکری ہم آہنگی کا اندازہ 'اسرار ورموز' کے اس طویل ومفصل حصہ سے کیا جا سکتا ہے جس میں اقبال نے حضرت میاں میر سے متعلق ایک واقعہ بطور روایت اپنے اس خیال کی تشریح وتوضیح کے لیے پیش کیا ہے کہ مسلمان کا مقصد حیات اصل میں اعلائے کلمۃ الحق ہے۔

حضرت شیخ میاں میر ولی ہر خفی از نورِ جانِ او جلی

بر طریق مصطفےٰ محکم پئے نغمۂ عشق و محبت را نئے ......(وغیرہ)

صوفیاء عظام میں حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کا عہد اکبر اعظم اور جہاں گیر کا دہ دور تھا جہاں ایک طرف اکبر اعظم کے خود ساختہ دین الٰہی کے سبب بڑھتا ہوا تہذیبی واعتقادی ارتداد تھا تو دوسری طرف علماء کی فلسفیانہ موشگافیاں اور تصوف کی غلط تعبیرات اور اس کے نتیجہ میں مسلمانوں کی قوت وعمل سے دوری تھی۔ فکری وعملی دونوں اعتبار سے اس دور کے مفسدات ورجحانات نے اسلام اور مسلمانوں کے لئے نہایت مہیب وخطرناک اور فیصلہ کن صورت حال پیدا کر دی تھی۔ قومی وملی زندگی کے ان لمحات میں بروقت خبردار ہونا، حالات ومسائل کا صحیح نوٹس لینا، فوری طور پر مناسب حکمت عملی اور میدان عمل میں اٹھ کھڑا ہونا نہایت ضروری بھی ہوتا ہے اور دشوار گزار بھی۔ ہندوستانی تاریخ کے اس موڑ پر آپ نے اپنے کردار وعمل، ایثار نفس، اور قوت جہاد سے ایک نئی تاریخ مرتب کی۔ حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کے نزدیک عقیدہ وفکر کا بگاڑ ہر قسم کے بگاڑ سے زیادہ مہلک تھا۔ آپ نے اس حقیقت کو محسوس کیا کہ جب تک توحید خالص کا تصور قائم نہ ہو انسانیت کی چول ٹھیک جگہ اور ٹھیک طرح سے بیٹھ نہیں سکتی۔ چنانچہ آپ نے سب سے پہلے عقیدہ وفکر کی درستی کا بیڑا اٹھایا۔ وحدت الوجود اور ابن عربی کے تصورات کو اسلامی فکر وعقیدہ سے متصادم قرار دیا۔ آپ نے 'ہمہ اوست' کے وجودی نظریہ کے بالمقابل 'ہمہ از اوست' کے شہودی نظریہ 'وحدت شہود' کو اسلام کی اساس قرار دیا۔ عقیدہ وفکر کے بگاڑ کے سبب علماء وصوفیاء میں جو اختلاف برپا تھا آپ نے اسے دور کرنے کی کوشش کی۔ آپ نے لاموجود کی کیفیت سے انکار نہ کرتے ہوئے اسے ایک لمحاتی کیفیت شمار کیا۔ خدا اور کائنات کے حلول اور ایک دوسرے کے ظل ہونے کے تصور سے انکار کیا۔ شریعت اور طریقت کی دوئی یا

---

[1] تزک جہاں گیری ج دوم ص ۱۵۰۔

علیحدگی کو ایک ہی وحدت کے طور پر پیش کیا۔ نہ صرف وجودی فکر بلکہ رد بدعات کے لیے بھی آپ نے سرفروشانہ اقدام کیا۔ ایک طرف آپ نے عقیدہ و فکر کی یہ گرہ کھولی تو دوسری طرف اکبر اعظم کے دین الٰہی اور اس کے نظام سلطنت میں پھیلی متعدد غیر اسلامی خرافات کے خلاف بھی جہاد کیا۔ آپ نے پورے اعتماد و یقین اور ایمان وعمل کے ساتھ دربار اکبری و جہاں گیری کے امراء و سلاطین کو اسلامی شریعت کی پابندی اور غیر اسلامی رسوم وشرک و بدعات سے اجتناب کی تلقین کی۔ جہاں گیر کے بھرے دربار میں سجدۂ تعظیمی کی مخالفت کی۔ اس حق گوئی و بے باکی میں آپ کو قید و بند کی چہار دیواری میں سخت و دشوار وقت کاٹنا پڑا لیکن پائے ثبات میں جنبش نہ ہوئی۔ ایمانی حلاوت و صلابت نے عزم و استقامت کی آہنی قوت عطا کی۔ جس کے نتیجہ میں کم ہمتوں اور کمزور دلوں میں بھی عزم مخالفت کی لہر دوڑ گئی نیز ایوان سلطنت کے اسلامی الذہن طبقہ کی رگوں میں بھی حرکت و توانائی پیدا ہوئی۔ غیر اسلامی رسومات پر مبنی تقلید کا قلع قمع ہونے کے آثار پیدا ہوئے اور تہذیب و معاشرت میں شعائر اسلامی کی رودوڑنے لگی۔ آپ کے اس عملی جہاد کے نتیجہ میں خود جہاں گیر کا پندار انا ٹوٹا۔ وہ بھی تائب ہو کر آپ کے عقیدت مندوں میں شامل ہوا۔ دربار شاہی کے غیر اسلامی شعائر کو کالعدم قرار دیا گیا۔ نہ صرف جہاں گیر اور اس کی سلطنت میں فکری انقلاب رونما ہوا بلکہ اس کی نسلیں بھی آپ کے فیض گہربار سے مالا مال ہوئیں۔ شاہجہاں نے بھی آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اورنگ زیب کی شخصیت و نظام سلطنت میں اسلامی شعائر کی تصویر دیکھی گئی۔ فتاوی عالم گیری جیسی اہم کتاب تصنیف ہوئی۔ شیخ احمد سرہندی کی اصلاح و تربیت کا یہ چراغ شاہ ولی اللہ جیسے مجتہد العصر اور آخری مغل بہادر شاہ ظفر کی سیرت و کردار میں بھی ضو فشاں محسوس کیا گیا۔

اقبال کے فکر و پیام میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی کی صاحب عزیمت اور ایثار و جہاد سے متصف شخصیت کا اثر بہت گہرا ہے۔ کلام اقبال کے متعدد اشعار، خطوط، خطبات اور شیخ احمد کی زیارت لحد کے محسوسات کی روشنی میں اس فکری و ذہنی مناسبت، قلبی بصیرت و ہم آہنگی کو نمایاں طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ بال جبریل کی غزل نمبر ۸ کی پوری فضا حضرت شیخ احمد سرہندی کی مئے عشق سے سرشار ہے۔ ہر شعر کے فکر و خیال میں وجد و کیف کی جو فضا ہے اس سے مکمل طور پر حضرت احمد سرہندی سے اقبال کی روحانی وابستگی اور قلبی گداز کا اظہار ہوتا ہے۔

ابھر اک بار وہی بادہ و جام اے ساقی	ہاتھ آجائے مجھے میرا مقام اے ساقی
تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند	اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی
شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی	رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

اسی طرح بال جبریل کی آخری نظموں میں 'پنجاب کے پیرزادوں سے' نظم میں شیخ احمد کی زیارت لحد کے تاثرات بھی ہیں اور تاریخی پس منظر میں خراج عقیدت بھی۔

حاضر ہوا میں شیخ مجدد کی لحد پر	وہ خاک کہ ہے زیر فلک مطلع انوار
گردن نہ جھکی جسکی جہاں گیر کے آگے	جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار
وہ ہند میں سرمایۂ ملت کا نگہباں	اللہ نے بروقت کیا جس کو خبردار

تشکیل جدید...... کے ساتویں خطبہ 'کیا مذہب کا امکان ہے؟' میں اقبال نے شیخ احمد سرہندی کے مسلک تصوف کا ذکر والہانہ شوق وخوش عقیدگی کے ساتھ کیا ہے:

"انہوں نے اپنے زمانے کے تصوف کا تجزیہ جس بے باکی اور تنقید و تحقیق سے کیا اس سے سلوک و عرفان کا ایک نیا طریق وضع ہوا۔...... اسلامی تصوف کے اس مصلح عظیم کی نگاہوں میں ہماری اندرونی واردات اور مشاہدات کی دنیا کس قدر وسیع ہے...... ان کا ارشاد ہے کہ ان بے مثال واردات اور مشاہدات سے پہلے جو وجود حقیقی کا مظہر ہیں، عالم امر یعنی اس دنیا سے گزرنا ضروری ہے جسے ہم رہنما توانائی کی دنیا کہتے ہیں۔"[1]

اٹھارویں صدی عیسوی کے مشاہیر مشائخ وعلماء میں حضرت قطب الدین احمد ولی اللہ محدث دہلویؒ بھی اقبال کے فکر وخیال کا مرکز ہیں۔ شاہ ولی اللہ کا دور اٹھارویں صدی کا وہ نازک دور ہے جس میں آفتاب سلطنت مغلیہ غروب ہونے کو تھا۔ عہد عالم گیر کے نظام کی بنیادیں ان کے جانشینوں کے ہاتھوں متزلزل ہو چکی تھیں۔ مسلمانوں کی سیاسی، تمدنی اور معاشرتی زندگی زوال پذیر تھی۔ بغاوتوں اور قتل وغارت گری کا دور دورہ تھا۔ ملکی وملی اتحاد کا شیرازہ بکھرنے لگا تھا۔ ایک طرف امراء و سلاطین کے عیش ونشاط اور طاؤس ورباب نے خزانے خالی کر دیے تھے تو دوسری طرف علماء وصوفیاء کے باہمی انتشار نے اسلام کی تصویر مسخ کر دی تھی۔ اس تیرہ وتار ماحول میں جہاں حزن ویاس، اور بے عملی وگمراہی کا دور دورہ تھا حضرت شاولی اللہ نے سب سے پہلے اسلامی بنیادوں پر ملت اسلامیہ ہندیہ کی شکست خوردگی اور حزن ویاس کو دور کرنے کی کوشش کی اور تمام تر توجہ معاشرتی اصلاح پر مرکوز کی۔ آپ نے اس دور کے سیاسی، معاشی اور اقتصادی خلا کو پر کرنے کے لیے مجتہدانہ رول ادا کیا۔ اصلاحی مراکز قائم کیے۔ اپنے عہد کا بصیرت افروز جائزہ لیا اور یہ محسوس کیا کہ اس وقت کا اہم مسئلہ اقتصادی بدحالی ہے۔ لہذا ان عوامل ومحرکات کی نشاندہی ضروری خیال کی جو اقتصادی بدحالی کے ذمہ دار ہیں۔ آپ نے اقتصادیات کا اصل اور بنیادی عنصر محنت کو قرار دیا۔ شاہ صاحب کے ان خیالات کی تصویر مولانا محمد میاں نے ان

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۳۱۲۔۳۱۰۔

الفاظ میں پیش کی ہے:

”شاہ صاحب نے سب سے پہلے اقتصادیات کی بنیاد محنت کو قرار دیا کہ کسی قوم اور ملک کی خوشحالی کا مدار اس ملک کے رہنے والوں کی محنت پر ہے۔ یعنی جس قدر وہ محنت کریں گے ان پر خوشحالی کے دروازے کھلیں گے۔“ [1]

شاہ ولی اللہ نے اسلامی فلسفۂ حیات کی روشنی میں اپنے ان اقتصادی نظریات کو پیش کیا کہ پیداوار دولت میں مزدور اور کاشتکار ہی اصل قوت ہیں اور قومی دولت میں کاہل و بے عمل افراد کا کوئی حصہ نہیں۔ مزدور و کاشتکار کے علاوہ دماغی کام کرنے والوں کو بھی مستحق پیداوار دولت ٹھہرایا۔ مزدوروں کے کام کرنے کے اوقات کا بھی تعین کیا اور اس قدر فرصت و فراغت بھی مزدوروں کے لیے لازمی قرار دی جس سے وہ اپنی اخلاقی و روحانی اصلاح اور مستقبل کے امکانات پر بھی غور و فکر کر سکیں۔ آپ نے مزدوروں کے استحصال کے خلاف سخت انداز اختیار کیا۔ آپ نے اس سماج اور حکومت کو قوم کا دشمن قرار دیا جو مزدور کو اسکی مناسب مزدوری نہ ادا کر سکے یا ان پر ٹیکس لگائے۔ آپ نے تجارت کو باہمی تعاون کا بڑا ذریعہ خیال کیا اور باہمی تعاون کے اصول پر ہی تجارت کو مستحسن قرار دیا۔ نظام تجارت میں بھی ضابطۂ اخلاق کا عنصر لازمی ٹھہرایا۔ کالا بازاری، چور بازاری، ذخیرہ اندوزی اور بے ایمانی کے عناصر سے کاروبار کو پاک رکھنے پر زور دیا۔ آپ نے ایسے کاروباری نظام کو ملک و قوم کے لیے تباہ کن قرار دیا جس سے دولت کی گردش (Circulation of money) متاثر ہوتی ہو۔ کیونکہ اس صورت میں دولت کی غیر مساوی تقسیم کا عمل شروع ہو جاتا ہے دولت چند افراد کے ہاتھوں میں سمٹ آتی ہے۔ آپ نے غیر مساوی معاشرتی حکومت و معاشرہ کو ایک زبردست جرم تصور کیا ہے اور اس کے خلاف جنگ کو مقدس قرار دیا ہے۔ آپ نے یہ واضح کیا کہ غیر مساوی نظام معاشرت و حکومت میں ردعمل کے طور پر جرائم کی زیادتی ہوتی ہے اور سرمایہ داری کی جڑیں مضبوط ہوتی ہیں۔ حکومت کے بنیادی اصولوں میں شاہ صاحب نے اس اسلامی اصول کو، اصل الاصول قرار دیا کہ **الارض للہ الملک للہ**۔ زمین کا اصل اور حقیقی مالک تو اللہ ہی ہے اگرچہ بظاہر اس کا انتظام حکومت کے ہاتھ میں ہے۔ یکساں انسانی حقوق، عدل و انصاف، جان و مال کی حفاظت، حق ملکیت و آزادی، اور حق شہریت وغیرہ آپ کے نظام حکومت کے بنیادی نظریات ہیں جو اسلام سے ماخوذ ہیں۔ آپ کے ذہن میں ایک ایسے ہمہ گیر انقلاب کی تصویر تھی جو احیائے اسلام پر مبنی ہو اور موجودہ سیاسی، معاشرتی اور اقتصادی عدم توازن اور بگاڑ کو دور کر سکے۔ اس انقلابی و اصلاحی مشن کے لیے آپ کے پیش نظر مجاہدین کی جماعت کی ایک ایسی تنظیم تھی جو ان تصورات کے ساتھ

---

[1] علمائے ہند کا شاندار ماضی ص ۸ (جلد دوم)۔

سر بکف میدان عمل میں اتریں اور اسے وقت کا اہم تقاضا سمجھ کر اس کے حصول میں ہر قربانی کو عین سعادت سمجھیں۔ شاہ صاحب نے اپنے اصلاحی نظام میں اقتصادی حالات کو روحانی اصلاحات کے ساتھ وابستہ کیا ہے اور روحانی کمالات کے لیے اقتصادی اصلاح کو لازمی اور پہلی سیڑھی قرار دیا ہے۔ آپ کی عظمت صرف ان اقتصادی نظریات کے سبب ہی نہیں بلکہ اسلامی فقہ، تصوف، تاریخ، تفسیر، حدیث، اور علم الکلام ہر موضوع پر آپ نے اپنے فکر و خیال کے موتی بکھیرے ہیں۔ شیخ کے فرائض میں آپ نے جن بنیادی شرائط کا ذکر کیا ہے وہ آپ ہی کے اجتہادِ فکر کا ثمرہ ہیں:

> ”شیخ کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے مرید کے عقائد کو درست کرے۔ توحید کا صحیح تصور اس کے دماغ میں بٹھائے۔ نبوت کے متعلق صحیح اعتقادات قائم کرائے۔ گناہوں کی تفصیل بتائے۔ کبائر و صغائر سے اجتناب کی تاکید کرے پھر ارکان اسلام کی ہدایت کرے اور ضرورتِ معاش سے آگاہ کرے۔“ [1]

علامہ شبلی نے شاہ ولی اللہ کی شخصیت و خدمات کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے:

> ابن تیمیہ اور ابن رشد کے بعد خود ان ہی کے زمانے میں مسلمانوں میں جو عقلی تنزل شروع ہوا تھا۔ اس کے لحاظ سے یہ امید نہیں تھی کہ پھر کوئی صاحب دل و دماغ پیدا ہوگا، لیکن قدرت کو اپنی نیرنگیوں کا تماشہ دکھانا تھا کہ آخر زمانے میں جبکہ اسلام کا نفس باز پسیں تھا شاہ ولی اللہ جیسا شخص پیدا ہوا جس کی نکتہ سنجیوں کے آگے غزالی، رازی اور ابن رشد کے کارنامے ماند پڑ گئے۔“ [2]

حضرت شاہ ولی اللہ کے سیاسی، مذہبی اور معاشرتی افکار و تصورات سے اقبال کی فکری ہم آہنگی اور اخذ و استفادہ کو واضح طور پر ان کے کلام اور خطوط و خطبات کے آئینے میں دیکھا جا سکتا ہے۔ مشاہیر و ہم عصر علمائے کرام بالخصوص سید سلیمان ندوی، مولانا مسعود عالم ندوی وغیرہ علماء کے نام اقبال کے بہت سے خطوط میں علمی نکات سے متعلق اقبال کے استفادہ و استفسار کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کو شاہ ولی اللہ صاحب کے افکار سے خصوصی مناسبت تھی۔ تشکیل جدید، کے چھٹے خطبہ میں اقبال نے حضرت شاہ ولی اللہ کے خیالات سے استفادہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> ”شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ انبیاء کا عام طریق تعلیم تو یہی ہے کہ وہ جس قوم میں مبعوث ہوتے ہیں ان پر اسی قوم کے رسم و رواج اور عادات و خصائص کے مطابق شریعت نازل کی جاتی ہے لیکن جس نبی کے سامنے ہمہ گیر اصول ہیں اس پر تو مختلف قوموں کے لیے مختلف

---

1. القول الجلیل ص ۳۵-۳۴۔
2. علم الکلام ص ۱۰۹۔

اصول نافذ کیے جائیں گے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ وہ ہر قوم کو اپنی اپنی ضروریات کے لیے الگ الگ اصول متعین کرنے کی اجازت دے وہ کسی ایک قوم کی تربیت کرتا ہے اور پھر ایک عالم گیر شریعت کی تشکیل میں اس تمہید کا کام لیتا ہے...... یہاں شاہ صاحب کی عبارت سے ایک غلط فہمی کا اندیشہ ہوتا ہے۔ لہٰذا اس امر کی صراحت ناگزیر ہو جاتی ہے کہ قرآن پاک میں تو یہی عالم گیر شریعت نازل ہوئی تھی جس کی طرف شاہ ولی اللہ صاحب اشارہ فرما رہے ہیں۔ اس کے اطلاق میں قوموں کے احوال کا مسئلہ اور خصائص کا مسئلہ، سو یہ قانون کا مسئلہ ہے شریعت کا نہیں۔"[1]

سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط کے یہ الفاظ شاہ صاحب سے اقبال کے توارد کا پتہ دیتے ہیں:

"کل سیالکوٹ میں حجت البالغہ نظر سے گزری۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب نے ارتفاقات کی چار قسمیں لکھی ہیں۔ ان چار قسموں میں تمدنی امور مثلاً نکاح، طلاق وغیرہ کے مسائل بھی آجاتے ہیں۔ کیا شاہ صاحب کے خیال میں ان معاملات میں بھی سخت گیری نہیں کی جاتی۔ میرا مقصد صرف شاہ صاحب کا مقصد جاننا ہے مہربانی فرما کر اسے واضح فرمایئے۔"[2]

حضرت شاہ ولی اللہ کی تحریک کی عملی تعبیر سید احمد شہیدؒ اور ان کے عظیم رفقائے جماعت بالخصوص شاہ اسماعیل شہیدؒ کی صورت میں نمودار ہوئی۔ آپ کی متاع حیات کا تمام تر حصہ زہد و تقویٰ، ایمان و یقین اور ایثار و جہاد سے مزین ہے۔ آپ کی تحریک جہاد آپ کے جوہر حیات کا وہ بیش قیمت نذرانہ ہے جس نے بالاکوٹ کے معرکہ میں اپنے خون کی آبیاری سے رضائے باری تعالیٰ کے لیے چمنستان ہند کو اسلامی ضابطہ اخلاق سے مالا مال کرنے کی کوشش کی۔ غلام رسول مہر نے سید صاحب کے ایک خط کے حوالے سے ان کے نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

"تاج فریدوں اور تخت سکندری میری نظروں میں جَو کے برابر بھی نہیں۔ قیصر و کسریٰ کی مملکت کا خیال تک دل میں نہیں لاتا۔ صرف یہ آرزو ہے کہ اکثر افراد بنی آدم بلکہ دنیا کے تمام خطوں میں رب العالمین کے احکام جاری ہو جائیں۔"[3]

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے سید صاحب اور ان کی جماعت کے مقصدِ توحید خالص، تجدید دین، جہاد فی سبیل اللہ کا ذکر کرتے ہوئے آپ کی تمام تر کوششوں کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے:

---

[1] تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۲۸۲-۲۸۱۔ [2] اقبال نامہ ص ۱۶۳-۱۶۲۔

[3] سید احمد شہید ص ۲۶۵-۲۶۴۔

"سید صاحب نے دین خالص کی دعوت پر اپنی بنیاد رکھی ...... اور ہندوستان کی شمال مغربی سرحد کو اپنی دعوت و جہاد کا مرکز بنایا۔ ان کا منصوبہ دراصل یہ تھا کہ آگے چل کر پورے ملک سے انگریزوں کو بے دخل کرنے کی کوشش کریں گے اور کتاب و سنت کی بنیاد پر یہاں حکومتِ شرعیہ قائم کریں گے۔" [1]

اقبال نے بہت سے خطوط میں سید احمد شہید کی اس تحریک سے اپنی قلبی وابستگی اور تعلق کا اظہار کیا ہے اور اس تحریک کے جان نثاروں سے متعلق یہ احساسات قلم بند کیے ہیں:

"حضرت مجدد الف ثانی، عالمگیر اور مولانا اسمٰعیل شہیدؒ نے اسلامی سیرت کے احیاء کی کوشش کی مگر صوفیاء کی کثرت اور صدیوں کی جمع شدہ قوت نے اس گروہ احرار کو کامیاب نہ ہونے دیا۔" [2]

شاہ اسمٰعیل شہیدؒ، شاہ ولی اللہؒ کے پوتے شاہ عبدالغنی کے بیٹے سید احمد شہید کی تحریک جہاد میں سب سے زیادہ نمایاں شخصیت ہیں جو بالاکوٹ میں سید احمد صاحب کے ساتھ شہادت سے سرفراز ہوئے۔ مقالات اقبال میں شاہ اسمٰعیل شہید سے متعلق اقبال کے یہ احساسات ملتے ہیں:

"......ابن تیمیہؒ، ابن جوزیؒ، زمخشری اور ہندوستان میں حضرت مجدد الف ثانی حضرت عالم گیر غازی اور شاہ اسمٰعیل شہید دہلوی نے یہی کام کیا ہے اور ہمارا مقصد صرف اس سلسلے کو جاری رکھنے کا ہے اور کچھ نہیں۔" [3]

انیسویں صدی عیسوی کی عظیم شخصیات میں سرسید احمد خان کی گرانقدر خدمات ہماری علمی، ملی، سماجی اور اصلاحی تاریخ کا ایک روشن باب ہیں۔ سید کی لوحِ تربت نظم کے مطالعہ سے اقبال پر سرسید کے اثرات کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ سرسید کی زبانی جو پیغام اقبال نے دیا ہے ان کی روشنی میں ان تصورات کو برآمد کیا جاسکتا ہے جو فکر اقبال پر اثرانداز ہیں۔ اقبال کے ہاں بھی سرسید کی طرح اپنے عہد کا مروجہ مدرسہ و خانقاہی نظام موجب کشش نہ تھا جس میں انہیں زندگی، محبت، معرفت اور نگاہ عنقا نظر آئی۔ اقبال بھی تعلیم دیں کے ساتھ علوم تازہ کی سرمستیوں کو نامبارک نہیں خیال کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم جدید اور مغربی علوم و فنون سے متعلق سرسید کی کوششوں کو اقبال نے بقدرِ شوق، بنظرِ استحسان دیکھا ہے۔ سرسید سے اقبال کی وابستگی کی اگر کڑیاں ملایئے تو اقبال کے استاد سید میر حسن بھی سرسید کے رفقا اور عملی طور پر ان کی تحریک سے وابستہ حضرات کی فہرست میں ہیں۔ اور

---

[1] جب ایمان کی بہار آئی ص ۲ (مقدمہ)

[2] اقبال نامہ ج دوم ص ۴۸ مکتوب بنام اکبر آلہ آبادی۔

[3] مقالاتِ اقبال ص ۱۷۸۔

اقبال نے سید میر حسن سے جو اکتساب کیا ہے وہ واضح ہے۔

اقبال نے اپنے ہمعصر علمائے کرام میں جن بزرگ شخصیات سے استفادہ کیا ہے، ان کا اندازہ بالخصوص ان خطوط سے ہوتا ہے جن میں کسی علمی نکتے یا مذہبی مسئلہ پر استفسار کیا گیا ہے۔ معاصر علماء ادباء و شعراء میں متعدد شخصیات ہیں۔ یہاں چند اہم بزرگوں سے متعلق اظہار خیال کیا گیا ہے جن سے اقبال مستقل استفادہ واستفسار فرماتے رہے۔ شاہ سلیمان پھلواروی اپنے وقت کے عظیم رہنما، خطیب اور ادیب و شاعر بھی تھے۔ شاہ سلیمان صاحب کے نام بہت سے خطوط اقبال کے اخذ و استفادہ کا پتہ دیتے ہیں۔ شاہ سلیمان اقبال کی فکری سرگذشت میں مستقل شریک رہے اور اقبال ان سے برابر استفادہ کرتے رہے۔ ایک مکتوب میں اقبال نے تصوف سے متعلق اپنے مسلک فکر کو بھی پیش کیا ہے اور آپ کے علم و کمال کا اعتراف بھی کیا ہے:

> ”آپ کو اللہ تعالی نے کمالِ روحانی کے ساتھ علم و فضل سے آراستہ کیا ہے...... حقیقی اسلامی تصوف کا میں کیونکر مخالف ہو سکتا ہوں کہ میں خود سلسلۂ قادریہ سے تعلق رکھتا ہوں۔ میں نے تصوف کرات سے دیکھا ہے۔...... جو شخص غیر اسلامی عناصر کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرتا ہے وہ تصوف کا خیر خواہ ہے نہ کہ مخالف۔ آپ کے مکتوب نہایت دلچسپ ہیں اور حفاظت سے رکھنے کے قابل۔“ [۱]

دریائے علم وادب میں علامہ شبلی نعمانی کی حیثیت ایک دبستان کی ہے۔ اس موج بے بہا سے ہم آمیز نہ جانے کتنی موجیں ہیں۔ علم وادب کے میدان میں ان کے منتخب موضوعات اور نتیجتاً ان سے بر آمد تصانیف شبلی کے علمی ذوق و بصیرت کا پتہ دیتی ہیں۔ الفاروق، المامون، الغزالی، شعر العجم، علم الکلام اور مقالات شبلی وغیرہ کا دنیائے علم وادب میں جو وزن و وقار ہے وہ کسی نظر سے پوشیدہ نہیں۔ علم و فضل کی اس باد بہاری سے فکر اقبال بھی سرشار ہے۔ شبلی کے علمی اعتراف اور اثر پذیری کا اظہار اقبال کے خطوط ہیں۔ بالخصوص وہ خطوط جو شاگرد و جانشینِ شبلی سید سلیمان ندوی کے نام ہیں۔ فکر اقبال میں شبلی 'استاد الکل' ہیں۔ اقبال کے سوانحی مطالعہ میں ایک نقش یہ بھی ابھرتا ہے کہ وہ اسلامی فقہ کے موضوع پر بھی لکھنے کے خواہاں تھے۔ عمر نے کیونکر بے وفائی کی اس لئے یہ خواب ادھورا ہی رہ گیا۔ اقبال نے اسلامی فقہ کی مفصل تاریخ کی تصنیف کے لئے اپنے جہانِ فکر میں جس شخصیت کی آرزو کی تھی وہ شبلی ہی تھے۔ ایک جگہ اقبال نے لکھا ہے۔ ”اگر مولانا شبلی زندہ ہوتے تو ان سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا۔“ [۲]

---

[۱] انوارِ اقبال ص ۱۸۱-۱۸۰۔ [۲] اقبال نامہ ج اول ص ۱۴۳۔

مولانا الطاف حسین حالی کی فکری و ادبی روایت کو نہ صرف برتنے بلکہ مزید آگے بڑھانے میں اقبال کو بجا طور پر حالی کے دبستان فکر و ادب کی عملی تعبیر کہا جاسکتا ہے۔ انجمن اسلام کے ایک جلسہ میں مولانا حالی کے ضعفِ پیری کے سبب اقبال کو ان کی نظم پڑھنے کا جو شرف حاصل ہوا نیز اس نظم خوانی سے قبل اقبال نے فی البدیہہ جو قطعہ پیش کیا وہ حالی کے مرتبہ اور ان سے فکری ارتباط کا آئینہ دار ہے۔

مشہور زمانے میں ہے نام حالی — سرشار مئے حق سے ہے جامِ حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا — نازل ہے مرے لب پہ کلامِ حالی

بانگ درا کی نظم 'شبلی و حالی' میں بھی اس فکر و تاثر کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

خاموش ہوگئے چمنستاں کے راز دار — سرمایۂ گداز تھی جن کی نوائے درد
شبلی کو رو رہے تھے ابھی اہلِ گلستاں — حالی بھی ہوگیا سوئے فردوس رہ نورد

مولانا حکیم برکات احمد سے بھی اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ مجید ملک نے اپنے ایک مضمون 'ایک یادگار صحبت' میں حکیم برکات احمد سے متعلق اقبال کے احساسات کو قلم بند کیا ہے:

"...... مولانا برکات احمد نے زماں و مکاں کی بحث پر کیا خامہ فرسائی کی ہے۔ افسوس ہے کہ گذشتہ ایک صدی مسلمانانِ ہند نے ادق فلسفیانہ مسائل پر جو کچھ لکھا ہے وہ عوام بلکہ خواص سے بھی پوشیدہ ہے۔"[۱]

ایک مکتوب بنام سید سلیمان ندوی میں یہ الفاظ مولانا سے استفادہ کا عکس معلوم ہوتے ہیں:

"مولانا حکیم برکات احمد صاحب ثمہ ٹونکی کا رسالہ تحقیق زماں مطبوعہ ہے یا قلمی؟ اگر قلمی ہے تو کہاں سے عاریتہً ملے گا۔"[۲]

رفیق معاصر علماء حضرات میں علامہ انور شاہ کشمیری اور سید سلیمان ندوی نے فکر اقبال کو سب سے زیادہ متاثر کیا ہے۔ ان دونوں علماء کے نام خاص طور پر جو خطوط ہیں ان کی نوعیت سر تا سر علمی ہے۔ تقریباً ہر خط میں کسی نہ کسی علمی استفسار کو پیش کیا گیا ہے یا کسی مسئلے سے متعلق وضاحت چاہی ہے۔ ایک مکتوب میں یہ الفاظ اقبال کے اخذ و استفادہ کی دلیل ہیں:

"مسئلہ حدوث پر حضرت شاہ (انور شاہ) کی کتاب نے میرے ذہن و فکر کی گرہیں کھول دی ہیں۔"[۳]

اسی طرح اورینٹل کانفرنس لاہور ۱۹۲۸ء کے خطبہ صدارت میں بھی اقبال نے انور شاہ کشمیری سے اپنے علمی استفادہ کا اعتراف اس طرح کیا ہے:

---

۱ اقبال اور علمائے پاک و ہند ص ۲۲۳-۲۲۱۔ ۲ اقبال نامہ ج اول ص ۱۲۳-۱۲۲۔
۳ صحیفہ اقبال نمبر ج اول ص ۲۸۴۔

"مشہور حدیث لاتسبو الدھر فانی الدھر ھو اللہ میں دہر بمعنی Time کا جو لفظ نظر آتا ہے اس کے متعلق مولوی سید انور شاہ کشمیری سے جو دنیائے اسلام کے جید ترین محدثین وقت میں سے ہیں، میری خط و کتابت ہوئی۔ اس مراسلت کے دوران میں مولانا موصوف نے مجھے اس مخطوطے کی طرف رجوع کرایا بعد ازاں میری درخواست پر ازراہِ عنایت مجھے اس کی ایک نقل ارسال کی۔" [۱]

اقبال اور انور شاہ کشمیری کے مبلغ علم، غیر معمولی صلاحیت اور ایک دوسرے سے قلبی لگاؤ کا اندازہ اقبال کے اس شعر سے بھی ہوتا ہے جو دونوں نے ایک دوسرے کی تعریف و تحسین میں کہا۔ انور شاہ کشمیری کے انتقال کے بعد ایک تعزیتی تقریب میں اقبال نے اپنا یہی شعر پڑھ کر انور شاہ کو خراج عقیدت پیش کیا جو کئی سال قبل مولانا نے اقبال کے لئے پڑھا تھا۔

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

انور شاہ سے اقبال کے توارد کی ایک اور مثال شاہ صاحب کے وہ الفاظ ہیں جو انہوں نے اقبال سے متعلق کہے تھے:

"مجھ سے جتنا استفادہ ڈاکٹر اقبال نے کیا ہے کسی مولوی نے نہیں کیا۔" [۲]

جانشینِ شبلی سید سلیمان ندوی کے نام اقبال کے خطوط کے مطالعہ کی روشنی میں سید صاحب سے اقبال کے قرب و اتصال اور استفادہ کی نوعیت کو واضح طور پر محسوس کیا جا سکتا ہے۔ اسلامی فقہ کی مفصل تاریخ کے اہم فریضے کی تکمیل کے لئے شبلی کے عالم عدم میں ہونے کے سبب اقبال کے ذہن میں سید سلیمان ندوی کے سوا اور کوئی انتخاب نہ تھا اقبال کا خیال تھا کہ "موجودہ صورت میں سوائے آپ کے اس کام کو کون کرے گا۔" [۳]

علامہ شبلی و سید سلیمان ندوی سے وابستہ ندوۃ العلماء سے متعلق بھی اقبال نے ایک قطعہ میں دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کے فرق کو واضح کیا ہے۔ یہ قطعہ ان تینوں اداروں کے دبستان سے متعلق اقبال کے احساسات کا عکس ہے۔

ہے مثال قلب روشن دیوبند
اور ندوہ ہے زبان ہوشمند

ہاں علی گڑھ کی بھی تم تشبیہ لو
اک معزز پیٹ بس اس کو کہو

سید سلیمان ندوی سے متعلق اقبال کے جتنے خطوط ہیں تقریباً ہر جگہ ان کے علمی وقار اور کوہ پیکر شخصیت کا

---

۱ صحیفہ اقبال نمبر ج اول ص ۲۸۴۔
۲ صحیفہ اقبال نمبر ص ۲۸۳۔
۳ اقبال نامہ ج اول ۱۴۳۔

ذکر کسی نہ کسی انداز میں اقبال نے ضرور کیا ہے۔ ایک خط میں یہ الفاظ اقبال کی گہری محبت وعقیدت کے آئینہ دار ہیں۔ نیز یہ باور کرنا آسان ہے کہ اقبال کے فکری سرچشموں میں سید سلیمان ندوی بھی اہم ماخذ ہیں:

”علوم اسلامیہ کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان میں سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے۔“ [۱]

”آپ اپنے نوازش نامہ کی طوالت کی عذر خواہی کرتے ہیں مگر میرے لیے یہ طوالت خط باعث خیر وبرکت ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے۔...... اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے تو مجھے یقین ہے کہ میں اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا۔ فی الحال انشاءاللہ آپ کی مدد سے کچھ نہ کچھ لکھوں گا۔“ [۲]

ایک اور جگہ سید صاحب کے علم وفضل کی عظمت کا اعتراف ان الفاظ میں ملتا ہے:

”آج سید سلیمان ندوی ہماری علمی زندگی کے سب سے اونچے زینے پر ہیں۔ وہ عالم ہی نہیں سید العلماء ہیں۔ ان کا وجود علم وفضل کا ایک دریا ہے جس سے سینکڑوں نہریں نکلی ہیں اور ہزاروں سوکھی کھیتیاں سیراب ہوئی ہیں۔“ [۳]

سید سلیمان ندوی کے علاوہ ندوہ کے ایک اور لائق وفائق فرزند مولانا مسعود عالم ندوی کے نام خطوط سے بھی اقبال کے علمی استفادہ کا اظہار ہوتا ہے:

”خدا تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے میرے مطلب کے لیے کافی مسالہ آپ نے جمع کر دیا ہے اب اگر ضرورت ہوئی تو اس سے فائدہ اٹھاؤں گا۔“ [۴]

اقبال کے معاصر علماء میں مولانا محمد اسلم جیراجپوری کے نام خطوط سے بھی اقبال کے تعلق کا اندازہ ہوتا ہے۔ اقبال سے فکری ہم آہنگی کے سبب مولانا اسلم جیراجپوری نے اسرار خودی، پیام مشرق، جاوید نامہ اور ضرب کلیم سے متعلق واضح اظہار خیال کیا۔ اقبال نے مولانا کے بعض اعتراضات کا جواب بھی دیا۔ اسرار خودی پر مولانا کے تبصرے سے متعلق اپنی دلی تسکین کا اظہار کیا اور مولانا کے علم وفضل کا اعتراف بھی کیا:

”آپ کا تبصرہ اسرار خودی، پر 'الناظر' میں دیکھا جس کے لیے میں آپ کا نہایت شکر گزار ہوں۔ دیدمت مردے دریں قحط الرجال...... آپ کے تبصرہ سے مجھے بڑی تسکین قلب ہوئی۔“ [۵]

۱۔ اقبال نامہ ح اول ص ۱۶۵۔ ۲۔ اقبال نامہ ح اول ۱۵۲-۱۵۱۔

۳۔ ایضاً ۴۔ اقبال نامہ ص ۴۰۳۔ ۵۔ مجموعہ مکاتیب اقبال ح اول ص ۵۵-۵۲۔

ایک اور خط میں، جو مولانا کے اس اعتراض کے جواب میں ہے جس میں انہوں نے اقبال کے تیسرے خطبہ میں 'آیۂ نور' سے متعلق بحث میں نور کو مادی معنی میں استعمال کرنے کے ضمن میں کیا تھا، اقبال نے اس اعتراض کے جواب میں جو وضاحت کی وہ مولانا جیراجپوری سے اقبال کے تعلق کی دلیل ہے:

"مولانا اسلم کا ارشاد بجا ہے مگر اس آیت کو تاریخی نقطہ نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔ اس مضمون کی آیات تقریباً تمام سماوی کتب میں موجود ہیں۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ خدا مادی معنی میں نور ہے۔ نور محض ایک استعارہ ہے جسے قدیم کتب سماوی میں اغراض کے لیے استعمال کیا گیا ہے یعنی وجودِ باری کو ہمہ گیر ظاہر کرنے کے لیے۔"[۱]

مولانا عبد الماجد دریا آبادی سے بھی بعض خطوط کے حوالے سے اقبال کے قلبی تعلق کا اظہار ہوتا ہے۔ "مجھے آپ سے قلبی تعلق ہے اس واسطے ہمیشہ آپ کے خط سے مسرت ہوتی ہے۔"[۲] ایک اور خط میں جہاں مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے علی گڑھ جانے اور طلبا سے مذہبی مضامین پر گفتگو کرنے کی خواہش کا ذکر ہے نہ صرف مولانا دریا آبادی بلکہ سر راس مسعود سے متعلق بھی اقبال کے میلان طبع کا اندازہ ہوتا ہے۔ سر راس مسعود جو اپنے والد سید محمود اور دادا سر سید احمد کا ایک عظیم علمی ورثہ تھے، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر بھی رہے اور بھوپال میں نواب سر حمید اللہ خاں والی بھوپال کے معتمد خاص بھی۔ اقبال کو جسٹس سید محمود اور سید سر راس مسعود دونوں سے گہرا تعلق تھا۔ سفر افغانستان میں بھی سر راس مسعود اقبال کے ساتھ تھے۔ اقبال نے سر راس مسعود کی رحلت پر جو منظوم خراج عقیدت 'ارمغان حجاز' میں پیش کیا ہے وہ اس ربط و تعلق کا ثبوت ہے، نیز اقبال کے خطوط بھی اس تعلق کا اظہار ہیں۔

رہی نہ آہ زمانے کے ہاتھ سے باقی　　وہ یادگار کمالات احمد و محمود
زوال علم و ہنر مرگِ ناگہاں اسکی　　وہ کارواں کا متاع گراں بہا مسعود

مولانا عبد الماجد دریا آبادی کے نام خط میں سر راس مسعود کے تعلق کا یہ تأثر ابھرتا ہے:

"میں بھی ایک ہفتہ کے لیے علی گڑھ گیا تھا۔ وہاں ایک نئی زندگی کا آغاز معلوم ہوتا ہے۔ سید سر راس مسعود بہت مستعد آدمی معلوم ہوتے ہیں اور مجھے یقین ہے کہ ان کی مساعی سے یونیورسٹی کی زندگی میں ایک خوشگوار تبدیلی ہو گی۔ آپ بھی کبھی کبھی وہاں جایا کریں اور مذہبی مضامین پر طالب علموں سے گفتگو کیا کریں تو نتائج بہت اچھے ہوں گے۔"[۳]

نواب سر حمید اللہ خاں والی ریاست بھوپال نے اقبال کے ساتھ جس تعلق خاطر اور قدر دانی کا سلوک کیا

۱۔ مکتوب اقبال بنام نذیر نیازی ص ۴۱-۴۰۔
۲۔ اقبال نامہ ح اول ص ۲۴۰-۲۳۹۔
۳۔ اقبال نامہ ح اول ص ۲۴۰-۲۳۹۔

ہے اس کا اندازہ اقبال کے سفر بھوپال کے قیام سے ہوتا ہے جو نواب حمید اللہ خاں کی دعوت اور نگاہِ التفات کا ثمرہ ہے۔ اقبال اور نواب حمید اللہ خاں کے روابط اور خلوص و محبت کا اندازہ ان خطوط سے بھی کیا جا سکتا ہے جو نواب صاحب کے نام ہیں اس کے علاوہ 'ضرب کلیم' کا انتساب بھی سر حمید اللہ خاں فرمان روائے بھوپال کے نام ہے۔ اس انتساب اور عقیدت و تعلق کے منظوم اظہار میں اقبال نے طالب آملی کے جس مصرع سے تضمین کی ہے وہ بھی اقبال کی وابستگی کا آئینہ ہے۔

تو صاحب نظری آنچہ در ضمیر من است   دل تو بیند و اندیشۂ تو می داند

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من   کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند

اقبال کی فکری سرگذشت میں شیخ عبد القادر بھی شریک ہیں۔ شیخ عبد القادر کے رسالہ 'مخزن' نے اردو ادب کی بے پایاں خدمات انجام دی ہیں۔ اقبال کی نظم 'ہمالہ' (۱۹۰۱) پہلی بار مخزن میں شائع ہوئی۔ اقبال اور شیخ عبد القادر کے فکری ارتباط کا اندازہ خاص طور پر دوران قیام یورپ شیخ عبد القادر کے اس مشورے سے ہوتا ہے جو انہوں نے اقبال کو ان کے ارادۂ ترک شعر گوئی سے باز رکھنے کے لیے دیا تھا۔ اس کے علاوہ 'بانگ درا' کا مقدمہ شیخ عبد القادر اور اقبال دونوں کے علم و فضل اور فکر و خیال کی ہم آہنگی کا ترجمان ہے۔ اسی طرح بانگ درا کی نظم بعنوان 'عبد القادر سے' بھی اقبال اور عبد القادر کے فکری و ذہنی ارتباط کا اظہار ہے۔ اس کے علاوہ اقبال کے متعدد خطوط بنام شیخ عبد القادر میں بھی اس وابستگی کو محسوس کیا جا سکتا ہے۔

اقبال کے معاصرین میں کچھ اور دیگر شخصیات بھی ہیں جن سے متعلق اقبال نے اپنے کلام میں اظہار خیال کیا ہے۔ فکری ارتباط و توارد سے قطع نظر یہ شخصیات اقبال کے تعلق خاطر کا ضرور پتہ دیتی ہیں۔ ان میں نواب ذوالفقار علی خاں، سر فضل حسین اور محمد ہمایوں شاہ دین کلام اقبال میں مذکور ہیں۔ نظم 'موٹر' ذوالفقار علی خاں اور سردار جگندر سنگھ تعلقہ دار کے ساتھ موٹر میں بیٹھے ہوئے وقت کی یادگار ہے۔ نظم فلسفۂ غم کو اقبال نے میاں فضل حسین سے معنون کیا ہے۔ شاہ ہمایوں دین کی رحلت پر ان کی خدمات سے متعلق قطعہ 'رحلت ہے۔ سر اکبر حیدری صدر اعظم حیدر آباد دکن جنہیں شاید اقبال کی مزاج شناسی میں غلطی ہوئی، 'ارمغان' حجاز میں ایک نظم اسی احساس کا پتہ دیتی ہے۔ اس معاون شخصیت کے تذکرہ کی روشنی میں یہ محسوس ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنے معاصرین کے تعلق کو بھی کس طرح اپنی فکر میں سمویا ہے اور ان کی علمی، سماجی، ملی خدمات کو سراہا ہے۔ تحسین شناسی کا یہ معیار اقبال کے علاوہ اور کہاں ہے۔

شعر و ادب

اقبال کے فکری سرچشموں میں متعدد وہ فارسی شعراء بھی ہیں جن کا آبائی و پیدائشی تعلق

تو سرزمین ایران سے تھا لیکن ان کا فن کیونکہ سرزمین ہند میں پروان چڑھا اس لیے انہیں 'ایرانی مصادر' کے ذیل میں نہ رکھ کر ہندوستانی مصادر میں ہی شامل کیا گیا ہے تاریخی تسلسل میں انہیں فارسی شعرائے ہند کے ساتھ ہی پیش کر کے اقبال کے توارد اور ان سے اخذ و استفادہ کا جائزہ لیا گیا ہے۔

مسعود سعد سلمان عہد غزنوی کا مشہور قادر الکلام شاعر ہے۔ سلطان ابراہیم بن مسعود غزنوی کے دربار سے بھی اس کا تعلق رہا۔ سلطان اور شہزادہ سیف الدولہ محمود سے ذاتی اختلاف کے سبب اذیتیں بھی اٹھائیں۔ قید و بند میں بھی رہا لیکن شعر و سخن کا سلسلہ بھی جاری رہا۔ دوران اسیری کہے گئے درد و غم سے لبریز اشعار 'جسیات' مسعود کے عہد زنداں کی یادگار ہیں۔ 'جسیات' کو فارسی شعر و ادب کا اعلیٰ اور اہم سرمایہ خیال کیا جاتا ہے۔ مسعود کو قصیدہ، شہر آشوب، مرثیہ، مستزاد ہر صنف میں مہارت حاصل تھی۔ اس کا کلام اپنی جرأت و ہمت، حوصلہ مندی اور صبر و استقلال کا آئینہ ہے۔ اقبال کے فکر و پیام میں سعد سلمان سے متاثر ہونے کی یہی وجہ ہے۔ بالخصوص بال جبریل کی غزل نمبر ۵۸ میں اقبال نے سعد سلمان کے اشعار سے استفادہ کیا ہے۔

سعد سلمان : مردماں زمانہ بے ہنرند زانکہ فرہنگشاں ندارد ہنگ
چنگ بازِ ہوا ندارد کبک دل شیر عریں ندارد رنگ

اقبال : ہے یاد مجھے نکتۂ سلمان خوش آہنگ دنیا نہیں مردان جفاکش کے لیے تنگ
چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسس جی سکتے ہیں بے روشنی دانش فرہنگ
کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ

جمال الدین عرفیؔ شیرازی فارسی زبان کا وہ شاعر ہے جس نے تقریباً ۳۶/۳۷ برس عمر پائی۔ زندگی کے آخری چند سال عبدالرحیم خان خاناں اور اکبر کے دربار سے متعلق رہا۔ غزل کے مقابلہ قصیدہ کے سبب زیادہ شہرت و قدردانی حاصل ہوئی۔ عرفیؔ کی طبیعت اور کلام دونوں میں بے نیازی اور پندار انا کی جھلک نظر آتی ہے۔ اقبال نے عرفیؔ کے جوشِ بیان اور استغنا و خودداری کے سبب اس کے شاعرانہ مسلک کو بنظر استحسان دیکھا ہے۔ اسرار خودی کا یہ شعر فکر اقبال پر عرفیؔ کے اثرات کا عکس ہے۔

زندہ ای از صحبت حافظ گریز باده زن باعرفی ہنگامہ خیز

بانگ درا کی ایک نظم بعنوان 'عرفی' ہے اس میں عرفیؔ کے شعر سے تضمین بھی کی ہے۔ یہ نظم مکمل طور پر عرفیؔ کے محاسن شعری سے بھی لبریز ہے اور موضوعات فکر اقبال سے قریب تر بھی۔

محل ایسا کیا تعمیر عرفیؔ کے تخیل نے تصدق جس پہ حیرت خانۂ سینا و فارابی

تضمین میں عرفی کا یہ شعر ہے۔

"نوارا تلخ ترمی زن چو ذوق نغمہ کم یابی حدی راتیز ترمی خواں چو محمل راگراں بینی"

بانگ درا کی دوسری نظم 'طلوع اسلام' میں اقبال نے عرفی کے قصیدہ کے دو اشعار سے لفظی استفادہ بھی کیا ہے اور ایک مصرع سے تضمین بھی کی ہے۔

عرفی: بخوں آلودہ دست و تیغ غازی ماندہ بے تحسین تو اوّل زیب اسپ و زینت بر گستواں بینی

بدم اندر کشید ند اہلِ معنی طائر دولت تو در زیر درختاں ہم چوں طفلاں آشیاں بینی

اقبال: وہ چشم پاک بیں کیوں زینت برگستواں دیکھے نظر آتی ہے جسکو مرد غازی کی جگر تابی

تو در زیر درختاں ہمچوں طفلاں آشیاں بینی بہ پرواز آکہ صید مہر و ماہی می تواں کردن

اسی طرح بعض اشعار میں اقبال اور عرفی کے معنوی ربط اور مشترک موضوع خیال کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔

عرفی: لذید بود حکایت دراز تر گفتم چناں کہ حرف عصا گفت موسیٰ اندر طور

اقبال: بحرفے می تواں گفتن تمنائے جہانے را من از شوقِ حضوری طول دادم داستانے را

عرفی: گرفتم آنکہ بہشتم دہند بے طاعت قبول کردن صدقہ نہ شرطِ انصاف است

اقبال: آں بہشتے کہ خدائے بخشد، ہمہ ہیچ تا جزائے عمل تست جناں چیزے ہست

عرفی سے اقبال کے فکری ارتباط کا اظہار 'تشکیل جدید' کے دوسرے خطبہ 'مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار' میں بھی ہوا ہے۔ 'ادراک' سے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے اقبال نے عرفی کے شعر سے بھی استفادہ کیا ہے:

"ہمارے نزدیک تو ادراک کا عمل بھی کسی نہ کسی فوری مفاد یا مقصد کے ماتحت سرزد ہوتا ہے۔

چنانچہ ایرانی شاعر عرفی نے نفس انسانی کے اس پہلو کی تشریح کس خوبی سے کی ہے۔ وہ کہتا ہے۔

ز نقص تشنہ لبی داں بعقل خویش منار دلت فریب گر از جلوۂ سراب نخورد"[۱]

شاہ مبارک کا بیٹا فیضی دربار اکبری کا ملک الشعراء تھا اور شہزادوں کا اتالیق بھی۔ قرآن کریم کی بے نقط تفسیر 'سواطع الالہام' 'انشائے فیضی' مثنوی 'نل دمن' وغیرہ خاص طور پر فیضی کی شہرت و قدر دانی کے نمونے ہیں۔ حکمت و فلسفہ کا بھی کچھ رنگ کلام میں جھلکتا ہے۔ فیضی سے اقبال کا اکتساب فیض محض تضمین یا کسی قدر لفظی استفادہ تک ہے۔ بانگ درا کی 'نظم تہذیب حاضر' میں اقبال نے فیضی کے شعر سے تضمین کی ہے۔

فروغ شمع نو سے بزمِ مسلم جگمگا اٹھی مگر کہتی ہے پروانوں سے میری کہنہ ادراکی

"تو اے پروانہ ایں گرمی شمع محفلے دارد چوں من در آتش خود سوز اگر سوزِ دلے داری"

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۱۸۔

نظم 'میلاد آدم' میں بھی فیضی کے شعر کی لفظی و معنوی تکرار کا پرتو ہے۔

فیضی: دہر را مژدہ کہ روز دگرے پیدا شد — کہ ز خورشید سحر تیز ترے پیدا شد

اقبال: "نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد — حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

نظیری نیشاپوری جو ۹۹۱ھ میں عبدالرحیم خان خاناں کے دربار سے منسلک ہوئے، ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی لیکن قصیدہ اور غزل ان کا اصل میدان ہے۔ اقبال کے ہاں فیضی کے مقابلہ نظیری کا اثر زیادہ نمایاں ہے۔ اسرار خودی کی تمہید میں نظیری کا یہ شعر اقبال کے فکری ارتباط کا آئینہ ہے۔

نیست در خشک و ترِ بیشہ من کوتاہی — چوب ہر نخل کہ منبر نہ شود دار کنم

نظیری کی زمین میں اقبال کے کلام میں جو لفظی و معنوی تکرار ہے وہ اس ارتباطِ فکر کی دلیل ہے۔ مزید بر آں اقبال کے بعض اشعار میں نظیری کا تتبع صاف جھلکتا ہے۔ چند اہم مثالیں یہاں پیش ہیں۔

نظیری: کجا بودے کہ امشب سوختے آزردہ جانے را — بقدر روزِ محشر طول دادم ہر زمانے را

اقبال: بحر فے می تواں گفتن تمنائے جہانے را — من از ذوقِ حضوری طول دادم داستانے را

نظیری: چہ باید مرد را؟ طبعے بلندے مشربِ نابے — نگاریں چہرہ اے مجموعہ خوبی و ہنر یابی

اقبال: "چہ باید مرد را؟ طبع بلندے مشربِ نابے" — دل گرمے نگاہِ پاک بینے جانے مشتاقے

نظیری: بہر رخے کہ می گیرند اخلاص و وفا خوب است — پس از عمر گزر افتاد بر ما کاروانے را

اقبال: دریں صحرا گزر افتاد شاید کاروانے را — پس از مدت شنیدم نغمہ ہائے ساربانے را

نظیری: نہ ہر مغزے کہ بوید نکہت از مصر و یمن گیرد — مشام تیز باید تا نصیب از پیرہن گیرد

اقبال: مشامِ تیز سے ملتا ہے صحرا میں نشاں اس کا — ظن و تخمیں سے ہاتھ آتا نہیں آہوئے تاتاری

ابو طالب کلیم ہمدانی کا ورود ہندوستان میں عہد جہانگیری میں ہوا اور شاہجہاں کے دور میں ملک الشعراء کا مقام پایا۔ کلیم کے کلام میں دقیقہ سنجی اور نازک خیالی نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ اقبال نے اپنے کلام میں کئی جگہ کلیم ہمدانی کے شعر سے تضمین بھی کی ہے اور بعض جگہ کلیم کے تتبع میں اقبال کے اشعار بھی ہیں جہاں کلیم سے کسی قدر لفظی و معنوی ربط بھی محسوس کیا جا سکتا ہے۔

کلیم: بہ یغما بردِ دین و دل کہ دست انداز ناز است ایں — نہادم سر بکف من ہم کہ تسلیم نیاز است ایں

اقبال: جہانِ رنگ و بو پیدا تو می گوئی کہ راز است ایں — یکے خود را بتارش زن کہ تو مضراب و ساز است ایں

اسی طرح بانگ درا کی ایک نظم کا عنوان ہی یہی ہے "تضمین بر شعر ابو طالب کلیم"۔ یہاں اقبال نے کلیم کے اس شعر سے تضمین کی ہے۔

نغمہ زن ہے طور معنی پر کلیم نکتہ بیں — غافل اپنے آشیاں کو آکے پھر آباد کر
شعلہ ساں از ہر کجا برخاستی آنجا نشیں — "سرکشی با ہر کہ کردی رام او باید شدن"

مرزا محمد طاہر غنی کشمیری ایک درویش صفت اور عزلت نشین شاعر تھا۔ قصیدہ، غزل اور رباعی میں کمال پیدا کیا۔ تشبیہات کی ندرت اور دقتِ نظر نے اقبال کو متاثر کیا۔ اقبال نے اپنے ایک خط میں کلام غنی میں تشبیہات کی ندرت اور دقتِ نظر کو پسند کیا ہے۔ اس کی دقیق تشبیہات اور بلیغ اندازِ بیان کی تعریف کی ہے۔ اسی طرح 'جاوید نامہ' میں بھی اقبال نے اپنے روحانی سفر 'آنسوئے افلاک' میں روح سید علی ہمدانی اور روح غنی کشمیری کو ایک ساتھ نمودار ہوتے دکھایا ہے۔

فقر او باطن غنی ظاہر غنی — شاعر رنگیں نوا طاہر غنی
ملتے برخیزد از خاک قبور — باش تا بینی کہ بے آوازِ صور

'پیام مشرق' میں بھی اقبال نے طاہر غنی کشمیری کا ذکر ایک واقعہ کے ساتھ کیا ہے۔

غنی آں سخن گوئے بلبل صفیر — نوا سنج کشمیر مینو نظیر

بانگ درا کی نظم 'خطاب بہ جوانانِ اسلام' میں اقبال نے غنی کے شعر سے تضمین کی ہے۔

کبھی اے نوجواں مسلم تدبر بھی کیا تو نے — وہ کیا گردوں تھا تو جس کا ہے اک ٹوٹا ہوا تارہ
"غنی روز سیاہ پیر کنعاں را تماشہ کن — کہ نور دیدہ اش روشن کند، چشم زلیخارا"

غزل اور قصیدہ کے ایک اور قادر الکلام شاعر صائبؔ کے کلام سے بھی اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ بانگ درا کی نظم 'تضمین بر شعر صائب' میں اس شعر سے تضمین کی ہے۔

کہاں اقبال تو نے آ بنایا آشیاں اپنا — نوا اس باغ میں بلبل کو ہے سامانِ رسوائی
"ہماں بہتر کہ لیلیٰ در بیاباں جلوہ گر باشد — ندارد تنگ نائے شہر تاب حُسنِ صحرائی"

مثنوی 'مسافر' میں اقبال شہر کابل کے ذکر میں صائب کے اس مصرع سے استفادہ کرتے ہیں۔

ع "خوشا وقتے کہ چشم از سوادش سرمہ چیں گردد۔"

روشن و پائندہ باد آں سرزمیں — چشم کابل از سوادش سرمہ چیں

صائب کے توارد کا مزید اندازہ اقبال کے ایک خط سے بھی ہوتا ہے۔ جس میں انہوں نے صائب کے دو اشعار کو محض استناد معنی کے لئے نقل کیا ہے۔ صائب کے ہاں لفظ 'باریک' بمعنی 'کم در عرض و عمق' استعمال ہوا ہے۔ اقبال نے بطورِ سند صائب کے یہ دو اشعار پیش کیے۔

می شود باریک چو سیلاب از پل بگذرد — از تواضع می تواں مغلوب کردن خصم را
باریک شد محیط چو آمد بجوئے من — نازک تراست از رگِ جاں گفتگوئے من

فارسی زبان کے صفِ اول کے قادر الکلام شعراء میں مرزا عبد القادر بیدلؔ عظیم آبادی کے فکر و اسلوب نے بھی اقبال کو متاثر کیا ہے۔ بیدلؔ کا طرز دقیق فلسفیانہ مطالب، متصوفانہ و اخلاقی مضامین اور تغزل میں اپنی مثال آپ ہے۔ بیدل کا اصل میدان غزل ہے۔ قصیدہ بیدلؔ کے مزاج سے باہر کی چیز تھی۔ یہی وجہ ہے کہ شاہزادہ محمد اعظم کی مدح سرائی میں قصیدہ نہ لکھنے کے سبب واپس دہلی کا رخ کیا اور تمام زندگی عزلت نشینی میں گزارنی چاہی لیکن حلقۂ تلامذہ اس قدر وسیع کہ امراء و حکمراں سے لے کر ہر خاص و عام شاگردی بیدل کا دم بھرتا ہے۔ بیدلؔ سے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے ان کے اشعار اور مصرعوں سے نہ صرف تضمین کی ہے بلکہ بیدلؔ کے فکر و خیال سے استفادہ بھی کیا ہے۔ بیدلؔ کی شخصیت کی وسیع القلبی، خودداری و غیرت، بے نیازی و قلندری طرز استفسار اور فلسفۂ حیات نے خاص طور پر اقبال کو متاثر کیا ہے۔ بیدلؔ کی لفظیات اور تراکیب کو اقبال نے بطریق احسن اپنے کلام میں سمویا ہے۔ اقبال کے ہاں لفظ حیرت، بانگ درا، برقِ تجلی، ذوقِ نمود، توسنِ ادراک، قافلۂ رنگ و بو، لطفِ خرام، ذوقِ تبسم، گوہرِ نایاب وغیرہ تراکیب میں بیدلؔ کا انعکاس نمایاں ہے۔ کلام اقبال میں لفظ 'جنون' بھی فکری سطح پر بیدلؔ سے ارتباط کا پتہ دیتا ہے۔ بانگ درا میں 'مذہب' "عبد القادر کے نام' اور 'تصویر درد' وغیرہ نظموں میں اور ضرب کلیم کی نظم 'مرزا بیدل' میں بھی اقبال نے بیدلؔ کے اشعار سے تضمین کی ہے۔ ان تضمینات کی روشنی میں بیدل سے اقبال کے فکری ارتباط اور استنباط کو واضح طور پر محسوس کیا جاسکتا ہے۔ یہاں ان تضمینات میں صرف بیدل کے ایک شعر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

"ہرچہ در دل گزرد وقفِ زباں دارد شمع — سوختن نیست خیالے کہ نہاں دارد شمع"

اسی نظم (عبد القادر کے نام) میں نہ صرف یہ کہ شعر بیدل سے تضمین کی ہے بیدل کے اس شعر سے استفادہ کرتے ہوئے اقبال نے اس خیال کو اس طرح سمویا ہے۔

شمع کی طرح جئیں بزم گہِ عالم میں — خود جلیں دیدۂ اغیار کو بینا کر دیں

تضمین کے متعدد اشعار کے علاوہ اقبال نے بیدل کے اشعار کے موضوعات کو بھی اکثر جگہ برتا ہے۔ چند مثالیں یہاں پیش ہیں۔

بیدل: دانا نبود از ہنر خویش برومند — ز میوۂ خود بہرہ محال است شجر را

اقبال: ع غافل اپنے پھل کی شیرینی سے ہوتا ہے شجر

بیدل: بر طبع ضعیفاں ز حوادث المے نیست — خاشاک کند کشتیِ خود موج خطر را

اقبال: سفینۂ برگِ گل بنا لیگا قافلہ مُورِ ناتواں کا — ہزار موجوں کی ہو کشاکش مگر یہ دریا کے پار ہوگا

بیدل: حسنِ مطلق را مقید تا کجا خواہی نشاخت — آہ ازاں یوسف کہ در چاہش تماشہ کردہ ای

اقبال: کنوئیں میں تو نے یوسف کو جو دیکھا بھی تو کیا دیکھا — ارے غافل جو مطلق تھا مقید کر دیا تو نے

اقبال کی فکر پر بیدل کے گہرے اثرات کا اندازہ ان خطوط سے بھی کیا جا سکتا ہے جہاں انہوں نے غالب و بیدل سے متعلق اپنے احساسات کا ذکر کیا ہے۔ فارسی شعر و ادب اور بیدل کے افکار سے متعلق مستقل غور فکر کی روشنی میں اقبال اس نتیجہ پر پہنچے کہ بیدل کے ہم عصر اور دیگر فارسی شعراء بشمولِ غالب بیدل کے فلسفۂ حیات کو نہیں سمجھ سکے۔ فکرِ غالب میں بھی پیروی بیدل بس ظاہری حد تک ہے۔ بیدل کے افکار کی حقیقی روح غالب پر بھی آشکار نہ ہوئی۔[۱] ان خطوط کے مطالعہ سے اقبال کی فکری سرگذشت میں بیدل کے فکر و تأثر کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

فارسی شعراء میں مُلّا محمد نور الدین ظہوری سے بھی اقبال نے استفادہ کیا ہے۔ فارسی شعر و ادب میں ظہوری کا اصل کارنامہ 'سہ نثر' اور 'ساقی نامہ' ہے اور یہی ان کی شہرت و عظمت کا امتیاز ہے۔ فارسی کے ساقی ناموں میں ظہوری کے ساقی ناموں کو افضلیت حاصل ہے۔ مثنوی اسرارِ خودی کی تمہید میں اقبال نے ظہوری کے ساقی نامہ سے متأثر ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ اقبال کے فارسی و اردو دونوں ساقی ناموں میں ظہوری کا رنگ جھلکتا ہے۔

ظہوری: بقا بخش ہمچوں زلالِ سخن — ہمہ منفعت چوں شرابِ کہن
بدہ ساقی آں بادۂ عقل و ہوش — کہ مغز سخن را درآرم بجوش

اقبال: شرابِ کہن پھر پلا ساقیا — وہی جام گردش میں لا ساقیا
پلادے مجھے وہ مئے پردہ سوز — کہ آتی نہیں فصلِ گل روز روز

ظہوری سے اقبال کے فکری ارتباط کا اندازہ اقبال کے بعض خطوط سے بھی ہوتا ہے۔ ایک خط میں اقبال نے لفظ 'کور ذوق' کے استناد کے لئے ظہوری کے شعر کا حوالہ دیا ہے۔ نیز 'ارمغانِ حجاز' میں بھی اقبال نے لفظ 'کور ذوق' کو استعمال کیا ہے۔

چہ غم زیں عروسِ سخن را بتر — کہ ہر کور ذوقاں شود جلوہ گر
گلہ ہے مجھکو زمانے کی کور ذوقی سے — سمجھتا ہے مری محنت کو محنتِ فرہاد

ان شعرائے مذکور کے علاوہ دیگر فارسی شعرائے ہند بھی اگرچہ اقبال کے فکر و مطالعہ کا حصہ رہے لیکن کلام اقبال میں ان سے استفادہ کی نوعیت مختصر ہے۔ کہیں یہ محض تضمین کی حد تک ہے اور کہیں بطور استفادہ کسی نظم کی تخلیقی صورت میں۔ ان شعراء میں انیسی شاملو، محمد طالب آملی، ملک قمی، رضی دانش، ناصر علی سرہندی اور مرزا مظہر جانِ جاناں وغیرہ کے اشعار سے اقبال نے اپنے کلام میں

---

[۱] گفتار اقبال ص ۲۰۷۔

تضمین کی ہے۔ بانگ درا کی نظم 'تضمین بر شعر انیسی شاملو' میں انیسی کے اس شعر سے تضمین کی ہے۔

وفا آموختی از ما بکارِ دیگراں کردی ربودی گوہرے از ما نثارِ دیگراں کردی

دربار جہاں گیری کے ملک الشعراء محمد طالب آملی کے شعر سے 'ضرب کلیم' کے انتسابی قطعہ کے آخری شعر میں طالب آملی کے مصرع سے تضمین کی ہے۔

بگیر ایں ہمہ سرمایۂ بہار از من "کہ گل بدستِ تو از شاخ تازہ تر ماند"

سلطان ابراہیم عادل شاہ والی بیجاپور دکن کے درباری شاعر ملک قمی کے ایک مشہور شعر سے اقبال نے بانگ درا کی نظم 'مسلمان اور تعلیم جدید' میں تضمین کی ہے۔

مرشد کی یہ تعلیم تھی اے مسلم شوریدہ سر لازم ہے رہرو کے لئے دنیا میں سامانِ سفر

لیکن نگاہِ نکتہ بیں دیکھے زبوں بختی مری رفتم کہ خار از پا کشم محمل نہاں شد از نظر

"یک لحظہ غافل گشتم و صد سالہ راہم دور شد"

اقبال نے اسرارِ خودی کے ان اشعار میں بھی ملک قمی کے اسی شعر سے استفادہ کیا ہے۔

خوش نوائے نغمہ ساز قم زد است زخمۂ معنی مرا بر چشم زد است

تا کشد خار از کف پارہ سپر می شود پوشیدہ محمل از نظر

گر بقدرِ یک نفس غافل شدی دور صد فرسنگ از منزل شدی

عہد شاہجہانی کے مشہور شاعر میر سید رضی دانش رضوی مشہدی کے ایک شعر سے اقبال نے بانگ درا کی نظم 'کفر و اسلام' میں تضمین کی ہے۔

شعلۂ نمرود ہے روشن زمانے میں تو کیا "شمع خود را می گدازد درمیان انجمن

نورِ ما چوں آتشِ سنگ از نظر پنہاں خوش است"

خطوط میں بھی اقبال نے ایک جگہ رضی دانش کا یہ شعر نقل کیا ہے۔

"ز ساقی بادہ می گیرم بپائے تاک می ریزم ندارم فکر خود، مے خانہ را آبادی سازم"

اقبال کی بعض تحریروں میں ناصر علی سرہندی (خلیفہ شیخ احمد سرہندی) کے کلام کا مطالعہ کرنے کی خواہش کا ذکر بھی ملتا ہے۔ 'تشکیل جدید' کے دوسرے خطبہ 'مذہبی مشاہدات کا فلسفیانہ معیار' میں محسوسات و مدرکات کے ضمن میں ناصر علی سرہندی کے شعر کو اقبال نے اس احساس کے ساتھ پیش کیا ہے:

"......ہم اپنے محسوسات و مدرکات کی ترجمانی داخلی تجربات اور واردات کی روشنی میں کر سکتے ہیں اور اس لئے زندگی کے فہم میں تشبیہ و تجسیم سے کام لینا ضروری ہو جاتا ہے۔

کیونکہ یہ فہم داخل ہی سے ممکن ہے۔ بقول ناصر علی سرہندی جس نے گویا خیال ہی خیال میں بت کو برہمن سے یہ کہتے ہوئے سنا۔

مرا بر صورتِ خویش آفریدی — بروں از خویشتن آخر چہ دیدی“[۱]

مرزا مظہر جانِ جاناں کے ایک شعر سے اقبال نے ارمغانِ حجاز میں بعنوان 'ملازادہ ضیغم لولابی کا بیاض' کے بالکل آخر میں تضمین کی ہے اور حاشیہ میں اس کی وضاحت بھی کی ہے۔

”صدائے تیشہ کہ بر سنگ میخورد دگر است — خبر بگیر کہ آوازِ تیشہ و جگر است“

فارسی شعراء کی ان تضمینات کے علاوہ اقبال نے مرزا داراب بیگ جویا تبریزی سے بھی استفادہ کیا ہے۔ جویا کا مولد و مسکن کشمیر تھا۔ 'ضرب کلیم' کی نظم 'لا الہ الا اللہ' کی صوری تکرار ذہن کو جویا تبریزی کی نظم کی طرف لے جاتی ہے۔ صوری اعتبار سے یہ نظم اقبال، جویا کشمیری کی نظم سے کافی مشابہت رکھتی ہے۔ بحر وہی ہے لیکن قافیے کا فرق ہے۔

جویا : مرا چہ حدِ ثنا لا اِلہ الا اللہ — کجا من و تو کجا، لا اِلہ الا اللہ
ہزار شکر کہ راہِ نجات را جویاؔ — شدہ است ہادیِ ما لا الہ الا اللہ

اقبالؔ : خودی کا سرِ نہاں لا الہ الا اللہ — خودی ہے تیغ فساں لا الہ الا اللہ
اگرچہ بت ہیں جماعت کی آستینوں میں — مجھے ہے حکم اذاں لا الہ الا اللہ

سرزمین ہند میں انیسویں صدی عیسوی کے عہد کا وہ شاعر جو فارسی و اردو دونوں میں اپنا منفرد مقام رکھتا ہے، اسد اللہ خاں غالب ہے۔ اقبال کے مطالعہ میں غالب سے متعلق متعدد جگہ جن احساسات کا ذکر ملتا ہے ان کی روشنی میں فکر اقبال پر غالب کے اثرات کا جائزہ لیا جاسکتا ہے۔ فکر اقبال پر غالب کے اثرات کا پہلا نقش بانگ درا کی نظم 'مرزا غالب' میں دیکھا جاسکتا ہے۔ اس نظم کے ایک ایک لفظ سے غالبؔ کی عظمت کا احساس نمایاں ہے۔ اس عظیم المرتبت شاعر کے ہاں جو رفعتِ تخیل، ندرتِ خیال، دقتِ نظر، فلسفیانہ گہرائی، منفرد اسلوب، جدت ادا اور گنجینۂ معنی کا طلسم ہے اقبال نے اسے بنظر غائر دیکھا ہے۔ مرغِ تخیل کی رسائی، فردوسِ تخیل، رفعت پرواز، لبِ اعجاز اور لطف گویائی کے لفظی پیکروں میں اقبال، عظمتِ غالب کے ثناخواں ہیں۔

فکرِ انساں پر تری ہستی سے یہ روشن ہوا — ہے پرِ مرغِ تخیل کی رسائی تا کجا
نطق کو سو ناز ہیں تیرے لبِ اعجاز پر — محوِ حیرت ہے ثریا رفعتِ پرواز پر
لطفِ گویائی میں تیری ہمسری ممکن نہیں — ہو تخیل کا نہ جب تک فکرِ کامل ہم نشیں

---

۱ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ص ۱۲۵۔

اقبال کے فکر و ذہن میں غالب کی عظمت کا دوسرا نقش ان کی خود نوشت 'Stray Reflections' (بکھرے خیالات) میں محفوظ یہ احساسات ہیں:

"میری نظر میں مرزا غالب فارسی شاعر کی حیثیت سے تمام مُسلم ادبیات میں ہم ہندوستانیوں کا غالباً واحد مستقل اضافہ ہے۔ بلا شبہ وہ ان شاعروں میں سے ایک ہے جس کا ذہن و تخیل اسے نسل و قومیت کے تنگ حدود سے بلند تر مقام پر فائز کرتا ہے۔ غالب کا اعتراف ابھی ہونا ہے...... مجھے اعتراف ہے کہ میں نے ہیگل، گوئٹے، مرزا غالب، مرزا عبد القادر بیدل، ورڈس ورتھ سے بہت کچھ سیکھا ہے...... اول الذکر دونوں شاعروں نے اشیاء کے اندرون تک پہنچنے میں میری رہبری کی۔ تیسرے اور چوتھے نے مجھے یہ سکھایا کہ شاعری کے غیر ملکی تصورات کو جذب کرنے کے بعد بھی جذبہ واظہار میں کیسے مشرقیت کو برقرار رکھا جا سکتا ہے......"[۱]

'جاوید نامہ' میں بھی اقبال نے غالب کے فکر و اسلوب کی انفرادیت اور شعر و ادب سے متعلق اہم نکات کو چھیڑا ہے۔ 'آنسوئے افلاک' غالب سے ملاقات میں اقبال نے غالب کے ہی ایک اردو شعر کو فارسی شکل دے کر اس کا مفہوم دریافت کیا ہے۔ پھر غالب کی زبانی اس کا جواب بھی دیا ہے۔

زندہ رود: قمری کفِ خاکستر و بلبل قفسِ رنگ　　اے لالہ نشانِ جگرِ سوختہ چیست؟
غالبؔ: نالہ کو خیزد از سوزِ جگر　　ہر کجا تاثیر او دیدم دگر

جاوید نامہ کی اس سیر افلاک میں اقبال نے 'نوائے غالب' کے عنوان سے غالب کی غزل کا ایک انتخاب بھی پیش کیا ہے۔

بیاکہ قاعدۂ آسماں بگر دانیم　　قضا بگردشِ رطلِ گراں بگر دانیم

غالب کی مثنوی 'امتناع نظیر حضرت خاتم الانبیاء' سے بھی ایک شعر اپنے اس استفسار کے جواب میں اقبال نے نقل کیا ہے۔

صد جہاں پیدا دریں نیلے فضا ست　　ہر جہاں را اولیاء و انبیاء ست؟
"ہر کجا ہنگامۂ عالم بود　　رحمۃ للعالمینی ہم بود"

آنسوئے افلاک کی اس سیر علییّن میں سب سے آخر میں شعر و سخن کی غرض و غایت، ماہیت اور اسرار و رموز پر اقبال (زندہ رود) اور غالبؔ کے مکالمات بھی ہیں جہاں شعر و ادب کی موجودہ صورتِ حال اور شعراء کی تہی دامنی پر اظہار تاسف بھی ہے۔

---

۱ گفتار اقبال: بحوالہ اقبال اور فارسی شعراء، ص ۷۱، ۲۔　　۲ بکھرے خیالات ص ۷۳، ۱۷۔

شاعراں بزمِ سخن آراستند — ایں کلیماں بے یدِ بیضا ستند

غالب کی زمین اوران کے فکر وخیال سے استفادہ کی بھی بعض تصاویر کلام اقبال میں ملتی ہیں۔

غالب : نقاب دار کہ آئین رہزنی دارد — جمالِ یوسفی و فرہمی دارد

اقبال : فریب کشمکش عقل دیدنی دارد — کہ میرِ قافلہ و ذوق رہزنی دارد

مطالعۂ اقبال سے پتہ چلتا ہے کہ غالب سے متعلق غور و فکر اور تحقیق و جستجو بھی ان کی دلچسپی کا خاص موضوع رہا۔ خواجہ حسن نظامی کے نام ایک خط (۱۹۳۶) میں غالب کی توصیف وتحسین میں یہ دو شعر اقبال کے فکری ارتباط کا پتہ دیتے ہیں۔

دریں محفل کہ افسونِ فرنگ ازخود بردمارا — نگاہِ پردہ سوز آور دلے دانائے راز آور

مئے ایں ساقیانِ لالہ رو ذوقے نمی بخشد — زفیض حضرت غالب ہماں پیمانہ باز آور

اعترافِ عظمت غالب میں اقبال کا وہ قول فیصل بھی ہے جو ۱۵ر فروری ۱۹۳۷ء کو جلسہ انجمن اردو پنجاب میں نوجوانوں سے خطاب ہے جس میں اقبال نے فارسی زبان سے وابستہ رہنے، غالب کا خصوصیت کے ساتھ مطالعہ کرنے اور غالب و بیدل کے فکری وفنی ارتباط پر غور وفکر اور تحقیق وجستجو کرتے رہنے پر زور دیا تھا[۱]

جہاں تک غالب کے اشعار سے تضمین کی بات ہے۔ اقبال نے دیگر شعراء کی طرح غالب کے اشعار سے بھی تضمین کی ہے۔ اگرچہ یہ ضرور ہے کہ اردو اشعار کی تضمین کلام اقبال میں برائے نام بلکہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ غالب کے علاوہ بس ایک دو جگہ امیر مینائی اور اکبرالہ آبادی کے شعر سے تضمین نظر آتی ہے۔ بانگ درا کے ظریفانہ کلام میں اقبال نے دو جگہ غالب کے مصرع سے تضمین کی ہے۔ دو جگہ 'بال جبریل' میں نظم 'فلسفہ ومذہب' اور 'فرمانِ خدا (فرشتوں سے)' میں۔

''اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے'' — غالب کا قول سچ ہے تو پھر ذکر غیر کیا

میرزا غالب خدا بخشے بجا فرما گئے — ''ہم نے یہ مانا کہ دلی میں رہیں، کھائیں گے کیا''

☆''جاتا ہوں تھوڑی دور ہر اک راہ رو کے ساتھ — پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں''

''حق را بسجودے صنماں را بطوافے'' — بہتر ہے چراغِ حرم و دیر بجھادو

یہاں اس اظہار خیال میں تامل نہیں کہ اردو شعراء سے اقبال کا توارد عنقا ہے۔ غالب کے علاوہ امیر مینائی کا ذکر 'کیفِ صہبائے امیر' اور بس ایک شعر ('نالۂ فراق' نظم میں) تضمین کی حد تک ہے۔

خامشی کہتے ہیں جس کو ہے سخن تصویر کا — ''تابِ گویائی نہیں رکھتا دہن تصویر کا''

---

۱ گفتار اقبال ص ۲۰۷۔ (☆) دیوان غالب میں 'جاتا' کی جگہ 'چلتا' اور 'راہرو' کی جگہ 'تیز رو' ہے۔

اسی طرح داغ دہلوی سے اصلاح شعر کے باوجود اقبال کے فکری مصادر میں داغ کہیں نہیں۔ ابتدائی دور کی غزلیات میں چند غزلیں ضرور داغ کے رنگ و آہنگ میں کہی جاسکتی ہیں۔ جہاں آباد کے سرمایۂ بزمِ سخن داغ دہلوی کے لئے اپنے خراج تحسین میں اقبال نے بانگ درا کی نظم 'داغ' میں جن احساسات کا ذکر کیا ہے وہ خالصتاً داغ کے شعری اسلوب کے بانکپن، شوخیِ طرز بیان، لذتِ احساس، لمسیتِ جذبات اور فصاحت وسلاست پر مرکوز ہے۔ البتہ داغ نے اپنے عہد کے جو چشم دید مرقعے 'شہر آشوب' میں پیش کئے ہیں ان سے متعلق اقبال کے ہاں یہ احساس ابھرتا ہے۔

ع داغ رویا خون کے آنسو جہاں آباد پر

اقبال کے بزرگ معاصرین میں اکبر الہ آبادی نے اپنے عہد کی سیاسی و تہذیبی شکست و ریخت، مغربی تہذیب و معاشرت کے بڑھتے ہوئے سیل رواں، مشرقی اقدارِ حیات کے مٹتے نقوش، اس وقت ہندوستان کے نئے سیاسی و تہذیبی منظر نامہ میں اخلاقی و تہذیبی ارتداد کے آثار کے سبب مغربی تہذیب و معاشرت پر جو بے لاگ تنقید کی ہے، اس اعتبار سے اکبر الہ آبادی سے اقبال کی فکری ہم آہنگی کو محسوس کیا جاسکتا ہے۔ اکبر کے نام اقبال کے خطوط اس فکری وابستگی کا پتہ دیتے ہیں۔ اقبال اکبر کی ہر تحریر کو بیش قیمت خیال کرتے اور ان سے مستفید ہوتے۔ اقبال کا ظریفانہ کلام (جو اگرچہ اقبال کے ذوق طبع کی چیز نہ تھا) اکبر کے ظریفانہ اسلوب کا پرتو کہا جاسکتا ہے۔ اسی پیرائے میں ایک جگہ اقبال نے تضمین کی ہے ۔

کہا میں نے کہ "اے جانِ پدر کچھ نقد دلوادو ۔۔۔ کرائے پر منگالوں گا کوئی افغان سرحد سے"

تصوف سے خصوصی لگاؤ کے سبب اکبر، اقبال کے متصوفانہ افکار کے ہم نوانہ ہو سکے۔ خواجہ حسن نظامی کے نام متعدد خطوط میں اس خلش کو محسوس کیا جاسکتا ہے جن میں اکبر نے اپنے مخصوص انداز میں اقبال سے اختلاف بھی کیا ہے اور طنز بھی اس نظریاتی انحراف کے باوجود اکبر کے ہاں اقبال کا 'آز' ہے دونوں ایک دوسرے کے مداح بھی ہیں اور ایک دوسرے سے متاثر بھی۔ اقبال کے یہ الفاظ اکبر شناسی اور قلبی وابستگی کا اظہار ہیں:

"فطرت ایسی ہستیاں پیدا کرنے میں بڑی بخیل ہے۔ زمانہ سینکڑوں سال گردش کھاتا رہتا ہے جب آکے اسے ایک اکبر ہاتھ آتا ہے۔"[1]

اسی طرح اکبر کے انتقال پر اقبال کا یہ خراج عقیدت ان سے گہری وابستگی کا آئینہ دار ہے ۔

دریغا کہ رخت از جہاں بست اکبر ۔۔۔ حیاتش بحق بود روشن دلیلے

---

[1] نقوش۔ اقبال نمبر ص ۵۰۴، ۵۰۳۔

فکرِ اقبال کے مشرقی مصادر کی نشاندہی، اخذ واستفادہ اور ارتباط واستنباط کا یہ قلمی سفر جو عرب و عجم اور ہندوستان کے حوالے سے مختلف موضوعات پر مشتمل ہے، گو کہ یہاں اختتام پذیر ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے وسیع تر فکری پس منظر میں یقیناً ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوے لالا، جن تک رسائی اس طالب علمانہ کوشش ناتمام میں نہیں ہو سکی۔ دراصل اقبال کا فکری مطالعہ کسی ایک نہج سے ممکن بھی نہیں۔ فکری جہات کا یہ تنوع ہی علم وادب کے فروغ وتسلسل اور 'افکار تازہ' کے لئے نشانِ راہ ہے اور یہی اقبال کی عظمت کا سرِ نہاں بھی۔

❁❁❁

اشاریہ

شخصیات

الف

(حضرت) آدم علیہ السلام ۳۵، ۳۶، ۳۸، ۶۱، ۷۰، ۷۱، ۱۳۰، ۱۳۳، ۱۶۸
(حضرت) ابراہیم خلیل اللہ ۳۸، ۵۶، ۵۷، ۶۰، ۶۹، ۷۰، ۱۱۳
(حضرت) ایوب علیہ السلام ۷۱
(حضرت) ادریس علیہ السلام ۷۱
(حضرت) الیاس علیہ السلام ۷۱
(حضرت) اسرافیل علیہ السلام ۲۱، ۲۲، ۷۲
(حضرت) ابوبکر صدیقؓ ۳۵، ۶۰، ۶۵، ۷۲، ۷۸
(حضرت) ابوعبیدہؓ ۷۳
(حضرت) ابوایوب انصاریؓ ۷۳
(حضرت) ابوہریرہؓ ۷۳
(حضرت) اویس قرنیؓ ۷۳
(حضرت) ابوسفیان بن عینیہ ۷۴
(حضرت) ابوذر غفاریؓ ۶۹، ۷۳، ۱۰۲
(حضرت امام) ابوحنیفہ ۷۴
(حضرت) ابن تیمیہ ۸۵-۸۷، ۱۰۶، ۱۵۷، ۱۵۹
(حضرت) ابن رشد ۱۵۷
(حضرت) ابن جوزی ۱۵۹
(حضرت) ابوسعید ابوالخیر ۱۰۲، ۱۰۳
(حضرت) ابوبکر شبلی ۱۰۲
امیہ ابن الصلت ۶۸
(شیخ محی الدین) ابن عربی ۲۷، ۳۳، ۷۶، ۸۱، ۸۴، ۱۵۳
امیر سید حسینی ہروی ۱۱۸
امراء القیس ۸۸
(شیخ) احمد رفاعی ۱۰۴، ۱۰۵
(عبدالکریم) الجیلی ۸۴
افلاطون ۷۷، ۹۹، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۱۱، ۱۲۱
اہرمن ۸۷، ۹۸
آہورہ ۹۸
ارسطو ۹۹، ۱۰۵
اردشیر ۱۰۲، ۱۲۹
ابن عبدوں - ابن بدروں ۹۰
ابوطالب کلیم ہمدانی ۱۶۸، ۱۶۹
ارژنگ مانی ۹۸
اکبر اعظم ۱۳۸، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۶
ابوالعلا معری ۴۳، ۸۹
ارجن ۱۴۲
(راجہ) اشوک ۱۴۳
اورنگ زیب عالم گیر ۱۳۸، ۱۵۴، ۱۵۵
امیر خسرو ۱۴۹-۱۵۱
انیس شاملو ۱۴۸، ۱۷۱، ۱۷۲
خواجہ اقبال ۱۴۹
آئن سٹائن ۷۵
(شیخ) احمد سرہندیؒ مجدد الف ثانی ۴۴، ۱۵۳-۱۵۵، ۱۵۹، ۱۷۲

ابوالنجم منوچہری ۱۲۴
انوری ۱۲۵، ۱۲۷
ایاز ۱۳۷
(سلطان) ابراہیم عادل شاہ ۱۷۲
احمد شاہ ابدالی ۴۴
سید احمد شہیدؒ ۱۵۸، ۱۵۹
(شاہ) اسماعیل شہیدؒ ۱۵۸، ۱۵۹
امیر مینائی ۱۷۵
(علامہ) انور شاہ کشمیری ۱۶۱، ۱۶۲
(میر) امان اللہ خاں ۱۳۲
(مرزا) ارشد گورگانی ۲۹
(شیخ) اکبر علی شریعتی ۲۹
اکبر حسین قریشی ۷۴
(سید) ابوالحسن علی ندوی ۷، ۸، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۸۶، ۱۵۸
آل احمد سرور ۱۱، ۴۷
اسلوب احمد انصاری ۱۱، ۱۱۴
(سر) اکبر حیدری ۱۶۵
اکبر الہ آبادی ۱۰۳، ۱۵۹، ۱۷۵، ۱۷۶
(تھامس) آرنلڈ ۳۲، ۵۱، ۱۴۸
ابلیس ۴۴، ۴۵، ۴۸، ۸۴

ب

(حضرت) بلال حبشیؓ ۷۳
(حضرت) بایزید بسطامیؒ ۱۰۰-۱۰۲
بوعلی سینا ۱۰۳، ۱۰۵-۱۰۸، ۱۶۶
بہاء الدین ۱۱۱
بہاء اللہ ۱۱۹
بابا فغانی شیرازی ۱۲۸، ۱۲۹
بہرام (اول) ۱۳۱
بھرتری ہری ۴۴، ۱۴۰
بابر ۴۴
بوعلی شاہ قلندر ۱۴۸
برگساں ۴۳
بہادر شاہ ظفر ۱۵۴
بڈھے بلوچ ۴۸
بیگم اقبال ۴۵
(مولانا حکیم) برکات احمد ۱۶۱
(پروفیسر) براؤن ۳۲، ۱۱۸
بولہب ۱۱۳

ت، ٹ، ث

تلسی ۱۰
ٹیپو سلطان ۴۴
ٹولک ۱۱۸

ج - چ

(حضرت) جبرئیلؑ ۲۲، ۴۵، ۷۲، ۱۱۳
(حضرت) جنید بغدادیؒ ۱۰۰، ۱۰۲
(مولانا) جمال الدین افغانی ۴۴، ۱۳۲
(ملاّ) جامی ۱۰۸، ۱۲۷، ۱۲۸
(مرزا داراب) جویا تبریزی ۱۷۳
جاوید اقبال ۴۵، ۵۳، ۱۰۶، ۱۲۶
جہاں گیر ۱۵۳، ۱۵۴
جاپان ۱۳۱
جمشید ۱۲۹، ۱۳۰

پروفیسر جیمز ۳۴
سردار جوگندر سنگھ ۱۶۵
چنگیز ۱۳۸

ح

(حضرت امام) حسینؓ ۶۹، ۷۳، ۱۱۳
(حضرت امام) حنبلؒ ۷۴
(خواجہ) حافظ شیرازی ۲۸، ۳۹، ۱۲۰ - ۱۲۳، ۱۲۷
حسین بن منصور حلاج ۴۴، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۰
حسن بن صباح ۱۳۱
(مولانا) الطاف حسین حالی ۱۹، ۲۰، ۱۲۲، ۱۶۱
(نواب سر) حمید اللہ خاں ۴۵، ۱۶۴، ۱۶۵
(مولانا) حسین احمد مدنی ۴۷
حلیم پاشا ۴۴، ۱۳۲
(مولانا) حفظ الرحمٰن سیوہاروی ۷۱
(خواجہ) حسن نظامی ۱۷۵، ۱۷۶
حکیم نابینا ۴۵

خ

(حضرت) خضر علیہ السلام ۳۸، ۶۲
(حضرت) خالد بن ولیدؓ ۷۳، ۹۳
(عمر) خیام ۱۲۷
خاقانی ۱۲۵، ۱۲۶
خسرو پرویز ۱۲۹، ۱۳۱
خوشحال خاں خٹک ۱۳۲، ۱۳۳
(پروفیسر) خلیق احمد نظامی ۷۷

د - ڈ

(حضرت) داؤد علیہ السلام ۷۱
داغ دہلوی ۲۸، ۲۹، ۱۷۶
دارا شکوہ ۱۳۰، ۱۳۸، ۱۵۲
دانتے ۱۰، ۴۳
(نواب) ذوالفقار علی خاں ۱۶۵

ر

(مولانا جلال الدین) رومی ۱۰، ۲۰، ۴۴، ۴۶، ۵۱، ۷۷، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۷ - ۱۱۶، ۱۲۷
(فخر الدین امام) رازی ۷۶، ۷۷، ۱۰۲، ۱۰۸، ۱۵۷
(شیخ) رکن الدین ۱۵۴
(سید) رضی دانش ۱۷۱، ۱۷۲
(شری) رام چندر جی ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۵
(راجہ) رام دسرتھ ۱۴۳
(سوامی) رام تیرتھ ۱۴۰، ۱۴۵
رستم ۱۳۱
(سر) راس مسعود ۴۲، ۴۵، ۱۶۴
(پروفیسر) رشید احمد صدیقی ۱۲
راحت عثمانی ۱۴

ز

(حضرت) زکریا علیہ السلام ۷۱
زہیر بن ابی سلمیٰ ۸۸
زمخشری ۱۵۹
زلیخا ۱۶۹
زرتشت ۴۴، ۹۷

س

(حضرت) سلیمان علیہ السلام ۷۱
(حضرت) سلمان فارسیؓ ۷۳
(شیخ) سعدی شیرازی ۳۹، ۱۱۷، ۱۲۷
(حکیم) سنائی ۴۴، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۳۲
سنجر ۱۰۲، ۱۲۹، ۱۳۱

سکندر ۱۳۰، ۱۳۸،
سقراط ۷۷
ساسانی و سلجوق ۱۲۹
سری کرشن ۱۴۰، ۱۴۲
سیف الدولہ ۱۶۶
سر سید احمد خاں ۱۵۹، ۱۶۴
(علامہ) سید سلیمان ندوی ۴۱، ۴۴، ۴۵،
۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۰- ۱۶۳
(مولانا قاری شاہ) سلیمان پھلواری ۳۲، ۱۶۰
سراج الدین پال ۸۱، ۸۲
(پروفیسر) سینے شال ۳۲

ش

(حضرت) شعیب علیہ السلام ۵۷
(حضرت امام ابو عبداللہ) شافعیؒ ۷۰، ۷۴،
۷۵، ۷۶
(شیخ) شہاب الدین سہروردیؒ ۱۱۶، ۱۱۷
(شیخ) شرف الدین بصریؒ ۸۸، ۸۹
(شیخ) تبریزی ۱۱۱
شہاب الدین غوری ۱۳۸، ۱۵۱
شنکراچاریہ ۱۴۰، ۱۴۲
شاپور ۹۸، ۱۲۹
شاہ مبارک ۱۶۷
شاہجہاں ۱۵۴، ۱۶۸
شیر شاہ سوری ۱۳۸
شرف النساء ۴۴
شیریں ۱۳۱
شفق ۱۲۷
(علامہ) شبلی نعمانی ۱۸، ۸۵، ۸۶، ۱۰۰، ۱۱۸،
۱۴۴، ۱۵۷، ۱۶۰، ۱۶۲

(ڈاکٹر) شریف احمد ۱۱، ۱۴

ص

(سلطان) صلاح الدین ایوبی ۹۳
صائب ۱۶۹

ط

طارق بن زیاد ۴۵، ۹۱
طغرل ۱۰۲، ۱۲۹، ۱۳۱
طالب آملی ۱۶۵، ۱۷۱، ۱۷۲
طاہر غنی کشمیری ۴۴، ۱۵۱

ظ

(ملا نور الدین) ظہوری ۱۷۱
ظاہر شاہ ۱۳۲

ع

(حضرت) عزرائیل علیہ السلام ۷۲
(حضرت) عدنان علیہ السلام ۷۱
(حضرت) عیسیٰ علیہ السلام ۴۴، ۵۸،
۷۰، ۷۱، ۷۳
(حضرت) عمر فاروقؓ ۶۸، ۷۲، ۹۳
(حضرت) علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ ۷۲، ۷۸
(حضرت) عقبہ بن نافع ۷۴
(حضرت) عبداللہ بن مسعود ۷۳
عبدالرحمٰن (اول) ۹۱، ۹۲
(سلطان) علاء الدین خلجی ۱۴۸
عبدالرحیم خان خاناں ۱۶۶، ۱۶۸
(شیخ فخر الدین ابراہیم) عراقی ۱۲۶، ۱۲۷
عرفی شیرازی ۱۶۶، ۱۶۷
(شیخ فرید الدین) عطار ۳۹، ۱۰۲، ۱۰۸- ۱۱۱

(شیخ داتا گنج) علی ہجویریؒ ۴۴
(شیخ) عبدالسمیع ۱۰۴
(امیر کبیر سید) علی ہمدانیؒ ۴۴، ۱۵۱، ۱۶۹
(حضرت) عبدالقدوس گنگوہیؒ ۱۵۱، ۱۵۲
(شیخ) عبدالقادر ۱۶۵
(مرزا) عبدالقادر بیدل عظیم آبادی ۱۷۰، ۱۷۴، ۱۷۵
عمادالملک ۱۵۰
(شاہ) عبدالغنی ۱۵۹
(مرزا) علی محمد باب ۱۱۹، ۱۲۰
(خلیفہ) عبدالحکیم ۱۱، ۲۱، ۲۳، ۴۴، ۶۴، ۷۷، ۱۲۱
عبدالمجید سالک ۸۲
عابد علی عابد ۲۲، ۳۰، ۱۱۲
عطیہ فیضی ۳۲، ۳۴، ۱۲۲
(شیخ) عطا محمد ۲۸، ۳۵، ۱۴۹
عزیز احمد ۳۷
عبدالسلام ندوی ۶۴
(مولانا) عبدالماجد دریابادی ۴۵
(پروفیسر) عبدالحق ۹، ۱۲، ۱۴

غ

(مرزا اسداللہ خاں) غالب ۱۰، ۱۸، ۱۷۱، ۱۷۳، ۱۷۵
غلام قادر روہیلا ۱۳۹
غلام احمد قادیانی ۵۹
غلام رسول مہر ۱۵۸

ف

(حضرت) فضیل بن عیاض ۱۰۱، ۱۰۳
فرعون ۴۴، ۶۹
(ابوالقاسم) فردوسی ۱۰، ۳۹، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷
فریدون ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۵۸
فیضی ۱۶۷، ۱۶۸
فرہاد ۱۳۱
فارابی ۱۶۶
فاطمہ بنت عبداللہ ۳۵
فرنگی خاتون ۴۴
(سر) فضل حسین ۱۶۵

ق

قیصر ۶۷، ۱۵۸
قباد ۱۳۰
قرۃ العین طاہرہ ۴۴، ۱۰۴، ۱۱۹، ۱۲۰
قاآنی (حبیب اللہ شیرازی) ۱۲۸
قطب الدین ایبک ۱۳۸، ۱۵۱

ک، گ، ل

(حضرت) کعب بن زہیرؓ ۸۸
کسریٰ ۶۷، ۱۵۸
کیقباد کیکاؤس ۱۳۱
(راجہ) گنشک ۱۴۳
کمال اتاترک ۳۸، ۳۹
کارل مارکس ۴۶
گوتم بودھ ۴۴، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۴۴
گرونانک دیو ۱۴۰، ۱۴۵
گوئٹے ۳۹، ۱۷۴
لارڈ کچنز ۶۹
لینن ۴۵

م

(حضور رسالت مآب حضرت) محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم ۱۳، ۲۷، ۲۹، ۳۴-۳۶، ۳۸، ۴۴، ۴۶-۴۸، ۵۹، ۶۰، ۶۴، ۶۷-۶۹، ۷۲-۷۸، ۸۸، ۹۰، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۷۴

(حضرت) موسیٰ کلیم اللہ ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۶۹، ۷۰، ۱۴۹

(حضرت امام) مالکؒ ۷۴

(حضرت سید) مخدوم علی ہجویریؒ ۱۴۶، ۱۴۷

(حضرت) میاں میرؒ ۱۵۲، ۱۵۳

(حضرت خواجہ) معین الدین چشتی اجمیریؒ ۱۴۷

(شیخ) محمود شبستریؒ ۴۰، ۱۰۴، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۱۹

(سلطان) محمود غزنوی ۴۴، ۱۲۳، ۱۳۷، ۱۴۶

(سلطان) مسعود بن محمود ۱۲۴، ۱۶۶

(شاہزادہ) محمد اعظم ۱۷۰

مزدک ۹۸

محراب گل افغان ۴۶، ۱۳۱

(فلک المعانی) منوچہر ۱۲۴

مسعود سعد سلمان ۱۶۶

مرزا محمد طاہر غنی کشمیری ۱۶۹

ملک قمی ۱۷۱

مرزا مظہر جان جاناں ۱۷۱، ۱۷۳

ملٹن ۱۰

مانی ۷۹

میر جعفر و میر صادق ۴۴، ۱۳۹

ملازادہ ضیغم لولابی ۱۷۳

موسیوے سینوں ۱۰۳، ۱۰۴

مولانا مسعود عالم ندوی ۱۵۷، ۱۶۳

مولانا محمد اسلم جیراجپوری ۵۳، ۱۶۳، ۱۶۴

مسولینی ۴۳، ۴۶، ۱۲۵

میک ٹگارٹ ۳۲

(سید) میر حسن ۲۸، ۵۱، ۱۵۹، ۱۶۰

(حکیم) محمد حسین عرشی ۱۱۵

محمد حسین آزاد ۹۷

محمد ہمایوں شاہ دین ۱۶۵

(جسٹس سید) محمود ۱۶۴

میکش اکبرآبادی ۸۱

ممنون حسن خاں ۴۵

(مولانا) محمد میاں ۱۵۵

(پروفیسر) محمد فرمان ۸۳

محمد انعام خاں ۱۴

محمد نفیس حسن ۷، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۴

ن

(حضرت) نوح علیہ السلام ۷۱

(حضرت) نظام الدین اولیاء محبوب الٰہیؒ ۲۸، ۱۴۶، ۱۴۸-۱۵۱

نوشیرواں ۱۳۰، ۱۳۱

ناصر الدین شاہ قاچار ۱۲۰

ناصر خسرو ۱۲۴

نظامی گنجوی ۱۲۶

نظیری نیشاپوری ۱۶۸

ناصر علی سرہندی ۱۷۱-۱۷۳

نطشے ۴۴، ۶۸

نپولین ۱۲۲
(پروفیسر) نکلسن ۳۲
(سید) نذیر نیازی ۴۱
نور محمد (والد اقبال) ۸۲
نمرود ۳۸، ۵۷، ۶۹، ۷۰، ۱۱۳

و

(حضرت شاہ) ولی اللہ محدث دہلویؒ ۱۵۴-۱۵۸
وشوامتر ۴۴، ۱۴۰، ۱۴۲
وششٹھ ۱۴۲
ورڈس ورتھ ۱۷۴
والد مرحوم ووالدۂ محترمہ (مؤلف) ۱۴

ہ

(خلیفہ) ہارون رشید ۱۳۱
(راجہ) ہرش ۱۴۳
ہومر ۱۰
ہرمز ۱۳۱
ہیگل ۷۷، ۱۷۴
ہلاکو ۱۳۸

ی

(حضرت) یعقوب علیہ السلام ۷۱
(حضرت) یوسف علیہ السلام ۷۱، ۱۷۰، ۱۷۱
یزدجرد ۱۳۱
(پروفیسر) یوسف حسین خاں ۱۱، ۴۴، ۱۲۱
(پروفیسر) یوسف سلیم چشتی ۱۴۲، ۱۴۵

ممالک و مقامات

الف

ایران ۱۳، ۳۲، ۷۹، ۸۰، ۹۷-۹۹، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۵۱
ایشیا ۴۲، ۱۲۰
افغانستان ۴۱، ۴۴، ۱۰۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۶۴
انگلستان ۴۱
اندلس (ہسپانیہ) ۹۰-۹۲
اصفہان ۹۷
الخلیل ۴۲، ۹۳
ابی سینا ۴۶
الموط ۱۳۱
(کوہ) البرز ۱۳۱
(کوہ) اضم ۹۱، ۹۳
اجمیر ۱۴۷، ۱۴۸
اقصیٰ (مسجد) ۵۵، ۹۱، ۹۳
الحمراء (قصر) ۹۱-۹۳
اہرام مصر ۹۳
ابوالہول ۹۳

ب

بخارا ۹۰، ۹۱، ۱۲۲
برطانیہ ۴۰
برصغیر ۳۵
برلن ۴۳
بحیرۂ احمر ۹۱، ۱۳۸
بلقان ۳۸
بدخشاں ۹۱، ۹۲

بدر ۱۱۵
بیت المقدس ۴۲
بیت اللحم ۴۲، ۹۳
بنگال ۱۳۹
بیجاپور، دکن ۱۷۲
بدایوں ۱۴۹
بلوچستان ۴۰
بھوپال ۴۵، ۱۶۴، ۱۶۵

پ

پیرس ۴۳
پنجاب ۲۷، ۴۰، ۱۲۴، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۷۵
پانی پت ۱۴۸

ت - ٹ

ترک ۳۸
ترکستان ۱۱۲
تاج محل ۹۲
توران ۹۷
تبت ۱۴۳
ثور (غار) ۶۰

ج - چ

جاپان ۱۴۳
جرمنی ۳۲
جبل جودی ۷۱
جیحوں ۹۱
جہاں آباد ۱۷۶
جامعہ ملیہ اسلامیہ ۴۵
چین ۴۳

ح

حجازِ مقدس ۳۴، ۳۵، ۴۷، ۶۴، ۷۴، ۹۰-۹۳
حرم ۱۳، ۳۴، ۹۰، ۹۲، ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۶۶
حرا (غار) ۹۰
حیدر آباد ۱۶۵

خ

خراساں ۹۷
خیبر ۴۴، ۷۵، ۱۱۳

د - ر

دمشق ۹۱
دریائے نیل ۹۱
دہلی ۱۲، ۱۴، ۴۵، ۱۴۸، ۱۴۹
دیوبند ۱۶۲
دریا گنج ۱۴
راجستھان ۱۴۷

س

سیستان ۹۷
سمرقند ۹۰، ۹۱، ۹۲
سیالکوٹ ۲۹، ۱۵۸
سرحد (صوبہ) ۴۰، ۴۴
سندھ ۴۰

ش

شام ۹۰-۹۳
شروان ۹۷

ص

صقلیہ ۳۴، ۹۰

ط

طور ۵۷، ۶۰
طوس ۱۲۳

ع

عرب ۱۳، ۴۱، ۸۸، ۹۰، ۹۲، ۱۰۵، ۱۲۹، ۱۷۷
عجم ۸۸، ۹۷، ۱۰۵، ۱۷۷
عراق ۹۱
علی گڑھ ۳۴، ۱۶۲، ۱۶۴

غ

غزنی ۴۴، ۱۵۱
غرناطہ ۹۰، ۹۱، ۱۱۷

ف

فلسطین ۴۱، ۴۲، ۹۰، ۹۳
فرات ۹۱
فرنگ ۱۴، ۳۲، ۳۴، ۵۱

ق

قندھار ۴۴
قہستان ۹۷

ک

(خانۂ) کعبہ ۳۷، ۹۰، ۹۲
کاظمہ ۹۱، ۹۳
کابل ۴۴، ۱۳۱، ۱۶۹
کاشاں ۹۷
کربلا ۹۳
کلکتہ ۱۳۹
کشمیر ۱۵۱، ۱۷۳
کاویری ۱۳۹
کیمبرج یونیورسٹی ۳۲

گ

گورنمنٹ کالج لاہور ۲۹، ۳۴، ۳۵

ل

لندن ۴۳
لاہور ۲۲، ۳۴، ۱۶۱

م

مکۂ معظمہ ۱۳
مدینہ منورہ ۱۳، ۴۷، ۷۳، ۹۰، ۹۱
مشرق وسطیٰ ۳۵
مصر ۹۱، ۹۳
میونخ یونیورسٹی ۳۲
مدراس ۴۰، ۴۱
میسور ۱۳۹
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۳۵، ۱۶۴

ن

نجد ۹۱
ندوۃ العلماء ۱۶۲

ہ

ہندوستان (سرزمین ہند) ۱۳، ۳۱، ۳۵، ۴۰، ۴۲، ۴۶، ۷۱، ۷۹، ۱۳۸، ۱۴۰، ۱۴۲، ۱۴۴-۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۶۶، ۱۷۷
ہمالہ ۳۱، ۱۳۷، ۱۶۵
ہجویر ۱۴۶

ی

یورپ ۲۹، ۳۲-۳۴، ۶۸، ۱۱۳، ۱۳۹
یثرب ۴۷
یمن ۹۰، ۹۱
یافہ ۴۲، ۹۳

کتابیات

الف

اسرار خودی ۳۶، ۸۲، ۱۰۰، ۱۱۰، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۱، ۱۴۲، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۷۱، ۱۷۲

ارمغان حجاز ۴۷، ۴۸، ۵۳، ۱۱۸، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۷، ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۷۱

اقبال کا مطالعہ ۲۰

انوار اقبال ۲۸، ۱۶۰

اقبال نامہ ۲۸، ۸۱، ۱۱۵، ۱۲۸، ۱۵۸، ۱۵۹-۱۶۲، ۱۶۴

اقبال، نئی تشکیل ۳۷

اقبال اس کی شاعری اور پیغام ۲۹

اقبال کامل ۶۴

اقبال اور تصوف ۸۰

اقبال اور علمائے پاک و ہند ۱۶۱

اقبال کے محبوب صوفیاء ۱۴۶، ۱۵۰

ادبی دنیا (ماہنامہ) ۱۲۰

انقلاب (روزنامہ) ۴۲

القول الجلیل ۱۵۷

آثار اقبال ۵۳

اقبال اور مودودی ۴۷

الغزالی ۱۶۰

الفاروق ۱۶۰

المامون ۱۶۰

الناظر ۱۶۳

احیاء العلوم ۸۵

اوستا ۹۸

الغفران (رسالہ) ۴۳

الفقہ اکبر ۷۵

اپنشد ۱۴۰

انشائے فیضی ۱۶۷

ب

بانگ درا ۲۱، ۳۱، ۳۳، ۳۵، ۴۰، ۵۳، ۹۱، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۷، ۱۲۲، ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۶۵-۱۷۳، ۱۷۵

بال جبریل ۲۲، ۴۵، ۵۳، ۱۰۰، ۱۰۳، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۸، ۱۲۲-۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۷۵

بکھرے خیالات (Stray Reflections) ۳۶، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۷۴

باقیات اقبال ۱۴۹

پ

پیام مشرق ۱۹، ۳۹، ۹۱، ۱۱۱، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۲۸، ۱۶۹

پس چہ باید کرد اے اقوام شرق ۴۶، ۹۳، ۱۱۰

Preachings of Islam ۱۴۸

ت

تشکیل جدید الٰہیات اسلام (Reconstruction of Religious thought in Islam) ۴۱، ۵۲، ۵۴، ۵۵، ۷۵، ۷۸، ۸۵، ۸۶، ۹۲، ۱۰۱، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۶۷، ۱۷۲، ۱۷۳

تلمیحات اقبال ۷۹، ۱۰۰، ۱۱۲

تلمیحات و اشارات اقبال ۷۴، ۹۱

تاریخ مشائخ چشت ۷۸

تاریخ دعوت و عزیمت ۸۶

تذکرۃ الاولیاء ۱۰۲

ترجمانِ خودی ۱۱۰
تاریخ ادبیات ایران ۱۱۸، ۱۲۷
تذکرۂ صوفیائے پنجاب ۱۴۷
توزک جہانگیری ۱۵۲، ۱۵۳
تحقیق زماں (رسالہ) ۱۶۱
تحفۃ العراقین ۱۲۵، ۱۲۶

ج

جاوید نامہ ۴۲-۴۳، ۸۸، ۹۷، ۹۸، ۱۰۱، ۱۰۳،
۱۰۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۲۰، ۱۲۴، ۱۲۹،
۱۳۲، ۱۳۹، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۶۸، ۱۷۴
جب ایمان کی بہار آئی ۱۵۹
جسیات ۱۶۶

ح

حدیث پاک ۱۳، ۵۱، ۵۵، ۶۴-۶۸
حرف اقبال ۴۳
حکمت رفاعی ۱۰۵
حافظ اور اقبال ۱۲۱
حکمت الاشراق ۱۱۶
حجۃ البالغہ ۱۵۸

خ

خطوط بنام عطیہ فیضی ۳۵، ۱۲۲

د

دیوان غالب ۱۷۵
دیوان مغرب ۳۹

ذ

ذکر اقبال ۴۵، ۸۲

ر

رموزِ بے خودی ۳۶، ۴۷، ۸۸، ۱۰۵، ۱۲۷،
۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۳، ۱۶۶
روحِ اقبال ۲۴
رگ وید (گائتری منتر) ۱۴۰، ۱۴۱
رسالہ عشقیہ ۱۴۸

ز

زبورِ عجم ۲۰، ۴۰، ۴۴، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۳
زندہ رود ۵۳، ۸۷، ۹۷، ۱۰۶، ۱۱۵، ۱۷۴
زمیندار (روزنامہ) ۴۰
زادالمسافرین ۱۲۴
زبان (رسالہ) ۲۸

س

سرود رفتہ ۲۸
سفینۂ حیات ۳۴
سیاحت افغانستان ۴۴
سوانح مولانا روم ۱۰۰
سیرت سید احمد شہید ۱۵۸
سکینۃ الاولیاء ۱۵۲
سخندانِ فارس ۹۷
سبعہ معلقات ۸۷
سنن ۷۵
سواطع الالہام ۱۶۷

ش

شعر العجم ۱۸، ۱۱۸، ۱۶۰
شعر اقبال ۲۳، ۳۰
شرح-بانگ درا ۱۴۵
شرح-جاوید نامہ ۱۴۳
شاہنامہ ایران ۱۲۳
شنک تریم ۱۴۴

ص

صحیفہ-اقبال نمبر ۱۶۱، ۱۶۲

ض

ضرب کلیم ۲۱، ۳۹، ۴۶،
۵۳، ۸۴، ۹۳، ۱۰۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲،
۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۴۴، ۱۵۵، ۱۶۶، ۱۷۵

ع - غ

علم الاقتصاد ۳۱
علمائے ہند کا شاندار ماضی ۱۵۶
علم الکلام ۱۵۹، ۱۶۰
غایت المکاں فی درایۃ الزماں ۱۲۶

ف

فلسفۂ عجم ۷۸، ۷۹، ۸۴، ۸۵، ۹۹، ۱۰۶-۱۰۸، ۱۱۷
فکر اقبال ۲۱، ۲۲، ۶۴، ۷۸، ۱۲۱، ۱۴۲
فوائد الفواد ۱۴۹
فتاوی عالم گیری ۱۵۴
فصوص الحکم ۲۷، ۳۰، ۸۲
فتوحات المکیہ ۲۷، ۳۰، ۴۳، ۸۲

ق

قرآن مجید ۱۳، ۲۷، ۲۸، ۳۹، ۵۱،
۶۳، ۶۵، ۷۰، ۷۳، ۷۶، ۷۸، ۸۰، ۱۰۳،
۱۱۱، ۱۱۵، ۱۳۳، ۱۵۸، ۱۶۷
قصص القرآن ۷۱

ک

کلیات مکاتیب اقبال ۱۰۳
کشف المحجوب ۱۴۶
کیمیائے سعادت ۸۵
کتاب المناسک ۷۴
کتاب المسائل ۷۴

گ

گلشن راز جدید ۴۰، ۱۰۴، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۷
گلشن راز ۴۰، ۱۰۹، ۱۱۸
گفتار اقبال ۴۲، ۱۷۱، ۱۷۴
گیتا ۱۴۰، ۱۴۲

ل

لطائف قدوسی ۱۵۲
لیلیٰ مجنوں (مثنوی) ۱۲۶

م

مسافر (مثنوی) ۴۴، ۱۲۳، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۶۹
مقدمۂ شعر و شاعری ۱۹
مکاتیب اقبال ۴۳
ملفوظات اقبال ۵۴
مقالات شبلی ۸۶، ۱۶۰
مقالات اقبال ۱۵۹
مراۃ الکونین ۱۴۸
مجموعۂ مکاتیب اقبال ۱۶۳
مخزن (ماہنامہ) ۱۴۱، ۱۶۵
منطق الطیر ۱۱۰، ۱۱۱
مسند ۷۵
مؤطا ۷۴
مالک الرشید ۷۵
مقاصد الفلاسفہ ۸۵

ن

نقوش اقبال ۴۱
نقد اقبال ۸۲۱، ۸۲
نقش اقبال ۱۱۴
نقوش، اقبال نمبر ۱۷۶
تہافت الفلاسفہ ۸۵
نیتی شتک ۱۴۴
نل دمن (مثنوی) ۱۶۷

و

ویدانت ۱۴۰، ۱۴۱

کچھ اس کتاب کے بارے میں

اس کتاب کے مصنف عزیزی ڈاکٹر محمد نفیس حسن نے ڈاکٹر صاحب کا مختلف پہلوئوں سے جائزہ لیا اور سلیقہ کے ساتھ اپنا مطالعہ و تحقیق پیش کیا۔ ہم کو امید ھے کہ اس سے ڈاکٹر اقبالؒ کی فکر اور شاعری کے سلسلہ کی معلومات اور ان کے علمی و ادبی کارنامے سے واقفیت میں قارئین کی معلومات میں اضافہ ہوگا' میں اس کا خیر مقدم کرتا ہوں۔ مجھ سے چند الفاظ تحریر کرنے کی فرمائش کی' جو میں نے یہ تحریر کئے ھیں اور میں دعاگو ہوں۔

ابوالحسن علی ندوی

ڈاکٹر محمد نفیس حسن کی مستحسن کوشش بھی اسی حقیقت کو آشکار کر رھی ھے کہ درِ دل کشا کی طرح غور و فکر کے لئے بابِ سخن بند نہیں ھے۔ انھوں نے بڑی مزاولت کے ساتھ اقبال کے فکری و فنی مصادر کی باز آفرینی میں مشرقی سر چشموں کی طرف توجہ دی ھے اور مختلف مآخذ کی نشاندھی میں بالیدہ نگاھی کو بروئے کار لاکر ایک مثا ل قائم کی ھے نیز بڑے علمی ادراک اور فکری آگھی سے کتاب کو آراستہ کیا ھے۔

پروفیسر عبدالحق

سوچئے! عرب ایرانی و ھندوستانی سر چشموں، مذھبی اکابر' مفکر' دانشور' شاعر اور مشاھیر تک رسائی اور ان کے اثرات اقبال کے فکر و فن پر آشکار کرنا کتنا دشوار رھا ھوگا! خوشی کی بات ھے نفیس صاحب نے اس دشواری کو بڑی جاں فشانی' انہماک اور ذھانت سے آسان بنایا ھے..... امید ھی نہیں یقین ھے کہ ادبی اور علمی حلقوں میں اس کتاب کی قدر کی جائیگی۔

ڈاکٹر شریف احمد

FIKR-E-IQBAL KE MASHRIQI MASADIR

Dr M.NAFIS HASAN