اقبال کا تنقیدی مطالعہ



عشرت پبلشنگ ہاؤس متصل لائن پریس عقب بلان والی گلی
ہسپتال روڈ انارکلی لاہور

PRICE RS. 6/-

اقبال کا تنقیدی مطالعہ

مرتبہ

پروفیسر اے۔ جی۔ نیازی ایم۔ اے

شائع کردہ

عشرت پبلشنگ ہاؤس ہسپتال روڈ

انارکلی لاہور

(جملہ حقوق محفوظ ہیں)

بار اول .. .. مارچ ۱۹۶۵ء

تعداد ۵۰۰

مطبع .. رحمانی پرنٹنگ پریس ذیلدار روڈ۔ لاہور ..

ناشر .. .. .. محمد یعقوب خاں

قیمت .. .. .. -/۶ چھ روپیہ صرف

فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوان	نام مصنف	
۱	اقبال کا تصور خودی	ڈاکٹر عابد حسین ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی	۵
۲	رومی، نطشے اور اقبال	ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی	۵۸
۳	اقبال اور آرٹ	ڈاکٹر یوسف حسین خان ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی	۱۲۴
۴	اقبال کی شخصیت اور اس کا پیغام	ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔اے۔پی۔ایچ۔ڈی	۲۳۴
۵	اقبال کا ذہنی ارتقاء	ابوظفر عبدالواحد صاحب ایم۔اے	۲۶۷
۶	اقبالی کا تصور زمان	سید بشیر الدین احمد۔بی۔ای۔آر۔کوم	۳۱۲
۷	اقبال اور اس کے نکتہ چین	سید آل احمد سرور صاحب۔ایم۔اے	۳۲۶

عرضِ ناشر

علامہ اقبال کے خیالات و افکار پر اب تک بہت کچھ لکھا گیا ہے اور جوں جوں تحقیقی کام آگے بڑھے گا، نئے نئے گوشے بے نقاب ہوں گے۔ لیکن فاضل مرتب نے اس مجموعہ میں ایسے مضامین کا انتخاب کیا ہے۔ جن کا بنیادی طور پہ ایم۔اے اردو کے نصابی ضروریات سے تعلق ہے۔ اس کے علاوہ عام شائقین کلام اقبال بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔

اقبال کا تصوّرِ خودی

از

(ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، جامعہ ملّیہ اسلامیہ دہلی)

اگر آپ کسی سے پوچھیں کہ اقبال کے کلام کی سب سے بڑی خصوصیت
سے کیا ہے تو وہ یہی کہے گا کہ ان کی شاعری فلسفیانہ شاعری ہے۔ یہ سنکر
شاید آپ کے ذہن میں الجھن پیدا ہو کہ بھلا فلسفہ شعر کیونکر ہو سکتا ہے۔
فلسفہ تو حقیقت کی خشک اور بے جان تعبیر ہے اور شعر اس کی زندگی
سے چھلکتی ہوئی تفسیر، فلسفی صورت کائنات کا ذہنی ادراک کرتا ہے۔
اور اپنے ادراکات کو مجرد تصورات میں بیان کر دیتا ہے۔ جو ہمارے
فکر پر درج ہو کر رہ جاتے ہیں۔ بر خلاف اس کے شاعر نبض کائنات
کی تڑپ، قلب حیات کی دھڑکن کو محسوس کرتا ہے اور اپنے احساسات
کو متحرک نقش اور نغمے میں ادا کرتا ہے۔ جو ہمارے دل میں اتر کر خون کے
ساتھ گردش کرنے لگتا ہے۔

حق اگر سوزے نہ دارد حکمت است
شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

کیا اقبال کے شعر کو فلسفیانہ شعر کہنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ حکمت کے نظریات کی طرح صرف ذہن و دماغ، زندگی اور حرکت سے عاری ہے؟

جسے اقبال کے کلام سے ذرا سا بھی مس ہے وہ جانتا ہے کہ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں۔ اقبال کی شاعری تو آبِ حیات کا خزانہ ہے۔ جس سے زندگی اور تازہ دلی کے چشمے اُبلتے ہیں۔ جن سے سیراب ہو کر مایوس دلوں کی خشک اور بنجر زمین میں جان پڑ جاتی ہے۔ اور امید کی کھیتی لہلہانے لگتی ہے۔

بات یہ ہے کہ جب شعر کے لیے فلسفے کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے تو فلسفے کی صرف ایک ہی صفت مدِ نظر ہوتی ہے۔ یعنی موضوع کی کلیت اور ہمہ گیری۔ اقبال کا کلام فلسفیانہ اسی معنی میں ہے کہ وہ ایک کلی تصورِ حیات پیش کرتا ہے۔ اس کا موضوع فرد اور ملت کی زندگی کا ایک جامع نصب العین ہے جسے ہم فلسفۂ تمدن کہہ سکتے ہیں۔ ورنہ اگر طرزِ ادا کو دیکھیے تو وہ اُسی سوز و گداز، رنگ و آہنگ سے لبریز ہے۔ جو ایشیائی شاعری کی جان ہے۔

یہاں ایک غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے۔ کہنے والے کہتے ہیں کہ اقبال کا خطاب انسانوں کی صرف ایک جماعت یعنی مسلمانوں سے ہے، کل نوعِ انسانی سے نہیں، ان کے پیشِ نظر ملت کا نصب العین ہے جو انسانیت کے مقابلے میں نہایت تنگ اور محدود ہے۔ اس سے زیادہ وسیع مشرب تو ہندوستان اور ایران کے غزل گو شاعروں کا ہے جو عام انسانی زندگی کے جذبات

و کیفیات کے مصور ہیں، مگر ذرا غور سے دیکھئے تو محض جذبات و
کیفیات کی مصوری اور چیز ہے اور زندگی کے ایک مکمل تصور کی
تعبیر اور چیز ہے۔ جذبات کل انسانوں میں یکساں ہیں لیکن نصب العین
حیات کی تشکیل میں اختلاف پیدا ہونا ناگزیر ہے۔ ایک عالم گیر
انسانی تمدن کا خیال ہر زمانے میں بعض لوگوں کے پیش نظر رہا ہے
اور اب بھی ہے لیکن محض مجرد تصور یعنی فلسفے کی تشکیل میں۔ اس تصور
کو کسی ایک شخص کے قلب سے کبھی وہ زندہ تعلق پیدا نہیں ہوا جو
اسے موضوع شعر بنانے کے لیے ضروری ہے۔ اب تک ہر شاعر
اس پر مجبور رہا ہے کہ انسانیت کا عکس کسی خاص ملت یا قوم کے
آئینے میں دیکھے۔ اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اور ملت کے
تصورات میں کون زیادہ وسیع ہے۔ اگر آپ قدیم سے اہل مغرب
کی اصطلاح میں وہ جماعت مراد لیں جس میں قدر مشترک محض
اور وطن ہے اور ملت اقبال کے محاورے میں اس گروہ کو کہیں
جس کے لیے ایک روحانی اور اخلاقی نصب العین رشتۂ اتحاد
کا کام دیتا ہے تو یہ ماننا پڑے گا۔ کہ ملت کے تصور کا وسیع تر
اور انسانیت سے قریب تر ہونا ممکن ہے۔ اس لیے کہ فصل و
وطن کا فرق دنیا میں ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گا اور اگر اس
پر زیادہ زور دیا جائے تو نوع انسانی میں اتحاد ہونا محال ہے
لیکن ایک اخلاقی اور روحانی نصب العین کا کل انسانوں کو
ایک مرکز پر جمع کر کے متحد کر دینا کم سے کم خیال میں آسکتا ہے
دیکھنا اصل میں یہ ہے کہ جو نصب العین اقبال کے ذہن میں ہے

وہ کیا ہے اور کیسا ہے۔ محض یہ بات کہ وہ ملت کے تصور سے وابستہ ہے۔ اسے تنگ اور محدود کہنے کے لئے کافی نہیں۔

اقبال کی شاعری اور اُن کے نصب العین زندگی کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ہم اس نقص کو اس کے تاریخی پس منظر کے ساتھ دیکھیں۔ جب اُفق ہند سے وہ ہلال نو نمودار ہوا جو ایک دن فلک شعر پہ ماہ کامل بن کر چمکنے والا تھا، اس وقت عموماً مشرق اور خصوصاً عالم اسلام پر حزن و یاس کی تاریکی چھائی ہوئی تھی۔ سب سے بدتر حالت ہندوستان کے مسلمانوں کی تھی۔ جہل اور غلامی کی بار دولت ان کے دلوں میں زندگی کی آگ سرد پڑ چکی تھی۔ اور جب کبھی آنکھ اٹھا کر دیکھتے راکھ کے ڈھیروں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا تھا۔ مغربی فاتحوں کی ہیبت، مغربی تمدن کی صولت مسلمانان ہند کے قلب و دماغ پر مستولی تھی۔ وہ اس بے پناہ قوت سے ڈر کر بھاگنا چاہتے تھے۔ مگر یہ مقناطیس کی طرح انہیں اپنی طرف کھینچ رہی تھی۔ اس زمانے میں ایک باہمت، خود دار اور مدبر مسلمان سید احمد خاں ہی تھے جنہیں یقین تھا کہ ملت اسلامی کی سطحی کمزوری کی تہ میں فولاد کی قوت پنہاں ہے۔ مسلمانوں کو اس پر اکھاڑا کہ وہ بے تکلف اپنی زندگی کو مغربی تمدن سے رگڑ کھانے دیں۔ اس رگڑ سے ابتدا میں انھیں سخت صدمہ پہنچا، مگر اسی سے وہ چنگاریاں بھی نکلیں جنھوں نے ان کے دلوں میں غیرت و حمیت کی آگ بھڑکا دی۔

تدبیر و سیاست کو چھوڑ کر صرف شعر کے میدان کو دیکھئے تو آپ کو دو ممتاز صورتیں نظر آئیں گی۔ جنھوں نے مسلمانوں کے مرعوبی اور مایوسی کے طلسم کو توڑا اور ان میں خود داری اور خود اعتمادی پیدا کرنے کی کوشش کی۔ ایک "حالی" جس نے سوز و درد کے لہجے میں ملت اسلامی کو اس کے عروج و زوال کی داستان سنا کر گزشتہ عظمت و اقبال کی یاد تازہ کر دی اور موجودہ پستی و نکبت پر غیرت دلائی، دوسرے "اکبر" جس نے ظرافت کے پیرائے میں مسلمانوں کو غیروں کی ذہنی غلامی کی ذلت سے آگاہ کیا اور ان کی نظر میں اپنے مذہب و تمدن کا احترام دوبارہ قائم کر دیا۔ "حالی" جدت پسند قدیم تہذیب کی خرابیوں پر سختی سے نکتہ چینی کرتے تھے۔ اور جدید تہذیب کی خوبیوں کو اختیار کرنے کی تعلیم دیتے تھے۔ "اکبر" قدامت پسند تھے، نئی روشنی کی ہر چیز پر ہنستے تھے اور پرانی روشنی کی ہر چیز کو سراہتے تھے۔ مگر دونوں نے مسلمانوں میں عزت نفس کے جذبے کو ابھارا، اپنی مدد آپ کرنے کا حوصلہ دلایا اور یاس کی تاریکی میں اُمید کی ایک جھلک دکھائی

لیکن ان دونوں بزرگوں کی نظر بات کی تہ تک نہیں پہنچی۔ انہوں نے بیمار قوم کا مرض تو تشخیص کر لیا۔ لیکن اس مرض کا سبب نہیں پہچان سکے۔ "اکبر" نے مسلمانوں کے تنزل کا باعث یہ کہا کہ وہ اجتہاد ترک کر اور وسعت نظر چھوڑ کر تقلید پرست اور تنگ خیال بن گئے۔ مگر دونوں میں سے کسی نے یہ نہ بتایا کہ آخر ان کے مرکز سے منحرف ہونے یا تقلید و تعصب اختیار کر لینے کی وجہ کیا تھی۔ اس وجہ کے

دریافت کرنے کیلئے اقبال کی فلسفیانہ نگاہ کی ضرورت تھی۔ شاید مورخ یہ کہے کہ دولت اور حکومت نے مسلمانوں کو کاہل اور عیش پرست بنا دیا۔ اور اسی کاہلی اور عیش پرستی نے انھیں رفتہ رفتہ فعالیت اور حرکت سے محروم کر کے انفعالیت اور جمود میں مبتلا کر دیا۔ لیکن "اقبال" جس کی نظر تاریخ کے ساتھ ساتھ فلسفۂ تمدن اور فلسفۂ نفس پر بھی عبور رکھتی تھی، اس توجیہ کو کافی نہیں سمجھتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ ایک اولوالعزم قوم میں جس نے اپنی عظمت و سطوت کا سکہ دنیا پر بٹھا دیا ہو، جسمانی تعیش اور کاہلی کی لہر جب تک اس کے اندر روحانی تعیش اور کاہلی کا زہر نہ بھرا ہو، ہرگز اس حد تک نہیں پہنچ سکتی کہ اس کے قوائے ذہنی اور عملی کو ماؤف کر دے۔ یہ روحانی تعیش اور کاہلی اقبال کے نزدیک وحدت وجود کے عقیدے پر مبنی ہے جو مسلمانوں میں غیر اسلامی اثرات سے پیدا ہوا اور جس نے انفرادی نفس کے وجود کو باطل قرار دے کر ان کے دلوں سے فرد کی اخلاقی ذمہ داری کے احساس کو مٹا دیا اور اس طرح مذہب و اخلاق کی جڑ کو کھوکھلا کر دیا اور سعی و عمل کے ذوق کو فنا کر دیا۔ اس اجمال کی تفصیل خود اقبال کی زبان سے سنئے:۔

"مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتۂ خیال سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان

کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ ان تھک مفسر تھے - اسلامی تخیل کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا - اوحد الدین کرمانی اور فخر الدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام تغزلی شعرا اس رنگ میں رنگین ہو گئے ایرانیوں کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل و ماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی - جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے - انھوں نے جزو و کل کا دشوار گذار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے " رگ چراغ " میں " خون آفتاب " اور " شرار سنگ " میں " جلوۂ طور " کا مشاہدہ کیا "

" مختصر یہ کہ ہندو حکمانے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا - مگر ایرانی شعرا نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تمام اسلامی قوم کو ذوق عمل سے محروم کر دیا "

وحدت وجود کا مسئلہ جس کی طرف مندرجہ بالا عبارت میں اشارہ کیا گیا ہے، یہ ہے کہ وجود حقیقی صرف خالق کائنات کی ذات کا ہے مخلوق جس میں عالم طبیعی اور انسان سبھی داخل ہیں، محض اعتباری اور موہوم وجود رکھتے ہیں - اور اسی ایک نور ایزدی کے پرتو ہیں ہم نے اپنی کوتاہ بینی سے اصنام خیالی کو حقیقی سمجھ لیا ہے اور تعینات

کے ان پردوں نے ہمیں معرفت ذات سے محروم کر دیا ہے۔

کثرت آرامی وحدت ہے پرستاری وہ
کر دیا کافر اِن اصنام خیالی نے مجھے

غالب

اصل میں یہ احساس وحدت ایک کیفیت ہے جو قلب حال پر ایک خاص وقت میں آناً فاناً گذر جاتی ہے۔ مگر جب زبان قال اسے تصورات کے جال میں پکڑ کر رکھنا چاہتی ہے تو الفاظ کے سوا کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ انہیں الفاظ کو شاعر لے اڑتے ہیں اور نظم کا خوشنما لباس پہنا کر اس قدر دلکش اور دل فریب بنا دیتے ہیں کہ سننے والوں کا دل و دماغ مسحور ہو جاتا ہے۔ یہی وہ تصرف ہے جس کے متعلق شیخ علی حزیں نے کہا ہے کہ "برائے شعر گفتن خوب است"۔ اگر یہ قیل و قال محض تفریح کے لیے ہو تو کوئی حرج نہیں، مگر غضب تو یہ ہے کہ جو قوم عیش و عشرت میں پڑ کر زندگی کی کٹھن ذمہ داریوں سے گھبرانے لگتی ہے اور ان سے بچنے کا حیلہ ڈھونڈھتی ہے وہ اس متصوفانہ شاعری کو اپنا فلسفۂ حیات بنا لیتی ہے۔ کائنات کا مرہوم ہونا، نفس انسانی کا بے حقیقت اور زندگی کا بے ثبات ہونا، سعی و عمل کا لاحاصل ہونا وہ خیالات ہیں جو شعر کے میٹھے سروں میں تھکی ہوئی قوم کو لوریاں دے کر سلا دیتے ہیں۔ پھر جب اپنی غفلت کی بدولت وہ دولت و حکومت قوت و اقتدار کھو بیٹھتی ہے تو یہی دلفریب نغمے، جو پہلے صبر و سکون اور کیف و سرور کا سبب ہوتے تھے۔ اب قنوط و یاس اور حزن و ملال کا باعث بن جاتے ہیں

اور اسے ایک بار گرنے کے بعد پھر اٹھنے نہیں دیتے۔ یہی ماجرا تھا جو مسلمانوں پر گزرا اور جس نے ان میں بے مرکزی، بے اصولی اور بے عملی پیدا کر دی۔ مسلمانوں کے انفرادی اور اجتماعی امراض کا یہی سب سے بڑا سبب تھا جسے حکیم ملت اقبال نے پہچانا اور جس کے ازالے کی کوشش میں انھوں نے اپنی مسیحائی کی خداداد قوت صرف کی۔

اس عقیدے کو جو اقبال کے نزدیک ملت اسلامی کے زوال کی حقیقی وجہ ہے۔ وہ "نفی خودی" کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ اور اسے "اثبات خودی" کے نظریے سے رد کرنا چاہتے ہیں۔ خودی یا انانیت کا لفظ اردو میں کبر و غرور کے معنوں میں آیا کرتا ہے۔ مگر اقبال نے اسے ایک فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر اس احساس اور عقیدے کے لئے استعمال کیا ہے کہ فرد کا نفس یا انا، گو ایک مخلوق اور فانی ہستی ہے، لیکن یہ ہستی اپنا ایک علیحدہ وجود رکھتی ہے۔ جو عمل سے پایدار اور لازوال ہو جاتا ہے۔ اسرار خودی کے دیباچے میں فرماتے ہیں "یہ لفظ اس نظم میں بہ معنی غرور استعمال نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض احساس نفس یا تعیین ذات ہے"

یہی خودی کا تصور اقبال کے فلسفۂ حیات و کائنات کی بنیاد ہے۔ کسی نے کہا ہے کہ فلسفے کا آغاز ایک حیرت اور الجھن سے ہوتا ہے۔ وہ سوال جس نے اقبال کو الجھن میں ڈالا یہ ہے "یہ وحدت

وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی جذبات، و تخیلات
مستفید ہوتے ہیں، یہ پراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور
غیر محدود کیفیتوں کا شیرازہ بند ہے، یہ "خودی، یا "انا، یا "میں"
جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے، جو تمام
مشاہدات کی خالق ہے - مگر جس کی لطافت نگاہوں کے گرم مشاہدے
کی تاب نہیں لا سکتی، کیا چیز ہے؟ کیا یہ ایک لازوال حقیقت
ہے - یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنے فوری عملی اغراض
کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت
آمیز میں نمایاں کیا ہے؟ اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام
کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے اور یہی
وجہ ہے کہ دنیا میں کوئی قوم ایسی نہ ہوگی جس کے علما اور حکما نے کسی
نہ کسی صورت میں اس سوال کا جواب پیدا کرنے کے لیے دماغ سوزی
نہ کی ہو - مگر اس سوال کا جواب افراد و اقوام کی دماغی قابلیت
پر اس قدر انحصار نہیں رکھتا - جس قدر کہ ان کی افتاد طبیعت
پر، مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اسی نتیجے کی طرف مائل ہوئیں
کہ انسانی انا محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے سے کو گلے سے
اتارنے کا نام نجات ہے - مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج
کی طرف لے گیا - جن کے لئے ان کی فطرت متقاضی تھی .....
مغربی ایشیا میں اسلامی تحریک ایک نہایت زبردست پیغام عمل تھی
گو اس تحریک کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال
ہو سکتی ہے ..... میں نے اس دقیق مسئلے کو فلسفیانہ دلائل کی

وبیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔"

آئیے اب یہ دیکھیں کہ جس خیال کو اقبال نے یہاں مجمل طور پر نثر میں بیان کیا ہے اس کی تفصیلات اس باکمال سخنور کے قبض قلم شعر کا جامہ پہن کر کس قدر دل نشین اور دل آویز، روح پرور اور روح افزا، جاں نواز اور جاں بخش بن جاتی ہیں۔

اقبال کے نزدیک کائنات کی اصل ایک وجود لبسیط ہے جس کے اندر شعور اور ارادے کی قوتیں مضمر ہیں۔ ان قوتوں کو فعل میں لانے کے لیے اس نے آپ کو خود اور غیر خود یا فاعلیت کی اصطلاح میں موضوع اور معروض میں تقسیم کر دیا۔ غیر خود کی علت غائی یہ ہے کہ وہ خودی کے مشاہدے کے لیے آئینے کا اور اس کے عمل ارتقائے لیے معمول کا کام دے۔ خودی اپنی تکمیل اور استحکام کے لئے غیر خود سے ٹکراتی ہے۔ اور اسی تصادم کے ذریعے سے اس کی اندرونی قوتیں نشو و نما پاتی ہیں۔ اور وہ بتدریج سلسلۂ ارتقا کو طے کرتی ہے۔ اس کی ہستی مسلسل حرکت اور عمل پیہم، کشمکش اور کارزار ہے۔ جس نسبت سے کوئی شے اپنی خودی میں مستحکم اور غیر خود پر غالب ہے اسی نسبت سے اس کا درجہ مدارج حیات میں متعین ہوتا ہے۔

پیکر ہستی ز آثار خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کرد
آشکار عالم پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او
غیر او پیدا ست از اثبات او
سازد از خود پیکر اغیار را
تا فزاید لذت پیکار را
چون حیات عالم از زور خودی است
پس بہ قدر استواری زندگی است
چون زمیں بر ہستی خود محکم است
ماہ پاینده طواف مہم است
ہستی مہر از زمین محکم تر است
پس زمین مسحور چشم خاور است

اس سلسلۂ ارتقاء کی آخری کڑی انسان ہے۔

خودی کیا ہے راز درون حیات
خودی کیا ہے بیداری کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے
نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی

ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر
ہوئی خاک آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے
فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

مخلوقات میں بہ اعتبار مدارج انسان اسی لیے سب سے برتر ہے۔ کہ اس کی ذات میں خودی کو اپنا اور اپنے مقصد کا شعور حاصل ہو جاتا ہے اور یہی شعور اسے اور سب چیزوں سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ بھی اور مخلوقات کی طرح ایک مخلوق ہے۔ مگر اس کی ہستی محض اعتباری نہیں۔ بلکہ حقیقی ہے۔ اس کے مقابلے میں عالم فطرت کا وجود محض اضافی اور انسانی ادراک و مشاہدے کا پابند ہے۔

ایں جہاں چیست صنم خانۂ پندار من است !
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے اورا
حلقۂ بست کہ از گردش پرکار من است
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من !
چہ زمان و چہ مکان شوخی افکار من است

جہاں را فریبی از دیدن ؛ نہانش رستہ از بالیدن ما

جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست
کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

جہاں رنگ و بو گلدستۂ ما
زما آزاد نہ ہم وابستۂ ما

خودی اورا بہ یک تار نگہ بست
زمین و آسمان و مہر و مہ بست

یہ قول ڈیکارت کے انا یا خودی کی ہستی بدیہی ہے اس لیے کہ اسے بلاواسطہ اپنا شعور ہوتا ہے۔ درآں حالے کہ غیر خود یعنی عالم فطرت کی ہستی دلیل کی محتاج ہے۔ اگر انسان کو اپنے وجود میں شک ہو تو یہ شک خود اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی شک کرنے والا موجود ہے۔

اگر گوئی کہ رمن، وہم و گمان است
نمودش چوں نمود این و آن است
بگویا من کہ دارائے گماں کیست
یکے در خود نگر آں بے نشاں کیست
جہاں پیدا و محتاج دلیلے!
نمی آید بہ فکر جبرئیلے
خودی پنہاں ز حجت ہے نیاز است
یکے اندیشہ دریاب ایں چہ راز است
خودی را حق بداں باطل مپندار!
خودی را کشت بے حاصل مپندار

جس طرح انسانی زندگی کا نقطۂ آغاز اپنی خودی کا شعور ہے۔

اسی طرح اس کی منزل مقصود یہ ہے کہ خودی کو روز بروز مضبوط اور مستحکم کرتا جائے۔ جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں، خودی کے استحکام کی یہی صورت ہے کہ انسان غیر خود سے یعنی اپنے طبعی ماحول سے مسلسل جنگ کرتا رہے۔ یہ اس طرح ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے لیے نئے نئے مقاصد متعین کرتا ہے۔ اور انہیں حاصل کرنے کی سعی میں سرگرم رہتا ہے۔ اس میں اسے اپنے ماحول میں تصرف کرتا، اپنی راہ سے رکاوٹوں کو دور کرتا اور مشکلات کا مقابلہ کرکے، ان پہ غالب آنا پڑتا ہے۔ اس طرح اس کی ذہنی اور عملی قوتیں برابر تیز ہوتی رہتی ہیں اور اس کے سینے میں خودی کی آگ روز بروز زیادہ مشتعل ہوتی جاتی ہے۔

زندگانی را بقا از مدعاست
کاروانش را درا از مدعاست
زندگی در جستجو پوشیدہ است
اصل او در آرزو پوشیدہ است
از تمنا رقص دل در سینہ ہا
سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا
ما زتخلیق مقاصد زندہ ایم
از شعاع آرزو تابندہ ایم

یہ سوز آرزو طالب خودی کو دم بھر چین نہیں لینے دیتا۔ ایک مقصد کے حاصل ہوتے ہی وہ ایک بلند تر مقصد کے حصول

کی کوشش کرنے لگتا ہے اور اسی طرح راہ طلب میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔ اسی بے قراری اور بے چینی، اسی سعی پیہم اور جہد مسلسل کا نام زندگی ہے۔ سکون خواہ وہ بہشت کا سکون کیوں نہ ہو، روح انسانی کے لیے موت کا پیام ہے۔

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نہ سازد
دل نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوب روئے
نپسند آں زمان دل من پئے خوب تر نگارے
ز ثمر ستارہ جویم ز ستارہ آرزو ہے
سر منزلے نہ دارم کہ بمیرم از قرارے
چو نہ باد ہوائے بہارے قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
دل عاشقاں بگیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غم گسارے

خودی کے منازل ترقی اس عالم زمان و مکان کی تسخیر پہ ختم نہیں ہوتے۔ شاعر کی چشم تخیل انسان کے جہد و عمل کے لیے اس کے ماورا نئے نئے میدان دیکھتی ہے۔

خودی کی یہ ہے منزل اولین
مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں
تری آگ اس خاکداں سے نہیں!

جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں
بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر!
طلسم زمان و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیر وجود!
ہر اک منتظر تیری یلغار کا
تری شوخیٔ فکر و کردار کا

قناعت نہ کر عالم رنگ و بو پر
چمن اور بھی آشیاں اور بھی ہیں
تو شاہیں ہے پرواز ہے کام تیرا
تیرے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

اس راہ میں ایک رہنما کی ضرورت ہے اور وہ رہنما عشق ہے عاشق اس مرد کامل کی محبت کو کہتے ہیں۔ جو معرفت نفس کے مدارج سے گزر کر خودی کی معراج پہ پہنچ چکا ہے۔ محبت کا دوسرا نام تقلید ہے لیکن یہاں عشق اور تقلید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں یا مقلد اپنے آپ کو مرشد کی ذات میں کھو دے یا اس سے روحانی قوت مستعار لے کر مصنوعی تقویت حاصل کر لے

بلکہ یہ ہیں کہ وہ اس برتر شخصیت سے تکمیل خودی کا راز سیکھے اور خود اپنی قوتوں کو نشو و نما دے کر اپنی شخصیت یا خودی کو استوار کرے۔

نقطۂ نور سے کہ نام او خودی است
زیر خاکِ ما شرار زندگی است
از محبت می شود پاینده تر
زنده تر، سوزنده تر، تابنده تر
کیمیا پیدا کن از مشت گلے
پوسه زن بر آستان کاملے
کیفیت ها خیزد از صهبائے عشق
مست هم تقلید از اسمائے عشق
عاشقی محکم شو از تقلید یار
تا کمند تو شود بزداں شکار

خام کاروں کو عشق خود فراموشی اور از خود رفتگی سکھاتا ہے۔ مگر پختہ کاروں کو خود شناسی اور خود داری کا سبق دیتا ہے۔

بهر دل عشق رنگ تازه به کرد
گهے با سنگ و گه با شیشه سر کرد
ترا از خود ربود و چشم تر داد
مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

ایک لافانی نصب العین کی محبت فانی انسان کی خودی کی تکمیل کرکے اسے بھی لازوال بنا دیتی ہے۔

مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

طلب ہدایت کے لیے کسی مرد کامل کے آگے سر نیاز جھکانا تو خودی کو مستحکم کرتا ہے۔ لیکن مال و دولت، جاہ و منصب کے لیے ارباب اقتدار کا دست نگر ہونا اسے ضعیف کر دیتا ہے۔ فقر و استغنا خودی کی سب سے اہم شرط ہے۔

اے فرا ہم کردہ از شیراں خراج
گشتہ روبہ مزاج از احتیاج
از سوال افلاس گردد خوار تر
از گدائی گدیہ گر نادار تر
از سوال آشفتہ اجزائے خودی
بے تجلی نخل سینائے خودی!
ولئے بر منت پزیر خوان غیر
گردنش خم گشتہ احسان غیر

اے خنک آں تشنہ کاندر آفتاب
می نخواہد از خضر یک جام آب!
چوں حباب از غیرت مردانہ باش
ہم بہ بحر اندر نگوں پیمانہ باش

سوال اور گدائی صرف اسی کا نام نہیں کہ مفلس و دولت مند کا طفیلی بن جائے۔ بلکہ دولت حاصل کرنے کا ہر طریقہ جس میں انسان خود محنت کر کے نہ کمائے، بلکہ دوسروں کی محنت سے فائدہ اٹھائے، اقبال کے نزدیک گداگری میں داخل ہے یہاں تک کہ وہ بادشاہ بھی جو غریبوں کی کمائی پر اسر کرتا ہے، سوال اور دریوزہ گری کا مجرم ہے۔

سیکرے میں ایک دن اک مرد زیرک نے کہا
ہے ہمارے شہر کا سلطان گدائے بے نوا
تاج پہنایا ہے کس بے کلاہی نے اُسے
کس کی عریانی نے بخشی ہے اُسے زریں قبا
اس کے آب لالہ گوں کی خون دہقاں سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی ہے اسکی کیمیا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے مرد غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج:
کوئی مانے بانہ مانے میرو سلطاں سب گدا

گدائی اور فقر میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ گدائی مال دنیا کی اختیاج اور دوسروں کے آگے ہاتھ پھیلانا ہے، فقر مادی لذتوں سے بے نیاز ہو کر کائنات کی قوتوں کو تسخیر کرنا، نوامیس فطرت پہ حکمرانی کرنا، دنیا میں امن و انصاف کا ڈنکا بجانا، مظلوموں کو ظالموں کے پنجے سے نجات دلانا ہے۔

چیست فقر اے بندگان آب و گل؟
یک نگاہ راہ بیں یک زندہ دل
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر
بستہ فتراک او سلطان و میر
فقر بہ گرد بیاں شیخون زند
بر نوامیس جہاں شیخون زند
یا سلاطیں برفتد مرد فقیر
از شکوہ بوریا لرزد سریر
از جنوں می افگند ہوئے بہ شہر
وا رہاند خلق را از جبر و قہر
بر نیفتد ملتے اندر نبرد
تا درو باقی است یک درویش مرد
آبروئے ما ز استغنائے اوست
سوز ما از شوق بے پروائے اوست

اک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری — اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری

اک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری　　اک فقر سے مٹی میں خاصیت اکسیری

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی
ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کار سپاہ

کمال ترک نہیں آب و گل سے مہجوری!
کمال ترک ہے تسخیر خاکی و نوری
میں ایسے فقر سے اے اہل حلقہ باز آیا
تمہارا فقر ہے بے دولتی و رنجوری

جب خودی عشق و محبت اور فقر و استغنا سے مستحکم ہو جاتی ہے تو کائنات کی ساری قوتیں انسان کے قبضے میں آجاتی ہیں۔

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرمان دۂ عالم شود
پنجۂ او پنجۂ حق می شود
ماہ از انگشت او شق می شود

قلندراں کہ بہ تسخیر آب و گل کوشند
ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند

بہ جلوت اند و کمندے بہ مہر و ماہ پیچند
بہ خلوت اند و زمان و مکاں در آغوش اند

مگر خودی کی غیر محدود قوت تعمیر و تخریب دونوں کا کام کر سکتی ہے۔ خودی سے تعمیر کا کام لینے کے لیے توسیع کے ساتھ ساتھ اس کی تادیب و تربیت بھی ضروری ہے بے قید اور بے تربیت خودی کی مثال شیطان ہے۔ جس کے متعلق اقبال کا نظریہ نہایت دلچسپ ہے۔ وہ بھی گوئٹے کی طرح اسے بدی کی قوت نہیں۔ بلکہ خودی اور تخلیق کی عظیم الشان قوت سمجھتے ہیں۔ جو محبت و اطاعت کی راہ مستقیم سے بھٹک گئی ہے۔) خودی کی تادیب و تہذیب کا پہلا درجہ اطاعت ہے۔ یعنی اس قانون حیات کی پابندی جو خالق عالم نے ہر مخلوق کے لیے مقرر کیا ہے۔

ہر کہ تسخیر مہ و پرویں کند
خویش را زنجیری آئیں کند
باد را زندان گل خوشبو کند
قید بو را نافۂ آہو کند
می زند اختر سوئے منزل قدم
پیش آئینے سر تسلیم خم
سبزہ بر دین نمو روئیدہ است
پائمال از ترک آں گردیدہ است
لالہ پیہم سوختن قانون او

رقص پیرا در رگ او خون او
قطرہ ہا دریاست از آئین وصل
ذرہ ہا صحرا است از آئین وصل
باطن ہر شے ز آئینے قوی
تو چرا غافل ازیں سامان روی
باز اے آزاد دستور قدیم
زینت پا کن ہماں زنجیر سیم
شکوہ سنج سختی آئین مشو
از حدود زندگی بیرون مشو

دوسرا درجہ ضبط نفس ہے یعنی انسان اپنے نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے، قابو میں لائے خصوصاً نفسانی محبت اور خوف کے جذبات پر جو سب سے زیادہ قوی ہیں، غالب آئے۔

نفس تو مثل شتر خود پرور است
خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو آور زمام او بکف
تا شوی گوہر اگر باشی خزف
طرح تعمیر تو از گل ریختند
با محبت خوف را آمیختند
خوف دنیا خوف عقبیٰ خوف جاں

خوف آلام زمین و آسمان
حب مال و دولت و حب وطن
حب خویش و اقربا و حب زن
تا عصائے لا الہ داری بدست
ہر طلسم خوف را خواہی شکست
ہر کہ در اقلیم لا آباد شد
فارغ از بند زن و اولاد شد

ان دونوں مدارج سے گذرنے کے بعد انسان اس درجے پر فائز ہوگا۔ جسے انسانیت کا اوج کمال سمجھنا چاہیئے۔ یہ نیابت الٰہی کا درجہ ہے اور اسے حاصل کرنا ارتقائے خودی کا بلند ترین نصب العین ہے۔ اسی کی تلاش میں نوع انسانی ہزارہا سال سے سرگرم سعی ہے اور اسی کے انتظار میں کائنات روز ازل سے بے قرار ہے۔

نائب حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است
نائب حق چون جان عالم است
ہستی او ظل اسم اعظم است
از رموز جزو و کل آگہ بود
در جہان قائم بامر اللہ بود

اے سوار اشہب دوراں بیا
اے فروغ دیدۂ امکاں بیا

رونق ہنگامۂ ایجاد شو
در سواد دیدہ ہا آباد شو

نوع انسان مزرع و تو حاصلی
کاروان زندگی را منزلی

سجدہ ہائے طفلک دیرینہ پیر
از جبین شرمسار ما بگیر

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں!
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز

اس کی امیدیں قلیل اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دل نواز

نرم دم گفتگو گرم دم جستجو!
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز

نقطۂ پرکار حق مرد خدا کا یقین!
ورنہ یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

ہم نے اوپر اس مافوق انسانی قانون کا ذکر کیا ہے۔ جس کی پابندی خودی کی تکمیل کے لیے لازمی ہے۔ یہ فرد اور ملت کے ربط کا قانون ہے۔

جسے اقبال "بے خودی" کہتے ہیں۔

ایران اور ہندوستان کے شعرا نفس انسانی کو قطرے سے اور ذات ایزدی کو دریا سے تشبیہ دیتے آئے ہیں۔ اقبال قطرہ و دریا کی تمثیل سے فرد و ملت کے تعلق کو ظاہر کرتے ہیں۔ لیکن ان کے نزدیک قطرے کے دریا میں مل جانے سے اس کی ہستی فنا نہیں ہو جاتی بلکہ اور استحکام حاصل کر لیتی ہے۔ وہ بلند اور دائمی مقاصد سے آشنا ہو جاتا ہے، اس کی قوتیں منظم اور منضبط ہو جاتی ہیں اور اس کی خودی پایدار اور لازوال بن جاتی ہے۔

فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
فرد تنہا از مقاصد غافل است — قوتش آشفتگی را مائل است
قوم با ضبط آشنا گردانش — نرم رو مثل صبا گردانش
چوں اسیر حلقۂ آئیں شود — آہوئے رم خوردۂ او مشکیں شود

فرد قائم ربط ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

اب تک ہم نے اقبال کے کلام سے تصور خودی کے وہ عناصر منتخب کر کے آپ کے سامنے پیش کئے ہیں جو عالم گیر ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اقبال کا سارا فلسفہ اسلامیت کی روح سے لبریز ہے اور ان کے صحیح مخاطب مسلمان ہیں۔ لیکن ایک سچے شاعر کی طرح ان کے دل میں سارے جہان کا درد ہے، ان کی محبت کل نوع بشر کو محیط ہے اور

ان کا پیام ایک حد تک سب انسانوں کے لیے عام ہے۔ وہ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو اپنی خودی کی تربیت اور اپنی مخصوص ملی روایات کی حفاظت کی تعلیم دیتے ہیں تاکہ وہ زندگی کے صحیح نصب العین سے قریب تر پہنچ جائیں۔

من نہ گویم از بتاں ہیزار شو
کافری شائستۂ زنار شو!
اے امانت دار تہذیب کہن
پشت پا بہ ملت آبا مزن
گر ز جمعیت ہیاتِ ملت است
کفر ہم سرمایۂ جمعیت است
تو کہ ہم در کافری کامل نۂ
لائق طوف حریم دل نۂ
ماندہ ایم از جادۂ تسلیم دور
تو ز آذر شکن ز ابراہیم دور
فیض ما سودائے محمل نہ شد
در جنون عاشقی کامل نہ شد

ان کے کلام سے بے شمار اشعار پیش کیے جا سکتے ہیں۔ جن میں انہوں نے بلا امتیاز مذہب و ملت کل نوع انسانی سے خطاب کیا ہے۔ لیکن ہمارے اس دعوے کا کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کا جاں بخش پیام صرف مسلمانوں تک محدود نہیں بلکہ مشرق و مغرب کے

کل انسانوں کے لیے ہے۔ تطعی ثبوت "پیام مشرق" کے دیباچے سے ملتا ہے۔ جس کے چند جملے ہم یہاں نقل کرتے ہیں :۔

"حقیقت یہ ہے کہ اقوام عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی اضطراب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگ عظیم ایک قیامت تھی۔ جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے ۔ ۔ ۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوام مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی۔ جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون، جس کو قرآن نے اِن اللہ لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسہم کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے فردی اور اجتماعی پہلو پر حاوی ہے اور میں نے اپنے فارسی کلام میں اسی صداقت کو مد نظر رکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس وقت دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جنرانی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔"

آپ نے دیکھا کہ اقبال کا نصب العین افراد اور اقوام کی نگاہ کو

"جغرافی حدود سے بالاتر کر کے ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید و تولید" ہے۔ اسی کو انہوں نے اپنی تصانیف میں مدنظر رکھا ہے۔ اور اسی کا پیام مغرب و مشرق کو دینا چاہتے ہیں۔

ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ خالص فلسفیانہ نظریے کی حیثیت سے انسانیت کا ایک عالم گیر تصوّر ممکن ہے، لیکن جب اس تصور کو ایک زندہ نصب العین کی صورت میں پیش کرنا ہو تو وسیع سے وسیع نظر رکھنے والا بھی اس پر مجبور رہے کہ انسانیت کی تصویر کسی خاص ملت کے آئینے میں دیکھے۔ اقبال کے لیے ملت بیضائے اسلام اس آئینے کا کام دیتی ہے۔ ان کے نزدیک انسان کی خودی کی حقیقی تکمیل اور فرد و ملت کا حقیقی ربط صرف اسلام ہی کے ذریعے سے ممکن ہے اس لیے کہ اسلام میں فرد اور ملت کا رشتہ اتحاد، نسل یا وطن کا محدود تصور نہیں۔ بلکہ توحید اور رسالت کا وسیع اور ہمہ گیر عقیدہ ہے۔

با وطن وابستہ تقدیر اُمم
بر نسب بنیاد تعمیر اُمم
اصل ملت در وطن دیدن کہ چہ
با دو آب و گل پرستیدن کہ چہ
ملتِ ما را اساس دیگر است
این اساس اندر دل ما مضمر است
مدعائے ما مآل ما یکیست!!

طرز و انداز خیال ما یکیست
لا الٰہ سرمایۂ اسرار ما
رشتہ اش شیرازۂ افکار ما
ملت بیضا تن و جان لا الٰہ
ساز ما را پردہ گردان لا الٰہ

از رسالت در جہان تکوین ما
از رسالت دین ما آئین ما
از رسالت صد ہزار ما یک است
جزو ما از جزو لا ینفک است
از میان بحر او خیزیم ما
مثل موج از یم نمی ریزیم ما
دین فطرت از نبیؐ آموختیم
در رہ حق مشعلے افروختیم
ایں گہر از بحر بے پایاں اوست
ایں کہ یک جانیم از احسان اوست
قوم را سرمایۂ قوت ازو
حفظِ سرِّ وحدت ملت ازو

فرد کو حقیقی آزادی ملت اسلامی ہی کے اندر حاصل ہوئی کیونکہ اسی ملت نے نوع انسانی کو حقیقی معنی میں حریت مساوات اور

اخوت کا نمونہ دکھایا توحید کے عقیدے نے نسل و نسب کے امتیاز کو مٹا دیا، غریبوں کو امیروں کے اور زیردستوں کو زبردستوں کے تسلط سے آزاد کر کے عدل و انصاف کی حکومت قائم کی اور اسلام کے رشتے سے انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دیا۔

امتے از ما سوا بیگانہ بر چراغ مصطفےٰ پروانہ
نا شکیب انتیازات آمدہ در نہاد او مساوات آمدہ
پیش قرآں بندہ و مولا یکے است بوریا و مسند دیبا یکے است

عشق را آرام جاں حریت است
ناقہ اش را ساربان حریت است
موسیٰ و فرعون و شبیر و یزید
ایں دو قوت از حیات آمد پدید
زندہ حق از قوت شبیری است
باطل آخر داغ حسرت میری است
ما سوی اللہ را مسلماں بندہ نیست
پیش فرعونے سرش افگندہ نیست
کُلُّ مُؤمِنٍ اِخوۃٌ اندر دلش
حریت سرمایۂ آب و گِلش

تکمیل خودی کی ایک اہم شرط یہ بھی ہے کہ نفس زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہو جائے اور یہ بات بھی ملت اسلامی کے اندر حاصل ہو سکتی

ہے۔ جو خود حدود زمانی و مکانی سے بالاتر ہے۔ اس لیے کہ اس کا اساس
نسل و وطن کا مادی تخیل نہیں۔ بلکہ توحید و رسالت کا روحانی عقیدہ
ہے۔ نسل فنا ہو سکتی ہے، وطن کا رشتہ ٹوٹ سکتا ہے، مگر کلمۂ
توحید کا رشتہ لافانی اور لازوال ہے۔

جوہر ما با مقامے بستہ نیست
بادۂ تندش بہ جامے بستہ نیست
عقدۂ قومیت مسلم کشود!
از وطن آئینِ ما ہجرت نمود
حکمتش یک ملت گیتی نورد
بر اساس کلمۂ تعمیر کرد
ہر کہ از قید جہات آزاد شد
چوں فلک در شش جہت آباد شد

اُمّت مسلم ز آیات خدا ست
اصلش از ہنگامۂ قالوا بلےٰ است
تا خدا ان یطفوٗ فرمودہ است
از فسردن ایں چراغ افسردہ است
رومیاں را گرم بازاری نماند
آں جہانگیری جہانداری نماند
شیشۂ ساسانیاں در خوں نشست
رونق خم خانۂ یونان شکست

مصر ہم در ناکام شد
استخوان او تہ اہرام شد
در جہاں بانگ اذاں بود است و ہست
ملّت اسلامیاں بود است و ہمت

ملت اسلامی کے لیے قرآن کریم آئین حیات کا اور اخلاق محمدی اسوۂ زندگی کا کام دیتا ہے۔ آئین الٰہی پر عمل کرنے سے اس کی سیرت میں پختگی اور آداب محمدی کی پیروی سے حسن اور دل کشی پیدا ہوتی ہے۔ اس کا مرکز مشہود کعبہ اور اس کا نصب العین حفظ و نشر توحید ہے۔

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست
زیر گردوں سرّ تسکین تو چیست
آل کتاب، زندہ قرآن حکیم!
حکمت او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرار تکوین حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
از یک آئینی مسلماں زندہ است
پیکر ملت ز قرآن زندہ است

ملت از آئین حق گیرد نظام : از نظام محکمے گیرد دوام
ہست دین مصطفےٰ دین حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

غنچۂ از شاخسار مصطفیٰ
گل شو از باد بہار مصطفیٰ
از بہارش رنگ و بو باید گرفت
بہرۂ از خلق او باید گرفت
نظرت مسلم سراپا شفقت است
در جہاں دست و زبانش رحمت است

قوم را ربط و نظام از مرکزے
روزگارش را دوام از مرکزے
راز دار راز ما بیت الحرام
سوز ما ہم ساز ما بیت الحرام
تو ز پیوند حرم بے زندۂ
تا طواف او کنی پائندہ
در جہاں جان اُمم جمعیت است
در نگہ سر حرم جمعیت است

زانکہ در تکبیر راز بودنست
حفظ و نشر لا الٰہ مقصودنست
تا نہ خیزد بانگ حق از عالمے:
گر مسلمانی نیاسائی دمے
آب و تاب چہرۂ ایام تو

در جہاں شاہد علے الاقوام تو
نکتہ سنجاں را صلائے عام دہ
از علوم اُمیئے پیغام دہ
تا بدست آورد نبض کائنات
وا نمود اسرار تقویم حیات
در جہاں وابستۂ دینش حیات
نیست ممکن جز بہ آئینش حیات

یہ یک آئینی اور یک جہتی، ہم مرکزی اور ہم مقصدی ملت کو متحد کر کے ایک نفس واحد بنا دیتی ہے اور اس میں ایک اجتماعی خودی کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ جس کی مجموعی قوت فرد کی خودی کو تقویت پہنچاتی ہے اور وسیع تر اور محکم تر بناتی ہے۔ یہ ملت کا احساس خودی بھی فرد کے احساس خودی کی طرح اسی سے توسیع اور استحکام حاصل کرتا ہے کہ کائنات میں عالم خارجی کی قوتوں کا مقابلہ کرے، علم کے ذریعے سے ان کی حقیقت کو پہچانے اور عمل کے ذریعے انھیں تسخیر کرے۔ عالم اسباب کو حقیر جان کر ترک کر دینا غفلت کی انتہا ہے۔ یہ فرد اور ملت کا میدان عمل اور ان کی عقل اور ارادے کی تربیت گاہ ہے۔ اگر انسان علم کی مدد سے اپنے خارجی ماحول پر غالب نہ آئے تو اس سے مغلوب ہو کر ہلاک ہو جائے گا۔ اس لیے علم اشیا بھی معرفت نفس کی طرح خودی کے نشوونما کے لیے ناگزیر ہے۔

ہر کہ محسوسات را تسخیر کرد
عالمے از ذرۂ تعمیر کرد
کوہ و صحرا، دشت و دریا، بحر و بر
تختۂ تعلیم اربابِ نظر
اے کہ از تاثیر افسونِ تحفتہ
عالم اسباب را دون گفتہ
خیز و واکن دیدۂ مخمور را
دول نخواں ایں عالم مجبور را
غائتش توسیع ذات مسلم است
امتحان ممکنات مسلم است
کاروان رہگذار است ایں جہاں
نقد مومن را عیار است ایں جہاں
گیر اورا تا نہ او گیرد ترا
ہمچو مے اندر سبو گیرد ترا

جستجو را محکم از تدبیر کن
انفس و آفاق را تسخیر کن
چشم خود بکشا و در اشیا نگر
نشہ زیر پردۂ صہبا نگر
تا قوی از حکمت اشیا شود
ناتواں باج از توانایاں خورد

علم اشیا اعتبار آدم است
حکمت اشیا رحصار آدم است

ملت کے احساس خودی کی توسیع کے لیے علم کائنات اور تسخیر کائنات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی تاریخ اور اپنی روایات کی یاد کو دل میں تازہ رکھے۔ تاریخ اقوام کی زندگی کے لیے قوت حافظہ کا حکم رکھتی ہے۔ حافظہ ہی وہ چیز ہے جس سے فرد کے مختلف ادراکات میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے۔ جب خارجی حیات کے ہجوم میں اسے "میں" یا "انا" کا مرکز ہاتھ آتا ہے تو یہی حافظہ اس احساس خودی کی حفاظت کرتا ہے۔ بالکل اسی طرح تاریخ سے ملت کی زندگی کے مختلف ادوار میں ربط اور تسلسل پیدا ہوتا ہے اور یہی شیرازہ بندی اس کے شعور خودی کی کفیل اور اس کے بقائے دوام کی ضامن ہے۔ وہی قومیں دنیا میں زندہ رہتی ہیں۔ جو اپنے حال کا رشتہ ایک طرف ماضی سے اور دوسری طرف مستقبل سے استوار کرتی ہیں، زندگی نام ہی اس احساس تسلسل کا ہے۔

کودکے را دیدی اے بالغ نظر
کو بود از معنی خود بے خبر
نقش گیر ایں و آں اندیشہ اش
غیر جوئی غیر بینی پیشہ اش
تا ز آتشگیری افکار او

گل فشاند زر چک پندار او
چشم گیرائش فتد بر خویشتن
دستکے بر سینه می گوید که "من"
یاد او با خود شناسایش کند
حفظ ربط دوش و فردایش کند
این "من" نوزاده آغاز حیات
نغمهٔ بیداری ساز حیات

ملت نوزاده مثل طفلک است
طفلکے کو در کنار مادر است
بسته با امروز او فرداش نیست
حلقه های روز و شب در پاش نیست
چشم هستی را مثال مردم است
سینه را بیننده و از خود گم است
صد گره از رشتهٔ او وا کند
تا سر تار خودی پیدا کند
گرم چون افتد به کار روزگار
این شعور تازه گردد پایدار
نقشها پردازد و اندازد او
سرگذشت خویش را می سازد او
قوم روشن از سواد سرگذشت

خودشناس آمد زیاد سر گذشت
نسخۂ بود بودِ ترا اے ہوشمند
ربط ایام آمد شیرازہ بند
ضبط کن تاریخ را پاینده شو
از نفسہائے رمیدہ زندہ شو
سر زند از ماضی تو حال تو!
خیزد از حال تو استقبال تو
مشکن ار خواہی حیات لازوال
رشتہ ماضی ز استقبال و حال
موج ادراک تسلسل زندگی است
مے گساں را شور تعاقل زندگی است

اوپر کے صفحات میں اقبال کے تصور خودی کے دو پہلو آپ کے سامنے آ گئے۔ ایک یہ کہ خودی کا غیر خود یعنی عالم خارجی سے، دوسرے یہ کہ اس کا نفس اجتماعی یعنی ملت سے کیا تعلق ہونا چاہیئے۔ ابھی ایک تیسرا پہلو باقی ہے جو ان دونوں سے زیادہ نازک اور لطیف ہے اور وہ یہ ہے کہ فرد کا بہ حیثیت مخلوق کے اپنے خالق سے صحیح علاقہ کیا ہے؟ آپ نے دیکھا کہ خودی غیر سے ٹکرا کر اور اس کی قوتوں کو تسخیر کر کے استحکام اور توسیع حاصل کرتی ہے، اپنی فطرت کے قانون کی پابندی سے یعنی توحید و رسالت کے روحانی عقیدے کی بنا پر ملت کے جمل متین میں مربوط ہو جانے سے پایدار اور لازوال بن جاتی ہے۔ اب

INDIAN INSTITUTE OF ISLAMIC STUDIES
NEW DELHI

8/18

یہ دیکھنا ہے کہ یہ محدود لازوال ہستی اس ذات لایزال سے جس نے اس کو اور کل کائنات کو پیدا کیا، کیا رشتہ رکھتی ہے۔

اب تک اقبال کے کلام کا موضوع فلسفۂ نفس اور فلسفۂ تمدن کے مسائل تھے۔ جن میں جذبات کو بہت کم دخل ہے۔ جذبات شاعری کی جان ہیں اور خشک فلسفیانہ مسائل میں جو جذبات کے کیف اور رنگ سے خالی ہوں۔ شعریت پیدا کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ یہ اقبال کا کمال فن ہے کہ انہوں نے حکمت کو اپنے سوز دل کی حرارت سے شعر بنا دیا۔ یہ ان کے حصے کی چیز ہے۔ جس میں ایشیا کے قدیم و جدید شاعروں میں بہت کم ان کے ساتھ شریک ہیں۔ لیکن اب وہ تصوف کے میدان میں قدم رکھتے ہیں۔ جہاں واردات قلب کو ناتمام تصورات کا ایک ہلکا سا لباس پہنا کر الفاظ میں ادا کرنا ہے۔ ایک لحاظ سے یہ مرحلہ ایشیائی شاعر کے لئے سب سے زیادہ آسان ہے۔ اس لئے کہ یہ احساسات اس کی طبیعت میں رچے ہوئے ہیں۔ اور پھر ان میں کچھ اس درجہ شعریت ہے کہ خود بخود شعر کے سانچے میں ڈھل جاتے ہیں۔ مگر دوسرے لحاظ سے دیکھیے تو یہ میدان اس قدر پامال ہو چکا ہے کہ اس میں کوئی نئی راہ نکالنا نہایت مشکل ہے۔ لیکن اقبال کا طرز خیال ہی جدا ہے اس لئے ان کے تصوف نے خود بخود اپنے لیے ایک نیا راستہ پیدا کر لیا ہے اور وہ اسی منزل کی طرف لے جاتا ہے۔ جو ان کے فلسفہ حیات کی منزل ہے۔ یہی وہ نازک مقام ہے۔ جس میں رومانیت کا ذوق رکھنے والی طبیعتیں آکر کھو جاتی ہیں۔ بادہ معرفت کے پہلے ہی جام میں علم کائنات

اور احساس خودی کا رشتہ ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہ اقبال ہی کا ظرف ہے، کہ عالم بے خودی میں بھی انہیں اتنا ہوش رہتا ہے کہ اس امانت کو نہیں بھولتے جو خدا نے انسان کے سپرد کی ہے۔

ہم نے اوپر کہا تھا، کہ طالب خودی اس مرد "خدا" کی محبت میں جو مدارج خودی میں۔ س سے برتر ہے، سرشار ہو جاتا ہے۔ پھر کیا ٹھکانا ہے۔ اس کیف و مستی کا جو خودی کے مبدا و منتہا اور خالق و پروردگار یعنی خدائے تعالیٰ کی محبت اس کے دل میں پیدا کر دیتی ہے۔ انسان اپنے دائرہ ارتقاء میں خودی کے کل مراحل طے کرنے کے بعد بھی ناقص و ناتمام ہی رہتا ہے۔ اور کمال و تمام کا وہ جلوہ جو اسے ذات مطلق میں نظر آتا ہے۔ اس کے دل کو بے ساختہ اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اسی کشش کا نام عشق حقیقی ہے۔ عشق کی تین منزلیں ہوتی ہیں:۔ آرزو اور جستجو، دیدار یا وصل۔ قدیم صوفی شعراء کے یہاں اس تیسری منزل کا تصور یہ ہے کہ طالب مطلوب کے اندر اس طرح فنا ہو جائے۔ جیسے قطرہ دریا میں محو ہو جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ محدود و نامحدود کے وصل کا اس کے سوا کوئی تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ مگر اقبال کے نزدیک اس عشق کی صرف دو ہی منزلیں ہیں۔ پہلی منزل سوز و گداز آرزو کی ہے، دوسری دیدار کی جو راحت بخش بھی ہے اور اضطراب افزا بھی۔ تیسری کوئی منزل نہیں لذت دیدار سے کامیاب ہونے کے بعد بھی نفس انسانی روح مطلق سے جدا رہتا ہے۔ اور درد جدائی سے تڑپتا ہے۔ یہی اس کی فطرت ہے اور یہی اس کی تقدیر۔

اب اس اجمال کی تفصیل اقبال کے کلام میں ملاحظہ ہو۔ صوفی شعرا کے نزدیک عالم شہود کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ شاہد مطلق اس آئینے میں اپنے جمال کا نظارہ کرے۔

دھر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں غالبؔ

اقبال کا بھی یہی خیال ہے:۔

صورت گرے کہ پیکر روز و شب آفرید
از نقش ایں و آں بہ تماشائے خود رسید

فرق یہ ہے کہ اوروں کے نزدیک ماسوا محض موہوم ہے اور اقبال کے نزدیک موجود، غالب کہتے ہیں:۔

شاہد ہستی مطلق کی کمر ہے عالم
لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

مگر جیسا کہ ہم اوپر کہہ چکے ہیں اقبال کے خیال میں کائنات کے اندر حیات حقیقی یعنی خودی کی قوت مضمر ہے اور اس اعتبار سے مظاہر کائنات محض وہم ہی وہم نہیں ہیں۔ بلکہ کم سے کم بالقوۃ وجود رکھتے ہیں۔ جب یہ قوت رفتہ رفتہ ارتقا پاکر، انسان کی ذات میں شعور اور ارادہ حاصل کر لیتی ہے، تو اس کا وجود نمایاں ہو جاتا ہے۔ میلاد آدم دنیا میں ایک نئے دور حیات کا آغاز ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنی ہستی کا شعور اور ہستی مطلق کی معرفت کا حوصلہ رکھتا ہے۔

نعرہ زد عشق کہ خونین جگرے پیدا شد
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

فطرت آشفت کہ از خاک جہاں مجبور
خود گرے، خود شکنے، خود نگرے پیدا شد
خبرے رفت ز گردوں بہ شبستان ازل
حذر اے پردگیاں پردہ درے پیدا شد
آرزو بے خبر از خویش بہ آغوش حیات
چشم وا کرد و جہان دگرے پیدا شد

یہ نیا مخلوق خود و ساز آرزو سے معمور ہے، اس کے دل میں ابتداء سے نہ صرف اپنی محدود حقیقت بلکہ ذات ابدی کی نامحدود حقیقت کا محرم بننے کی لگن ہے۔ وہ زبان حال سے کہتا ہے۔

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دل و کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن
بہ گداز ہائے پنہاں بہ نیاز ہائے پیدا
نظرے ادا شناسے بہ حریم ناز کردن
گہے جز یکے نہ دیدن بہ ہجوم لالہ زارے
گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن
ہمہ سوز ناتمام ہمہ درد آرزویم
بہ گماں دہم یقین را کہ شہید جستجویم

پہلے اس کی آرزو صرف یہیں تک محدود ہوتی ہے کہ ماسوا کے پردے سامنے سے ہٹ جائیں اور شاہد مطلق کا جمال بے حجاب نظر آئے۔

چند بر دزئے خود کشی جلوۂ صبح و شام را
چہرہ کشا تمام کن جلوۂ نا تمام را

بر سر کفر و دیں فشاں رحمت عام خویش را
بند نقاب بر کشا ماہ تمام خویش را

اگر وہ طاقت دیدار رکھتا ہے تو یہ آرزو پوری ہو سکتی ہے۔ مگر صرف اس حد تک کہ کبھی کبھی حسن مطلق کی ایک جھلک نظر آتی ہے۔ اور آناً فاناً چھپ جاتی ہے۔

نہ ایں عالم حجاب اورا نہ آں عالم نقاب اورا
اگر تاب نظر داری نگاہے می تواں کردن

افلاک سے آتے ہیں نالوں کے جواب آخر
کرتے ہیں خطاب آخر اٹھتے ہیں حجاب آخر

بہ دیگراں چہ سخن گسترم ز جلوۂ دوست
بہ یک نگاہ مثال شرارہ می گزرد

تو زراہ دیدۂ ما بہ ضمیر ما گزشتی
مگر آں چناں گزشتی کہ نگہ خبر نہ دارد

مگر اس سے طالب دیدار کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ اس کا اضطراب قلب اور بڑھ جاتا ہے اور اس کشمکش سے عاجز آکر وہ چاہتا ہے۔ کہ بحر وجود اپنی کشش کو اور بڑھا دے اور اس کے قطرۂ خودی کو اپنے آغوش میں لے کر سکون دائمی بخشے۔

فرصت کشمکش مدہ ایں دل بے قرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تاب دار را

گیسوئے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر
عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں
یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر
تو ہے محیط بے کراں میں ہوں ذرا سی آب جو
یا مجھے ہم کنار کر یا مجھے بے کنار کر

لیکن اس دیدار و وصل میں یہ اندیشہ ہے کہ کہیں قطرہ دریا میں مل کر اپنی خودی کو فنا نہ کر دے اور یہ بات اقبال کو کسی طرح گوارا نہیں

اگر نظارہ از خود رفتگی آرد حجاب اولے
نہ گیرد با من ایں سودا بہا از بس گراں خواہی

اگر یک ذرہ کم گردد ز انگیز وجود من
ازیں قیمت نہ می گیرم حیات جاودانی را

وہ ایسا وصل نہیں چاہتے۔ جس میں قطرے کا انفرادی وجود مٹ جائے۔ لیکن ان کے خیال میں یہ اندیشہ بے جا ہے۔ دیدار و معرفت الٰہی سے خودی کی آب و تاب کم نہیں ہوتی بلکہ اور بڑھ جاتی ہے۔

کمال زندگی دیدار ذات است
طریقش رستن از بند جہات است
چناں با ذات حق خلوت گزینی
ترا او بیند و او را تو بینی
منور شو ز نور "من یرانی"
مژہ برہم مزن تو خود نہ مانی
بہ خود محکم گزار اندر حضورش
مشو ناپید اندر بحر نورش
چناں در جلوہ گاہ یار می سوز!
عیاں خود را نہاں او را بر افروز

اگر قطرے کے دل میں کبھی اپنی کم مایگی کا خطرہ گزرتا ہے اور وہ یہ سمجھتا ہے کہ دریا کے آگے اس کی ہستی معدوم محض ہے تو خود بحر حقیقت اس کی خودی کی بقا کی ضمانت کرتا ہے۔

یکے قطرہ باراں ز ابرے چکید
خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ "جائے کہ دریاست من کیستم!
گر او ہست حقا کہ من نیستم"

ولیکن ز دریا بر آمد خروشش
ز شرم تنک مایگی رو مپوشش
ز موج سبک سیر من زادۂ
ز من زادۂ در من افتادۂ
بیاسائے در خلوت سینہ ام
چو جوہر درخشش اندر آئینہ ام
گہر شو در آغوش تسلیم بزی
فروزاں تر از ماہ و انجم بزی

اسی طرح قطرۂ ناچیز میں جوش عشق وہ ظرف پیدا کر دیتا ہے کہ وہ دریا کو اپنے آغوش میں لینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔

در سینۂ من دمے بیاسائے
از زحمت و کلفت خدائی

حفظ خودی کا خیال عشق کے منافی نہیں بلکہ عین عشق ہے۔ حسن کا عیار عاشق کا دل ہے اور بزم حسن کا فروغ عاشق کے دم سے ہے وہ اپنی خودی کی حفاظت اپنے لیے نہیں بلکہ معشوق کی خاطر کرتا ہے

خدائے زندہ بے ذوق سخن نیست
تجلی ہائے او بے انجمن نیست
کہ برق جلوۂ او بر جگر زد
کہ خود آں بادہ و ساغر بہ سر زد
عیار حسن و خوبی از دل کیست

مہ او در طواف منزل کیست
الست از خلوت نازے کہ برخاست؟
بلے از پردۂ سازے کہ برخاست
اگر مائیم گرداں جام ساقی است
بہ بزمش گرمی ہنگامہ باقی است
مرا دل سوخت بہ تنہائے او
کنم سامان بزم آرائی او
مثال دانہ می کارم خودی او
برائے او نگہ دارم خودی او

لیکن جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، محدود کا حقیقی وصل نامحدود سے یہی ہے کہ اس کے اندر محو ہو جائے۔ بندے اور خدا کا یہ وصل جو اقبال کے پیش نظر ہے، حقیقت میں وصل نہیں ہے۔ یہ ایک خاص حالت ہے جس میں سکون حاصل نہیں ہوتا بلکہ سوز و ساز فراق اور بڑھ جاتا ہے

او در من و من در وے ہیچراں کہ وصالست ایں
اے عقل چہ می گوئی اے عشق چہ فرمائی

از و خود را بریدن فطرت ماست
تپیدن تا رسیدن فطرت ماست
نہ مارا در فراق او عیارے!
نہ او را بے وصال ما قرارے

نہ او بے ما نہ ما بے او چہ حال است
فراق ما فراق اندر وصال است

کبھی درد فراق میں اقبال اپنے آپ کو یہ کہہ کر تسکین دیتے ہیں۔ کہ سوز و گداز کا یہ کیف انسان ہی کا حصہ ہے۔ خدا اس سے محروم ہے۔

سوز و گداز حالتے است بادہ زمن طلب کنی
پیش تو گر بیان کنم مستی این مقام را

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزومندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شان خداوندی

کبھی شوخی تخیل سے یہ سمجھتے ہیں کہ جس طرح بندہ خدا کے ہجر میں بے چین ہے اسی طرح خدا بھی بندے کے فراق میں بے قرار ہے

ما از خدائے گم شدہ ایم او بہ جستجوست
چوں ما نیاز مند و گرفتار آرزوست

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے، اب مرا انتظار کر

بہر حال یہ جدائی انسان کے لئے مبارک ہے کیونکہ یہی اس کی خودی کی وجہ حیات ہے۔

جدائی عشق را آئینہ دار است — جدائی عاشقاں را سازگار است
اگر ما زندہ ایم از دردمندی است — وگرنہ بندہ ایم از دردمندی است

عالم سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق
وصل میں مرگ آرزو، ہجر میں لذت طلب!

گرمی آرزو فراق، لذت ہائے دہر فراق
موج کی جستجو فراق، قطرے کی آبرو فراق

یہ ایک مختصر سا خاکہ اس نظریۂ حیات کا ہے۔ جو اقبال نے ہمارے سامنے پیش کیا ہے۔ یہ فلسفی شاعر دنیا میں ایک ایسا دل لے کر آیا جو سوز حیات اور درد کائنات سے لبریز تھا اور ایک ایسا دماغ جو زندگی کے اسرار و معارف کا محرم تھا۔ اس نے دنیا کو ایسی حالت میں پایا کہ مشرق خصوصاً اسلامی مشرق جو اب تک خواب غفلت میں مدہوش تھا۔ کسمسا کر کروٹ بدلنا چاہتا ہے مگر غلامی کا کابوس جو اس کے دل و دماغ پر مسلط ہے اسے ہلنے نہیں دیتا۔ مغرب جس نے اپنی بیدار مغزی سے ربع مسکون پر اپنا سکہ بٹھا لیا ہے، طمع و بخوت کے لشکر میں چور، انقلاب کی ان قوتوں سے جو خود اس کے اندر سے ابھر رہی ہیں، ٹکرایا چاہتا ہے۔ اس کا دل کڑھا ایشیا کی بے حسی اور بے بسی پر جو قید مذلت میں گرفتار ہے۔ اور کچھ نہیں کرتا اور یورپ کی ناعاقبت اندیشی پر جو قعر ہلاکت میں گرنے والا ہے اور کچھ نہیں دیکھتا۔ اس نے ایک کی بے عملی اور دوسرے کی بے بصری کے اسباب پر غور کیا اور اس کی حقیقت بین نظر سطحی چیزوں سے گزرتی ہوئی ان تصورات حیات پر جا کر پڑی جن پر

ان دونوں تہذیبوں کی بنیادیں قائم ہیں۔ اس نے دیکھا کہ ایشیا کے قوائے ذہنی کو ماؤف اور اس کے دست عمل کو شل کرنے والا نفی خودی اور نفی کائنات کا فلسفہ ہے۔ اب رہا یورپ تو اس میں شک نہیں۔ کہ اس نے اثبات خودی کی اہمیت کو سمجھ کر میدان عمل میں قدم بڑھایا اور فرد و جماعت کے ربط سے اپنی زندگی کو استوار بنایا۔ لیکن چونکہ اس ربط کی بنیاد کسی عالمگیر روحانی عقیدے پر نہیں۔ بلکہ نسل و وطن کے تنگ مادی نظریے پر تھی، اس لیے بہت جلد اس کے اندر انتشار کی قوتیں نمودار ہو گئیں۔ صحیح نصب العین اقبال کے نزدیک اسلام کا ہے۔ جس نے ایشیا کی روحانیت اور یورپ کی عملیت کو سمو کر دنیا کو دین نظرت کی راہ دکھائی۔ مگر گردش زمانہ سے اسلام کے پیرو بھی وحدت وجود کے عقیدے کی بدولت جو نفی خودی اور نفی کائنات کی تعلیم دیتا ہے، اسی غفلت و جمود کا شکار ہو گئے جو ایشیا کی اور قوموں پر طاری تھا۔ اس کی سزا انھیں یہ ملی کہ یورپ کی ذہنی اور سیاسی غلامی کی زنجیروں میں گرفتار ہو کر ذلت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ ان حقائق کو سمجھنے اور سمجھانے کے بعد اقبال اپنے جاں بخش اور جاں فزا نغمۂ امید سے ملت اسلامی کو غفلت سے جگاتا ہے۔ تاکہ وہ اس خدمت کو جو خدا نے اس کے سپرد کی ہے، پورا کرے اور دنیا کو اس روحانی اور مادی ہلاکت سے جو آج چاروں طرف منڈلا رہی ہے، نجات دے۔ اقبال کی نظر مشرق و مغرب میں ایک زبردست سیاسی اور اقتصادی انقلاب کے آثار دیکھتی ہے۔ اور اسے صحیح راہ پر لگاتے

کے لئے وہ پہلے مسلمانوں کے اور پھر کل اقوام عالم کے قلوب میں ایک روحانی انقلاب پیدا کرنا چاہتا ہے۔ وہ دنیا سے اٹھ گیا۔ مگر اس کا پیام فضائے عالم میں گونج رہا ہے۔ اور گونجتا رہے گا۔

رومی، نطشے اور اقبال

از

(ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب پروفیسر عثمانیہ یونیورسٹی)

اکثر بڑے شعرا اور مفکرین کے کلام کا اگر عقلی تجزیہ کیا جائے تو کسی ایک کے کلام میں ایک یا دو سے زیادہ اساسی تصورات نہیں ملتے ہر بڑے آدمی کی، خواہ وہ مفکر ہو یا مصلح، زندگی کے متعلق ایک نظر ہوتی ہے۔ اس کی ہزاروں باتیں ایک یا دو تصورات سے مشتق ہوتی ہیں۔ کوئی ایک تصور عام طور پر اُس کا تصور حیات ہوتا ہے، افکار کی فلک بوس تعمیر کسی ایک چٹان پر قائم ہوتی ہے۔ اس کے شجر حکمت کے پھول اور پھل برگ و شاخسار اپنی گوناگونی اور بوقلمونی کے باوجود ایک جڑ سے نکلتے ہیں۔ سمجھنے کے لئے جب تک وہ اصل ہاتھ نہ آئے کسی بڑے مفکر کا کلام اچھی طرح سمجھ میں نہیں آسکتا بعض اوقات ایک بڑی تصنیف یا ایک بڑا فلسفہ ایک قفل ابجد ہوتا ہے۔ جب تک ان حروف کا علم نہ ہو۔ جو اس کے لیے بطور کلید

ہیں۔ وہ قفل نہیں کھل سکتا۔ یہ کیفیت فقط ان مفکرین کی ہے۔ جن کے خیال میں سنجیدگی اور تواتر داخلی پایا جاتا ہے۔ اور زندگی کے متعلق کسی تصور نے ان کی شخصیت پر مکمل قبضہ کر لیا ہے۔ ایسے اشخاص کے تمام افکار بلکہ تمام اعمال ایک رنگ میں رنگے جاتے ہیں۔ میر انیس نے شاعرانہ تعلی میں اپنے متعلق کہا ہے :- ع

اک رنگ کا مضمون ہو تو سو ڈھنگ سے باندھوں

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑے مفکر اور شاعر کے متعلق یہی کہہ سکتے ہیں کہ اس نے ایک رنگ کا مضمون سو ڈھنگ سے باندھا ہے۔ اکثر مذہبی کتابوں کا بھی یہی حال ہے۔ کسی ایک مذہب کی تمام تعلیم کا تجزیہ کیجئے تو اس میں ایک نظریۂ حیات نکلتا ہے۔ جو بعض اوقات دو حرفوں یا دو جملوں میں پورا بیان ہو جاتا ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ حضرت اقبال کے ہاں بھی کوئی اس قسم کا اساسی تصور موجود ہے جو اس کے تمام کلام کے لیے بطور کلیہ کام آ سکے اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں کوئی شاعر تنوع افکار اور ندرت تصورات میں اقبال کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ فلسفہ جدید اور فلسفہ قدیم، تصوف اسلامی اور غیر اسلامی کے تمام انواع، مذاہب عالم کے گوناگون تصورات، معاشرتی، سیاسی اور اخلاقی مسائل فکر اور عمل کی تمام قدیم اور جدید تحریکات، ان تمام چیزوں کو اقبال نے اپنی شاعری کے خم میں غوطہ دے کر انسانوں کے سامنے پیش کیا ہے شاعروں اور دیگر فن کاروں اور حسن کاروں کے متعلق ایک عام خیال ہے کہ ان کو کسی ایک نظریے کا پابند نہیں ہونا چاہیئے۔ اگر شاعر کے

لیے کہ کوئی نظریہ زندان بن جائے تو اس کی پرواز فقط طائر نفس کی پرواز رہ جائے گی۔ اگر اس نے کسی ایک خیال کا پرچار شروع کر دیا تو وہ شاعر نہیں رہے گا۔ بلکہ واعظ ہو جائے گا۔ اس کا فن تبلیغ کا رنگ اختیار کر لے گا۔ اسی وجہ سے عام طور پر نقادان سخن کسی شاعر کے کلام سے کوئی ایک تعلیم، کوئی ایک نظریۂ حیات یا کوئی ایک پیغام تلاش کرنا اصولاً غلط سمجھتے ہیں۔ قرآن کریم میں بھی۔ شاعر کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے۔ وہ اسی خیال کے ماتحت ہے۔ نبی کریم صلعم کو مخالف لوگ کبھی مجنون کہتے تھے۔ اور کبھی شاعر۔ قرآن کریم میں ان دونوں اعتراضوں کا جواب دیا گیا ہے۔ نبی کو مجنون کہنا اس لئے غلط ہے کہ مجنون کے اقوال و اعمال بے ربط ہوتے ہیں۔ اور نبی کے اقوال و اعمال میں داخلی اور خارجی موافقت پائی جاتی ہے۔ از روئے قرآن نبی کو شاعر کہنا اس لئے غلط ہے کہ شاعر کی عام کیفیت یہ ہوتی ہے کہ وہ جو کچھ کہتا ہے۔ اس پر لازماً عمل نہیں کرتا ہے اور اس کے کہنے کا یہ حال ہے کہ وہ ہر چیز کے متعلق مختلف حالات میں مختلف قسم کی باتیں کہتا ہے، اس کے تاثرات میں یک رنگی نہیں ہوتی۔ موسم بہار میں خوش ہوتا ہے۔ تو اس کا بیان اس رنگ سے کرتا ہے کہ تمام زندگی بہار ہی بہار ہے، عیش ہی عیش ہے، مسرت ہی مسرت ہے، کائنات کا ذرہ ذرہ مست ہے وہ اپنی طبیعت کا رفتنی اور گذشتنی رنگ تمام چیزوں پر چڑھا دیتا ہے۔ اسی طرح جب خزاں کا ذکر کرتا ہے تو تمام کائنات کو افسردہ بنا دیتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہر چیز فنا کی گرفت میں ہے۔ زندگی ایک ماتم خانہ ہے اور اس کی اصلیت غم جانگداز کے سوا کچھ نہیں۔ زندگی کی

وادیاں لامتناہی ہیں۔ اور شاعر تصورات و تاثرات میں ہرزہ گرد ہے۔ اس کا کوئی ایک مقام اور مسکن نہیں، فی کل وادٍ یہیمون، اس لیے شاعر براہ راست رہنمائی کا کام نہیں کر سکتا۔ جو گروہ شاعر کو مردِ عمل سمجھ کر زندگی میں اس کی پیروی کرے گا۔ وہ یقیناً گمراہ ہو جائے گا۔ اس لیے کہ شاعر کی اگر کوئی معین سمت فکر نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی کوئی معین سمت عمل بھی نہیں ہو سکتی۔ اقبال کے بعض معاصر شاعر جو اپنے فن میں کمال رکھتے ہیں اقبال کو صحیح معنوں میں شاعر نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا اعتراض یہ ہے کہ اقبال نے شاعری سے تعلیم و تبلیغ اور پیغام رسانی کا کام لینا شروع کر دیا ہے۔ جس سے اسکی شاعرانہ حیثیت کو نقصان پہنچا ہے۔ اس کے مقابلے میں وہ اپنی آزادی اور بے عنانی کو روح شعریت کی اصلیت سمجھتے ہیں۔ ان نقادوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اقبال نے خود بھی کہنا شروع کر دیا تھا کہ میں شاعر نہیں ہوں۔ اور جو شخص آبے رنگ شاعری کا مجھ سے تقاضا کرتا ہے وہ میرے مقصد کو نہیں سمجھتا طرب آفرینی اور سکون آفرینی اور تخیل میں رنگ بھرنا میرے فن کا مقصود نہیں۔

اگر شاعری فقط بے عنانی تخیل اور تصورات کی ہرزہ گردی کا نام ہے تو ظاہر ہے کہ بعض اکابر شعرا کی نسبت یہ کہنا پڑے گا کہ وہ اصل معنوں میں شاعر نہیں تھے۔ لیکن اصل حقیقت وہ ہے جسے خود ایک شاعر نے ایسے شعرا کی نسبت بیان کیا ہے:۔

مشو منکر کہ در اشعار ایں قوم
دریغے شاعری چیزے دگر ہست

خود قرآن کریم نے عام شعرا کا ایسا صحیح نقشہ کھینچنے کے بعد ان شاعروں کو مستثنیٰ کر دیا ہے۔ جن میں ایمان اور عمل صالح بھی شعر و بیت کے دوش بدوش پایا جائے۔ ایمان اور ذوق عمل ایک شاعر کو بھی بے راہ روی سے بچا سکتا ہے۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ خاص حقائق حیات پر اقبال کا ایمان نہایت قوی ہے۔ اقبال بھی مختلف وادیوں میں گھوم سکتا ہے اور زقتاً فوقتاً گھومتا بھی ہے، لیکن ایک صراط مستقیم ہے۔ جس پر وہ ہمیشہ ہر پھر کر واپس آجاتا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور اقبال کی شاعری میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ دونوں گلگشت کے لئے اکثر ادھر اُدھر نکل جاتے ہیں۔ لیکن ہر طرف سے اپنے اصل راستے کی طرف راہ نکال لیتے ہیں۔ اسی قسم کی شاعری ہے۔ جس کو پیغمبری کا جز قرار دیا گیا ہے اور اسی قسم کا شاعر ہے جو تلمیذ الرحمٰن ہوتا ہے۔ مولانا روم کی نسبت یہ کہا گیا کہ :- ؎

رنیست پیغمبر ولے دارد کتاب ،

اور اقبال کی نسبت بھی گرامی کا یہ مصرع مشہور ہے :-

پیغمبری کرد و پیمبر نتوان گفت،

جو شخص اقبال کی شاعری سے آشنا ہے اس پر یہ امر بہ آسانی واضح ہو جاتا ہے کہ تنوع افکار اور بوقلمونی تصورات کے باوجود بعض میلانات اقبال کی شاعری میں بہت نمایاں ہیں۔ "خودی" اقبال کا خاص مضمون ہے۔ یہ لفظ اسلامیات میں ایک بدنام لفظ تھا۔ اقبال نے اپنے اعجاز بیان سے اس کو نیک نام کر دیا۔ خودی کے مفہوم کو گہرا اور وسیع اور بلند کر کے اقبال نے اس کی تعریف اور تضمن کو بالکل

بدل دیا۔ صدیوں کے رائج شدہ تصورات کی قلب ماہیت معمولی انسانوں کا کام نہیں ہے۔ اسی طرح اقبال نے مومن کا مفہوم، تقدیر کا مفہوم، خدا کا مفہوم، انسان کا مفہوم، اسلام کا مفہوم قرنوں کے قائم شدہ روایتی مفہوم سے الگ کر دیا ہے۔ مناسبت طبعی اور یکسانی نظریۂ حیات کی وجہ سے اپنے پیشروؤں میں سے اقبال دو مفکروں سے غیر معمولی طور پر متاثر ہوا۔ مشرق قدیم میں سے عارف رومی، کو اپنا مرشد بنایا اور مغرب جدید میں سے نطشے، کا فلسفہ خودی اور تصور انسان بہت پسند آیا۔ سرسری نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے اپنی شاعری کے بہترین حصوں میں یا رومی کی ترجمانی کی ہے یا نطشے کی عینک نظر سے دیکھنے والے بعض نقادوں نے اقبال کو ان دو مفکروں کی محض آواز بازگشت قرار دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ رومی کا ایمان اور نطشے کا کفر اقبال کو ایک ہی تصویر کے دو رُخ معلوم ہوتے ہیں:۔

کفر و دین است در رہت پویاں
وحدہٗ لا شریک لہ گویاں

اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اقبال نے ان دونوں سے فیض حاصل کیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور ان کا دیوان ایک تلزم زخار ہے۔ مولانا کے افکار کی گوناگونی میں رشتۂ وحدت کو ڈھونڈھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ لیکن ان کے تصوف میں بعض امتیازی خصوصیات ہیں۔ جن پر اقبال کی نظر پڑی۔ اس بات کی تحقیق کے لیے کہ اقبال نے رومی سے کیا سیکھا اور وہ کہاں تک اپنے مرشد کا رہین منت ہے پہلے اس امر کی ضرورت ہے کہ مختصراً یہ معین کیا جائے کہ جلال الدین

رومی کا تصوف اور اس کا پس منظر کیا ہے۔ پھر اس کا اندازہ ہو سکے گا۔ کہ اقبال کہاں تک مرشد رومی کا مقلد ہے، کہاں تک اس عارف کے دوش بدوش چلا ہے اور آیا کچھ ایسے نظریے بھی اقبال میں ملتے ہیں۔ جہاں وہ حالات حاضرہ کے تقاضے سے مرشد سے کچھ آگے نکل گیا ہے۔ بعد میں ہم یہ طریقہ نظشے اور اقبال کے مقابلے میں بھی استعمال کر سکیں گے۔

رومی کا تصوّف

جس چیز کو تصوف کہتے ہیں وہ کم و بیش مماثل انداز میں تمام بڑے مذاہب میں پایا جاتا ہے۔ زندگی کے تمام اساسی حقائق کی طرح اس کی تعریف و تحدید بھی نہایت مشکل ہے فقط اسلامی تصوف میں سینکڑوں مختلف تعریفیں اس کی ملتی ہیں۔ اور بعض تعریفیں باہم اس قدر متخالف معلوم ہوتی ہیں کہ ان میں سے کسی قدر مشترک کو اخذ کرنا نہ صرف دشوار بلکہ ناممکن سا کام معلوم ہوتا ہے۔ تاہم تصوف کی اکثر شکلوں میں مفصلہ ذیل عناصر ملتے ہیں :-

(۱) اصل حقیقت ایک ہے۔

(۲) تمام مظاہر اسی ایک حقیقت کے شیون ہیں اور ہر مظہر اسی ایک حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔

(۳) جس طرح تمام وجود اسی ایک حقیقت سے سرزد ہوتے ہیں۔ اسی طرح ہر شے اسی ایک اصل کی طرف عود کرنے کی طرف مائل ہے۔

(۴) اس اصل حقیقت کا وجدان ایک حد تک عقل سے بھی ہو سکتا ہے بشرطیکہ یہ عقل جزئی نہ ہو۔ بلکہ کلی ہو۔

(۵) اصل علم استدلال سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ عقل کے مقابلے میں تاثر اس کی طرف زیادہ رہنمائی کرتا ہے۔

(۶) زندگی کا مقصد یہ ہے کہ روحانی تاثر کے ذریعے اس اصل کا وجدان حاصل کیا جائے تاکہ زندگی پھر اپنی اصل سے ہم وجود ہو جائے۔

(۷) اس تاثر کا نام عشق ہے۔ حقیقت کا علم بھی اس عشق کے اندر مضمر ہے۔

(۸) یہی عشق تمام مذہب اور تمام اخلاق عالیہ کا سرچشمہ ہے۔ اس کے بغیر مذہب اور اخلاق ایک خارجی اور اعتباری حیثیت رکھتے ہیں۔ عقل بھی اس عشق کے بغیر ایک حلقہ بیرون در ہے۔

تصوف کے یہ اساسی حقائق بہت قدیم ہیں۔ یونانی فلسفے میں افلاطون نے ان کو وضاحت سے بیان کیا اور اس کے بعد فلاطینوس اسکندر رومی نے ان پر تصوف کی ایک فلک بوس تعمیر کھڑی کر دی اسلامی اور مسیحی تصوف میں افلاطون اور فلاطینوس کے تصورات اور تخیلات خالص اسلامی اور مسیحی تعلیمات میں ایسے گھل مل گئے ہیں۔ کہ اب ان کو علیحدہ کرنا تا ممکن ہو گیا ہے۔ اسلامی دنیا میں یہ تصورات پہلے فلسفے کے ساتھ لپٹے ہوئے آئے۔ اس کے بعد صوفیانہ وجدان نے اپنے عقلی اظہار کے لیے ان کو استعمال کیا۔ بدھ مت کے نظریۂ نروان اور ویدانت کے نظریۂ وحدت الوجود میں بھی ان سے مماثل عناصر ملتے ہیں اس لیے بعض مستشرقین نے یہ قیاس بھی قائم کیا کہ تصوف اسلام میں اسی سمت سے داخل ہوا۔ لیکن تاریخی حیثیت سے اس کا کوئی قطعی ثبوت نہیں ملتا۔

جلال الدین رومی کے زمانے تک یہ تصورات تمام اسلامی دنیا میں پھیل چکے تھے۔ فلسفے اور شاعری کے علاوہ دینیات کے حوم میں بھی

ان کو داخل ہونے کی اجازت مل چکی تھی - الہیات اور مابعد الطبیعیات کے تمام اساسی مسائل زیر بحث آ چکے تھے - عارف رومی کی مثنوی کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ افکار کی عظیم الشان ثروت اس کے پیش نظر ہے - وہ نہ فقیہ ہے نہ فلسفی نہ شاعر، لیکن حقائق اصلیہ کی نسبت ایک گہرا وجدان رکھتا ہے - جو کسی قسم کی تقلید کا رہین منت نہیں - اپنے تاثرات اور افکار کو پیش کرتے ہوئے استدلالی تضاد اور منطقی تناقض کی پروا نہیں کرتا - اس کی یہ غرض نہ تھی - کہ فلسفے یا دینیات کا کوئی نظام قائم کرے - نثر کے بجائے نظم کو اظہار خیالی کا ذریعہ بنانا بھی تسلسل الکتاب لال کو مانع تھا -

تاریخ فکر میں بارہا ایسا ہوا ہے کہ کوئی بڑا صاحب نظر مفکر اپنے زمانے تک پیدا شدہ تمام نظریات حیات کے مختلف رنگوں کے رشتے لے کر ان کا تانا بانا بنتا ہے اور اضداد کو ایک نئی وحدت میں پرو لیتا ہے - افلاطون کے فلسفے میں جو وسعت اور گہرائی پائی جاتی ہے - اس کا بھی یہی راز ہے کہ اس سے پہلے جو نظرے ثبات اور تغیر، وجود اور حدوث، معقول اور محسوس کی بابت پیدا ہو چکے تھے - اس نے ان سب میں سے اہم عناصر کو لے کر انھیں ایک جدید نظریۂ حیات میں ترکیب دیا - ایسا مفکر اگر بلند پایہ شخص ہے - تو وہ محض انتخاب پسند نہیں ہوتا - وہ مختلف افکار کے ٹکڑوں کو جوڑ کر ایک ان فل ایبل جوڑ خرقہ درویش نہیں بناتا، نہ ہی اس کا دماغ درویش کا کچکول ہوتا ہے - جس میں رنگ رنگ کے ٹکڑے جمع ہوں ایک بڑے مفکر کا کام تخلیقی ہوتا ہے - وہ اپنے سے پیشتر کے متضاد

نظریات کو خام پیداوار کی طرح استعمال کرتا ہے۔ اس کے ذہن میں ایک نئی تصویر ہوتی ہے۔ جس میں پہلے رنگ استعمال کرتا ہے۔ لیکن خاکہ اور نقشہ اس کا اپنا ہوتا ہے۔ ایک نئی تعمیر اس کے ذہن میں ہوتی ہے۔ جس کے لئے وہ سنگ و خشت پہلے کھنڈرات میں سے مہیا کرتا ہے۔ ایمرسن کا ایک قول مشہور ہے کہ تناقض ادنیٰ نفوس کے لیے ہوّا ہوتا ہے اور استدلالی تناقض سے ڈر کر وہ زندگی کے بعض اہم پہلوؤں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کسی بڑے مفکر نے کبھی استدلالی تناقض سے خوف نہیں کھایا، مذہب کی گہری سے گہری تعلیم تناقضات ہی میں بیان ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعیات کے انتہائی مسائل اکثر لفظی تناقض میں الجھ جاتے ہیں۔ لیکن کوئی اعلیٰ درجے کا فلسفی اس سے گھبراتا نہیں۔ خود جدید طبیعیات مادے کی جس اساس پر پہنچ سکی ہے۔ اسکی تعریف و تحدید میں تناقض پایا جاتا ہے کہ وہ محض جوہر بھی ہے اور محض قوت بھی انتہائی ذرہ محض ایک ذرہ بھی ہے۔ اور محض ایک لہر بھی۔

جلال الدین رومی کے سامنے ایک طرف خالص اسلامیات کی ایک عظیم الشان تعمیر ہے۔ جس کی تہ میں ایک خاص نظریۂ حیات و کائنات اور اس سے سرزد ہونے والا ایک خاص نظریہ عمل ہے۔ دوسری طرف یونانی فلسفے کی وہ ثروت افکار ہے جو بہترین دلوں اور دماغوں کی پیداوار ہے۔ ایک طرف حکمت ایمان و قرآن ہے اور دوسری طرف حکمت عقلی۔ ایک حکمت استدلالی ہے۔ تو دوسری طرف حکمت نبوی اس کے علاوہ صوفیانہ وجدانات ہیں جو ایک خاص نظریہ حیات کا سرچشمہ

ہیں - ان میں سے کوئی چیز ایسی نہ تھی جس کو عارف رومی کلیتہً ترک کر سکتے - وہ جس پہلو میں جتنی صداقت سمجھتا ہے اس کو فراخ دلی سے پیش کرتا ہے - اور اس بات کی قطعی پروا نہیں کرتا کہ اس سے کون سا گروہ ناراض ہو جائے گا - نہ وہ اس امر سے گھبراتا ہے - کہ منطقی طور پر کوئی ایک عقیدہ دوسرے عقیدے سے اچھی طرح منسلک نہیں ہوتا - زندگی کے واضح اور ناقابل تردید پہلوؤں کو دبا کر وہ فکری توافق پیدا کرنے کا قائل نہیں - دباؤ فکر کا حقیقت میں یہی رویہ ہونا چاہیے - جن مذہبوں اور جن فلسفوں نے دنیا کی کایا پلٹ دی اور نفوس و آفاق میں نئی کائناتوں کا انکشاف کیا - ان تمام میں ایسے اہم عناصر ملتے ہیں جن کو عقل، اندلالی آج تک متحد نہیں کر سکی -

عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے دونوں اعلیٰ درجے کے شاعر ہیں - دونوں اسلامی شاعر ہیں - دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے - دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانیات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں - دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں - دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے - دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسلمہ تخیل سے الگ ہے - دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقدر نہیں بلکہ تقدیر آئین حیات کا نام ہے - دونوں ارتقائی مفکر ہیں - نہ صرف

انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں۔ انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں۔ قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں۔ بلکہ خلق ہو سکتی ہیں۔ دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوع انسان کی معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہیں۔ دونوں جدوجہد کو زندگی اور خفتگی کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے ہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر۔ دونوں اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہٗ واقف ہیں اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں اس اولی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے۔ یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں۔ کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے۔ لیکن آزادی حقیقت یہ ہے کہ عارف رومی کا صحیح خلیفہ چھ سو برس کے بعد پیدا ہوا جب تک دنیا میں مثنوی معنوی پڑھنے والے اور اس سے روحوں میں سوز و گداز پیدا کرنے والے باقی رہیں گے۔ تب تک اقبال کا کلام بھی اس کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ اور روحانی لذت اور زندگی پیدا کرتا رہے گا۔

اب ہم رومی اور اقبال دونوں کے بعض اساسی تصورات کو لے کر اقتباسات کے ذریعے ان کا مقابلہ کریں گے۔ تاکہ مذکورہ صدر دعوے پایۂ ثبوت کو پہنچ سکے۔ ان دونوں کے ہاں ایک مرکزی تصور عشق کا تصور ہے، ہم اسی سے شروع کرتے ہیں۔

عشق

مثنوی معنوی اور مولانا کے دیوان رد دیوان شمس تبریز،

میں عشق کی کیفیت پر اس قدر بلیغ نثر اور اور مرقص اشعار ملتے ہیں کہ دنیا کا کوئی اور شاعر عارف رومی کے اس جذبے میں اس کا مقابلی یا حریف نہیں ہو سکتا۔ وہ عشق کو تمام کائنات کی روح رواں، اس کا مبدا اور منتہی سمجھتا ہے، عشق وہ جذبہ ہے۔ جس کی بدولت ہر چیز اپنی اصل کی طرف عود کرنے کے لئے بے تاب ہے۔ عشق ہی نغمہ زنے ہے اور عشق ہی نشہ ہے، آتش عشق سے ہر روح میں سوز و گداز ہے عشق ہی میں زندگی کا راز ہے۔ عشق ہی سوز ہے۔ اور عشق ہی ساز ہے عشق ہی ذوقی نظر ہے۔ عشق ہی کائنات کا پردہ در ہے۔ عشق میں متضاد کیفیتیں ایک وحدت میں ختم ہو جاتی ہیں۔ وہ زہر بھی ہے اور تریاق بھی۔ وہ فقر بھی اور سلطانی بھی۔ وجود و عدم کا زیر و بم سب عشق سے ہے۔ ستاروں کی گردش اسی جذبے سے ہے۔ ذروں کا امتزاج اسی کی بدولت ہے۔ زندگی کے اندر یہی ذوق وصال اور یہی ذوق ارتقا ہے۔ ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف عروج عشق ہی کا کرشمہ ہے ہر قسم کی پستیوں اور کمزوریوں کے خس و خاشاک اس سے سوخت ہو جاتے ہیں۔ عشق ہی اخلاق فاضلہ کا سرچشمہ ہے۔ عشق ہر جان کی غذا اور ہر مرض کی دوا ہے۔ نخوت و ناموس کی تمام بیماریاں اس سے دور ہو جاتی ہیں۔ عشق ہی افلاطون ہے اور عشق ہی جالینوس ہے۔ اسرار و رموز کے لیے عشق اصطرلاب ہے۔ مادی دنیا میں عشق حرکت کا باعث ہے۔ جنبش خاک اور حرکت افلاک اسی سے ہے۔ نباتات میں یہ نشوونما ہے اور حیوانات میں نقل مکانی۔ انسان کے اندر مادی، نباتی اور حیوانی عشق بھی پایا جاتا ہے۔ عشق کسی چیز کا بھی ہو۔ وہ عشق اعلیٰ

کی ایک لہر ہے اور ترقی کر کے اپنی اصل تک پہنچ سکتا ہے۔ 'خوردن گندم' سے جو فساد پیدا ہوتا ہے وہ بھی عشق ہی کی ایک ادنیٰ صورت ہے۔ عالم رنگ و بو کا عشق بھی اصلی عشق کی ایک جھلک ہے۔ لیکن انسان کو چاہیئے کہ عشق کے ادنیٰ مظاہر سے اعلیٰ مظاہر کی طرف بڑھتا جائے کسی ایک مظہر پہ اٹک جانا نفی حیات ہے۔

اقبال کی بہترین نظموں میں عشق اور عقل کا تقابل پایا جاتا ہے اقبال جوش، قوت، وجدان جبلت و جذبہ اور تخلیق کا شاعر ہے ان تمام چیزوں کے لیے اس کے پاس ایک ہی لفظ ہے عشق۔ عشق اور عقل کا یہ تقابل تاریخ فکر میں بہت قدیم ہے۔ نطشے کا خیال ہے کہ یونانی تہذیب میں جب صحیح زندگی موجود تھی تو یونانیوں میں (DIONYSIMS) کی پوجا ہوتی تھی جو جذبۂ حیات اور جذبۂ تخلیق کا دیوتا تھا۔ یہ جوش رقص و سرود کے ذریعے لوگ اس دیوتا سے ہم آغوش ہوتے تھے۔ اعلیٰ درجے کا یونانی المیہ (ٹریجڈی) اسی جذبۂ حیات کی پیداوار تھی۔ یہ جذبہ بہ نسبت مصوری اور سنگ تراشی کے موسیقی میں زیادہ پایا جاتا ہے۔ عقل اس جذبے سے بہت بعید ہے اور فن لطیف اس سے بہت قریب ہے بشرطیکہ فن لطیف عقلیت کا شکار نہ ہو جائے۔ فنون لطیفہ پر سب سے زیادہ موسیقی اصل حیات کی آئینہ دار ہے۔ موسیقی کنہ حیات کا رمزی اظہار ہے مسلمان صوفیا میں بھی جو جذبۂ عشق کے دلدادہ تھے، موسیقی کی نسبت اس قسم کے خیالات ملتے ہیں۔ صوفیا کے ایک طبقے نے اس غرض سے موسیقی کو عبادت میں داخل کر لیا۔ رقص اور موسیقی جلال الدین رومی کے مریدوں کی

ایک امتیازی خصوصیت ہے۔ صوفیا کے دوسرے سلسلوں میں بھی جذبہ آفرین موسیقی روحوں کو گرمانے کے لئے استعمال کی جاتی ہے۔ نطشے اور شوپن ہائر نے موسیقی کی نسبت جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ مثنوی مولانا روم میں کئی صدیاں پہلے بڑی خوبصورتی اور گہرائی کے ساتھ بیان ہو چکے تھے۔ حقیقت حیات میں غوطہ زنی کے ساتھ موسیقی کا کیا تعلق ہے، اُن اشعار سے بہتر غالباً اس کا کہیں اظہار نہیں ہوا جن سے مثنوی کی ابتدا ہوتی ہے۔ مولانا نے کو حقیقی اور مجازی دونوں معنوں میں استعمال کر کے اپنا تمام نظریۂ حیات شروع ہی میں بیان کر دیا ہے۔ ان اشعار میں موسیقی اور تصوف دونوں کا فلسفہ یک جا بیان ہو گیا ہے۔ نے کی دلگدازی اس لیے ہے کہ روح کو اپنی حقیقت اور اپنا وطن یاد آ جاتا ہے۔ تمام راز حقیقت اس نے کے اندر ہے۔ جس طرح جان تن کے اندر ہے۔ جوش عشق نے کے اندر اس طرح ہے جس طرح شراب میں نشہ۔ ہر فراق زدہ کو اس لیے موسیقی بہت دل سوز معلوم ہوتی ہے اور کوئی راگ جتنا درد انگیز ہو اتنا ہی شیریں ہوتا ہے۔ زندگی کی اساس میں جو منطقی تضاد پایا جاتا ہے۔ وہ پوری طرح موسیقی میں ملتا ہے۔ اسی لیے اس کے اندر درد اور طرب جیسی دو متضاد کیفیتیں ہم آغوش ہیں۔ یہ زہر بھی ہے اور تریاق بھی۔ بانسری کے دو دھن ہیں۔ ایک حقیقت نے نواز کے ساتھ لگا ہوا ہے۔ اور دوسرا حقیقت ظاہر کی سمت میں نالہ افگن ہے۔ اس انداز کے سماع راست سے روح میں گداز پیدا کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ اس کے اندر ایسے رموز حیات کا انکشاف ہوتا ہے کہ اگر ان کو فاش طور پہ بیان کر دیا جائے تو علم اور عمل کے

تمام نظام درہم برہم ہو جائیں:۔

سرّ پنہاں است اندر زیر و بم
فاش گر گویم جہاں برہم زنم

رباب کی نسبت لکھتے ہیں:۔

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست
از کجا می آید ایں آواز دوست

نطشے اس تمام جذبۂ باطن کو فن لطیف کا سرچشمہ قرار دیتا ہے سقراط، افلاطون اور ارسطو جیسے عقلیت کے دیوتاؤں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے کہ اعلیٰ درجے کی شاعری محض عقل سے نہیں۔ بلکہ ایک قسم کے جنون سے پیدا ہوتی ہے۔ جس شاعر میں اس جنون کی کمی ہے وہ زبان کی خوبیوں اور صنعتوں پر قادر ہونے کے باوجود محض زبان اور علم کی بنا پر ایسے اشعار نہیں کہہ سکتا جو دل کی گہرائیوں میں اتر جائیں معرفتی جنون کا یہ نظریہ رومی، نطشے اور اقبال تینوں میں پایا جاتا ہے نطشے کو سقراط اور افلاطون سے یہ شکایت ہے کہ انہوں نے عقلیت کو جو ایک ثانوی چیز ہے، اصلی قرار دیا اور جذبۂ حیات کو جو ایک اصلی چیز ہے۔ اور تمام تخلیق کا سرچشمہ ہے۔ غیر اصلی سمجھا اور ایک ایسی تہذیب اور ایسے فلسفے کی بنا ڈالی جو خشک استدلال کے تار و پود سے بنایا جائے۔ افلاطون نے باوجودیکہ وہ خود شاعر مزاج فلسفی ہے، اپنی مجوزہ جمہوریت میں سے شاعروں کو نکال دینا چاہا۔ لیکن موسیقی کا وہ محض اس لئے قائل تھا کہ اس سے عقلی توازن اور ہم آہنگی میں مدد ملے گی۔ فلاطون کا تصور موسیقی کی نسبت، رومی اور نطشے کے وجدانی

اور تاثراتی تصور سے الگ ہے۔ وہ مائتھالوجی، دیومالا یا اسباب فطرت کے متعلق تخیلی افسانوں کو خلاف عقل ہونے کی وجہ سے بے کار سمجھتا تھا۔ اور کہتا تھا کہ لفظ بچوں اور عوام کی تعلیم میں دروغ مصلحت آمیز کے طور پر ان سے کام لے سکتے ہیں۔ اس سے زیادہ ان چیزوں کی کوئی حیثیت نہیں۔ زمانۂ حال میں پہلے نطشے نے اور اس کے بعد اقبال نے سقراطی افلاطونی نظریۂ حیات پر حملہ کیا ہے۔ یہ دونوں بجائے اپولو کے ڈائیونیسیس کے پجاری ہیں۔ اقبال نے جو اسرار خودی میں افلاطون کو گوسفند قرار دیا ہے:۔

راہب اول فلاطون حکیم
گوسفند از گوسفندان قدیم

اس تلخ تنقید کا ماخذ نطشے ہی کا وہ زبردست وار ہے جو اس نے افلاطون کی عقلیت پر کیا ہے۔ نطشے کے نزدیک جذباتی اور جمالیاتی کیفیت استدلالی اور عقلی کیفیتوں سے بہت افضل ہے۔ اس نقطۂ نظر کے ماتحت اقبال نے سیکڑوں اشعار لکھے ہیں جس طرح نطشے اور رومی موسیقی کو استدلال پر ترجیح دیتے ہیں۔ اسی طرح اقبال شعر کو فلسفے کے مقابلے میں زیادہ حقیقت رس خیال کرتا ہے۔ دین کا سرچشمہ بھی شعر اور موسیقی کے سرچشمے کی طرح جذبۂ حیات یا جذبۂ عشق ہی ہے۔ محض سائنس کی تعلیم یا خالص عقلی تعلیم کو نطشے ایک بے معز پوست خیال کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مدرسوں اور یونیورسٹیوں میں علوم کی تعلیم دینے والوں نے اس کو ایسا بے جان کر دیا ہے کہ کسی روح میں اس سے کوئی گرمی پیدا نہیں ہوتی۔ محض معلومات کے

سے کوئی جذبۂ تخلیق پیدا نہیں ہوتا۔ حقیقی تخلیق وہیں ہوگی۔ جہاں بجائے عقل کے جبلت اور وجدان کے تار مرتعش ہوئے۔ وہ کہتا ہے کہ اب تاریخ جیسا مضمون بھی اس طرح پڑھایا جاتا ہے۔ کہ زندگی کے متعلق کوئی جوش اس میں پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی بلند مقاصد کی تخلیق ہوتی ہے۔ اس کی وجہ وہ یہی بیان کرتا ہے کہ یہ عقل خنک کے پجاری ابھی تک سقراط اور افلاطون کے جادو سے باہر نہیں آسکے اسی طرح شاعری کے بہت سے معلم اور نقاد شعر کی روح سے قطعاً ناآشنا ہوتے ہیں۔ اور اعلےٰ درجے کی نظم کو صرف و نحو، عروض اور لسانیات کی بے معنی بحثوں میں الجھا کر شعر فہمی قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح مذہبی صحیفوں کو ان کی مائتھالوجی سے معرا کر کے خالص استدلالی اور خشک منطق سے سمجھنا چاہتے ہیں۔ حالانکہ مذہبی افسانوں کی تعمیر تخیل جو جذبۂ حیات سے پیدا ہوئی ہے۔ منطقی استدلال کے مقابلے میں حقیقتِ حیات بہت زیادہ قریب ہے۔ کانت اور شوپن ہائر نے عقلی استدلالی کو محض مظاہرے تعلقات تک محدود کر کے عقلیت کی بت شکنی کی ہے۔

نطشے کو اس سے امید ہوتی ہے کہ غالباً اس بڑے بت کے ٹوٹنے کے بعد جرمن قوم پھر آزادانہ جبلی تخلیق پہ مائل ہوگی اور ایسی موسیقی شاعری، ڈرامہ اور افسانہ پیدا کرے گی جو بجائے کمینہ سود و زیاں کی کشمکش کے زندگی کی گہرائیوں میں سے ابھرے اور جس کے حقائق سقراط افلاطون اور ارسطو کی منطق کے پیمانے سے ناپے جائیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنی شاعری کے اس دور میں جس میں اسرار خودی تصنیف کی گئی، اقبال نطشے سے متاثر تھے۔ علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرار خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے۔ مجھ کو اس

بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں۔ یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا۔ بیسویں صدی کے آغاز میں نطشے عقلی اور اخلاقی دنیا میں ایک زلزلہ پیدا کر چکا تھا۔ اس زمانے میں اقبال یورپ میں حکمت فرنگ کے قدیم اور جدید پہلوؤں کا غیر طائر مطالعہ کر رہے تھے یورپ میں اکثر نوجوان شاعر اور فلسفی اس انقلابی مفکر کے دلدادہ تھے۔ نطشے کو ایک نقاد نے ایک مست بیل سے تشبیہ دی ہے جو کسی کے چینی خانے میں گھس کر تمام قیمتی ظروف کو پاش پاش کر دے اسی تشبیہ کو کسی قدر بدل کر اقبال نے اس مصرعے میں استعمال کیا ہے کہ "دیوانۂ بکار گہ شیشہ گر رسید" ہر مصلح بت شکن ہوتا ہے۔ نطشے مفکر اور شاعر ہونے کے علاوہ کسی قدر مجذوب ہونے کی وجہ سے بت خانۂ افکار و اقدار میں اپنی لاٹھی بے دھڑک گھما چکا تھا۔ بہت سے بت اس نے پاش پاش کر ڈالے تھے۔ جو ٹوٹے نہیں تھے وہ اپنا مرکز ثقل کھو کر سرنگوں ہو گئے تھے جو ملبقہ ہو گئے تھے۔ جو طبقہ مروجہ مذہب اور روایتی اخلاق کی کمزوریوں اور ریاکاریوں سے بیزار ہو چکا تھا۔ لیکن جرأت رندانہ کے فقدان کی وجہ سے کوئی آواز بلند نہیں کر سکتا تھا یا خود اس کے شعور میں اس ضرورت انقلاب نے کوئی متعین صورت اختیار نہیں کی تھی، اس کو نطشے کی تعلیم میں ایسا معلوم ہوا کہ ایک نئے نبی کی آواز ہے۔ جو حال سے زیادہ مستقبل کے امکانوں کو پیش کرتا ہے۔ جب تک نطشے کے اہم اور مرکزی افکار اور میلانات سے واقفیت نہ ہو

اس امر کا اندازہ کرنا مشکل ہے کہ اقبال پر اس کی تعلیم کے کس پہلو نے اثر کیا۔ اور کہ خیالات میں اقبال اس کا ہم نوا نہ ہو سکا۔ نطشے کے افکار میں بظاہر کوئی نظم اور انضباط نہیں۔ مختلف ادوار میں اس کے خیالات میں بہت تبدیلیاں پائی جاتی ہیں۔ شروع میں ایک چیز کی توصیف میں رطب اللسان تھا تو آخر میں اس کا بے پناہ دشمن ہو گیا۔ مختلف تصانیف میں آپس میں تصادم معلوم ہوتا ہے اور بہت سی باتیں فقط مجذوب کی بڑ معلوم ہوتی ہیں۔ بڑی کوشش کے بعد اتنا ہو سکتا ہے کہ جو میلانات اس میں غالب معلوم ہوتے ہیں۔ ان کو الگ کر لیا جائے اور اندازہ کیا جائے کی بحیثیت مجموعی اس کا نظریۂ حیات کیا تھا۔ مفصلہ ذیل بیان میں اختصار کے ساتھ اس کے اساسی نظریات کا خاکہ پیش کیا جاتا ہے۔

مذہب

۱۔ نطشے خدا کا منکر ہے۔ اس کا عقیدہ ہے کہ جب تک خدا کا تصور پورے طور پر انسان کے دل سے محو نہ ہو جائے، انسان اپنی موجودہ ذلیل غلامانہ حالت سے آگے قدم نہیں اٹھا سکتا۔ جب تک لوگ دیوتاؤں اور طلسمات کے قائل رہتے، سائنس اور حکمت پیدا نہیں ہو سکی۔ جب تک انسان یہ آخری بت نہیں توڑے گا، کسی بلند سطح کی طرف عروج نہیں کر سکے گا۔

(۲) نطشے سے بڑھکر عیسائیت کی بیخ و بن پہ کلہاڑی مارنے والا کوئی شخص پیدا نہیں ہوا تھا۔ جو اس امر میں نطشے کا مقابلہ کر سکے۔

اس سے پہلے اسلام نے عیسائیت پر جو حملہ کیا وہ ادھورا سا تھا۔ مسلمانوں نے مسیح علیہ السلام کی شخصیت کو نہایت برگزیدہ اور ان کی اصلی تعلیم کو صحیح سمجھا۔ عیسائیوں کے نصف سے زائد عقاید مسلمانوں کے

عقاید کا بھی جزو بنے رہے۔ خود عیسائیوں میں جو آزاد خیال مفکر پیدا ہوئے انہوں نے بھی مسیح ؑ کے اخلاق کی مدح سرائی کی اور فقط معجزات و کرامات کو توہمات قرار دیا۔ نطشے عیسائیت کو عروج انسانی کا سب سے بڑا دشمن سمجھتا ہے، اس لئے کسی قسم کے سمجھوتے کے لیے تیار نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ مذہب دو قسم کے ہیں۔

(۱) اثبات حیات کے مذاہب، جو زندگی کو ہاں، کہتے ہیں اور (۲) نفی حیات کے مذاہب جو زندگی کو نہیں، کہتے ہیں۔ بہ الفاظ دیگر زندگی کو نعمت سمجھ کر اس کے حصول اور فلاح میں کوشش کرنے والے اور زندگی کو لعنت سمجھ کر اس سے بھاگنے والے۔ عیسائیت اور بدھ مت کو وہ نفی حیات کے مذاہب قرار دیتا ہے اس لئے زندگی کے کمال اور صعود کی خاطر ان کو عقلاً و عملاً تہس نہس کرنا چاہتا ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس کا خیال ہے کہ عیسائیت عاجزوں اور غلاموں کی ایک بغاوت تھی۔ زبردست آقاؤں کے خلاف۔ زندگی میں جب براہ راست قوت حاصل نہ ہو سکے تو دروغ اور عاجزی بھی ہتھیار بن سکتے ہیں۔ اقدار کو الٹ کر غلاموں نے اپنے حرمان و افلاس کو سب سے بڑی نعمت اور دولت قرار دیا اور یہ تعلیم دینی شروع کی کہ فقط عاجز، مفلس، بیکس، ٹھوکریں کھانے والے، بیگار میں پکڑے جانے والے، بے گھر، بے در، بے زر لوگ خدا کی بادشاہت میں داخل ہو سکیں گے۔ جاہل کو عالم پہ فوقیت ہے غریب کو امیر پہ اور ناتواں کو توانا پر۔ فطرت کا حسن ایک دھوکا ہے اور جسمانی اور مادی زندگی گناہ آدم کی ابدی سزا ہے۔ نطشے کہتا ہے کہ اس ہتھیار سے یہودیوں نے اہل روما کو شکست دی، غلام آقاؤں پہ غالب

آگئے، شیر بکرے بن گئے۔

اخلاق نطشے کسی ازلی اور ابدی خیر و شر کی مطلق تفریق اور تقسیم کا قائل نہیں۔ وہ پیکار حیات اور ارتقا کا ماننے والا ہے زندگی اپنی بقا کے لیے مختلف منزلوں میں خاص خاص چیزوں پہ خیر اور شر کی مہر لگاتی رہتی ہے۔ ہو سکتا ہے جو عمل ایک حالت میں خیر ہے۔ وہ دوسری حالت میں شر ہو جائے۔ پہلے نتائج پہ خیر و شر کا اطلاق ہوتا تھا۔ اس کے بعد یہ الفاظ اعمال پہ لگنے لگے۔ جن سے خاص خاص نتائج مسئود ہوتے تھے۔ اس سے آگے بڑھ کر محرکوں اور نیتوں پہ بھی اصطلاحیں عاید ہونے لگیں آخر میں خود انسان نیک یا بد شمار ہونے لگے۔ علم اللسان کا ماہر ہونے کی حیثیت سے نطشے نے لسانیات سے اس کا ثبوت بہم پہنچانے کی کوشش کی ہے کہ خیر کا اطلاق پہلے قوت پہ ہوتا تھا اور اچھا آدمی قوی آدمی تھا۔ اب بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے۔ عاجزوں پہ اس کا اطلاق نوع انسان کے انحطاط کا موجب ہے۔

اخلاق دو طرح کے ہیں (۱) آقائی اخلاق (۲) غلامانہ اخلاق صداقت کی تلاش، جرأت، زندگی کو لذت و الم اور سود و زیان کے سود و زیان کے پیمانے سے نہ ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں۔ ہر قسم کی بزدلی، رسوم و تعبدات سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا عجز، قناعت توکل، خیرات، حلم، عبرت غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں۔ بدھ مت اور عیسائیت میں غلامانہ اخلاق کی تعلیم دی گئی ہے۔ ہر طریق زندگی اور طرز فکر جس سے قوت پیدا ہو، خیر ہے اور اس کے برعکس ہر طریق

زندگی یا طرز فکر جو کمزوری سے پیدا ہو اور کمزوری کی طرف لے جائے، شر ہے، اعلیٰ انسان کو فنکاری ہونا چاہیئے۔ سچا عیسائی ایک گھریلو اور پالتو جانور ہے۔ جس میں جوش ٹھنڈا ہو گیا ہے۔ آنسو بہانے والی ہمدردی ہمدرد کو بھی کم زور کر دیتی ہے اور اس کو بھی جس کی مظلومیت پر آنسو بہائے جائیں۔ خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے۔ اور لینے والا بھی اس سے رفتار ارتقا میں حلال اور رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ پیکار حیات میں آفرینش انواع صالحہ کے لیے انتخاب طبیعی صحیح قانون ہے۔ جو کمزور کو بچانا چاہتا ہے وہ روح آدم کا دشمن ہے۔ نطشے کے نزدیک اب تک نوع انسان نے جو اخلاق پیدا کیا وہ ایک سفید جھوٹ ہے۔ لیکن یہ جھوٹ مفید اور مصلحت آمیز تھا۔ انسان کے اندر جو درندگی ہے۔ وہ فقط دھوکے سے مغلوب ہو سکتی ہے۔ مذہب اور اخلاق کی دروغ بافیوں کے بغیر انسان درندہ ہی رہتا۔ اس نے اپنے آپ کو ایک بلند قسم کی مخلوق تصور کر لیا۔ اور اس دھوکے میں شدید قوانین کی ماتحتی قبول کر لی۔ مروجہ اخلاق کی بنیاد زیادہ تر رسم و رواج ہے۔ رسم و رواج کا پابند شخص نیک اور اس کی خلاف ورزی کرنے والا بدشمار ہوتا ہے بنی بنائی پگڈنڈیوں پر چلنا آسان ہوتا ہے۔ اس لئے اکثر انسان محض عادت اور سہولیت کی وجہ سے نیک ہوتے ہیں۔ دوسروں سے الگ ہو کر سوچنا یا عمل کرنا زحمت اور مصیبت کا باعث ہوتا ہے۔ حقیقت میں کوئی عمل فی نفسہ برا یا اچھا نہیں۔ جماعت یا مملکت اپنے نفع و ضرر کے لحاظ سے خیر و شر کا فیصلہ کرتی ہے۔ گناہ حقیقت میں کوئی چیز نہیں۔ ہر چیز معصوم ہے۔ بدی صورت بدل کر نیکی اور نیکی صورت

بدل کر بدی ہو جاتی ہے۔ حکمت شعار انسان ابھی پیدا نہیں ہوا۔ ابھی ارتقا نے اس کی طرف پہلا قدم اٹھایا ہے۔ ایک زمانہ آئے گا کہ نوع انسان کی زندگی اخلاق و مذہب کے بجائے حکمت پر مبنی ہو گی۔ اس آیندہ ابھرنے والے آفتاب کی کرنیں ابھی روح انسانی کی چوٹیوں پر پڑتی ہیں۔ نیچے وادی میں گہرا کہر اور اندھیرا ہے۔

مذہب اور فن لطیف نے نوع انسان کے لئے ماں اور دایہ کا کام کیا ہے۔ لیکن شباب کو پہنچ کر نہ ماں کی ضرورت رہتی ہے اور نہ دایہ کی۔

سیاسیات میں نطشے کا خیال ہے کہ تمام اعلیٰ درجہ کی تہذیب وہاں پیدا ہوئی۔ جہاں جماعت کے دو طبقے تھے۔ ایک جبری محنت کرنے والا۔ ایک آزاد اور اختیاری محنت کرنے والا۔ جنگ کے خلاف یہ بات کہی جا سکتی ہے۔ کہ اس سے فاتح احمق ہو جاتا ہے۔ اور مفتوح بداندیش اور حاسد۔ اس کے موافق یہ کہہ سکتے ہیں کہ تہذیب انسانی کے لیے جنگ ایک قسم کی نیند ہے۔ اس نیند سے اٹھنے کے بعد نوع انسان زیادہ تازہ دم ہو جاتی ہے۔

اشتراکین کہتے ہیں کہ ملکیت اور سرمائے کی تقسیم ظلم اور عدم انصاف پر مبنی ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ تمام تہذیب کی بنیاد ظلم اور غلامی اور مکر و فریب ہے۔ یہ چیزیں تہذیب کے رگ و پے میں سرایت کر چکی ہیں۔ کسی فوری انقلاب سے ان کا علاج نہیں ہو سکتا فقط احساس عدل کی تدریجی ترقی سے ان کی اصلاح ہو سکتی ہے۔

یورپ میں اقوام کی تقسیم آگے چل کر ناپید ہو جائے گی۔ نطشے

جمہوریت کا دشمن ہے اور اقبال نے بھی جا بجا اپنی نظموں میں جمہوریت پر نکتہ چینی کی ہے۔ نطشے کو جمہوریت پر یہ اعتراض ہے کہ یہ اعلیٰ درجے کے آزاد افراد کی سرکوبی کا ایک طریقہ ہے۔ اخلاق اور قانون دونوں انسانوں میں مساوات کی بنا پر قایم کیے گئے ہیں۔ اور عیسائیت کی قسم کے دول ہمت اور سفلہ پرور مذاہب نے بھی یہ دھوکا پھیلایا ہے۔ کہ تمام انسان برابر ہیں۔ یہ ایک صریح فریب ہے۔ جس کی شہادت واقعات سے کسی طرح بھی نہیں مل سکتی۔ ارتقائے حیات میں قدم اعلیٰ افراد کی طرف سے اٹھتا ہے۔ جو اپنے معاصرین سے جداگانہ نقطۂ نظر رکھتے ہیں مساواتی دین و آئین ایسے افراد کو خطرناک تصور کرتا ہے اور ہر طریقے سے ان کو فنا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ترقی حیات کبھی جمہور کی رائے سے نہیں ہوئی۔ العوام کالانعام ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔

از اں کہ پیروی خلق گمرہی آرد
نمی رویم براہے کہ کاروان رفت است

نطشے ایک ارتقائی مفکر ہے۔ لیکن دوسرے ارتقائی مفکروں سے اس کا نقطۂ نظر کسی قدر الگ ہے۔ ڈارون اور اسپنسر اور ان کے پیروؤں نے تنازع للبقا یا پیکار حیات کو انواع کی پیکار قرار دیا اور اگر اس کشمکش میں کوئی مقصد ہو تو وہ مقصد یہ ہے کہ ایک نوع بقائے حیات کے لئے دوسروں سے زیادہ قوی اور صالح ہو جائے۔ نطشے جب فوق البشر کا ذکر کرتا ہے تو اس کا مطمح نظر نوع نہیں۔ بلکہ فرد ہے تاریخ اور فطرت کا یہ میلان ہے۔ یا ہونا چاہیئے کہ اس میں اعلیٰ درجے کے افراد پیدا ہوں جو آئین مساوات کے زیر اثر نہ ہوں۔ حقیقت میں آزاد

ہوں مقلد نہ ہوں، صداقت کو ہر قسم کے نفع و ضرر پر مقدم سمجھیں، سود و زیاں اور بیم و رجا سے پیدا شدہ امتیاز خیر و شر سے ماورا ہوں، جن کا قانون خود اپنے اندر ہو، جن کو ہر حیات بخش چیز صحیح اور ہر حیات کش طریقہ ناقابل قبول معلوم ہو۔ زندگی کا مدار اگر محض عوام کی رائے پر ہوتا تو انسان دوسرے جانوروں سے بھی پست تر ہو جاتا۔ جہاں ہر رائے تمام جمہوریت کا نظام پایا جاتا ہے۔ وہاں بھی حقیقی فیصلے چند قوی افراد ہی کرتے ہیں اور باقی سب بھیڑ بکریوں کی طرح ان کے پیچھے لگے رہتے ہیں۔ اقوام کے اہم اور نازک حالات میں کبھی جمہوریت سے کام نہیں چل سکتا۔ نطشے کے ہم خیال ہو کر موجودہ دنیا کے تمام بڑے بڑے آمرین اور مصلحین مساواتی جمہوریت کے مخالف ہیں۔ قدیم زمانے میں جمہوریہ افلاطون ابھی جمہوریت ہی کے خلاف ایک شدید حرب، و ضرب تھی۔ افلاطون کے نزدیک وہ جمہوریت جس میں سقراط جیسے انسان کو مخرب اخلاق اور دشمن انسانیت سمجھ کر زہر پلایا جائے، کسی حیثیت سے مستحسن نہیں ہو سکتی۔ اس قسم کی جمہوریت حقیقت میں ادنیٰ درجے کے انسانوں کی ایک سازش ہے۔ جو افراد آزاد کے خلاف کی جاتی ہے۔ اس جمہوریت میں کور چشم اور تیرہ دل استبداد پسند افراد مملکت پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ اعلیٰ درجے کے انسان اس میں پیدا نہیں ہو سکتے۔ افلاطون نے اس جمہوریت کے خلاف اس وقت احتجاج کیا جب کہ اس کی قوم اس طرز حکومت کی دل دادہ تھی، اور اس کو بہترین طرز حکومت سمجھتی تھی۔ نطشے نے اس کے خلاف اس وقت جہاد کیا۔ جب کہ تمام مغرب اس کا فریفتہ تھا۔ اقبال نے بھی ہندوستان میں اس کی پوست کندہ حقیقت کو اس زمانے میں پیش کیا۔

جب کہ انگریزی ملوکیت اور انگریزی خیالات کے زیر اثر مشرقی اقوام اس
اس سے مسحور ہو رہی تھیں۔ کارل مارکس اور لینن نے کلیسائی مذہب
کو جمہور کے لیے ایک افیون قرار دیا تھا۔ لیکن نطشے کہتا ہے کہ جمہوریت
اور اشتراکیت بھی عوام اور اقوام غلام کی ایک سازش ہے۔ اور
ایک طریق حیات ہے جس میں اعلیٰ درجے کے آزاد افراد پیدا
نہیں ہو سکتے۔ اقبال اس جمہوری نظام کو سرمایہ داروں کا دام تزویر
سمجھتا ہے۔ جلال الدین رومی نے عوام کو "ہمرہان سست عناصر" قرار
دیا ہے اور ان سے دل گرفتگی کا اظہار کیا ہے۔ غالب بھی اسی رنگ کا مفکر
شاعر ہے جو عوام کو گدھے سمجھتا ہے اور اپنے ظریفانہ انداز میں کہتا ہے کہ ہیں تو
سب گدھے لیکن اس مجمع جہال میں بعض خر عیسیٰ ہیں اور بعض خر دجال مرزا
غالب کا طرز بیان اس بارے میں ایسا نادر ہے کہ اگر نطشے کو اس کا علم ہوتا
تو وہ یقیناً اس کی بہت داد دیتا۔ اقبال نے بھی اس خیال کے اظہار میں
جا بجا بہت لطیف پیرائے اختیار کیے ہیں۔ کبھی تو وہ کہتا ہے کہ یہ
دیو استبداد ہی ہے جو جمہوری قبا میں رقصاں ہے اور کبھی مساوات جمہوریت
کی بابت یہ فتویٰ دیتا ہے کہ:-

از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید

پیام مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ اسرار خودی
میں ہے۔ تاہم جا بجا ایسے اشعار ملتے ہیں۔ جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابھی
تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابل تبلیغ سمجھتا
ہے۔ مذہبی وجدان کا عام رخ ذات الٰہی کی طرف رہتا ہے اور مشرق
و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوف بھی خدا شناسی اور خدا

کو اپنا مطمح نظر قرار دیتا ہے۔ لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہے، نطشے اور اقبال میں ایک قدر مشترک ہے اسلامی تصوف اس انداز تخیل سے نا آشنا نہیں تھا۔ عبدالکریم جیلی کی مشہور تصنیف "الانسان الکامل" میں اسی قسم کا فلسفہ مابعد الطبیعاتی اور متصوفانہ رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور دیوان میں بہت سے اشعار اسی موضوع کے ملتے ہیں اور قرآن کریم کا مسخر کائنات آدم بھی ایسے ہی افکار کا سرچشمہ ہے۔ مرور ایام سے مسلمانوں میں یہ انداز فکر قریباً ناپید ہو گیا تھا کہ یک بیک اقبال نے اس زور سے اس کا اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نو زائیدہ اور جدید نظریہ حیات معلوم ہوتا ہے۔ زمانۂ حال میں نطشے نے اس قدر علو آدم پر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہو گیا۔ نطشے نہ خدا پرست ہے اور نہ دھریہ پرست، وہ آدم پرست ہے۔ لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اس کے سامنے موجود ہے۔ اس کا آدم ابھی تک کتم عدم میں ہے۔ وہ اسے معرض وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے۔ نصب العینی آدم کی تلاش نطشے اور اقبال کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دیوجانس کلبی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ دن میں چراغ لے کر منڈی میں پھر رہا تھا۔ اپنی قوم اسے ایک سنکی حکیم سمجھتی تھی۔ لوگوں نے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈھ رہے ہیں؟ کہنے لگا آدمی کو ڈھونڈھتا ہوں۔ جب اس سے کہا گیا کہ آدمیوں کا ہجوم تمہیں نظر نہیں آتا؟ تو اس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجے کی مخلوق ہے، آدمی ان میں ایک بھی نہیں۔ یہی، شیخ، دیوجانس

ہیں۔ جن کا فلسفہ اس قصے کے پیرائے میں مولانا روم نے ان اشعار میں لکھا ہے۔ جو اقبال کو اس قدر پسند تھے کہ انہیں اپنی کتاب کے سرورق پر درج کیا ہے :۔

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزواست
از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزواست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزواست

اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین خصوصاً جلال الدین رومی سے ملے ہوئے ہیں۔ اور دوسری طرف نطشے کے نزدیک خود اسی کے الفاظ میں "خدا کا انتقال ہو چکا ہے" اور جب تک انسان اس مردے کو پوجتا رہے گا وہ اپنی حقیقت سے ناآشنا رہے گا اور ارتقا میں آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکے گا۔ اقبال کے لئے ناممکن تھا کہ نطشے کی طرح خدا کا منکر ہو جائے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اقبال نے جا بجا دوسری ہستیوں سے جو آدم کا مقابلہ کیا ہے اس میں مختلف لطیف اور ظریفانہ پیرایوں میں آدم کو ترجیح دی ہے۔ اقبال جہاں خدا سے بھی آدم کا مقابلہ کرتا ہے تو خدا کی خدائی پر ایک چوٹ کر جاتا ہے۔

نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم

جہاں او آفریدہ ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم

خدائی اہتمام خشک و تر ہے
خداوندا خدائی درد سر ہے
مگر یہ بندگی استغفر اللہ
یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

"تو شب آفریدی چراغ آفریدیم" والی نظم میں بھی انسان کو خدا کی تخلیق و تکوین پر اضافہ کرنے والا قرار دیا ہے۔ خدا کے تصور کے متعلق ایک خیال اسلامی اور مغربی آزاد رو مفکرین میں ملتا ہے کہ انسان نے خدا کو اپنی صورت پر تراشا ہے اور انسان اپنا ہر معبود اپنی ہی صورت پر تراشتا ہے۔ انجیل میں لکھا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر خلق کیا۔ یہی خیال اسلامیات میں بھی ملتا ہے کہ خلق الانسان علیٰ صورتہ اس کو ایک اسلامی شاعر نے الٹ دیا اور اس رنگ میں بیان کیا کہ معبود انسان سے کہہ رہا ہے کہ:-

مرا بر صورت خویش آفریدی
برون از خویشتن آخر چہ دیدی

اسی قبیل کا یہ مشہور فقرہ غالباً والٹیر کا ہے کہ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور انسان نے اس احسان کے بدلے میں یہ کیا کہ خدا کو اپنی صورت پر ڈھال لیا۔ پیام مشرق میں اسی مضمون کا ایک قطعہ ہے:-

تراشیدم صنم بر صورت خویش
بشکل خود خدا را نقش بستم
مرا از خود بردن رفتن محال است
بہر رنگے کہ ہستم خود پرستم

اقبال نطشے کی طرح خدا کا انکار تو نہیں کرتا۔ لیکن خدا کے ساتھ بے تکلفیاں اور بعض اوقات گستاخیاں بہت برتتا ہے۔ اقبال کی مشہور اردو نظم "شکوہ" اسی قسم کی شوخیوں کا نتیجہ ہے۔ جلال الدین رومی میں جہاں اس قسم کے اشعار ملتے ہیں۔ وہ بھی اقبال کو اس درجہ پسند ہیں کہ بعض اوقات بغیر ملنگے کے لئے کر اپنا لیے ہیں۔ مولانا روم کا ایک مشہور شعر ہے:۔

بزیر کنگرہ کبریائش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی مضمون کو اقبال نے اس مصرع میں ادا کیا ہے کہ:۔

یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

یہ سرقہ نہیں ہے اور محض مضمون اڑا لے جانے کا قصہ نہیں ہے۔ اس سے اقبال و رومی کی طبیعتوں کی ہمرنگی پائی جاتی ہے۔ خدا کی محبت، خدا تک رسائی، خدا کی عبادت، یہ تمام مضامین مذہب اور فلسفہ مذہب کے عام اور قدیم مضامین ہیں۔ لیکن انسانوں کو یہ تعلیم دینا کہ پیغمبروں اور فرشتوں اور خود خدا کا شکار کرو ایک انوکھا نقطۂ نظر ہے۔ رومی، نطشے اور اقبال تینوں کی جرأت اس بارے میں حیرت انگیز ہے۔ یہ شاعرانہ اور صوفیانہ تعلی اور طامات باقی سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس مضمون

کر کہ انسان کی زندگی کا یہ منصد ہونا چاہیئے کہ انسان خدا کو تلاش کرے، اقبال نے اُلٹ دیا ہے، وہ کہتا ہے کہ انسان پہلے اپنی تلاش کرے اس کے لیے یہ راستہ صحیح ہے کیونکہ "خدا ہم در تلاش آدمی ہست"، اکثر مذاہب کی یہ تعلیم تھی - کہ انسان تقدیر کی نوشت یا کرم کی کڑیوں سے پابند بخیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے۔ ان دونوں کے نزدیک روح انسانی خود اپنی تقدیر کی معمار ہو سکتی ہے۔ مومن خود تقدیر الٰہی ہے۔ جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ مولانا روم نے قد جف القلم کی ایک بلیغ تفسیر کی ہے۔ "تقدیر کا قلم خشک ہو چکا ہے، جو مقدر تھا مقرر ہو چکا ہے۔ اور اس میں کوئی کاٹ چھانٹ یا اضافہ نہیں ہو سکتا" اس سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے۔ کہ ہر شخص کے اعمال پہلے ہی سے مقرر ہیں، جو خیر و شر انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی سے ہوتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے انسان کے اعمال سزا و جزا کے مستوجب ہیں۔ اس انداز فکر سے نہ صرف منطقی تناقض واقع ہوتا ہے۔ بلکہ اخلاقی ذمہ داری کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے۔ بغیر اختیار حقیقی کے اخلاقی ذمہ داری ایک مہمل چیز ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں۔ کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ حقیقت میں قوانین حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ وہ تبدیلی اور تلون سے مبرا نہ ہو۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے، سنۃ اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، لیکن سنۃ اللہ یہ ہے کہ اگر تم یہ کرو گے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج منتج ہوں گے، سچ بولو گے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہو گی، خدا نہ کسی کا ہاتھ

پکڑ کر اس سے چوری کراتا ہے۔ اور نہ کسی کی زبان کو بلا کر اس سے سچ یا جھوٹ بلواتا ہے، عمل اختیار سے سرزد ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج تقدیری یعنی آئینی ہیں۔ جو فطرت انفس و آفاق میں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے نفوس میں تغیر پیدا نہ کرے۔ خدا نے یہاں اپنے عمل کو اقوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہے۔ اور اس طرح ایک اٹل قانون حیات بیان کیا ہے۔ جو ارادوں کو آزاد چھوڑنے کے باوجود تقدیر مبرم کی طرح کام کرتا ہے۔ اقبال کے ہاں جا بجا اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں اور فلسفہ اسلام پر اپنے مدراس والے لیکچروں میں بھی اقبال نے اس مفہوم پر استدلال کیا ہے۔

بپائے خود مزن زنہار تقدیر
تہ ایں گنبد گرداں رہے ہست
اگر باور نداری خیز و دریاب
کہ چوں پا واکنی چولانگہے ہست

اقبال ایک نئے آدم کی تخمیر ممکن سمجھتا ہے جو اپنے لیے نیا جہان اور نئی تقدیر پیدا کر لے۔ وہ کہتا ہے۔ کہ اگر تو بدل جائے تو یہ عجب نہیں ہے کہ یہ چار سو بھی بدل جائے۔ اقبال کے نزدیک زندگی کے لامتناہی ارتقا کا کوئی پہلے سے بنا بنایا نقشہ کسی لوح پر محفوظ نہیں ہے۔ زندگی جیسے جیسے تخلیقی حیثیت سے آگے بڑھتی ہے وہ اپنی تقدیر خود ڈھالتی جاتی ہے:۔

تو می گوئی کہ آدم خاک زاد است — اسیر عالم کون و فساد است!
ولے فطرت ز اعجازے کہ دارد — بنائے سحر یہ جوئے نہاد است

زندگی طائر بام ہے، طائر زیر دام نہیں۔ انقلاب صبح و شام گردش ایام

میں بھی ہے اور نفوس میں بھی۔ سوہان قضا اور فسان تقدیر سے شمشیر حیات تیز ہو کر اپنا راستہ خود کاٹتی جاتی ہے۔ مذہب کے علاوہ فلسفے سے بھی اقبال کو یہ شکایت ہے کہ وہ عقل پرستی سے ہٹ کر ابھی خود پرستی تک نہیں پہنچا۔ فلسفہ بھی تقلیدی مذہب کی طرح صبور و غیور نہیں۔ حکما نے بہت کچھ توہم شکنی کی۔ لیکن ابھی تک قوت عشق سے قوت تکوین پیدا کرنے والے کوئی شناس آدم تک نہیں پہنچے۔ ابھی تک سومنات ہست و بود میں بت پرستی کر رہے ہیں۔ خدا، فرشتوں اور دیوتاؤں پر وہ اپنی کمند کہاں پھینک سکتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ "ہنوز آدم بر فتراکیے نہ بستند"۔

جو شخص عام معنوں میں تقدیر کا قائل نہیں۔ وہ بھلا تقدیر کا کہاں پرستار ہو سکتا ہے۔ جو شخص خدا سے اپنے آپ کو آزاد کرنا چاہتا ہے وہ بندوں کے نقش قدم کی پوجا کہاں کرے گا۔ اقبال تقلید کا اس قدر دشمن ہے کہ آزادی سے گناہ کرنے کو تقلیدی نیکی سے بہتر سمجھتا ہے۔ اور کہتا ہے کہ:۔

چو از دست تو کار نادر آید!
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

اسی انداز کے مضامین نطشے اور رومی دونوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ ایک مرتبہ اس مضمون پر اقبال سے گفتگو ہوئی۔ میں نے عرض کیا کہ مثنوی مولانا روم میں ایک عجیب و غریب مصرع ہے۔ مولانا نے سکون و جمود کا مقابلہ فعلیت سے کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "کوشش بیہودہ بہ از خفتگی"۔ یہ مصرع سن کر اقبال کا چہرہ روشن ہو گیا اور اس کی خوب داد

دی - اقبال نے اپنی ابتدائی نظموں میں تقلید کو خودکشی قرار دیا ہے - اس کے بعد اس نے بار بار تمام عمر اس مضمون کی طرف عود کیا :-

"تا کجا طور پر دریوزہ گری مثل کلیم
اپنی مٹی سے عیاں شعلۂ سینائی کر

پیام مشرق میں ایک رباعی ہے :-

اگر آگاہی از کیف و کم خویش
بہ تعمیر کن از شبنم خویش
دلا دریوزۂ مہتاب تا کے ؟
شبے خود را بر افروز از دم خویش

خودی کا پیغمبر بھلا تقلید کو کیسے گوارا کر سکتا ہے - کسی کے بنائے پر وہ خدا کا بھی قائل ہونا نہیں چاہتا - وہ ایسے مرد آزاد کا متلاشی ہے - جو نور خودی سے خدا کو دیکھے - جو انسان کو ضمیر کن فکاں سمجھتا ہے - وہی اس جرأت سے کہہ سکتا ہے - کہ :-

قدم بے باک نہ در رہ زیست
پرہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

زمین ہمارا ہی میخانہ ہے، فلک ہماری ہی گردش پیمانہ ہے اور جہاں ہمارا ہی دیا چہ افسانہ ہے - جس ہستی کا جوہر تخلیق ہے، تقلید اس کے لیے موت کے مرادف ہے - جب کسی فرد یا قوم میں قوت تخلیق کی کمی واقع ہوتی ہے اور قوائے حیات کم زور پڑ جاتے ہیں تو وہ آسان سمجھ کر تقلید کو اختیار کر لیتی ہے - جہاں تقلید کی پرستاری ہے وہاں سمجھنا چاہیے کہ زندگی خیستان عدم میں جا کر سو گئی ہے - اس مضمون میں اقبال نے کسی

قدر برگسان کی بھی ہم نوائی کی ہے۔ جس کے فلسفے کا لب لباب یہ ہے۔ کہ زندگی تغیر اور تخلیق ہے اور زندگی کے جن پہلوؤں میں تقلید اور ثبات نظر آتا ہے وہاں زندگی ایک موج بے تاب نہیں رہی بلکہ مادہ اور جسم اور ریاضیات ہو گئی ہے۔ مادے اور جسم کی حرکتیں ایک ہی آئیں میں پابہ زنجیر ہو جاتی ہیں اور ریاضیات کی طرح اُن میں جبر پیدا ہو جاتا ہے۔ مفصلہ ذیل مضمون برگسان ہی کی زبان میں بیان ہوا ہے:۔

بجان من کہ جان نقش تن انگیخت
ہوائے جلوہ ایں گل را دو رو کرد
ہزاراں جلوہ دارد جان بے تاب
بدن گردد چو یابد شیوہ خو کرد

اقبال کے ہاں اکثر جگہ خودی کی تقویت کا مضمون تقلید سے گریز کرنے کے ساتھ وابستہ ہے۔ تمام اکابر مصلحین نوع انسان کی یہ خصوصیت رہی ہے کہ وہ مقلد نہیں تھے، وہ آزادی سے نئی راہیں پیدا کرتے رہے لیکن ستم ظریفی یہ ہے کہ پیروؤں نے ان کی حریت آفریدہ تعلیم کو تقلید کا حصن حصین بنا لیا۔ پیغمبروں کے رستے پر چلنے والا حقیقت میں وہ شخص ہے جو تقلید شکن ہے۔ اکثر افراد اور اقوام کا یہ حال ہوتا ہے کہ وہ اپنے حقیقی یا موہوم ماضی سے ایسے پابزنجیر ہوتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ ان پر بند ہو جاتا ہے۔ اور وہ لکیر کے فقیر ہو کر رہ جاتے ہیں۔ ایسی قومیں جب استبداد کے شکنجوں میں جکڑی جاتی ہیں۔ تو اُن کے نام نہاد مصلح اپنی ذلت اور پستی کو اس پر محمول کرتے ہیں کہ لوگوں میں آزادہ روی پیدا ہو گئی ہے۔ اور تقلید کا جذبہ کم زور پڑ گیا ہے۔ حالانکہ

حقیقت اس کے برعکس ہوتی ہے۔ جب تک گری ہوئی قومیں اپنے ماضی سے جکڑی رہتی ہیں ان کے لئے نئی زندگی پیدا کرنا دشوار بلکہ محال ہوتا ہے اس مضمون کو اقبال نے بڑی آزادی سے بیان کیا ہے:۔

چہ خوش بودے اگر مردِ نکو پے
زنبد پاستان آزاد رفتے
اگر تقلید بودے شیوۂ خوب
بمیر ہم رہ اجداد رفتے

پیام مشرق میں اقبال نے دو تین جگہ نطشے پر کچھ اشعار لکھے ہیں ایک نظم شوپن ہاور نطشے پر ہے جس میں دونوں کے فلسفوں کا مقابلہ ایک تمثیل سے کیا ہے۔ شوپن ہاور کا فلسفہ فلسفہ یاس ہے بعض فلسفوں اور بعض مذہبوں میں زندگی کے متعلق قنوط کا رنگ غالب رہا ہے۔ لیکن شوپن ہاور کے فلسفے میں قنوطیت کی اساس ایسی استوار کرنے کی کوشش کی گئی کہ وہ ایک مستقل نظریۂ حیات بن گئی۔ شوپن ہاور کے نزدیک زندگی کے تمام مظاہر ایک عالمگیر کورانہ ارادے کی پیداوار ہیں۔ ایک تاریک اور بے مقصد ارادۂ حیات ہر طرح وجود پذیر ہوتے ہیں کو شاں ہے۔ رنج اور مصیبت، دکھ اور درد اس کی لازمی پیداوار ہیں۔ چونکہ ایک اندھا ارادہ زندگی کی اصل ہے۔ اس لیے اس کا کوئی علاج ممکن نہیں۔ تہذیب اور علم کی ترقی سے بجائے صلاح و فلاح کی ترقی کے دکھ کی ترقی ہوتی ہے۔ تنازع للبقا زندگی کی قضا نفسی ہے ہے۔ جو شجر اور حجر، حیوان اور انسان سب کے لیے بے تابی کا باعث ہے۔ جہاں زندگی ہے وہاں پیکار اور رنج و محن کا بازار گرم ہے۔ شوپن

ہائر کا خیال تھا کہ بدھ مت اور ویدانت کی بھی یہی تعلیم ہے، فرار عن الحیات، زندگی کی کشمکش سے نکل جانا سب سے اعلیٰ اور صحیح مقصد ہے۔

نطشے اور شوپن ہائر کے فلسفوں میں بعض اہم اساسی نظریات مشترک پائے جاتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک ارادۂ حیات زندگی کی اصل ہے۔ لیکن ان میں فرق یہ ہے کہ شوپن ہائر کے نزدیک زندگی محض زندہ رہنے کی کوشش ہے اور ہر وجود محض اپنی بقا کے لیے ساعی اور دوسروں کے لیے برسرپیکار ہے۔ نطشے نے اس میں یہ ترمیم کی کہ زندگی محض بقا کی کوشش نہیں۔ بلکہ حصول قوت کی کوشش ہے۔ ہر کوشش کسی نہ کسی رنگ میں اضافۂ قوت کی کوشش ہے۔ زندگی اس لحاظ سے بے مقصد نہیں کیوں کہ حصول قوت اس کا مطمح نظر ہے۔ اس کو دکھ اور سکھ کے پیمانے سے نہیں ناپنا چاہیے۔ قوت اور کمزوری کے سود و زیاں کے علاوہ باقی سب قسم کے سود و زیاں اور نفع و ضرر بے معنی ہیں۔ زندگی کی مشکلات کا حل، اس سے فرار نہیں بلکہ اپنی قوتوں میں اضافہ کرنا ہے۔ ہر رکاوٹ ایک دعوت عمل ہے۔ زندگی سے بھاگنے کے بجائے اس میں حل من مزید کا اصول کارفرما ہونا چاہیے۔ زندگی اب تک ارتقا کے جو مدارج طے کر چکی ہے۔ اس سے آگے لامتناہی مدارج اور بھی ممکن ہیں۔ اخلاق کہن اور ادیان کہن کا پیدا کیا ہوا توہم پرست اور لذت پرست اور غیر پرست انسان محض ایک پل ہے۔ جس پر سے گزر کر فوق الانسان کی طرف بڑھنا لازمی ہے۔ زندگی پر آنسو بہانے والوں کے بجائے بہادر اور دلیر انسان پیدا ہونے چاہئیں۔ جو موجودہ انسانوں کی طرح سست

عناصر ہوں۔ نفی حیات کے تمام مذاہب اور فلسفے غلط ہیں۔ فقط وہی نظریۂ حیات صحیح ہے۔ جس میں اثبات حیات اور ذوق نمو ہے۔ قنوط زندگی کی ایک بیماری ہے۔ صحیح عناصر کا انسان پیکار حیات سے خوش رہتا ہے۔ اور سیلاب کو مہار کی طرح رکاوٹوں پر رقص کرتا ہوا چلتا ہے۔ شوپن ہائر اور نطشے کے نظریات حیات کے اس تفاوت کو اقبال نے اس نظم میں ادا کیا ہے۔ جس کا پہلا شعر یہ ہے

مرغے ز آشیانہ بہ سیر چمن پرید
خارے ز شاخ گل بہ تن نازکش خلید

ایک مرغ اپنے گھونسلے سے سیر بوستاں کے لیے اڑا۔ پھول سے لذت اندوز ہونا چاہتا تھا۔ لیکن ایک کانٹا اس کے نازک بدن میں چبھ گیا وہ نہ صرف اپنے درد سے کراہا بلکہ چمن روزگار کی فطرت کو برا کہنے لگا۔ گل کو وہمی اور خار کو حقیقی سمجھنے لگا۔ اس کو ذکی الحس ہونے کی وجہ سے تمام مرغان چمن کا درد جگر محسوس ہونے لگا۔ لالے کے اندر اس کسی بے گناہ کے خون کا داغ دکھائی دینے لگا۔ گل کو چاک پیراہن اور غنچہ لبیب کو نوحہ گر سمجھا۔ بہار کو سیمیا اور جوے آب کو سراب تصور کیا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ اس تمام چمن کی اساس فریب اور رنج و محن پر ہے اس درد جانکاہ سے اس نے ایسا نالہ کیا کہ اس کی نوا خون بن کر اس کی آنکھوں سے ٹپک پڑی۔ حسن اتفاق سے ایک ہمدرد نے اس کی آہ و فغان کو سنا، اس کو رحم آیا اور اس کا کانٹا اپنی منقار سے نکال دیا اور اس کو نصیحت کی کہ آہ و نالہ نہیں کرنا چاہیئے۔ زندگی کی اصل یہ نہیں۔ لیکن اس کی فطرت یہ ہے کہ اس میں گوہر سود جیب زیاں کے اندر رہتا ہے۔ گل

اپنے شگاف سینہ سے زرناب پیدا کرتا ہے۔ درد آشنا ہونا ہی درد کا علاج ہے۔ اگر تو کانٹوں کا خوگر ہو جائے تو خود سراپا چمن بن جائے۔

پیام مشرق میں ایک اور نظم نطشے پر ہے۔ جس کے نیچے اقبال نے ایک نوٹ بھی دیا ہے جو مفصلہ ذیل ہے:۔

"نطشے نے مسیحی فلسفۂ اخلاق پر زبردست حملہ کیا ہے۔ اس کا دماغ اس لئے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے۔ گو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں۔ قلب او مومن دماغش کافر است۔ نبی کریم صلعم نے اس قسم کا جملہ امیہ ابن الصلت عرب شاعر کی نسبت فرمایا تھا۔ آمن لسانہ و کفر قلبہ۔

یہ فقط چار اشعار کی ایک چھوٹی سی نظم ہے۔ لیکن اس میں ہر شعر نطشے کے فلسفے کے کسی ایک پہلو کا صحیح آئینہ ہے۔ اس کے علاوہ ان اشعار میں اقبال نے اپنا زاویہ نگاہ نطشے کی تعلیم کی نسبت بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے اور ضمناً یہ بھی بتا دیا ہے کہ اسلام کی تعلیم سے اس کی تعلیم کو کس قسم کا تعلق ہے۔

گر نوا خواہی ز پیش او گریز
در نئے کاکش غریب تند راست
نیشتر اندر دل مغرب فشرد
دستش از خون چلیپا احمر است
آں کہ بر طرح حرم بیت خانہ ساخت
قلب او مومن دماغش کافر است
خویش را در نار آں نمرود سوخت
زاں کہ بستاں تیلیل از آذر است

اس کی آواز ایک کڑکا اور ایک گرج ہے۔ شیرینی نوا کے طالب کو اس سے گریز کرنا چاہیئے۔ اس کی صریر قلم تلوار کی جھنکار ہے۔ عیسائیت کے خون سے اس کے ہاتھ رنگے ہوئے ہیں۔ اس نے اپنا بت خانہ اسلام کی بنیادوں پر قائم کیا۔ اس کا دل مومن ہے اور دماغ کافر۔ تو اس نمرود کی آگ میں بے دھڑک داخل ہو جا۔ اگر تجھ میں ایمان خلیل ہے تو تو جلے گا نہیں۔ بلکہ یہی آگ تیرے لیے بوستان بن جائے گی۔

یہ اشعار کسی قدر مزید تشریح کے طالب ہیں۔ سوال یہ ہے کہ نطشے نے مسیحیت پر جو حملہ کیا اس کی بنا کیا تھی؟ آزاد خیال لوگوں نے سائنسدانوں نے، عقلیت کے پرستاروں نے، دھریوں اور ملحدوں نے نطشے سے قبل اور نطشے کے بعد عیسائیت پر کئی طرف سے حملے کیے ہیں۔ لیکن نطشے نے جس پہلو سے حملہ کیا ہے اور جس جرأت حملہ کیا ہے اس کی نظیر نہیں ملتی۔ کسی نے کلیسا کے استبداد اور حریت کشی پر حملہ کیا، کسی نے معجزات اور کرامات پر، کسی نے مسیح کی پیدائش اور موت کے افسانوں کو جھٹلایا، لیکن مسیحیت کے خلاف اور اس کے نظریۂ حیات کو کسی نے اس طرح انسانیت اور ارتقا کا دشمن قرار نہیں دیا۔ جس طرح کہ نطشے نے۔ وہ مسیحیت کو غلاموں کی ایک بغاوت قرار دیتا ہے۔ جس نے شجاعانہ اور آقایانہ اخلاق کی تمام اقدار کو تہ و بالا کر دیا، یونان اور روما کی تہذیب کے بہترین عناصر اس سے تباہ ہو گئے اور ارتقائے حیات میں ایک بہت بڑی رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ تمام انسان مساوی ہیں، تمام انسان گنہ گار پیدا پیدا ہوتے ہیں۔ عقل اور علم کے مقابلے میں جہالت خدا کو زیادہ پسند ہے

غلام آقا سے بہتر ہے، جنت مفلسوں، ناداروں اور کم زوروں کے لیے ہے، قوت گناہ ہے اور عجز سب سے بڑی نیکی، یہ جسم یہ مادہ اور یہ دنیا ذلیل ہے اور بعد میں آنے والی دنیا اصل ہے! نطشے کے نزدیک اس قسم کی تعلیم غلاموں ہی میں پیدا ہو سکتی ہے اور غلاموں ہی کے لئے موزوں ہو سکتی ہے اور غلام ہی اس کو سمجھ سکتے اور اس کی داد دے سکتے ہیں۔ جب تک انسان اس تعلیم کو بیخ و بن سے نہ اکھاڑ دے وہ جسمانی اور روحانی موت میں سے نہیں نکل سکتا۔ نطشے کا یہ حملہ مسیحیت پر اسی زاویۂ نگاہ سے کیا گیا ہے جس زاویۂ نگاہ سے اسلام نے مسیحیت کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا "لا رھبانیۃ فی الاسلام" اسی نقطۂ نظر کے خلاف جہاد کا اعلان تھا۔ نطشے نے مذاہب کی جو تقسیم کی ہے کہ مذاہب نقط دو قسم کے ہیں، اثبات حیات کے مذاہب اور نفی حیات کے مذاہب، یا خود نطشے کے الفاظ میں، زندگی کو "ہاں" کہنے والے اور زندگی کو "نہیں" کہنے والے اس تقسیم میں بدھ مت اور مسیحیت زندگی کو "نہیں" کہنے والوں میں ہیں اور اسلام زندگی کو "ہاں" کہنے والوں میں۔ نطشے کسی مذہبی تعلیم سے اس حقیقت تک نہیں پہنچا، وہ مذہب سے بیزار ہے۔ اور مذہب کے خدا سے بھی بیزار اور اس کا منکر، باوجود اس کے اس کی نظر فطرت حیات کے متعلق ایسی صحیح ہے کہ بقول اقبال وہ کافرانہ انداز سے اسلام کے زاویۂ نگاہ پر آ گیا ہے۔ اقبال کو نطشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے۔ اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نطشے کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت

قرار دیا اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رہبانیت ہے۔ زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے۔ جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے۔ اسلام نے فطرت کو صحیح سمجھا اور اپنے آپ کو عین فطرت قرار دیا اور کہا کہ انسان اسی فطرت پہ خلق کیا گیا ہے۔ ارتقائے حیات، علوّ آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات جسم اور مادے کو روحانیت کا معاون سمجھنا، حصول قوت کی کوشش یہ تمام چیزیں اسلام اور نطشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں گو انداز بیان بہت مختلف ہے۔ اسلام ان تمام نظریوں کو توحید کے عقیدے کے ساتھ وابستہ کرتا ہے۔ اور انہیں اسی عقیدے کے مشتقات کے طور پہ پیش کرتا ہے۔ نطشے نہ خدا سے شروع کرتا ہے اور نہ خدا پہ ختم کرتا ہے۔ اس کی نظر فقط فطرت اور انسان کے ممکنات تک محدود ہے۔ لیکن جہاں تک اس کی نظر جاتی ہے۔ وہاں تک صحیح ہے۔ اقبال کو نطشے کا کفر بھی بہت ناگوار نہیں ہے۔ سست مومن سے جری کافر بہتر ہے۔ کسی صوفی شاعر کا ایک مشہور شعر ہے جو نطشے کی آواز معلوم ہوتا ہے:۔

خود را نہ پرستیدۂ عرفان چہ شناسی
کافر نہ شدی لذت ایماں چہ شناسی

اقبال کو نطشے کی ظلمات کفر چشمۂ حیات کی طرف لے جانے والی تاریکی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے قلب کا مومن ہونا اقبال کے لئے ایسا دلکش ہے کہ اس کے دماغ کے کافر ہونے سے وہ نہیں گھبراتا۔ اقبال کے فلسفے میں اصل چیز دل ہے، دماغ نہیں، روح حیات عشق ہے، عقل استدلال

نہیں اور عشق کا کام آزادی اور تخلیق اور علوّ درجات، تسخیر کائنات اور ارتقائے لامتناہی ہے۔ یہ سب چیزیں نطشے کے افکار پریشان میں بڑی کثرت سے ملتی ہیں۔ اقبال کے نزدیک نطشے ایک دیوانہ ہے، جو شیشہ گروں کی کارگاہ میں لٹھ لے کر گھس گیا ہے اور تمام سامان فریب کو اس نے چکنا چور کر ڈالا ہے۔ اگر اس کا لٹھ کچھ مقدس ظروف پر بھی پڑ گیا ہو تو قابل معافی ہے۔

جاوید نامے میں اقبال مولانا روم کی رہبری میں جب آں سوئے افلاک پہنچ گیا۔ تو ایک مقام پر نطشے سے بھی ملاقات ہوئی۔ اقبال رومی اور نطشے کا عالم خیال میں ایک مقام پر جمع ہو جانا خود اقبال کی نفسی ترکیب پر روشنی ڈالتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ تینوں، آنسوئے افلاک، نہیں بلکہ ایں سوئے افلاک خود اقبال کے دل کے اندر جمع ہیں۔ لیکن خود دل کی حقیقت اگر آں سوئے افلاک ہے تو یہ مقام ملاقات بالکل صحیح ہے۔ کسی کا ایک بڑا بلیغ شعر ہے:-

دل منزل خود آں طرف ارض و سما داشت
وہم است ترا ایں کہ بہ پہلوئے تو جا داشت

اقبال نے نطشے سے متاثر ہو کر بہت سے اشعار لکھے ہیں اور خود نطشے پر بھی کئی نظمیں لکھی ہیں۔ اور ان میں اس کی تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔ لیکن اس نظم میں اس نے نطشے کے متعلق ایک انوکھا پہلو اختیار کیا ہے۔ جو نقطہ وہی شخص اختیار کر سکتا ہے جو اسلامی تصوف، اس کی نفسیات اور اس کی تاریخ سے آشنا ہو۔ نطشے اپنی عمر کے آخری حصے میں دیوانہ ہو گیا تھا۔ آج تک سوانح نگاروں اور

نقادوں میں یہ بحث چلی جاتی ہے کہ آیا دیوانگی کے بالکل ظاہر اور نمایاں ہو جانے سے قبل بھی وہ نیم دیوانہ تھا یا نہیں۔ اس کی تصانیف میں جو بے ربطی اور تناقض اور کیفیات کے انقلاب پائے جاتے ہیں ان کو اسی امر پر محمول کیا جاتا ہے کہ ہر وقت اس کے ہوش ٹھکانے نہیں ہوتے تھے۔ وہ مسلسل اور منظم انداز سے سوچ نہیں سکتا تھا۔ اس کا تخیل دیوانگی کی وجہ سے بے عنان ہو جاتا تھا اور اس کے جذبہ حیات کی یہی کیفیت تھی۔ جس کو غالب نے اس مصرعے میں بیان کیا ہے:۔ ع

شوق عناں گسیختہ دریا کہیں جسے

اقبال نے اسلامی تصوف کی نفسیات کے ماتحت نطشے کے متعلق یہ نظریہ قائم کیا کہ وہ مجذوب تھا، مجنون نہیں تھا۔ مجذوب اور مجنون کی یہ تفریق مغرب کی نفسیات اور طب میں موجود نہیں۔ اقبال نے نطشے کی کیفیت نفسی کو مجذوبیت کے ماتحت بڑے لطیف پیرایوں میں بیان کیا ہے۔ وہ اس کو، حلاج بے دار و رسن، کہتا ہے۔ منصور نے بھی حق کو انائے انسانی میں ضم کر دیا تھا۔ اس کے زمانے کے ملاؤں اور فقیروں نے اس کو کافر قرار دے کر مصلوب کر دیا۔ لیکن جب تصوف کی چاشنی عالم اسلام میں عام ہو گئی اور ہر ملّا اور عالم کو صوفی بننے یا صوفی کہلانے کا شوق ہوا تو منصور کا درجہ اس قدر بلند ہوا کہ تصوف اور متصوفانہ شاعری میں وہ بلندی نظر، حقیقت عرفان اور اتصال الی الحق کی مثال بن گیا۔ اقبال کے نزدیک نطشے کا حق کو انسان کامل یا فوق الانسان کا مرادف قرار دینا وہی حلاج ہی کی قسم کی بات تھی۔ لیکن انداز گفتار میں فرق تھا:۔

بازایں حلاج بے دار و رسن
نوع دیگر گفت آں حرف کہن
حرف او بے باک و افکارش عظیم
غربیاں از تیغ گفتارش دو نیم

اقبال کو اس کا افسوس ہے کہ عشق و مستی سے بے نصیب عاقلان فرنگ نے اس کی نبض طبیب کے ہاتھ میں دے دی، اس کا علاج ابن سینا سے نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے لئے کسی مرشد کامل اور مرد راز داں کی ضرورت تھی۔ جس کے ظہور کے لیے مغرب کی عقلیت کی سرزمین موزوں نہیں، اس کے جوش حیات کو صحیح راستہ نہ مل سکا اس لیے اس نے ایک زلزلے اور سیلاب کی صورت اختیار کر لی۔ اس کی شراب اپنی تیزی کی وجہ سے مینا گداز ہو گئی۔ اس کا نغمہ اس کے تار چنگ سے افزوں ہو گیا۔ اس کے سوز نے ساز کو توڑ ڈالا۔

عاشقے در آہ خود گم گشتہ
صادقے در راہ خود گم گشتہ
مستی او ہر زجاجے را شکست
از خدا ببرید و ہم از خود گسست

وہ جمال و جلال، قاہری اور دلبری کا اختلاط چاہتا تھا۔ صحیح ترکیب امتزاج سے ناآشنا ہونے کی وجہ سے قاہری دلبری پر اور جلال جمال پر غالب آ گیا۔ سالک راہ شناس نہ ہونے کی وجہ سے وہ راستہ بھول گیا۔ پہلے وہ خدا سے منقطع ہوا، اس کے بعد اپنے آپ سے بھی اس کا رشتہ ٹوٹ گیا۔ جو کیفیت معراج قلب سے پیدا

ہوتی ہے اس کو وہ آب و گل کے ارتقا میں تلاش کرتا تھا۔ وہ عروج نفس میں مقام کبریا ڈھونڈھتا تھا۔ لیکن اس مقام کو عقل و حکمت کے ذریعے سے تنازع للبقا میں تلاش کرتا تھا۔ جہاں تک نفی ماسوا کا تعلق ہے وہ صحیح راستے پر تھا۔ لیکن استحکام خودی میں لاسے الا کی طرف قدم نہ اٹھا سکا، نفی میں گم ہو گیا، اثبات تک نہیں پہنچ سکا۔ وہ تجلی سے ہم کنار تھا۔ لیکن بے خبر تھا۔ موسیٰ کی طرح وہ بھی طالب دیدار تھا لیکن دیدار الٰہی کی طلب سے ادھر ادھر دیدار آدم کی طلب میں رہ گیا۔ اگر شیخ احمد سرہندی کی قسم کا مرشد، مدوح کے احوال و مقامات سے واقف اس کو مل جاتا تو وہ رویت الٰہی تک اس کو لے جاتا۔ لیکن افسوس کہ وہ اپنی عقل ہی کے بھنور میں چکر کھاتا رہا۔ اس نظم میں اقبال نے نطشے کے متعلق افسوس کیا ہے کہ وہ مرشد کامل نہ مل سکنے کی وجہ سے سالک ہونے کے بجائے مجذوب ہو گیا۔ کاش کہ اس کو کوئی ایسا مرشد مل جاتا۔

بال جبریل میں، ایک غزل میں نطشے کی نسبت اسی خیال کا اظہار کرتے ہوئے اقبال کو خیال ہوتا ہے کہ میں خود بھی اس کا مرشد بن سکتا تھا۔

اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

اس شعر پر اقبال نے ایک نوٹ لکھا ہے "وہ جرمن کا مشہور مجذوب و فلسفی نطشے جو اپنے قلبی واردات کا صحیح اندازہ نہ کر سکا اور اس لئے اس کے فلسفیانہ افکار نے اسے غلط راستے پر ڈال دیا۔"

بال جبریل میں صفحہ ۲۲۱ پر یورپ کے عنوان کے تحت دو

اشعار ہیں جن میں اقبال نے نطشے کے اس خیال کو نظم کیا ہے۔ کہ اگر یورپ میں اور کچھ عرصے تک سرمایہ داری کا دورہ رہا تو تمام یورپ یہودیوں کے پنجۂ اقتدار میں آجائے گا۔

تاک میں بیٹھے ہیں مدت سے یہودی سود خوار
جن کی روباہی کے آگے ہیچ ہے زور پلنگ
خود بخود گرنے کو ہے پکے ہوئے پھل کی طرح
دیکھیے پڑتا ہے آخر کس کی جھولی میں فرنگ

آزادیٔ افکار کے خطرے کے متعلق بال جبریل میں جو نظم ہے اس میں بھی اقبال نے نطشے ہی کے اس خیال کو اپنے خاص رنگ میں بیان کیا ہے کہ آزادیٔ افکار فقط بلند قسم کے انسانوں کے لیے مفید ہو سکتی ہے۔ دونی فطرت اور بے ضبطیٔ قلب کے ساتھ آزادیٔ افکار تباہی کا باعث ہو گئی۔ ضرب کلیم میں صفحہ ۴۰ پر مہدیٔ برحق کے متعلق اقبال نے جو اشعار لکھے ہیں۔ اس میں ایک طرف اس زمانے کے بعض سست عناصر، مدعیان نبوت اس کے سامنے ہیں جو حقیقی نبوت کے راستے ہی پر نہیں پڑے۔ ایسوں کو اقبال مسیلمہ ہی سمجھتا ہے۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر نطشے پر بھی ہے۔ اس کو وہ جھوٹا نہیں سمجھتا۔ بلکہ بھٹکا ہوا نبی خیال کرتا ہے۔ مہدیٔ برحق کے لیے وہ ایک شرط یہ بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ زندۂ عالم افکار ہو، محض دنیا کی مناظرے کرنے والا کتاب ساز اور کتاب فروش نہ ہو۔ نہ وہ مقلد ہو اور نہ محض افکار کہن کا مجدد۔ زندۂ عالم افکار لکھتے ہوئے یقیناً نطشے اقبال کے مدنظر ہے۔ اقبال کی گفتگو

ہیں بھی جب جدید زمانے کے مدعیان نبوت کا ذکر ہوتا تھا، تو نطشے کو بھی اس فہرست میں داخل کیا جاتا تھا اگرچہ نطشے نے کوئی اس قسم کا دعویٰ نہیں کیا اور نہ کوئی امت بنانا چاہی۔

باوجود مدّاحی اور اثر پذیری کے حقیقت ہے کہ اقبال کبھی نطشے کا پورے طور پر پیرو نہیں رہا۔ نطشے کے افکار کا ایک حصہ اقبال کو بہت حیات افروز معلوم ہوا۔ کچھ تو نطشے کا فلسفہ خودی اقبال کی اپنی طبیعت کے موافق تھا اور کچھ یہ بات بھی تھی کہ اپنی ہمت باختہ قوم کے احیا کے لیے وہ اس حربے سے کام لینا چاہتا تھا۔ اقبال نے بہت سے حکما و صوفیا سے فیض حاصل کیا۔ لیکن اپنے فلسفہ خودی کے مطابق وہ پوری طرح کبھی کسی کا مقلد نہیں ہوا۔ ہر بڑے مفکر کے ساتھ وہ کچھ دور تک چلتا ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد اس کو چھوڑ کر پھر اپنی راہ پر پڑ جاتا ہے۔ اسرار خودی میں جو اثرات مغربی فلسفے کے نمایاں ہیں ان میں صرف نطشے کا ہی فلسفہ نہیں۔ بلکہ المانوی فلسفی فشتے اور فرانسیسی یہودی فلسفی برگسان کے افکار بھی ملتے ہیں۔ خودی کے فلسفے کی تاسیس میں صفحہ ۱۲ پر جو اشعار ہیں وہ فشتے سے ماخوذ ہیں جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک "انائے ساعی" ہے۔ عمل اس کی فطرت ہے۔ اخلاقی عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لیے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا تاکہ امکان پیکار اور اس کے ذریعے سے امکان ارتقا ممکن ہو جائے۔ اس فلسفے کو جو کاتوں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفے کا خشک صحرا گلزار

ہو گیا ہے۔ مفصلہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے :-

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است
ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد
آشکارا عالمِ پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او
غیر او پیداست از اثباتِ او

در جہاں تخمِ خصومت کاشت است
خویشتن را غیر خود پنداشت است

سازد از خود پیکرِ اغیار را
تا فزاید لذتِ پیکار را

می کشد از قوتِ بازوئے خویش
تا شود آگاہ از نیروئے خویش

خود فریبی ہائے او عینِ حیات
ہمچو خوں از گل وضوعینِ حیات

بہرِ یک گل خونِ صد گلشن کند
از پئے یک نغمہ صد شیون کند

عذرِ ایں اسراف و ایں شنگیں دلی
خلق و تکمیلِ جمالِ معنوی

شعلہ ہائے او صد ابراہیم سوخت
تا چراغِ یک محمد بر فروخت

یہ سب نشتے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے۔ جہاں تک افکارِ اقبال کی اساس کا تعلق ہے۔ اقبال بر نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے۔ فشتے کی کشمکشِ حیات میں اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے میں اس قدر نمایاں نہیں۔ فشتے ایک خاص اندازہ کا موحّد ہے اور نطشے منکرِ خدا ہے۔

اسرارِ خودی میں نطشے کے زیرِ اثر جو نظمیں لکھی گئی ہیں۔ اب ان پر ایک سرسری نظر ڈال کر دیکھنا چاہیئے کہ اقبال پر نطشے کا اثر کس انداز کا ہے۔ صفحہ ۲۵ پر افلاطون پر جو تنقید ہے وہ نطشے سے ماخوذ ہے افلاطون اس عالمِ محسوس سے ماورا ایک ازلی اور ابدی غیر متغیر عالمِ عقلی کا قائل تھا۔ اس متحرک اور متغیر اور محسوس زندگی کو مقابلۃً غیر اصلی سمجھتا تھا۔ اس کا اثر عیسوی اور اسلامی فلسفے اور تصوّف پر بہت پایدار اور بہت گہرا ہے۔ اسلامی تصوف میں جو افکار بعض اکابر صوفیا کے نام کے ساتھ منسوب ہیں وہ حقیقت میں یا افلاطون کے افکار ہیں یا اس کے افکار کے مشتقات ہیں۔ محی الدین ابن عربی کی "فصوص الحکم" کا بہترین حصہ اسی سے ماخوذ ہے۔ اور فلسفۂ اشراق کی بنیاد بھی افلاطونی ہے۔ اسلامی دینیات اور تصوف میں یہ چیزیں اس طرح سما گئیں اور سموئی گئیں کہ اب ان کو اصل اسلام سے علیحدہ کرنا گوشت کا ناخن سے جدا کرنا ہے۔ یہ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ نطشے کا یہ خیال تھا کہ افلاطون اور سقراط کے اثر سے جو فلسفہ اور تہذیب اور فن لطیف پیدا ہوئے ہیں۔ وہ سب انحطاطی ہیں۔ اور جب تک اُن کا قلع قمع نہ کیا جائے اس پھڑکتی ہوئی اور دھڑکتی ہوئی فطرت کو اصل سمجھنا دشوار ہے۔ افلاطون کا اثر جس انداز میں عیسائیت اور مغربی علوم و فنون میں ملتا ہے۔ اس سے کچھ ملتا جلتا اثر اسلامیات میں بھی پایا جاتا ہے۔ افلاطون پر نطشے کے انداز کی تنقید کرنے کے بعد اقبال اسلامی ادبیات کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کو عجمی ادبیات میں بھی وہ رنگ ملتا ہے۔ جس کو وہ انحطاط

کی علت اور اس کا معلول قرار دیتا ہے۔ جوشِ جہاد میں اقبال نے حافظ پر بھی حملہ کر دیا۔ جس سے حافظ کے پرستاروں میں بہت ہل چل مچی اور انہوں نے بہت سخت الفاظ میں اقبال کے اس نقطۂ نظر کی مخالفت کی۔ اقبال نے حافظ کی نسبت کہہ دیا تھا کہ :۔

مارِ گلزارے کہ دارد زہر آب
صید را اول ہمی آرد بخواب

نطشے کی طرح اقبال بھی اس خواب آور فن لطیف کے بہت خلاف تھا۔ افلاطون کے ساتھ اس نے حافظ کو بھی عجمی ادبیات کا نمونہ سمجھ کر ہدفِ تنقید بنایا۔ لیکن قوم کے برانگیختہ ہونے سے اقبال نے اسرار خودی کے دوسرے ایڈیشن میں سے حافظ کا نام نکال دیا۔ میں نے اقبال سے اس کے متعلق دریافت کیا۔ فرمانے لگے کہ "خیالات میرے وہی ہیں، میں نے مصلحتہً حافظ کا نام نکال دیا ہے۔ کیونکہ اس میں خدشہ یہ ہے کہ اس مخالفت کی وجہ سے لوگ کہیں میرے نظریے ہی کے مخالف نہ ہو جائیں۔ اگر وہ حافظ کو ایسا نہیں سمجھتے تو نہ سمجھیں لیکن ادبیات کے متعلق میرے اس نظریے پہ غور کریں"

اسرار خودی میں صفحہ ۴۴ پہ خودی کے جو تین مراحل بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں بھی نطشے کا کسی قدر اثر ہے۔ اقبال نے یہ عنوان تجویز کیا ہے کہ "تربیت خودی را سہ مراحل است۔ مرحلہ اول را طاعت و مرحلۂ دوم را ضبط نفس و مرحلہ سوم را نیابت الٰہی نامیدہ اند"

ان مراحل میں مرحلہ اول میں خودی کو شتر قرار دیا ہے۔ یہ خیال

بعینہٖ نطشے سے ماخوذ ہے۔ باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لیے ہیں۔ نطشے کے ہاں بھی مراحل تین ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل میں سے گزرتی ہے یا یوں کہو کہ تبدیلی ہیئت میں وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتیں اختیار کرتی ہے۔ پہلی ہیئت میں وہ اونٹ ہے، دوسری میں شیر اور تیسری میں بچہ۔ ہیئت اشتری میں روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے۔ اس کے بعد جبر اور یار برداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے تو شیر ہو جاتی ہے۔ اس کا اپنا ارادہ ہی قانونِ حیات بن جاتا ہے۔ لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لیے اس کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے۔ پہلے مراحل کو بالکل بھول جائے، زندگی کو ایک کھیل سمجھے، نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، گردش ایام کے پہیے کو بازیچہ سمجھ کر گھمائے۔ ایک مقدس اثبات خودی، نئی زندگی کی ایک نئی علت۔ اس طرح کہ وہ کسی پہلی چیز کی معلول نہ ہو۔

اقبال نے نطشے کے تین مراحل میں سے صرف مرحلۂ اشتری کو لے لیا۔ قرآن کریم نے بھی ہیئت اشتری کی طرف توجہ دلائی ہے۔ فانظر الی الابل کیف خلقت۔ دیکھ اونٹ کی طرف کہ وہ کس طرح بنایا گیا ہے۔ اسلامی تہذیب و تخیل میں اونٹ علامت ملی کے طور پر بھی استعمال ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں

پائے جاتے ہیں۔

نطشے کے ہاں جو مرحلۂ شتری ہے اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے۔ لیکن اس سلسلے میں اس کو نظر انداز کر دیا ہے۔ نطشے کے ہاں اقبال کی نیابت الٰہی کی جگہ ایک خلق جدید اور ایک آغاز نو ہے، جس کو وہ انداز طفلی سے تعبیر کرتا ہے۔

اسرار خودی کے صفحہ ۶۲ اور ۶۳ پر ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہیں وہ براہ راست نطشے کے زیر اثر لکھے گئے ہیں۔ ایک پرندہ ریزۂ الماس کو شبنم سمجھ کر چاٹنے لگا۔ لیکن اس کی سختی کی وجہ سے شکست کھا گیا۔ اس قسم کا مضمون اقبال نے ابوالعلا معرّی کی والی نظم میں بھی بیان کیا ہے۔ معرّی مذہباً آزاد خیال شخص تھا، گوشت نہیں کھاتا تھا۔ کسی نے بھنا ہوا تیتر اس کو بھیجا کہ شاید اس کے منہ میں پانی بھر آئے۔ لیکن وہ تیتر کو مخاطب کر کے پوچھنے لگا کہ کیوں بھائی کس قصور میں یہ سزا ملی؟ خود ہی جواب دیتا ہے کہ یہ کم زور ہونے کی سزا ہے۔ اگر شاہیں ہوتا تو خود شکار ہونے کے بجائے دوسروں کا شکار کرتا۔ زندگی میں کم زور ہونا ہی سب سے بڑا جرم ہے۔ اسی طرح، الماس و زغال، والی نظم کا مضمون نطشے سے ماخوذ ہے۔ کیمیاوی لحاظ سے ہیرا اور کوئلہ ایک ہی چیز ہے۔ ایک میں مرور ایام سے یہ تبدیلی واقع ہو جاتی ہے کہ وہ کمال سختی کی وجہ سے ہیرا بن جاتا ہے۔ سخت جانی سے زندگی میں آب و تاب پیدا ہو جاتی ہے۔ دوسرا زم رہنے کی وجہ سے تیرہ روز رہتا ہے۔ نطشے کی اخلاقیات کا اصولِ اولین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ

سخت ہو جاؤ، اس اصول کی تشریح میں نطشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔

اسرار خودی میں مغربی مفکرین میں سے برگسن کا اثر نمایاں معلوم ہوتا ہے۔ اساس خودی کا بیان جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے، نطشے سے ماخوذ ہے۔ استحکام خودی، سخت کوشی اور سختی پسندی کا فلسفہ نطشے کا ہے لیکن حقیقت وقت اور سیلان حیات کے متعلق جو اشعار یا نظمیں ہیں، وہ برگسان سے ماخوذ ہیں۔ برگسان کا اثر اقبال پر اسرار خودی کے بعد بھی قائم رہا۔ افسوس ہے کہ اسرار خودی میں اقبال نے برگسان کا نام نہیں لیا اور اس کا تمام فلسفۂ وقت حضرت امام شافعی کے ایک قول کے ماتحت نظم کر دیا ہے۔ حضرت امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا۔ جو فلسفہ اقبال نے برگسان سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کر دیا ہے۔ وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا۔ ان کا تدین اور تورّع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا۔ برگسان کا یہ فلسفہ توحید کے مقابلے میں دھریت سے زیادہ قریب ہے۔ برگسان دھر ہی کو اصل حقیقت تصوّر کرتا ہے اور دھر کو وقت قرار دے کر وقت کی ماہیت کو بڑی نکتہ رسی سے بیان کرتا ہے۔ جس کا لب لباب یہ ہے۔ کہ زمان یا وقت، مکان سے بالکل الگ چیز ہے۔ مگر عام طور پر نفس انسانی زمان کو بھی مکان ہی پر قیاس کرتا ہے۔ زمانہ ایک لامکانی اور تخلیقی قوت ہے۔ تغیر اور ارتقا اس کی ماہیت میں داخل ہیں اور اس کے سوا کسی حقیقت ثابتہ کا وجود نہیں۔ اقبال نے لا تسبّوا الدھر، کی حدیث قدسی سے مدد لے کر برگسان کی دھریت

کو توحید کا ہم رنگ بنانے کی کوشش کی ہے :-

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

مذکورہ صدر بیان کی تائید مفصلہ ذیل اقتباس سے ہو سکتی ہے :-

اے اسیر دوش فردا در نگر — در دل خود عالم دیگر نگر
در گلِ خود تخم ظلمت کاشتی — وقت را مثل خطے پنداشتی
باز با پیمانہ لیل و نہار — فکر تو پیمود طوری روزگار
ساختی این رشتہ را از تار دوش — گشتہ مثل تباں باطل فروش

تو کہ از اصل زمان آگہ نہ
از حیات جاوداں آگہ نہ

این و آں پیداست از رفتار وقت — زندگی سر است از اسرار وقت
اصل وقت از گردش خورشید نیست — وقت جاوید است و خور جاوید نیست

وقت را مثل مکاں گستردہ — امتیاز دوش و فردا کردہ
وقت ما کو اول آخر ندید — از خیاباں ضمیر ما دمید

خلاصہ

اس مضمون کا مقصد یہ نہیں کہ اقبال کے بعض افکار کے ماخذ کو

"تلاش کر کے اس کے درجۂ کمال میں کوئی کمی پیدا کی جائے۔ شعر کی کئی قسمیں ہیں اور اس کے لحاظ سے شاعروں کی بھی بہت سی قسمیں ہیں۔ کوئی غزل گو مترنم شاعر ہے، کوئی رزمی شاعر ہے کوئی بزمی شاعر۔ کوئی عشق مجازی کا شاعر ہے اور کوئی عشق حقیقی کا۔ کوئی حب وطن کا شاعر ہے اور کوئی حب فطرت کا شاعر۔ کوئی ماضی کا شاعر ہے کوئی حال کا شاعر ہے اور کوئی مستقبل کا شاعر ہے۔ کوئی اخلاقی شاعر ہے اور کوئی قومی شاعر، کوئی صوفی شاعر ہے۔ اور کوئی رند شاعر۔ اگر یہ سوال اٹھایا جائے کہ اقبال کو کس صنف میں داخل کیا جائے تو اس کے جواب میں بڑی مشکل پیش آئے گی۔ اس کی شاعری اتنی ہمہ گیر ہے۔ کہ شاعری کی شاید ہی کوئی صنف ہو جو اقبال سے چھوٹ گئی ہو۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ آخر میں ایک مفکر شاعر اور مبلغ شاعر کا رنگ، اقبال میں غالب نظر آتا ہے۔ اعلیٰ درجے کی شاعری میں جو چیز ثبوت کا ہوتا ہے وہ اقبال کی شاعری کے آخری دور میں بہت نمایاں ہو گیا۔ اس مضمون کے ضمن میں فقط اتنی گنجایش ہے کہ ہم مختصراً اندازہ کریں کہ بحیثیت ایک مفکر شاعر کے اقبال کا کیا مقام ہے۔ لیکن اس تقدیر و تخمین سے پہلے میں شعر اور تفکر کی باہمی نسبت کو واضح کر دینا (سب سمجھتا ہوں جس سے اقبال کے متعلق صحیح اندازہ کرنے میں مدد ملے گی۔

انسانی رجحانات طبع میں ہر قسم کے مرکبات کا امکان ہے۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ انسانی فطرت کے بعض میلانات بعض دوسری قسم کے میلانات کے ساتھ ہم کنار نہیں ملتے۔ مثلاً یہ سمجھا جاتا ہے کہ ریاضی دان یا سائنس داں ادیب نہیں ہو سکتا یا فلسفی خشک استدلالی ہونے کی وجہ سے

شاعر نہیں ہو سکتا۔ خود شاعری کے اندر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ایک انداز سخن کا قادر الکلام شاعر دوسرے انداز سخن میں سپر انداختہ ہو جاتا ہے۔ لیکن انسان کی تاریخ افکار اور تاریخ کمالات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ گو عام طور پر اس قسم کے استقرا صحیح ہوتے ہیں لیکن کوئی اٹل اور کلیہ قواعد اس بارے میں ایسے نہیں ہیں جن کے تحت قطعی طور پر یہ کہہ سکیں کہ فلاں اور فلاں قسم کے کمالات ایک انسان میں یک جا نہیں ہو سکتے۔ قرآن کریم میں بھی اسی وجہ سے عام شعرا کے متعلق استقرا قائم کرتے ہوئے، مستثنائی صورتوں کا بھی ذکر کر دیا گیا ہے۔ کہ شعرا اگر عام طور پر بے عمل اور رہبری کے قابل نہیں ہوتے۔ لیکن کہیں کہیں ایمان اور عمل والے شاعر بھی ملتے ہیں

یہاں پر ہم صرف یہ جاننا چاہتے ہیں کہ اگر شاعر محض شاعر ہونے کے علاوہ مفکر بھی ہو تو وہ کس قسم کا مفکر ہو سکتا ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اگر تفکر عبارت ہے استدلالی منظم سے تو شاعری میں اس کی گنجائش بہت کم ہے۔ محض فلسفے کو نظم کرتے ہوئے فلسفہ بھی تشنہ رہ جاتا ہے۔ اور شاعری بھی پھیکی ہو جاتی ہے۔ کسی نتیجے تک پہنچنے کے لئے استدلالی طریقے سے افکار کی تخلیق و تنظیم شاعروں کا کام نہیں اس لئے مفکر شاعر عام طور پر وہ شخص نہیں ہوتا جو اپنی شاعری میں علم و حکمت کی تخلیق کرے۔ شاعری ایک خاص طرز احساس طرز تاثر اور طرز بیان کا نام ہے۔ بڑے بڑے مفکر شاعروں نے یہی کیا ہے کہ جو افکار ان کی قوم میں یا کسی دوسری قوم میں پیدا ہو کر اہل علم میں عام ہو چکے تھے ان کو شعر کا جامہ پہنا کر ایسی روح

ان کے اندر چھونکی ہے ان کو بقائے دوام حاصل ہو گیا ہے۔ شاعری دماغ کی زبان نہیں، دل کی زبان ہے۔ لیکن دل اور دماغ آخر انسان ہی کے دل و دماغ ہیں، ان کا ہمیشہ الگ الگ بولی بولنا ضروری نہیں۔ دماغ کی زبان کی ترجمانی دل کی زبان میں بھی ہو سکتی ہے۔ مگر اپنے انداز سے مفکر شاعروں کا اکثر یہی وظیفہ رہا ہے کہ وہ زندگی کے عام تجربات کو اور خالص مفکروں کے پیدا کردہ افکار اور معمولیات کے پیش کردہ اور محسوس کردہ وجدانیات کو شعریت کے خم میں ڈبو کر رنگین اور دل نشین بناتے رہے ہیں۔ فن لطیف دل کشی اور دل نشینی کا نام ہے اور شاعر کا اصل وظیفہ یہی ہے۔ شاعر کا کمال اس کی حساسی۔ اور انداز بیان میں ہے۔ وہ دنیا میں پھیلے ہوئے تصورات و خیالات و تجربات کو کبھی رنگین کر دیتا ہے اور کبھی دل سوز۔ شاعر کا کمال افکار کی اپج میں نہیں ہے۔ اس کا کام معلومہ افکار کو دل آویز اور دل دوز بنا دینا ہے۔ جو خیالات محض دماغ آفریدہ ہونے کی وجہ سے باہر ہی قلب کا طواف کرتے رہتے ہیں وہ شعر کی بدولت دلیں داخل ہو جاتے ہیں اور سننے والے کو یہ محسوس ہوتا ہے۔ یہ حقیقت پہلی مرتبہ اس پر منکشف ہوئی۔ حالانکہ ہو سکتا ہے کہ تمام عمر وہ بات اس کے کان میں پڑتی رہی ہو لیکن ہوتا یہ ہے کہ شاعر کے اعجاز بیان کے بغیر وہ پردہ گوش سے پردۂ دل تک سفر نہیں کرتی۔ حافظے کی لوح پر وہ محفوظ ہوتی ہے۔ لیکن شاعر کی آواز کے بغیر دل کے تار اس سے مرتعش نہیں ہوتے۔ خود اقبال نے حکمت استدلالی اور شعر میں ڈوبی ہوئی حکمت کا ایک دل آویز طریقے سے مقابلہ کیا ہے:۔

حق اگر سوزے ندارد حکمت است　　شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

یرعلی اذر عنبار ناقہ کم دست رومی پردۂ محمل گرفت

اس شعر میں اقبال نے حکمت کے جو موتی پروئے ہیں ان کے متعلق محض یہ کہہ دینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی اس نے دوسرے جوہریوں سے لئے ہیں۔ ہیرا جب تک تراشا نہ جائے اور موتی جب تک مالا میں پرویا نہ جائے اور جواہرات جب تک زیور میں جڑے نہ جائیں۔ ان کا جمال معمولی سنگ ریزوں اور خزف پاروں سے زیادہ نہیں ہوتا اقبال نے شاعری پر جو احسان کیا ہے وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی اور حال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے ہیں، کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہیں کہ نوع انسان کے لیے ہمیشہ کے لیے بصیرت افروز ہو گئے ہیں۔ شعر کی دنیا جو انسانی قلب کی دنیا ہے اس ثروت سے مالا مال ہو گئی ہے۔ اور اردو اور فارسی کی شاعری پر جو یہ تہمت تھی کہ اس کا دائرہ تصورات بہت محدود ہے اور شعرا بار بار ایک ہی قسم کے خیالات کے گرد گھومتے رہتے ہیں، وہ تہمت رفع ہو گئی ہے بڑے سے بڑے مفکر شاعر نے بھی خواہ وہ رومی ہوں یا عطار یا سنائی یا گوئٹے یا ٹینی سن یا براؤننگ، اس سے زیادہ کوئی کام نہیں کیا۔ اقبال کی حکیمانہ شاعری کا ایک پہلو ایسا بھی ہے جو دوسرے مفکر شعرا میں بہت کمیاب بلکہ نایاب ہے۔ جہاں تک افکار کا تعلق ہے اس نے نہ رومی کا کامل تتبع کیا ہے نہ نطشے کا نہ برگسان کا اور نہ کارل مارکس یا لینن کا۔ اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اس نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگوں سے لیے ہیں۔ لیکن اس کے مکمل قالین کا نقشہ کسی

دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہیں ہے۔ اپنی تعمیر کے لیے اس نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے۔ اقبال اُن مفکر شاعروں میں سے ہے۔ جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے۔ محض افکار کے ادھر اُدھر سے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہیں ہو سکتی۔ گوئٹے نے جو ایک لحاظ سے اقبال کا پیشرو ہے، اسی خیال کو ایک عجیب پیرائے میں بیان کیا ہے وہ کہتا ہے کہ میرے افکار کی تعمیر سے قطع نظر کرتے فقط میرے حیم کی تعمیر کو لو۔ کیا ان عناصر سے جو میں نے بطور خوراک اپنے اندر جذب کیے ہیں، میری شخصیت کی توجیہ ہو سکتی ہے؟ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ گوئٹے نتیجہ ہے اتنے سو بکروں اور گایوں اور خنزیروں کا، اور عرق ہے اتنے ٹن ترکاریوں اور اناجوں کا، تو یہ کس قدر مہمل بات ہو گئی۔ یہ تمام غذائیں گوئٹے میں آکر گوئٹے بن گئی ہیں۔ یہی حال اقبال کا ہے۔ اقبال کے اندر رومی بھی ہے اور نطشے بھی، کانت بھی اور برگسان بھی، کارل مارکس بھی اور لینن بھی، اور شاعری کے لحاظ سے بیدل بھی اور غالب بھی۔ لیکن اقبال کے اندر ان سب میں سے کسی کی اپنی حیثیت جوں کی توں قائم نہیں ہے۔ رومی کا انسان کامل اور مردِ عارف نطشے جیسے کافر کے 'فوق الانسان' سے ہم کنار ہو کر اقبال کا انسان بن گیا ہے۔ برگسان کی دھریت اسلام کی توحید سے مل کر کچھ اور ہی چیز ہو گئی ہے۔ اگر بہ نظر غائر دیکھا جائے تو اقبال کے اندر یہ عجیب و غریب کمال نظر آئے گا۔ کہ زندگی کے بظاہر متضاد اور متخالف نظریات اس میں عجیب طرح سے ترکیب پا گئے ہیں۔ بعض نقادوں کا خیال ہے کہ اقبال

ان متضاد چیزوں کو جوڑ نہیں سکا۔ جس وقت جو جس سے چاہا، لے لیا۔ یہی اعتراض افلاطون پر بھی کیا گیا ہے، جلال الدین رومی پر بھی اور نطشے پر بھی۔ یہ کون کہہ سکتا ہے کہ زندگی کے مختلف پہلوؤں اور افکار و تاثرات کی گوناگونی کو کوئی صاحب کمال ایک رنگ نہیں لا بھی سکتا ہے یا نہیں اقبال کا کمال یہ ہے کہ متضاد رنگوں کے تار و پود کو وہ دل کش نقشوں میں بن لیتا ہے۔ منطقی حیثیت سے کسی کو تشفی ہو نہ ہو، لیکن بیان کی ساحری ایسی ہے کہ اقبال کو پڑھتے ہوئے کسی تضاد کا احساس نہیں ہوتا۔

عارف رومی کو اقبال اپنا مرشد سمجھتا ہے۔ جاوید نامے میں افلاک اور ماورائے افلاک کی سیر میں وہ رہنما ہے۔ تمام حقائق اور واردات کی اصلیت اقبال پر اسی مرشد کے سمجھانے سے کھلتی ہے۔ بال جبریل میں پیر و مرشد کا مکالمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ اقبال کو نبی کریم صلعم کے بعد پیر رومی ہی سے گہرا واسطہ روحانی ہے۔ دیگر حکماء پر اقبال مخالفانہ تنقید بھی کرتا ہے۔ لیکن پیر رومی کے ساتھ عقیدت بہت راسخ اور غیر متزلزل ہے۔ اقبال کے ارتقائے عقلی و روحانی میں یہ رشتہ روز بروز مضبوط ہوتا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال جیسے آزاد خیال شخص کو اگر کسی کا مرید کہہ سکتے ہیں تو وہ پیر رومی ہی کا مرید ہے۔ دیکھنا چاہیئے کہ تمام صوفیائے کرام میں سے اقبال نے اس مرشد کو کیوں منتخب کیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ رومی کا تصوف اسلامی تصوف کی مختلف قسموں میں ایک امتیازی

حیثیت رکھتا ہے۔ عشق اور عقل کا باہمی تعلق، جس پہ اقبال نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے، پیر رومی کا خاص مضمون ہے۔ اقبال نے اس مضمون میں فقط مرشد کے الفاظ کو دھرایا نہیں بلکہ جدت افکار سے اس میں بہت دل کش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہیں۔ رومی کے تصوف میں حرکت اور ارتقا کے تصورات بڑی کثرت سے ملتے ہیں۔ رومی آزادئ ارادہ یعنی جبر کے مقابلے میں اختیار کا قائل ہے۔ تقدیر کا مفہوم رومی کے ہاں عام اسلامی مفکرین سے بالکل الگ ہے۔ وہ جہاد کو انسان کی تقدیر قرار دیتا ہے۔ انسان کی ماہیت اور اس کے کمال کے ممکنات رومی کے فلسفے میں اس انداز سے بیان ہوئے ہیں کہ وہ جرأت افکار میں بعض اوقات نطشے کا پیش رو معلوم ہوتا ہے۔ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے۔ بلکہ ایسا ہوتا ہے۔ جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے۔ تقویم خودی، تحقیق ذات اور ادعائے انا کے مضمون جو اقبال کو بہت پسند ہیں اور اقبال کی شاعری کا امتیازی جوہر ہیں، رومی کے ہاں جا بجا ملتے ہیں:۔

دانہ باشی مرغ کانت برچنند
غنچہ باشی کودکانت برکنند
دانہ پنہاں کن سراپا دام شو
غنچہ پنہاں کن گیاہ بام شو

تسخیر کائنات اور عروجِ آدم اقبال کی طرح رومی کا بھی خاص مضمون ہے :-

آں کہ بر افلاک رفتارش بود
بر زمیں رفتن چہ دشوارش بود

رومی کے ہاں بہترین تصورات اقبال میں ایک جدید رنگ میں ملتے ہیں۔ لیکن زمانے کے اقتضا سے بعض اُمور میں مرید مرشد سے آگے نکل گیا ہے۔ تعمیرِ ملت اور حقیقت اجتماعیہ کا جو فلسفہ اقبال نے بیان کیا ہے، اس کی فقط کہیں کہیں جھلکیاں رومی ہی میں مل سکتی ہیں۔ جس خوبی اور شرح و بسط کے ساتھ اقبال نے اس میں نکتہ آفرینی کی ہے وہ اقبال ہی کا حصہ ہے۔ رومی کا جذبۂ عشق بہت حد تک محویت ذات الٰہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے۔ اقبال کے ہاں جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق، جذبۂ تسخیر اور جذبۂ ارتقا بن گیا ہے اور اس پہلو سے اقبال نے ایسے مضامین پیدا کئے ہیں جن کا مرشد کے ہاں مشکل سے کوئی نشان ملے گا۔

نطشے کی مریدی اقبال نے اس حد تک بھی قبول نہیں کی۔ جس حد تک کہ اس نے مرشد رومی کا اتباع کیا ہے۔ نطشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیرِ خودی، استحکام خودی اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا۔ لیکن نطشے کے ہاں سے تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں۔ اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے کہ ہستی محض ایک میدان کارزار بن جاتی ہے۔ اقبال خودی کے ساتھ ایک بے خودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے۔ ایک کو دوسرے کے

بغیر ناقص سمجھتا ہے۔ نطشے کے ہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے۔ اس کے ہاں قاہری غالب ہے۔ اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العینی انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، اولعزمی کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے۔ نطشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے۔ اور غریبوں اور کمزوروں کے لیے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں۔ اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے اور ایسے خدا کا قائل ہے جو اپنے فرشتوں کو حکم دیتا ہے کہ اٹھو! میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ نطشے کے ہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں۔ تنازع للبقا کا انداز ظالمانہ بے رحم اور جابرانہ ہے۔ اقبال کے ہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں۔ نطشے خدا کا منکر ہے، اقبال اعلیٰ درجہ کا موحد ہے۔ نطشے مجذوب ہے اور اقبال حکیم ہے۔ اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے جو تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے۔ نطشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے۔ جو تمام پیکار حیات کا ماحصل ہیں۔ نطشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات پر اخلاق اور فلسفے کی بنیاد رکھی۔ اس کا یہ خیال کہ اسی نظریے کے ماتحت آگے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے۔ جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن افسوس یہ ہے۔ کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات

اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دھراتی رہتی ہے۔ جو کچھ ہو رہا ہے۔ وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے اور آیندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی۔ تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوش ارتقا کے خلاف پڑتا ہے۔ اگر حرکت حقیقت میں ارتقائے نہیں بلکہ دوری ہے۔ اور جو کچھ ہو رہا ہے وہ محض تکرار ہے تو تمام ذوق پیکار مہمل اور جدید انسان کی تخلیق کا خیال بے معنی ہو جاتا ہے نطشے کے افکار میں جا بجا متناقضات پائے جاتے ہیں۔ لیکن ارتقا اور تکرار کا تناقض بڑا شدید ہے۔ اقبال اس تناقض سے بری ہیں:۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

مولانا روم فرماتے ہیں کہ میری زندگی ایک عروج مسلسل ہے۔ میں ذرات پریشان سے شروع ہوا تھا، جماد و نباتات و حیوان سے گزرتا ہوا انسان تک پہنچا ہوں:۔ ع

مردم از جمادی و آدم شدم
پس چہ ترسم کے ز مردن کم شوم

عارف رومی کا نظریہ یہ ہے کہ زندگی میں نہ رجعت ہے نہ تکرار اس نظریے میں اقبال رومی کا ہم نوا ہے اور دونوں نطشے کے مخالف ہیں ؎

اقبال اور آرٹ

از

ڈاکٹر یوسف حسین خان صاحب ڈی لٹ (پیرس)
(جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

اقبال کی طبیعت ایسی ہمہ گیر اور ہمہ جو تھی اور اس کی شخصیت میں ایسے مختلف عناصر جمع ہو گئے تھے جو عام طور پر کسی ایک شخص کی زندگی میں شاذ و نادر ہی ملتے ہیں۔ اس کے ذہن اور اس کی زندگی میں یکا کی وسعت تھی۔ اس کے جمال پرست اور عشق پرور دل نے اپنے تخیل کی گلکاریوں سے اپنی ایک الگ دنیا آباد کر لی تھی۔ اس دنیا کی خیالی تصویریں اس نے اپنے جذبات کے موقلم سے ایسی رنگا رنگی اور تنوع پیدا کیا کہ انسانی نظر جب اس تصویر پر پڑتی ہے تو پھر ہٹنے کا نام نہیں لیتی۔ اقبال کا آرٹ دلوں کو لبھانے کے طلسم میں پوشیدہ ہے۔ اقبال کے جسم خاکی میں ایک مصلح حیات کی عرفان جو، صداقت پسند اور نظم آفرین روح تھی۔ جو جذبۂ دینی کے تحت انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ضبط و نظم قایم کرنا چاہتی تھی۔ وہ شاعر بھی تھا۔ اور حکیم نکتہ داں بھی۔ اس کے ہاں درد و سوز بھی ہے۔

اور رندی و مستی بھی، نصیحتیں بھی ہیں اور دین و تمدّن کی تعلیم بھی، عقل و عشق کی ابدی کشمکش کا بیان بھی ہے اور حسن کی کرشمہ سازیوں کی نقاشی بھی۔ اس کی نظر حقیقت اور مجاز دونوں کو بے نقاب کرتی ہے۔ کبھی وہ والہانہ انداز میں جذبات انسانی کی ترجمانی کرتا ہے اور کبھی اپنے افکار عالیہ سے حیات و تقدیر کے رازہائے سربستہ کا انکشاف کرتا ہے۔ وہ کبھی زندگی کے قافلے کو طوفان و ہیجان کی منزل کی طرف بڑھائے لیے جاتا ہے۔ اور کبھی اپنے علم پرور اور حکیمانہ مشوروں سے ضبط و نظم کی تعلیم دیتا ہے۔ غرض کہ زندگی کی ہنگامہ زائیوں کے کوئی اسرار اس کی بصیرت سے پوشیدہ نہیں۔ اس کی شاعری اور زندگی کے مختلف رخ اپنے اندر اس قدر دستیں پنہاں رکھتے ہیں کہ ضرورت اس امر کی ہے کہ ان کا علیحدہ علیحدہ اور مجموعی طور پر استقصا کیا جائے۔ یہ کام اس وقت ہو سکے گا جب کہ ہماری قوم کے بہترین دل و دماغ اس کے پیغام کو سمجھنے اور دوسروں کو سمجھانے کے لیے عرصہ تک اپنے تئیں مصروف رکھیں گے۔ اقبال کا آرٹ حسن و عشق کے اسرار کا حامل ہے۔ اور علم و معرفت کے جو خزانے اس کے اندر پوشیدہ ہیں۔ ان تک پہنچ صرف انھیں لوگوں کی ہو سکتی ہے۔ جنھوں نے اپنے دل و دماغ پر وہ کیفیات طاری کرنے کی کوشش کی ہے جو اس پر گزر چکی ہیں۔

اقبال کی زندگی مجمع البحرین تھی۔ جس میں مشرق و مغرب کے علم و حکمت کے دھارے آکر مل گئے تھے۔ اس کی شخصیت جامع کمالات تھی۔ اس کا کلام اس کے دل و دماغ کی غیر معمولی اور لازوال قوتوں کا آئینہ دار ہے۔ اس نے عہد جدید کے انسان کا جو تصور پیش کیا ہے، جسے وہ مرد مسلم

کہتا ہے، وہ ایسا جان دار تصور ہے کہ ہمیشہ زندہ رہے گا۔ جتنا زمانہ گزرے گا۔ اتنی ہی اس کے کلام کی تاثیر بڑھتی جائے گی۔ ادب اس کے جذبات کی قدر کرے گا، فلسفہ اس کے تخیل و وجدان سے بصیرت اندوز ہوگا اور سخن آرائی اس کی نازک خیالی پہ وجد کرے گی۔ اقبال کی طبیعت میں جو ہمہ گیری تھی۔ اس کی مثالیں تاریخ ادب میں بہت کم ملتی ہیں۔ اس کی زندگی اور شاعری کا ہر پہلو اپنے اندر بے پایاں دلکشی رکھتا ہے۔ بقول نظیری :۔

زپائے تا بسرش ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست

ادبیات عالم کی تاریخ میں شاذ و نادر ایسی مثال ملے گی۔ کہ کسی دوسرے شاعر نے اقبال کی طرح اپنے دلاویز نغموں سے اتنی بڑی جماعت پر جیسی کہ مسلمانان ہند کی جماعت ہے، اتنا گہرا اثر چھوڑا ہو۔ اس کی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ اقبال نے زندگی کے ان مہتم بالشان حقایق کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دیا جو قوموں اور جماعتوں کی سیرت کی تشکیل میں ممد و معاون ہوتے اور انہیں فلاح و سعادت کی طرف لے جاتے ہیں۔ اگرچہ وہ خود زمین مردہ میں پیدا ہوا۔ جیسا کہ اس نے "پیام مشرق" میں اپنا اور المانوی شاعر گوئٹے کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :۔

اے چمن زادے چمن پروردۂ
من دمیدم از زمین مردۂ

لیکن اس نے اپنے پیغام کے طلسم سے ایک پوری قوم کی رگوں میں زندگی کی لہر پیدا کر دی۔

اقبال نے مختلف موقعوں پر اس امر کا اظہار کیا ہے کہ مجھے شاعری سے کوئی سروکار نہیں۔ اس نے اپنی قوم سے شکایت کی ہے کہ :-

او حدیث دلبری خواہد ز من
رنگ و آب شاعری خواہد ز من
کم نظر بے تابیٔ جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید

اس سے دراصل اس کی مراد یہ ہے کہ وہ آرٹ کو آرٹ کی خاطر نہیں برتتا۔ بلکہ اس کو اپنے مخصوص مقاصد حیات کے حصول کا ذریعہ تصور کرتا ہے[1]۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

---

[1] وکٹر ہیوگو نے "آرٹ برائے آرٹ" ART POUR PART کی اصطلاح کے متعلق لکھا ہے کہ سب سے پہلے اس نے اس کو استعمال کیا تھا۔ لیکن یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے اس نے سنہ ۱۸۶۴ء میں شیکسپیئر کے فرانسیسی ترجمے پر ایک نہایت جامع دیباچہ لکھا تھا۔ جس میں اس نے لکھا ہے :-

"۴۵ سال کا عرصہ ہونے آیا (یعنی سنہ ۱۸۶۹ء میں) کہ ایک روز والٹیر کے المیہ ناٹکوں کے متعلق ایک صحبت میں بعض شاعروں اور نقادوں میں بحث ہو رہی تھی۔ میں بھی وہاں موجود تھا۔ میں نے کہا کہ والٹیر کے ناٹکوں میں اشخاص ایک دوسرے سے باتیں نہیں کرتے، بلکہ ایسا محسوس ہوتا ہے۔ جیسے ایک فقرہ دوسرے فقرے سے باتیں کر رہا ہو۔ اس کے ہاں ہمیں خالص آرٹ برائے آرٹ کی جھلکیاں ملتی ہیں۔ غیر دانستہ طور پر میرے الفاظ "آرٹ برائے آرٹ" مناظرہ اور بحث کے لئے ایک اصول موضوعہ بن گئے" لیکن وکٹر ہیوگو کو اس کا علم نہ تھا۔ کہ اس سے قبل یہی الفاظ کزن نے اپنے ایک لکچر میں استعمال کیے تھے۔ "آرٹ

(باقی بر صفحہ ۱۲۸)

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

(بقیہ حاشیہ ۱۲۷) نہ مذہب و اخلاق کی خدمت کے لیے ہے اور نہ اس کا مقصد مسرت و افادہ ہے ..... مذہب مذہب کی خاطر ہونا چاہیئے، اخلاق اخلاق کی خاطر اور آرٹ آرٹ کی خاطر۔ نیکی اور پاکبازی کے راستے سے افادہ اور جمال تک پہنچ نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح جمال کا مقصد افادہ یا نیکی یا پاکبازی نہیں ہے۔ جمال کا راستہ جمال ہی کی منزل کی طرف رہبری کر سکتا ہے۔" (ملاحظہ ہو پال استایفر کی کتاب "مذہبی اور جمالیاتی مسائل" ص QUESTIONS ESTHETIQUES ET RELIGIEUSES)

ڈکٹر کوزین پر کانت کے فلسفے کا بہت اثر تھا۔ چنانچہ اس نے کانت کے اس خیال پر کہ آرٹ کے لیے بے تعلق و بے غرض ہونا ضروری ہے اور مزید حاشیہ چڑھایا اور اپنی خطابت و ذہانت سے اسے مستقل مسئلہ بنا دیا۔

انیسویں صدی کے وسط میں یورپ کے تمام ادبی حلقوں میں اس مسئلے پر بڑی زور و شور کی بحثیں رہیں کہ آرٹ آرٹ کے لیے ہے یا زندگی کے لیے۔ خود ڈکٹر ہیوگو اس کا قائل تھا کہ آرٹ زندگی کے لیے ہے۔ آج تک مغربی ادب میں ان دونوں مسلکوں کے ادبی متبع اور حامی برابر چلے آ رہے ہیں۔ اس ادبی مسلک کو کہ آرٹ زندگی کے لیے ہے، فرانسیسی حکیم اور ادیب ماری ژان گویو نے اپنی تصانیف میں مستقل نظام خیال کے تحت پیش کیا ہے۔ رسکن اور ٹالسٹائے دونوں نے، جو گویو کے ہمعصر تھے، بڑی حد تک اپنے خیالات گویو کی تصانیف سے لیے اور ان کی اشاعت کی۔ گویو کی تصانیف جن میں اس مسئلہ پر بحث ہے، یہ ہیں۔

(1) L'ART AU POINT DE VUE SOCIOLOGIQUE

(2) LES PROBLEMES DE L'ESTHETIQUE CONTEMPOREINE

اقبال اپنے آرٹ کے ذریعے اجتماعی وجدان کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا چاہتا ہے۔ وہ آرٹ کی مہمیز سے اپنے ہم راہ سست عناصر، کو منزل مقصود کی جانب تیز گام دیکھنے کا متمنی ہے۔ اس کے نغمہ کی دل کش صدا اس کے ساتھیوں کی بے آہنگیوں کو اپنے میں جذب کر لیتی ہے۔ جس طرح حقیقی حسن مشاطگی کا رہین منت نہیں ہوتا اور اس کی بے نیازی کا اقتضا ہوتا ہے کہ وہ اپنی طرف سے بے پروا رہے، اسی طرح اقبال جو ہمہ تن شاعر ہے اپنی شعریت کا ویسا عامیانہ احساس نہیں رکھتا جو جھوٹے شاعروں کا شیوہ ہے۔ وہ سوائے اپنی مخصوص صحبتوں کے عام طور پر بیشتر ور شاعروں کی طرح شعر پڑھنا اور دوسروں کو سنانا تک پسند نہ کرتا تھا۔ کیا اس کی اس شاعرانہ بے نیازی سے ہم بھی اس کو مصلح قوم تو سمجھیں لیکن اس کے شاعرانہ کمال کو محض ضمنی خیال کریں؟ واقعہ یہ ہے کہ اس نے آرٹ یا شاعری کو مقصود بالذات کبھی نہیں سمجھا بلکہ اس کے ذریعے سے اشاروں اشاروں میں حیات انسانی، فطرت اور تقدیر کے اسرار و رموز ہمارے لیے بے نقاب کر دیئے:۔

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ
کہ میں ہوں محرم راز درون میخانہ

ہر بڑے شاعر کے کلام کی تہ میں آرٹ کا ایک مخصوص تصور کارفرما ہوتا ہے۔ جو دراصل بڑی حد تک اس شاعر کے تصور کائنات کے تابع ہوتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اقبال کے آرٹ کا کیا تصور ہے۔ جسے اس نے صوت و لحن کی ہم آہنگی سے ظاہر کیا۔ اس نے اپنے اس تصور کے متعلق مختلف جگہ اشارے کیے ہیں۔ وہ آرٹ کو زندگی کا خادم خیال کرتا ہے۔ اس

کے نزدیک حقیقی شاعر وہ ہے جو اپنی شخصیت کی قوت اور جوش عشق کی بدولت اپنے دل و دماغ پر ایسی کیفیت طاری کرے جس کے اظہار پر وہ مجبور ہو جائے۔ یہی کیفیت آرٹ کی جان ہے۔ اس میں جلالی اور جمالی عنصر دونوں پہلو بہ پہلو ہونے چاہئیں۔ چنانچہ وہ کہتا ہے :-

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری ست

مرقع چغتائی کے دیباچے میں اقبال نے اپنے آرٹ کے تصور کو ذرا تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ کہتا ہے :-

کسی قوم کی روحانی صحت کا دارومدار اس کے شعرا اور آرٹسٹ کی الہامی صلاحیت پر ہوتا ہے۔ لیکن یہ ایسی چیز نہیں ہے جس پر کسی کو قابو حاصل ہو۔ یہ ایک عطیہ ہے۔ جس کی خاصیت اور تاثیر کے متعلق اس کا پانے والا اس وقت تک تنقیدی نظر نہیں ڈال سکتا جب تک کہ وہ اسے حاصل نہ کر چکا ہو۔ اس لئے وہ شخص جو اس عطیے سے فیضیاب ہوا ہو اور خود اس عطیے کی حیات بخش تاثیر انسانیت کے لیے اہمیت رکھتے ہیں۔ کسی زوال پذیر آرٹسٹ کی تخلیقی تحریک اگر اس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ اپنے نغمے یا تصویر سے لوگوں کے دل لبھا سکے، قوم کے لئے یہ نسبت اٹیلا یا چنگیز خان کے لشکروں سے زیادہ تباہ کن ثابت ہو سکتی ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امراالقیس کے متعلق جو قبل اسلام کا سب سے بڑا عرب شاعر گزرا ہے، فرمایا اشعر الشعرا و قائدھم الی النار (یعنی وہ شاعروں کا سردار ہے۔ لیکن جہنم کی راہ میں وہی ان کا رہبر ہوگا)

"مرئی کو اس کا موقع دینا کہ غیر مرئی کی تشکیل کرے اور فطرت کے ساتھ ایسا تعلق قائم کرنا جسے سائنس کی زبان میں مطابقت یا توافق کہتے ہیں، درحقیقت یہ تسلیم کرنے کے مترادف ہے کہ فطرت نے انسانی روح پر غلبہ پا لیا۔ انسانی قوت کا راز یہ ہے کہ فطرت کے مہیجات کے خلاف مقاومت اختیار کی جائے نہ کہ ان کے عمل کے سامنے اپنے تئیں رحم و کرم پہ چھوڑ دیا جائے۔ جو کچھ موجود ہے اس کی مقاومت اس واسطے کرنی چاہیئے کہ جو موجود نہیں ہے اس کی تخلیق ہو۔ ایسا کرنا صحت و زندگی سے عبارت ہے۔ اس کے ماسوا جو کچھ ہے وہ زوال اور موت کی طرف لے جانے والا ہے۔ خدا اور انسان دونوں دوامی تخلیق سے قایم و زندہ ہیں:۔

حسن را از خود بردل جستن خطاست
آن چہ می بایست پیش ما کجاست

"جو آرٹسٹ زندگی کا مقابلہ کرتا ہے وہ انسانیت کے لئے باعث برکت ہے۔ وہ تخلیق میں خدا کا ہمسر ہے اور اس کی روح میں زمانہ اور ابدیت کا پرتو منعکس ہوتا ہے..... عہد جدید کا آرٹسٹ فطرت سے اکتساب فیض کرتا ہے۔ حالانکہ فطرت تو بس "ہے" اور اس کا کام یہ ہے کہ ہماری اس جستجو میں روڑے اٹکائے جو ہم اس کے لیے کرتے ہیں۔ جو "ہونا چاہیئے" اور جسے آرٹسٹ اپنے وجود کی گہرائیوں میں پا سکتا ہے۔"

اقبال کی شاعری متعین روحانی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ہے وہ اپنے سامع کے دل میں جذب و قوت کی ایسی کیفیت پیدا کرنا چاہتا

ہے۔ جس کے ذریعے وہ فطرت پر قابو پا سکے۔ اس کے آرٹ کے دو محرکات خاص طور پر نفسیاتی لحاظ سے ہیں۔ ایک تو انسانی زندگی کے لامحدود امکانات کا عقیدہ اور دوسرے نفس انسانی کی کائنات میں فوقیت۔ بالعموم ایسا ادب جو کسی خاص غرض کے حصول کا ذریعہ ہو خشک اور بے کیف اور آرٹ کے نقطۂ نظر سے پست ہو جاتا ہے۔ لیکن اقبال نے اپنے مطالب کو اس سلیقے سے رنگ و آب شاعری میں سمو کر پیش کیا ہے کہ وہ دل و نظر کو اپنی طرف جذب کرتے ہیں۔ وہ منطقی مقدمات سے نتائج نہیں نکالتا بلکہ وہ انسان کی ذوقی صلاحیت سے اپیل کرتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان ایسا رنگین اور دل کش ہے کہ بعض اوقات وہ نہایت عمیق مطالب کو باتوں باتوں میں ہمارے ذہن نشین کر دیتا ہے۔ اس کے کلام کی تاثیر کے دو اسباب سمجھ میں آتے ہیں۔ ایک تو خود اس کی بلند شخصیت کا کرشمہ اور اس کا خلوص اور دوسرے اس کے طرز ادا کی ندرت اور طرفگی۔ وہ اپنے آرٹ سے ایسا معنی خیز طلسم پیدا کر دیتا ہے جس میں زندگی اور فطرت دونوں کی اندرونی اور خارجی کیفیات شامل ہوتی ہیں۔ اس کی نظر اشیاء و حقائق کے معنی تک پہنچتی اور بصیرت افروز ہوتی ہے۔ اس کے آرٹ کی خوبی یہ ہے کہ اس کے ہاتھ سے کبھی زندگی کا دامن نہیں چھوٹتا۔

اے میان کلیات فقد سخن
بر عیار زندگی او را بزن

اقبال کے نزدیک حسن و صداقت ایک ہیں۔ آرٹ کی اعلیٰ قدر و قیمت یہ ہے کہ وہ روحانی اور اخلاقی اقدار کا احساس و

توازن اور اک حسن کے ذریعے پیدا کرے۔ اس کے نزدیک حسن آئینہ حق ہے اور دل آئینہ حسن جیسا کہ اپنی نظم "شیکسپیئر" میں اس نے کہا ہے۔

برگ گل آئینہ عارض زیبائے بہار
شاہد مے کے لیے حجلۂ جام آئینہ
حسن آئینۂ حق اور دل آئینہ حسن!
دل و انسان کو ترا حسنِ کلام آئینہ[1]

---

[1] یہی خیال شیکسپیئر اور کیٹس نے اپنے اپنے رنگ میں ظاہر کیا ہے۔ شیکسپیئر کہتا ہے:-

"O HOW MORE DOTH BEAUTY BEAUTEOUS SEEM
BY THAT SWEET ORNAMENT WHICH TRUTH DOTH
GEEM
THE ROSE LOOKS FAIR BWT FAIRER WE IT DEEM
FOR THAT SWEET ODOUR WHICH IN IT LIVE"

کیٹس کہتا ہے:-

"BEAUTY IS TRUTH TRUTH BEAUTY—THAT IS ALL
YE KNOW ON EARTH, AND ALL YE NEED TO KNOW"

ایک فرانسیسی شاعر نے اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

"BIEN N'EST BEAN QUE BE VRAI
LE VRAI SEUL EST AIMABLE"

(۱) غالب نے اس خیال کو اس طور پر ادا کیا ہے کہ منزل کی طرف جس تیزی سے میرا قدم

(باقی بر صفحہ ۱۳۴)

صداقت کی تخلیق ذہن اور فطرت کی آویزش سے ہوتی ہے۔ اس کا وجود ادراک اور حافظہ کا ایک کرشمہ ہے۔ اس جدوجہد کی ہر منزل پر نئے نئے حقائق ظاہر ہوتے ہیں۔ صداقت کے اس پُر پیچ راستے میں حقیقت مطلق کی منزل اور زیادہ دُور ہٹتی جاتی ہے۔ جہاں تک انسان کبھی نہیں پہنچ سکتا۔ جتنی وہ انسان سے بچ نکلنے یا گریز کی کوشش کرتی ہے۔ اتنا ہی وہ اس پر ریجھتا اور اس پر قابو پانا چاہتا ہے۔ یہی فریب نظر حسن کے تمام خیالی اور حقیقی پیکروں کی خصوصیت ہے۔ بغیر اس کے ان میں دلکشی نہ رہے۔ حسن اور حقیقت سے انسان جتنا قریب ہوتا جاتا ہے اتنا ہی اپنے آپ کو ان سے دور تصور کرنے لگتا ہے۔ اگر یہ احساس نہ ہو تو پھر آرزو کی لگن باقی نہ رہے

(۱) اقبال کہتا ہے :-

ہر نگارے کہ مرا پیش نظر می آید!
خوش نگارے است ولے خوشتر ازاں می باید

آرٹ کے ذریعے احساسات اور کیفیات شعوری کی ساری منتشر توانیاں شخصیت کی گہرائیوں میں سموئی جاتی ہیں اور پھر وجدانی وحدت

(بقیہ صفحہ ۱۳۳) بڑھتا ہے اسی رفتار سے بیابان مجھ سے دور بھاگتا ہے۔

ہر قدم دوری منزل ہے نمایاں مجھ سے میری رفتار سے بھاگے ہے بیابان مجھ سے

چونکہ غالب اور اقبال میں خاص ذوقی اور باطنی مناسبت پائی جاتی ہے اس لیے ہم نے ان دونوں کے فکر و احساس کی مماثلت کو کہیں کہیں ظاہر کیا ہے۔ اسی طرح اقبال اور رومی میں بھی ذہنی تعلق ہے۔ جسے واضح کیا گیا ہے)

بن کر ظاہر ہوتی ہیں۔ شاعر کا لمحۂ فکر ابدی زمانے میں ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے پھول میں صدہا بہاروں کی خوشبوئیں پنہاں ہوتی ہیں۔ اقبال رنگ و آب شاعری کی طرف سے چاہے کتنا ہی بے نیاز کیوں نہ ہو۔ لیکن اس کو کیا کہیے کہ فطرت نے اسے شاعر پیدا کیا ہے اور اس کے سینے میں ایک بے چین اور حساس دل رکھ دیا ہے۔ اس کی شاعری میں جن خیالات و جذبات کا اظہار ہوتا ہے وہ دراصل اس کے دور رس وجدان کا نتیجہ ہیں وہ ذوق جمال کو زندگی سے علیحدہ نہیں تصور کرتا۔ وہ اس کا قائل نہیں کہ انسانی زندگی کے اعلیٰ ترین نصب العین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے زندگی کی طرح اقدار حیات کی تہ میں بھی لطیف وحدت ہونی چاہیئے۔ آرٹ کا جامہ حسن و عشق کے تانے بانے سے بنتا ہے۔ زندگی کے یہ دونوں مظہر دائمی ہیں۔ شاعر ان سے کسی طرح چشم پوشی نہیں کر سکتا۔ کبھی وہ انہیں عینی طور پر اور کبھی حقیقت نگاری کے تحت پیش کرتا ہے۔ زندگی کے سارے حقایق مسرت و غم، آرزوؤں کی کشمکش، انسانیت کی کامرانیاں اور حسرتیں، قوموں کا عروج و زوال، غرض کہ زندگی کے سارے مسائل شاعر کے لئے جاذب نظر ہوتے ہیں، وہ ان میں سے جسے چاہے اپنی طبیعت کی افتاد کے موافق اپنا موضوع قرار دے

حقیقت بینی کے معنی یہ نہیں ہیں کہ آرٹ عالم فطرت کی ہو بہو نقل ہو جائے۔ آرٹ حسن کے وہمی تصور کو خارجی تشکیل دیتا ہے۔ تاکہ شے مدرکہ کی روح کا اظہار ممکن ہو۔ ہم کسی عمل آرٹ کو اسی حد تک سمجھ سکتے یا اس سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ جس حد تک کہ ہم وجدانی طور پر اس کی حقیقت پنہانی کو محسوس کر سکیں۔ جب ہم کسی شعر سے متاثر ہوتے

ہیں۔ تو دراصل ہم خود ایک قسم کی تخلیق آرٹ کا کام انجام دیتے ہیں۔ ہماری اس تخلیق کا معیار ہمارے احساس کی شدت کے متناسب ہوگا۔ جس طرح کسی خوبصورت جسم کو دیکھ کر زندگی کا اعتبار بڑھتا ہے۔ اسی طرح شعر کی معنوی خوبیوں کو سمجھنے سے زندگی کی دل کشی اور بلندی میں اضافہ کرتا ہے۔

شاعر مظاہر خارجی سے چاہے وہ فطری ہوں یا انسانی، اکتساب فیض کرتا ہے۔ اور اپنے اعجاز سے نغمہ کی پوشیدہ روح کو نہاں خانۂ دل سے باہر نکالتا ہے۔ وہ مردہ فطرت میں اپنے اندرونی جذبہ و کیفیت سے جان ڈال دیتا ہے۔ اس کی بے تاب نظر خوابیدہ فطرت کے رخ روشن پر گدگدی کرتی اور اسے اس کی ابدی نیند سے بیدار کرتی ہے۔ آرٹسٹ کی بدولت فطرت کے مہمل طومار میں ترتیب و معنی پیدا ہوتے ہیں۔ آرٹسٹ کی زندگی دو دنیا میں بسر ہوتی ہے۔ ایک اس کے نفس کی دنیا اور ایک خارجی عالم فطرت۔ کبھی وہ اپنے جذبات و تاثرات کا عکس فطرت کے آئینہ میں دیکھتا ہے۔ اور کبھی ذرہ ذرہ میں اسے حسن ازل کی جھلکیاں نظر آتی ہیں جسے موسیقی کے ایمائی طریقے سے وہ ظاہر کرتا ہے۔ موسیقی شاعری کی بنیاد ہے۔ کسی دوسرے آرٹ میں موسیقی کی سی ایمائی قوت نہیں۔ اکثر یہ دیکھنے میں آیا ہے کہ آرٹسٹ کے رجحانات اور خواہشات، دراصل اس کے تجربہ یا اس کی یادوں پر مشتمل ہوتی ہیں۔ اصلی آرٹسٹ خارجی عالم کی چمک دار سطح کی نقالی کو باعث ننگ تصور کرتا ہے۔ برخلاف اس کے وہ اس کی پراسرار روح کو جذب کرتا ہے۔ فطرت نقل کے لیے نہیں ہے۔ بلکہ توجیہ کیلئے ہے کائنات اظہار و توجیہ کی منتظر ہے اور شاعر اس کام کو انجام دیتا ہے۔ توجیہ

صرف آئینہ سے نہیں ہو سکتی۔ شاعر کا وجدان رُوح کائنات پر غالب پاتا اور اسے ظاہر کرتا ہے۔

آرٹسٹ اپنے موضوع کی مناسبت سے اپنے دل میں تخیلی پیکروں کی ایک دنیا آباد کر لیتا ہے اور اپنے خون جگر سے ان کی پرورش کرتا ہے اس کا احساس اس قدر شدید ہوتا ہے کہ تجریدی وجود بھی اس کے نزدیک جان دار بن جاتے ہیں۔ بقول گوئٹے "میرے ذہن میں کبھی دو تصورات تجریدی شکل میں نہیں رہتے۔ بلکہ وہ فوراً دو شخصوں کی صورتیں اختیار کر لیتے ہیں۔ جو آپس میں مباحثہ کر رہے ہوں" آرٹسٹ شدت احساس کی حالت میں اپنے تئیں ان تخیلی پیکروں سے وابستہ کر لیتا ہے اور پھر انہیں ایک ایک کر کے لحن و صوت کی قبا میں چھپا کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ شاعر یا آرٹسٹ کا تخیل اسکی زندگی کی وسعت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ تخیل کی راہ سے اپنی فطرت اور تقدیر کی منزل طے کرتا اور جن بلندیوں تک انسانی روح کی رسائی ممکن ہے وہاں تک پہنچتا ہے۔ اس کا تخیل اسے ایسے ایسے عالموں کی سیر کراتا ہے کہ جنہیں ظاہری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ تخیل کی قوت کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ عقل سے زیادہ قدیم اور قوی ہے۔ سوائے اس کے جذبات کی دنیا کا کوئی اور محرم راز نہیں ہو سکتا۔ اس کی بصیرت کے آگے فکر ششدر و حیران رہ جاتی ہے۔ جسے عقل ادھورا دیکھتی ہے۔ اسے تخیل مکمل دیکھ لیتا ہے۔ عقل کی طرح وہ زندگی کی تحلیل نہیں کرتا۔ بلکہ عشق کی طرح وہ اپنی امتزاجی بصیرت سے اسے کل کی حیثیت سے دیکھتا ہے۔ ہر وہ آرٹ جس کا موضوع زندگی ہے۔ اس میں امتزاج و ترکیب کی ذہنی صلاحیت بدرجۂ اتم

ہونی چاہیئے۔ آرٹسٹ اس کے مطابق اپنے خیالی پیکروں کی تعمیر کرتا ہے۔ یا وہ نظر میں آرٹسٹ کی تخیلی دنیا میں زندگی کا معمولی ربط و نظم نہیں ہوتا۔ بلکہ اس کی جگہ انتشار نظر آتا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے ربط پنہانی کو سمجھنے کے لیے وجدان کی رہبری کے بغیر چارہ نہیں۔ جس حقیقت کی تلاش انسان کو ہے وہ اسے خارجی کائنات فطرت میں نہیں ملتی اور اگر مل جاتی ہے تو بڑی گریز پا ثابت ہوتی ہے۔ اسے شاعر اپنے دل کی دنیا میں پیدا کر سکتا ہے اور جب وہ اسے پا لیتا ہے تو مجبور ہو جاتا ہے کہ جو کچھ اس نے خود دیکھا ہے۔ اس کی ایک خفیف سی جھلک دوسروں کو بھی دکھاوے۔ جس طرح ادراک و شعور کی دنیا میں انسانی نفس کی آزادی علم کے ذریعے ظاہر ہوتی ہے۔ اسی طرح احساس کی دنیا میں نفس انسانی اپنی آزادی کو آرٹ کی شکل میں ظاہر کرتا ہے۔ علم کا تعلق خارجی مظاہر سے ہے آرٹ کا تعلق انسانی دل کی اندرونی حقیقت سے شعر اس فکر سے عبارت ہوتا ہے جس پر جذبات نے اپنا رنگ چڑھا دیا ہو۔ شعر کے الفاظ اس کے معانی کا قالب ہوتے ہیں۔ ضرور ہے کہ معانی کا اثر قالب کی ظاہری شکل پر پڑے۔ آرٹسٹ کی روح کا رقص اور موسیقی اس کے آرٹ میں جلوہ افروز ہوتی ہے

شاعر کی ایک بڑی خصوصیت اس کا خلوص ہے۔ غیر مخلص شاعر شاعر نہیں، نقال ہے۔ شعر پہ کیا منحصر، کوئی فن خلوص کے بغیر اپنے اظہار میں مکمل اور کامیاب نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے جس چیز کو "خون جگر" کہا ہے وہ یہی خلوص ہے۔ اپنی نظم "مسجد قرطبہ" میں وہ کہتا ہے کہ معجزہ ہائے ہنر آنی اور فانی ہیں۔ سوائے ان کے جن کی تہ میں خلوص کارفرما ہے:۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ چنگ ہو یا حرف و صوت
معجزۂ فن کی ہے خون جگر سے نمود
قطرۂ خون جگر سل کو بناتا ہے دل
خون جگر سے صدا سوز و سرور و ہمود
نقش ہیں سب ناتمام خون جگر کے بغیر
نغمہ ہے سودائے خام خون جگر کے بغیر[۵]

نغمہ سنے کی تاثیر کا راز نواز کے دل میں تلاش کرنا چاہیئے :۔

کیا کہاں سے نغمہ نے ہیں سرور مے
اصل اس کی نے نواز کا دل ہے کہ چوب نے
جس روزدن کے رمز مغنی سمجھ گیا
سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہنر ہیں طے

حقیقی شاعر کا ہر مصرعہ اس کے دل کا قطرۂ خون ہوتا ہے۔

برگ گل رنگیں ز مضمون من است
مصرع من قطرۂ خون من است

دوسری جگہ اسی مضمون کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ نغمہ اس وقت تک نغمہ نہیں، جب تک کہ اس کی پرورش آغوش جنون میں نہ ہوئی ہو، وہ اس آگ کے مثل ہے جسے آرٹسٹ نے اپنے خون دل میں حل کیا ہو ایک تو آگ اور پھر ایک حساس دل کے خون میں حل کی ہوئی، اس کی تاثیر کا کیا کہنا! اگر شعر میں خلوص نہیں تو وہ بجھی ہوئی آگ کے مثل ہے۔

شعر اور آرٹ کی عظمت کے متعلق اب کچھ سنیئے :۔

نغمہ می باید بہ آغوش جنون پرودۂ
آتشے در خون دل حل کردۂ

نغمہ گر معنی نہ دارد مردہ ایست
سوز او از آتش افسردہ ایست

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

سوز او از جوہر جنت خوشتر است
منکر لات و منات کافر است

آفریند کائناتے دیگرے
قلب را بخشد حیات دیگرے

زال فرادانی کہ اندر جان اوست
ہر تہی را پر نمودن شان اوست

اگر کوئی آرٹسٹ زندگی کو فراوانی اور فروغ نہیں بخشتا، اگر اس کے آرٹ سے مسرت و بصیرت میں اضافہ نہیں ہوتا اور اگر اس سے حقائق حیات کے الجھے ہوئے تار نہیں سلجھتے تو وہ آرٹ بے معنی اور مہمل ہے۔ اس کا کوئی مصرف نہیں:۔

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

مقصود ہنر سوز حیات ابدی ہے یہ ایک نفس یا دو نفس مثل شرر کیا شاعر کی نوا ہو کہ مغنی کا نفس ہو۔ جس سے چمن افسردہ ہو وہ باد سحر کیا۔

جب شاعر زندگی کے سنجیدہ اور مہتم بالشان مقاصد پیش کرے تو ضرور ہے کہ خود اس کا یقین و ایمان مکمل ہو۔ اس کے بغیر زندگی اپنے اصلی محرک سے محروم رہتی ہے۔ شدت خلوص کا نتیجہ ہے انہماک جس کی بدولت آرٹسٹ پر زندگی کے رازوں کا انکشاف ہوتا ہے۔

اقبال شاعر حیات ہے۔ اس نے اپنے کلام میں [illegible] زندگی کے موضوع کو ایسے ایسے لطیف اور نادر استعاروں اور تشبیہوں سے بیان کیا ہے کہ اس کی مثال مشکل ہی سے ہمیں دنیا کے کسی اور بڑے شاعر یا ادیب کے ہاں مل سکتی ہے۔ فارسی اور اردو میں اس نے سب

سے پہلے اس موضوع پہ خامہ فرسائی کی۔ جہاں تک مجھے علم ہے ہمارے شعرا میں سے کسی نے بھی زندگی کو اس وسیع معنی میں نہیں پیش کیا۔ جس طرح کہ اس نے پیش کیا ہے۔ وہ اس موضوع کو ایسے دل کش اور موثر طور پہ پیش کرتا ہے کہ سامع کو یہ احساس پیدا ہوتا ہے کہ اس کا وجود ایک امانت ہے۔ اس کے نزدیک سچا آرٹسٹ زندگی کی خدمت کے لیے ہے:۔

علم و فن از پیش خیزان حیات
علم و فن از خانہ زادان حیات

اقبال اپنے تخیلی پیکر دل کی تخلیق سے صرف اپنے دل کو ہیجوم جذبات سے ہلکا نہیں کرتا۔ بلکہ اس کے ساتھ وہ تمدنی اقدار کو بھی تقدیس پہنچانا چاہتا ہے۔ جس تمدنی گروہ سے اس کا تعلق ہے۔ اس کی روایات اور اخلاقی ذمہ داریوں کو وہ شدت کے ساتھ محسوس کرتا ہے۔ اس کے آرٹ میں شخصی اور داخلی عنصر کے علاوہ عمرانی پہلو بھی موجود ہے۔ وہ محض تفنن طبع کے لئے شعر نہیں کہتا بلکہ اپنے مقاصد کے لیے ایک وسیلہ تلاش کرتا ہے۔ اس کے یہ مقاصد اس قدر بلند ہیں کہ ان کی بدولت خود اس کا آرٹ سربلند ہو گیا۔ کسی آرٹسٹ کے آرٹ کی عظمت کا انحصار بڑی حد تک اس کے موضوع کی عظمت پہ منحصر ہے۔ ممکن ہے کوئی شاعر معاملہ بندی کے اچھے شعر نکال لیتا ہو جو فنی اعتبار سے بے عیب ہوں۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ اس کی تخلیق جمال کی کوشش میں کسی قسم کی عظمت اور بلندی بھی پائی جائے۔ مثلاً غنائی شاعری انسان کے دل کے تاروں کو چھیڑتی اور مسرت و غم اور حسرت و آرزو کی

سچی اور جیتی جاگتی تصویریں ہمارے سامنے کھینچتی ہے۔ لیکن شاعر کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع نہ ہو تو وہ کوئی بلند مضمون نہیں پیدا کر سکے گا۔ اقبال اپنے آرٹ کو جن مقاصد عالیہ کے لیے وقف کرتا ہے ان کی بدولت اس کے کلام میں غیر معمولی عظمت و تاثیر پیدا ہو گئی ہے وہ اپنی شعلہ نوائی کے ذریعے اپنے دل کی خلش کو دور کرتا ہے :-

تو بجلوہ در نقابی کہ نگاہ بر نتابی
منم من اگر نتالم تو بگو دگر چہ چارہ
غزلے زدم کہ شاید بنوا قرارم آید
تپ شعلہ کم نگردد ز گستن شرارہ

لیکن وہ کہتا ہے کہ شعر کے ذریعے وہ اپنے دل کی بھڑکتی ہوئی آگ میں سے صرف ایک شرارہ باہر پھینک سکا ہے۔ باقی وہ آگ ویسی کی ویسی اب بھی موجود ہے[1]۔ وہ اپنی گرمیٔ گفتار سے زندگی کی نئی روح کی تخلیق کرنا چاہتا ہے۔ جس نے اس کے دل میں نالہ و سوز کا طوفان بپا کیا ہے اس سے التجا کرتا ہے :-

اے کہ ز من فزودۂ گرمی آہ و نالہ را
زندہ کن از صدائے من خاک ہزار سالہ را
غنچہ دل گرفتہ را از تبسم گرہ کشائے
تازہ کن از نسیم من داغ درون لالہ را

---

[1] اس سے ملتا جلتا مضمون، غالب کے ہاں بھی ہے۔

مجھے انتعاش غم نے پئے عرض حال بخشی
ہوس غزل سرائی تپش فسانہ خوانی
یہی بار بار جی میں مرے آئے ہے کہ غالب
کہ دل خوان گفتگو پر دل دجاں کی مہمانی

آرٹسٹ اپنے آرٹ کے ذریعے زندگی کے اظہار کا آرزو مند ہوتا ہے۔ جو آرٹسٹ زندگی سے دور ہے اس کی تخلیق لازمی طور پر مصنوعی، بے جان اور غیر حقیقی ہو جاتی ہے۔ شاعر اپنے وارداتِ قلبی کو زندہ اور بیدار حقیقت کے طور پر پیش کرتا ہے۔ اور واقعہ یہ ہے کہ جذبے سے بڑھ کر زندہ اور بیدار حقیقت کوئی اور موجود نہیں جس کا انسان کو احساس اور علم ہو۔ زندگی کی سب سے بیش بہا چیز انسانی دل ہے کہ اس کے جینے سے زندگی عبارت ہے۔ زندگی چاہے وہ کتنی ہی ادنیٰ اور حقیر کیوں نہ ہو، ہمارے واسطے موت کے مقابلے میں باعث دلچسپی ہے۔ زندگی کا ایک وہ رخ ہے۔ جو مشین کی طرح کا کام کرتا ہے اور دوسرا رخ وہ ہے جو نشو و نما سے نئے نئے روپ اختیار کرتا ہے شاعر کی نظر سے دونوں رخ پوشیدہ نہیں ہوتے۔ لیکن اپنے موضوع کے لیے وہ زندگی کے اس رُخ کو ترجیح دیتا ہے جو بدلتا رہتا ہے۔ اس واسطے کہ اس کی نظر ہر وقت ممکنات حیات پر رہتی ہے۔ اس کی نظر زندگی کی تہ میں ایسے ایسے لطیف نقش و نگار کا مشاہدہ کرتی ہے جسے ہماری آنکھیں اعتبارات میں محدود ہونے کے باعث نہیں دیکھ سکتیں وہ اپنے جذبہ درونی کی بدولت حقیقت میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ زوال پذیر آرٹ میں اجتماعی و اخلاقی زندگی سے رشتہ بالکل منقطع ہو جاتا ہے۔ فطرتِ شاعر کے متعلق خود اقبال کی زبان سے سنیئے:۔

فطرتِ شاعر سراپا جستجو ست
خالق و پروردگارِ آرزو ست
شاعر اندر سینۂ ملت چو دل

بلتے بے شاعرے انبار گل :
سوز و مستی نقشبندے عالمے ست
شاعری بے سوز و مستی ماتمے ست
شعر را مقصود اگر آدم گری ست
شاعری ہم وارث پیغمبری ست

زندگی کی ایک اعلیٰ قدر حسن ہے۔ یہ کائنات کا ابدی جوہر اور انکشاف حیات کا لطیف وسیلہ ہے۔ شاعر کا سینہ تجلی زار حسن ہوتا ہے اس کے دل میں کائنات کے حسین ترین اوصاف کا عکس موجود ہوتا ہے وہ فطرت کے حسن کو اسی طرح اپنی شخصیت میں جذب کرتا ہے۔ جیسے بھونرا پھولوں کے رس کو۔ اس کو فطرت یا زندگی میں جہاں کہیں حسن نظر آجاتا ہے وہ اس کی توجیہ کے لیے بے تاب ہو جاتا ہے۔ پیکر جلوۂ حسن وہ تخلیق شعری نہیں کر سکتا۔ اگر حسن نہ ہو تو شاعر اس ساز کے مثل ہے۔ جس کے سب تار ٹوٹ گئے ہوں :

بے تو جان من چو آں سازے کہ تارش رفتہ ست
در حضورم از سینۂ من نغمہ خیزد پے بہ پے

شاعر اپنے تاثرات میں اپنے جذبات کی آمیزش سے حسن کے نئے نئے دلفریب پیکر تخلیق کرتا ہے۔ اس کا قوی اور گہرا احساس تخیل کے ذریعے کائنات فطرت اور انسانی دلوں کا راز معلوم کر سکتا ہے۔ وہی جذبات جن کی بدولت اس نے اپنے دل کی دنیا کو تخیلی پیکروں سے آباد کیا تھا اب اسے اظہار کے لیے بے چین کرتے ہیں۔ وہ اپنے جوش تخلیق کو متناسب اور موزوں الفاظ کی خراد پر سڈول اور ہموار کر کے پیش کرتا ہے۔

اس طرح جذبہ ترنم کی رنگین قبا زیب تن کرتا ہے۔ تخلیق کی حالت سخت ہیجان اور بے چینی کی حالت ہوتی ہے۔ جذبات اپنے اظہار کے لیے بے تاب ہوتے ہیں اور شاعر یا آرٹسٹ انہیں ظاہر کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ شاعر اپنے دل کے اندر آرٹ کی ایک نئی حقیقت محسوس کرتے وقت اسی کیفیت سے گزرتا ہے۔ جس سے پیغمبر لوگ الہام کے وقت گزرتے ہیں۔ تخلیق کا جوش اور ہیجان شاعر کو مجبور کرتا ہے کہ وہ موزونیت اور تناسب کو ہاتھ سے نہ جانے دے۔ اس وسیلے کہ خود تخلیق میں ان سے مدد ملتی ہے۔ شاعر کا یہ احساس موزونیت حسن آفریں ہوتا ہے۔ آرٹسٹ میں اس موزونیت کا وجدانی شعور جس قدر قوی ہوگا۔ اسی قدر اس میں تخلیق حسن کی صلاحیت زیادہ ہوگی۔ آرٹسٹ مشروع میں جب اپنے دل کو تخیل کی دنیا سے آباد کرتا ہے۔ تو اس میں نظم و ترتیب نام کو نہیں ہوتی۔ لیکن جوں جوں اس کا ذہن تخلیق کے لیے پختہ ہوتا جاتا ہے اس کی کیفیات و جذبات میں نظم و ضبط پیدا ہونے لگتا ہے۔ اب گویا ذہن آہستہ آہستہ جذبات کو اپنے قابو میں کرتا جاتا ہے۔ اگر شاعر کی نئی تخلیق حقیقی جذبات کی ترجمان ہے۔ تو ضرور ہے کہ وہ حسن و صداقت کے دائمی آئین کی پابند ہو بلکہ انہیں پر مبنی ہو۔ صوت و لحن کی ہم آہنگی سے شاعر جو تخلیق حسن کرتا ہے اور اس کے لیے اس کو جو جگر سوزی کرنی پڑتی ہے۔ اس کا اہل محفل کو کیا علم ہے۔ اقبال اس مضمون کو یوں ادا کرتا ہے:۔

از نوا بر من قیامت رفت و کس آگاہ نیست
پیش محفل نجز بم و تدبیر و مقام و راہ نیست

اس کو اس کا احساس ہے کہ اس کی زبان پوری طرح اس کے جذبات

کی متحمل نہیں ہو سکتی - لیکن اسے جو کہنا ہے وہ کہے جاتا ہے - وہ جانتا ہے کہ اس کے رباب کے تار کم زور ہیں اور اس کے نغمے کو ظاہر نہ کر سکیں گے لیکن اس کو اپنے عالم جذب میں ان تاروں کی پروا نہیں رہتی - وہ اس حقیقت سے بھی بخوبی واقف ہے کہ اس کے طوفان ندیوں میں نہیں سما سکتے، ان کے لیے سمندروں کی وسعتیں درکار ہیں - لیکن دلوں میں جب طوفان اُمڈتے ہیں تو وہ اظہار کے لیے ایسے بے تاب ہوتے ہیں کہ سمندر کی وسعتوں کا انتظار ان کے لیے محال ہو جاتا ہے : -

نغمہ ام زاندازۂ تار است بیش
من نترسم از شکست عود خویش
در نی گنجد بہ جوشِ عمانِ من
بحرہا باید پئے طوفانِ من

بڑا اور حقیقی شاعر اپنے دل کی گرمی اور اپنی شعلہ نوائی سے اپنے خیالی پیکروں کو زندۂ جاوید بنا دیتا ہے - وہ ان میں اپنی زندگی کے رس کو اس خوبی سے رچا دیتا ہے کہ وہ بھی اس کی شخصیت کی طرح لازوال اور ان مٹ بن جاتے ہیں - شاعر حسن ازلی کا جلوہ خود ہی نہیں دیکھتا بلکہ دوسروں کو دکھانے پر بھی اسے قدرت حاصل ہوتی ہے - لیکن بعض نغمے جو اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتے ہیں - ایسے لطیف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی بھی ظاہر نہیں ہوتے اور اس کے دل ہی کے اندر رہتے ہیں - اس کی وجہ یہ ہے کہ ہماری زبان چاہے کتنی ہی منجھی ہوئی کیوں نہ ہو، اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ ان نغموں کو جو جذبات کی مضراب سے روح کے تاروں میں پیدا ہوتے ہیں، ظاہر کر سکے - وہ ایک خاص انفرادی تجربے تک محدود رہتے ہیں - زبان

ایک مکانی اور عمرانی چیز ہے۔ جس کے ذریعے صرف ان تصورات کا اظہار کا اظہار ممکن ہے۔ جن میں دوسرے شرکت کر سکیں۔ یہ نازک مطالب جامۂ الفاظ کے رہین منت نہیں ہوتے اور نغموں کی آواز بازگشت کی طرح دل کی وادیوں میں گونجتے رہتے ہیں:۔

نگاہ می رسد از نغمۂ دل افروزے
بمعنیٔ کہ برو جامۂ سخن تنگ است

دوسری جگہ اس مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

ہر معنی پیچیدہ در حرف نمی گنجد
یک لحظہ بہ دل در شو شاید کہ تو دریابی[1]

شاعر پروردگار حسن ہے۔ وہ اپنے شعر کے ذریعے تخلیق حسن کرتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ حسن سے کیا مراد ہے؟ یہ پراسرار چیز تعریف کی مشکل ہی سے رہین منت ہو سکتی ہے۔ بہت سے لوگ انفرادی تجربے کے طور پر جانتے ہیں کہ احساس جمال کیا ہے۔ لیکن اگر آپ ان سے کہیں کہ اس کیفیت کی تعریف کیجئے تو وہ شش و پنج میں پڑ جائیں گے۔ جس چیز کو وہ کبھی شدت کے ساتھ محسوس کر چکے ہیں، شاید اس کے متعلق ان سے کچھ بھی کہتے نہ بنے، اکثر اہل فکر جنہوں نے اس مسئلے پر غور کیا ہے، اس پر متفق ہیں کہ حسن اظہار کا دوسرا نام ہے اور بدصورتی اظہار کی کوتاہی ہے۔ یہ وہ اظہار ہے جو ذہن اپنے وجدانوں کو عطا کرتا ہے۔ حسن دراصل دیکھنے والے کی نظر میں مضمر ہوتا ہے نہ کہ محبوب میں اس کا تعلق زندگی کے معروضی حقائق سے اتنا نہیں ہے۔ جتنا کہ اندرونی احساس سے۔ اس کی سب سے بڑی خصوصیت تغیر و زوال ہے۔ وہی

---

[1] سخن ما ز لطافت نپذیرد تحریر
نشود گرد نمایاں ز رم توسن ما
(غالب)

چیز جو اس وقت حسین و جمیل معلوم ہوتی ہے۔ کچھ عرصے بعد حسین نہیں معلوم ہوتی۔ یہ ایک تخلیقی فعل ہے جو اپنے مخصوص خیالی پیکر تراشتا اور اصل طرح خود اپنی تخلیق کرتا ہے۔ کائنات میں جہاں کہیں کوئی شے ان خیالی پیکروں سے مشابہ مل جاتی ہے وہ اپنے تئیں اس سے وابستہ کر لیتا ہے۔ اقبال حسن و عشق کی ابدی داستان کو ایسے دل پذیر سروں میں بیان کرتا ہے جو نغمۂ حیات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ اس کی جذبات نگاری کسی خاص کے لیے نہیں اور وہ غیر تخیلی معشوقوں کے عشق کے لیے اپنی جان کھپانا پسند کرتا ہے۔ اس کی نظر فطرت کے نہاں خانوں میں مشاہدۂ حسن کرتی اور اس کے کان ہوا کی سنسناہٹ میں موسیقی کے نغمے سنتے ہیں۔ اس شدت احساس کے بعد وہ اس قابل ہوا کہ دوسروں کو اپنے جذبات میں شریک کر سکے۔ جب تخلیق خود تخلیق حسن کرے، آرٹسٹ جب اپنے اندرونی تجربہ کو خارجی شکل دیتا ہے تو حقیقت جمال ظہور پذیر ہوتی ہے۔ وہ اپنے خونِ جگر سے اس کی تخلیق کرتا اور پھر خود اس کے مشاہدے سے مسرور و شادماں ہوتا ہے۔ نظارۂ جمال کے لیے شاعر کی آنکھ ستارے کی طرح دام دیدہ باز رہتی ہے:۔

من اگر چہ پیرہ خاکم دلکے است بہ گ و سازم
بہ نظارۂ جمالے جو ستارہ دیدہ بازم
بکسے عیاں نکردم ز کسے نہاں نہ کردم
غزال آں چناں سرودم کہ بروں فتاد رازم

آرٹسٹ کے اندرونی تجربے اور آرٹ کی خارجی شکل کی نوعیت میں بڑا فرق پڑ جاتا ہے۔ اب تک اس کی سعی اظہار جو محض ایک داخلی

کیفیت تھی، خارجی حقیقت بن جاتی ہے۔ وہ اظہار کے لیے جو وسیلہ تلاش کرتا ہے۔ وہ اس کے احساس و وجدان کی طرح یکتا اور ذاتی نہیں ہوتا بلکہ عمرانی ہوتا ہے۔ بغیر اس کے وہ اپنے اندرونی تجربے کو دوسروں تک نہیں پہنچا سکتا۔ اس واسطے آرٹ کی اصلیت کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ وہ نہ تو خالص انفرادی چیز ہے۔ اور نہ خالص اجتماعی، بلکہ دونوں عناصر اس کی ساخت میں پہلو بہ پہلو موجود رہتے ہیں۔ بعضوں کا خیال ہے کہ آرٹسٹ اپنے جوشِ وجدان کے اظہار کے لیے ایسا بے تاب ہوتا ہے کہ اس کو اس امر کی پروا نہیں رہتی کہ دوسرے اس کے مافی الضمیر کو سمجھتے ہیں یا نہیں۔ اس کا آرٹ اس کی طبیعت کے فطری اقتضا کے باعث اظہار چاہتا ہے۔ نہ کہ دوسروں کی قدردانی کی خاطر۔ گویا کہ آرٹسٹ کے لیے اس کا آرٹ کامل بالذات اور بجائے خود (نہ آپ مقصود ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم اوپر بتا چکے ہیں، زندگی اور آرٹ کا یہ نقطۂ نظر بہت محدود ہے۔ آرٹ اظہارِ حسن ہے جس کا شیوہ یہ ہے کہ وہ اپنے تئیں ظاہر کرے اور اس لیے ظاہر کرے کہ دوسرے دیکھیں غالب نے کیا خوب کہا ہے:۔

حسن بے پروا خریدارِ متاعِ جلوہ ہے
آئینہ زانوئے فکرِ اختراعِ جلوہ ہے

اقبال کا آرٹ محض اس کے من کی موج نہیں، بلکہ وہ اس کے ذریعے اپنی شخصیت، کے طلسم کو دوسروں پر اثر انداز کرتا ہے۔ وہ خشک طریقے پر وعظ و نصیحت نہیں کرتا۔ واعظانہ مقدمات اس کی شاعری میں شاذ و نادر ہیں۔ لیکن اس کی شوخ گفتاری اخلاقی موضوعوں کو ایسے لطیف اور

دل کش انداز میں پیش کرتی ہے کہ سامع کے دل کو سیری نہیں ہوتی۔ اس کی ہمدردی کی کوئی انتہا نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نہایت کشادہ دلی سے اپنے اندرونی تجربات میں ہمیں شریک اور اپنا رازدار بنا لیتا ہے۔ وہ جو کچھ کہتا ہے۔ اس طرح کہتا ہے کہ گویا ہم خود اسے خطاب کر رہے ہیں۔ بلاغت کا یہ کمال ہے۔ اس نے علم و حکمت کے ان تمام خزانوں کو جو اس کے دل و دماغ میں محفوظ تھے، اپنے آرٹ کو مؤثر بنانے کے لیے نہایت سلیقے کے ساتھ استعمال کیا ہے۔ اس کی حسن آفرینی منزل شوق کے مسافر کو لبھاتی اور عشق کے لیے سامانِ شباب بہم پہنچاتی ہے۔ وہ کہتا ہے:-

یک نوائے بینوا ناب آوردہ ام
عشق را عہد شباب آوردہ ام

اقبال کا آرٹ کا نظریہ اس کے فلسفہ خودی کے تابع ہے۔ آرٹ اظہار خودی کا ایک وسیلہ ہے۔ چنانچہ وہ آرٹ جس میں خودی باقی نہیں رہتی، اقبال کے نزدیک کوئی مستحسن چیز نہیں ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے اس اصول کا اطلاق فن اداکاری پر کیا ہے۔ اپنی نظم "رقاصہ" میں اس نے بتایا ہے کہ اداکاری کا کمال یہ ہے کہ خودی باقی نہ رہے۔ لیکن اگر خودی نہ رہی تو آرٹ کی تخلیق کیسے ہو سکتی ہے۔ میرے خیال میں اسی لیے اقبال ڈرامے کو بہت ہی ادنیٰ درجے کا آرٹ تصور کرتا تھا۔ چنانچہ وہ کہتا ہے:-

تری خودی سے ہے روشن ترا حریم وجود
حیات کیا ہے؟ اسی کا سرور و سوز و ثبات

بلند تر مہ و پروین سے ہے اسی کا مقام
اسی کے نور سے پیدا ہیں تیرے ذات و صفات
حریم تیرا خودی غیر کی ! معاذ اللہ
دوبارہ زندہ نہ کر کاروبار لات و منات
یہی کمال ہے تمثیل کا کہ تو نہ رہے
رہا نہ تو، تو نہ سوز خودی نہ ساز حیات

یہ جو کچھ ہم نے اوپر بیان کیا، آرٹسٹ یا شاعر کے اندرونی جذبات و کیفیات کا تجزیہ تھا۔ ان کی بدولت وہ اپنے دل کو کائنات کے ساتھ منسلک کر لیتا ہے۔ اس کے دل کی ہنگامہ آرائیاں شورشیں بھی حیات کی ایک بولتی ہوئی تصویر بن جاتی ہیں۔ اس کا نغمہ زندگی کے زیر و بم میں توازن پیدا کرتا ہے اور اس کے درد کی کسک کائنات کی روح کو تڑپا دیتی ہے۔ شاعر کے دل کی اندرونی دنیا کا حال ہم سن چکے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اپنے دل کی دنیا اور خارجی عالم میں کس طرح رشتہ جوڑتا ہے۔ وہ اپنے آرٹ کے ذریعے فطرت سے تعلق پیدا کرتا اور اپنے نفس گرم سے اس میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے۔ وہ فطرت کی سرگوشیوں کو سنتا ہے یا یوں کہیئے کہ اپنے جذبات کو فطرت پر طاری کر دیتا ہے فطرت جو بات ہکلا ہکلا کر اکھڑے اکھڑے طور پر کہتی ہے۔ اس کو وہ اپنی شدت احساس کی بدولت موزوں طریقے سے بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے جذبہ دروں سے حقیقت مدرکہ میں گہرائی پیدا کر دیتا ہے۔ فطرت کے جلووں کی رنگا رنگی اور رعنائی آرٹسٹ کے دل میں جب اپنا عکس ڈالتی ہے اور اس کے جذبات میں حل ہو کر اظہار

چاہتی ہے تو اس وقت دراصل وہ اپنے وجود کی غایت پوری کرتی ہے فطرت کا کمال وجود یہ ہے کہ وہ اہل نظر کو اپنی طرف مائل کرے اور اس کی مشہود بنے تاکہ وہ اپنے تاثر جمال کو اس کے توسط سے ظاہر کر سکے۔ فطرت اس وقت تک حسن سے عاری رہتی ہے۔ جب تک کہ انسانی نظر اس میں جمال آفرینی نہ کرے۔ شفق کے منظر میں اسی وقت دل کشی آتی ہے۔ جب کوئی صاحب نظر اس کو دیکھ کر پکار اٹھتا ہے کہ وہ دیکھو کیا خوبصورت منظر ہے! فطرت کا وجود آرٹسٹ کا ممنون نظر ہوتا ہے۔ اقبال نے اس مضمون کو کیا خوب ادا کیا ہے:-

جہاں رنگ و بو گلدستۂ ما — ز ما آزاد و ہم وابستۂ ما
خودی او را بہ یک تار نگہ بست — زمین و آسمان و مہر و مہ بست
دل ما را باو پوشیدہ راہے است — کہ ہر موجود ممنون نگاہے است
گر او را کس نہ بیند زار گردد — اگر بیند یم و کہسار گردد
جہاں غیر از تجلی ہائے ما نیست — کہ بے ما جلوۂ نور و صدا نیست

اس مضمون کو اقبال نے اپنی نظم "شبنم" میں ظاہر کیا ہے وہ کہتا ہے کہ رگ ایام کی نمی دراصل ہمارے اشک سحر کی رہین منت ہے اور زندگی کی ساری ہما ہمی ہمارا ہی فریب نظر ہے۔

نم در رگ ایام ز اشک سحر ماست
ایں زیر و زبر چیست؟ فریب نظر ماست
انجم بہ بر ماست، لخت جگر ماست

جمالیاتی محرکات کم و بیش دنیا کی ہر قوم میں مختلف پیرایوں میں ملتے ہیں۔ جلوۂ حسن کی کشش، درد اشتیاق کی کسک اور آرزو

کی ہنگامہ زائیاں انسانیت کی متاع مشترک ہے جو فن کاروں کے لیے تخلیقی محرک کا کام دیتی ہے۔ لیکن بہت کم فن کار ایسے گزرے ہیں جنہیں یہ ملکہ حاصل ہو کہ اپنے جذبات کی کیفیت کو بے جان مظاہر فطرت پر طاری کر سکیں۔ غالب نے دیدہ وری کا نصب العین پیش کیا تھا کہ خاک کے ہر ذرے میں رقص تپاں آفری نظر آنے لگے:۔

دیدہ ور آنکہ دل نہد تا بشمار و ببری
در دل خاک نگہ در رقص تپاں آفری

اقبال بھی اپنے روحانی اور ملی پیشرو کی طرح انسانی دل کی کسوٹی پر فطرت کے کھرے کھوٹے کو پرکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

عالم آب و خاک را بہ محک دلم بسائے
روشن و تار خویش را گیر عیار ایں چنیں

فطرت کے بے معنی طومار میں آرٹسٹ کی نظر نظم و معنی پیدا کرتی ہے۔ فطرت کے جلووں کی بوقلمونی اسی کے دیدۂ بیدار کی رہین منت ہے۔ بغیر اس کے دست فطرت کی حنا بندی کرنے والا کوئی نہیں۔ زمان و مکان بھی اسی کی شوخیٔ افکار کے آئینہ دار ہیں۔

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندار منست
جلوۂ او گرو دیدۂ بیدار منست
ہمہ آفاق کہ گیرم بنگاہے او را
حلقۂ ہست کہ از گردش پرکار منست
ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من
چہ زمان و چہ مکان شوخیٔ افکار منست

شاعر فطرت کی ہر ادا کا نکتہ داں ہے۔ وہ اپنے ذہن اور ادارے کی بدولت اپنے تئیں اس سے بالکل علیحدہ تصور کرتا ہے۔ وہ اپنی زندگی کا مقصد یہ سمجھتا ہے کہ فطرت پر تصرف و استیلا حاصل کرے۔ فطرت اس کے مقاصد کا ایک وسیلہ ہے۔ وہ اس کی تسخیر میں جس قدر سعی و جہد کرتا ہے۔ اسی قدر اپنی شخصیت کی تکمیل کا سامان بہم پہنچاتا ہے۔ اگرچہ کائنات اپنی وسعت کے اعتبار سے بے پایاں ہے اور انسان اس کے مقابلے میں ذرا سا ہے اور اس کی تاریخ دوران کائنات کے گرد و غبار کے ایک ذرے سے زیادہ نہیں، لیکن باوجود اس کے اسے اس پہ ناز ہے کہ جو چیز اس کے پاس ہے اس سے اس کا زبردست حریف محروم ہے۔ یعنی ذہن فعال۔ انسان تو یہاں تک بڑھ بڑھ کے باتیں کرتا ہے۔ کہ کائنات مدعا کہ اسی ذہن فعال کے ایک کوشمہ سے زیادہ وقیع نہیں۔ جس طرح آرٹ انسانی ذہن کا کارنامہ اور حقیقت کا براہ راست ادراک ہے۔ اسی طرح فطرت ذات باری کا کارنامہ ہے۔ فطرت کا خالق خدا ہے اور آرٹ کا خالق انسان ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ آیا خدا کی بنائی ہوئی دنیا زیادہ دل کش ہے یا انسان کی بنائی ہوئی دنیا۔ فطرت کا حسن و جمال کسی دیدہ ور کے اشارۂ چشم کا منتظر رہتا ہے۔ بہار تو بس اتنا کرتی ہے کہ پھول کھلاتی ہے لیکن آرٹسٹ کی آنکھ اس میں رنگ و آب پیدا کرتی ہے:۔

بہار برگ پراگندہ را بہم بربست
نگاہ ماست کہ برلالہ رنگ و آب افزود

اقبال نے اس قسم کے خیال کو متعدد جگہ مختلف پیرایوں میں پیش

کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ فطرت مجبور محض ہے۔ وہ جیسی ہے ویسی ہے۔ وہ اپنے مزاج کو نہیں بدل سکتی۔ حالانکہ انسانی ذہن کی تخلیقی استعداد کی کوئی حد نہیں۔ شاعر کو فطرت سے شکایت ہے کہ اس کے "حیرت خانہ امروز و فردا" میں اس قدر یکسانیت ہے کہ دل اس سے اچاٹ ہوا جاتا ہے۔ وہ فطرت کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ کیا کہ روز وہی باتیں۔ تو کبھی نئی تخلیق بھی تو کر اس لیے کہ ہماری طبیعت میں جدت پسندی ہے۔ بغیر اس جدت و تخلیق کے ہمارا دل اس خاکدان میں نہیں لگ سکتا۔

طرح نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم
ایں چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی

آدم خاکی کی فضیلت اس میں ہے کہ وہ نت نئے جہان آرزو پیدا کرے۔ ستارے آج سے ہزارہا سال پہلے جس طرح گردش کرتے تھے۔ اسی طرح آج بھی گردش کرتے ہیں۔ انہیں یہ مجال کہاں کہ اپنی روش سے کچھ کر سکیں۔

فروغ آدم خاکی ز تازہ کاری ہاست
مہ و ستارہ کنند آنچہ پیش ازیں کردند

اقبال نے نہایت دقیقہ سنجی سے مذکورہ بالا موضوع کو خدا اور انسان کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں پیش کیا ہے۔ خدا کہتا ہے کہ میں نے ساری دنیا کو ایک ہی آب و گل سے پیدا کیا۔ لیکن انسان نے ایران و توران کی تقسیمیں قائم کر لیں۔ میں نے لوہا پیدا کیا اور تو نے اس سے شمشیر و تفنگ بنائے۔ میں نے چمن اور پودے پیدا کیے اور

تو نے کانٹے کو کلہاڑیاں بنائیں، میں نے طائران خوش الحان پیدا کیے اور تو نے انہیں گرفتار کرنے کے لیے قفس بنائے۔ اس پر انسان کہتا ہے کہ تیری تخلیق میرے لیے کافی نہیں تھی۔ میری طبیعت کا اقتضا یہ تھا کہ تیری طرح میں بھی تخلیق کروں۔ اور اپنے منشا کے مطابق جہان رنگ و بو کو آراستہ کروں اور اس طرح اپنی قوت ارادی کی کرشمہ سازیوں کا مشاہدہ کروں۔ پھر انسان بڑی بے باکی سے پوچھتا ہے کہ بتا تیری تخلیق بہتر ہے کہ میری۔ تو نے شب پیدا کی اور میں نے چراغ، تو نے مٹی بنائی اور میں نے اس سے ساغر بنایا، تو نے بیابان اور کوہسار اور مرغزار پیدا کیے۔ اور میں نے خیاباں و گلزار بنائے۔ تو نے سنگ پیدا کیا اور میں نے اس سے آئینہ نکالا، تو نے زہر پیدا کیا، میں نے نوشینہ۔

تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی
خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

شاعر اگرچہ تسلیم کرتا ہے کہ فطرت ہم سے آزاد بھی ہے اور والستہ بھی، لیکن ایک چیز انسان میں ایسی ہے جو اس کو فطرت سے علیحدہ کرتی ہے۔ اور وہ اس کا احساس ہے۔ لالہ کے دل میں بھی داغ ہے۔ لیکن یہ تمنا کا داغ نہیں اور نرگس شہلا لذت دید سے محروم رہتی ہے۔

لالہ ایں گلستان داغ تمنائے نداشت
نرگس طناز او چشم تماشائے نداشت[1]

یہ مضمون بھی بہت اچھوتا ہے کہ خدا کہتا ہے کہ فطرت جیسی ہے اُسے ویسا ہی رہنے دے۔ اس کے متعلق چنیں چناں نہ کر۔ لیکن آدم کہتا ہے۔ کہ ہاں فطرت جیسی ہے۔ ویسی تو ہے لیکن میرے پیش نظر تو یہ ہے کہ کیسی ہونی چاہیئے؟

گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو
گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بایست

ایک جگہ "بال جبریل" میں اقبال نے اپنی دنیا اور دنیائے فطرت کا مقابلہ کیا ہے۔ اور ذات باری سے شکوہ کیا ہے کہ میں نے تجھے اپنے دل کی دنیا میں براجمان کر لیا۔ لیکن میں تیری دنیائے فطرت میں بے بس ہوں:۔

تری دنیا جہاں مرغ و ماہی
مری دنیا فغاں صبح گاہی!
تری دنیا میں میں محکوم و مجبور
مری دنیا میں تیری بادشاہی

---

[1] اس خیال کو غالب نے نہایت بلیغ انداز میں ادا کیا ہے۔ وہ انسان (یا معشوق) کو مخاطب کر کے لکھتا ہے کہ تیرا گل لطف گویائی رکھتا ہے اور تیری نرگس لذت دید سے آشنا ہے۔ تیری بہار ایسی پر کیف ہے کہ فطرت کی بہار میں وہ طرفگی کہاں:۔

گلت را نوا نرگست را تماشا
تو داری بہارے کہ عالم ندارد

اقبال کے نزدیک فطرت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ انسان کی تکمیل خودی کی راہ میں مزاحمت پیدا کرے۔ انسان کی فضیلت اس میں ہے کہ وہ اس پر غلبہ پائے اور تسخیر جہات کرے۔ انسان کی یہ سعی و جہد تخلیقی نوعیت رکھتی ہے۔ فطرت جو اس کی مزاحمت کرتی ہے انسان اسی کے توسط سے اپنی ذہنی استعداد کو ظاہر کرتا ہے اور اسے بھی اپنی شخصیت اور احتیاج کے رنگ میں رنگ دیتا ہے۔ وہ اس کے ذریعے سے زندگی کی تمام مخفی قوتوں کو بیدار کرتا اور تکمیل حیات کرتا ہے۔ اس تخلیقی و تسخیر میں انسان کو جذبہ عشق سے بڑی مدد ملتی ہے۔ لفظ عشق کو اقبال نے نہایت وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ مجاز و حقیقت دونوں پر حاوی اور خودی کو مستحکم کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ عشق سے اقبال کی مراد وہ جوش و جدان ہے۔ جس کے تانے بانے سے ذات اپنی تمنائے صفات بناتی ہے۔ اس کی بدولت انسان تکمیل ذات کے لیے جذب و تسخیر پر عمل پیرا ہوتا اور ہر قسم کے موانع پر قابو پاتا ہے۔ یہ ایک وجدانی کیفیت ہے جس کا خاصہ مستی، انہماک اور جذب کلی ہے۔ اس سے انسانی ذہن زمان و مکان پر اپنی گرفت مضبوط کرتا ہے اور لزوم و جبر کی دائمی زنجیروں سے چھٹکارا پاتا ہے۔ اس کے بغیر حقیقی آزادی سے کوئی ہمکنار نہیں ہو سکتا۔ عشق کا ایک اور خاصہ پیہم آرزو ہے۔ اقبال کا عشق کا تصور ہمارے دوسرے شعرا کے نام نہاد رسمی عشق سے بالکل مختلف ہے۔ اس کے ہاں وہ زندگی کا ایک زبردست محرک عمل ہے۔ اقبال عشق سے تسخیر فطرت کا کام بھی لیتا ہے۔ اور اس کے ذریعے اپنے دل کو کائنات سے متحد کرتا ہے۔ اسی کی

بدولت انسان کی نظر اتنی بلند ہو جاتی ہے کہ وہ اپنی ہمت مردانہ کے سامنے جبریل کو "صید زبوں" سمجھنے لگتا ہے اور اپنے وجدان کی کمند سے ذات یزداں پر قابو پانے کے منصوبے سوچتا ہے۔

در دشت جنوں من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

کہنے والے کے تیور بتا رہے ہیں کہ یہ آواز ایک نرے شاعر یا آرٹسٹ کی نہیں ہے۔ یہ جرأت رندانہ اسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جب رند چشم ساقی کے اشاروں کو سمجھتا اور پہچانتا ہو۔ یہ لب و لہجہ اسی کا ہو سکتا ہے جس کے ہاں ہم ورائے شاعری چیزے دگر ہست۔ اس کے انداز بیان سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے کوئی "فوق البشر" شعر کی زبان میں دنیا والوں کو خطاب کر رہا ہو۔ اس کی بے نیازی اور جرأت دیکھئے: ؎

یم عشق کشتی من یم عشق ساحل من
نہ غم سفینہ دارم نہ سر کرانہ دارم

جذبۂ عشق مجاز کی منزلوں سے گزرتا ہوا جب شاہد حقیقی سے ہمکنار ہو جاتا ہے تو عقل اپنے گلے میں غلامی کا طوق ڈال لیتی ہے۔ تا فلہ حیات کی ساری ہما ہمی اسی کی بدولت ہے اور اسی کے حلقۂ دام میں آکر زندگی کو ذوق تمنا نصیب ہوتا ہے:۔

من بندۂ آزادم عشق است امام من
عشق است امام من عقل است غلام من
ہنگامۂ ایں محفل از گردش جام من

ایں کوکب شام من ایں ماہ تمام من
جان در عدم آسودہ بے ذوق تمنا بود
مستانہ نواہا زد در حلقۂ دام من
اے عالم رنگ و بو ایں صحبت ما تا چند
مرگ است دوام تو عشق است دوام من

یہ اشعار ہیں یا جذبات کا نظری نغمہ۔ "عشق است امام من" کے ٹکڑے کی تکرار سے کس قدر قوت اور اعتماد کا اظہار ہو رہا ہے، پھر ما اور تا کی اصوات سے ان اشعار میں کس قدر مستی اور ترنم پیدا ہو گیا ہے۔ یہ اشعار وہی شخص کہہ سکتا تھا۔ جس کے دل و دماغ عشق و محبت میں رچے ہوئے ہوں۔ یہ صرف حقیقت کے مخلص پرستار کا ہی طرز کلام ہو سکتا ہے۔ ہر لفظ قلبی واردات کا آئینہ دار ہے۔ یہ خیال کہ عشق کی بدولت روح انسانی کو دوام نصیب ہوتا ہے۔ جدید فلسفے کا ایک معرکتہ الآرا مسئلہ ہے۔ جس کی طرف ان اشعار میں اشارہ کیا گیا ہے۔ عشق ہی زندگی کا سب سے بڑا محرک تخلیق ہے۔ کسے معلوم کہ اسی کی بدولت زندگی اپنے مدمقابل یعنی مادہ یا فطرت پر پوری فتح حاصل کرے اور فنا سے نجات حاصل کر سکے۔ برگسون اور بعض دوسرے فلاسفہ کے نزدیک شدت احساس جسے وہ روحانی جوش یا کھچاؤ کی حالت سے تعبیر کرتے ہیں، روح انسانی کو ابدی اور دوامی بنا دیتا ہے۔ دراصل عشق اسی قسم کی شدت احساس سے عبارت ہے۔ اقبال "عالم رنگ و بو" یعنی کائنات فطرت کی حالت پر ترس کھا کر کہتا ہے کہ تیرا اور میرا ساتھ بس تھوڑے عرصے کے لیے ہے اس

واسطے کہ تیرا ادوام موت و فنا میں مضمر ہے۔ اور میرا دوام عشق سے ہے۔

اقبال نے عشق کے موضوع پر بہت کچھ لکھا ہے۔ یہ مضمون اسے بہت عزیز ہے کہ عشق ہی سے ساری کائنات کی رونق ہے اور حیات انسانی کی ساری ہنگامہ زائیاں اسی کی رہین منت ہیں

بہ برگ و لالہ رنگ آمیزی عشق
بجان ما بلا انگیزی عشق
اگر ایں خاکدان را وا شگافی
دو دنش بنگری خوں ریزی عشق[1]

برگ و لالہ میں رنگ آمیزی عشق سے شاعر کا اشارہ حیاتیات کے اس مسئلہ کی طرف ہے کہ کس طرح پھولوں کی خوشبو اور ان کے رنگ کی شوخی کیڑے کوڑوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ انہیں کے ذریعے سے پھول کا زیرہ دوسرے پھولوں تک پہنچتا اور باد آوری کا موجب بنتا ہے۔ فطرت اپنے اس مقصد کو کبھی طائران خوش الحان کے ذریعے اور کبھی بار صبا کے ایلچی کے توسط سے پورا کراتی ہے۔ اور اس طرح نہایت لطیف اور پر اسرار طریقوں سے اپنے منشا کی تکمیل کرتی ہے۔

دوسری جگہ اسی موضوع کو یوں بیان کیا ہے:۔

---

[1] مولانا روم پتے سے دریافت کرتے ہیں کہ بتا وہ کونسی قوت تجھ میں ہے جس کی بدولت تو شاخ سے پھوٹ نکلتا ہے اور اظہار خودی کے لئے بے تاب ہو جاتا ہے۔

اے برگ قوت یافتی تا شاخ را بشگافتی
چوں رستی از زندان بگو تا من دریں حبس آنکنم

بباباغاں باد فروردین دہد عشق
براغاں غنچہ چوں پروین دہد عشق
شعاع مہر او قلزم شگافے است
بماہی دیدۂ رہ بین دہد عشق

یہ مضمون بالکل اچھوتا ہے کہ سمندر میں مچھلی جو اپنا راستہ تلاش کر لیتی ہے یہ بھی عشق ہی کا کرشمہ ہے۔ اس شعر میں اقبال کا اشارہ اس نکتے کی طرف ہے کہ ارتقا کوئی اندھی یا بے کیف میکانت کا نتیجہ نہیں بلکہ جبلت عشق و شوق آرزو کی بدولت اپنی تقویت کا سامان بہم پہنچاتی ہے۔ انسان و حیوانات کے اعضا دراصل اسی احتیاج اور اندرونی جوشش حیات سے عبارت ہیں جو وہ اپنی شخصیت کو خارجی فطرت میں وسیع کرنے کے لیے ظاہر کرتے ہیں۔

عشق زندگی کی اعلیٰ ترین تخلیقی استعداد ہے۔ اس کے جذب و تمنا کی سعی و جہد مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے۔ شاعر کہتا ہے کہ انسانی آنکھ اسی طرح لذت دیدار کی کاوشوں کا نتیجہ ہے جس طرح منقار بلبل اس کی سعی نوا کی مرہون منت ہے۔ یہ سب زندگی کی تمنائے اظہار کے شیون ہیں۔ عشق اس اظہار میں ممد و معاون ہوتا ہے۔ کبوتر کی شوخیٔ خرام اور بلبل کا ذوق نوا دونوں جذب و مستی کے مظاہر ہیں

چیست اصل دیدۂ بیدار ما — بست صورت لذت دیدار ما
کبک پا از شوخیٔ رفتار یافت — بلبل از سعیٔ نوا منقار یافت

عشق ایک زبردست محرک شعری ہے۔ وہ جذبات انسانی کا سرتاج ہے۔ اس کی وارداتیں عالمگیر ہیں۔ یہ محرک شعری دنیا کی ہر قوم

کی شاعری کا سرمایہ رہا ہے۔ فارسی اور اردو میں اس موضوع پر ہمارے شعرا نے ایسے ایسے لطیف مطالب و معانی پیدا کیئے ہیں کہ ان کی مثال دوسری زبانوں میں شاید ہی ملے۔ مولانا روم کے زمانے سے لے کر اب تک ہمارے شعرائے عشق کو عقل و علم کے حریف کے طور پر پیش کیا ہے۔ اقبال نے بھی اس مضمون پر خامہ فرسائی کی اور اسے ایسا اپنایا ہے کہ وہ گویا اسی کا ہو گیا۔ وہ جذبات کی ترجمانی اس طرح کرتا ہے کہ علم و حکمت کا پس منظر بدستور باقی رہے۔ اس لیے اس کے مطالب نہایت دقیق اور اس کے اشارے اور کنائے نہایت دور رس ہوتے ہیں۔ اقبال عشق کو عقل کے مقابلے میں فضیلت دیتا ہے۔ اس واسطے کہ اس کے ذریعے حقائق اشیا کا مکمل علم و بصیرت حاصل ہوتی ہے۔ پھر یہ کہ انسانی زندگی میں جتنا اس کا اثر ہے، عقل کا اس کا عشر عشیر بھی نہیں ہے۔ زندگی کا ہنگامہ اسی کی بدولت ہے۔ اگر دل بھی عقل کی طرح فرزانہ ہوتا تو جینے کا لطف باقی نہ رہتا۔

تہی از ہائے و ہو میخانہ بودے
گل ما از شرر بیگانہ بودے
نبودے عشق و ایں ہنگامہ عشق
اگر دل ہم چوں خرد فرزانہ بودے

فطرت کی بزم خموشاں میں عشق کی ساری رونق ہے۔

عشق از فریاد ما ہنگامہ ہا تعمیر کرد
ورنہ ایں بزم خموشاں ہیچ خوغائے نداشت

لطف یہ ہے کہ عشق کا لازمی نتیجہ بے تابی اور اضطراب ہے لیکن

دل کو اسی میں مزہ ملتا ہے۔

ایں حرف نشاط آور می گویم و می رقصم
از عشق دل آسایہ یا ایں ہمہ بے تابی

لیکن یہ سمجھنا غلط ہوگا کہ اقبال عقل کا دشمن ہے۔ وہ عقل کو بھی زندگی کے عوامل میں شمار کرتا ہے۔ زندگی پر اس کے بہت کچھ احسانات ہیں۔ لیکن وہ سب کچھ تو نہیں۔ اس پر حد سے زیادہ تکیہ کرنا درست نہیں۔ اس کی پہنچ بس ایک حد تک ہے۔ اقبال کے نزدیک عقل کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ اس میں جرأت رندانہ کی کمی ہے۔ یعنی بجائے خود وہ تخلیق کی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔ جب تک عشق و وجدان اس کی پشت پناہی پہ موجود نہ ہوں اور خود آگے قدم بڑھاتے ہوئے ہچکچاتی ہے۔ جہاں وہ پس و پیش اور حیص بیص میں ہوتی ہے۔ وہاں عشق زندگی کے قافلہ کی رہبری کرتا ہے۔ چنانچہ انسانی تاریخ گواہ ہے کہ وہ تمام اہم امور جن سے قوموں کی زندگی بدل گئی ہے۔ کسی نہ کسی جذبہ کے تحت انجام پائے ہیں۔ اسی خیال کو اقبال اس طرح ادا کرتا ہے ؎

؎ عشق سے طبیعت نے زیست کا مزہ پایا
درد کی دوا پائی درد لا دوا پایا (غالب)

اس موضوع پہ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

دور گردوں را موج عشق دال — چوں نبودے عشق بفسردے جہاں
کے جمادی محو گشتے در نبات — کے فدائے روح گشتے نامیات
روح کے گدوے فدائے آں دمے — کز نسیمش حاملہ شد مریمے

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عقل اسباب وعلل کی پھول بھلیاں میں ایسی پھنس جاتی ہے۔ کہ اصل حقیقت اس کی آنکھ سے اوجھل ہو جاتی ہے۔

عقل در پیچاک اسباب وعلل
عشق چوگاں باز میدان عمل

عقل را سرمایہ از بیم و شک است
عشق را عزم و یقین لا ینفک است

اقبال کو عقل سے شکایت بھی ہے کہ وہ ظن وتخمین کی ایسی پابند ہو جاتی ہے کہ اس میں تخلیقی استعداد اور قوت عمل مفقود ہو جاتی ہے۔ لیکن عقل بھی ذوق نگہ سے یکسر محروم نہیں ہے۔

عقل ہم عشق است دارد ذوق نظر بیگانہ نیست
لیکن ایں بیچارہ را آں جرأت رندانہ نیست

با چنیں ذوق جنوں پامال گریباں داشتم
در خرد جز از خود نرفتن کار ہر دیوانہ نیست

عشق کے جنون تخلیق وعمل پر اگر عقل کی روک نہ رہے۔ تو انسانی معاملے درہم برہم ہو جائیں۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے کہ جنون کی حالت میں گریبان چاک کرنا تو بہت آسان ہے لیکن یہ بہت دشوار ہے کہ جنون بھی ہو اور گریبان بھی سلامت رہے۔ دراصل یہی عشق وعقل کا امتزاج ہے جو انسانی عمل کو سعادت کی راہ پر لے جاتا ہے۔ اقبال نے اسی مسلک کی حمایت کی ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اپنی خالص نکھری

ہوئی شکل میں عشق و عقل دونوں ایک ہو جاتے ہیں۔ اقبال نے جس عقل کی کوتاہیاں ظاہر کی ہیں۔ وہ عقل جزوی ہے جو مادہ کی حقیقت کو سمجھتی ہے لیکن زندگی کو نہیں سمجھ سکتی، وہ جب زندگی کو سمجھنے کی کوشش کرتی ہے تو اس کو مسخ کر ڈالتی ہے وہ تجزیہ کر سکتی ہے۔ لیکن زندگی کو جو ایک تسلسل کی زمانی حقیقت ہے اپنی گرفت میں نہیں لا سکتی۔ تجزیہ مکانی اشیا کا ممکن ہے۔ لیکن جب عقل جزوی کو زندگی جیسی حقیقت سے سابقہ پڑتا ہے۔ جس کے اجزا آپس میں ایسے گتھے ہوئے ہیں کہ انھیں الگ الگ نہیں کیا جا سکتا تو وہ اسے سمجھنے سے قاصر رہتی ہے۔ وہ ہر حقیقت کا مکانی نقشہ بنانا چاہتی ہے اور اس کے ٹکڑے ٹکڑے کر کے پھر انہیں جوڑتی ہے۔ تاکہ مکمل حقیقت کا علم ہو سکے۔ ہر انسانی جذبہ سکڑوں کیفیات کے عناصر پر مشتمل ہوتا ہے جسے ایک دوسرے سے علیحدہ مقرر کرنا ناممکن ہے۔ لیکن عقل کلی کے ڈانڈے وجدان سے جا کر مل جاتے ہیں۔ وہ مکمل علم حاصل کر سکتی ہے۔ اقبال نے اس کو وہی رتبہ دیا ہے۔ جس کی وہ مستحق ہے۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ عقل بھی انسان کو منزل مقصود کی طرف لے جاتی ہے اور عشق بھی، لیکن دونوں کے طریقوں میں فرق ہے۔ عقل جیلے حوالے سے منزل طے کراتی ہے اور عشق میں خود آگہی کشش ہے۔ کہ وہ کشاں کشاں قافلۂ حیات کو منزل کی طرف تیز گام لے جا سکتا ہے۔ اس خیال کو اقبال نے نہایت لطیف اور بلیغ انداز میں بیان کیا ہے۔

ہر دو بہ منزلے رواں، ہر دو امیر کارواں
عقل بہ حیلہ می برد عشق برد کشاں کشاں

اس سے صاف ظاہر ہے کہ اقبال عقل کو انسان کی خدمت کا ایک

وسیلہ خیال کرتا ہے۔ وہ اس کا مخالف نہیں۔ وہ صرف اسکی کوتاہیوں کو سمجھتا اور دوسروں کو سمجھانا چاہتا ہے۔ جدید تمدن و تہذیب کا زیادہ تر رجحان عقل پرستی کی طرف ہے۔ وہ زندگی کو ایک روکھی پھیکی بے رنگ و بے لطف میکانکی چیز تصور کرتی ہے۔ جدید عقلیت اس قدر بہو و غلط ہے۔ کہ وہ اپنے سامنے کسی کو خاطر لاتی نہیں اور چونکہ اس کے اصول مرغوبہ پر عمل پیرا ہونے سے سطحی دنیاوی مفاد کے حصول میں سہولتیں ہوتی ہیں اس لیے ہر شخص اسی کا سہارا چاہتا ہے اور زندگی کی دوسری قوتوں کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ اقبال نے اس زمانے کے اور دوسرے بڑے مفکروں کی طرح اس حقیقت کو شدت کے ساتھ محسوس کیا کہ اگر انسان کے وجدانی سرچشمے خشک ہو گئے۔ تو اس سے زندگی کو بہت بڑا نقصان ہوگا۔ عقل ہم ربطی تو پیدا کر سکتی ہے۔ لیکن تخلیق اس کے بس کے باہر ہے۔ ایک ایسا تمدن جو عقلیت کے نشہ میں سرشار ہو، بہت جلد غیر متخلیقی ہو جائے گا۔ جو دراصل اس کے زوال سے عبارت ہے۔ اس لیے اقبال نے عشق و وجدان کو عقل و علم کے مقابلے میں اس قدر بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے لیکن اصل حقیقت عشق و عقل کے امتزاج کا نام ہے، چنانچہ وہ کہتا ہے:۔

عقلے کہ جہاں سوز و یک جلوۂ بے باکش
از عشق بیاموزد آئین جہاں تابی

عشق و محبت اتنے ہی قدیم ہیں۔ جتنی کہ خود انسانیت۔ یہ جذبہ انسانی جبلت کے ساتھ وابستہ ہے اور زندگی کا قوی ترین محرک ہے اس کی قبائے رنگین ودیعت تخلیق کے تانے بانے سے بنتی ہے۔ افلاطون

نے اپنے مکالمات میں اور بعد میں ابن سینا نے عشق کی حقیقت کے متعلق بڑی دقیقہ سنجی سے بحثیں کیں۔ ان دونوں کے خیال میں عشق وہ قوت ہے۔ جو عالم کون و فساد میں ربط و نظم قائم کرتی ہے۔ یہی جذبہ انسان کے دل میں جب جاگزین ہو جاتا ہے۔ تو اس کو حیات جاودانی بخشتا ہے اقبال نے اسی خیال کو نہایت لطیف انداز میں اپنی نظم "محبت" میں بیان کیا ہے۔ وہ کائنات کی اس ابتدائی حالت کا نقشہ کھینچتا ہے جب کہ آسمان کے ستارے لذت گردش سے ناآشنا تھے۔ اور عروس شب کی زلفیں پیچ و خم سے ناواقف تھیں۔ گویا نظم ہستی پوری طرح قایم نہ ہوا تھا۔ اشیا کی تخلیق تو ہو چکی تھی۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کسی چیز کی کمی ہے اور وہی چیز لذت وجود کی جان تھی۔ یہ نظم آرٹ کے نقطۂ نظر سے نہایت مکمل ہے۔

عروس شب کی زلفیں تھیں ابھی ناآشنا خم سے
ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذت رم سے
قمر اپنے لباس نو میں بیگانہ سا لگتا تھا
نہ تھا واقف ابھی گردش کے آئین مسلم سے
کمال نظم ہستی کی ابھی تھی ابتدا گویا
ہویدا تھی نگینہ کی تمنا چشم خاتم سے

چشم خاتم سے نگینہ کی تمنا کا ہویدا ہونا کس قدر دل کش اور بلیغ استعارہ ہے۔ شاعر یہ بات ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ اس وقت ہر چیز غیر مکمل تھی۔ لیکن ہر چیز کی تکمیل کا سامان و امکان موجود تھا جس طرح کوئی دریا بغیر پانی کے بھیانک معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح ایک انگوٹھی جس

بیں نگ نہ ہو، پکار پکار کہ کہتی ہے کہ میں اپنی اصلی حالت میں نہیں ہوں۔ میری کمی کو پورا کرو۔ اس غیر مکمل حالت کی تصویر پیش کرنے کے بعد شاعر آگے بڑھتا ہے۔

سنا ہے عالم بالا پہ کوئی کیمیا گر تھا
صفا تھی جس کی خاک پا میں بڑھ کر ساغر جم سے
لکھا تھا عرش کے پایہ پہ اک اکسیر کا نسخہ
چھپاتے تھے فرشتے جس کو حشم روح آدم سے
نگاہیں خاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی
وہ اس نسخے کو بڑھ کر جانتا تھا اسم اعظم سے
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب
تمنائے دلی آخر بر آئی سعیٔ پیہم سے
پھرایا فکر اجزا نے اسے میدان امکاں میں
چھپے گی کیا کوئی شے بارگاہ حق کے محرم سے

یہ کیمیا گر انسانی شخصیت تھی۔ اس نے مختلف اجزا کو حل کر کے ایسا مرکب تیار کیا جس کی تاثیر کے طلسم سے آج تک کائنات اسی کا کلمہ پڑھ رہی ہے۔ اسی کے اثر سے سکون حرکت میں بدل گیا۔ اس حرکت سے جوش حیات اور شوق نمود وجود میں آئے اور دنیا کی وہ ساری ہما ہمی اور رونق پیدا ہوئی جو آج ہمارے لیے نظر افروز ہے۔ اس مرکب کے اجزا ملاحظہ ہوں:۔

تڑپ بجلی سے پائی حور سے پاکیزگی پائی
حرارت لی نفس ہائے مسیح ابن مریم سے

ذرا سی پھر ربوبیت سے شان بے نیازی لی
ملک سے عاجزی افتادگی تقدیر شبنم سے
پھر ان اجزا کو گھولا چشمۂ حیوان کے پانی میں
مرکب نے محبت نام پایا عرش اعظم سے
ہوئی جنبش عیاں ذروں نے لطف خواب کو چھوڑا
گلے ملنے لگے اٹھ اٹھ کے اپنے اپنے ہمدم سے
خرامِ ناز پایا آفتابوں نے نثاروں نے
چٹک غنچوں نے پائی داغ پائے لالہ زاروں نے

جس چیز کی بدولت ذروں میں جنبش پیدا ہوئی اور عناصر میں یہ میلان ظاہر ہوا کہ اپنے ہم جلس عناصر سے ملیں، وہ شاعر کے نزدیک عشق تھا۔ مادہ کے مختلف ذرات کا اس طرح اپنے ہم جنسوں کے ساتھ ہم آغوش ہو کر اپنے وجود کو مستقل کرنا سائنس کا ایک دلچسپ مسئلہ ہے۔ جس کی طرف شاعر نے اشارہ کیا ہے۔ اس بلیغ اشارے سے فطرت ایک زندہ حقیقت بن جاتی ہے۔ اور شاعر اپنے اندرونی جذبات و تاثرات کو عالم خارجی پر طاری کر دیتا ہے۔

اقبال کی شاعری کا فنی حیثیت سے تجزیہ کیا جائے تو (۱) رومانیت اور (۲) رمزیت کے عناصر خاص طور پر نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ دونوں عناصر شعری مشرقی ادب کا طرۂ امتیاز رہے ہیں۔ شاعر اپنی بات در حدیث دیگراں بیان کرتا ہے، اور بلاغت کا کمال بھی یہی ہے۔ الکنایۃ ابلغ من التصریح رومانیت اور رمزیت مشرقی ادب میں قدیم سے موجود ہیں۔ لیکن اہل یورپ

---

(۱) ROMANTICISM (۲) SYMBOLISM

ان اسالیب بیان سے نشاۃ ثانیہ جدید دور کے بعد سے واقف ہوئے۔ بعض اہل تحقیق کا یہ خیال ہے کہ یہ اسلامی ادب کے اثر کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی شاعری کا کمال اس کی رمزیت میں مضمر ہے۔ لیکن اس کی رمزیت مغربی رمزیت کی طرح قدیم ادبی روایات کو کلیتہً رد نہیں کرتی۔ چونکہ اقبال ادب اور آرٹ کو زندگی سے علیحدہ اور بے تعلق نہیں سمجھتا اس لیے ضرور ہے کہ وہ تسلسل اور روایات کا دامن اپنے ہاتھ سے کبھی نہ چھوڑے۔ لیکن وہ ایمائی اور اشارتی اسلوب بیان کو اس خوبی سے برتتا ہے کہ باید و شاید۔ اس کو استعارہ اور کنایہ سے مطالب ادا کرنے پر پوری قدرت حاصل ہے۔ وہ بعض اوقات معمولی الفاظ سے گہرے جذباتی معانی کی تخلیق کرتا ہے۔ رمزیت کی بدولت شاعر کے محدود مشاہدہ میں بے پایانی کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ تخلیق کا یہ وصف ہے۔ کہ وہ لامتناہی ہونا چاہتی ہے۔ اعلیٰ شعر کا مطلب بادی النظر میں جہاں ختم ہوتا ہے دراصل وہاں سے وہ شروع ہوتا ہے۔ وہ ایسا معنی خیز ہوتا ہے کہ تحریک ذہنی اس کے اندر مختلف جذباتی کنائے پوشیدہ دیکھتی ہے۔ شعر کا مطلب کبھی محدود نہ ہونا چاہیئے۔ رمزیت کا کمال یہ ہے کہ اس کی بدولت سامع کے حافظے میں بھولی بسری یادیں تازہ ہو جائیں اور ہوتی رہیں۔ اقبال کے ہاں یہ خصوصیت بدرجہ اتم موجود ہے کہ وہ ایمائی اثر سے ہماری نظروں کے سامنے بے پایانی کی جھلکیاں دکھا دیتا ہے اس کی سب سے بڑی خواہش یہ ہوتی ہے کہ اپنی تقدیر کو اپنی شخصیت کے آئینہ میں بے حجاب دیکھے اور اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر تلاش کرے۔

از روزگار خویش ندانم جز ایں قدر
خوابم ز یاد رفتہ و تعبیرم آرزوست

وہ اپنے بھولے ہوئے خواب کی تعبیر ایسے دلکش اور پراسرار طریقے سے بیان کرتا ہے۔ اور اسی ضمن میں وہ اور بہت سی باتیں اشاروں اشاروں میں کہہ جاتا ہے کہ آدمی کا جی چاہتا ہے کہ اس کو سنے جائے۔ خواب کو سلیقہ سے بیان کرنے کے لیے انسان کو انتہا درجہ بیدار ہونا چاہیئے اور خصوصاً بھولے ہوئے خواب کو بیان کرنے کے لیے انسان کو انتہا درجہ بیدار ہونا چاہیئے اور خصوصاً بھولے ہوئے خواب کو بیان کرنا ہر کس و ناکس کا کام نہیں۔ بھولے ہوئے خواب کی تعبیر پیش کرنے کی یہ کوشش کس قدر لطیف اور شاعرانہ کوشش ہے۔ اس میں ایک زبردست آرٹسٹ کی روح کی حرکت اپنی پوری قوت کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے وہ اپنے اسلوب کی رومانیت اور رمزیت کی طرف اس طرح اشارہ کرتا ہے:۔

حرف با اہلِ زمین رندانہ گفت
حور و جنّت را بت و بتخانہ گفت
شعلہ ہا در موج دودش دیدہ ام
کبریا اندر سجودش دیدہ ام

رمزیت کی بہترین تعریف اقبال کے اس شعر میں ہے۔ جس پر خود اس نے اپنے آرٹ میں عمل کیا ہے۔

برہنہ حرف نگفتن کمال گویائی است
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست[1]

---

[1] رمزیت وہ اسلوب بیان ہے جس میں اشیاء و خیالات کو اصلی حالت میں پیش (باقی بر ص ۱۷۳)

اس مضمون کو دوسری جگہ اس طرح ظاہر کیا ہے:۔

فلسفہ و شاعری اور حقیقت ہے کیا
حرف تمنا جسے کہہ نہ سکیں روبرو

ادب اور آرٹ کی ایک قسم وہ ہے جس میں تخیل اور جذبات کا زور ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جس میں طریق فن اور ظاہری شکل کا زیادہ خیال ملحوظ رہتا ہے۔ بالعموم اول الذکر تخلیقی اور ثانی الذکر روایتی نزعیت رکھتے ہیں۔ مغربی ادب اور آرٹ کی تاریخ میں ان دونوں رجحانوں کو رومانی اور کلاسکی کی اصطلاحوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اقبال کے ہاں ان دونوں میلانات کا امتزاج موجود ہے۔ اس نے قدیم اور روایتی اسلوب بیان کو کلیتہً ترک

(بقیہ ص ۱۷۲) کرنے کے بجائے اشاروں کے ذریعے ظاہر کیا جائے۔ رمزیت (SYMBOLISM) کی ادبی تحریک کو فرانس میں انیسویں صدی کے اواخر میں خاص طور پر فروغ حاصل ہوا اس تحریک کے علمبردار کلاسکیت اور رومانیت دونوں رجحانوں کے خلاف تھے۔ رین بو، مالارمے، پال ورلین اور بودلیر کی شاعری اسی اسلوب کے مطابق تھی۔ موجودہ ادیبوں میں پال ویلیری اس کا سب سے بڑا حامی ہے۔ جرمنی میں رلکے کی شاعری اسی طرز کی ہے۔ ویسے گوئٹے اور ہاتنے کے ہاں بھی کہیں کہیں یہ رنگ موجود ہے۔ اس تحریک کا لب لباب مولانا روم کے اس شعر میں موجود ہے:۔

خوشتر آں باشد کہ سر دلبراں گفتہ آید در حدیث دیگراں

غالب نے بھی اسی جمال کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے:۔

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر

وہ دوسری جگہ کہتا ہے:۔

رمز بشناس کہ ہر نکتہ ادائے دارد محرم آنست کہ رمز بہ اشارت نہ رود

نہیں کیا - بلکہ اس پرانے اور فرسودہ ڈھانچے میں زندگی کا جوش اور ولولہ پیدا کر دیا - اس نے نہایت خوبی سے پرانے فنی طریق کار کو اپنے جذبات و تخیل کی ترجمانی کے لیے استعمال کیا ہے - اس کے ہاں لفظوں کی مناسبت موزونیت اور ضبط بھی ہے اور تخیل کی جولانی کے لیے زبان و محاورہ کی بے قید آزادی بھی - کلاسیکی مسلک کے مطابق انسانی فطرت متعین ہے - صرف نظم و ترتیب اور مقررہ روایات کی پابندی سے آرٹسٹ کوئی دلپذیر چیز پیدا کر سکتا ہے - اس مسلک کے حامی کہتے ہیں - کہ غیر محدودیت اور بلند پروازی کے عناصر آرٹ کے لیے مہلک ہیں ان کے نزدیک انسانی زندگی کے امکانات بھی محدود ہیں -

رومانیت کے ادبی مسلک کا حامی زندگی کے روحانی اور وجدانی عنصر کو مادی اور حیوانی عنصر پر فوقیت دیتا ہے - اس کے نزدیک جذبہ اور عمل بہ نسبت خالص فکر کے قابل ترجیح ہیں - وہ آرٹ کی تخلیق میں بے پایانی اور لامحدودیت کے تصور سے کام لیتا ہے - اس لیے کہ وہ زندگی کو بے پایان اور پر از ممکنات تصور کرتا ہے - زندگی کا کوئی مظہر قطعی طور پر ہمیشہ کے لئے مکمل نہیں - بلکہ موجودہ حقیقت کا دائرہ اس کے جولان تخیل کے لیئے تنگ ہوتا ہے - اس واسطے وہ اپنی عین دنیا پیدا کر لیتا ہے - جہاں اس کا ذوق تخیل سامان تسکین بہم پہنچا سکے - اس مسلک کا حامی شاعری کا یہ حق سمجھتا ہے کہ وہ مجرد کی تخیل کو خارجی شکل دے اور اپنے نفس گرم سے اس کو جان دار بنا دے - وہ جن مسائل حیات کے متعلق تخیل کی جیتی جاگتی تصویریں ہماری نظروں کے سامنے پیش کرتا ہے وہ دراصل پہلے اس کے ذہن میں ایک زندہ حقیقت

کے طور پر عرصے سے موجود تھے۔ انسانی ذہن جو بجائے خود محدود ہے تخیل کے ذریعے غیر محدود اور بے پایاں تصورات کی تخلیق کر سکتا ہے۔ اولسٹ کا نفس گرم کیفیات شوری کی ساری منتشر قوتوں کو اپنی شخصیت کی وحدت عطا کرتا ہے۔ اگر اس میں نفس گرم نہیں تو پھر کچھ بھی نہیں۔ والٹیر جیسا کلاسکی ادیب ادب میں ضبط و ترتیب کو انتہا درجہ اہمیت دیتا تھا۔ اس کے بغیر کسی آرٹ کو مکمل نہیں تصور کرتا۔ اس نے ایک دفعہ اپنے زمانے کی مشہور المیہ اداکارہ میڈموزل دیومینل (MIL. DUMESNIL) کی اداکاری کو دیکھ کر کہا تھا کہ وہ بہت غیر جذباتی قسم کی ہے۔ میڈموزل دیومینل نے جب یہ تنقید سنی تو والٹیر سے شکایتاً کہا کہ "آپ جس لب و لہجہ کی مجھ سے توقع رکھتے ہیں۔ اس کے لیے ضروری ہے کہ انسان کے جسم میں شیطان ہو"۔ والٹیر نے جواب دیا کہ "اس میں کیا شک ہے کہ ہر آرٹ میں کمال پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ آرٹسٹ کے جسم میں شیطان ہو"۔ والٹیر کی اس سے یہ مراد تھی کہ ہر تخلیقی آرٹ جذبہ کے تحت وجود میں آتا ہے[1]۔ اقبال بھی

---

[1] والٹیر نے نہایت لطیف اور بلیغ بات کہی ہے۔ شیطان سے اس کی مراد انسان کے وہ صفات و لوازم ہیں۔ جن کا اظہار مختلف جذبات کی شکل میں ہوتا ہے۔ اس کے کہنے سے ایک ہزار سال قبل حضرت رسول اکرم فرما چکے تھے۔ ان الشیطان یجری من الانسان مجری الدم (شیطان انسان کے اندر اسی طرح گردش کرتا ہے۔ جیسے خون گردش کرتا ہے) یہ حدیث مسلم اور بخاری دونوں میں ہے۔ شیطان ہی وہ چیز ہے جو انسان کی رگ اور نس نس میں نشتر لیے کچوکے دیتا پھرتا ہے۔ دراصل شیطان سے مراد جذبات کی تخلیقی قوت ہے۔ جس کو سیدھی راہ پر ڈالنے کی کوشش مذہب اخلاق

(باقی بہ صفحہ ۱۷۶)

اپنے آرٹ کی یہی نشانی بتاتا ہے کہ اس میں نفس گرم کی آمیزش ہے۔ جو دوسروں کے ہاں نہیں :-

من آں جہان خیالم کہ فطرت ازلی
جہاں بلبل و گل را شکست و ساخت مرا
نفس بہ سینہ گدازم کہ طائر حرمم
تواں ز گرمی آواز من شناخت مرا

مشرقی کے شعرا سے اقبال کو یہ شکایت ہے کہ ان کے ہنر میں نفس گرم اور خلش آرزو کی کمی ہے۔ اپنی نظم "شاعر" میں وہ کہتا ہے :-

مشرق کے خلیل ان میں ہے محتاج نفس تیرے
شاعر ترے سینے میں نفس ہے کہ نہیں ہے
شیشے کی صراحی ہو کہ مٹی کا سبو ہو
شمشیر کے مانند ہو تیزی میں تیری سے
ہر لحظہ نیا طور نئی برق تجلی
اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے

رومانیت پسند آرٹسٹ کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ وہ جذبات و تخیل کے ساتھ امید آفرینی اور آزادی پر زور دیتا ہے۔ وہ اپنے اندرونی

(بقیہ صفحہ ۱۷۵) کرتے ہیں۔ انھیں جذبات سے زندگی کے مقاصد بھی پیدا ہوتے ہیں۔ اور انہیں کی بدولت انسانی سیرت اپنے معراج کمال تک پہنچتی ہے۔ بغیر ان کے زندگی نہایت روکھی پھیکی اور بے لطف چیز ہو جائے۔ زندگی اور آرٹ کا چمن انہیں کی بدولت سرسبز رہتا ہے۔ جو آرٹ جذبہ سے خالی ہے۔ وہ غیر حقیقی اور مصنوعی ہے۔

ترنم کی ساری صلاحیتوں کو اپنی روح کے گرد مرکوز کر دیتا ہے۔ اسی لیے اس میں ایک طرح کی انفرادیت پسندی اور موضوعیت کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ وہ اپنے دل کی امنگوں اور حوصلوں کو دباتا نہیں۔ اس کی بے چین طبیعت اکتا دینے والے موجود پر قناعت نہیں کرتی بلکہ اس میں حسب منشا تبدیلی پیدا کرنا چاہتی ہے۔ یہی عینیت کی بنیاد ہے۔ جس پر ہمارا رومانی آرٹ مبنی ہے۔ لیکن اس کے معنی حقیقت سے گریز نہیں بلکہ اس میں تبدیلی پیدا کرنے کی خواہش ہیں۔ جس طرح ایک اولوالعزم مہم جو کو اس وقت تک چین نہیں پڑتا جب تک کہ وہ جو کھوج میں نہ نکلے اور نئے نئے ملک نہ دریافت کرے۔ اسی طرح رومانیت پسند آرٹسٹ بنے ٹھکے اور مقررہ موضوعوں کے بجائے اپنے دل کی دنیا کے گوشوں اور وادیوں کی چھان بین کرتا اور نئے نئے موضوعوں کے ذریعے اپنی شخصیت کا اظہار کرتا ہے۔ اس دوامی امید اور آزادی کی بدولت اس کے آرٹ میں بے انتہا وسعت پیدا ہو جاتی ہے۔ اپنے آرٹ کی آزادی کا اقبال نے اپنے پیشروؤں سے اس طرح مقابلہ کیا ہے:۔

اور دل کا ہے پیام اور میرا پیام اور ہے
عشق کے دردمند کا طرز کلام اور ہے
طائر زیر دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائر بام اور ہے

بعض اوقات رومانیت پسند آرٹسٹ کی بے راہ روی اور بے تعدلی اعتدال سے تجاوز کر جاتی ہے۔ لیکن اقبال اپنے کلام میں نظم و ضبط کو

کبھی ہاتھ سے نہیں جانے دیتا۔ اس نے بھی گوئٹے کی طرح اپنے آرٹ میں حقیقت پسندی اور عینیت، رومانیت اور کلاسکیت کا امتزاج پیدا کر لیا ہے۔ وہ زبان و ادب کے مسلمہ قواعد سے کبھی چشم پوشی نہیں کرتا۔ درحقیقت اقبال کی شخصیت اس قدر ہمہ گیر ہے کہ اس پر مشکل ہی سے آپ کوئی ادبی لیبل لگا سکتے ہیں۔ جس طرح اس کے فلسفہ میں عینیت اور معروضیت دونوں کے عناصر موجود ہیں اسی طرح اس کے آرٹ میں بھی مختلف دھارے آکر مل گئے ہیں۔ جنہیں اس نے اپنی ذہنی قوت سے ایک کر لیا ہے۔ بجائے مختلف میلانوں کے تضاد کے اس کے ہاں ہمیں ایک قسم کی لطیف ہم آہنگی اور وحدت نظر آتی ہے۔ جس کو وہ اپنے مخصوص انداز میں ظاہر کرتا ہے۔ دراصل انسانی تجربہ نہ خالص موضوعی ہوتا ہے اور نہ خالص معروضی بلکہ اس میں ہمیشہ دونوں کی آمیزش موجود رہتی ہے۔ کائنات فطرت اور انسانی انا (خودی) آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ ایسے گتھے ہوئے ہیں کہ انہیں علیحدہ نہیں کیا جا سکتا۔ شاعر بھی اپنے اندرونی تجربات و کیفیات کو زبان کے ذریعے بیان کرنے پر مجبور ہے۔ جو ایک معروضی اور مکانی چیز ہے۔ شاعر اپنے اندرونی جذب سے اس پر قابو پاتا ہے۔ شاعرانہ اظہار اس اعتبار سے تسخیر فطرت ہے۔ یا یوں کہیئے کہ نفس انسانی اس طور پر خارجی مزاحمت کو دور کرتا اور موجودات ذہنیہ کو متعین کرتا ہے۔ سائنس اور آرٹ کی ہر صداقت زبان کی محتاج ہوتی ہے۔ صداقت صداقت اس وقت بنتی ہے۔ جب وہ معرض بیان میں آسکے۔ شاعر اپنے الفاظ سے کائنات

مدرکہ کے متعلق اپنا نقطۂ نظر ظاہر کرتا ہے جو اس کی انا کا جزو ہوتا ہے۔ اور جس کی بدولت وہ اپنے آرٹ کو مخصوص شکل و صورت عطا کرتا ہے۔ اس کا آرٹ اگرچہ زندگی سے الگ نہیں ہوتا۔ لیکن اس کی مخصوص شکل پھول کی پنکھڑیوں کے مثل ہوتی ہے جو اصل میں پتیاں ہوتی ہیں۔ لیکن خاص مقصد کی تکمیل کے لئے مخصوص شکل و صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ ظاہری اور سطحی نظر والے کو اس میں دھوکا ہو سکتا ہے۔ لیکن حقیقت بین نگاہ سے اصلیت نہیں چھپ سکتی۔ چنانچہ بعض اوقات وہ شاعر حقیقت سے زیادہ قریب ہوتا ہے جو رمز و کنایہ کے ذریعے اپنے اندرونی تجربے کو ظاہر کرتا ہے۔ بہ نسبت اس کے جو محض خارجی فطرت کی ہو بہو نقل کو حقیقت نگاری کا کمال سمجھتا ہے۔

اقبال کے طرزِ ادا میں آزادی، مستی اور جذب ایسے ملے ہوئے ہیں کہ انسان اس کے کلام کو سن کر وجد کرنے لگتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کا اظہار لفظ "قلندر" سے کرتا ہے۔ جس سے بڑھ کر رومانیت پسندی کے اظہار کے لئے غالباً اور کوئی دوسرا لفظ نہیں۔ رومانیت اور رمزیت کی روح اس ایک لفظ "قلندر" میں آگئی ہے۔

زبروں در گذشتم ز دروں خانہ گفتم
سخن نگفتہ را چہ قلندرانہ گفتم

اس مضمون کو اردو میں اس طرح کہا ہے:۔

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری
وگرنہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

ایک جگہ اس نے ان چیزوں کو گنایا ہے۔ جو وہ بطور تحفہ بزم شوق یعنی زندگی کے لیے لایا ہے۔ یہ سب چیزیں رومانیت کی جان ہیں۔

آنچہ من در بزم شوق آوردہ ام دانی کہ چیست
یک چمن گل، یک نیستان نالہ، یک کاشانہ ے

شاعر خاص خاص موضوعوں کو اپنے ذہنی رجحانات کے مطابق منتخب کرتا ہے۔ تاکہ ان کے ذریعے اپنی شعری کیفیات کا اظہار کرے موضوع کے انتخاب کے لیے بڑا سلیقہ درکار ہے۔ پھر موضوع کی تصویر کا صرف وہی پہلو نمایاں کرنا جو آرٹسٹ کی نظر میں اہمیت رکھتا ہے اور طبایع انسانی کی مختلف حسیات و ادراکات میں سے اصول تجربہ کے مطابق صرف انہیں کو اپنے موضوع کی مناسبت سے چننا ہے۔ جن کے ذریعے کلام موثر بن سکے۔ ہر آرٹسٹ میں، چاہے کسی ادبی مسلک سے اس کا تعلق ہو، بعض جبلی رجحانات ہوتے ہیں جن کا اس کے کلام میں ظاہر ہونا ضروری ہے۔ اس کے یہ میلانات اس کے موضوعوں کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ وہ جب انسان یا فطرت کا مطالعہ کرتا تو کبھی اپنے ذہنی رجحان کا عکس اپنے ماڈل (MODAL) میں دیکھتا ہے اور کبھی اپنے ماڈل کی معنوی خصوصیات کے مطابق اپنی ذہنی تجرید کرتا ہے۔ بعض صناعوں میں یہ موضوعی اور معروضی دونوں طریقے پہلو بہ پہلو نظر آتے ہیں۔ بڑے آرٹسٹ کا کمال یہ ہے کہ ان دونوں میلانات میں امتزاج پیدا کرے اور غلو سے احتراز کرے ورنہ اس کا آرٹ حقیقت سے دور ہو جائے گا۔ اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ بعض اوقات حقیقت موجود محسوس سے زیادہ وہ خواب حقیقی ہوتا ہے۔ جو اس میں تبدیلی

اور تغیر پیدا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ایک معیار مصنوعی کمال بینی کا ہے۔ آرٹسٹ نہ تو اپنے ذاتی میلانات کے مطابق مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتا ہے، اور نہ خارجی حقائق کی معنوی خصوصیات کے لحاظ سے اپنے ذہنی اور تخیلی پیکروں کی تشکیل کرتا ہے۔ بلکہ محض رسمی قواعد کے بموجب اپنا معیار فن و کمال متعین کرتا ہے۔ اس قسم کا آرٹ جھوٹا، نقلی اور غیر حقیقی ہوتا ہے۔ ہمارے ادب میں غزل کا مروجہ طریق اسی زعیت کا ہے۔

اقبال کے کیرکٹر اس کے اندرونی وجدان کا عکس ہوتے ہیں لیکن وہ اپنے تخیل کی دنیا میں ایسا گم نہیں ہو جاتا کہ حقیقی اور اصلی دنیا کے مظاہر اس کے لیے موجود نہ رہیں۔ اس کے کیرکٹر اس کے تصور حیات کی ترجمانی کرتے ہیں پہلے وہ ان کی تصویر اپنے آئینۂ نفس میں دیکھتا ہے اور پھر اسے دوسروں کو دکھاتا ہے۔ وہ ان کی معنوی خصوصیات اجاگر کرنے کے ساتھ اپنے ذاتی میلانات کو بھی اشاروں اشاروں میں بیان کر دیتا ہے۔ وہ اپنے آرٹ کے ذریعے احساس حیات کو اپنے اور دوسروں کے لیے زیادہ شدید، گہرا اور معنی خیز بنا دیتا ہے۔ وہ شاعری کے ذریعے زندگی سے گریز کا کام نہیں لیتا۔ بلکہ زندگی کے انکشاف کا، اس کے طرز بیان میں جوش و جذبہ کی باطنی گہرائی ہے۔ اس کی شاعری کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ محض زندگی کے حالات بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتا۔ بلکہ ان کی توجیہ بھی پیش کرتا ہے۔ اس کے آرٹ کا کمال اس میں ہے کہ وہ اپنے شخصی اور ذاتی احساس کو نہایت خوبی سے عام اور عالمگیر بنا دیتا ہے۔ اور اپنے طلسم

الفاظ سے سامعین پر ایسا اثر پیدا کرتا ہے کہ وہ زندگی کو بہ نسبت پہلے کے بہتر سمجھنے لگیں - وہ زندگی کے کسی مظہر کو حقیر نہیں سمجھتا اس لیے کہ اسے معلوم ہے کہ ان کی کنہ تک پہنچانے کے لیے انسانی ذہن کو کتنی سعی و جہد کرنی پڑتی ہے - یہ مختلف مظاہر حیات جب اس کے دل کے تاروں کو چھیڑتے ہیں - تو وہ اپنے احساس کو شعر کا جامہ پہنا دیتا ہے -

آرٹسٹ اس وقت تک اپنے لطیف تصورات کو دوسروں تک منتقل نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ انہیں موزوں لباس نہ پہنائے اور آداب فن اور طریق کار کا پورا پورا لحاظ نہ رکھے - اس کا احساس چاہے کتنا گہرا اور شدید اور اس کا تخیل چاہے کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو - لیکن اثر آفرینی کے لیے آداب فن کے پورے لوازمات برتنا ضروری ہے - ظاہری کلام کی نفاست خود جذبات و تخیل کی پاکیزگی پر دلالت کرتی ہے - شاعر کو اپنے لفظوں کے اثر کا ٹھیک اندازہ ہونا چاہیئے - لفظوں میں اثر اس وقت پیدا ہوتا ہے جب شاعر کتاب میں پڑھی ہوئی یا سنی سنائی باتوں کے بجائے اپنی زندگی کی حقیقی واردات کا اظہار کرے - اگر اس میں خلوص نہیں تو وہ لفظوں کا چاہے کیسا ہی دل نواز ترنم کیوں نہ پیدا کرے اور تخیل کا چاہے کیسا ہی نظر افروز پیکر خانہ کیوں نہ تعمیر کرے اس کی آواز کھوکھلی، مصنوعی اور بے اثر رہے گی - وہ آواز ایسے شخص کی ہوگی جس کی روح اندر سے خالی ہے - برخلاف اس کے جس آرٹسٹ نے زندگی کے حقیقی تجربات پر اپنے تخیل کی بنا رکھی ہے - وہ اپنی پہلی آواز میں دلوں پر تابو پالے گا - اس کے کلام میں پیام ابدیت پنہاں ہوگا - جو اس کی شخصیت کی طرح انمٹ ہوگا - نیز یہ اثر آفرینی

اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ آرٹسٹ کو اپنے فنی طریق کار پر پوری قدرت حاصل نہ ہو۔ ضرور ہے کہ حقیقی احساس اور بلند تخیل الفاظ کی جو خارجی قبا زیب تن کرے وہ اس کے شایان شان ہو۔ اگر شاعر کو فنی طریق کار پر قدرت حاصل نہیں تو باوجود تخیل کی بلندی کے اس کی باتیں اکھڑی اکھڑی ہوں گی اور وہ کبھی سامع پر اثر پیدا نہ کر سکے گا۔ اثر آفرینی کے لیے موضوع سے بھی زیادہ اہمیت طرز ادا کو حاصل ہے شاعر کو جو کہنا ہے وہ بلا شبہ اہم ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ اہم یہ ہے کہ وہ اپنی بات کس طرح کہتا ہے۔ طرز ادا کا انحصار کلیتہً شاعر کی شخصیت پر ہوتا ہے۔ جس کی بدولت کلام میں غیر معمولی قوت اور تازگی پیدا کی جا سکتی ہے۔

اب ہم اقبال کے چند شاعرانہ موضوعوں کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔ جن میں اس نے رومانیت، کلاسکیت اور رمزیت کے ادبی مسلکوں کا بڑی خوبی سے امتزاج کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے تخیل میں غیر معمولی قوت، وسعت اور بلندی پیدا ہو گئی ہے۔

اقبال نے اپنی نظم "تسخیر فطرت" میں۔ میلاد آدم اور انکار ابلیس کا قصہ بیان کیا ہے۔ شیطان کا کیرکٹر ایک خالص رومانی کیرکٹر ہے۔ اس کی داستان آرٹ کا ایک زبردست المیہ (TRAGEDY) ہے۔ المیہ کی روح یہ ہے کہ کسی شخصیت کی اندرونی کشمکش ایک ناگزیر حقیقت ہو جس سے مفر ممکن نہیں۔ یہ شخصیت کسی مقصد کے لیے جد و جہد میں اپنی جان کو مبتلائے الم کرتی ہے۔ لیکن باوجود ہر کوشش کے مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ کبھی فطرت اور کہیں تقدیر اس کی راہ میں مزاحم ہوتے

ہیں۔ المیہ کے موضوع کی سیرت میں جو جذبات محرک عمل ہوتے ہیں وہ اس کی خلقت کے ساتھ ایسے وابستہ ہوتے ہیں کہ ان کی کشمکش سے کبھی چھٹکارا نہیں مل سکتا۔ یہ جبر، یہ تقدیر ہی عنصر المیہ کی جان ہے۔ یہ جبر و تقدیر اسی قانون فطرت کے تابع ہوتے ہیں۔ جس کے تحت المیہ کے ہیرو کی شخصیت کے ساتھ عالمگیر دلچسپی کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اس واسطے کہ اس کی طبیعت کے عناصر سب انسانوں میں کم و بیش مشترک پائے جاتے ہیں۔ شیطان کا کیرکٹر بھی اسی نوعیت کا ہے۔ ملٹن نے "فردوس گم شدہ" میں اور گوئٹے نے "فاؤسٹ" میں شیطان کے کیرکٹر کو اسی انداز میں پیش کیا ہے۔ اقبال نے بھی شیطان کے کیرکٹر کے متعلق مختلف جگہ نہایت لطیف اشارے کیے ہیں۔ اس کے نزدیک شیطان خودی، لذت پرستی اور خالص عقل کا ایک پیکر مجسم ہے جو کسی قسم کے ضبط و آئین کو قبول کرنے سے انکار کرتا ہے۔ اس کی روح محبت اور عقیدت سے یکسر عاری ہے۔ جس کے بغیر خودی گم گشتہ راہ رہتی ہے۔ وہ انکار اور نفی کی روح ہے۔ اضطراب اور لذت پرستی اس کے خمیر میں ہیں۔ عشرت حیات اور قوت عمل کے تانے بانے سے اس کی قبا کے زندگی بنی ہے۔ زندگی کی محبت اور عمل کا ولولہ اسی کے رہین منت ہیں۔ اس کی کوتاہی یہ ہے کہ ضبط و ترتیب کے ساتھ اپنی شخصیت کو نئے سرے سے تخلیق کرنے کے بجائے اس نے یک طرفہ اور غیر اخلاقی ذہنی زندگی کو ترجیح دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ زندگی کی اقدار میں توازن اور ہم آہنگی سے ہمیشہ کے لیے محروم ہو گیا۔ انسانی خودی میں یہی شیطانی عنصر موجود ہوتا ہے۔ انسان کی

جبلّت کا تعلق تحت شعوری احساس سے ہے۔ جو مثل ایک تاریک غار کے ہے۔ جس کے اور چھور کا پتہ نہیں۔ اس میں نیکی اور بدی دونوں عناصر پوشیدہ ہیں۔ شیطان بدی کا لاشعوری عنصر ہے۔ جو حرکت اور تخلیقی قوت کا خزانہ ہے۔ اس کی فطرت کا تقاضا یہ ہے، کہ شورش اور طوفان کے آغوش میں پرورش پائے۔ اسے نظم آفرینی سے دشمنی ہے۔ وہ مذہب و اخلاق کا اسی لیے مخالف ہے کہ یہ دونوں انسانوں کی زندگی میں نظم و ضبط پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ شیطان جیسا ہے ویسا ہمیشہ رہے گا۔ وہی اپنی خلقت کی کسی خاص کوتاہی کے باعث اپنی تقدیر کی آئندہ تشکیل پر قابو نہیں رکھتا۔ المیہ اس سے بڑھ کر کیا ہوگا۔ کہ کوئی اپنے مقدر کے ہاتھوں مجبور محض ہو جائے۔

اقبال نے "تسخیر فطرت" میں اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جب ذات باری نے شیطان کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کر تو اس نے صاف انکار کر دیا اور جواب دیا کہ مجھے بھی کیا دوسرے فرشتوں کی طرح بھولا بھالا، خودی ناآشنا سمجھا ہے کہ میں خاک کے پتلے کے آگے اپنا سر جھکا خم کروں۔ میں خود اس سے افضل ہوں۔ میری وجہ سے زندگی کی ساری رونق اور ہنگامہ زائیاں قایم ہیں۔ وہ ذات باری کو یوں خطاب کرتا ہے۔

نوریٔ ناداں نیم، سجدہ بآدم برم
او بہ نہاد است خاک، من بہ نژاد آذرم
می تپد از سوزِ من خونِ رگ کائنات
من بہ دو صرصرم، من بہ دو تندرم

رابطۂ سالمات ، ضابطۂ امہات

سوزم و سازے دہم، آتش مینا گرم
ساختۂ خویش را، در شکنم ریز ریز
تازہ غبار کہن، پیکر نو آورم
پیکر انجم ز تو، گردش انجم ز من
جاں بجہاں اندرم، زندگیٔ مضمرم
تو بہ بدن جاں دہی، شور بجاں من دہم
تو بہ سکوں رہ زنے، من بہ تپش رہبرم
آدم خاکی نہاد، دوں نظر و کم سواد
زاد در آغوش تو، پیر شود در برم

اب شیطان آدم کو بہشت میں بہکاتا اور یہ پٹی پڑھاتا ہے۔ کہ تیری یہ سکون کی زندگی کس قدر بے سوز بے رنگ اور بے کیف ہے جب تک تو دل میں سوز و تپش پیدا نہ کرے گا اس وقت تک تو اس قابل نہ ہو گا کہ زندگی کا اصل لطف اٹھا سکے۔ میرے ساتھ آ، میں تجھے ایک نئی دنیا کی سیر کراؤں اور تجھ کو سوز و ساز زندگی سے آشنا کردوں

زندگی سوز و ساز بہ ز سکون دوام
ناختہ شاہین شود از تپش زیر دام
ہیچ نیاید ز تو غیر سجود نیاز
خیز چو سرو بلند، اے بعمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاط عمل
گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام

خیز کہ بنسایمت مملکت تازۂ
چشم جہاں بیں کشا، بہر تماشا خرام
تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل
چیست حیات دوام؟ سوختن ناتمام

آدم شیطان کے کہنے میں آگیا اور اس پر عمل کیا۔ جنت سے نکل کر خاکدان تیرہ کی سیر کی تو زندگی کے سوز و شورش میں غیر معمولی لذت محسوس کی جس سے اب تک وہ ناآشنا تھا۔ اس کے دل میں آرزو کی کسک پیدا ہوئی۔ پہلی سی وہ اندھا دھند عقیدت بھی باقی نہیں رہی بلکہ اب ہر چیز کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگا۔ اس کا یقین شبہ میں تبدیل ہو گیا۔ اب جب تک وہ اپنے ذہن کو تسکین نہ دے لے۔ اس وقت تک چین سے نہیں بیٹھتا۔ اس مضمون کو ادا کرنے کے لیے شاعر فوراً اپنی نظم کی بحر بدل دیتا ہے۔ جس سے آزادی اور شگفتگی کا اظہار ہوتا ہے۔ آدم اپنی نئی زندگی کا حال اس طرح مزہ لے لے کر بیان کرتا ہے۔

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن
دل کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن
بہ قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے
وہ آسمان نوردن بہ ستارہ راز کردن
بگذار ہائے پنہاں، بہ نیاز ہائے پیدا
نظرے ادا شناسے بہ حریم ناز کردن
ہمہ سوز ناتمامم ہمہ درد آرزویم

بگماں دہم یقیں را کہ شہید جستجویم

یہ نظم ہر اعتبار سے مکمل ہے۔ مضمون کے اتار چڑھاؤ اور مطالب کی مناسبت سے وزن و بحر میں نہایت خوبی سے تبدیلی کی گئی ہے۔ نیکی اور بدی کے ازلی محاربہ کے دونوں ہیرو آدم اور شیطان کی نفسی کیفیات کو اس سے زیادہ لطیف اور دل کش انداز میں ظاہر کرنا ممکن نہ تھا۔ اس نظم کا آخری سین یہ ہے کہ آدم حضور باری میں عذر گناہ پیش کر رہا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگرچہ مجھ سے فروگذاشت ہوئی لیکن اس کو کیا کروں کہ بغیر شیطان کے فسوں کا مزہ چکھے ہوئے خود میری انسانیت مکمل نہیں ہو سکتی۔ انسان کامل جب تکمیل خودی کر لیتا ہے۔ تو وہ اس قابل ہو سکتا ہے کہ باوجود وساوس شیطانی کے اقدار حیات کی تخلیق کر سکے۔ انسان کی یہی صلاحیت اس کو اشرف المخلوقات کا درجہ دلاتی اور زندگی کے شیطانی عنصر پر اس کو قابو بخشتی ہے۔ آدم کہتا ہے:-

گرچہ فسونش مرا برد ز راہ صواب
از غلطم در گذر عذر گناہم پذیر
رام نگردد جہاں تا نہ فسونش خوریم
جنت یکمشت نیاز نازنہ گردد اسیر
تا نشود از آہ گرم ایں بت سنگین گداز
بستن زنار او بود مرا ناگزیر
عقل بدام آورد نظرت چالاک را
اہرمن شعلہ زاد سجدہ کند خاک را

"بال جبریل" میں شاعر نے یہ منظر بیان کیا ہے کہ جب آدم بہشت سے نکالے گئے تو روح ارضی نے ان کا استقبال کیا اور انہیں یقین دلایا کہ تیرے قبضے میں سب کچھ ہے۔ زمانہ تیرے رخ زیبا کا آئینہ ہے جس میں تو اپنی ادائیں دیکھ سکتا ہے:-

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں
یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ
سمجھے گا زمانہ تیری آنکھوں کے اشارے
دیکھیں گے تجھے دور سے گردوں کے ستارے
ناپیدا ترے بحر تخیل کے کنارے
پہنچیں گے فلک تک تیری آہوں کے شرارے
تعمیر خودی کر اثر آہ رسا دیکھ

"بال جبریل" میں جبریل اور ابلیس کا مکالمہ نہایت دلچسپ ہے۔ جبریل اپنے ہمدم دیرینہ سے دریافت کرتے ہیں کہ ذرا کچھ جہان رنگ و بو کا حال ہمیں تو بتاؤ۔ شیطان جواب دیتا ہے کہ جہان عبارت ہے۔ سوز و ساز و درد و جستجو سے۔ پھر جبریل بھولے پن سے پوچھتے ہیں کہ کیا اس کا امکان نہیں کہ تو پھر ذات باری میں قرب حاصل کر سکے۔ اگر تو اپنے افعال سے باز آجائے تو ممکن ہے پھر تجھ کو تیرا پرانا مرتبہ مل جائے۔ یہ سن کر شیطان نے جواب دیا کہ میں اب افلاک پر آگر کیا

کروں گا۔ وہاں میرا دل نہیں لگے گا۔ وہاں کی خموشی اور سکون میرے لیے
اجیرن ہو جائیں گے۔ افلاک پر جہاں رنگ و بو کی سی ہماہمی اور خورش
کہاں؟ جب جبریل نے یہ باتیں سنیں تو بولے کہ انکار تیری سرشت معلوم
ہوتی ہے۔ اس کی وجہ سے تو نے فرشتوں کی بے عزتی کرائی۔ چشم بینا داں
ہیں اب ان کی خاک آبرو رہی۔ اس پر شیطان نے جواب دیا کہ میری
جرأت رندانہ سے کائنات میں ذوق نمو پیدا ہوا۔ تیرا کیا ہے، تو تو فقط
ساحل پر کھڑا تماشا دیکھا کرتا ہے۔ تو خیر و شر کی جنگ کو دور سے
دیکھتا ہے اور میں اس میں شریک ہو کر طوفانوں کے تھپیڑے کھاتا ہوں۔
میری بدولت آدم کے قصے میں رنگینی پیدا ہوئی ورنہ وہ بڑا ہی خشک
اور بے لطف تھا:۔

ہے مری جرأت سے مشت خاک میں ذوق نمو
میرے فتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پو
دیکھتا ہے تو فقط ساحل سے رزم خیر و شر
کون طوفاں کے تمانچے کھا رہا ہے میں کہ تو؟
خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا
میرے طوفاں یم بہ یم دریا بہ دریا جو بہ جو
گر کبھی خلوت میسر ہو تو پوچھ اللہ سے
قصۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہو!

انسان جو شیطان کے کہنے میں آکر گناہ کا مرتکب ہوتا ہے
دراصل ہمدردی کا مستحق ہے۔ وہ بعض اوقات گناہ کے منہ میں کشاں
کشاں اپنی جبلت اور تقدیر سے مجبور ہو کر چلا جاتا ہے۔ گناہ ایسی دلکش

شکل میں گناہ گار کے سامنے آتا ہے کہ وہ باوجود اپنے ضبط کے اس کی طرف کھنچا چلا جاتا ہے۔ انسانی زندگی کا یہ بھی ایک المیہ ہے۔ شخصیت کی اندرونی کشمکش جبر و اختیار کے بھنور میں اس طرح پھنس جاتی ہے کہ اس سے آدمی کے لیے نکلنا دشوار ہو جاتا ہے۔ اقبال کو گناہ سے نفرت ہے۔ اس لیے کہ اس سے ہر شر کی طرح شخصیت اور خودی ضعیف ہوتی ہے۔ لیکن گناہ گار سے وہ نفرت نہیں کرتا۔ بلکہ ہمدردی کرتا ہے۔ فطرت انسانی کے رمز شناس کی حیثیت سے اس پر یہ پوشیدہ نہیں کہ بعض اوقات انسان کو تقدیر کے آگے ہار ماننی پڑتی ہے۔ اگرچہ اس کی تعلیم یہ ہے کہ شخصیت کا نشو و نما تقدیروں تک کو بدل سکتا ہے

"جاوید نامہ" میں اقبال نے "فلک قمر" کی سیر کا حال لکھا ہے وہ لکھتا ہے کہ جب وہ وادیٔ طواسین میں پہنچا تو وہاں گوتم بدھ سے ملاقات ہوئی۔ گوتم نے اپنا فلسفیانہ تصور حیات شاعر پر اس طرح واضح کیا:۔

ہر چہ از محکم و پاینده شناسی گذرد
کوه و صحرا و بر و بحر گران چیزے نیست
از خود اندیش و ازیں بادیه ترساں مگذر
که تو هستی و وجود دو جہاں چیزے نیست

ذرا آگے بڑھا تو شاعر کی ملاقات ایک زن رقاصہ سے ہوئی جس نے گوتم کے ہاتھ پر توبہ کی تھی۔ اس کے لہجے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ فلک قمر کی خموشی اور سکون سے تنگ آ گئی ہے۔ شاعر سے اب فوراً گوتم کے سنجیدہ لہجے کو بدل دیتا ہے اور نہایت شگفتہ بحر

میں رقاصہ کا حال دل لکھتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر لفظ حرکت اور رقص کی حالت میں ہے۔ رقاصہ یوں گویا ہوئی ہے:۔

فرصت کشمکش مدہ ایں دل بیقرار را
یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را

از تو دروں سینہ ام برق تجلی کہ من
با مہ و مہر دادہ ام تلخی انتظار را

ذوق حضور در جہاں رسم صنم گری نہاد
عشق فریب می دہد جان امید وار را

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں بھولی بسری یادیں چٹکیاں لے رہی ہیں۔ اقبال نے رمزیت کا کمال ان اشعار میں ظاہر کیا ہے۔ یہ رقاصہ دراصل زندگی کی حرکت اور ہم آہنگی کا پیکر مجسم ہے۔ فلک تمر کے دائمی سکون سے اس کا دل اچاٹ ہو گیا ہے اور اس کی فطرت سوز و شورش کی مقتضی ہے۔ جس کا وہاں کوئی سامان نہیں۔ شاعر کی نکتہ رس آنکھ اس کے لطیف جذبات و کیفیات تک پہنچ جاتی ہے اور اپنے موضوع کے تاثر انگیز پہلو کو نہایت خوبصورتی سے اجاگر کر دیتی ہے۔ رقاصہ کہتی ہے:۔

تا بفراغ خاطرے نغمۂ تازہ زنم
باد بہ مرغزار دہ طائر مرغزار را

طبع بلند دادۂ نبد زپائے من کشائے
تا بہ پلاس تو دہم خلعت شہریار را

تیشہ اگر بہ سنگ زد ایں چہ مقام گفتگو است
عشق بدوش می کشد ایں ہمہ کوہسار را

اگر فرہاد نے شیریں کی خاطر تیشہ سے پہاڑ میں نہر کھودنی چاہی۔ تو یہ کونسی تعجب کی بات ہے۔ رقاصہ کہتی ہے کہ عشق میں تو وہ قوت ہے کہ تیشہ چلانے کی ضرورت ہی نہ پڑے اور آدمی ایسے کہ مہاروں کو اپنے دوش پر اٹھائے پھرے[1]۔ تعجب اس پر ہے کہ جب بغیر تیشہ کے بھی وہ اپنا مقصد حاصل کر سکتا تھا۔ تو پھر اس نے تیشہ کیوں اٹھایا۔ اس نظم کا ہر شعر موسیقی میں رچا ہوا اور رقص کے لیے موزوں ہے۔ نہ صرف رقص بلکہ نیرت کے لیے بھی یہ اشعار نہایت خوبی سے استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ بلاغت کلام کے ایسے ٹوٹے دوسرے شعرا کے ہاں مشکل ہی سے دستیاب ہوں گے۔ "تا نہ پائے من کشائے" کا ٹکڑا رقاصہ کی زبانی کس قدر حسرتوں اور آرزوؤں کو اپنے اندر پنہاں رکھتا ہے۔ لطف یہ ہے کہ شاعر کے ہاتھ سے حقیقت کا دامن کہیں نہیں

---

[1] غالب کہتا ہے کہ فرہاد کو جان دینے کے لیے تیشہ کی ضرورت پڑی یہ اس سبب سے تھا کہ وہ "سرگشتہ خمار رسوم" تھا ورنہ عام طریقے سے مرنے سے اجتناب کرتا:-

تیشے بغیر مر نہ سکا کوہکن اسد
سرگشتہ خمار رسوم و قیود تھا

پھر دوسری جگہ اپنی طبیعت کی ندرت اور طرفگی کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ یہ قصہ تو ہر ایک نے سنا ہوگا کہ حضرت ابراہیم آگ میں نہیں جلے لیکن شاید یہ سن کر لوگوں کو تعجب ہو کہ میں بغیر شعلہ و شرر کے بھی جل سکتا ہوں۔

شنیدہ کہ باتش نسوخت ابراہیم
بہ بیں کہ بے شرر و شعلہ می توانم سوخت

حضرت ابراہیم کے متعلق تو تم نے سنا ہوگا۔ لیکن میری حالت تم اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے ہو۔ "شنیدہ" اور "بہ بیں" کا تقابل کتنا دلچسپ ہے۔

چھوٹتا اگرچہ وہ رمز و ایما کی زبان سے سب کچھ کہتا ہے۔

اقبال نے "پیام مشرق" میں ایک اور نہایت دل چسپ روحانی موضوع پر طبع آزمائی کی ہے۔ اس نے "حور اور شاعر" کے عنوان سے ایک نظم، المانوی شاعر گوئٹے کی اسی موضوع کی نظم کے جواب میں لکھی ہے۔ اتفاق سے کہیں کوئی شاعر بھولا بھٹکا جنت میں پہنچ گیا۔ وہ اپنے خیالات میں ایسا محو تھا کہ جنت کی دل کشی کی طرف اس نے کوئی توجہ نہ کی۔ حور اس سے کہتی ہے کہ تو عجیب و غریب مخلوق ہے کہ نہ تجھے شراب کا شوق ہے، نہ میری طرف نظر اٹھا کر دیکھتا ہے۔ تو راہ و رسم آشنائی سے بالکل بیگانہ معلوم ہوتا ہے۔ بس تجھے یہ آتا ہے کہ اپنے سوز آرزو سے خیالی دنیا کا ایک طلسم پیدا کرے۔ اس پر شاعر کہتا ہے کہ میرا دل جنت میں نہیں لگتا۔ آرزو کی کسک مجھے کہیں چین سے نہیں بیٹھنے دیتی۔ جب میں کسی خوبرو کو دیکھتا ہوں تو بجائے اس کے کہ اس کے حسن سے لذت اندوز ہوں میرے دل میں فوراً یہ خواہش پیدا ہو جاتی ہے کہ کاش کہ اس سے بھی زیادہ خوبرو کو دیکھا ہوتا۔ جنت تو بڑی بے لطف جگہ ہے۔ یہاں نہ نوائے درد مند سنائی دیتی ہے۔ نہ یہاں غم ہے۔ اور نہ غمگسار۔ یہاں ہر کوئی مطمئن نظر آتا ہے، کسی کے دل میں داغ تمنا نہیں، حور شاعر کو اس طرح خطاب کرتی ہے:۔

نہ بہ بادہ میل داری نہ بمن نظر کشائی
عجب ایں کہ تو نہ دانی رہ و رسم آشنائی
نوائے آفریدی چہ بہاں دل کشائے
کہ ارم بچشم آید چو طلسم سیمیائی

شاعر اس کا اس کا اس طرح جواب دیتا ہے :-

چہ کنم کہ فطرت من بہ مقام در نسازد
دل نا صبور دارم چو صبا بہ لالہ زارے
چو نظر قرار گیرد بہ نگار خوبروئے
تپد آں زمان دل من پے خوبتر نگارے
ز شرر ستارہ جویم ز ستارہ آفتابے
سر منزلے ندارم کہ بمیرم از قرارے
چو زبادۂ بہارے قدحے کشیدہ خیزم
غزلے دگر سرایم بہ ہوائے نو بہارے
طلسم نہایت آں کہ نہایتے ندارد
بہ نگاہ نا شکیبے بہ دل امید وارے
دل عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے
نہ نوائے درد مندے نہ نمے نہ نگسارے[1]

---

[1] اسی مضمون کو غالب نے اپنی مثنوی "ابر گہربار" میں بیان کیا ہے - وہ بہشت کا منظر یوں پیش کرتا ہے :-

درآں پاک میخانۂ بے خودش
چہ گنجائش شورش نائے و نوش
سیہ مستیٔ ابر باراں کجا؟
خزاں چوں نباشد بہاراں کجا
اگر جور در دل خیالش کہ چیست
غم ہجر و ذوق وصالش کہ چیست؟
چہ منت نہد ناشناسا نگار
چہ لذت دہد وصل بے انتظار
گریزد دم بوسہ اینش کجا
فریبد بسوگند دینش کجا
برد حکم و نبود لبش تلخ گوئے
دہد کام و نبود دلش کام جوئے

(باقی بہ صفحہ ۱۹۶)

اس نظم میں شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ اصل خیر وہ ہے - جو انسان کو اپنی جبلت کے رجحانات پر قابو پانے اور انہیں ضبط و نظم

(بقیہ صفحہ ۱۹۵) نظر بازی و ذوق دیدار کو ۔ بفردوس روزن ہر دیوار کو
نہ چشم آرزومند در لالہ ۔ نہ دل تشنۂ ماہ پر کالہ
بہ بند امید استواری فرست ۔ بہ غالب خط رستگاری فرست

اردو میں متعدد جگہ اس مضمون کو اس طرح ادا کیا ہے :-

ستائش گر ہے زاہد اس قدر جس باغ رضواں کا
وہ اک گل دستہ ہے ہم بے خودوں کے طاق نسیاں کا

سنتے ہیں جو بہشت کی تعریف سب درست ۔ لیکن خدا کرے وہ تری جلوہ گاہ ہو

ہم کو معلوم ہے جنت کی حقیقت لیکن ۔ دل کے بہلانے کو غالب یہ خیال اچھا ہے

جس میں لاکھوں برس کی حوریں ہوں ۔ ایسی جنت کا کیا کرے کوئی

غالب نے ایک خط میں جو مرزا حاتم علی بیگ مہر کے نام ہے، لکھتے ہیں۔

"میں جب بہشت کا تصور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ اگر مغفرت ہو گئی اور ایک قصر ملا۔ اور ایک حور ملی۔ اقامت جاودانی ہے۔ اسی ایک نیک بخت کے ساتھ زندگانی ہے۔ اس تصور سے جی گھبراتا ہے۔ اور کلیجہ منہ کو آتا ہے۔ ہے ہے وہ اجیرن ہو جائے گی۔ طبیعت کیوں نہ گھبرائے گی۔ وہی زمردیں کاخ، وہی طوبیٰ کی ایک شاخ، چشم بد دور وہی ایک حور۔ بھائی ہوش میں آؤ کہیں اور دل لگاؤ۔"

کا پابند کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ قدر حیات انسانی سعی و جہد کی محتاج ہے
زندگی کی حقیقی ہم آہنگی وہ ہے جو انسان نے اپنی اپج سے پیدا کی ہو۔ انسانی
فضیلت کا طرۂ امتیاز یہ ہے کہ وہ موجود سے غیر مطمئن رہتا ہے۔ اور غیر موجود
کی تخلیق چاہتا ہے۔ تاکہ اپنے خواب کو قوت اور تعین عطا کرے۔ انسانی
طبیعت خارجی لزوم و جبر کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔ یہی تخلیق کے
سبب سے اس کو سکون و قرار کبھی نصیب نہیں ہو سکتا۔ یہ حالت انسان
کو اس لیے پسند ہے کہ اس طرح وہ اپنی ذات کی قوت کا احساس کرتا اور
اس کی تکمیل کرتا ہے۔ جوں ہی اس کی ایک خواہش پوری ہوتی ہے۔ تو
تو کسی دوسری خواہش کا کانٹا اس کے دل میں چبھنا شروع ہو جاتا ہے
انسان کی یہ تخلیقی جد و جہد بعض اوقات اس کی شخصیت پر ایسی چھا
جاتی ہے کہ وہ کرتا پہلے ہے اور سوچتا بعد میں ہے۔ خیال اس کے عمل
میں ایسا جذب ہو جاتا ہے۔ جیسے خشک مٹی پانی کو جذب کر لیتی ہے
خیر رہی ہے۔ جسے خود انسان نے تخلیق کیا ہے۔ نہ کہ کسی دوسرے نے
اس پر عاید کیا ہو۔ فرشتہ یا حور جو نیکی اور پاک دامنی کے پیکر ہیں
اس لیے نیک ہیں کہ وہ بد ہو ہی نہیں سکتے۔ اسی لیے شاعر کی نظر میں
ان کی زندگی بے کیف اور بے رنگ ہے۔ اگر سمندر میں طوفان نہ ہوں
اور باد مخالف سے بادبانوں کے پھٹنے اور پتواروں کے ٹوٹنے کا اندیشہ نہ
رہے۔ تو مہم جو لوگوں کے لیے اس میں کوئی دل کشی باقی نہ رہے گی۔ شاعر
اپنی ایمائی قوت کا سارا زور اس حقیقت کو بے نقاب کرنے میں صرف کرتا
ہے کہ زندگی کے سکون و ہم آہنگی کی قدر اسی وقت ہو سکتی ہے۔ جب اس
کی ہنگامہ زائیاں بدستور موجود رہیں۔ شیطان اور حور کے خیالی پیکر دل

کے ذریعے شاعر زندگی کی دائمی شوریدگی اور دائمی سکونی کیفیت کی تصویر ہمارے سامنے پیش کر دیتا ہے۔ فرشتہ اور حور کی زندگی کی بے کیفی اس سبب سے ہے کہ وہ احساس خودی کی لذت سے ناآشنا ہیں۔ اور شیطان کی کوتاہی یہ ہے کہ وہ اپنی خودی کو نظم و آئین کا پابند نہ کر سکا۔ انسان کو یہ شرف حاصل ہے کہ وہ اقدار حیات کو اپنی شخصیت میں نئے سرے سے تخلیق کرتا ہے۔ اور انہیں نظم و ضبط کا پابند کرتا ہے۔ اس کی زندگی خود اس کی تخلیق ہوتی ہے۔

رومانی موضوع جو رمز و کنایہ کے ذریعہ بیان ہوں اکثر چمک اٹھتے ہوئے اور اثر آفرین ہوتے ہیں۔ لیکن اقبال فنی ضبط کے ساتھ ایسی ایمائی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ جو مبالغہ سے عاری ہوتی ہے۔ اس کو جو کچھ کہنا ہے وہ سب ایک دم سے نہیں کہتا بلکہ مصور کی طرح کشش کے ہلکے سے خط کے ذریعے ایک جہاں معنی پیدا کر دیتا ہے۔

"بال جبریل" میں عبدالرحمٰن اول کے سرزمین اندلس میں پہلا کھجور کا درخت لگانے پر جو نظم ہے۔ وہ اقبال کے آرٹ کا نہایت اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ ایک کھجور کے درخت میں شاعر تاریخ و روایات کے آب و رنگ سے کمال بینی کی تصویر دیکھتا ہے۔ اس نظم کو پڑھ کر انسان کے دل میں معاً وہ سب حالات گزر جاتے ہیں جو فاتح عربوں کے ذوق عمل کے آئینہ دار تھے۔ جس طرح وہ اندلس کی سرزمین میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے۔ اسی طرح کھجور کا درخت بھی اس سرزمین کی آب و ہوا سے ناآشنا تھا۔ کھجور کے درخت کو دیکھ کر ایک عرب کے دل پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے۔ شاید ہم لوگ اس سے نادا قف ہوں۔ عرب کا تخیل انہیں

نخلستانوں میں پرورش پاتا ہے۔ اور اپنے ریگستان کی وسعت کی طرح پھیلتا اور بڑھتا ہے۔ یہ نظم "تاریخ انگلستان" سے ماخوذ ہے۔ جس طرح اس کا مضمون سادہ اور دلکش ہے۔ اسی طرح اس کی بحر اور زبان بھی سادہ اور دل نشین ہے عبدالرحمٰن اول کھجور کے درخت کو اس طرح مخاطب کرتا ہے:۔

میری آنکھوں کا نور ہے تو — میرے دل کا سرور ہے تو
اپنی وادی سے دور ہوں میں — میرے لیے نخل طور ہے تو
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پالا — صحرائے عرب کی حور ہے تو
غربت کی ہوا میں بارور ہو — ساقی تیرا نم سحر ہو

شاعر نے یہ خیال پیش کیا ہے کہ عرب فاتح اندلس میں اپنے تئیں اجنبی محسوس کرتے تھے۔ لیکن اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان اپنے عمل کی بے پناہ زد سے ہر ماحول پہ قابو پا سکتا ہے۔ اور ہر کہیں رس بس سکتا ہے۔ وہ کسی ایک سرزمین سے وابستہ نہیں۔ انسان کی فضیلت خاک کی بدولت نہیں۔ بلکہ اس کے سوز دروں کی رہین منت ہے چنانچہ کہتا ہے:۔

ہمت کو شناوری مبارک — پیدا نہیں بحر کا کنارہ
ہے سوز دروں سے زندگانی — اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہے — مومن کا مقام ہر کہیں ہے

اقبال نے اپنی نظم، نغمۂ ساربان حجاز، میں ایمائی اور اشارتی کیفیت سے عجیب و غریب طلسم پیدا کیا ہے۔ بحر و وزن اور تشبیہوں کی ندرت سے اثر آفرینی کا کمال ظاہر کیا ہے۔ ایک بدو کے لیے اس کا اونٹ سب کچھ

ہے - وہی اس کی پونجی ہے، وہی اس کی روزی کا سہارا اور رنج و دقت رگستانوں میں اس کا رفیق و غمگسار ہوتا ہے - اس کو اپنے جانور کے ساتھ ایک طرح کا جذباتی تعلق پیدا ہو جاتا ہے - جس طرح حدی خواں اپنے نغمے سے اپنی کلفتوں کو بھلاتا اور ہم سفروں کی ہمت افزائی کرتا ہے - اسی طرح شاعر کے نغمے کا زیر و بم زندگی کے قافلہ کے لیے بانگ درا کی حیثیت رکھتا ہے - اونٹ کے لیے بدو کی زبان سے آہوئے تاتار، دولت بیدار، شاہد رعنا، رودکش حور، دختر صحرا اور کشتی بے بادبان کی تشبیہیں کس قدر بلیغ اور با کیف ہیں - چند نید ملاحظہ ہوں :-

ناقۂ سیار من، آہوئے تاتار من
درہم و دینار من، اندک و بسیار من
دولت بیدار من
تیز تر ک گام زن منزل ما دور نیست

دلکش و زیباستی، شاہد رعناستی
رودکش حوراستی، غیرت لیلاستی
دختر صحراستی
تیز تر ک گام زن منزل ما دور نیست

نغمۂ من دلکشائے، زیر و بمش جانفزائے
قافلہ ہا در پائے، فتنہ ربا فتنہ زائے
اے بہ حرم چہرہ سا

تیز تر ک گام زن منزل ما دور نیست

اقبال کی نظموں میں اس کی نظم مسجد قرطبہ، جدید اردو ادب کا شاہکار ہے۔ اس میں شاعر نے ایمائی اثر آفرینی سے ایک طلسم سا پیدا کر دیا ہے۔ اس میں آرٹ، تاریخ اور فلسفہ ایسے خوش اسلوبی سے سموئے گئے ہیں۔ کہ انسانی ذہن لطف اندوز ہوتا اور داد دیتا ہے۔ وہ تفصیل سے ہسپانیہ کی اسلامی عہد کی تاریخ نہیں بیان کرتا۔ وہ صرف چند اشارے کرتا ہے۔ یہ چند اشارے ضخیم تاریخوں پر بھاری ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ زمانے کی چیرہ دستی کے ہاتھوں کائنات کی کوئی چیز محفوظ نہیں، نہ سلطنت، نہ ہنر اور نہ شخصیت۔ دنیا کی ہر چیز بے ثبات اور ناپائیدار ہے۔ سات سو سال قبل اندلس کی حالت کچھ اور تھی اور آج کچھ اور ہے:۔

سلسلۂ روز و شب، نقش گہ حادثات
سلسلہ روز و شب، اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب، تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات
آنی و فانی تمام معجزہ ہائے ہنر
کار جہاں بے ثبات کار جہاں بے ثبات
اول و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا
نقش کہن ہو کہ نو منزل آخر فنا

لیکن اقبال اپنے نغمے کو اس نابودی کی لے پر نہیں ختم کرتا۔ کائنات کی ناپایداری میں ایک عنصر ایسا ہے جو کبھی فنا نہیں ہوتا۔ وہ عنصر عشق ہے۔ اس کے مظاہر ہمیشہ زندہ رہتے ہیں۔ زمانہ سیل ہے۔ اور عشق اس سے بڑھ کر قوی سیل ہے، وہ زمانے کو اپنے میں جذب کر لیتا ہے۔ ہسپانیہ میں آج مسلمان نہیں۔ لیکن ان کی تہذیب کی روح مسجد قرطبہ کی شکل میں موجود ہے۔ ممکن ہے آگے چل کر مسجد قرطبہ بھی نہ رہے لیکن اسلامی روح زندہ رہے گی۔ اس لیے کہ اس کی ساخت عشق کے خمیر سے ہوئی ہے:۔

ہے مگر اس نقش میں رنگ ثبات دوام
جس کو کیا ہو کسی مرد خدا نے تمام
مرد خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصل حیات موت ہے اس پر حرام
تند و سبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام
عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات
عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

مسجد قرطبہ ایک جلیل القدر قوم کی جفاکشی، جاں بازی، مہم جوئی اور بلند خیالی کی زندہ تصویر ہے۔ سنگ و خشت کے ذریعے کسی نے اپنے سوز دل کو ظاہر کیا ہے:۔

تجھ سے ہوا آشکار بندۂ مومن کا راز
اس کے دنوں کی تپش اس کی شبوں کا گداز
اس کا مقام بلند اس کا خیال عظیم
اس کا سرور، اس کا شوق، اس کا نیاز، اس کا ناز
نیز اجلال و جمال مرد خدا کی دلیل
وہ بھی جلیل و جمیل تو بھی جلیل و جمیل

یہاں تک ذکر کر کے شاعر یطور رگریز یورپ کے مختلف انقلابوں کا حال بیان کرتا ہے۔ جرمن کی تحریک اصلاح مذہبی۔ اور فرانسیسی انقلاب نے اہل مغرب کی زندگی کی کایا پلٹ دی۔ یہ انقلابات زمانہ کا ایک ادنیٰ کرشمہ ہیں۔ شاعر یہ باتیں کرتا جاتا ہے۔ لیکن یہ محض ادبی باتیں ہیں۔ اس کے دل کی تہ میں اصل بات اور ہی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح ہسپانیہ آج وہ نہیں ہے جو سات صدی قبل تھی۔ اسی طرح اس پر تعجب نہ کرنا چاہیئے۔ اگر وہ قوم جس نے "مسجد قرطبہ" بنائی تھی پھر سوتے سے جاگ اٹھے اور باوجود اپنی کہن سالگی کے لذت تجدید سے پھر جوان ہو جائے۔ وہ اس ضمن میں اٹلی کی مثال پیش کرتا ہے۔ اور اس سے اپنے حسب دل خواہ نتیجہ اخذ کرتا ہے اگر ایسا ہوا اور ضرور ہوگا، تو دنیا پھر ایک زبردست انقلاب دیکھے گی۔ جس کے سامنے پچھلے سب انقلاب ماند پڑ جائیں گے۔ وہ کہتا ہے:-

روح مسلمان میں ہے آج وہی اضطراب
راز خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا

"مسجدِ قرطبہ" دریائے کبیر کے کنارے واقع ہے۔ شاعر اس دریا کے کنارے ایک خواب دیکھتا ہے۔ اس خواب کی تعبیر وہ صاف صاف نہیں بیان کرتا۔ اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ اگر وہ صاف صاف کہے گا تو لوگ اسے مجذوب کی بڑ سمجھیں گے۔ خصوصاً اہلِ مغرب جو عقل کے پرستار اور ٹھنڈی مٹی کے ہیں۔ ان مجذوبانہ باتوں کو سن کر پریشان ہو جائیں گے۔ وہ دن دور نہیں جب دوسرے بھی اسے دیکھ لیں گے۔ پردۂ تقدیر میں جو نیا عالم مضمر ہے۔ اس کی سحر صرف اب تک شاعر کی آنکھوں میں بے حجاب ہوتی ہے۔ اس جذب و کیف کے عالم میں شاعر جو خواب دیکھتا ہے وہ حقیقت ہے اور اس حقیقت پر اس کو پورا ایمان ہے۔ وہ کہتا ہے:-

آبِ رواں کبیر! تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
عالمِ نو ہے ابھی پردۂ تقدیر میں
میری نگاہوں میں ہے اس کی سحر بے حجاب
پردہ اٹھا دوں اگر چہرۂ افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب
جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی
روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب

جب انقلاب آئین دھر ہے تو ممکن ہے کبھی ہماری بھی قسمت جاگے!

اب آیئے اقبال کے کلام کو فنی حیثیت سے ذرا دیکھیں۔ اس کے محاسن کلام پر تبصرہ کرتے وقت معانی اور الفاظ دونوں کے جوہر بلاغت ہمارے پیش نظر رہنے چاہئیں۔

اقبال نہایت خوبی سے تجریدی تصورات کو جان دار شکل میں پیش کر دیتا ہے۔ اس کے افکار و تصورات محسوس استعاروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ زوال حسن کے متعلق بہت سے شعرا نے اظہار خیال کیا ہے۔ لیکن اقبال اپنی نظم "حقیقت حسن" میں اس ابدی جوہر کا ثبات کو کس ندرت کے ساتھ بے نقاب کرتا ہے۔ یہ نظم محاسن لفظی و معانی کے اعتبار سے اس کی مکمل نظموں میں شمار ہونے کے لائق ہے۔ وہ کہتا ہے:-

خدا سے حسن نے اک روز یہ سوال کیا
جہاں میں کیوں نہ مجھے تو نے لازوال کیا
ملا جواب کہ تصویر خانہ ہے دنیا
شب دراز عدم کا فسانہ ہے دنیا
ہوئی ہے رنگ تغیر سے جب نمود اس کی
وہی حسین ہے حقیقت زوال ہے جس کی
کہیں قریب تھا یہ گفتگو قمر نے سنی
فلک پہ عام ہوئی اختر سحر نے سنی
سحر نے تارے سے سنکر سنائی شبنم کو
فلک کی بات بتا دی زمیں کے محرم کو

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

کس قدر بلیغ مصرع ہے۔ "شباب سیر کو آیا تھا سو گزار گیا" اس نظم میں شاعر نے جس حقیقت حیات کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ زندگی تغیر اور تبدیلی کا نام ہے۔ حسن و شباب بھی تغیر سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔ زمانہ ان کا خالق ہے اور وہی انہیں آمادۂ زوال کرتا ہے۔

اقبال کو ادبی مصوری میں کمال حاصل ہے۔ وہ بے جان اشیاء کو اس طرح محسوس شکل میں پیش کرتا ہے کہ گویا وہ ذی روح ہیں۔ ستاروں کی زبانی وہ ان سب باتوں کو کہلا دیتا ہے جو خود اسے کہنی ہیں۔ اس کی نظم "بزم انجم" ملاحظہ ہو:-

سورج نے جاتے جاتے شام سیہ قبا کو
طشت افق سے لے کر لالے کے پھول مارے
پہنا دیا شفق نے سونے کا سارا زیور
قدرت نے اپنے گہنے چاندی کے سب اتارے
محمل میں خامشی کے لیلائے ظلمت آئی!
چمکے عروس شب کے موتی وہ پیارے پیارے
وہ دور رہنے والے ہنگامۂ جہاں سے
کہتے ہے جن کو انساں اپنی زباں میں تارے

جب انجمن فلک روشن پر تھی زعرش بریں سے ایک صدا آئی:-

اے شب کے پاسبانو! اے آسمان کے تارو
تا نہدہ قدم ساری گردوں نشین تمہاری
آئینے قسمتوں کے تم کو یہ جانتے ہیں
شاید سنیں صدائیں اہل زمیں تمہاری

پھر شاعر قوموں کے عروج و زوال کے متعلق اشاروں اشاروں میں ستاروں کی زبانی کہتا ہے:۔

یہ کاروان ہستی ہے تیز گام ایسا
قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے
جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں
ہیں جذب باہمی سے قایم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

سورج کا شام کو جو سیہ لباس زیب تن کیے ہوئے ہے، اشتفق سے لے کر لالے کے پھول مارتا اور عروس قدرت کا چاندی کا گہنا پاتا اتار کر سونے کا زیور پہننا کس قدر بلیغ اور لطیف تشبیہیں ہیں۔ جن کی ندرت اور طرفگی پر ذوق ادبی وجد کرتا ہے۔

شاعرانہ مصوری کے نہایت عمدہ نمونے اقبال کے کلام میں ملتے ہیں۔ اپنی ایک نظم "ایک آرزو" میں شاعر دنیا کے شور و شر سے علیحدگی اور پر سکون زندگی کی خواہش ظاہر کرتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کسی دامن کوہ میں چھوٹا سا جھونپڑا ہو جہاں وہ سب سے الگ تھلگ اپنے خیالوں کی دنیا میں مست زندگی بسر کرے۔ یہاں کا منظر وہ اس طرح بیان کرتا ہے:۔

صف باندھے دونوں جانب بوٹے ہرے ہرے ہوں
ندی کا صاف پانی تصویر لے رہا ہو!
ہو دل فریب ایسا کہسار کا نظارہ
پانی بھی موج بن کر اُٹھ اُٹھ کے دیکھتا ہو
پانی کو چھو رہی ہو جھک جھک کے گُل کی ٹہنی
جیسے حسین کوئی آئینہ دیکھتا ہو

یہ کہنا کہ نظارۂ فطرت ایسا دل کش تھا کہ دریا کا پانی بھی اُٹھ اُٹھ کر اس کا نظارہ کر رہا تھا۔ کس قدر اچھوتا خیال ہے۔ شاعر نے نہایت لطیف انداز میں ایک واقعہ کی توجیہ ایسے سبب سے کی ہے جو حقیقت میں اس کا سبب نہیں ہے۔ اس سے صنعت حسن تعلیل کو کس خوبی اور بے تکلفی سے استعمال کیا ہے۔ صنعت سے اس وقت کلام میں ندرت اور اثر پیدا ہوتا ہے۔ جب سامع کو یہ گمان نہ ہو کہ شاعر نے صنعت کی خاطر شعر لکھا ہے۔

اقبال کو منظر کشی میں کمال حاصل ہے۔ وہ لفظوں کے طلسم سے فطرت کی تصویر کھینچ دیتا ہے۔ اس نے اپنی نظم "کشمیر" میں سحر نگاری سے ایسا سماں باندھا ہے۔ کہ حقیقت آنکھوں کے سامنے پھر جاتی ہے۔ پھر مضمون کی مناسبت سے بحر اور وزن کی شگفتگی کا پورا خیال رکھا گیا ہے:۔

رخت بہ کاشمر کشا کوہ و تل و دمن نگر
سبزہ جہاں جہاں بہ بیں لالہ چمن چمن نگر
باد بہار موج موج مرغ بہار فوج فوج
صلصل و سار زوج زوج بہ سرِ نارون نگر
لالہ ز خاک بر دمید موج بآبجو پسید!

خاک شرر شرر بہ بیں آب شکن شکن نگر
زخمہ بہ تار ساز زن بادہ بہ ساغگین بریز
قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

سفر افغانستان کے دوران میں قندھار کی تعریف میں جو اشعار لکھے ہیں۔ ان کی زمین اور بحر اس پہاڑی علاقے کی متانت اور سنجیدگی کی آئینہ دار ہے۔ شاعر کہتا ہے:۔

رنگ ہا بوطا ہوا ہا آب ہا تابندہ چوں سیماب ہا
لالہ ہا در خلوت کہسار ہا نار ہا یخ بستہ اندر نار ہا

آہ کی صوت سے شاعر نے شگفتگی کے بجائے سنجیدگی کو نمایاں کیا ہے، بلکہ یہ کہنا درست ہوگا کہ اس صوتی کیفیت میں ایک قسم کی ہیبت کا اظہار ہوتا ہے۔ کشمیر اور قندھار کے منظروں کو بیان کرنے میں جو فن کاری کا فرق ملحوظ رکھا گیا ہے۔ وہ شاعر کے کمال پر دلالت کرتا ہے غالباً اس نے غیر دانستہ اور غیر محسوس طریق پر ایسا کیا، لیکن جو بات قابل لحاظ ہے وہ یہ ہے کہ شاعر نے نظری طور پر مقتضائے حال کی کتنی صحیح اور مؤثر ترجمانی کی ہے۔ یہی وجدان شعری بلاغت کی جان ہے:۔

اقبال تشبیہوں کا بادشاہ ہے اور تشبیہ حسن کلام کا زیور ہے۔ وہ مضمون کی طرفگی اور حسن کو اپنی تشبیہوں سے دوبالا کر دیتا ہے۔ اس کی ایک نظم ہے "جگنو" جس میں اس نے ان تشبیہوں کی ندرت کا کمال ظاہر کیا ہے۔ وہ اسے پھولوں کی انجمن کی شمع، مہتاب کی کرن، شب کی سلطنت میں دن کا سفیر اور مہتاب کی قبا کا نگینہ کہہ کر مضمون کو انتہا درجے دل کش بنا دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

جگنو کی روشنی ہے کاشانۂ چمن میں
یا شمع جل رہی ہے پھولوں کی انجمن میں
آیا ہے آسماں سے اُڑ کر کوئی ستارہ
یا جان پڑ گئی ہے مہتاب کی کرن میں
یا شب کی سلطنت میں دن کا سفیر آیا
غربت میں آکے چمکا گمنام تھا وطن میں
سمجھ کوئی گرا ہے مہتاب کی قبا کا
ذرہ ہے یا نمایاں سورج کے پیرہن میں

اقبال نے جس زمانے میں مثنوی "اسرار خودی" لکھی تھی اس وقت سارے ہندوستان میں مشکل ہی سے اس کے چند ہم نوا تھے چنانچہ شاعر نے مثنوی کے آخر میں ذات باری سے اس کا گلہ کیا ہے کہ میرا درد دل سمجھنے والا کوئی نہیں۔ ان اشعار میں فکر موسیقی اور خلوص کے ساتھ حل ہو کر جذبہ بن گئی۔

من کہ بہر دیگراں سوزم چو شمع
بزم خود را گریہ آموزم چو شمع
دل بدوشم و دیدہ بر فردا ستم
در میان انجمن تنہا ستم
در جہاں یارب ندیم من کجا ست
نخل سینایم کلیم من کجا ست
شمع را تنہا تپیدن سہل نیست
آہ یک پروانۂ من اہل نیست

انتظارے غمگسارے تا کجا
جستجوئے رازدارے تا کجا
ایں امانت بازگیر از سینہ ام
خار جوہر برکش از آئینہ ام
یا مرا یک ہمدم دیرینہ دہ
عشق عالم سوز را آئینہ دہ

پھر شاعر نہایت والہانہ انداز میں شکوہ کرتا ہے کہ دنیا میں ہر کسی کا کوئی نہ کوئی مونس و غمخوار موجود ہے۔ لیکن میری زبان سمجھنے والا جیسے میں اپنا رازدار بنا سکوں، کوئی نہیں۔ ان اشعار میں رمز و ایما کی زبردست قوت سے شاعر اپنے مافی الضمیر کو ظاہر کرتا ہے:۔

موج در بحر است ہم پہلوئے موج
ہست با ہمدم تپیدن خوئے موج
بر فلک کوکب ندیم کوکب است
ماہ تاباں سر بزانوئے شب است
ہستی جوئے بہ جوئے گم شود
موجۂ بادے بہ بوئے گم شود
ہست در ہر گوشۂ ویرانہ رقص
می کند دیوانۂ با دیوانہ رقص
من مثال لالۂ صحرا ستم
در میان محفلے تنہا ستم
خدا ہم از لطف تو یارے ہمدمے

از رموزِ فطرت من محرمے
ہم دمے دیوانۂ فرزانۂ
از خیال ایں و آں بیگانۂ!
تا بجاں او سپارم ہوئے خویش
باز بینم در دل او روئے خویش

زورِ کلام اور اثر آفرینی کا اعلیٰ ترین نمونہ دیکھنا ہو تو اقبال کی نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" کو پڑھیئے۔ اس کا ایک ایک لفظ درد و خلوص میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس نظم کا موضوع بجائے خود دل پر اثر ڈالنے والا ہے۔ پھر اقبال کی سحر بیانی نے اس کو اور مؤثر بنا دیا ہے۔ فاطمہ بنت عبداللہ ایک معصوم کم سن عرب لڑکی ہے۔ طرابلس کے ریگستانوں کی چلچلاتی دھوپ میں وہ غازیوں اور زخمیوں کو پانی پلاتے پلاتے خود جامِ شہادت نوش کرتی ہے۔ اقبال کا تخیل اس واقعہ میں ملت اسلامیہ کی نشأۃ جدیدہ کا خواب دیکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

فاطمہ تو آبروئے ملّت مرحوم ہے
ذرّہ ذرّہ تیری مشتِ خاک کا معصوم ہے
یہ سعادت حورِ صحرائی تری قسمت میں تھی
غازیانِ دین کی سقائی تری قسمت میں تھی
یہ کلی بھی اس گلستانِ خزاں منظر میں تھی
ایسی چنگاری بھی یارب اپنے خاکستر میں تھی
اپنے صحرا میں بہت آہو ابھی پوشیدہ ہیں
بجلیاں برسے ہوئے بادل میں بھی خوابیدہ ہیں

فاطمہ! گو شبنم افشاں آنکھ تیرے غم میں ہے
نغمۂ عشرت بھی اپنے نالۂ ماتم میں ہے!
رقص تیری خاک کا کتنا نشاط انگیز ہے
ذرّہ ذرّہ زندگی کے شور سے لبریز ہے!
ہے کوئی ہنگامہ تیری تربت خاموش میں!
پل رہی ہے ایک قوم تازہ اس آغوش میں
بے خبر ہوں گرچہ ان کی وسعت مقصد سے میں
آفرینش دیکھتا ہوں ان کی اس مرقد سے میں

شاعرانہ تصویر کشی کے بے شمار اعلیٰ نمونے اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔ وہ لفظوں کے طلسم سے ایسی تصویر کھینچتا اور تخیل کے موقلم سے اس میں ایسی رنگ آمیزی کرتا ہے کہ حقیقت جیتی جاگتی شکل میں سامنے آ جاتی ہے۔ "شکوہ" میں اسلامی مساوات کی تصویر وہ ان الفاظ میں پیش کرتا ہے:۔

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز
قبلہ رو ہو کے زمیں بوس ہوئی قوم حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز
بندہ و صاحب و محتاج و غنی ایک ہوئے
تیری سرکار میں پہنچے تو سبھی ایک ہوئے

مسلمانوں کی فتح مندی اور جرأت کا وہ اس طرح ذکر کرتا ہے:۔

محفل کون و مکاں میں سحر و شام پھرے

مئے توحید کو لے کر صفت جام پھرے
کوہ میں دشت میں لے کر تیرا پیغام پھرے
اور معلوم ہے تجھ کو کبھی ناکام پھرے؟
دشت تو دشت ہے دریا بھی نہ چھوڑے ہم نے
بحر ظلمات میں دوڑا دیئے گھوڑے ہم نے

"شکوہ" میں ایک نبد تیوں کی زبانی ہے۔ شاعر نے کمال بلاغت سے وہی لب و لہجہ اختیار کیا ہے جو مقتضائے حال تھا اور جس کی توں سے توقع کی جا سکتی تھی :-

بت صنم خانوں میں کہتے ہیں مسلمان گئے
ہے خوشی ان کو کہ کعبہ کے نگہبان گئے
منزل دہر سے اونٹوں کے حدی خوان گئے
اپنی لغبوں میں دبائے ہوئے قرآن گئے
خندہ زن کفر ہے احساس تجھے ہے کہ نہیں
اپنی توحید کا کچھ پاس تجھے ہے کہ نہیں

شاعر کا ایک بڑا کمال محاکات ہے۔ وہ الفاظ کی صوتی کیفیت سے سامع کے ذہن پر ایسا اثر پیدا کر دیتا ہے۔ جس سے ہو بہو تصویر آنکھوں کے سامنے آجائے اور حقیقت کا سماں بندھ جائے۔

اقبال نے اپنی ایک نظم "ایک شام" میں دریائے نیکر کے کنارے کا منظر بیان کیا ہے۔ وہ خاموشی کی تصویر لفظوں میں کھینچنا چاہتا ہے چنانچہ اس نے حرف ش کی صوتی کیفیت سے پورا فائدہ اٹھایا ہے اکثر آریائی زبانوں میں س اور ش کا صوتی اثر خاموشی کے اظہار کے لیے

استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے:-

خاموش ہے چاندنی قمر کی
شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی!
وادی کے نوا فروش خاموش
کہسار کے سبزہ پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے
آغوش میں شب کے سو گئی ہے

متکلم "شاعر" میں تشبیہوں کی بہار ملاحظہ ہو:-

جو لے سرود آفرین آتی ہے کوہسار سے
پی کے شراب لالہ گوں میکدہ بہار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دختر خوش خرام ابر
کرتی ہے عشق بازیاں سبزۂ مرغزار سے

فارسی اور اردو شعرا نے غزل کو عشق و محبت کے معاملات کے لیے مخصوص کر لیا۔ ابتدا میں غزلوں کے مضامین میں تنوع اور لطف ہوتا تھا لیکن جب جذبات کی بستی اجڑی تو غزلوں میں بھی جوش و مستی کے بجائے قافیہ بندی تقلید پرستی اور لفظی مناسبت مقصود بالذات ہو گئی۔ غزل کا بلند ترین معیار خواجہ حافظ نے فارسی میں اور غالب نے اردو میں اپنی نغمہ سنجیوں سے قائم کیا۔ ان دونوں کے ہاں لوازم عشق کی کیفیات کو اس طرح تشبیہوں میں بیان کیا گیا کہ اس کی ہمسری ممکن نہیں۔ اقبال نے بائرن کی تعریف میں جو شعر لکھا ہے وہ حقیقت میں ان دونوں پر زیادہ چسپاں ہوتا ہے:-

خیال او چہ پری خانۂ بنا کردہ است
شباب غش کند از لذّت لب بامش

غزل گو شاعر کی حالت اس شخص کی سی ہوتی ہے۔ جس پہ خواب کی سی کیفیت طاری ہو۔ اس خواب میں اگر آپ تحیر اور مستی کے دو عناصر کا اور اضافہ کر دیں تو میں سمجھتا ہوں تغزل کی مکمل توجیہ ممکن ہو گئی۔ غزل گو شاعر اپنے نفس کے اندرونی تجربے کے علاوہ اور کسی تجربے کا قائل نہیں ہوتا۔ وہ اپنے نفس کی کیفیات کو رمز و کنایہ کے ذریعے ظاہر کرتا ہے چنانچہ یہ کہنا درست ہے کہ فارسی اور اردو کی غزلوں میں رمزیت (SYMBOLISM) کی مثالیں ملتی ہیں انکی نظیر دنیا کے کسی ادب میں موجود نہیں ہے مستی اور تحیر کی حالت میں رمز و کنایہ بہ مقابلہ منطقی تسلسل بیان کے زیادہ بلیغ ہوتا ہے۔ فرانسیسی شاعر بودلیر حقیقی شاعر کے لیے مستی اور جذب کو لوازمات فن میں سے تصوّر کرتا ہے۔ بقول اس کے "ہر وقت بدمست و بے خود رہو، سب کچھ اسی میں ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کس قسم کی مستی؟ یہ چاہے شراب کی ہو، شاعری کی ہو یا نیک کرداری کی ہو، لیکن ہو ضرور ..... ہوا سے پوچھو، کہ کیا وقت ہے، سمندر کی موجوں سے پوچھو، ہر اس چیز سے پوچھو، طائر خوش الحان سے پوچھو، گھڑی سے پوچھو، ہر اس چیز سے پوچھو جو رواں دواں ہے، جو نوحہ خواں ہے، جو گردش میں ہے، جو نغمہ طراز ہے، جو طاقت گویائی رکھتی ہے اور تمہیں ان سبھوں سے یہی جواب ملے گا کہ وقت مست و بے خود ہونے کا ہے، اگر تم وقت کے مظلوم غلام نہیں ہونا چاہتے۔ تو مست ہو جاؤ چاہے وہ مستی شراب کی ہو، چاہے شاعری کی، چاہے نیک کرداری کی۔ یہ تمہاری رغبت اور پسند پہ منحصر ہے" اقبال کے ہاں اسی مستی اور جذب کی کیفیت کو قلندری کے لفظ سے ظاہر کیا گیا ہے۔ اس جذب

کا حرکتی عنصر اس کو دوسرے غزل گو شعرا سے ممتاز کرتا ہے۔ اس کی شاعری دراصل اس کے تحیر اور جذب کی ترجمانی ہے۔ اس کی مستی میں بھی عجب شان ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میری خاک کا ہر ذرہ اس آنکھ کی طرح ہے جو مست تماشا ہو:۔

دانم کہ نگاہ او ظرف ہمہ کس بیند
کرد است مرا ساقی از عشوہ و ایما مست
ایں کار حکیمے نیست، دامان کلیمے گیر
صد بندۂ ساحل مست، یک بندۂ دریا مست
دل را بچمن بردم از باد چمن افسرد
میرد بہ خیابانہا ایں لالۂ صحرا مست
سینا است کہ فاران است؟ یا رب چہ مقام است ایں
ہر ذرۂ خاک من چشمے است تماشا مست

خواجہ حافظ کی غزل سکونی اور جمالیاتی ہے اس میں جلالی عنصر نام کو نہیں۔ اقبال کے آرٹ کے تصور میں جیسا کہ اوپر بتایا جا چکا ہے، جمالی اور جلالی دونوں عنصر پہلو بہ پہلو موجود ہیں۔ جن کے متعلق اس نے کہا ہے:۔

دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است

اقبال کی غزل میں چاہے وہ عشق و محبت کی معاملہ بندی ہی کیوں نہ ہو ایک طرح کی قوت اور تازگی کا اظہار ہوتا ہے۔ پھر چوں کہ اس کی نظر زندگی کے متعلق نہایت وسیع ہے۔ اس لیے لازمی طور پر اس کے رمز و کنایہ میں ایک جہان معانی پنہاں ہوتا ہے۔ معانی کے علاوہ محاسن کلام کے

ظاہری یعنی لفظی رعایتوں کو برتنے پر بھی اسے پوری قدرت حاصل ہے (اس کے یعنی لفظی رعایتوں کو برتنے پر بھی اسے پوری قدرت حاصل ہے) اس کے ہاں شاعرانہ رمز نگاری کے بہترین نمونے ملتے ہیں۔ رمز نگاری تخیل کا ایک کرشمہ ہے۔ شاعر اپنے تاثرات اور واردات قلبی کا اظہار اشاروں میں کرتا ہے تاکہ اس کے ذوق و وجدان کی ان میں سمائی ہو سکے۔ ایمائی طور پہ شاعر اپنے جذبے کو جس کا اسے شدید احساس ہوتا ہے۔ بلند ترین مقام تک پہنچا سکتا ہے۔ وہ رمز و کنایہ کی زبان میں بتاتا ہے۔ کہ بزم شوق کے لیے میں کیا لایا ہوں:

آں کہ من در بزم شوق آوردہ ام داتی کہ چیست
یک چمن گل، یک نیستان نالہ، یک کاشانہ مے

اقبال کی غزل کی خصوصیت اس کا جوش بیان اور رمزیت ہے۔ جس کی مثال حافظ اور غالب کو چھوڑ کر دوسروں کے ہاں مشکل ہی سے ملے گی۔ اس کے نظم الفاظ میں بلا کی ایمائی قوت پوشیدہ ہوتی ہے۔ وہ حسن ادا کے جادو سے انسانی ذہن کو مسحور کر دیتا ہے۔

ایک غزل میں اس نے مغ بچے کی زبانی درد اشتیاق کی شرح بیان کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عشق و محبت کا بنیادی راز اس حقیقت کے جاننے میں پوشیدہ ہے کہ جو اشک ضبط کیے جائیں ان میں بادۂ گلگوں سے زیادہ مستی ہوتی ہے۔ پھر مغ بچہ کس شوخی سے کہتا ہے کہ جب دیر مغاں میں آؤ تو تمہارا موضوع سخن بلند ہونا چاہیئے۔ معمولی افسانہ و افسوں کو صوفی کی خانقاہ کے لیے رکھ چھوڑو۔ شاعر کا یہ کہنا کہ اس غزل خوانی کے باعث میں مدرسے کی قیل و قال کے قابل نہیں رہا کس قدر بلیغ اور پر معنی ہے:۔

دی مغ بچۂ با من اسرار محبت گفت
اشکے کہ فرو خوردی از بادۂ گلگوں بر
در دیر مغاں آئی مضمون بلند آور
در خانقہ صوفی افسانہ و افسوں بر
اقبال غزل خواں را کافر نتواں گفتن
سودا بدماغش زد از مدرسہ بیروں بر

ایک غزل میں دن اور دہم کی اصوات اور نظم الفاظ سے نہایت لطیف ترنم پیدا کیا ہے:۔

مثل شرر ذرہ را تن بہ تپیدن دہم
تن بہ تپیدن دہم بال پریدن دہم
سوز نوایم نگر ریزۂ الماس را
قطرہ شبنم کنم خوئے چکیدن دہم
چوں ز مقام نمود نغمۂ شیریں زنم
تلخم شبان صبح را میل دمیدن دہم
یوسف گم گشتہ را باز کشودم نقاب
ما بہ تنک مایگاں ذوق خریدن دہم
مشق شکیب آزما خاک ز خود رفتہ را
چشم ترے داد و من لذت دیدن دہم

الفاظ و معانی کی موزونیت کے علاوہ اس غزل کا مضمون کس قدر بلند ہے۔ اس پر طرز ادا کی شوخی اور ندرت نے سونے پر سہاگے کا کام کیا ہے۔ شاعر اپنی فطرت کی مخفی قوتوں اور کمالات کی طرف اشارہ

کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اگر چاہوں تو ذرہ کو ذوانی تپش سے آشنا کر دوں اور وہ شرر کی طرح اُڑتا پھرے۔ میری آواز کا سوز و گداز ایسا ہے کہ اگر چاہوں تو ریزۂ الماس کو پگھلا کر شبنم کر دوں اور وہ قطرے بن بن کر ٹپکنے لگے۔ اظہار درد کے لیے میرے ساز سے آدھی رات کے وقت اگر نغمے نکلیں تو صبح قبل از وقت ظہور کے لیے بے تاب ہو جائے۔ میں نے اپنے یوسف گم گشتہ کو اس لیے ظاہر کیا ہے کہ تنگ مایہ لوگوں میں ذوق خریداری کی آرزو پیدا ہو۔ پھر کہتا ہے کہ انسان کو عشق کی بدولت چشم تر نصیب ہوتی ہے اور وہ شاعر کے نغمے کی بدولت لذت دید سے بہرہ یاب ہوتا ہے۔ یہ غزل فنی اعتبار سے مکمل ہے۔ سامع کو ایسا محسوس ہوتا ہے گویا شاعر اپنے خیالی پیکروں سے گفتگو کر رہا ہے۔ یہ ایک غزل سیکڑوں دیوانوں پر بھاری ہے۔ اس میں شاعر نے تاثر و وجدان کے کیا کیا بدیع، شوخ اور لطیف نکتے پیدا کیے ہیں۔

نارسی کی چند اور غزلیں ملاحظہ کیجئے اور داد سخن دیجئے۔ اس کی ان تمام غزلوں میں غنائی عنصر کا بہترین اظہار موجود ہے۔ وہ ایسی بحریں اور زمینیں منتخب کرتا ہے جو تغزل کے لیے خاص طور پر موزوں ہوتی ہیں شگفتہ زمین اور مضمون کے مناسب وزن منتخب کرنے سے شاعر اپنے کلام میں بے پایاں دل فریبی اور دل کشی پیدا کر دیتا ہے۔ اقبال کے ہاں بھی خمر اب و نغمہ، بادہ خوار اور مے فروش، زلف و خال، اور رخسار و دندان کا مجازی پیرایہ بیان موجود ہے۔ لیکن وہ ان کے ذریعے رمز و کنایہ کی ایسی دنیا تخلیق کر دیتا ہے۔ کہ جذبہ و وجدان جھومنے لگتے ہیں۔

فصل بہار ایں چنیں، باغ ہزار ایں چنیں

چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار ایں چنیں
یاد یہار را بگو پے بخیال من برد
وادی و دشت را دہد نقش و نگار ایں چنیں
عالم آب و خاک را بر محک دلم بساے
روشن و تار خویش را گیر عیار ایں چنیں

ترکیبوں کی نزاکت اور نازگی اور تقابل و تناسب کو شاعر نے اپنے کلام میں کس سلیقے سے سمویا ہے ؛۔

شب من سحر نمودی کہ بہ طلعت آفتابی
تو بطلعت آفتابی سزد ایں کہ بے حجابی
تو بہ درد من رسیدی بضمیرم آرمیدی
ز نگاہ من رمیدی بچنیں گران رکابی
تو عیار کم عیاراں تو قرار بے قراراں
تو دوائے دل فگاراں نگہ ایں کہ دیر یابی
غم عشق و لذت او اثر دو گونہ دارد
گہے سوز و درد مندی گہے مستی و خرابی

جانم در آویختہ با روزگاراں جوئے است نالاں در کوہساراں
داغے کہ سوزد در سینہ من آں داغ کم سوختہ در لالہ زاراں

کہتا ہے کہ میری جان کی آویزش عالم فطرت کے ساتھ ویسی ہے جیسے دریا کو پہاڑوں میں ٹکرا نا نالہ کناں اپنا راستہ نکالتا چلا جاتا ہے۔ زندگی کے ساتھ تشبیہ جو پہاڑوں میں بہنے کے لیے راستہ نکالتا ہو کس

قدر دلاویز ہے۔ اس کی ایمانی قوت کی کوئی حد نہیں۔ جس طرح دریا پہاڑوں کو چیرتا اور چٹانوں سے ٹکراتا ہے۔ تاکہ اپنے وجود کا سکہ بٹھائے اسی طرح انسان خارجی فطرت کی نامساعد توں پہ قابو پاتا ہے۔ تاکہ اپنی زندگی کی تشکیل کرے اور اسے موثر بنائے۔ دوسرے شعر میں شاعر کہتا ہے کہ انسانی سینے میں جو داغ آرزو ہے اس کی مماثلت عالم فطرت میں تلاش کرنا عبث ہے۔ لالہ زاروں میں جو داغ نظر آتے ہیں۔ وہ درد اور آرزو کے داغ نہیں بلکہ صرف دیکھنے کے ہیں:۔

از چشم ساقی مست شرابم — بے مے خرابم بے مے خرابم
شوقم فزوں تر از بے حجابی — بینم نہ بینم در پیچ و تابم
از من بروں نیست منزل گہ من — من بے نصیبم رہے نیابم

اس غزل کا ہر شعر تغزل کی جان ہے "بے مے خرابم" کی تکرار سلوگی اور اس کے ساتھ جذب و مستی کی تاثیر دیکھیے۔ اقبال کا ساقی زندگی ہے جس کے نشے میں بغیر مے کے وہ مدہوش و سرشار ہے۔

یار سے اگر نگہ محرمانہ کی آرزو ہو تو شاعر اس کے حاصل کرنے کی تدبیر بتاتا ہے:۔

اگر بہ بحر محبت کرانہ می خواہی
ہزار شعلہ دھی یک زبانہ می خواہی
یکے بدامن مردان آستنا آویز
زیار اگر نگہ محرمانہ می خواہی
تو ہم بعشوہ گری کوش و دل بری آموز
اگر زما غزل عاشقانہ می خواہی

بانشۂ درویشی در ساز و دمادم زن
چوں پختہ شوی خود را بر سلطنت جم زن
گفتند جہان ما آیا بتو می سازد ؟
گفتم کہ نمی سازد! گفتند کہ برہم زن
اے لالۂ صحرائی تنہا نہ توانی سوخت!
ایں داغ جگر تابے بر سینۂ آدم زن
تو سوز درون او، تو گرمیٔ خون او
باور نکنی چاکے در پیکر عالم زن
لخت دل پر خونے از دیدہ فرو ریزم
لعلے نہ بدخشانم بردار و بخاتم زن

اس غزل میں ما آور نا کی صوتی ہم آہنگی سے شاعر نے عجیب کیفیت پیدا کردی ہے۔ ہر لفظ کلام کی بلاغت کی دستاویز ہے۔ کس لیے ساختگی سے مضامین عالیہ کو ادا کیا ہے۔ غزل کا اصل مضمون زندگی کی برگزیدگی اور برتری ہے جو اپنی تشکیل کی مختار کل ہے۔ اگر فطرت سازگار نہیں تو وہ فطرت کو درہم برہم کردے گی۔ پیکر عالم میں اسی کی بدولت گرمیٔ خون پیدا ہوئی۔ پھر کیا خوب مضمون ہے کہ بدخشان کو اپنے لعل پر ناز ہو تو ہوا کرے۔ لیکن خاتم حیات میں جو لعل جڑا ہوا اچھا معلوم ہوتا ہے وہ لخت دل پر خون ہے جو میری آنکھوں سے ٹپکا ہے بدخشاں کے لعل میں اور اس لعل میں جو میں نے تخلیق کیا ہے، مقابلہ کرلو:-

سادم کہ عاشقاں را سوز دوام دادی
درماں نیافریدی آزار جستجو را

گفتی مجو وصالم بالاتر تو از خیالم
عذر تو آفریدی اشک بہانہ جو را

عاشقوں کو سوز دوام تو ملا۔ لیکن آزار جستجو کے لئے درمان نہیں پیدا کیا گیا۔ پھر "اشک بہانہ جو" کی عذر خواہی معاملہ بندی کا کمال ہے اشتیاق غزل سرائی کے لیے شاعر نے کس قدر شگفتہ بحر منتخب کی ہے۔ ہر شعر موسیقی اور رقص کے اجزا سے بنا ہوا معلوم ہوتا ہے یہ مانا کہ قصۂ دل کہنے کی چیز نہیں ہے اور درد جگر کو چھپانا ہی اچھا ہے لیکن "لذت ہائے ہائے" کو دل کیا کرے۔ درد شوق کی شرح بھی کی ہے اور آخر میں اپنی خودداری کو بھی جتا دیا ہے:-

باز بہ سرمہ تاب دہ چشم کرشمہ زا مرا
ذوق جنون دو چند کن شوق غزل سرا مرا
قصۂ دل نگفتنی است، درد جگر نہفتنی است
خلوتیاں کجا برم لذت ہائے ہائے مرا
آہ درونہ تاب کو، اشک جگر گداز کو
شیشہ بسنگ می زنم عقل گرہ کشائے مرا
بزم بہ باغ و راغ کش، زخمہ بہ تار چنگ زن
بادہ بخور، غزل سرائے، بند کشا قبائے مرا
ناز شہاں نمی کشم، زخم کرم نمی خورم
در نگر اے ہوس فریب ہمت ایں گدائے را

ایں گنبد مینائی، ایں پستی و بالائی !
در شد بہ دل عاشق، با ایں ہمہ پہنائی
عشق است و ہزار افسون، حسن است و ہزار آئین
نے من بہ شمار آیم نے تو بہ شمار آئی
ہم با خود و ہم با او، ہجراں کہ وصال است ایں
اے عقل چہ می گوئی، اے عشق چہ فرمائی ؟

کیا خوب مضمون ہے کہ میں اور تو کسی شمار و قطار میں نہیں، اصل معاملہ تو "ہزار افسونی عشق" اور "ہزار آئینی حسن" کے درمیان ہے، زندگی کے یہ دونوں منظر دائمی ہیں۔ پھر عقل اور عشق دونوں سے اپیل کی ہے۔ کہ تم ہی میری الجھن کے سمجھانے میں کچھ مدد کرو۔

اقبال کے جوشِ بیان کا اظہار اسکی اردو غزلوں میں بھی ہوتا ہے اقبال نے اپنی شاعری کے بالکل ابتدائی زمانے میں ایک غزل لکھی تھی جس کا ایک شعر یہ ہے :-

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

اس ایک شعر پہ بہت سے شعرا کے دیوانوں کو قربان کیا جا سکتا ہے۔ بعض اردو غزلیں سہل ممتنع کے معیار پہ پوری اترتی ہیں۔ ان کا ایک ایک لفظ جذبات و کیفیات کی آواز بازگشت ہے۔ لوازم عشق کی کیفیات کو وہ کس لطف اور بے تکلفی کے ساتھ بیان کرتا ہے :-

نہ آتے ہمیں اس میں تکرار کیا تھی

مگر وعدہ کرتے ہوئے عار کیا تھی
تمہارے پیامی نے سب راز کھولا
خطا اس میں بندہ کی سرکار کیا تھی
بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاکا
تری آنکھ مستی میں ہشیار کیا تھی

ترے عشق کی انتہا چاہتا ہوں
مری سادگی دیکھ کیا چاہتا ہوں
ستم ہو کہ ہو وعدۂ بے حجابی
کوئی بات صبر آزما چاہتا ہوں
بھری بزم میں راز کی بات کہہ دی
بڑا بے ادب ہوں سزا چاہتا ہوں

اس غزل کا جوش بیان اور الفاظ کی تازگی اور حرکت اہل نظر سے پوشیدہ نہیں :-

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں
کہ ہزاروں سجدے تڑپ رہے ہیں مری جبین نیاز میں
تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے ترا آئینہ ہے وہ آئینہ
کہ شکستہ ہو تو عزیز تر ہے نگاہ آئینہ ساز میں
نہ کہیں جہاں میں اماں ملی جو اماں ملی تو کہاں ملی
مرے جرم خانہ خراب کو ترے عفو بندہ نواز میں

نہ وہ عشق میں رہیں گرمیاں نہ وہ حسن میں رہیں شوخیاں
نہ وہ غزنوی میں تڑپ رہی نہ وہ خم ہے زلف ایاز میں

گیسوئے تاب دار کو اور بھی تاب دار کر
ہوش و خرد شکار کر قلب و نظر شکار کر
عشق بھی ہو حجاب میں حسن بھی ہو حجاب میں
یا تو خود آشکار ہو یا مجھے آشکار کر

ان دو شعروں میں کس قدر شوخی ہے۔ شاعر ذات باری کو اس پیرائے میں مخاطب کرتا ہے گویا ناز بندگی کا اظہار کر رہا ہے:۔

باغ بہشت سے مجھے حکم سفر دیا تھا کیوں
کار جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر
روز حساب جب مرا پیش ہو دفتر عمل
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر

اور کہیں جگہ اقبال نے ذات باری کو ایسے انداز میں مخاطب کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ معاملات شوق کا روئے سخن سوا اس کے اور کسی کی طرف نہیں ہو سکتا۔ اس کی اس بے تکلف شوخی سے اس کی بلند مقامی کا اظہار ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے:۔

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

پھر کہتا ہے:۔

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

یہ بانگ آرزو مندی کی رعنائی فکر اور شوخی گفتار ملاحظہ ہو:-

رمزیں ہیں محبت کی گستاخی و بے باکی
ہر شوخ نہیں گستاخ ہر جذب نہیں بے باک
فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا اپنا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک
جبریلؑ کو کس لہجے سے طعنہ دیتا ہے!
نہ کر تقلید اے جبریلؑ میرے جذب و مستی کی
تن آسان عرشیوں کو ذوق تسبیح و طواف اولیٰ

اس غزل کی زبان اور مضمون کس قدر بلند ہے:-

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں
یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں[1]
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں
گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

اقبال شاعر حیات ہے۔ اس کے آرٹ اور زندگی کے تصور میں "مظہر قوت" کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ اس کے نزدیک زندگی کا اعلیٰ ترین مظہر قوت کی شکل میں ہوتا ہے۔ وہ جہاں کہیں کائنات فطرت میں اس مظہر حیات سے دوچار ہو جاتا ہے تو وہ فوراً ٹھٹک جاتا ہے۔ یہ مظہر اس کے لیے جاذب نظر ہے۔ اور اس کے آرٹ کے لیے محرک کا کام دیتا ہے۔ محرکات تخلیقی اس قدر متنوع ہوتے ہیں کہ اس کا نفسیاتی تجزیہ ممکن نہیں۔ میرا خیال ہے کہ اقبال کے وجدان اور جذبات شعری کو جو چیز سب سے

---

[1] ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکاں کو ایک نقش پا پایا
(غالب)

زیادہ متحرک کرتی ہے وہ "مظہرِ قوت" ہے۔ جو اسے عالم انسانی اور عالم فطرت دونوں میں نظر آتی ہے۔ قوت میں اسے حسن نظر آتا ہے۔ قوت اظہار حسن ہی کی ایک خاص شکل ہے۔ جہاں کہیں اس کی آنکھ اس مظہرِ حیات پر پڑ جاتی ہے تو وہ جھومنے لگتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بلبل اور تمری کی تشبیہوں کے بجائے وہ باز اور شاہین کو ترجیح دیتا ہے۔ اس لیے کہ آخر الذکر اس کے وجدانِ شعری کے لیے زیادہ موزوں ہیں اور ان کے ذریعے وہ اپنے حسب دلخواہ اخلاقی نتائج مترتب کر سکتا ہے۔ جو اس کا اصل مقصود ہیں۔ آرٹ کے محرکات عجیب و غریب ہوتے ہیں۔ بعض اوقات آرٹسٹ اپنے رجحان کے مطابق معمولی روزمرہ کے کسی واقعہ سے اتنا متاثر ہوتا ہے کہ وہ اس کے لیے محرکِ تخلیق بن جاتا ہے۔ ایک فرانسیسی ماہر نفسیات نے لکھا ہے۔ کہ بعض بڑے ماہر موسیقی ایسے گزرے ہیں جنہوں نے رنگ و خطوط کو دیکھ کر نئے سُر دریافت کیے۔ اسی طرح بعض مصوری اور بت گری کے استاد ہوئے ہیں۔ جنہوں نے موسیقی کی کسی لے کو سن کر رنگ و خط کی خاص شکلیں پیدا کیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زندگی کی طرح آرٹ حقیقت میں ایک ہے۔ چاہے اس کے فنی اور اصطلاحی مظاہر میں فرق کیوں نہ ہو۔ اسی طرح قومی سیرت کے مظاہر مختلف ہوتے ہیں۔ لیکن اس کی حقیقت ایک ہے۔

اقبال "مظہرِ قوت" کا قدردان ہے چاہے وہ انسانوں میں ملے یا غیروں میں چاہے عالم فطرت میں ہو یا عالم انسانی میں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ہو خالص سونا، ملمع نہ ہو۔ بعض اوقات لوگ حیران رہ جاتے ہیں کہ وہ اس جذبہ کے تحت متضاد خیالات کا اظہار کر جاتا ہے۔ اس کی محفل میں لینن اور مسولینی نطشے اور ٹالسٹائی، برگسوں اور کارل مارکس، مصطفیٰ کمال اور

جمال الدین افغانی پہلو بہ پہلو بیٹھے نظر آتے ہیں۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ نکتہ کا تضاد ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے اس کے خیال کی تہ میں لطیف ہم آہنگی موجود رہتی اقبال پیشہ ور فلسفی نہیں۔ جس کے نزدیک تجریدی منطقی واسطوں کو زندگی سے زیادہ اہمیت حاصل ہو۔ اور واقعہ بھی یہ ہے کہ زندگی سب کچھ ہے لیکن منطقی نہیں۔ زندگی کے مظاہر کی طرح آرٹسٹ بھی منطق کا پابند نہیں ہوتا۔

ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ اقبال کے نزدیک آرٹ کا مقصد زندگی کی خدمت ہے۔ اس نے شعر کے ذریعے زندگی کی صحیح ترجمانی کی ہے۔ اور اس کی حرکتی عنصر کو خاص طور پر اجاگر کیا ہے۔ یہ بات دعوے سے کہی جا سکتی ہے کہ اس نے اپنے کلام میں زندگی کے متعلق جس قدر تشبیہیں استعارے اور ترکیبیں، استعمال کی ہیں۔ ان کی مثال کسی زبان کے بڑے شاعر کے ہاں نہیں ملتی۔ ہم ذیل میں بطور مثال ان ترکیبوں کو لکھتے ہیں۔ جن کی ندرت اور طرفگی سے فارسی اور اردو ادب کا چار چاند لگ گئے ہیں۔ دراصل واقعہ یہ ہے کہ زندگی کے موضوع کو فارسی اور اردو میں سب سے پہلے اسی نے پیش کیا۔ اس کی تشبیہیں اور ترکیبیں اس کی وسعت فکر پہ دال ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

شراب زندگی، حباب زندگی، سرود بربط ہستی، زم گاہ خیر و شر، آرزو ناصبور، شورش بزم طرب، سلسلہ ہستی، ذوق حیرت، ذوق نمود، دفتر ہستی، نگین دہر، خاتم ہستی، آئینہ دار ہستی، ذوق آگہی، مست شراب تقدیر، لذت گیر وجود، سرمست مے نمود، بربط کون و مکان محشرستان نوا، منت کش ہنگامہ، مذاق رم، تاب دوام، لطف خرام

کوشش ناتمام، محفل ہستی، غمکدۂ نمود، ذوق تپش، سوز و ساز ہستی
وجہ قیام گلستان، مجروح تیغ آرزو، آرایش رنگ تعلق، بزم معمورۂ ہستی
لیلیٰ ذوق طلب، نشۂ ہستی، شمشیر ذوق جستجو، توسن ادراک، لذت
خودی، ذوق تبسم، شانۂ ہستی، کشاکش پیہم، حکایت غم آرزو، حدیث
ماتم دلبری، صبح دوام زندگی، جہان اضطراب، تلازم ہستی، نقد حیات،
طرب آشنائے خروش، تمہید ذوق وفا، خم زندگی، صنم خانۂ پندار،
گرد دیدۂ بیدار، خلش کرشمہ، ضربت روزگار، فیض شعور، جلوۂ نور و صدا
ممنون نگاہ، تقدیر حواس، ذوق فردا، لذت امروز، چراغ ہوش، آئین
زندگانی، سوز مشتاقی، شاخ یقین، ولایت عشق، قامت خرد، قندیل
دل، عفت فکر، تسخیر جہات، جہان نزد و دور، کف تقدیر، کاروان
زندگی، رشتۂ سود و زیان، حریم کائنات، لذت بے تابی، لذت ایجاد،
تب و تاب جاودانہ، رسم شاہبازی، طائرک بلند بال، مست ظہور، قافلہ
رنگ و بو، طائر لاہوتی، نشاط رحیل، نقطۂ پرکار حق، فطرت بے تاب،
ہنگامۂ اسباب، سوار اشہب دوران، فروغ دیدۂ امکان، رونق ہنگامۂ
ایجاد، امتحان تیغ عزم، خیابان خودی، عود حیات، جذبہ پیدائی، لذت
یکتائی، ضمیر کائنات، کوکب تقدیر، سر پنہاں وجود، تقاضائے وجود، آئین
مکافات عمل، امین جلوہائے لازوال، محرم راز حیات، آئینہ اندیشہ، نیروئے
خودی، تخلیق تمنا، داغ آرزو، حیات، گماں آباد حکمت، بندہ تخمین
و ظن، نوائے سینہ تاب، فیض آرزو، شہید لذت نظارہ، شہید جلوۂ فردا،
پیش خیزان حیات، خانہ زادان حیات، سرود زندگانی، پروردگار آرزو،
خط سیمائے حیات، ذوق سیر، سطوت رفتار دریا، بیت موزون حیات

شرارِ زندگی، فریبِ خوردۂ منزل، عیارِ مکناتِ جسم و جان۔

ان میں سے بہت تصورات اور ترکیبیں آج ہماری زبان کا جزو بن گئی ہیں۔ اور ہمارے شعرا اور ادیب انہیں بلا تکلف برتتے ہیں۔ اقبال کے فکر و تخیل سے اردو زبان کو جو وسعت حاصل ہوئی ہے۔ اسے ہمارا قومی ادب کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ اس نے اپنے آرٹ سے ہم سمجھوں کے تصورِ حیات کو حقیقت میں وسیع تر بنا دیا اور ہمارے ادب کی نشو و نما کے لیے نئی راہیں نکالیں۔ اس نے آرٹ کے ذریعے ایک سوتی ہوئی قوم کو بیدار کیا اور زوال کے زمانے میں عروج کے خواب دکھائے۔ صرف خواب ہی نہیں دکھائے۔ بلکہ ان خوابوں کو حقیقت بنانے کا راستہ بھی دکھایا۔ اس مقصد کے لیے ضرور تھا کہ وہ لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرے۔ اس نے اپنے آرٹ سے یہ کام لیا۔ اس نے کبھی اپنے دلاویز نغموں سے سامعین کے دلوں کو لبھایا، کبھی ان کی گزشتہ عظمت کے نقشے ان کی آنکھوں کے سامنے کھینچے، کبھی اشاروں اشاروں میں اپنے قافلے کے "ہمرہان سست عناصر" کو تیز گامی کی دعوت دی اور کبھی اپنا جذبۂ دل نالہ و فریاد کے ذریعے ظاہر کیا۔ وہ ایک قلندر تھا۔ جو ہم میں آیا تھا۔ اور اپنے مستانہ نعرے لگاتا ہوا چلا گیا۔ اس کے نعرے ابھی ہمارے کانوں میں گونج رہے ہیں اور اس کی فریاد ہمارے دلوں کو متاثر کر رہی ہے۔ جتنا زمانہ گزرے گا۔ اقبال کے کلام کی تاثیر میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ اس کی شاعری اس کے دردِ دل کی فریاد تھی۔ اس کی تاثیر کی کوئی انتہا نہیں۔ وہ خود کہتا ہے کہ میں تو اپنا کام کر چکا۔ فریادِ عشق کے لوازمات میں سے تھی سو وہ بھی کر لی۔ اب اس کی تاثیر دوسرے دیکھیں۔

عشق کو فریاد لازم تھی سو وہ بھی ہو چکی اب ذرا دل تھام کر فریاد کی تاثیر دیکھ

اقبال کی شخصیت اور اُس کا پیغام

از

ڈاکٹر قاضی عبدالحمید صاحب ایم۔اے، پی ایچ۔ڈی (برلن)

۱۔ اقبال سے تعارف
۲۔ علامہ مرحوم کی مختصر سوانح کے چند واقعات
۳۔ شاعر کا قول و فعل
۴۔ اقبال اور ہندوستانی قومیت
۵۔ مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی
۶۔ شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر
۷۔ اقبال کی قومی شاعری کا دور
۸۔ اقبال کی فطری شاعری کا دور
۹۔ اقبال کی اسلامی شاعری کا دور
۱۰۔ مسلمانان ہند کی جدید تحریک قومیت کے خصائص
۱۱۔ فلسفی یا شاعر
۱۲۔ اقبال کا فطری شاعری کا دور
۱۳۔ اصول ارتقا اور کائنات
۱۴۔ اقبال کا نظریۂ علم
۱۵۔ اقبال کا تصور عشق
۱۶۔ عقل و عشق
۱۷۔ اقبال کا تصور خودی
۱۸۔ تصوف، اسلام اور عمل۔
۱۹۔ روحانی اشتراکیت
۲۰۔ شاعر زندگی۔

اقبال کی شخصیت اور اُس کا پیغام

از

ڈاکٹر قاضی سید الحمید صاحب ایم۔اے، پی۔ایچ۔ڈی (برلن)

(۱) اقبال کا تعارف — علامہ اقبال کی شاعری اور تبحر علمی کا میں ہمیشہ سے معتقد رہا ہوں۔ ان کے کلام کے ذریعے میں ان سے غائبانہ طور پر بچپن سے متعارف ہو چکا تھا۔

آتا ہے یاد مجھ کو گزرا ہوا زمانہ
وہ باغ کی بہاریں وہ سب کا چہچہانا

ہمارے ملک کا ایسا کون مسلمان بچہ ہوگا جس نے بارگاہ ایزدی میں خشوع و خضوع کے ساتھ بچے کی دعا نہ مانگی ہوگی:۔

لب پہ آتی ہے دعا بن کے تمنا میری
زندگی شمع کی صورت ہو خدایا میری

ہندوستان کا ایسا کون شخص ہے۔ جس کے دل کو اقبال کے ہندی ترانے

سارا جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
ہم بلبلیں ہیں اُس کی وہ گلستاں ہمارا

اور اسلامی ترانے :-

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

نے گریایا نہ ہوگا۔ اقبال کے اردو اور فارسی کلام کے تذکرہ کا تو اس وقت موقع نہیں ہے، جس کے ایک ایک شعر نے زندگی اور امید کی روح ہندوستان کے مسلمانوں میں پھونک دی ہے۔

مجھے اس کا خیال بھی نہ تھا کہ علامہ اقبال مرحوم کے ساتھ مجھے کچھ دن گزارنے اور خود ان کی زبانی ان کے خیالات سننے کا موقع ملے گا۔ لیکن قسمت کی یاوری دیکھیے کہ علامہ اقبال جس وقت دوسری گول میز کانفرنس سنہ ۱۹۳۲ء میں مسلمانان ہند کے وفد کے صدر کی حیثیت سے لندن جا رہے تھے تو میرا ان کا جہاز پر ساتھ ہو گیا۔ افغان قونصل جنرل اور بمبئی کے دیگر معزز اشخاص ان کو الوداع کہنے کے لیے اطالوی جہاز پر آئے ہوئے تھے۔ جہاز کے عرشے ہی پر میں نے ان سے اپنا تعارف ایک دوست کے ذریعے کروا لیا اور اس بات کی اجازت چاہی کہ میں گاہے بگاہے ان کی خدمت میں حاضر ہو سکوں جسے انھوں نے نہایت ہی خندہ پیشانی سے عنایت فرمایا۔ میں دوسرے روز ہی ناشتے کے بعد اُن کی خدمت میں حاضر ہو گیا۔ علامہ مرحوم نے جس محبت اور توجہ کے ساتھ میرے تمام سوالات کے جوابات عنایت فرمائے اس سے میں ان کے تبحر علمی کے ساتھ ان کے وسیع اخلاق اور سادگی کا بھی قایل ہو گیا۔ علامہ

مرحوم کی طبیعت اس وقت علیل تھی - اور وہ کیبن ہی میں اپنا تمام وقت لیٹے لیٹے گزارتے تھے - جب میں روانہ ہونے لگا تو فرمایا کہ بغیر تکلف جب طبیعت چاہے آیا کرو - اب تو میں روزانہ اُن کی خدمت میں حاضر ہونے لگا - صبح ناشتے کے بعد جاتا اور دوپہر کے کھانے کے وقت وہاں سے واپس ہوتا اور پھر شام کے پانچ بجے سے سات بجے تک اُن کے ساتھ وقت گزارتا یہ سلسلہ تقریباً دو ہفتے تک جاری رہا - بالآخر ہمارا جہاز وینس پہنچ گیا اور اور میری زندگی کے یہ زریں ترین اوقات ختم ہو گئے - میں وہاں سے سیدھا لندن چلا گیا - اور علامہ مرحوم پیرس میں اپنے ایک دوست کے یہاں کچھ دنوں کے لیے ٹھیر گئے - اس عرصے میں غالباً دنیا کا کوئی ایسا مسئلہ نہیں ہے - جس پر علامہ مرحوم سے تبادلہ خیالات نہ ہوا معمولی سے معمولی اکل و شرب کے مسائل سے لے کر مشکل سے مشکل مابعد الطبیعاتی مسائل زیر بحث آ گئے - ہر چیز پر علامہ مرحوم کی وسیع معلومات اور ایک خاص زاویہ نگاہ دیکھ کر میں متحیر ہو جاتا تھا -

۲ - علامہ مرحوم کی لطف صحبت کے چند واقعات

ایک مرتبہ کھانوں کا ذکر آیا تو علامہ موصوف فرمانے لگے کہ افسوس ہے کہ اس وقت کھانوں میں کسی قسم کی جدت باقی نہیں رہی ہے - وہی پرانے کھانے اب تک چلے آ رہے ہیں - اس سلسلے میں انہوں نے بارھویں صدی ہجری میں مرکزی ایشیا میں جو کھانے رائج تھے اور وہاں جو مختلف قسم کے پھل ہوتے تھے اس کا تذکرہ کیا اور لاانتہا کھانوں کے نام گنوا دیئے میں ان کا غیر معمولی حافظہ دیکھ کر متحیر ہو گیا -

علامہ موصوف کو قیمتی پتھروں سے خصوصاً ہیروں سے بہت دلچسپی تھی۔ اس لیئے نہیں کہ ان کی مادی قیمت زاید ہے۔ بلکہ اس لیے کہ اس میں شاعر کی نگاہ حسن ازل کی ایک جھلک دیکھتی ہے۔ چنانچہ اسی سلسلے میں انھوں نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ کس طرح ان کو حکیم اجمل خاں صاحب مرحوم سے یہ خبر ملی تھی کہ اعلیٰ حضرت حضور نظام کے پاس ایک بیش بہا ہیرا ہے۔ جو نہایت چمکیلا ہے۔ جس وقت علامہ اقبال کی ملاقات اعلیٰ حضرت سے ہوئی تو انھوں نے اس ہیرے کو دیکھنے کی خواہش کی۔ اعلیٰ حضرت نے فوراً اس ہیرے کو منگوا لیا۔ اقبال نے پھر اس ہیرے کی چمک، اس کے وزن اور اس کے حسن کا مکمل تذکرہ کیا۔ وہ یہ واقعہ جس جوش و خروش سے بیان کر رہے تھے اور جس طرح ان کی آنکھوں میں اس وقت ایک خاص قسم کی چمک پیدا ہو رہی تھی۔ اس سے پتہ چلتا تھا کہ حسن کا ہر مظہر کس طرح شاعر کی روح کے عمیق ترین جذبات کو چھیڑ دیتا ہے۔ اور وہ پھر اسی سرمستی میں ازلی حسن کے گیت الاپنا شروع کر دیتا ہے۔

۳۔ شاعر کا قول و فعل

علامہ مرحوم حد درجہ سادگی سے گفتگو فرماتے تھے۔ وہ اپنے ساتھی کو اس کا احساس نہ ہونے دیتے تھے کہ وہ ایک بہت ہی بڑے عالم و فاضل کی معیت میں ہے۔ مخاطب کو مانوس اور اپنی خاکساری ظاہر کرنے کے لیئے وہ ان سے اس قسم کے سوالات کرتے تھے کہ وہ گویا اس سے مستفید ہو رہے ہیں۔ علامہ کے اس طرز عمل نے مجھے اور میرے چند ساتھیوں کو جو اب

اکثر ان کے کیبن میں جمع ہو جاتے ہو جاتے تھے۔ گستاخ کر دیا تھا۔ چنانچہ ایک دن میں نے اُن سے کہا کہ "آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے۔ لیکن آپ تو اس سلسلے میں کچھ بھی عملی جدوجہد نہیں فرماتے۔" علامہ نے بے ساختہ جواب دیا "شعر کا تعلق عالم علوی سے ہے۔ چنانچہ جب میں شعر کہتا ہوں تو عالم علوی میں ہوتا ہوں۔ لیکن یوں تو میرا تعلق عالم اسفل سے ہے۔ اس لیے تم میرے اشعار اور میرے عمل میں کس طرح مطابقت دیکھ سکتے ہو۔"

اقبال بڑا اُپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

علامہ اقبال کی اس خاکساری اور صاف گوئی سے میں بالکل خاموش ہو گیا۔

۴۔ اقبال اور ہندوستانی تہذیب

میرے دل میں علامہ مرحوم کی طرف سے یہ کھٹک تھی کہ یہ شاعر انقلاب و آزادی کس طرح بعض مرتبہ ایسے خیالات کا اظہار کرتا ہے جس سے ہندوستان کی آزادی کی راہ میں بجائے مدد پہنچنے کے اور مشکلیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ ۱۹۳۴ء میں یورپ کی روانگی سے قبل علامہ نے لکھنؤ کے خطبہ صدارت میں فرمایا تھا کہ ہم کو پنجاب، سندھ اور بلوچستان وغیرہ کو ملا کر ایک اسلامی صوبہ بنا لینا چاہیئے۔ اس پر اخبارات میں بڑی دھوم مچی اور اقبال پر الزامات عاید کیے گئے کہ وہ ہندوستانی قومیت کو برباد کرنا چاہتے ہیں۔ میں نے اس کے متعلق ان سے دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ "میں ضرور چاہتا ہوں کہ ہندوستان میں اسلامی تہذیب

و تمدن کے لیے ایک مرکز ہو اور یہ مرکز ظاہر ہے کہ صرف شمالی ہند کا یہ صوبہ ہو سکتا ہے۔ لیکن اس سے میرا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ ہندوستان کا ایک جزو ہو کر نہ رہے۔ میں تو ایک صحیح وفاق کا حد درجہ قایل ہوں۔ میں تو چاہتا ہوں کہ ہندوستان کے مسلمان اس ملک کی آزادی کے ضامن ہوں۔ اگر باہر سے لوگ اس ملک پر حملہ کریں گے تو ہم اس ملک کی حفاظت کریں گے۔ ہمیشہ سے ایسا ہی ہوتا چلا آیا ہے۔ ہمیشہ ہندوستان کے مسلمانوں نے باہر کے حملوں کو روکا ہے اور میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مسلمان شمالی ہند میں خود کو آزاد محسوس کریں تو ہند کی آزادی کی آیندہ کیوں نہ حفاظت کریں۔ میں نے دو تین صوبوں کو ملا کر جو ایک صوبہ بنانے کی تجویز پیش کی ہے تو اس سے میرا مقصود یہ تھا کہ ہندو اور مسلمانوں میں جداگانہ اور مخلوط انتخاب کے مسئلے پر اتحاد ہو جائے۔ ہندو پنجاب میں مخلوط انتخاب رائج کرنا چاہتے ہیں۔ مسلمان اس کے اس بنا پر مخالف ہیں کہ انہیں ڈر ہے کہ کہیں اُن کی تھوڑی سی اکثریت اقلیت میں تبدیل نہ ہو جائے اس کا علاج صرف یہ ہے کہ یہ چھوٹے چھوٹے صوبے پنجاب کے ساتھ ملحق کر دیئے جائیں۔ اس طرح مسلمانوں کی آبادی اس صوبے میں ساٹھ فیصدی ہو جائے گی۔ اور مسلمانوں کے دل سے یہ ڈر نکل جائے گا کہ وہ کبھی بھی اس صوبے میں اقلیت میں تبدیل کر دیئے جائیں گے۔ اس صورت میں بآسانی مخلوط انتخاب رائج کر دیا جا سکے گا۔"

اس سلسلے میں نفس قومیت کے متعلق علامہ مرحوم سے بحث چھڑ گئی۔ میں نے کہا کہ آپ کی ابتدائی نظمیں تو جذبۂ قومیت سے لبریز ہیں کیا آپ کے خیالات میں اب کلیتہً تبدیلی پیدا ہو گئی ہے؟ فرمایا کہ "میں

سماجی اتحاد کے لیے وطن کو ایک بنیاد سمجھتا تھا۔ اس لیے خاک وطن کا ہر ذرہ مجھے دیوتا دکھائی دیتا ہے۔ اس وقت میرے خیالات بہت کچھ مادیت کی طرف مایل تھے۔ سوائے وطن کے مجھے ان دنوں میں اتحاد کے لیے کوئی دوسرا ذریعہ دکھائی نہیں دیتا تھا۔ اب میں انسانوں کو صرف ازلی اور ابدی روحانی بنیادوں پر متحد کرنا چاہتا ہوں اور جب بھی میں اسلام کا لفظ استعمال کرتا ہوں تو میری مراد اس سے یہی روحانی نظام ہے۔ اسلام اور مسلم میرے لیے خاص اصطلاحات ہیں۔ جن کو میرے خیالات سمجھنے کے لیے اچھی طرح سمجھ لینا ضروری ہے۔"

۵۔ مغربی تحریک قومیت اور اتحاد اسلامی

علامہ اقبال مغربی جارحانہ قومیت کے سخت مخالف تھے جس کا اظہار ان کے کلام میں جا بجا موجود ہے، لیکن وہ قومی حکومتوں کے مخالف نہ تھے نہیں اس کا اچھی طرح احساس تھا کہ دنیا میں ایک عالمگیر حکومت کا قیام کرنا مشکل ہے۔ چنانچہ قوم، نسل، تاریخ، آب و ہوا اور دیگر جغرافیائی اختلافات ان کی نظر سے پوشیدہ نہ تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اسلام میں خلافت راشدہ کے بعد سے اب تک بھی ایک متحدہ اسلامی ریاست قائم نہ ہو سکی اور نہ اس کی کوئی امید دکھائی دیتی ہے۔ البتہ اتحاد اسلامی کا تخیل اس معنی میں ضرور عملی جامہ پہن سکتا ہے کہ تمام اقوام آزاد ہوں اور وہ اسلامی مقاصد کے لیے باہم ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ یہ حکومتیں ہوں گی۔ مگر ان قومی حکومتوں کی بنیاد اخلاق اور محبت پر استوار ہونی چاہیئے۔ یہ قومیت یورپ کی طرح جارحانہ نہ ہوتی

چاہیئے۔ جس کا لازمی نتیجہ شہنشاہیت اور سرمایہ داری کی لعنت ہے۔ اخلاقی قومیت کے اقبال قطعی مخالف نہ تھے۔ بلکہ موید تھے۔ چنانچہ اس قسم کی قومیت کے علمبردار مسولینی وغیرہ کی تعریف میں وہ رطب اللسان ہیں۔ شروع شروع کی نظموں میں اقبال نے قومیت کی بجائے اسلام کو اپنی شاعری کا موضوع بنا لیا تو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ صحیح اخلاقی قومیت کا مخالف ہو گیا۔ بلکہ اس کی نظر اب اور وسیع ہو گئی۔ اخلاقی قومیت کی بنیاد پر وہ صرف ایک ملک کے باشندوں کو جمع کر سکتا ہے۔ اس کی نظر کا دایرہ وسیع تر ہو گیا۔ لیکن اس وسیع تر دایرے میں صحیح اسلامی قومیت کا دایرہ بھی شامل ہے چنانچہ اسلامی شاعری کے دور میں بھی اقبال کو ہندوستان کی خلاصی رہ رہ کر ستاتی ہے۔ اور ہندوستان کی روح شاعر کی زبان سے آہ و فغاں بلند کرتی ہے۔

۶۔ شاعر اور فطرت کے غیر معمولی مظاہر

خیال ہوتا ہے کہ اقبال جب جارحانہ قومیت کا مخالف ہے تو وہ اس کے علمبردار مثلاً مسولینی وغیرہ کی تعریف میں کیوں رطب اللسان ہے۔ مسولینی کی تعریف میں اقبال نے ایک شاندار نظم فارسی میں کہہ ڈالی ہے۔ خود مجھ سے بھی انہوں نے مسولینی سے ملاقات کا ذکر نہایت فخر سے کیا۔ وہ اس کے اخلاق کے بہت مداح تھے۔ اور اس کی ظاہری شان و شوکت، کشادہ سینہ، مضبوط جسم میں روم کے شہنشاہوں کا جلوہ دیکھتے تھے۔ دوران گفتگو میں مسولینی نے مثنوی اسرار خودی کا تذکرہ کیا۔ جس کا انگریزی ترجمہ وہ پڑھ چکا تھا۔ وہ شاعر مشرق کے خیالات سے بہت متاثر نظر آتا تھا۔ چنانچہ اس نے اقبال سے درخواست

کی کہ وہ اس کو اطالیہ کے نوجوانوں کے لئے کچھ نصیحت کریں۔ شاعر مشرق نے کہا کہ اطالیہ ابھی ایک نوجوان قوم ہے اور اگر وہ صحیح راہ اختیار کرنا چاہتی ہے تو اسے مغرب کی زوال آمادہ تہذیب سے منہ موڑ کر مشرق کی روحانی زندگی بخش تہذیب کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ معلوم نہیں مسولینی پر اس نصیحت کا کیا اثر پڑا۔ مگر اس کے بعد ہی اطالیہ کے سب سے بڑے علمی ادارے، روم کی اکادمی نے اقبال کو اپنے یہاں تقریر کی دعوت دی اور اقبال کے بعض کلام کا اطالوی زبان میں ترجمہ کروایا گیا۔

اقبال جو مسولینی سے متاثر ہے اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ وہ اس کی وحشت و بربریت کا بھی مدح خواں ہے جو اس نے حبش میں کی۔ وہ شہنشاہیت کا بدترین دشمن ہے اور انسانیت پہ ظلم و جبر کبھی بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ اس کی یہ اثر پذیری شاعرانہ اثر پذیری ہے۔ وہ صرف اس مظہر قوت سے متاثر ہے۔ جو اس کو مسولینی کی شخصیت میں دکھائی دیتا ہے۔ وہ ایک شاعر ہے۔ اور شاعر کی طبیعت فطرت کے غیر معمولی مظاہر سے ہر وقت متاثر ہوتی ہے۔ یہ مظاہر چاہے کہسار پہاڑ ہوں یا وسیع صحرا، پُر ہیبت موجیں ہوں یا گھنے جنگلات، مسولینی ہو یا مصطفیٰ کمال، جلال الدین رومی ہوں یا گوئٹے، غالب ہو یا شیکسپیئر۔ اقبال نے ان تمام شخصیتوں سے متاثر ہو کر اشعار کہے ہیں۔ اسی طرح شاعر غیر معمولی حسن سے بھی متاثر ہوتا ہے۔ چاہے وہ حسن کسی مہ جبین کی ابرو میں ہو یا کسی ہیرے کی کنی میں، کسی چشمے کی روانی میں ہو یا کسی چمکتے ہوئے ستارے کی سرخی میں۔

اقبال کا مسولینی سے متاثر ہونا بھی اسی قسم کا ہے۔ شاعر لانوی گوئٹے نے بھی جب نپولین کو دیکھا تھا۔ تو وہ اس سے بے حد متاثر ہوا تھا۔

۷۔ اقبال کی قومی شاعری کا دور

اقبال کی شاعری کو عموماً تین دوروں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۱ سے ۱۹۰۵ء تک کا ہے۔ جو اقبال کی قومی شاعری کا دور ہے۔ اس عرصے میں شاعر نے قومی درد سے لبریز خوب خوب نظمیں کہیں۔ وہ آزادیٔ ہند کی تحریک سے بہت متاثر نظر آتا ہے۔ چھوٹی نظموں میں کوہ ہمالہ، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت، نیا شوالہ، ترانہ ہندی وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ بڑی نظموں میں "تصویر درد" کا ایک ایک شعر وطن کے عشق میں ڈوبا ہوا ہے۔ شاعر نے ہندوستان کی موجودہ زبوں حالی پر خوب جی کھول کر نوحہ خوانی کی ہے اور اہل وطن کو آپس میں محبت کرنے اور غلامی سے آزاد ہونے کی تلقین کی ہے۔

قومی شاعری کا یہ دور زیادہ عرصے تک قایم نہ رہا، اس کے خاص طور پر تین اسباب ہوئے

ا۔ قیام یورپ

ب۔ تحریک تصوف کا مطالعہ

ج۔ اسلام کا مطالعہ

یورپ میں اقبال کو اپنی آنکھوں سے مغربی تہذیب و تمدن کے مطالعہ کا موقع ملا۔ اس نے دیکھا کہ کس طرح جارحانہ قومیت کے تصور نے قوموں کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا ہے، وہ کس طرح ایک دوسرے کی دشمن ہو گئی ہیں۔ اور انسانیت کی دھجیاں اڑانے میں مصروف ہیں۔

اپنے مقالہ فلسفۂ عجم کے سلسلے میں اقبال نے مغربی اور مشرقی فلسفہ و تصوف کا گہرا اور وسیع مطالعہ کیا۔ مغربی فلاسفہ اور مذہبی مفکرین میں سے اس نے فلاطون، سینٹ فرانسیس اسی ہی، اگنیشس لائیلا، پوپ ہیدام

دی کا بال براڈلے، ایگزنڈر، ہیگل، نطشے، برگساں وغیرہ کا مطالعہ کیا۔ مشرقی صوفیوں میں خاص طور پہ امام غزالی، رومی، جامی، حافظ اور ایرانی صوفیا کا کلام اس کے پیش نظر رہا۔ ہندی فلسفے سے بھی اقبال کافی واقف تھا۔ شنکر اچاریہ کے فلسفے کا وہ خاص طور پہ دل دادہ تھا۔ دکن کی تحریک تصوف کا جس کے علم بردار ایک ناتھ اور دگمبر وغیرہ تھے۔ اقبال نے کافی مطالعہ کیا تھا۔

تحریک تصوف کے اس مطالعہ نے ایک بات اقبال پہ بہت واضح کر دی کہ دنیا کی اصل حقیقت مادہ نہیں ہے۔

عالم ظہور جلوۂ ذوق و شعور ہے

مذہبی اصطلاح میں اسی غیر مادی شعور کو روح کہتے ہیں۔ مولانا روم کے خیالات سے اقبال بہت ہی متاثر نظر آتا ہے۔ چنانچہ وہ خود کہ ان کا نوشتہ چین کہتا ہے۔

۸۔ اقبال کی فطری شاعری کا دور

سنہ ۱۹۰۵ء سے سنہ ۱۹۰۸ء تک اقبال کی شاعری کا دراصل عبوری دور ہے۔ اس دور میں اقبال کی فطری شاعری کا رنگ اور بھی زیادہ نکھر آیا ہے۔ یورپ کے حسین مناظر نے شاعر کے دل پہ بہت اثر کیا اور اکثر نظمیں انہیں تاثرات کا نتیجہ ہیں۔ اسی بنا پر اس دور کی شاعری کو ہم اقبال کی فطری شاعری کا دور بھی کہہ سکتے ہیں۔ اسی دور میں اقبال نے بہت کم مگر نہایت اچھی فطری نظمیں کہی ہیں۔ مثلاً ایک شام، حقیقت حسن، چاند تارے، تنہائی وغیرہ فنی اعتبار سے نہایت اعتبار سے نہایت لاجواب نظمیں ہیں۔ اس دور میں بھی تصوف

کا ہلکا سا رنگ اقبال کی شاعری میں موجود ہے - وہ فطرت انسانی اور خارجی فطرت میں ایک عجیب ہم آہنگی اور ارتباط محسوس کرتا ہے - انسانی دل کی کسک اور غنچے کی چٹک کی اصل وہ ایک ہی قرار دیتا ہے - وہ غیر محسوس طور پر فطرت کے تمام مظاہر کی اصل ایک ہی قرار دیتا ہے - اسی بنا پر دریا کی روانی اور سبزے کی شادابی میں اس کے مضطرب دل کو سکون حاصل ہوتا ہے -

۹- اقبال کی اسلامی شاعری کا دور

سنہ ۱۹۰۸ء میں اقبال ہندوستان واپس آگیا - اسی زمانے میں عالم اسلام میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ گئی - اسلامی ممالک کی تباہی سے مسلمانان ہند بھی بے چین ہو گئے - جنگ طرابلس، جنگ بلقان، جنگ عظیم اور اس کے بعد جنگ اناطولیہ نے مسلمانوں کے جذبات کو ابھارا - اقبال بھی مسلمانان ہند کی ان تحریکات سے کافی متاثر ہوا - چنانچہ اس عرصے میں اس نے وہ اسلامی سے لبریز خوب خوب نظمیں کہیں - اسلام کی اس تحریک کو - پان اسلامزم، کی تحریک کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے - جس کا مقصد یہ تھا کہ تمام ممالک اسلامیہ کی خلیفہ کے تحت میں ایک اسلامی ریاست قایم کی جائے - سلطان عبدالحمید اس کے علمبردار تھے -

مجھے علامہ اقبال سے اس مسئلے پر کافی تبادلۂ خیالات کا موقع ملا - وہ اس قسم کی ایک اسلامی واحد سلطنت کے قیام کو ناممکن سمجھتے تھے - اس قسم کی سلطنت کا خاتمہ خلافت راشدہ کے بعد ہو گیا - اور اس کے بعد وہ کبھی بھی قائم نہ ہو سکی - انھوں نے مجھ سے کہا کہ یہ خیال ایک فرانسیسی سیاست دان نے اس لیے تراشا تھا (جس کا نام میں اس وقت بھول گیا ہوں)

کہ وہ اسلامی ممالک کے خلاف متحدہ یورپ کے جذبات بھڑکائے۔ اُن کو اسلامی خطرے سے ڈرائے تاکہ مغربی اقوام کو اسلامی ممالک میں دست درازی کا موقع مل جائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ انگریز سیاست دانوں نے خود یہ خیال ہندوستان میں عام کیا تاکہ مسلمانان ہند کی توجہ ملک کے داخلی سیاسی مسائل کی طرف نہ ہو۔ بلکہ اسلامی ممالک کے ساتھ زبانی ہمدردی میں ان کا تمام جذبۂ عمل ختم ہو جائے، مسلمانان ہند کی سیاست علمی نہ ہو۔ بلکہ صرف خیالی ہو کر رہ جائے۔ علامہ اقبال اس معنی میں جس معنی میں کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے۔ پان اسلامسٹ، نہ تھے بلکہ وہ ایک مسلمان کی طرح اخوت اسلامی کے زبردست قایل تھے۔ وہ آزادیٔ اسلام کو ہندوستان بلکہ تمام مشرق کی آزادی کا ضامن سمجھتے تھے۔

۱۰۔ مسلمانان ہند کی جدید تحریک قومی کے خصائص

مسلمانان ہند کی بیسویں صدی میں اسلامی قومی تحریک سے اقبال کے آیندہ خیالات کے سمجھنے کے لیے اچھی طرح واقف ہونا ضروری ہے۔ وہ خود اسی شاعری کی تخلیق تھا۔ اور اس تحریک کے پیدا کرنے میں اس کا زبردست ہاتھ تھا۔ اس تحریک کے تین زبردست علم بردار مولانا محمد علی، مولانا ابوالکلام اور علامہ اقبال تھے۔ محمد علی نے اپنی سیاسی تحریر و تقریر، ابوالکلام نے اپنی تفسیر قرآنی اور اقبال نے اپنی شاعری سے اس تحریک کو پیدا کیا اور اس کو پروان چڑھایا۔ اسلام کی پستی کے احساس کے باعث یہ تحریک پیدا ہوئی اور اسلام کو اس کے اصل رنگ و روپ میں دیکھنا اس کا مقصد قرار پایا۔ یہ تحریک بہت حد تک ماضی کی روایات پر مبنی تھی۔ قومی احساسات سے زیادہ مذہبی

حس اس تحریک کی جان تھی - آزادی ہند کا خیال اس تحریک میں مفقود تو نہ تھا لیکن وہ بالذات مقصد بھی نہ تھی - یہ ایک جذباتی تحریک تھی - جو ہندوستان کی عملی سیاست کی بجائے عالم اسلامی کی سیاست میں تجویزوں کے ذریعے حصہ لینا چاہتی تھی -

علمی اعتبار سے اس نے اردو علم و ادب میں ایک نئی انشا اور نئی شاعری کی بنیاد ڈالی - اس کی بنیاد قرآن کے روحانی اور اخلاقی قوانین پر تھی - اس تحریک میں دیوبند کی مذہبی تحریک کے علما اور علی گڑھ کی دنیوی تحریک کے علم بردار لیڈر جو گزشتہ نصف صدی سے ایک دوسرے سے علیحدہ تھے، آکر مل گئے - دونوں کے اتحاد سے ہندوستان میں ترکی اور ایران کے خلاف علما اور جدید تعلیم یافتہ طبقے کی کشمکش کا ڈر جاتا رہا اور دین و دنیا یک جا آکر مل گئے -

تعلیمی اعتبار سے اس نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی بنیاد ڈالی جس کی تشکیل میں مذہبی اور سیاسی رہنماؤں کا ہاتھ شامل تھا - اور جو مسلم نوجوانوں کو دین و دنیا دونوں سے بہرہ ور کرنا چاہتا ہے -

سیاسی اعتبار سے اس نے تحریک خلافت اور تحریک ترک موالات پیدا کی اور ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی حکومت کے فنا ہو جانے کے ایک عرصہ بعد ایثار و قربانی کا عملی مجاہدانہ قدم اٹھایا - اس تحریک کا اثر اقبال کے خیالات پر بہت پڑا اور ان کی شاعری اس تحریک کی آئینہ دار ہے -

۱۱ - فلسفی یا شاعر

اسی عرصے میں اقبال کا تصور کائنات بھی متعین ہونے لگا - جس کا

اظہار انھوں نے اپنی بعد کی کتابوں اسرار خودی، رموز بے خودی، پیام مشرق جاوید نامہ، زبور عجم، ضرب کلیم وغیرہ میں کیا ہے۔ میں نے جان بوجھ کر یہ نہیں کہا کہ اقبال نے اب اپنا فلسفہ مرتب کر لیا ہے۔ اقبال کو فلسفے کے نام سے چڑ تھی۔ اور وہ اپنے آپ کو کبھی بھی فلسفی کہنا پسند نہیں کرتے تھے دوران گفتگو میں بعض مرتبہ میرے منہ سے بلا ارادہ اگر ان کے لیے فلسفی اور ان کے خیالات کے لیے نظام فلسفہ کے الفاظ نکل گئے تو انھوں نے مجھے یہ کہہ کر ٹوک دیا کہ ان کا کوئی نظام فلسفہ نہیں ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ فقیری ان کو روائتاً ملی ہے اور فلسفہ وغیرہ انھوں نے صرف انھیں حقائق کو جن کا ان کو کلی یقین ہے، عقلی طور پر سمجھنے کے لئے سیکھ لیا ہے۔

محدود معنی میں فلسفہ اس نظام خیالات کا نام ہے جو عقلی غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے، جو ناسخ نہیں بلکہ جامد ہوتا ہے۔ جس کا تعلق زندگی کے تمام سرچشموں سے نہیں۔ بلکہ صرف عقلی استدلال پر مبنی ہوتا ہے اقبال ایک شاعر تھا۔ اور شاعری اس کے لیے جزو پیغمبری تھی۔ اس نے جو کچھ حاصل کیا تھا۔ وہ سرچشمہ حقیقت سے بلا واسطہ تعلق کا نتیجہ تھا۔ وہ صرف عقل کا ممنون احسان نہیں تھا۔ بلکہ اپنی تمام وجدانی کیفیت کا اسی بنا پر اس کے خیالات کو ہم محدود معنی میں فلسفہ نہیں کہہ سکتے۔ بلکہ وہ ایک مکمل تصور کائنات تھا۔ جس کو شاعری کا رنگ و روپ دے کر اقبال نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔ ہر بڑے شاعر کے لیے ایک تصور کائنات کا ہونا لازمی امر ہے۔ اسی طرح اقبال کا بھی ایک تصور کائنات تھا۔ جو اقبال کے کلام اور زندگی کی بحیثیت ایک شاعر کے سمجھنے کی کوشش کریں گے۔ وہ اسے صحیح سمجھیں گے، لیکن جو اسے بحیثیت ایک فلسفی یا سیاست دان

کے سمجھنے کی کوشش کریں گے ان کے لیے اقبال کا کلام اور اس سے زیادہ اس کی زندگی ایک عقدۂ لاینحل ہو کر رہ جائے گی۔ اقبال از اول تا آخر ایک شاعر تھا۔

۱۲۔ اقبال کا اسلامی تصوّرِ کائنات

اقبال کے تصورِ کائنات پر بالآخر خالص اسلامی رنگ چڑھ گیا۔ غزالی و رومی کا مطالعہ کرتے کرتے یا آبِ خمر شرابِ حقیقت کا یہ پیاسا اصل سرچشمہ زندگی تک پہنچ گیا۔ قرآن ہدایتِ انسانی کے لیے آخری صحیفہ ہے۔ اقبال کہا کرتے تھے۔ کہ اگر انسان اس کا مطالعہ خشوع و خضوع سے کرے تو اس پر کائنات کے تمام اسرار سربستہ کھل جائیں۔ رسول اللہ صلعم کی زندگی اس قرآن کی ایک عملی تفسیر ہے۔ دنیا پہلے عہدِ طفولیت سے گذر رہی تھی اس لیے وہ عقلی احکامات نہ سمجھ سکتی تھی، اس لیے معجزات کے ذریعے اس کی رہنمائی کی گئی۔ رسول اللہ صلعم کے زمانے میں دنیا اپنے عہدِ بلوغ کو پہنچ گئی، چنانچہ آپ کو ایسا پیغام دیا گیا۔ جو انسان کے عقلی قوانین پر مستحکم ہو۔ ختمِ نبوت کے لیے اقبال ایک انوکھی دلیل لاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلعم پر نبوت اس لیے ختم ہو گئی کہ انہوں نے انسانیت کو ایک ایسا نظامِ زندگی دیا۔ جو عقل پر مبنی ہے۔ معجزات کی اب ضرورت اس لیے باقی نہیں کہ انسانی عقل اب اپنی فلاح و بہبود کے وسایل خود متعین کر سکتی ہے۔ انسانی عقل ہی اب تمام امور کے لیے آخری معیار قرار پایا۔ اندھی تقلید اور ایمان نہیں بلکہ عقلی غور و فکر و فطرت کا مطالعہ انسانیت کے لیے اصلی سرچشمہ ہدایت ہے۔ قرآن کی تعلیمات اور عقلِ انسانی میں کسی قسم کا کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کا ہر اصول و قانون عقل کے معیار

پر پورا پورا اترتا ہے۔ یہاں اقبال کے خیالات کس قدر عقلیت پر مبنی نظر آتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سوائے عقل کے کسی چیز کو بھی تسلیم نہیں کرتا لیکن دراصل یہ نہیں ہے۔ اس مسئلے کی وضاحت ہم آئندہ کریں گے۔

انسانی نشوونما کے لئے بنیادی قوانین اور اصولوں کی ضرورت ہے۔ وہ دے دیئے گئے ہیں۔ ان اصولوں میں تبدیلی نہیں ہوسکتی۔ البتہ مختلف حالات کے لیے جزیات میں تبدیلی کی ضرورت ہے سو وہ ان اصولوں سے استنباط کیے جاسکتے ہیں یا ضرورت زمانہ کے مطابق ان کی تاویل کی جاسکتی ہے شریعت اسلامیہ میں اس کو اجتہاد کہتے ہیں۔ لیکن یہ اجتہاد ہمیشہ قرآن و سنت کے تابع ہوگا۔ اجتہاد کی صحت یا عدم صحت کا دارومدار عقل اجتماعی پر منحصر ہے۔ اس اصول اجتہاد کو تسلیم کرنے کے معنی یہ ہیں۔ کہ اقبال ہیئت اجتماعیہ کو جامد نہیں۔ بلکہ ارتقائی تسلیم کرتا ہے۔ جماعت لحظہ بہ لحظہ نشوونما کر رہی ہے۔ اس تغیر و ارتقا کے ساتھ ساتھ اس کو نئے نئے قوانین کی ضرورت ہے۔ اسلام نے اصول اجتہاد کے ذریعے اس ضرورت کو پورا کر دیا ہے۔

۱۳۔ اصول ارتقا اور کائنات

نہ صرف جماعت کے متعلق بلکہ کل کائنات کے متعلق اقبال کا نقطۂ نظر ارتقائی ہے۔ عالم ہست و بود میں دنیا یک بیک نہیں آگئی ہے۔ بلکہ اس نے ارتقا کی بہت سی منازل طے کی ہیں۔ مولانا روم کی طرح وہ اس پر یقین رکھتا ہے کہ انسان نے اپنی انسانیت سے پہلے جمادات، نباتات اور حیوانات کی منازل طے کی ہیں۔ اور آئندہ بھی وہ ترقی کی بے شمار منازل طے کرے گا۔ مادیت سے تدریجاً وہ روحانیت کی طرف بڑھ رہا ہے اور ممکن ہے کہ اس ارتقا کا خاتمہ مکمل روحانیت

پر ہو جائے کیونکہ ارتقاء کی انتہائی منزل کا تصور، روحانیت ہے کا تصور ہو سکتا ہے۔

انسان اجماعت اور کائنات میں ارتقائی اصول کارفرما ہے۔ لیکن یہ ارتقا ہموار نہیں ہوتا۔ بلکہ اصول تضاد کا پابند ہے۔ صبح کی دلفریبی کے لیے شام کی تیرہ بختی، بہار کے لئے خزاں، بلند پہاڑوں کے لیے عمیق وادیاں، خوشی کے لیے غمی، زندگی کے لیے موت، ضمیر انسانی کے لئے نفس امارہ، نیکی کے لیے بدی، اقوام کی ترقی کے لیے تنزل، کائنات کے تناسب و ہم آہنگی کے لیے اس کی ہیبت و قیامت، خدا کے لیے شیطان ضروری ہے۔

ستیزہ: ۲ ۔ رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغ مصطفوی سے شرار بو لہبی

اقبال زندگی کے اس دو رخے پہلو سے چشم پوشی نہیں کرتا۔ وہ کائنات کے ارتقاء میں اصول تخریب کی اہمیت کو اسی طرح تسلیم کرتا ہے جس طرح اصول تعمیر کو۔ چنانچہ شیطان کو وہ "مولوی" کی طرح نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا۔ بلکہ اس کی ہمت عالی کی داد دیتا ہے۔ نیکی و بدی کی اس کشمکش میں بالآخر غلبہ نیکی ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کیوں کہ زندگی کی اصل خیر ہے۔ بدی تو محض نیکی کا ایک تتمہ ہے۔ جس کے بغیر نیکی کا وجود نہیں ہو سکتا۔ بقول غالب:۔

لطافت بے کثافت جلوہ پیدا کر نہیں سکتی
چمن زنگار ہے آئینہ باد بہاری کا

کائنات کا یہ تصور کہ زندگی کی اصل صداقت، نیکی اور حسن ہے، رجائی فلسفہ تاریخ کا بنیادی اصول ہے۔ مذہبی پیشوا تو اس خیال کو ہمیشہ ہی سے پیش کرتے چلے آئے ہیں، مغربی فلاسفہ میں بھی افلاطون کے وقت سے

یہ خیال عام ہو گیا ہے۔ اقبال بھی اس فلسفۂ اُمید کا پیامبر ہے۔ اس کے لیے کائنات کی اصل صداقت، حسن اور نیکی ہے۔ وہ حسن کا ہر جگہ متلاشی ہے۔ وہ ایک عاشقِ ہرجائی ہے۔ جو حسن کی اس کے ہر مظہر میں پرستش کرنا چاہتا ہے:۔

جستجو کل کی لیے پھرتی ہے اجزا میں مجھے
حسن بے پایاں ہے دردِ لادوا رکھتا ہوں میں
گو حسین تازہ ہے ہر لحظہ مقصودِ نظر
حسن سے مغبوطہ پیمان وفا رکھتا ہوں میں

وہ فنو طیت کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتا۔ وہ "شوپنہار" کی طرح جس نے ہندو فلسفے کے زیر اثر دنیا کو ایک کرب و الم کی جولانگاہ سمجھا تھا، مایوس نہیں ہے۔ وہ کائنات کی ہر نیرنگی اور تغیر میں قدرت کار حیم ہاتھ کارفرما دیکھتا ہے۔ جو اس کو ترقی کی بلند سے بلند منازل کی طرف لے جا رہی ہے۔

کائنات کے اس ارتقائی نظریے میں چند دقتیں ہیں جن کا حل برگساں کی طرح اقبال بھی آخر تک نہ کر سکا۔ کائنات ارتقا کہہ رہی ہے یعنی تغیر پذیر ہے۔ تغیر نشانی ہے نقص و کمی کی۔ کیا یہ نقص کبھی رفع ہو جائے گا؟ یعنی کائنات مکمل ہو جائے گی؟ جس وقت بھی کائنات مکمل ہو جائے گی اس وقت اسکی ترقی کے امکانات پھر محدود ہو جائیں گے یعنی اس میں نقص آ جائے گا۔ کیوں کہ حدود تعین نقص کی نشانی ہے۔ خالق کائنات کائنات کے ذریعے اپنا اظہار کر رہا ہے۔ بقول غالب:۔

اصل شہود و شاہد و مشہود ایک ہے

کیا مشہود کی طرح شاہد بھی اصول ارتقا کا پابند ہے۔ اقبال یہاں بھی اصول

ارتقا کو تسلیم کرتا ہے۔ اگر یہ واقعہ ہے تو پھر مندرجہ بالا دقتیں یہاں بھی پیدا ہوتی ہیں۔ اگر وہ اصول ارتقا کا پابند ہے تو گویا اس میں نقص ہے۔ اور اگر نہیں ہے تو اس کے ارتقا کے امکانات محدود ہیں۔ جو خود ایک نقص کی نشانی ہے۔

اقبال کے فلسفہ اور ہیئت اجتماعیہ کے متعلق اس کے تفصیلی خیالات سے بحث کرنے کا یہ موقع نہیں۔ جس کا اظہار اس نے RECONSTRUCTION OF THOUGHT IN ISLAM میں کیا ہے۔ اس کتاب میں اس نے جدید علوم و فلسفہ کی روشنی میں اسلام کا جدید علم کلام مرتب کیا ہے۔

۱۴۔ اقبال کا نظریۂ علم

اقبال کے بنیادی خیالات کو سمجھنے کے لیے البتہ دو ایک باتوں کا جان لینا ضروری ہے۔ اولاً تو اس کا نظریۂ علم۔ اقبال ہمیشہ عقل کی تضحیک کرتا ہے۔ اس کی بے بضاعتی اور کم مائگی پر توجہ دلاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عقل زندگی کے اسرار سربستہ کو فاش نہیں کر سکتی اور نہ وہ زندگی کے لیے کوئی راہ عمل مرتب کر سکتی ہے۔ وہ عقل کے مقابلے میں دل کو سراہتا ہے اور دل کی صفت عشق کا تو وہ دلدادہ ہے۔

عشق کے مضراب سے نغمۂ تار حیات
عشق سے نور حیات عشق سے نار حیات

عشق سے پیدا نوائے زندگی میں زیر و بم
عشق سے مٹی کی تصویروں میں سوز دم بدم

اقبال کے خیالات میں یہ ایک عجیب تضاد دکھائی دیتا ہے کہ ایک طرف

تو وہ بے بضاعتی عقل کی طرف توجہ دلاتا ہے اور دوسری طرف، وہ ہیئت اجتماعیہ کی بنیاد ہی عقلی قوانین پر رکھتا ہے۔ دراصل اقبال کے خیالات میں الجھن اس لیے دکھائی دیتی ہے کہ وہ جس وقت عقل کو اہمیت نہیں دینا چاہتا تو اس کا محل وقوع دوسرا ہوتا ہے۔ اقبال عالم ادنیٰ میں عقل کی مکمل دسترس تسلیم کرتا ہے۔ لیکن عالم ارواح میں وہ اس کو محض بے کار سمجھتا ہے جہاں تک علوم طبعیہ، عقلی فلسفہ، منطق، فلسفہ سیاست و معیشت، ریاضی وغیرہ کا تعلق ہے۔ یہاں صرف عقل ہی کی کسوٹی پر سچ اور جھوٹ کو پرکھا جا سکتا ہے۔ لیکن جس طرح جسمانی اعضاء سے عقل کا کام نہیں لیا جا سکتا۔ اسی طرح عقل سے اصل حقیقت کا پتہ نہیں چل سکتا، کیونکہ اصل حقیقت کی سرحد عقل سے ماورائی ہے۔ فرانس کا مشہور فلسفی برگسان جس کے اور اقبال کے خیالات میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے، حقیقت کے پتہ چلانے کے اس ذریعے کو وجدان کہتا ہے۔ یہ وجدانی کیفیت عقل سے ایک ماورائی چیز ہے جو انسان کا تعلق حقیقت سے بلاواسطہ پیدا کر دیتی ہے۔

۱۵۔ اقبال کا تصورِ عشق

وجدان کے نظری عناصر کے ساتھ اقبال نے زندگی کے عملی عناصر بھی شامل کر دیئے ہیں اور دونوں کی ترکیب سے اقبال کے تصور کائنات کی مشہور اصطلاح "عشق" وجود میں آئی ہے۔ عشق میں عقل کی موشگافیوں اور چوں و چرا کی گنجائش نہیں ہے۔ یہاں منطقی استدلال صغریٰ و کبریٰ، تجزیہ و تجرید کا سوال ہی نہیں اٹھتا۔ عشق رموز کے تمام پردے اٹھا دیتا ہے۔ اور شاہد معنی یہاں بے نقاب ہو جاتا ہے۔ عشق ہر چیز میں انفرادیت پیدا کر دیتا ہے

عشق صرف انسان ہی میں نہیں پایا جاتا بلکہ اس کا وجود جمادات، نباتات، حیوانات غرض کہ کائنات کے ہر ذرے میں موجود ہے۔ یہ ہر ذرے کا تعلق اصل حقیقت سے قایم رکھتا ہے تاکہ اس کی مادی اور معنوی تربیت ہو سکے۔ عشق تمام مشکلات اور رکاوٹوں کو سر کرتا ہوا منزل مقصود کی طرف بڑھا چلا جاتا ہے۔ اور بالآخر کامیابی کا سہرا اسی کے سر رہتا ہے۔ خوف و حزن کا عشق میں گذر نہیں ہے۔

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

عشق میں انسانی جد و جہد کو زیادہ دخل نہیں ہے۔ بلکہ یہ فیضان رحمت کی طرف سے جسے چاہے اسے عطا ہوتا ہے۔ سب سے زیادہ عشق پیغمبروں کو عطا کیا گیا ہے اور اس کا اکمل ترین اظہار خاتم النبیین محمد صلعم میں ہوا ہے یہ عشق کارگاہ ہستی میں ایزدی رہنمائی ہے۔ جس کے ذریعے انسان اپنی مادی اور روحانی منازل ارتقا طے کرتا ہے۔ خدا کو خود اپنی ذات سے عشق ہے۔ جس کے باعث اس نے کائنات کو پیدا کیا تاکہ وہ خود اپنا مشاہدہ کر سکے۔

دھر جز جلوہ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں (غالب)

۱۶۔ عقل و عشق

اقبال اگرچہ وجدان و عشق ہی کو اصل سرچشمۂ ہدایت سمجھتا ہے۔ تو پھر اس نے جدید عقلی علوم کی بنا پر ایک فلسفہ اور ایک جدید علم الکلام کیوں مرتب کیا؟ یہ سوال میں نے خود علامہ مرحوم سے کیا تھا۔ انھوں نے

فرمایا کہ "عشق ہی دراصل بنیادی چیز ہے۔ مگر دنیا میں تمام انسان یکساں نہیں ہوتے۔ بعض کو یہ عطیہ الٰہی نصیب نہیں ہوتا اور بعض پیغمبروں کی اطاعت بلا چوں وچرا کرنا نہیں چاہتے۔ ان کے لیے ضروری ہے۔ کہ علوم عقلیہ کی جدید ترین تحقیقات کی بنیادوں پر مذہب کی حقیقت واضح کی جائے۔ لیکن سائنس کی تحقیقات کو معیار قرار نہیں دیا جا سکتا۔ وہ کسی حد تک مذہب کی بنیادی روحانی حقیقت تک ضرور رہنمائی کر سکتی ہیں۔ مگر ان کی یہ رہنمائی نہ تو قطعی ہو سکتی ہے اور نہ ہمیشہ قابل یقین۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فطری قوانین اور وحی الٰہی میں کبھی تضاد ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ عقل انسانی رفتہ رفتہ ترقی کر رہی ہے اور وہ ہنوز فطرت کے اسرار سربستہ کو صحیح طور پر معلوم کرنے سے عاجز ہے۔

علامہ اقبال کے اس خیال کو میں ایک مثال سے واضح کروں گا، مادیین یہ کہتے ہیں کہ ذرات (ATOMS) ہی اصل کائنات ہیں۔ یہ ذرات چوں کہ مادی ہیں۔ اس لئے دنیا بھی صرف مادہ سے تعمیر کی گئی ہے۔ روح کا یہاں کہیں وجود نہیں ہے۔ اس خیال کے مخالفین نے بتایا کہ انسانی شعور مادہ نہیں ہے کیونکہ یہ مکان کا پابند نہیں ہے۔ مادہ اور شعور میں بنیادی اختلافات ہیں۔ کچھ دنوں اس ثنویت (DUALISM) کو اہل علم تسلیم کرتے رہے اب، سائنس نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ ذرات قابل تقسیم ہیں اور ان ذرات کی اصل الیکٹران (ELECTRON) ہیں جو مادی نہیں ہیں۔ بلکہ ایک قسم کی قوت (ENERGY) ہیں۔ قوت اور شعور خاصیت میں ایک ہیں۔ گویا کہ اب خود سائنس نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کی اصل شعور ہے۔

منطق، ریاضی، علم طبیعات، فلسفہ اور تاریخ کی مدد سے اقبال روحانی

حقیقت کو سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔ لیکن وہ یہ صاف صاف کہہ دیتا ہے کہ یہ کوشش صرف ان کے لیے ہے جو اصل سرچشمہ سے سیراب ہونا نہیں چاہتے یا نہیں ہو سکتے۔ اقبال مادیت کا سخت ترین مخالف ہے۔ وہ کانٹ کی ثنویت (DUALISM) کو بھی تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک "ظہور عالم جلوہ ذوق شعور ہے"۔ وہ شنکر اچاریہ اور ہیگل کی طرح شعور کو اصل کائنات تصور کرتا ہے۔ لیکن شعور سے اس کا مفہوم صرف عقلی اصول نہیں ہے۔ بلکہ وہ عقل سے بھی جامع یعنی روح ہے۔ جسے گوئٹے گائسٹ کہتا تھا۔ وہ گوئٹے کی طرح جمادات، نباتات، حیوانات اور انسانوں میں گائسٹ ہی کو اصل زندگی تصور کرتا ہے۔ اور باقی ہر چیز کو اس کا مظہر۔ اس لیے اس کا دل جو روح ازلی کا مکین ہے گوئٹے کی طرح ہر چیز میں روح کا وجود دیکھ کر بے تاب ہو جاتا ہے۔ وہ دنیا کو جامد نہیں بلکہ نامی تصور کرتا ہے جو روح سے لبریز ہے۔

۱۷۔ اقبال کا تصور خودی

اقبال نے اپنے تصور کائنات کو نیم شاعرانہ، نیم فلسفیانہ اصطلاح "خودی" کے ذریعے ظاہر کیا ہے۔ عشق خودی کا فعل ہے۔ شجر و حجر، حیوان و انسان غرض کہ کائنات کی ہر چیز کی ایک خودی ہوتی ہے۔ یہی خودی اصل زندگی ہے۔

خودی میں ڈوب جا غافل یہ سر زندگانی ہے

زندگانی ہے صدف قطرہ نیساں ہے خودی
وہ صدف کیا ہے جو قطرے کو گہر کر نہ سکے

خودی کیا ہے راز درون حیات
خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

یہ خودی کیا چیز ہے ؟ اقبال کے خیالات کو سمجھنے والوں کے لیے اس کو متعین کرنے میں اب دقت نہ ہوگی - خودی انسان کا مادی پہلو نہیں ہے. کیوں کہ مادی پہلو تو اقبال کے لیے محض ایک عارضی اور ثانوی حیثیت رکھتا ہے - جو لوگ کہتے ہیں کہ اقبال جرمن فلسفی نطشے سے بہت متاثر ہوا ہے ان کی غلطی یہاں صاف عیاں ہو جائے گی - نطشے انسان کے حیوانی پہلو کی پرستش کرتا تھا - وہ قوی ہیکل انسانوں کو دنیا کے حاکم بنا دینا چاہتا تھا وہ ان کے ہر ایک جارحانہ فعل کو انسانیت کے لیے معیار قرار دینا چاہتا تھا، اخلاق اس کے نزدیک صرف قوی حاکم کے اعمال کا نام تھا - اقبال اس کے بالکل برعکس انسان کی حیوانی خودی کو نہیں - بلکہ اس کی روحانی خودی کو ترقی دینا چاہتا ہے - وہ جہد للبقا میں حیوانیت کو نہیں بلکہ روحانیت کو اصل معیار زندگی سمجھتا ہے - اس کا مثالی حاکم نطشے کی طرح قوی حاکم نہیں ہے، بلکہ "مرد قلندر" ہے جو روحانی قدروں کے سامنے دنیا کی ہر چیز کو ٹھکرا دیتا ہے یا دشاہ جس کے آگے سر نیاز خم کرتا ہے - جو اپنی شان و شوکت اور فوج و سپاہ کے ذریعے نہیں بلکہ روحانیت اور فقر کے ذریعے دنیا و جہان کی بادشاہت کرتا ہے - انسان کی جب یہ خودی بیدار ہو جاتی ہے - تو اس کی ترقی کے امکانات لامحدود ہو جاتے ہیں، کیوں کہ اس وقت اس کا ابدی عنصر بیدار ہو جاتا ہے - جس کی ترقی کے امکانات کا پتہ کون و مکان کو بھی نہیں لگ سکتا -

افراد کی طرح یہ خودی اقوام میں بھی ہوتی ہے اور اس کا مزاج ہر قوم

یں مختلف ہوتا ہے۔ قوم کی اس خودی کو ہم روح قومی بھی کہہ سکتے ہیں۔ حافظ کو جو حیثیت انسانی زندگی میں ہے۔ اسی طرح قوم کی تاریخ کی حیثیت قومی زندگی میں ہے۔ قومی تاریخ کو محفوظ رکھنے اور اس کو آئندہ نسلوں تک پہنچانے سے قومی خودی بیدار اور مضبوط ہوتی ہے۔

خودی کے ساز میں ہے عمرِ جاوداں کا چراغ
خودی کے سوز سے روشن ہیں اُمتوں کے چراغ

قومی خودی کی طرح انسانیت کی بھی خودی ہوتی ہے۔ اسی خودی کو سب سے اول محمد صلعم نے بیدار کیا۔ نسل و رنگ، وطن و قوم، عرب و عجم کے تمام امتیازات کو مٹا کے، انسانیت کا تخیل پیش کر کے اور اس کو عملی جامہ پہنا کے نبی اُمی نے تمام انسانوں کو ایک دوسرے کا بھائی بھائی بنا دیا۔ لیکن انسانیت کو اس خودی کا اب تک صحیح احساس پیدا نہیں ہوا ہے۔ اس لیے وہ باہم دست و گریبان ہے۔ اقبال انسانیت کی اس تباہی پر خون کے آنسو بہاتا ہے۔ وہ جارحانہ مذموم قومیت، سرمایہ داری، شہنشاہیت، رنگ و نسل کے امتیازات جنگ و جدل، نفرت و عداوت پر نوحہ کناں ہے۔ انسانیت کی تباہی سے اقبال کے دل میں ٹیس اٹھتی ہے۔

انسانیت کی خودی کی طرح تمام کائنات کی بھی ایک خودی ہے۔ وہ کائنات کی اصلی روحانی بنیاد ہے۔ مذہبی اصطلاح میں اسی کو خدا کہتے ہیں۔ خودی اور خدا کا بڑا قریبی تعلق ہے۔ چنانچہ جو خودی کے اسرار و رموز سمجھ لیتا ہے۔ وہ خدا کو سمجھ لیتا ہے۔

من عرف نفسہا فقد عرف ربہا

خودی کے سمجھنے کے لیے فطرت، علم النفس، تاریخ اور مابعد الطبیعات کا

مطالعہ ضروری ہے۔ خودی جمادات، نباتات، حیوانات اور انسان کے منازل طے کرتی ہوئی ارتقاء کی آخری بلندیوں تک پہنچ جاتی ہے۔ جن قوانین کے ذریعے خودی یہ منازل طے کرتی ہے اس کو اقبال اسلام کہتا ہے، یعنی عناصر کی نظام کائنات سے مکمل ہم آہنگی۔ انسانوں میں جو اس قانون کی پیروی کرتا ہے اقبال اس کو مسلم کہتا ہے۔ یعنی خدا کا اطاعت گزار بندہ، کائنات کی مشین میں ٹھیک بیٹھ جانے والا پرزہ

اقبال کے فلسفیانہ خیالات اور اسلامی تعلیمات میں اب مکمل مطابقت پیدا ہو گئی۔ وہ کائنات کی بنیادی خودی کو اسلام کا خدا کہتا ہے۔ اس خودی کو تربیت دینے کے لیے جو انسان دنیا میں بھیجے جاتے ہیں وہ خدا کے رسول ہیں۔ محمد صلعم خاتم النبیین تھے۔ کیوں کہ انہوں نے انسانی خودی کی تربیت کے لیے جو کچھ بھی قوانین ضروری ہیں وہ سب دنیا میں پیش کر دیے۔ اسلامی احکامات یعنی نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ کے ذریعے انفرادی اور اجتماعی خودی کی نشوونما ہوتی ہے۔ امت اسلامیہ چوں کہ ان تعلیمات کی حامل ہے اس لیے اس کے سپرد بنی نوع انسان کی رہنمائی کا کام کیا گیا ہے۔ کیوں کہ کوئی پیغام بغیر کسی قوم کے پہنچایا نہیں جا سکتا۔ اقبال کے لیے رسول اللہ اور ان کے بعد خلفائے راشدین کا زمانہ انسانیت کی تعلیم کے لیے مثال کا کام دیتا ہے۔ اس وقت صحیح روح انسانی کا ظہور انسانی اجتماعی اداروں میں ہوا تھا۔ وہ اس وقت کی جمہوریت، معیشت اور مذہبی زندگی کو صحیح زندگی سمجھتا ہے۔

۱۸۔ تصوف، اسلام اور عمل

اقبال دراصل ایک اسلامی صوفی شاعر تھا۔ وہ منفی تصوف کا نہیں بلکہ اثباتی تصوف کا حامل تھا۔ منفی تصوف وہ ہندی عجمی تصوف ہے۔ جو انسان کو اس دنیا سے بے تعلق کر کے صرف روحانیت میں گم کر دے۔ اثباتی تصوف اسلامی تصوف ہے۔ جو انسان کا روحانیت سے اس طرح تعلق باقی رکھے کہ وہ اس دنیا میں زیادہ سے زیادہ انفرادی اور اجتماعی فرایض انجام دے۔ اس کی سب سے اعلیٰ مثال رسول اللہ کی زندگی میں ملتی ہے۔ اقبال کو رسول اللہ کی ذات سے عشق تھا اور وہ خاک پاک حجاز میں مرنا جینے سے بہتر سمجھتا تھا۔ سنا ہے کہ وہ آخری عمر میں رسول اللہ کی خدمت میں بطور ہدیہ پیش کرنے کے لیے ایک نظم بھی لکھ رہے۔ جو نامکمل رہ گئی۔ مشتاقان کلام اقبال کو اس کی طباعت کا بے چینی سے انتظار رہے۔

گوشہ نشین صوفیا اور خشک ملاؤں کو اقبال پسند نہیں کرتا تھا۔ دونوں کو وہ اسلام کی اصل راہ سے ہٹا ہوا سمجھتا تھا۔

برکلے کی طرح وہ دنیا کو محض وہم و خیال تصور نہیں کرتا تھا۔ بلکہ اس کو ایک ٹھوس حقیقت مانتا تھا۔ وہ موضوعی عینیت (SUBJECTIVE IDEALISM) کا نہیں بلکہ معروضی عینیت (OBJECTIVE IDEALISM) کا قایل تھا۔ اسی بنا پر نفی، نہیں بلکہ اثبات، اس کے فلسفے کی جان ہے وہ شاعر عمل ہے۔ کاینات کی بنیاد عمل پر ہے اس لیے وہ انسانوں کو عامل اور مرد مجاہد دیکھنا چاہتا ہے۔

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی

شاعرانہ بلندی میں اس کا مقابلہ ہندوستان میں صرف ٹیگور کر سکتا ہے دونوں صوفی منش شعرا ہیں۔ مگر ایک منفی تصوف کا حامل ہے تو دوسرا اثباتی تصوف کا۔ ٹیگور خاموش اور پرسکون زندگی گزارنا چاہتا ہے، اقبال پرجوش و خطرناک۔

ٹیگور تخیل کی دنیا میں انسانی مشکلات بھول جانا چاہتا ہے، اقبال مشکلات کو دعوت دیتا ہے اور پھر ان پر حاوی ہونا چاہتا ہے۔

سخت کوشی سے ہے تلخ زندگانی انگبیں

میار ابزم بر ساحل کہ آں جا　　نوائے زندگانی نرم خیز است
بدریا غلط و با موجش درآویز　　حیات جاوداں اندر ستیز است

ٹیگور خدا کے سامنے سرنیاز خم کر دیتا ہے، اقبال خدا کے حضور میں بھی اپنی انسانی خودی کو فراموش نہیں کرتا۔ ٹیگور کی شاعری کی جان سب کچھ ہستی کی نفی میں ہے، اقبال کے ہاں اثبات ہستی کا تصور سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ ٹیگور ویدانت کے ذہنی فلسفے کا علم بردار اور ہندو قومیت کا ترجمان ہے، اقبال اسلام کے عملی فلسفۂ زندگی کا حامل مسلم قوم کا شاعر ہے خدا جانے حقیقت اصلی کیا ہے؟ شورش یا سکون؟ زندگی یا موت؟

۱۹- روحانی اشتراکیت

آخری عمر میں اقبال تحریک اشتراکیت سے کافی متاثر ہوا اور اس کی شاعری کا ایک نیا دور شروع ہوا۔ چوں کہ مارکس اور لینن کے مادی فلسفہ کو تسلیم نہ کر سکتا تھا۔ اس لئے اس نے اس کی تحریک، اشتراکیت کی مادی

بنیادوں کو ٹھکرا دیا۔ لیکن اس کے معاشی پہلو سے اسے بڑی دلچسپی پیدا ہو گئی۔ ایک مستقل معاشی نظریہ اقبال نے پیش نہیں کیا۔ اور نہ شاعر سے اس کی توقع کرنی چاہیئے۔ البتہ غریب و مفلوک الحال کسانوں اور مزدوروں کی حمایت میں اس نے درد و سوز سے لبریز بہت اچھی نظمیں کہیں۔

اے کہ تجھ کو کھا گیا سرمایہ دار حیلہ گر ! !

شاخ آہو پر رہی صدیوں تلک تیری برات
نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت تہذیب رنگ
خواجگی نے خوب چن چن کر نکالے مسکرات

روحانی بنیادوں پر اقبال ایک ایسا معاشی نظام استوار کرنا چاہتا ہے۔ جس میں سرمایہ دار غریبوں پر ظلم نہ کر سکیں اور نہ ساہوکار غریب کسانوں کو لوٹ سکیں۔

کارخانے کا ہے مالک مرد ک ناکردہ کار
عیش کا پتلا ہے محنت ہے اسے ناسازگار
حکم حق ہے لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰی
کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار

محنت و سرمایہ دنیا میں صف آرا ہو گئے
دیکھئے ہوتا ہے کس کس کی تمناؤں کا خون
حکمت و تدبیر سے یہ فتنۂ آشوب خیز
ٹل نہیں سکتا وَقَدْ کُنْتُمْ بِہٖ تَسْتَعْجِلُوْنَ
کھل گئے یاجوج اور ماجوج کے لشکر تمام

چشم مسلم دیکھ لے تفسیر حرف یَنسِلُون

اشتراکیت کے ایک بنیادی اصول ملکیت زمین کے بارے میں اقبال کہتا ہے :-

تکہ دار تھی مزارع و مالک میں ایک روز
دونوں یہ کہہ رہے تھے میرا مال ہے زمیں
کہتا تھا وہ کہ جو زراعت اسی کا کھیت
کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں
پوچھا زمین سے میں نے کہ ہے کس کا مال تو
بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقیں
مالک ہے یا مزارع شوریدہ حال ہے
جو زیر آسماں ہے وہ دہقاں کا مال ہے

سرمایہ دار کس طرح حکومت کو اپنا آلۂ کار بنالیتے ہیں۔ اس کے متعلق اقبال کہتا ہے :-

سنا ہے میں نے کل یہ گفتگو تھی کارخانے میں
پرانے جھونپڑوں میں ہے ٹھکانا دستکاروں کا
مگر سرکار نے کیا خوب کاؤنسل ہال بنوایا
کوئی اس شہر میں تکیہ نہ تھا سرمایہ داروں کا

غرض کہ اقبال اپنی آخری عمر میں بالکل اشتراکی ہو گئے تھے، مگر اُن کی اشتراکیت کی بنیادیں اسلامی تعلیمات پر تھیں۔ اس لیے ہم اس کو روحانی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں۔

۲۰۔ شاعرِ زندگی

اقبال عہدِ جدید کا سب سے بڑا شاعر تھا۔ وہ ایک حساس دل رکھتا تھا اس لیے وہ فطرت کے ہر مظہر اور انسانیت کی ہر تحریک سے متاثر ہوا لیکن ان تاثرات پر اس نے اپنی عظیم الشان شخصیت کی مہر ثبت کر دی اور ان کو پھر دوبارہ نئے انداز، جوش، قوت اور حسن کے ساتھ پیش کیا۔ وہ شاعرِ زندگی تھا۔ اس لیے اس نے مسلمانانِ ہند کو ایک نئی زندگی بخشی اس نے اپنے اعلیٰ اخلاقی اور روحانی معیار سے تمدنِ جدید کے مظاہر پر خوب خوب تنقیدیں کیں تاکہ غفلت کے یہ بندے پھر بیدار ہوں۔

اقبال نے تمام عمر دولت و ثروت، عزت و جاہ سے بے پروا ہو کر قلندری و فقیری کی زندگی گزاری۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

اسی فقیری نے اسے وہ روحانی دولت بخشی جس سے اس کی زندگی کا ہر لمحہ اور اس کے کلام کا ایک ایک شعر لبریز ہے۔ دنیا میں جب تک ملتِ اسلامیہ اور انسانیت زندہ ہے۔ اس کے عظیم الشان احسان کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اپنے کلام کے ذریعے گوئٹے، دانتے، رومی و سعدی، شیکسپیئر اور غالب کی طرح زندہ و جاوید ہو گیا کیوں کہ اس نے ہمیشہ ازلی و ابدی گیت گائے۔ اس کے نغمے ہمیشہ انسان کے اعلیٰ احساسات کو ابھاریں گے۔ کیوں کہ وہ فطرتِ انسانی کی پاک ترین بنیادوں سے بلند ہوئے۔

اقبال ایک مردِ قلندر، خودی کا پاسبان، عشق کا متوالا، آزادیِ
ہند کا شاعر، ناموسِ مشرق کا محافظ، انسانیت کا علم بردار، توحید
کا نغمہ خواں تھا۔ خدا اس کی مغفرت کرے۔

آسماں تری لحد پہ شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

اقبال کا ذہنی ارتقا

از

(ابو ظفر عبدالواحد صاحب ایم اے (علیگ) لیکچرار انگریزی (سابق لیکچرار اردو) سٹی کالج حیدرآباد دکن)

آج اقبال کی شاعری اور اس کے کمال کے چاروں طرف گن گائے جا رہے ہیں۔ ہر ایک اپنے حوصلے کے مطابق ان کی شاعری اور شعر کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کر رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ اقبال کے جیتے جی بھی لوگوں نے اُن کے من موہنے اور دل میں جوش پیدا کرنے والے شعروں کو بہت کچھ سراہا اور جی کھول کر داد دی۔ مگر اب جب کہ وہ ہم میں نہیں ہیں، اُن کی ہر ایک ادا، اُن کی دل میں وہ کھبنے والی باتیں اور بھی یاد آتی ہیں۔ قدر نعمت بعد زوال!

یہ طرف داری یا بڑائی نہیں اگر میں یہ کہوں کہ اقبال جیسا شاعر اردو زبان نے آج تک پیدا نہیں کیا۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اقبال سے پہلے جتنے شاعر اردو زبان نے پیدا کیے اُن میں کوئی گن نہ تھا۔ مثال کے طور پر انیس اور

غالب کو لیجئے جو اقبال سے کچھ ہی پہلے کے شاعر ہیں - دونوں نے اردو کو کہاں سے کہاں پہنچایا - یا اکبر اور حالی کو لیجئے جو عین اس زمانے کے شاعر ہیں جب کہ اقبال نے پر تولنے شروع کیے تھے - اکبر کی شاعری کا ہنس مکھ رنگ اور ہنسی ہنسی میں دل میں نشتر چبھونا، یا حالی کا دبیں اور قوم کا دکھڑا بیان کرنا، کون ہے جو نہیں جانتا ؟ ان دونوں کے مقابلے میں داغ بھی تھے، جو اتنے پائے کے شاعر نہ تھے - کہنے کو پرانی لکیر پہ چلتے تھے - مگر زبان ایسی بانکی پائی تھی کہ سنیئے تو دل لوٹ پوٹ ہو جائے - پھر ذرا غور سے دیکھئے تو وہی روندا ردندایا خیال ؛ مگر بیان کرنے کا ڈھب ایسا کہ بے واہ واہ کیے بن نہ پڑے - یہ شاعری نہیں تو اور کیا ہے کہ ایک آدمی کو آپ پرانی وضع اور دقیانوسی خیال کا آدمی سمجھیں، لیکن جب وہ کچھ کہے تو آپ بے اختیار پھڑک اٹھیں - نہیں، داغ شاعر تھا -

میں نے یہ سب ذکر یوں ہی بے سبب نہیں کیا - ان تینوں چاروں شاعروں کا اثر شروع شروع میں اقبال پہ پڑتا رہا - یہاں تک کہ اپنی نوعشقی اور تقلید کے دور سے گزر کر اقبال نے اپنے لیے ایک نیا راستہ نکال لیا اور ایک ایسی منزل پہ پہنچ گیا - جہاں کوئی اس کا شریک نہیں - اس کے باوجود بھی اقبال نے سدا اپنے پیش روؤں کی بڑائی کا اعتراف کیا ہے، یہی اس کی بڑائی کی دلیل ہے - اوچھے ہیں وہ جو اپنے محسنوں کے احسان کو بھول جاتے ہیں - یاد رہے کہ بڑا آدمی ناشکرا نہیں ہوتا - اقبال نے غالب، داغ، حالی اور فارسی زبان کے بڑے بڑے شعرا کی بڑائی کو مانا ہے اور عقیدت کے طور پہ ان لوگوں پہ نظمیں لکھی ہیں - جن سے اس کی نیک نیتی صاف جھلکتی ہے خصوصاً غالب، داغ، اور حالی پہ جو نظمیں "بانگ درا"

میں ہی انہیں پڑھ کر اپنے طور پر اندازہ کر لیجئے کہ ایک بڑا آدمی اپنے بڑوں کی بڑائی ماننے سے کبھی نہیں جھجکتا۔ اور تو اور شیکسپیئر پر بھی ایک بیماری نظم ہے، حالانکہ شیکسپیئر ہماری زبان کا شاعر نہیں۔ اسی طرح بعض ہندو بزرگوں اور ہندوستان کے سپوتوں پر بڑی بانکی اور منوہر نظمیں لکھی ہیں۔ سوامی رام تیرتھ، بھرتری ہری، رام چندر جی، لکشمن جی اور گرو نانک، پر جو اشعار کہے ہیں ان سے ظاہر ہے کہ وہ صرف مسلمانوں کا نہ تھا بلکہ سچے معنوں میں بھارت اور بھارت واسیوں سے ایسی سچی چاہت رکھتا تھا جس میں نہیں بھی پھوٹ اور نفرت کی بُو نہیں۔ جن لوگوں نے اقبال کو فرقہ پرست سمجھا ہے، انصاف اور نیائے کا خون کیا ہے۔

بات کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ مگر خیر میں نے بکواس سے کام نہیں لیا۔ یہ پہلو بھی اجاگر کر دینا ضروری تھا۔ اس لیے کہ جو باتیں کسی شاعر کو صحیح طور پر سمجھنے میں مدد دیں، وہ بھی ضروری ہوتی ہیں۔

بہرحال اکبر اور حالی اور خاص طور پر داغ اور حالی کی شاعری کا ہندوستان کے چاروں کھونٹ غلغلہ تھا۔ جب کہ اقبال نے اپنی شاعرانہ صلاحیت کا احساس کیا اور چپکے چپکے شعر کہنا شروع کیا، ابھی اپنی جنم بھومی سے باہر قدم نہ رکھا تھا۔ اردو کے تمام ہونہار شاعروں کی طرح پہلے پہل غزل گوئی ہی سے شاعری کی ابتدا کی۔ داغ کی شاعری اور زبان دانی کی چاروں طرف دھوم تھی۔ وہی عاشقانہ رنگ اختیار کیا۔ لوگ دہلی اور لکھنؤ کی زبان سے مرعوب تھے۔ پنجاب اور سیالکوٹ کی زبان دانی تو خیر کسی شمار قطار میں نہ تھی، ہندوستان کے دوسرے علاقے جہاں اردو کا چرچا تھا، دہلی اور لکھنؤ سے سند لیتے تھے۔ ایسی صورت میں اقبال کسی اہل زبان کا دامن نہ تھامتے تو کیا کرتے۔ لامحالہ استاد داغ کا دامن تھاما اور ان سے اصلاح لینے لگے۔

کچھ دنوں تک خط کتابت کے ذریعے یہ سلسلہ جاری رہا۔ آخر کو داغ نے سیر چشمی سے کام لے کر ہمت بندھائی اور لکھا کہ تمہیں اب اصلاح کی ضرورت نہیں، تم جوہر قابل رکھتے ہو اپنی طبیعت کے بہاؤ پر چلو، خود ہی اپنا راستہ نکال لوگے۔

اسی زمانے یا اس سے کچھ پہلے کا واقعہ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ داغ کیسے جوہر شناس تھے۔ سیالکوٹ سے ایف اے پاس کر کے اقبال لاہور آئے تھے، بی اے میں پڑھ رہے تھے، شعر گوئی کا سودا ذہن میں تھا۔ غزلیں کہتے تھے۔ اور بعض اوقات خوب مضمون نکالتے تھے۔ ایک مرتبہ کا ذکر ہے: لاہور میں ایک خاص مشاعرہ ترتیب دیا گیا تھا۔ جس میں اس زمانے کے خاص خاص شاعر جمع تھے۔ اقبال کے بعض بے تکلف دوست انہیں جبراً وہاں لے آئے اور غزل پڑھنے پر مجبور کیا۔ مرزا ارشد گورگانی میر مشاعرہ تھے۔ جب اقبال نے اپنی غزل کا ایک شعر پڑھا تو بے اختیار پھڑک اٹھے۔ شعر تھا:

موتی سمجھ کے شان کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرق انفعال کے

اسی غزل کا مقطع بھی ہے جو ہمارے لیے خاص دلچسپی رکھتا ہے اور جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ہونے والا ایک بڑا شاعر کس قدر اپنے اوپر بھروسہ رکھتا ہے، حالانکہ بڑائی کی منزل ابھی دور ہے:

ہم کو تو لکھنؤ سے نہ دہلی سے ہے غرض
اقبال ہم امیر ہیں زلف کمال کے

کتنے پیمبرانہ الفاظ تھے جو ایک فیضانی کیفیت میں اقبال کی زبان سے نکلے۔ اس وقت کے سننے والوں نے اسے محض شاعرانہ بڑ اور تعلی سمجھا ہوگا،

لیکن ہونے والے اقبال نے جس کی شہرت ہندوستان سے باہر دور دور پہنچنے والی تھی، بعد کو یہ ثابت کر دکھایا کہ زبان دانی کا طلسم یوں توڑا جاتا ہے خادم زبان اور ادیب ہونے کے لیے جوہر قابل کی ضرورت ہے، دھلی کی جامع مسجد کی سیڑھیاں الانگنا ضروری نہیں۔

لیکن زبان کے الجھیڑوں سے آزاد ہونے سے پہلے اور بعد بھی اقبال ایک زمانے تک غالب کے زیر اثر رہے۔ گو کہنے کو انھیں داغ سے تلمذ تھا۔ لیکن ذہنی اور معنوی حیثیت سے وہ غالب کے شاگرد تھے۔ اقبال کی شاعری گویا غالب کی شاعری کا تتمہ ہے۔ اقبال غالب کے اتنے گرویدہ کیوں تھے؟ اس کے کئی ایک سبب ہیں۔ غالب کی طرح اقبال بھی جدت اور انوکھے پن کے حامی تھے۔ غالب ہی کی طرح فلسفیانہ طبیعت پائی تھی۔ فلسفۂ قدیم و جدید کے مطالعہ نے ان کی نظر میں اور بھی وسعت پیدا کر دی تھی۔ انگریزی زبان و ادب اور مغربی علوم کی واقفیت نے مختلف اسالیب پر عبور حاصل کرنے میں ان کی مدد کی تھی۔ جرمن کی واقفیت کے باعث جرمن ادب کے شاہکاروں پر براہ راست انھیں عبور حاصل تھا۔ سنسکرت زبان بھی جانتے تھے اور اس طرح سنسکرت لٹریچر کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ فارسی کا پوچھنا کیا "بیاورید گر ایں جا بود زباندانے" کا دعویٰ نہیں کیا، لیکن وہ کر دکھایا کہ ایک مغرور ایرانی بھی ان کا نام ادب سے لیتا ہے۔ غرض کہ اقبال ایک بڑے شاعر ہونے کے علاوہ ایک بڑے عالم بھی تھے۔ اس کے بعد ظاہر ہے کہ شاعری ان کی کنیز بن کر رہی۔ یہ جامعیت اردو کے شعرا میں تو کیا، دنیا کے اور باکمالوں میں بھی کم ملے گی۔ یہی وجہ ہے کہ میں اقبال کی شاعری کو غالب کی شاعری کا تتمہ سمجھتا ہوں۔ غالب کی شاعری میں جو کمی تھی،

اقبال نے اس کو پورا کیا۔

البتہ ایک حیثیت سے اقبال کا رتبہ، غالب، سے گھٹا ہوا ہے۔ میں نے ایک جگہ بیان کیا ہے کہ "اقبال نے شعر کو فلسفہ اور فلسفے کو شعر بنا دیا۔ اسی میں اس کی عظمت کا راز پوشیدہ ہے"۔ فلسفے کو شعر بنانا واقعی کمال ہے۔ غالب نے بڑی حد تک یہی کیا ہے۔ وہ صد فی صد شاعر تھا اور ہر رنگ میں شاعر رہتا ہے، کبھی خشک فلسفی نظر نہیں آتا۔ لیکن اقبال بعض اوقات فلسفہ بگھارنے لگتے ہیں۔ یہیں ان کی شاعری واعظانہ روپ اختیار کر لیتی ہے۔ چنانچہ ان کے آخری دور کی شاعری کا رنگ بالکل واعظانہ اور مذہبی ہے "بال جبریل" اور "ضرب کلیم" اور "پس چہ باید کرد ....." اسی قبیل کی کتابیں ہیں۔ جن میں بے رس فلسفے اور مذہب کا پرچار کیا گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے مخالفین کو اعتراض اور بدگمانی کا موقع ملا۔ غالب اس کے برخلاف ایک بے لاگ فلسفی، ایک آزاد مشرب انسان اور ایک بلند نظر شاعر نظر آتا ہے

بہر حال اقبال اور غالب کے موازنے کا یہ موقع نہیں۔ اتنی بات نظر کے سامنے رہے کہ ابتدا میں ایک زمانے تک اقبال غالب کے زیر اثر رہے اور نو مشقی کا دور ختم ہونے کے بعد بھی جب کہ غالب کی عقیدت مندانہ تقلید چھوڑ کر انھوں نے اپنے لیے ایک نیا راستہ نکال لیا تھا، یہ صاف ظاہر ہے کہ اقبال نے غالب کے دیئے سے دیا جلایا اور جس منزل پر غالب نے چند ناتمام نقوش چھوڑے تھے۔ اقبال نے وہاں سے ابتدا کی اور چند اضافوں کے ساتھ اسے بام تکمیل پر پہنچایا۔ ہندوستان میں اس وقت کوئی ایسا نہیں جو ان کی جگہ لے سکے۔

انگریزی کی ایک مشہور کہاوت ہے کہ "شاعر اپنے عہد کا بچہ ہوتا ہے"۔ عہدِ ماضی کا جو اثر اقبال پہ ہوا، وہ تو ابھی میں بتا چکا، اس انگریزی متقولے کی روشنی میں اب یہ بتانا ہے کہ "اپنے عہد" کا اقبال پہ کیا اثر ہوا۔ اس مضمون کا بقیہ حصہ اسی رخ کی تصویر ہے۔

جس زمانے میں پورے طور پر اقبال نے اپنی شعری استعداد کا احساس کیا، ہندوستان کی سیاسی فضا قومیت اور آزادی کے فلک شگاف نعروں سے گونج رہی تھی۔ تلک اور گوکھلے "ہوم رول" کا مطالبہ کر رہے تھے۔ مہاتما گاندھی اور برطانوی سامراج سے ٹکر لینے کا زمانہ ابھی نہ آیا تھا، پھر بھی خاصے جوش و خروش کا زمانہ تھا۔ دھنوان دھار تقریریں سیاسی پلیٹ فارم پہ ہوا کرتی تھیں۔ انڈین نیشنل کانگریس نے بھی قومیت کا راگ الاپنا شروع کر دیا تھا۔ سرسیّد کی پُرخلوص کوششیں بار آور ہو چکی تھیں۔ حالی کی نوحہ خوانی کچھ رنگ لا رہی تھی۔ "اے خاصۂ خاصانِ رسل وقت دعا ہے" کی تان سے مسلمانوں میں اپنی زبوں حالی کا احساس ہو چلا تھا۔ گو "قلب کو گرمانے" اور "روح کو تڑپانے" والی آواز ابھی فضا میں پیدا نہ ہوئی تھی اور دعاؤں نے "شکوہ" کا رنگ اختیار نہ کیا تھا۔ تاہم بھارت کا یہ تھکا ہارا قافلہ چونک رہا تھا۔ غرض کہ یہ کچھ سماجی اور سیاسی حالات تھے۔ یہ تذبذب اور انتشار کا زمانہ تھا۔ جب کہ اقبال نے چند نظمیں مثلاً ہندی ترانہ، نیا شوالہ، ہمالہ، میرا وطن وہی ہے اور تصویرِ درد جیسی نظمیں لکھیں اور تمام ہندوستان اس نئے شاعر کی والہانہ تانوں سے گونج اٹھا۔

ان نظموں کے علاوہ جو ملک کی سیاسی حالت کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اس دور کی چند اور نظمیں بھی ہیں۔ جو اقبال کی آفتادِ طبیعت، ذہنی بے چینی،

تجسس اور تلاش کا پتہ دیتی ہیں۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ شاعر نے ابھی اپنی زندگی کا مقصد پایا نہیں، خودی کا احساس ابھی تیز نہیں ہوا اور وہ اسرار اس پر منکشف نہیں ہوئے۔ جن سے خودی کی تعمیر ہوتی ہے۔ وہ وطنیت اور دیس کی چاہت کے سہانے گیت گا کر گراتا ضرور ہے۔ لیکن ذرا اس کے دل میں تذبذب اور شکوک کا ایک طوفان برپا ہے۔ اس کا دل سراپا تجسس اور استفسار بنا ہوا ہے۔ زندگی اور حقائق زندگی کا وہ بھید پانا چاہتا ہے۔ چاروں طرف اس کی نگاہیں پڑتی ہیں۔ مگر کسی طرف سے اس کی دل جمعی نہیں ہوتی۔ کہیں گل کی رنگینی کو دیکھ کر وہ حسن کی کشش کا راز معلوم کرنا چاہتا ہے۔ کہیں شمع و پروانے کی دل سوز حکایت میں وہ حسن و عشق کی حقیقت پانے کی دھن میں رہتا ہے۔ کبھی فراز آسمان پر مہر و ماہ کی جانب اس کی نظریں دوڑتی ہیں، لیکن کہیں سے خاطر خواہ جواب نہیں پاتا، گو بظاہر تھوڑی دیر کے لیے وہ اپنے دل کو بہلانے کے حیلے بہانے سے پا لیتا ہے۔ گل رنگین، شمع و پروانہ، بچہ اور شمع آفتاب، ماہ نو، جگنو، چاند، ستارے، کنار دریا، موج دریا، یہ تمام نظمیں غور سے پڑھیے، آپ کو اقبال کی اس تلاش اور بے چینی کا اندازہ ہو جائے گا۔ یہ سب جستجو محض اس لیے تھی کہ اقبال اپنے لیے ایک بڑا نصب العین اور مقصد حیات متعین کرنا چاہتے تھے۔ ایک نئے راستے کی لگن ان کے دل میں تھی۔ وہ مفسر حیات بننا اور زندگی اور موت کے پیچیدہ مسائل کی گتھیاں سلجھانا چاہتے ہیں۔ لیکن ابھی انہیں اپنے پر کامل بھروسہ نہیں ہوا ہے۔ اور وہ ابھی پورے طور پر انہوں نے خود کو پہچانا ہے۔ ابھی ابھی جن نظموں کے عنوانوں کا حوالہ میں نے دیا ہے ان کے کچھ

سنیئے، آپ کو بہتر اندازہ ہوگا۔ کہ میں کس چیز کی طرف اشارہ کر رہا ہوں!۔

محفل قدرت ہے اک دریائے بے پایاں حسن
آنکھ اگر دیکھے تو ہر قطرے میں ہے طوفاں حسن
روح کو لیکن کسی گم گشتہ شے کی ہے ہوس
ورنہ اس صحرا میں کیوں نالاں ہے یہ مثل جرس

(بچہ اور شمع)

تو شناسائے خراش عقدۂ مشکل نہیں
اے گل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں
اس چمن میں میں سراپا سوز و ساز آرزو
اور تیری زندگانی بے گداز آرزو
مطمئن ہے تو پریشاں مثل بو رہتا ہوں میں
زخمی شمشیر ذوق جستجو رہتا ہوں میں

(گل رنگین)

سر کنارۂ آب رواں کھڑا ہوں میں!
خبر نہیں مجھے، لیکن کھڑا ہوا ہوں میں
رواں ہے سینۂ دریا پہ اک سفینہ نیز
ہوا ہے موجوں سے ملاح جس کی گرم ستیز
جہاز زندگی آدمی رواں ہے یونہی
ابد کے بحر میں پیدا یونہی نہاں ہے یونہی
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

(کنار راوی)

میرے حق میں تو نہیں تاروں کی بستی اچھی
اس بلندی سے زمیں والوں کی پستی اچھی
آسماں کیا، عدم آباد، وطن ہے میرا
صبح کا دامن صد چاک، وطن ہے میرا
میری قسمت میں ہے ہر روز کا مرنا جینا
ساقی موت کے ہاتھوں سے صبوحی پینا
نہ یہ خدمت، نہ یہ عزت، نہ یہ رفعت اچھی!
اس گھڑی بھر کے چمکنے سے تو ظلمت اچھی

(ستارۂ صبح)

پروانہ اک پتنگا، جگنو بھی اک پتنگا
وہ روشنی کا طالب، یہ روشنی سراپا
نظارۂ شفق کی خوبی زوال پر تھی
چمکا کے اس پری کو تھوڑی سی روشنی دی
یہ چاند آسماں کا، شاعر کا دل ہے گویا
واں چاندنی ہے جو کچھ، یاں درد کی کسک ہے
کثرت میں ہو گیا ہے وحدت کا راز مخفی
جگنو میں جو چمک ہے، وہ پھول میں مہک ہے
یہ اختلاف پھر کیوں ہنگاموں کا محل ہے
ہر شے میں جب کہ پنہاں خاموشیٔ ازل ہے؟

(جگنو)

پھر بھی اے ماہ مبین، میں اور ہوں تو اور ہے
درد جس پہلو میں اٹھتا ہے، وہ پہلو اور ہے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں، سراپا نور تو
سینکڑوں منزل ہے ذوق آگہی سے دور تو

(چاند)

زحمت "تنگیٔ دریا سے گریزاں ہوں میں
وسعت بحر کی فرقت میں پریشاں ہوں میں

(موج دریا)

نور کا طالب ہوں، گھبراتا ہوں اس بستی میں میں
طفلک بیتاب پا ہوں مکتب ہستی میں میں

(آہ فو)

یہ تمامپوری، یہ تڑپ، یہ ذوق آگہی، یہ نور کی طلب اور یہ وسعت کی خواہش، سب کیا ہے؟ وہی ایک اعلیٰ نصب العین کی تلاش جس کی صلاحیت شاعر خود میں ابھی نہیں پاتا۔ غرض کہ کچھ اس قسم کی کھٹک اور خلش دل میں لے کر اقبال یورپ کا عزم کرتے ہیں اور دیس کو خیرباد کہنے سے پہلے حضرت نظام الدین محبوب الٰہی کے آستانے پہ حاضری دیتے ہیں۔ وہاں پہنچ کر یہ بند جذبات پھوٹ پڑتے ہیں۔ چنانچہ اپنی منظوم التجا میں اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہ اس خیال سے یورپ جا رہے ہیں کہ شاید وہاں کی گنوان بستی میں انہیں اپنے ذوق استفہام کا جواب اور دل کی اس بے تابی کی دوا ملے:۔

چمن کو چھوڑ کے نکلا ہوں مثل نکہت گل

ہوا ہے صبر کا منظور امتحان مجھ کو
چلی ہے لے کے وطن کے نگار خانے سے
شراب علم کی لذت کشاں کشاں مجھ کو
نظر ہے ابر کرم پہ درخت صحرا ہوں
کیا خدا نے نہ محتاج باغبان مجھ کو
ملک نشیں صفت مہر ہوں زمانے میں
تری دعا سے عطا ہو وہ نردبان مجھ کو
مقام ہم سفروں سے ہوا اس قدر آگے
کہ سمجھے منزل مقصود کارواں مجھ کو
پھر آرکھوں قدم مادر و پدر پہ جبیں
کیا چھٹوں نے محبت کا رازداں مجھ کو
شگفتہ ہو کے کلی دل کی پھول ہو جائے
یہ التجائے مسافر قبول ہو جائے

یہ طلب اور یہ ارادے لے کر ۱۹۰۵ء میں اقبال ہندوستان سے رخصت ہوئے اور ان تاثرات پر اس دور کی شاعری کی بنا اٹھتی ہے بعد میں اقبال کی شاعری نے جو پلٹا کھایا اس کے اسباب کچھ اور ہیں جن کی تفصیل اپنی جگہ آئے گی۔

البتہ ایک چیز خاص طور پر نظر کے سامنے رکھنی چاہیئے جو اس دور کی شاعری میں بھی نمایاں ہے۔ اور آنے والے دور کی شاعری میں اور بھی شدت کے ساتھ نمایاں ہو جاتی ہے، یہاں تک کہ آخر میں وہ ایک پیمبرانہ روپ اختیار کر لیتی ہے۔ اس خاص چیز سے میری مراد اقبال کا

گہرا مذہبی رنگ ہے۔ مذہب اُن کی گھٹی میں تھا اور جس صوبے کی آب و گل سے اقبال کی سرشت کا ضمیر بنا تھا، مذہبی اعتبار سے پورا صوبہ اور علاقوں کے مقابلے میں شدت کے ساتھ مذہبی عصبیت رکھتا ہے۔ یہی وجہ ہوئی کہ موجودہ حالات میں اقبال کا لہجہ بہتوں کے لیے غلط فہمی کا باعث ہوا اور بعض قوم پرستوں نے یہ سمجھا کہ ع "محفل کا وہ رند پرانا آج نمازی بن بیٹھا" اصل حقیقت سچ پوچھیے تو یوں نہیں ہے۔ یہ اُن کا نہیں بلکہ سمجھنے والوں کی سمجھ کا قصور ہے۔

اپنے تین سالہ قیام (۱۹۰۵ تا ۱۹۰۸) کے زمانے میں جب کہ اقبال یہ کچھ تو فقط لے کر شراب علم کے حصول میں نگارخانۂ وطن سے یورپ کی سرزمین پر پہنچے اور وہاں کے حالات اور رنگ ڈھنگ کا غور سے مطالعہ کیا تو انہیں بڑی مایوسی ہوئی۔ قومیت جس کا پودا ہندوستان میں لگایا جا رہا تھا، یورپ میں خاصی بدنام اور خود غرضی کی مترادف ہو چکی تھی۔ جغرافی حد بندیوں نے نسل و رنگ کے امتیازات پیدا کر کے انسانوں کو تنگ نظری کا شکار بنا دیا تھا۔ مادیت اور مادہ پرستی نے انسان کو انسانی ہمدردی اور روحانی و اخلاقی مسائل سے بیزار اور بے بہرہ کر دیا تھا۔ وہ سمجھنے لگا تھا۔ کہ جو کچھ ہوا اور جو کچھ کہا جائے، سب اپنی ہی بھلائی اور ذاتی نفع کے لیے ہو۔ جمہوری نظام کی باگیں خطرناک قسم کے بنیوں اور خول خواروں کے ہاتھ آ گئی تھیں اور سرمایہ دار بڑی بے دردی کے ساتھ غریبوں کا خون چوس رہے تھے۔ اپنے حصول مقصد کے لیے قومیں قوموں کے خلاف، جماعتیں جماعتوں کے خلاف اور ایک طبقہ دوسرے طبقے کے خلاف آستینیں چڑھا کر موقع کا منتظر تھا۔ جنگ

عظیم کے ڈراوے بادل سروں پر منڈلا رہے تھے۔ یہ تناتنی کچھ رنگ لانے والی تھی۔

ان حالات میں اقبال نے دیکھا کہ یہ قومیت اور وطنیت کا بھوت انسانوں کو درندوں سے بدتر بنا کر رہے گا۔ غرض کہ قومیت، بربری اور تہذیب و شائستگی کے سہانے گیت گانے والی یہ قومیں، ایک طرف تو اپنوں ہی کے حلق پر خنجر چلانے پر تلی بیٹھی تھیں اور دوسری طرف یہ منصوبے ہو رہے تھے۔ کہ جس طرح بن پڑے اپنے حصول مقصد کی خاطر مشرقی اقوام کو آہستہ آہستہ ہڑپ کر لیا جائے اور بسم اللہ ڑ کی اد۔ ایمان سے کی جائے۔ اسی مقصد کے مدنظر ٹرکی کے خلاف یلغار اور اٹلی کی جنگوں کا سلسلہ شروع ہوا جن میں برطانوی سیاست کا بھی درپردہ ہاتھ تھا "مریض یورپ" کا ادھر یہ حال تھا، ادھر برطانیہ اور روس کی سیاسی ریشہ دوانیوں سے ایران کی جان کے لالے پڑے تھے۔ ان واقعات اور احساسات کی تھوڑی سی جھلک آپ کو اقبال کی اس نظم میں بھی دکھائی دے گی۔ جس کا عنوان ہے "ہلال عید" چند اشعار یہاں پیش کرتا ہوں:۔

قافلے دیکھ اور اُن کی برق رفتاری بھی دیکھ
رہرو درماندہ کی منزل سے بیزاری بھی دیکھ
فرقہ آرائی کی زنجیروں میں ہیں مسلم اسیر
اپنی آزادی بھی دیکھ، ان کی گرفتاری بھی دیکھ
ہاں تملق پیشگی دیکھ، آبرو والوں کی، تو
اور جو بے آبرو تھے، اُن کی خودداری بھی دیکھ

ساز عشرت کی صدا مغرب کے ایوانوں میں سن
اور ایران میں ذرا ماتم کی تیاری بھی دیکھ

غرض کہ ان اسباب کی بنا پر اسلامی ممالک کی فلاح اور یک جہتی کی خاطر وہ تحریک شروع ہوئی جس کو ہم اسلامی تحریک یا "پان اسلازم" کہتے ہیں۔ اپنے قیام یورپ کے زمانے میں اقبال اس تحریک کی حقیقت سے آشنا ہو چکے تھے اور اپنی آنکھوں سے یورپ کی ہوس کاری اور بدنیتی کا منظر دیکھ کر انہوں نے "ہمہ اسلامیت" کو اپنی شاعرانہ سحر کاریوں کا موضوع بنانے کی دل میں ٹھان لی اور مشرقی اقوام کے سامنے قومیت اور عالمگیر برادری کا اعلیٰ تصور پیش کیا۔ پھر اپنی شاعری کے لیے وسیع تر میدان پیدا کرنے کی نیت سے فارسی زبان کو ذریعۂ اظہار بنایا۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلام کی رواداری، اسلام کا شاندار ماضی اور اقوام عالم پر اس کے عظیم احسانات، یہ سب ایسی کھلی حقیقتیں ہیں جن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اقبال نے اسلامی ممالک کو ان کے شاندار ماضی سے روشناس کرایا، اگر ان کے سینوں میں عمل اور بیداری کی لہر دوڑا دی تو برا کیا کیا؟ پھر یہ کہ گو "لے" حجازی تھی، مگر کاہل رگوں میں خون حرارت دوڑانے میں یہ نوا سب کے لیے برابر تھی۔ اس میں ہندی اور ترکی، عجمی اور تازی، یا ہندو اور مسلمان کی کچھ تخصیص نہ تھی۔ لیکن سینوں کے کھوٹے نے اس درد اور خلوص بھری آواز کے معنی ہی کچھ اور لیے اور جس طرح ایک غلط فہمی یہ پھیلی کہ اقبال اردو سے بیزار ہو گئے اسی طرح بعض حلقوں میں یہ بدظنی بھی عام تھی کہ اقبال قوم پرست سے

مسلم پرست اور ہوتے ہوتے کٹر فرقہ پرست ہو گئے، حالانکہ اقبال کا پیام عمل اور بیداری کا سندیس سب کے لیے ہے جس طرح زبان (اردو سے فارسی) بدل گئی تھی۔ مگر دل وہی تھا، اسی طرح قومیت کا ڈھانچہ بدل سا گیا تھا مگر روح وہی تھی۔ بھلا جو شاعر قومیت اور رنگ، نسل اور ذات پات اور برتری اور کمتری کے جھگڑے مٹانے آیا تھا، کیا ہو سکتا ہے کہ وہ تنگ نظر اور فرقہ پرست ہو؟ اصل یہ ہے کہ اس معاملے میں بھی غلط فہمی ہوئی اور کوئی اللہ کا بندہ بروقت ایسا نہ کھڑا ہوا کہ اس بدظنی اور غلط فہمی کو اقبال کے جیتے جی دور کرتا۔ اس چیز نے اقبال کی مقبولیت اور شہرت کو بڑا صدمہ پہنچایا اور اسے وہ مقبولیت نصیب نہ ہوئی۔ جس کا وہ مستحق تھا۔

بہرحال یہ اسباب ہوئے کہ اقبال نے "قومیت" کو چھوڑ کر "ملیت" کا راگ گایا اور مغرب کی عقیدت مندی کو تج کر، اس کے خلاف جہاد شروع کیا اور چن چن کر اس کے عیب گنوائے۔ چنانچہ قیام یورپ کی چند نظموں کو چھوڑ کر (جن میں شکوک، تجسس اور تلاش کا رنگ گہرا ہو گیا ہے) بعد کے دور کا تمام کلام یورپ کے خلاف احتجاج اور قومیت اور جمہوریت سے بیزاری کا منظر پیش کرتا ہے۔ یہی ان کی زندگی اور شاعری کا واحد موضوع ہے۔

یورپ کے قیام کے زمانے میں اقبال نے فلسفے کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ ایران کی مختلف ادبی اور لسانی تحریکوں اور لٹریچر کو غور کی نظر سے دیکھا تھا۔ جس کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ اسلامی تہذیب کی ابتری اور تباہی کی ذمہ دار فارسی شاعری بھی تھی۔ جس نے افلاطونی فلسفے کی

موشگافیوں میں پھنس کر، حیات کے سرچشموں کو خشک کر دیا۔ سکون اور بے عملی کو مقصدِ حیات تصور کیا جانے لگا۔ افراد میں خودی اور خودداری کی بو نہ رہی اور ذلت و نکبت موجبِ فخر سمجھی جانے لگی۔ یہ روگ آہستہ آہستہ پوری قوم اور ملت کی رگ و پے میں سرایت کر گیا۔ اردو ادب کچھ اس سے مستثنیٰ نہ تھا۔ ایک تو براہِ راست فارسی شاعری کے اثر سے اور پھر (سلطنتِ مغلیہ کے زوال کے بعد) اس دیس کے عام حالات کی وجہ سے جو صدیوں غلامی میں بسر کر چکا تھا اور یاس و ہراس اور تیاگ جس کی رگوں میں بسا ہوا تھا، اس مجہولیت نے ہندوستان میں بھیانک روپ اختیار کر لیا۔ اس مجہولیت کے خلاف جہاد کرنا اور مایوسیوں کی رگوں میں خونِ حیات اور عمل کی برقی لہر دوڑانا، اقبال کے نزدیک از بس ضروری تھا۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر انھوں نے اپنا منظوم دستورالعمل مرتب کیا جو اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کے نام سے مشہور ہے۔ اسرار و رموز کا فلسفہ علاوہ اسلامی ممالک کے، ہندوستان کے لیے ایک خصوصی اپیل رکھتا ہے۔

اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی کے اوراق کی ترتیب سے پہلے، اقبال نے کئی ایک پرجوش نظمیں لکھیں جن سے ان کے برتتے ہوئے رجحان اور معتقدات کا پتہ لگتا ہے۔ ان نظموں میں بعض اس زمانے کی ہیں جب کہ جنگِ بلقان کے شعلوں کا دھواں ہندوستان تک پہنچ چکا تھا۔ چنانچہ شکوہ، فاطمہ اور جوابِ شکوہ اسی تبیل کی نظمیں ہیں جو مسلمانوں کے امنڈتے جذبات اور اس ذہنی ہیجان کی ترجمانی کرتی ہیں جو ترکی کی بقا اور فنا کے مسئلے پر مسلمانوں کے دلوں میں موجزن تھے۔ شکوہ اور جوابِ شکوہ میں نام نہاد فوقیت پر کچھ چوٹیں بھی ہیں اور اس کے برخلاف اس عالمگیر اخوت

اور سنسار برادری کی طرف اشارے بھی ہیں جو نسل، رنگ، اور دوسرے بکھیڑوں سے پاک ہو۔

اسی زمانے (سنہ ۱۹۱۲ء) میں شمع و شاعر لکھی گئی جو اس دور کی نظموں میں سب سے اچھی نظم ہے اور جس کو بانگ درا کا دل کہنا بجا ہے۔ اقبال کا سارا فلسفۂ خودی یہاں سمٹ کر دل بن گیا ہے۔ فلسفے اور شعر کا یہ خوشگوار امتزاج یا تو یہاں ہے یا پھر بال جبریل کے ساقی نامے میں جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

ان طویل نظموں کے علاوہ چند چھوٹی بڑی نظمیں اور بھی ہیں۔ جن میں حیات اور فلسفۂ حیات کی گتھیوں کو سلجھایا گیا ہے۔ وہ مسائل جو پہلے اور دوسرے دور کی نظموں میں، شاعر کی نگاہوں میں چیستان معلوم ہوتے تھے اور اس کی ذہنی بے چینی کا باعث بنے تھے، اُن کا عقدہ اب کھلتا جا رہا ہے فراز آسماں پر پہلے کی طرح اس کی نظریں پڑتی ہیں تو وہی چاند اور تارے سے جو اس کی حیرت اور پریشانیوں میں اضافہ کرتے تھے۔ اپنے سر بستہ رازوں کو اب آہستہ آہستہ فاش کر رہے ہیں۔ قدرت کی ہر شے اسرار کے خزانے اُگل رہی ہے۔ شاعر کے نالے آسمانوں کے اس پار پہنچ رہے ہیں۔ اور خود شانِ کبریائی جب ازل و ابد کے بھید اس کے سامنے آئینہ کر رہی ہو تو بھلا ان چیزوں کی کیا ہستی ہے؟ بہر حال پہلے دور کی کم و بیش انہیں عنوان کی نظموں سے اُن نظموں کا مقابلہ کیجئے تو زمین آسمان کا فرق نظر آئے گا وہی چاند ہے، وہی شمع، وہی پروانہ، وہی موج دریا، وہی کنارہ، لیکن جو چیزیں پہلے گم سم نظر آتی تھیں، اب ایک مرد خود آگاہ کے سامنے حقائق اور حقائق زندگی کے اسرار اُگل رہی ہیں۔ اِن کو غور سے اپنے طور پر پڑھیے۔

طوالت کے خوف سے میں اِن نظموں کو نظر انداز کر رہا ہوں۔

غرض کہ اِدھر یہ سب نظمیں تیزی کے ساتھ لکھی جا رہی تھیں۔ جن میں شاعر کے بدلتے ہوئے وجدانات صاف جھلکتے ہیں اور اُدھر فارسی زبان میں اسرار و رموز کے تانے بانے بھی درست ہو رہے تھے۔ پہلی مثنوی جنگ عظیم کے دھماکے کے ایک سال بعد (۱۹۱۵ء) اور دوسری اس دھماکے کے خاتمے سے ایک سال پہلے (۱۹۱۸ء) شایع ہوئی۔

دونوں مثنویوں کا خاکہ، مولانا روم کی لازوال مثنوی پہ تیار کیا گیا ہے۔ وہی زبان، وہی بحر، وہی اسلوب، حتیٰ کہ باریک مسائل اور حقائق مجرّد کو سلیس اور عام فہم بنانے کے لیے حکایت اور "ایلیگوری" (تمثالیہ) میں بیان کرنے کا ڈھنگ بھی رومی ہی کا ہے۔ پہلی مثنوی کے تمہیدی حصے میں صاف طور پہ اقبال نے پیرِ رومی سے اپنی بے اندازہ عقیدت کا اظہار کیا ہے یہ چیز ہمیں اور اچنبھے میں ڈالتی ہے، خصوصاً جب کہ ہم جانتے ہیں۔ کہ بعض چوٹی کے مغربی حکماء (کانٹ، ہیگل، برگساں وغیرہ) سے اُس نے کچھ نہ کچھ فیض حاصل کیا ضرور ہے۔ پھر بھی، رومی کے مقابلے میں وہ کسی کو خاطر میں نہیں لاتا۔ اور تو اور، نطشے کو بھی جس کے فلسفۂ حیات نے ایک حد تک اقبال پہ اثر ڈالا تھا، وہ یہ کہہ کر ٹال دیتا ہے کہ "اُس کا دل تو مومن کا ہے۔ مگر دماغ کافر کا" (ع قلب او مومن دماغش کافر است)

اقبال نطشے سے اتنا بیزار کیوں ہے؟ اس کے دو سبب ہیں (۱) یہ کہ نطشے میں خاص طور پہ اور حکمائے مغرب میں بیشتر روحانیت کا فقدان ہے اور اقبال شدت سے روحانیت کا قایل ہے۔ اس کے نزدیک روحانیت کی کمی ہی فساد کی جڑ اور ساری انفرادی اور اجتماعی خرابیوں کی ذمہ دار

ہے (۲) پھر یہ کہ اقبال خود فلسفی تھا۔ نقال تو تھا نہیں کہ بے سوچے سمجھے نطشے کے فلسفے کی نقل کی اور اسے اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اقبال کا یہ صاف انکار اور برہمی اس بنا پر ہے۔ کہ سمندر پار کے گنوار پنڈتوں اور خود ہمارے دیس کے بعض مغرب زدہ احباب نے جو شش ہمہ دانی میں یہ ثابت کرنا چاہا کہ اقبال کا فلسفۂ خودی نطشے کی نقل ہے۔ یہ سراسر زیادتی تھی، اس لیے کہ گو بظاہر اس کا فلسفہ نطشے کے فلسفے سے مماثلت کے کچھ پہلو پیش کرتا ہے، لیکن محض اس بنا پر اس کو نطشے کی نقل نہیں کہا جا سکتا اس کے (اقبال کے) فلسفے میں چند عناصر ایسے ہیں۔ جو اس کے اپنے اور اس کی لگاتار کوشش اور ذہنی کاوش کا نتیجہ ہیں" کہیں سے کچھ قرض لینا اور سود بٹے کے ساتھ اصل میں اضافہ کرنا، سرقہ ہرگز نہیں!" یہ فتویٰ ہے ملٹن کا جس پر بے دردوں نے کچھ اسی قسم کا بہتان باندھا تھا۔

غرض کہ ہیر پھیر میں بات کچھ کی کچھ ہو جاتی ہے۔ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری کے یہ الفاظ بھی ملاحظہ ہوں جن سے نہ صرف میرے خیال کی تائید ہوتی ہے۔ بلکہ یہ بھی روشن ہو جاتا ہے کہ جہاں کہیں اقبال نے نطشے سے کچھ لیا بھی ہے تو اسے کیا سے کیا کر دیا۔ "کیا اقبال نطشے کے زیر اثر ہے؟ میرا جواب اثبات میں ہے۔ وہ (اقبال) ہمیشہ مستعار چیز کو جلا دے کر ایک نئی اور انوکھی چیز بنا لیتا ہے۔ مثال کے طور پر اسرار خودی کی حکایت "الماس و زغال" کو لیجیے جو نطشے کی تصنیف (ارشادات زردشت) کی ایک حکایت ("پتھر اور کوئلہ") سے ماخوذ ہے۔ مگر چوں کہ اقبال نطشے سے بزرگ تر شاعر ہے، اس نے پتھر کو اس طرح کاٹا اور صیقل کیا کہ الماس اس کا اپنا بن گیا ..... نطشے کی طرح اقبال بھی حریت فکر و فعل کا حامی

ہے - اس نے نوجوانوں کو مقابلہ کرنے کی جرات سے سرفراز کیا ہے - اس کی حیات افروز مثنویوں کا جو حیرت انگیز اثر ہوا ہے، وہ شاندار مستقبل کا پتہ دیتا ہے ....."

تاہم یہ مثنویاں جا بجا نو مشقی کا پتہ دیتی ہیں، خصوصاً رموزِ بیخودی جس میں بے رس فلسفہ اور واعظانہ رنگ زیادہ ہے۔ اور شریعت کم اپنے شاعرانہ کمال کے بہتر نمونے انہوں نے بعد میں پیش کیے جن کے آگے یہ مثنویاں پھیکی ہیں۔ البتہ اقبال کے شاعرانہ معتقدات کا مکمل دستور اور لائحہ عمل ہونے کی حیثیت سے ان مثنویوں کی بڑی اہمیت ہے۔

رموزِ بے خودی کی اشاعت کے ایک سال پہلے (جیسا کہ اوپر حوالہ دیا گیا ہے) جنگ عظیم کا خاتمہ ہوا۔ لیکن اس کے اثرات سب پر پڑے۔ جو جیتے ان کی بھی برائے نام جیت رہی اور جو ہارے ان کا تو دیوالیہ ہی ہو گیا۔ جو بے تعلق رہے، وہ بھی کچھ نفع میں نہ رہے۔ ورسائی میں جرمن قوم کی ابدی غلامی کا مسودہ تیار ہوا۔ ترکوں کے آگے کوئی مستقبل نہ رہا۔ قسطنطنیہ پر "اتحادیوں" کی چھاؤنی تھی۔ سلطان وحید الدین خان کی نام نہاد خلافت صرف جمعہ کے خطبوں کی حد تک رہ گئی تھی۔ روس کے نظام زار کی بساط الٹ چکی تھی۔ مشرق قریب میں شام و عرب کی خوں آشام سرزمین دوزخ کا نمونہ بنی ہوئی تھی اور برطانیہ اور فرانس کے تدبر نے اپنی عیاریوں سے عربوں اور شامیوں کی کمک سے ترکوں کو ان ممالک سے بے دخل کرنے کے بعد، تراج اور تقسیم کا دور راج قائم کیا تھا۔

غرض کہ اسلامی ممالک کا بہ ظاہر کوئی مستقبل نہ تھا۔ مغرب کی سیاست نے مشرق کو ایسی ٹکر دی تھی کہ صدیوں تک اس کا ابھرنا دوبھر

نظر آتا تھا۔ اور "ہمہ اسلامی تحریک" اور مشرق کی بیداری کا خواب محض سراب معلوم ہونے لگا۔

اس زبردست جھٹکے نے اور اقوام عالم کو بھی ایک طرح سے پریشان کر رکھا تھا۔ تجارت اور بیوپار کی وہ گرم بازاری نہ رہی۔ عالمی کساد بازاری بے روزگاری، افلاس اور فاقہ مستی کے مسائل نے دنیا کے مفکرین اور معاشیات کے ماہرین کی توجہ کو اپنی طرف جذب کیا۔ یہی مسائل ہندوستان کے سامنے بھی تھے۔ موقع سے فائدہ اٹھا کر ۱۹۲۱ء میں بڑی گرما گرمی کے ساتھ ترک موالات کی تحریک شروع ہوئی۔ جس کی باگیں مہاتما گاندھی کے ہاتھ میں آگئیں۔ تھوڑی دیر کے لیے ہندو مسلمان شیر و شکر ہو گئے اور ترک موالات اور خلافت کی تحریک ایک ساتھ چلنے لگی۔ علی برادران اور گاندھی جی کا سنجوگ اس میں شک نہیں کہ ابتدا میں خوب رنگ لایا، لیکن اکبر جیسے اہل نظر پہلے ہی تاڑ گئے تھے کہ یہ دوستی دیر تک نبھنے والی نہیں چنانچہ یہ میں جو واقعات درپیش ہوئے، ان سے اکبر کی دور نگاہی زبان زد خاص و عام ہو گئی۔ ہر عارف و عامی کی زبان پہ یہ شعر تھا۔

بدھو میاں بھی حضرت گاندھی کے ساتھ ہیں
گو گمرہ راہ ہیں، مگر آندھی کے ساتھ ہیں

(اکبر)

اس آندھی پانی میں اقبال بیٹھے کیا کرتے تھے؟ بہتیروں کا خیال تھا کہ اقبال کی "حجازی لے" سرد ہو گئی۔ لیکن اس موقع پہ بھی وہ چپکے نہ رہتے۔ بھلا وہ کب چوکنے والے تھے؟ الگ تھلگ بیٹھے، ایک نہ ایک پتے کی بات کہہ دیتے تھے۔ چنانچہ جب خلافت کا وفد مولانا محمد علی کی قیادت

میں انگلستان روانہ ہوا۔ کہ وہاں پہنچ کر برطانوی پارلیمنٹ کے ممبروں کے سامنے مسلمانان ہند کی جانب سے ترکوں اور خلیفہ عثمانی کو آزاد کرنے کی اپیل کرے۔ تو اقبال نے اس کوشش کی بے ہودگی پہ زہرخند اگلا۔ چند اشعار کی ایک مختصر سی نظم تھی۔ لیکن بڑی دور نگاہی کا پتہ دیتی تھی۔ عنوان تھا:۔ "دریوزہ خلافت"۔

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے، جائے
تو احکام حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی؟
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ بادشاہی
مرا از شکستن چناں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی

لیکن ابھی تک کوئی طویل نظم ایسی نہیں پیش کی گئی تھی۔ جس سے جنگ عظیم کے پریشان کن مسائل پہ کافی روشنی پڑتی اور یہ معلوم ہو سکتا کہ ان حالات میں اقبال کے پیش نظر کس قسم کے منصوبے ہیں۔ آخر کار ۱۹۲۱ء کے شروع میں وہ نظم شایع ہوئی جو حقیقت میں اسم با مسمّٰی ہے۔ ایک خضر طریقت کی طرح اپنی اس نظم (خضر راہ) میں اقبال نے اُن تمام واقعات کا جائزہ لیا ہے۔ جو اقوام عالم اور خصوصاً ایشیا والوں کی پریشانی کا باعث تھے۔ نظم کی ابتدا ایک گہرے اور پرسکون منظر سے ہوتی ہے۔ رات کا سناٹا ہے اور دریا کا کنارہ۔ زندگی کی چہل پہل چپ چاپ ہے۔ دریا کی موجیں

ایک ضدی بچے کی طرح مچل مچل کر پانی کی گہرائیوں میں سو گئی ہیں۔ جب کہ چاروں اُور (طرف) یوں سکوت کا سنسار چھایا ہے تاروں کی چھاؤں میں خضر سے شاعر کی مُڈبھیڑ ہوتی ہے۔ شاعر اُس سے (خضر سے) کچھ سوالات کرتا ہے یہ وہی مسایل ہیں جو اوروں کی طرح اسے بھی پریشان کر رہے ہیں۔ خضر ان سب کا اُمید افزا جواب دیتا ہے۔ ان جوابات کی اوٹ میں اقبال کا سارا رجائی فلسفہ تاک جھانک مچائے ہے:-

ساحل دریا پہ میں، اک رات تھا محو نظر
گوشۂ دل میں چھپائے، اک جہان اضطراب
شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیران کہ یہ دریا ہے، یا تصویر آب؟
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفل شیر خوار
موج مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مست خواب
دیکھتا کیا ہوں کہ وہ پیک جہاں پیما۔ خضر
جس کی پیری میں ہے مانند سحر، رنگ شباب
کہہ رہا ہے مجھ سے، "اے جویائے اسرار ازل
چشم دل وا ہو تو ہے تقدیر عالم، بے حجاب"

خضر کا اتنا اشارہ شاعر کے لیے ایک "سوال بند" بن جاتا ہے۔ وہ (شاعر) خضر سے تابڑ توڑ کئی ایک سوال کرتا ہے، وہ سوالات کیا ہیں؟ سنیئے!-

چھوڑ کر آبادیاں، رہتا ہے تو صحرا نورد
زندگی تیری ہے بے روز و شب و فردا و دوش
زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے؟

اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟
ہو رہا ہے ایشیا کا خرقۂ دیرینہ چاک
نوجوان، اقوامِ نو دولت کے ہیں پیرایہ پوش
پیکرِ ہستی، ناموسِ دینِ مصطفیٰ
خاک و خون میں مل رہا ہے، تُرکمانِ سخت کوش
آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے؟

ان پریشان کن مسائل کے جو جوابات خضر نے دیئے ہیں، اُن سے خود اقبال کا پہلو واضح ہوتا ہے۔ ہر عنوان کی ذیل میں کئی ایک اشعار ہیں جو نہایت خوبصورتی کے ساتھ ہر سرخی کے معنوی پہلو کو روشن کرتے ہیں۔ اور ہر رنگ میں اقبال کی انوکھی اور بے نظیر رجائیت نراسوں کو آس دلاتی ہے۔ چاروں طرف مایوسی اور پریشانی کا عالم طاری ہے، بڑے بڑے سیانے حواس باختہ ہیں۔ مگر اقبال کے ماتھے پہ نام کو شکن نہیں۔ پوری نظم پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے

اس نظم کی اشاعت کے غالباً ایک سال بعد مصطفیٰ کمال نے ترکوں کو سامراج فرنگ کے پنجے سے نجات دلائی۔ برطانی فوجیں بری طرح قسطنطنیہ سے کھسکیں۔ اب کیا تھا، ایک دھوم مچ گئی۔ دنیائے اسلام کی نظریں مصطفیٰ کمال پہ پڑنے لگیں۔ اقبال کے دل میں بھی امید اور شعر و نغمے کی لہریں بلند ہوئیں۔ طلوعِ اسلام اسی کیفیت کی آئینہ دار ہے۔ لیکن یہ خوشی نادیر رہنے والی نہ تھی اس لئے کہ بعد میں کمال نے جو روش اختیار کی، اس سے اقبال کی امیدوں پہ پانی پھر گیا اور اقبال نے پھر کبھی اس طرف کو مڑ کر بھی نہ دیکھا گو ترکی اور ایران نے نئے سرے سے جنم لیا۔ افغانستان نے بھی امان اللہ خاں

کی قیادت میں آہستہ آہستہ رضا اور کمال کے نقش قدم پر چلنے کی ٹھان لی
" عروق مردۂ مشرق میں خون زندگی دوڑا " لیکن ان ممالک کی مغرب زدہ
چالیں اقبال کی نظروں میں کھٹکتی ہی رہیں لہذا یہاں سے اپنے فلسفے کے
اجتماعی پہلوؤں کو تج کر، انھوں نے "خودی" کی نوا کو تلخ تر کرنا شروع کیا اور
رفتہ رفتہ بے خودی کی تان "خودی" کے شور نشور میں گم ہو گئی۔ یہاں سے
مسلسل کئی سال تک (اقبال کی نوا، عجمی (فارسی) ہی رہی اور ۱۹۳۲ء یعنی
جاوید نامہ کے شایع ہونے تک اردو زبان میں اقبال نے اپنا کوئی کارنامہ
پیش نہیں کیا، اردو کی جگہ فارسی نے لی۔

اقبال کی فارسی کا شباب طلوع اسلام کے بعد سے شروع ہوتا ہے۔
اسرار اور رموز میں واعظانہ رنگ غالب ہے۔ فلسفہ زیادہ چھانٹا گیا ہے۔
اور شعریت کم۔ پیام مشرق کی اشاعت سے فلسفیت کم اور شعریت
بڑھنے لگتی ہے۔ اور نو مشقی کا دور ختم ہو جاتا ہے۔ اسرار و رموز کی شراب
سانچے میں ڈھل جاتی ہے۔

پوری کتاب چار حصوں میں تقسیم ہوئی ہے۔ شروع کے (۸۰) صفحوں
میں قطعہ نما رباعیاں ہیں۔ جن میں لطف زبان کے ساتھ، خودی کے وجد آفرین
رموز بیان کیے گئے ہیں۔ دوسرے حصے میں جس کا عنوان ہے افکار، مختلف
موضوعوں پر چھوٹی بڑی نظمیں ہیں۔ ان نظموں میں کچھ عنوانات بانگ درا
کی نظموں کے عنوانوں سے ملتے جلتے ہیں، مثلاً افکار انجم، شبنم، لالہ، بوئے
گل) لیکن یہاں ایک نئے انداز سے قدرت کے غرا، محض اور حسن بے پایاں
پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ فصل بہار، کشمیر اور ساقی نامہ میں اقبال کا رنگین
تخیل انتہائی زور کے ساتھ فارسی زبان میں پھول برسا رہا ہے۔ بعض نظمیں

خیال کی ندرت، زبان کی گھلاوٹ، اور اسلوب کی جدت کے لحاظ سے فارسی ادب میں ایک انمول اضافہ ہیں۔ ایران جدید کے بعض شعرا نے جو شیلے اور مدھرے گیت لکھے ہیں۔ اقبال کی نوائے وقت کو بھی پڑھیے جو ایران جدید کے کئی ایک ترانوں پر بھاری ہے۔ پوری نظم ولولہ انگیز ہے۔ خوف طوالت مانع ہے، ورنہ یہاں نقل کرتا۔

حافظ کے ایک مشہور مصرعے کے ٹکڑے کا ایک ٹکڑا (بدہ ساقی مے باقی) تیسرے حصے کا عنوان ہے۔ حافظ کی مینا میں فلسفۂ خودی کی شراب عجیب بہار دکھاتی ہے۔ بعد کو یہ پری، رنگ چھان کر ایک نئے چھب سے زبور عجم میں نمودار ہوتی ہے۔

چوتھے اور آخری حصے کا عنوان ہے۔ نقش فرنگ جس میں مغرب کے بعض حکما اور مشاہیر مثلاً نطشے، برگسان، ہیگل، ٹالسٹائے، ہائنا، بائرن وغیرہ پر مزے کے تبصرے ہیں۔ پوری کتاب گوئٹے کے "سلام مغرب" کا جواب ہے۔

پیام مشرق کے غالباً دو سال بعد زبور عجم شایع ہوئی جس میں اقبال نے اپنا سارا فلسفۂ حیات راگ اور نغمے کے پیکر میں پیش کیا ہے۔ فردوسی کو بھی دعویٰ تھا۔ کہ اس نے اپنی فارسی سے عجم کو زندہ کیا۔ مگر یہ دعویٰ قصے کہانی اور رزمیہ افسانہ نگاری کی حد تک درست تھا۔ اقبال نے حقائق کو افسانے سے زیادہ دل چسپ بنا دیا ہے اور صدیوں کی سوئی ہوئی قوموں کو اپنے حیات پرور نغموں سے زندگی اور بیداری کا پیغام سنایا ہے۔ یہ جاں فزا ترانے غزل کے دل کش سانچے میں ڈھالے گئے ہیں۔ راگ اور رنگ مشرق کی جان ہے۔ اقبال اس راز کو خوب جانتے ہیں اور ایک ماہر نفسیات کی طرح مریض

کی نفسیات کی پہچان کر حافظ کی مینا میں خودی کی شراب چھلکائی ہے۔ نتیجہ اس کا خاطر خواہ ہوا۔ زبان کے چٹخاروں پر جان دینے والوں نے جن بے آس باتوں کو اسرار و رموز میں بہ جبر پڑھا تھا، اب زبور عجم کی مدبھری زبان میں انھیں مزے لے لے کر پڑھا۔

پوری کتاب چار حصوں میں ہے۔ پہلا حصہ (۸۶) صفحوں پر مشتمل ہے۔ اور اس میں (۶۶) نغمے ہیں۔ میں ان کو نغمے ہی کہوں گا اس لیے کہ گو اُن کا ظاہری روپ غزل کا ہے۔ مگر یہ غزلیں نہیں ہیں۔ ان نغموں میں بعض کی بحریں اور ردیف و قوافی، حافظ کی غزلوں کا کیف رکھتے ہیں۔ لیکن ان میں مدہوشی نہیں۔ دو ایک نغمے مخمس، مثلث اور ترکیب بند کی شکل میں بھی ہیں۔ ضرورت اس کی ہے کہ یہ نغمے سب کے سب پڑھے جائیں محض ایک اندازے کی خاطر، چند اشعار یہاں پیش کروں گا۔ پہلا نغمہ ہی سنئے دیکھئے لے غزل کی ہے، مگر غزل نہیں!۔

فصل بہار، ایں چنیں۔ بانگ ہزار، ایں چنیں
چہرہ کشا، غزل سرا، بادہ بیار، ایں چنیں
اشک چکیدہ ام ببیں، ہم بہ نگاہ خود نگر
ریز بہ نیستان من، برق و شرار ایں چنیں
باد بہار را بگو، پے بہ خیال من برد
وادی و دشت را دھد، نقش و نگار ایں چنیں
زادۂ باغ و راغ را، از نفسم طراوتے
در چمن تو زیستم با گل و خار، ایں چنیں!
عالم آب و خاک را، بر محک دلم بسائے

روشن و تار خویش را، گیر عیار، ایں چنیں
دل بہ کسے نہ باختہ، با دو جہاں نہ ساختہ
من بہ حضور می رسم، روز شمار ایں چنیں

ذرا اس دل کی بھی بہار دیکھئے، مگر یہ ہمارے ہاں کے عشاق کا دل نہیں :-
یہ دل ایک مرد خود آگاہ کا دل ہے :-

بدہ آن دل کہ مستی ہائے او از بادۂ خویش است
بگیر ایں دل کہ از خود رفتہ و بیگانہ اندیش است
بدہ آں دل، بدہ آں دل، کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل، بگیر ایں دل کہ در بند کم و بیش است
مرا اے صید گیر! از ترکش تقدیر بیروں کش
جگر دوزی چہ می آید ازاں تیرے، کہ در کیش است
نہ گردد زندگانی خستہ از کار جہاں گیری
جہانے در گرہ بستم، جہاں دیگرے پیش است

ایک آخری مثال۔ اشعار کیا ہیں سرود حیات۔ رمز اور اشارے میں کیسے پتے کی باتیں کہہ دی ہیں۔

چند بروئے خود کشی، پردۂ صبح و شام را
چہرہ کشا، تمام کن، جلوۂ ناتمام را
من بہ سرود زندگی، آتش او فزودہ ام
تو نم شبنمے بدہ، لالۂ تشنہ کام را

عقل ورق ورق بہ گشت، عشق بہ نکتہ ربید
طائر زیرک بہ رد، دانہ زبہ دام را
نغمہ کجا و من کجا، ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم، ناقہ بے زمام را
وقت برہنہ گفتن است، من بہ کنایہ گفتہ ام
خود تو بگو، کجا برم ہم نفسان خام را

دوسرا حصہ پہلے حصے سے کچھ کم جاذب توجہ نہیں۔ اس حصے کی منظوم سرخی ہی وہ معنویت رکھتی ہے کہ اس میں اقبال کا سارا فلسفہ سمٹ سمٹا کر بیت الغزل بن گیا ہے۔ شعر ہے :-

شاخ نہالی سدرہ، خار و خس چمن مشو
منکر او اگر شدی، منکر خویشتن مشو

اقبال خودی کا یہ پرچار بار بار کیوں کرتے ہیں ؟ اس کا سبب کچھ انہیں کے مدبھرے الفاظ میں سنئے :-

چو موج مست خودی باش و سر بہ طوفان کش
ترا کہ گفت کہ بنشیں و پایہ دامان کش ؟
بہ قصد صید پلنگ، از چمن سرا بر خیز!
بہ کوہ رخت کشا، خیمہ در بیابان کش
بہ مہر و ماہ کمند گلو فشار و انداز
ستارہ را ز فلک گیر و در گریبان کش
گرفتم ایں کہ شراب خودی بسے تلخ است
بہ درد خویش نگر، دہر را بہ درمان کش

اس آتما ترنگ کی چند تانوں پر قناعت کیجئے۔ تناسب کا احساس مجھے اس سے زیادہ کی اجازت نہیں دیتا۔ پوری زبور پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ اس حصے کے صرف ایک نغمے کو یہاں جگہ دی گئی ہے۔ پڑھنے والے کے ذوق خودی کو بیدار کرنے اور اس کے خون میں گرمی پیدا کرنے کے لئے ایسے (۸۴) نغمے اور ہیں۔ البتہ حصۂ اول و دوم کے ترجیع بند (۱۹، ۱۸، ۱۹، اور ۳۰) برملے جوشیلے اور اثر آفرین نغمے یا ترانے ہیں۔ جنھیں جوش (بلیح آبادی) نے تھوڑے سے تغیر کے بعد اردو میں منتقل کیا ہے۔ ان ترانوں کے ترجیعی مصرعوں کے ٹکڑے ہیں:- (۱) "انقلاب اے انقلاب" اور (۲) "از خراب گراں خیز"۔

تیسرے حصے کا عنوان ہے: گلشن راز جدید جس میں تو منظوم سوالوں کے بطرز مثنوی مفصل جوابات دیئے گئے ہیں۔ یہ سوال اور ان کے جوابات، چند فلسفیانہ موشگافیوں سے متعلق ہیں جو عام دلچسپی کا سامان نہیں رکھتے، چوتھے حصے کا عنوان ہے زندگی نامہ جس میں بعض فنون لطیفہ مثلاً موسیقی اور مصوری پر اقبال نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ جو بعضوں کے نزدیک درست اور بہتوں کے نزدیک بحث و نزاع کا موضوع ہیں۔ لیکن ہر جگہ شاعر کی جادو بیانی پڑھنے والوں کی زبان بندی کر دیتی ہے۔ اصل یہ ہے کہ پہلے دو حصے زبور کی جان ہیں۔

زبور عجم کی اشاعت کے دو ایک سال بعد ہی اقبال نے اپنے اس لازوال تصنیف کے تانے بانے درست کرنے شروع کیے جس نے اقبال کو زندۂ جاوید بنا دیا۔ اس سے میری مراد ہے۔ جاوید نامہ جو اقبال کے شاعرانہ کمال کا بہترین نمونہ اور اس کی زندگی کا حاصل ہے۔ اب تک جو کچھ اقبال

نے کہا اور کسی سطح سے کہا تھا، لیکن یہاں جو کچھ کہا ہے، ایسے بلند مقام سے کہا ہے جہاں الہام اور شعر عرفان اور ادبیات عالیہ کی حدیں ملتی ہیں۔ خود فرماتے ہیں :-

آنچہ گفتم از جہانے دیگر است
ایں کتاب از آسمانے دیگر است

آسکر وائلڈ کا قول ہے کہ "فن کار کا عمل، اس کی یگانہ سرشت کا یگانہ ثمر ہوتا ہے"، جاوید نامہ اقبال کی یگانہ سرشت کا وہ بے مثل ثمر ہے جس کی مثال خود اقبال کے کلام میں اور کہیں نہیں ملتی۔ مسلسل تین سال تک اس کتاب کی تخلیق میں اقبال نے اپنی توانائی بے دریغ صرف کی، جب کہیں یہ انمول رتن عدم سے وجود میں آیا۔ سنہ ۱۹۲۹ء میں جبکہ اقبال مدراس اور بنگلور میں اپنے خطبات سنا کر حیدرآباد آئے تھے، اس زمانے میں اس کتاب کے کچھ دھندلے نقوش اُن کے ذہن میں تھے۔ اس موقع پر جب میں نے ان کو دیکھا تو ایک خاص تفکر اور پریشانی کے آثار اُن کے چہرے سے نمایاں تھے۔ یہ وہ آثار تھے جو کسی شاہکار کی تخلیق سے پہلے کسی فن کار کے چہرے سے "غم پنہاں" کی طرح ظاہر ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ وہ کچھ ضرورت سے زیادہ تفکر مند اور کھوئے ہوئے سے معلوم ہوتے تھے۔ جیسے کوئی انتہائی سوچ میں کسی چیز کی تلاش یا دھن میں ہو۔ ... بعینہٖ وہ دھن اور فکر مندی جو کسی اعلیٰ تخلیق کاری کا پیش خیمہ ہوتی ہے چنانچہ اس انوکھی فکر مندی کا گل اس وقت کھلا جب سنہ ۳۲ء میں جاوید نامہ شایع ہوا۔

ملٹن کے متعلق مشہور ہے کہ اس کی "گم شدہ فردوس" اس کی تمام

زندگی کا حاصل اور اس کے شاعرانہ کمال کا نچوڑ ہے۔ اپنی ساری توانائی اس نے اس کتاب پر صرف کردی، جب کہیں اس لازوال کتاب کے نقوش اس کے امرت بھرے قلم سے نغمے اور شعر کے پیکر میں ظاہر ہوئے۔ بعد کو اور بھی چیزیں اس کے قلم سے نکلیں۔ لیکن یہ بات کسی میں نہ آئی۔ یہ مثل اقبال کے جاوید نامہ پر بھی صادق آتی ہے۔ جس کی تیاری میں اس نے اپنا خون حیات پانی کی طرح بہادیا۔ بعد کو دو مجموعے اردو کے اور ایک مجموعہ فارسی کا بھی نکلا، اردو کے پرستاروں کی جان میں جان آئی کہ اقبال نے پھر اردو کی طرف توجہ کی۔ لیکن میری رائے میں یہ دونوں کتابیں ایک تھکے ہوئے نقش کار کے دو نقوش ہیں۔ جو اس نے بائیں ہاتھ سے گھسیٹے ہیں۔ مانا کہ تخلیق کاریوں میں نہیں، پھر بھی جاوید نامے کے آگے ضرب کلیم اور بال جبریل گھٹیا درجے کی چیزیں ہیں۔ میرے کہے کا یقین نہ ہو تو کم سے کم ایک ایسے شخص کے الفاظ سنیے جو مشرقی علوم کی گود میں پلا ہے۔ مولانا اسلم جیراج پوری، جاوید نامے کے متعلق ایک جگہ لکھتے ہیں۔ "ہم سنا کرتے تھے کہ فارسی زبان سیکھنے کے بعد صرف چار کتابیں اچھی پڑھنے کو ملتی ہیں۔ شاہنامہ فردوسی، مثنوی مولانا روم، گلستان سعدی اور دیوان حافظ۔ لیکن اب جاوید نامے کو پانچویں کتاب سمجھنا چاہیئے، جو کہ معنویت اور نافعیت کے لحاظ سے ان سب پر فوقیت رکھتی ہے۔ حقیقت میں یہ اس قابل ہے کہ اس زمانے میں مسلمانانِ عالم کے نصاب میں شامل کرلی جائے، اچھا ہوا کہ شامل نہ ہوئی اور یہی اسکی عظمت کی دلیل ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ لوگ شوق سے اپنے طور پر اس کو پڑھیں۔ جبراً پڑھانے اور شامل نصاب کرنے میں ایک شاہکار کا حسن مارا جاتا ہے۔ اور وہی مثل صادق آتی ہے کہ "شعر مرا بہ مدرسہ

کہ برد ؟"

ایک بلند پایہ تصنیف کی حیثیت سے یہ کتاب یوں بھی تفصیلی تنقید سے بے نیاز ہے۔ میں خود بھی اس جوشِ تنقید اور زورِ ہمہ دانی کو بُرا سمجھتا ہوں۔ جب کہ ایک بر خود غلط "تنقید نگار کسی اچھی کتاب کا سب رس نکالنے کی کوشش میں اسے بے رس بنا دیتا ہے۔

۔ آرٹ وہی ہے جو تنقید و تعریف کی حدوں میں نہ آئے۔ اس لیے میں صرف ایسے اُمور پر اکتفا کروں گا جن سے اس کتاب کو اپنے طور پڑھ کر محظوظ ہونے میں آپ کو آسانی ہو۔

ساری کتاب رنگین تخیل، شاعرانہ پرواز نظر اور فلسفیانہ بلند نگاہی کے ساتھ، ادبی اور فن کارانہ لطافتوں سے مالا مال ہے۔ زبان میں پختگی کے علاوہ بلا کی مٹھاس ہے۔ کتاب کا سارا بیرنگ مثنوی میں ہے لیکن جا بجا پر کیف نغمے بھی غزل کے سانچے میں پیش کیے گئے ہیں، جن میں بلا کا تنوع اور شعریت ہے۔ ان میں سے بعض نغمے تو وہی ہیں۔ جو زبور عجم سے لے کر یہاں پر مناسب موقع شامل کر دیئے گئے ہیں۔ غزلوں کا یہ جھڑاؤ کام عجب بہار دکھاتا ہے۔

کتاب کے شروع میں شاعر کا منظوم دیباچہ ہے جس سے اس نظم جاوید کا معنوی پہلو چار مصرعوں میں آئینہ ہو جاتا ہے۔

خیال من بہ تماشائے آسمان بودہ است
بدوش ماہ و بہ آغوش کہکشاں بودہ است
گماں مبر کہ ہمیں خاکدان نشیمن ماست

کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں لودہ است

شکوہ اور جواب شکوہ میں بھی اقبال ہنگامۂ زمین سے دور آسمانوں کے اس پار گئے تھے۔ لیکن یہ اسوقت کا ذکر ہے جب کہ یہ فن کارانہ بلندی انہیں نصیب نہ ہوئی تھی۔ صرف زبانی جمع خرچ تھا۔ یہ معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کوئی زمین سے ٹکارتا ہو۔ لیکن اس مرتبہ وہ پورے اہتمام اور فن کارانہ تفصیل کے ساتھ مختلف افلاک کی سیر کرتے ہیں اور اس طرح نوبت بہ نوبت اور منزل بہ منزل فراز آسمان کا رخ کرتے ہیں اور اپنے عرفانی مدارج کا ہر زیبہ، الفاظ کے نقوش سے اس طرح روشن کر دیتے ہیں کہ پڑھنے والا بھی ساتھ ہی ساتھ اس نئی دنیا کو دیکھنے کے شوق میں آگے بڑھتا چلا جاتا ہے۔

اس اجمال کی تفصیل اگر مطلوب ہو تو دیباچے کے علاوہ "مناجات" (جس سے کتاب دراصل شروع ہوتی ہے) تمہید آسمانی، تمہید زمینی کو بغور پڑھیے جن کے ذریعے شاعر نے مختلف دل پذیر طریقوں سے واقعیت کا طلسم باندھا ہے۔ مناجات کے شروع ہی میں بتایا ہے کہ اس "جہاں ہفت رنگ" میں انسان کو سدا درد آشنا رفیق کی تلاش رہتی ہے کہ اس سے اپنے دل کا ماجرا بیان کرے۔ لیکن وہ ناکام ہی رہتا ہے اس لیے کہ ان مٹی کے پتلوں سے دل دہی کی امید رکھنا ہی عبث ہے، خصوصاً اس دور میں کہ انسان دور بین ہے، مگر بصیرت نہیں رکھتا۔

غرض کہ نہایت دل آویز طریقوں اور نازک تشبیہوں اور اشاروں سے بارگاہ ایزدی میں یہ التجا کی جاتی ہے، یہاں تک کہ شاعر کے اثر میں ڈوبے ہوئے الفاظ کی پذیرائی کا پڑھنے والے کو بھی یقین سا ہونے لگتا ہے۔ اس

کے بعد تمہید آسمانی ہیں زمین کی بے رونقی پر آسمان کا نہر اگانا، پھر جناب باری ہیں زمین کی درد بھری فریاد اور رحمت باری کا جوش ہیں آکر خاکدان ہستی کو بھاگوان اور نہال کرنے کا وعدہ اور پھر ندائے غیبی کے بعد نغمۂ ملائک کی امید افزا بشارت، یہ سب چیزیں اس کمال اور فن کارانہ اہتمام کے ساتھ پیش کی گئی ہیں کہ ایک سماں بندھ جاتا ہے اور یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ وقت دور نہیں۔ جب کہ اقبال کو وہ معراج عرفان حاصل ہو جائے۔ جس کے وہ آرزو مند ہیں۔ نغمۂ ملائک کے اشعار یہاں پیش کرتا ہوں دیکھئے کہ اصل سے جدا ہونے کے بعد بھی ان کی یہ بہار ہے، تو اپنی جگہ پر کیا عالم ہوگا۔ سارے اشعار ترنم اور رجائیت میں شرابور ہیں:۔

فروغ مشت خاک از نور یاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکب تقدیر او، افزوں شود روزے
خیال او کہ از نیل حوادث پرورش گیرد
ز گرداب سپہر نیل گوں، بیروں شود روزے
یکے در معنیٔ آدم نگہ، از ما چہ می پرسی
ہنوز اندر طبیعت می خلد ہموزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں بیش پا افتادہ مضموں نے
کہ یزداں مدادل از تاثیر او پر خوں شود روزے

(تمہید آسمانی۔ جاوید نامہ)

نغمہ ملائک ابھی کانوں میں گونجتا ہی رہتا ہے کہ شام کے شعریت سے لبریز سناٹے میں شاعر، مولانا روم کی ایک مستانہ غزل دریا کے کنارے گنگناتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اشعار کے الفاظ بھی بڑے برمحل اور ذومعنی

ہیں۔ ان پہلو دار الفاظ اور تشبیہوں کی آڑ میں ایک جگہ اقبال نے اپنے زمانے کے "دیو و دد" اور ان کی فرعونیت پر پیمبرانہ لہجے میں برہمی کا اظہار کیا ہے یہ چیز ضرب کلیم میں اور بھی نمایاں ہو گئی ہے، جیسا کہ کتاب کے عنوان سے ظاہر ہے۔ عہد اشعار "تمہید زمینی" کے پیش کرتا ہوں۔ ضرب کلیم کا حوالہ بطور جملہ معترضہ کے تھا۔

بمشائے لب کہ قند فراوانم آرزو است
ہمائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزو است
یک دست جام بادۂ و یک دست زلف یار
رقص چنیں مباحثہ میدانم آرزو است
جانم ملول گشت ز فرعون و ظلم او
آں نور جلیب موسیٰ عمرانم آرزو است
زیں ہمرہان سست عناصر، دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزو است

("تمہید زمین" جاوید نامہ)

شعر خوانی کا سلسلہ ختم ہونے پر، شعریت اور سکون سے اس لبریز ماحول میں دریا کے کنارے کچھ دور ایک پیکر نور، پوری آب و تاب سے جلوہ گر ہوتا ہے۔ یہ وہی خضر طریقت ہے جس کے غائبانہ فیض نے اقبال سے اسرار و رموز لکھوایا تھا۔ یہاں سے بے محابہ سوالوں کا ایک تانتا بندھ جاتا ہے اور پیر روم اقبال کے ہر سوال کا تشفی بخش جواب دیتے ہیں۔ پھر معراج کے اسرار سے باخبر کرتے ہیں۔ معراج کیا ہے؟ شعور کامل جس کے تین مدارج ہیں، (۱) شعور ذات (۲) شعور غیر (۳) شعور حق تعالیٰ

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے:-

بہ مقام خود رسیدن زندگی است
ذات را بے پردہ دیدن، زندگی است
چیست معراج؟ آرزوئے شاہد ے
امتحاتے روبروئے شاہدے
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش
امتحاں خویش گُن موجود باش

تو ازایں نہ آسماں ترسی؟ مترس
از فراخائے جہاں ترسی؟ مترس
چشم بکشا، بد زبان و بہ مکاں
ایں دو یک حال است از احوال جاں
چیست تن؟ با رنگ و بو خو کردن است
با مقام چار سو خو کردن است
از شعور است ایں کہ گوئی نزدو دور
چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور، از جذب بہ شوق
وا رہاندن جذب و شوق، از تحت و فوق
ایں بدن با جان ما انباز نیست
مشت خاکے مانع پرواز نیست

رومی کے ان الفاظ سے شاعر نے میں ایک غیر معمولی توانائی محسوس کرنے لگتا ہے۔ زمان و مکان کی طنابیں کھنچنے لگتی ہیں اور رومی کی معیت میں شاعر عالم علوی کی سیر کرتا ہے جہاں زروان و روح زمان و مکاں، سے اس کی مڈبھیڑ ہوتی ہے۔ اس کے بعد، یہ سہا حجاب بھی دور ہو جاتا ہے۔ زروان کی نگاہوں میں نہ جانے کیا جادو تھا۔ کہ شاعر خود کو عالم افلاک کی طرف اڑتا ہوا پاتا ہے۔ یہ کیفیت کیسے طاری ہوئی؟ اس کا لطف کچھ شاعر ہی کی زبان سے آئے گا:۔

در نگاہے او نمی دانم چہ بود — از نگاہم ایں کہن عالم ربود
یا نگاہم بر دگر عالم گشود — یا دگر گوں شد ہمیں عالم کہ بود
مردم اندر کائنات رنگ و بو — زادم اندر عالم بے ہا و ہو
تن سبک تر گشت و جان سیار تر — چشم دل بینندہ تر بیدار تر

اب کیا مقابلے کے اڑنے لگے۔ مختلف سیاروں کی خبر لی۔ پہلے فلک قمر پر پہنچے اور اس کے بعد دوسرے سیاروں کا جائزہ لیا۔ ہر جگہ اقبال کے جبریل امین ساتھ ہیں۔ اب یہاں سے اپنے طور پر معراج اقبال کا کمال دیکھیے۔ آگے کیا بیان کیجیے کہ تنقید کے پر جلتے ہیں۔ مزہ جب ہی ہے کہ نشان منزل مقصود بہت تھانے کے بعد، پڑھنے والا خود پڑھے۔ اگر سچ مچ لطف اٹھانا چاہتا ہے۔

کتاب کے خاتمے پر بطور ضمیمہ کچھ اشعار ہیں جن میں اقبال کے فرزند جاوید سے خطاب ہے۔ اصل میں یہ خطاب ساری نئی پود سے ہے۔ نوجوانوں ہی سے اقبال کو بجا طور پر امیدیں ہیں۔ بڈھے تو بے رت کے پھل ہیں:۔

من کہ نومیدم ز پیران کہن — دارم از رفتے کہ می آید سخن!

بر جوانان سہل کن حرف مرا ۔ بہر شان پایاب کن ژرف مرا

(مناجات ۔ جاوید نامہ)

دہنی ننگنائے غزل، جس کے غالب کبھی شاکی تھے، اقبال نے اس میں اب "بقدر شوق" وسعت پیدا کر لی ہے اور اس کے اندر سارا فلسفہ خودی اور حالات حاضرہ سے متعلق اقبال کے تمام تاثرات موجیں مارتے ہیں۔ گویا "سمندر ہے اک بوند پانی میں بند" اس شاعرانہ اعجاز کا نمونہ وہ کتاب ہے جو جاوید نامے کی اشاعت سے تین سال بعد (۱۹۳۵ء) بال جبریل کے عنوان سے شایع ہوئی۔ کتاب کا نصف سے زاید حصہ زبور کا چربہ ہے اور وہی باتیں بالفاظ دیگر دھرائی گئی ہیں۔ خیر نہیں اقبال نے اس کا نام بال جبریل کیوں رکھا زبور ہند بہتر نام ہوتا۔ ممکن ہے کہ جاوید نامے میں سیر افلاک کرنے کے بعد بھی اس دنیا کے طلسمی مناظر دماغ میں گھوم رہے تھے جس کی بنا پر اقبال نے غالباً اس نام کو زیادہ موزوں پایا۔

جن پر فارسی کے دروازے بند ہوں، انھیں بال جبریل پر قناعت کرنی چاہیئے۔ پیام مشرق، زبور عجم اور جاوید نامے پر انتہائی زور اور شاعرانہ توانائی صرف کرنے کے بعد اقبال نے اردو کا رخ کیا۔ گو وہ تنوع جو پیام مشرق میں ہے، یا وہ تغزل اور برجستگی جو زبور میں ہے، یا وہ فن کارانہ اہتمام اور وہ بیداری تخیل جو جاوید نامے میں ہے، اس کتاب میں نہیں، تاہم ایک بے کراں دماغ کی پیداوار ہونے کی حیثیت سے بے کراں چیز ہے اور محض اردو دان حضرات کے لیے جو فارسی کے "نقشہائے رنگ رنگ" سے بے بہرہ ہیں، بال جبریل، "زبور عجم" اور جاوید نامے" کا بدل ہے۔ کتاب کا بیشتر حصہ زبور کے ابدی نغموں کی صدائے بازگشت ہے۔ جس طرح زبور میں

شراب خودی حافظ کی مینا میں پیش کی گئی ہے، بال جبریل میں وہی شراب داغ اور غالب کے گنگا جمنی ساغر میں چھلکائی گئی ہے۔ بظاہر وہی کیف شیراز ان غزل نما نغموں میں بھی دکھائی دیتا ہے، لیکن یہ کچھ اور چیز بلکہ اقبال کی اپنی چیز ہے۔ فارسی سے برسوں شغف، رہنے کے باعث، زبان بانگ درا سے بہتر اور منجھی ہوئی ہے۔ اسلوب میں پختگی ہے۔ اور بندشیں چست ہیں۔ مگر کہیں کہیں فارسی کی نامانوس ترکیبیں بھی آگئی ہیں۔

دوسرا حصہ مختلف موضوعوں پر مشتمل ہے۔ کچھ نظمیں اندلس کی مشہور عمارتوں اور مقامات پر ہیں۔ جن سے ہر مسلمان کے جذبات اب تک وابستہ ہیں۔ گول میز کانفرنس کے سلسلے میں اقبال جب یورپ گئے تھے۔ تو ہسپانیہ کے ان شہروں کا جو کسی زمانے میں اسلامی تہذیب و شائستگی کا گہوارہ تھے، بچی طور پر دورہ کیا تھا۔ مسجد قرطبہ اور دوسرے عنوانوں کی نظمیں جو ہسپانیہ سے متعلق ہیں۔ انہیں تاثرات کا نتیجہ ہیں۔ ایک نظم جس کا عنوان ہے "ذوق و شوق" فلسطین میں لکھی گئی تھی۔ خاصی اچھی اور پر ترنم نظم ہے۔ اور ابتدا ہی میں مناظر قدرت کی موکشی اقبال کے حسن کار کے کمال کا پتہ دیتی ہے۔ جس کے بیشتر نمونے بانگ درا میں بھی جا بجا موجود ہیں۔ ان نظموں کے علاوہ اور بھی چھوٹی بڑی نظمیں مختلف موضوعات پر ہیں، لیکن ساقی نامہ بہترین نظم ہے۔ بہار کا منظر اور قدرت کے متوہر بیل بوٹے بڑی چابک دستی سے کھینچے گئے ہیں۔ بعد کے بندوں میں حالات حاضرہ کے بعض اہم مسائل پر کوثر کی دھلی ہوئی زبان میں تبصرے ہیں۔ پوری نظم مثنوی سحر البیان کی طرز پر اور اسی بحر میں لکھی گئی ہے۔ لیکن اقبال کا سحر بیان کچھ اور ہے۔ جن کی نظریں محض لطف زبان پر ہوں، انہیں اتنا دھوکا

ضرور ہوگا کہ اقبال کے پیکر میں میر حسن نے جنم تو نہیں لیا؟ یہ چند اشعار دیکھئے دورِ حاضر کے خشک اور الجھے ہوئے مسائل کو لیا ہے، لیکن کتنی سلجھی ہوئی زبان اور نکھری تشبیہوں میں بیان کیا ہے۔ شروع میں رسمی طور پر ساقی سے خطاب ہے۔ مگر یہ ساقی کوہ فاراں کا ساقی ہے۔

اُٹھا ساقیا پردہ اس راز سے
لڑا دے ممولے کو شہباز سے
زمانے کے انداز بدلے گئے
نیا راگ ہے، ساز بدلے گئے
ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ
کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ
پرانی سیاست گری خوار ہے
زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دورِ سرمایہ داری گیا
تماشہ دکھا کر مداری گیا
گراں خواب چینی سنبھلنے لگے
ہمالہ کے چشمے اُبلنے لگے!
دلِ طور و سینا و فاراں دو نیم
تجلی کا پھر منتظر ہے کلیم
مسلماں ہے توحید میں گرم جوش
مگر دل ابھی تک ہے زنار پوش
حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ امت روایات میں کھو گئی

خراب کہن پھر پلا ساقیا
وہی جام گردش میں لا ساقیا

مجھے عشق کے پر لگا کر اڑا
مری خاک جگنو بنا کر اڑا

خودی کو غلامی سے آزاد کر
جوانوں کو پیروں کا استاد کر

ترے آسمانوں کے تاروں کی خیر
زمینوں کے شب زندہ داروں کی خیر

جوانوں کو سوز جگر بخش دے
مرا عشق میری نظر بخش دے

مرے دیدۂ تر کی بے خوابیاں
مرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں

اُمنگیں مری، آرزوئیں مری
اُمیدیں مری، جستجوئیں مری

مرا دل مری رزمگاہ حیات
گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات

یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر
اسی سے فقیروں میں ہوں میں امیر

مرے قافلہ میں لٹا دے اسے
لٹا دے! ٹھکانے لگا دے اسے

ایک سال کے اندر باہر ضرب کلیم (۱۹۳۶ء) بھی شایع ہوئی جس میں دور حاضر کی فرعونیت کے خلاف کھلا "انٹی میٹم" (اعلان جنگ) ہے۔ کتاب کا عنوان وجہ تسمیہ کو ظاہر کرتا ہے۔ یہاں سے اقبال کی نوا میں زوال کے آثار صاف نمایاں ہیں۔ یہی حال "پس چہ باید کرد اے اقوام شرق" کا بھی ہے۔ ہر کمالے را زوالے۔ آخر کہاں تک انسانی دماغ کام کرتا؟ دانتے کے بارے میں مشہور ہے کہ "آسمانی طربیہ" کے لازوال نغموں کے بعد اس کی صحت نے جواب دینا شروع کیا۔ یہی حال اقبال کا ہوا۔ جاوید نامے نے انہیں زندہ جاوید کیا اور مار ابھی۔ دنیا کے اور صاحب کمالوں کی طرح وہ سخت جان تھے۔ استقلال اور ہمت نے جاوید نامے کے جان لیوا بار کے باوجود، بال جبریل کے اوراق ان سے

مرتب کرائے ۔ لیکن بال جبریل کی اشاعت ان کے حق میں موت کا پیش خیمہ
تھی ۔ کوئی تیس سال اور جیے، لیکن کس طرح کہ دمے کی تکلیف سے ان
کی جان ضیق میں تھی ۔ اس پر بھی دو کتابیں لکھ ہی ڈالیں ۔ دونوں (ضرب کلیم)
اور پس چہ باید کرد) کتابوں میں اقبال ایک بپھرے ہوئے شیر کی طرح جو گولی
کھا کر بھی اپنے دشمن پر جست کرتا ہو ۔ موجودہ دور کی ناانصافیوں کے
خلاف گرج رہے ہیں ۔ دونوں کتابوں کا لہجہ وہ جلالی شان رکھتا ہے
جیسے بنی اسرائیل کا کوئی نبی اپنی گمراہ قوم کو راہ راست پر لانے کے لئے
کڑک رہا ہو ۔ کلام میں مذہبیت زیادہ ہے ۔ اور شعریت کم ۔ جہاں وعظ
ہو، وہاں شعریت کیسی ؟

گاندھی اور اقبال کے بارے میں اختلاف رہا ہے اور رہے گا ۔ یہی
دو تو ان کی عظمت کی دلیل ہے ۔ دونوں ہندوستان کے ایسے سپوت ہیں
کہ ملک انھیں کبھی بھلا نہیں سکتا ۔ دونوں نے اس ملک کی ذہنی اور سیاسی
بیداری میں ایسا انقلاب برپا کیا ہے کہ جس کی نظیر ہندوستان کی تاریخ
پیش نہیں کر سکتی ۔ لیکن یہ میرا عقیدہ ہے کہ اقبال ایک برتر انسان
ہے، اس لیے کہ وہ ایک بڑا شاعر تھا اور اس کا پیغام ہند سے گزر کر ایک
عالم گیر اپیل رکھتا ہے ۔ اس کا نام تاریخ کے اوراق میں سدا جگمگاتا اور
سینوں اور دلوں میں جگنو کی طرح چمکتا رہے گا ۔ وہ چل بسا، مگر اس کا
پیام اٹل ہے :-

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
تہی زندگی سے نہیں یہ فضائیں

یہاں سینکڑوں کارواں اور بھی ہیں!
اگر کھو گیا اک نشیمن تو کیا غم
مقاماتِ آہ و فغاں اور بھی ہیں!
تو شاہیں ہے، پرواز ہے کام تیرا
ترے سامنے آسماں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں الجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں
گئے دن کہ تنہا تھا میں انجمن میں
یہاں اب مرے رازداں اور بھی ہیں

(بالِ جبریل)

اقبال کا تصوّرِ زمان

از

(سید بشیر الدین صاحب۔ بی۔ ای۔ ار کونم)

عصرِ حاضر اپنی نت نئی ایجادات اور جدید نظریوں کی بہ دولت ایک متحرک دنیا میں سانس لے رہا ہے۔ وہ زندگی اور زندگی کے مختلف شعبوں کا حرکی (DYNAMIC) نقطۂ نگاہ سے جائزہ لینا چاہتا ہے اور زمانۂ قدیم کے سکونی (STATIC) تصورات کے لئے اپنے اندر کوئی لچک نہیں رکھتا قدیم مذہب اور فلسفیانہ نظام جن کا نقطۂ نظر سکونی ہے، یا تو زندہ نہیں یا اپنی عملی حیثیت کھو چکے ہیں۔ "متحرک" برق اور بھاپ کی عظمت بڑھتی جا رہی ہے اور "ساکن" آسمانی باپ دلوں سے محو ہوتا جا رہا ہے۔ اس کا نتیجہ انسانیت کے حق میں مہلک ہو یا دورِ جدید کی تہذیب کے حق میں بُرا ہو، لیکن اب مفکرین ایسے کامل انسانوں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو انسانیت کو معراجِ کمال پر پہنچانے کی خدمت انجام دے سکیں۔ پروفیسر میکنزی نے اپنی تصنیف THE INTRODUCTION TO SOCIOLOGY

میں شدت کے ساتھ ایسے لوگوں کی ضرورت محسوس کی ہے جو بہ یک وقت شاعروں اور پیغمبروں کی طرح جنگلوں اور بیابانوں میں نہیں، لیکن متحرک اور روشن شہروں میں اپنا پیام پہنچا سکیں اور پرانے شاعروں کی طرح صرف فطرت ہی میں صفات الٰہی کا جلوہ نہ دکھائیں، بلکہ انسانی پیکر میں انوار ربانی کا مشاہدہ کرا سکیں۔ یہ الفاظ دیگر میکنزی نے ایسے صاحب نظر شاعروں کی ضرورت محسوس کی ہے، جو انسان کی روحانی و مادی قوتوں اور ان کی صلاحیتوں پر ہی نظر نہ رکھتے ہوں، بلکہ اس دور کی متحرک روح کو بھی سمجھتے ہوں۔ پروفیسر موصوف کے انسان کامل، کی ایک تازہ اور بہترین نظیر حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ تھے۔ جن کی جدائی کے غم میں ہمارے آنسو ابھی خشک نہیں ہوئے۔ مشہور فارسی شاعر حضرت گرامی مرحوم نے علامہ موصوف کے متعلق ارشاد فرمایا تھا:۔

در دیدۂ معنی نگران حضرت اقبال
پیغمبری کرد و بپیمبر نتوان گفت

دراصل اقبال قدیم و جدید علوم کا نادرۂ روزگار عالم ہی نہیں تھا۔ بلکہ قدرت نے اسے کچھ ایسے جوہر عطا کرنے میں بھی فیاضی سے کام لیا تھا کہ اس کی گفتار و کلام سے پیغمبرانہ شان ہویدا ہے۔ وہ حکیم ہی نہیں تھا۔ بلکہ کچھ اور بھی تھا۔ جیسا کہ وہ خود کہتا ہے

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ
سکھائی عشق نے مجھ کو حدیث رندانہ

اگر غور سے دیکھا جائے تو اقبال کے پیام کی کامیابی کا راز بہت بڑی حد تک زمان کے اس تصور میں مضمر معلوم ہوتا ہے کہ زمان ایک حقیقت

ہے۔ اور زندگی نام ہے زمان میں ایک مسلسل حرکت کا۔ زمان کا یہ تصور اس کے ادب میں جاری و ساری ہے۔ اور اس کے پایدار اور لازوال ہونے کا بہت بڑی حد تک ضامن ہے۔ اسی حرکی تصور کا کرشمہ ہے۔ کہ اس نے اس متحرک دور کے بڑے بڑے دماغوں کو متاثر کیا ہے۔ جو انسانیت کی اعلیٰ تعمیر کے لیے ایک مؤثر یعنی متحرک ادب کے متلاشی ہیں۔

زمان و مکان کی بحث فلسفہ اور الٰہیات کے لیے نئی چیز نہیں، خصوصاً اسلامی مفکرین کے لیے یہ ہمیشہ سے دلچسپی کا باعث رہی ہے فلسفیانہ یا الٰہیاتی ضرورت کے علاوہ اس دلچسپی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم کے مطابق اختلاف لیل و نہار میں خدائے عزوجل کی نشانیاں موجود ہیں[1]۔ اس کے علاوہ حدیث شریف میں، دہر، (زمان) کو ذات الٰہی کا مرادف قرار دیا گیا ہے اور صوفیائے کرام مثلاً محی الدین بن عربی نے دہر کو اسمائے حسنیٰ میں شامل کیا ہے۔ لیکن اسلامی مفکرین فلسفیانہ اعتبار سے اس مسئلے کے متعلق کسی فیصلے پر نہ پہنچ سکے تھے اب اگر اس ضمن میں فلسفہ اور سائنس کے جدید نظریوں کا جائزہ لیا جائے تو ہمارے سامنے مختلف پیچ در پیچ راہیں کھلتی ہیں۔ جن سے ایک سیدھی راہ پیدا کرنا ایسا مشکل کام ہے۔ جس سے اقبال جیسے حقیقت آشنا رہ نورد ہی عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ دراصل اس دقیق مسئلے کو جس طرح اقبال نے سلجھایا ہے۔ وہ فلسفے کا ایک شاہکار اور خصوصاً اسلامی فلسفے پر اس کے اثرات بہت دور رس ہیں۔

---

[1] ملاحظہ ہو قرآن مجید:۔ (۱۰ : ۶) (۲۵ : ۶۳) (۳۱ : ۲۸) (۳۹ : ۷) (۸۲ : ۲۳)۔

اسلامی مفکرین میں پہلی دفعہ جنہوں نے عقلی اعتبار سے زمان کی گتھی کو سلجھانا چاہا وہ اشاعرہ تھے۔ اشاعرہ سے قبل یونانیوں نے اس مسئلے پر معروضی حیثیت سے روشنی ڈالی تھی اور نتیجہ یہ نکالا تھا کہ زمان غیر حقیقی ہے۔ چنانچہ افلاطون اور زینو حقیقت زمان کے قائل نہ تھے۔ اشاعرہ نے یونانیوں کی غلطی سے سبق حاصل نہیں کیا۔ انہوں نے بھی معروضی طریقہ اختیار کیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ زمان منفرد آنات (NOWS) کا ایک تواتر ہے۔ اس صورت میں یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ہر دو متصلہ منفرد آنات کے درمیان ایک خلائے زمانی موجود ہے۔ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اس معاملے میں زمانہ حال کی طبیعیات بھی اشاعرہ کی ہم نوا ہے۔ پروفیسر رانگمر کے مطابق کائنات میں غیر مدرک طور پر نہیں مگر اچانک جستوں یا طفرہ (SUDDEN JUMPS) میں تبدیلی واقع ہوتی ہے۔ ہر طبیعیاتی نظام متبائن محدود حالات ہی کا اہل ہو سکتا ہے، چونکہ دو متصلہ حالات کے درمیان کائنات ساکن رہتی ہے۔ اس لیے زمان بھی ساکت ہو جاتا ہے۔ لہٰذا زمان غیر مسلسل ہے۔ اور زمان کی جوہری تقسیم کا تصور درست ہے۔ اس سلسلے میں ایک اور مثال نیوٹن کی ہے جس کے مطابق زمان کوئی شے ہے۔ جو اپنے ہی اندر بہتی ہے، اور اپنی فطرت کی بہ دولت مساوی طور پر بہتی ہے:-

"SOMETHING WHICH IN ITSELF AND FROM ITS OWN NATURE FLOWS EQUALLY."

اگر زمان کو اس نوع کی ایک نہر کی تمثیل سے سمجھنے کی کوشش کی جائے تو ہماری راہ میں ناقابل حل مشکلات حائل ہوتی ہیں۔ ہمیں یہ نہیں معلوم

کہ اس نہر کے حدود کیا ہیں۔ اور اس کی ابتدا اور انتہا کیا ہے اور ان چیزوں کے درمیان جو اس نہر کے اندر موجود ہیں اور ان چیزوں کے جو اس کے باہر واقع ہوں۔ فرق کیا ہوگا۔ اس کے علاوہ اگر اس قسم کی روانی، حرکت اور مرور کے تصور کے بغیر زمان کی ماہیت سمجھنا ممکن نہیں ہے تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ پہلے زمان کی حرکت کی وقت شماری کے لیے ایک تیسرے زمان کی ضرورت ہے۔ ..... اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہ ہوگا۔ اگرچہ ہمارے جسم میں کوئی ایسا عضو موجود نہیں ہے جو زمان کی ماہیت کا ادراک کر سکے، تاہم نیوٹن کے اس خیال سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ زمان ایک قسم کی روانی (FLOW) ہے۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو زمان کی ایک خاص معروضی حیثیت بھی ہو سکتی ہے:۔ یعنی اس کے جوہری پہلو کی توجیہ بھی ممکن ہے۔ لیکن جیسا کہ پروفیسر رانگیر کے پیش کردہ نظریے سے ظاہر ہوتا ہے، اشاعرہ کی طرح زمانۂ حال کی طبیعیات نے بھی اپنی تعمیر کی جدوجہد میں نفسیاتی تشریح سے کامل لیے توجہی برتی ہے اور خالص موضوعی نقطۂ نظر سے کام لیا ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہے کہ مادی جواہر کے نظامات اور زمانی جواہر کے نظامات میں صاف طور پر بعد نظر آتا ہے اور ان کے مابین کوئی عضوی ربط (ORGANIC RELATION) پایا نہیں جاتا۔ اس کے علاوہ مزید مشکل یہ ہے کہ ذات باری پر جوہری زمان کا انطباق ہو نہیں سکتا، کیونکہ اس صورت میں ایک تخلیقی فاعلیت کے لحاظ سے ذات باری کا ادراک ناممکن ہے

اشاعرہ کے بعد کے مفکروں کو ان دشواریوں کا احساس تھا۔ ملا جلال الدین دوانی کا خیال ہے کہ اگر ہم زمان کو ایک قسم کی مقدار فرض کریں۔ جس کی یہ دولت یہ ممکن ہو کہ حوادث ایک متحرک ملبوس کی شکل میں

ظاہر ہو سکیں اور پھر ہم اس مقدار کو ایک وحدت تصور کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ زمان فعالیت الٰہی کی ایک اصلی کیفیت ہے جو اس فعلیت کے بعد ظاہر ہونے والی تمام کیفیتوں پر حاوی ہے۔ آگے چل کر صاحب موصوف نے فرمایا ہے کہ اگر تواتر زمان کی ماہیت کا ایک عمیق جائزہ لیا جائے تو ظاہر ہوتا ہے کہ تواتر محض اضافی ہے اور ذات الٰہی کے لیے یہ کوئی چیز نہیں، کیوں کہ اس کے لیے تمام حوادث ایک آن واحد میں حاضر رہتے ہیں۔ اس نظریے سے ملتا جلتا عراقی کا نظریہ ہے۔ جس کے نزدیک زمان کے مختلف اقسام ہو سکتے ہیں۔ مخصوص مادی اجسام کا زمان جو ماضی، حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے، گردش افلاک سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی ماہیت یہ ہے کہ جب تک ایک دن گزر نہیں جاتا، دوسرا دن ظاہر نہیں ہوتا۔ اس کے بعد غیر مادی اجسام کا زمانہ ہے جو اگرچہ مادی اجسام کے زمان کی طرح تسلسل کا متحمل ہو نہیں سکتا۔ وہ ابدیت سے بالاتر ہے، اور اس کی ابتدا ہے نہ انتہا۔ تمام مرئی اور ممکن السماعت چیزوں کا ادراک خدائے تعالےٰ کو ایک واحد اور غیر منقسم عمل میں ہوتا ہے۔ خدائے تعالیٰ کی اولیت (PRIORITY) زمان کی اولیت کی وجہ سے نہیں۔ مگر زمان کی اولیت خدائے تعالےٰ کی اولیت کی وجہ سے ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کی رو سے زمان الٰہی "ام الکتاب" ہے، جس کے اندر تمام تاریخ مسبب تسلسل (CASUAL SEQUENCE) کے حال سے آزاد ہو کر ایک بالا ابدی آن (SUPER ETERNAL NOW) میں جمع ہو گئی ہے۔ جاوید نامے میں یہی نکتہ اقبال نے "زروان" (روح زمان و مکان) کی زبانی ان الفاظ میں ادا کیا ہے:۔

من حیاتم من مماتم من نشور
من حساب و دوزخ و فردوس و حور

آدم و افرشتہ در بند من است
عالم شش روزہ فرزند من است

ہر گلے کز شاخ می چینی منم
اُمّ ہر چیزے کہ می بینی منم

حکمائے اسلام میں امام فخر الدین رازی نے نہایت انہماک کے ساتھ مسئلہ زمان پہ غور کیا ہے اور اس سلسلہ میں تمام ہم عصر نظریوں کی خوب چھان بین کی ہے۔ لیکن ان کا نقطۂ نظر بھی زیادہ تر معروضی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ کسی نتیجے پہ پہنچ نہ سکے، جیسا کہ اخیر میں انھوں نے اعتراف کیا ہے۔

اب یہ کہنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ زمان کی ماہیت سمجھنے میں معروضی نقطۂ نگاہ ایک حد تک ہی ہمارا معاون ہو سکتا ہے۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ ہم اپنے شعوری تجربہ (CONSCIOUS EXPERIENCE) کا نفسیاتی تجزیہ کریں۔ ہم جانتے ہیں کہ کائنات زمان کے اندر واقع ہوئی ہے۔ لیکن چونکہ کائنات ہم سے خارجی حیثیت رکھتی ہے، اس لئے کائنات کے وجود ہی میں شک و شبہ کی گنجائش ہو سکتی ہے۔ اب اگر ہم ایک ایسی چیز پہ غور کریں جس کے وجود میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہ ہو اور جس کی بدولت لمحۂ خالص (DURATION) کا نظارہ کیا جا سکے۔ تو ہماری مشکل حل ہو سکتی ہے۔ کائنات کی تمام اشیاء کے متعلق جو میرے ارد گرد نظر آتی ہیں۔ میرا علم سطحی اور خارجی ہے۔ لیکن میری اپنی خودی کے متعلق میرا علم داخلی اور یقینی ہے۔ لہٰذا شعوری تجربہ وجود کی ایک ایسی صورت ہے۔ جس میں ہم حقیقت سے ہم آغوش ہو جاتے ہیں۔ اس صورت کے

تجزیہ کی بہ دولت ہم اس مسئلے پہ روشنی ڈال سکتے ہیں کہ وجود کا انتہائی منشا (ULTIMATE MEANING) کیا ہے۔ جب میں اپنے شعوری تجربہ پہ اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں تو مجھے کیا نظر آتا ہے؟ برگسان کے الفاظ میں: "میں ایک حالت سے دوسری حالت بدلتا ہوں، میں گرمی محسوس کرتا ہوں یا سردی محسوس کرتا ہوں، میں خوش ہوتا ہوں یا ملول ہوتا ہوں، میں کام کرتا ہوں یا کچھ نہیں کرتا، میں اطراف کی کسی چیز کو دیکھتا ہوں یا کسی اور چیز کا خیال کرتا ہوں۔ میرا وجود، احساسات، تاثرات، ارادات اور خیالات کا ایک مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔ جو باری باری مجھے مصروف رکھتے ہیں اور میں لگاتار بدلتا رہتا ہوں"۔ لہٰذا میری داخلی زندگی میں کوئی چیز ساکن نہیں۔ جو کچھ ہے وہ ایک مستقل حرکت ہے..... مختلف کیفیتوں کی ایک دائمی روانی جو سکون و ثبات سے ناآشنا ہے۔ زمان کی عدم موجودگی میں مستقل تغیر کا تصور نہیں کیا جا سکتا، چنانچہ ہماری داخلی زندگی کی تمثیل کی بنا پہ شعوری وجود کا مفہوم "زندگی در زمان" ہونا چاہیئے۔ اب شعوری تجربے کی ماہیت پہ اگر ایک عمیق نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ خودی اپنی داخلی زندگی میں مرکز سے باہر کی جانب حرکت کرتی ہے۔ گویا اس کے دو پہلو ہیں جنہیں قدر آفرین (APPRECIATIVE) اور موثر (EFFICIENT) کہا جا سکتا ہے۔ موخر الذکر عملی پہلو ہے جس کی وساطت سے روزمرہ زندگی میں ہم دنیا سے (جسے دنیائے مکانی کہتے ہیں) ربط پیدا کرتے ہیں۔ دنیا یعنی خارجی اشیا کے نظامات ہماری گزرنے والی شعوری کیفیتوں کا تعین کرتے ہیں۔ اور ان پہ اپنی خصوصیت یعنی، باہمی بعد مکانی، کا نقش چھوڑ جاتے ہیں۔ اس دوران میں خودی اپنے مرکز سے باہر رہتی ہے۔ اس کی وحدت بہ ترتیب متباین کیفیتوں کی کثرت

میں یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتی ہے ۔ غرضکہ موثر (EFFICIENT) پہلو کا زمان وہ زمان ہے جس کا عموماً ہمیں احساس ہوتا ہے۔ اور جس پہ طوالت و اختصار کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ دراصل یہ زمان مکانی ہے۔ جس کو ہم ایک خط مستقیم فرض کر سکتے ہیں۔ جو مختلف متصلہ مکانی نقطوں کی ترکیب پہ مشتمل ہے۔ لیکن برگساں کے نزدیک زمان مکانی میں وجود کی ماہیت محض جعلی ہے۔ شعوری تجربے کا اگر ایک عمیق تجزیہ کیا جائے تو ہمیں قدر آفرین خودی (APPRECIATIVE SELF) کا پتہ چلتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہم اپنی موجودہ زندگی میں خارجی اشیا کے تظلمات میں اس قدر محو ہو جاتے ہیں کہ ہمیں خودی کے اس پہلو کی ایک جھلک کا بھی احساس نہیں ہوتا ۔ گویا خارجی اشیاء کے نقاب میں منہمک ہو کر ہم اپنے اور قدر آفرین خودی (APPRECIATIVE SELF) کے درمیان بیگانگی کے پردے حایل کر لیتے ہیں ۔ لیکن ایک عمیق مراقبے (PROFOUND MEDITATION) کے دوران میں موثر خودی (EFFICIENT SELF) عارضی طور پہ ملتوی ہو جاتی ہے ۔ ہم اپنی خودی کی گہرائیوں میں پہنچتے ہیں اور تجربے کے اندرونی مرکز تک رسائی حاصل کرتے ہیں ۔ یہاں تجربے کی مختلف شعوری کیفیات ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتی ہیں ۔ اور اس اتحاد کی ماہیت بالکل کیفی (QUALITATIVE) ہے۔ یہاں حرکت اور تغیر تو موجود ہے لیکن یہ حرکت اور تغیر غیر منقسم ہے اور ان کے عناصر ایک دوسرے میں مدغم ہو جاتے ہیں ۔ اور بالکل غیر مسلسل ہیں ۔ چنانچہ قدر آفریں خودی (APPRECIATIVE SELF) کا زمان محض ایک آن واحد ہے ۔ جسے موثر خودی (EFFICIENT SELF) چونکہ وہ خارجی دنیائے مکانی سے واسطہ رکھتی ہے ۔ مسلسل منفرد آنات کے ایک سلسلے میں پیش کرتی ہے ۔ اس ضمن

میں ذیل کی تمثیل اس معاملے پر کافی روشنی ڈال سکتی ہے۔ طبیعیات کے مطابق سرخی کے احساس کی وجہ حرکت موجی کی تیزی ہے۔ جس کا تعدد چار سو کھرب فی دقیقہ ہے۔ اگر ہم باہر سے اس بے انتہا تعدد کا شمار دو ہزار فی دقیقہ کے حساب سے کریں تو ظاہر ہے کہ شمار ختم کرنے کے لیے چھے ہزار سال سے زیادہ عرصے کی ضرورت ہو گئی۔ لیکن ایک آن واحد میں ہمیں سرخی کا احساس ہو جاتا ہے۔ یعنی ہم اس بے انتہا تعدد کا اس رنگ میں نظارہ کر لیتے ہیں۔ اسی نہج پہ ذہنی عمل زمان متواتر کو زمان غیر متواتر یا خالص لمحے میں تبدیل کرتا ہے۔ لہذا زمان خالص متبائن عکس ناپذیر (REVERSIBLE) آنات کی ایک لڑی نہیں مگر ایک عضوی کل (ORGANIC WHOLE) ہے جس میں ماضی پیچھے نہیں رہ جاتا لیکن حال میں عمل پیرا ہوتا ہے اور حال کے ہمراہ حرکت کرتا ہے۔ اور اس عضوی کل (ORGANIC WHOLE) کی ماہیت یہ ہے۔ اس کے سامنے مستقبل کوئی ایسی چیز نہیں جو پہلے سے مقرر شدہ ہو، لیکن ایک کھلے امکان (OPEN POSSIBILITY) کی حیثیت سے حاضر ہے۔

غرض قدر آفرین خودی (APPRECIATIVE SELF) کا زمان ایک لمحۂ خالص ہے جو ایک غیر متواتر حرکت یا تغیر پہ مبنی ہے۔ خودی کی زندگی قدر آفرینی (APPRECIATION) سے اثر آفرینی (EFFICIENCY) یعنی وجدان سے شعور کی جانب حرکت کرنے میں مضمر ہے اور جوہر زمان کے تخیل کی توجیہ اسی حرکت کی بدولت ہو سکتی ہے۔ اب اگر ہم زمان خودی کی تمثیل پہ زمان الٰہی کو سمجھنے کی کوشش کریں تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک غیر متواتر تغیر ہے۔ جس پہ ذات الٰہی کی تخلیقی فاعلیت

کے باعث تواتر و تسلسل یعنی جو ہریت کا اطلاق ہو سکتا ہے ماسی خیال کو میر داماد اور بابا قر نے اس طرح پیش کیا ہے۔ کہ زمان عمل تخلیق کے ساتھ پیدا ہوتا ہے۔ جس کی بدولت الٰہی اپنے تخلیقی امکانات کا شمار کرتی ہے چنانچہ ایک طرف خودی کا مقام ابدیت یعنی غیر متواتر تغیر میں ہے اور دوسری طرف زمان مسلسل میں ہے جو غیر متواتر تغیر کے ایک ناپ یا شمار کے لحاظ سے، ابدیت سے مشابہ ہے۔

اسلامی فکر پر ہمیشہ سے زمان کا یہ تصور حاوی رہا ہے۔ کہ زمان ایک زندہ حقیقت ہے۔ اسی تصور کا نفسیاتی اثر ہے کہ اسلامی فکر پر یونانی فلسفے کا تا دیر تسلط قائم رہ نہ سکا اور یونانیوں کے سکونی تصورات کے خلاف ذہنی بغاوت شروع ہوئی۔ اسی بغاوت کا نتیجہ وہ نظریے ہیں جن کی اساس حرکت پر مبنی ہے اور جن کی بدولت دور جدید کی سائنس کی داغ بیل پڑی اس سلسلے میں ایک مثال البیرونی کی ہے۔ جس نے پہلی دفعہ ریاضی تفاعل (MATHEMATICAL FUNCTION) کا تصور قائم کیا۔ کائنات کی تصویر میں تفاعل کا تصور زمان کے عنصر کو داخل کرتا ہے اور قائم (FIXED) کو متغیر (VARIABLE) میں تبدیل کرتا ہے۔ خوارزمی نے الجبرا کی بنیاد ای جو دراصل یونانیوں کے خالص مقدار (PURE MAGNITUDE) کے تصور سے خالص اضافت (PURE RELATION) کی طرف ایک اقدام تھا۔ البیرونی نے اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر ضابطہ اوراج FORMULA OF (INTERPOLATION) کی تعمیم مثلثی تفاعل سے عام تفاعل میں کی۔ اسی طرح حرکی نقطۂ نگاہ کی ایک اور مثال ابن مسکویہ (معاصر البیرونی) کا نظریۂ ارتقاء ہے ابن مسکویہ کے مطابق ارتقا کے ابتدائی مدارج میں نباتات کی نمود، افزائش

کے لیے بیج کی ضرورت نہیں ہوتی اور یہ جمادات کے جمود سے ارتقا کی طرف پہلا قدم ہے۔ بعد کے درجوں میں ان کی چھوٹی چھوٹی شاخیں ہوتی ہیں۔ جو خفیف سی حرکت کر سکتی ہیں۔ اور افزائش جنس کے لیے بیج کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس سے بلند تر مدارج میں علی الترتیب جنبش کرنے اور جھومنے کی قابلیت بڑھتی جاتی ہے اور درخت، تنے اور پھلوں کے مالک ہوتے ہیں۔ اس سے بلند تر مدارج میں ان کی نشوونما کے لیے بہتر موسم اور بہتر زمین کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ نباتات میں ارتقا کا اخیر درجہ انگور کی بیل اور کھجور کے درخت ہیں جو گویا اس سرحد پر استادہ ہیں جو نباتی اور حیوانی زندگی کو جدا کرتی ہے۔۔۔۔۔ نباتی زندگی سے حیوانی زندگی کی طرف پہلا قدم، ایک مقام سے دوسرے مقام کو حرکت کرنے کی قابلیت سے شروع ہوتا ہے حیوانی زندگی کے مدارج حاسّوں پر مبنی ہیں۔ لمس کا احساس پہلا ہے اور بصر کا آخری۔ حاسوں میں اضافے کے ساتھ حرکت کی قابلیت بڑھتی جاتی ہے۔ جیسے بہ ترتیب کیڑوں۔ چھپکلیوں، چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کے درجوں سے پایا جاتا ہے۔ چرپایوں میں حیوانیت کی تکمیل گھوڑے میں اور پرندوں میں بازمیں ہوتی ہے۔ اخیر درجہ بندر ہے۔ جو بہ لحاظ ارتقا انسان سے ایک درجہ نیچے ہے۔ اس کے بعد ارتقا تغیر باتی تغیرات پر مبنی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ بشریت جہالت و بربریت سے تہذیب کے درجے کو پہنچتی ہے۔ لیکن زمان کا حرکی تصور جس طرح ابن خلدون کے فلسفۂ تاریخ سے عیاں ہے، وہ اپنی مثال آپ ہے۔ سائنٹیفک نقطہ نظر سے تاریخ کا جائزہ لینا کوئی آسان کام نہیں۔ اس کے لیے وسیع تجربہ عملی استدلال کی پختگی اور زندگی اور زمان کے متعلق بعض صحیح اور

واضح تصورات نہایت ہی اہم ہیں اور یہ دونوں کے دونوں قرآن حکیم میں موجود ہیں: (۱) زندگی کا تصور ایک عضوی وحدت (ORGANIC UNITY) کی حیثیت سے اور (۲) زمان کی حقیقت کا ادراک اور زندگی کا تصور زمان میں ایک مسلسل حرکت کے لحاظ سے۔ ابن خلدون کی دقیقہ رس نگاہوں نے قرآن حکیم کی روح تک رسائی حاصل کی اور جس چیز نے ابن خلدون کو تاریخ جدید کے ابوالآبا کے رتبے کا مستحق ٹھیرایا ہے۔ وہ زمان کی حقیقت کا ادراک ہے۔ جس کی بدولت یہ نظریہ مرتب ہوتا ہے کہ زمان میں مسلسل حرکت کے لحاظ سے، تاریخ ایک ایسی حرکت نہیں جس کی راہ پہلے سے مقرر شدہ ہو، بلکہ ایک ایسی حرکت ہے جو خالص تخلیقی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ابن خلدون برگسان کی طرح اس تصور کے ذہنی تجزیے کی کوشش کر سکتا، لیکن الہیات سے اس کی بنیتی نہ تھی۔

تاریخ اسلام میں اقبال پہلا مفکر ہے۔ جس نے ابن خلدون کی طرح زمان کی حقیقت کو محسوس ہی نہیں کیا بلکہ برگسان سے ایک قدم آگے بڑھ کر اس مسئلے پر معروضی اور موضوعی، دونوں حیثیتوں سے روشنی ڈالی اور کامیاب طور پر الہیاتی پیچیدگیوں کو حل کیا۔ اس ضمن میں زیادہ تر اس نے فلسفیانہ بحثوں سے کام لیا ہے، لیکن جہاں کہیں اس نے شاعرانہ زبان میں اس عقدے کو وا کیا ہے وہاں بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آجاتا ہے:۔

ز شعر دل کشا اقبال می تواں دریافت
کہ درس فلسفہ می داد و عاشقی ورزید

ذیل کے اشعار سے اچھی طرح اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حقیقت زمان

کا احساس اس کے تخیل پر کس قدر شدت کے ساتھ اثر فرما ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ محض فلسفیانہ ہی نہیں بلکہ فنی اعتبار سے اس سے بہتر شاعری سمجھ میں نہیں آ سکتی۔

سلسلۂ روز و شب نقش گر حادثات!
سلسلۂ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلۂ روز و شب تار حریر دو رنگ
جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات
سلسلۂ روز و شب ساز ازل کی فغاں
جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بم ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ، مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلۂ روز و شب صیرفی کائنات
تو ہو اگر کم عیار، میں ہوں اگر کم عیار
موت ہے تیری برات، موت ہے میری برات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اقبال اور اُس کے نکتہ چیں

از

(سید آل احمد سرور صاحب، ایم اے - لکچرار مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

دورِ حاضر کا سب سے بڑا شاعر اقبال آج اس دنیا میں نہیں - ہماری سخت صحت خراب، آخر یہ کشمکش کب تک جاری رہتی - جس کے بڑھاپے سے اردو شاعری میں جوانی آئی اور ملت اسلامیہ کی مردہ رگوں میں زندگی کا خون دوڑا، وہ چل بسا - خدا کرے یہ زندہ و تابندہ رہے -

اقبال کو اپنی زندگی میں جو مقبولیت حاصل ہوئی وہ آج تک کسی شاعر کو نصیب نہ ہوئی - قبول عام کلام کی خوبی کا ضامن نہیں سمجھا جاتا - مگر غور سے دیکھا جائے تو جمہور جس کے سر پہ تاج رکھ دیتے ہیں اس کی بادشاہت کی بنیاد دیرپا عناصر پہ ہوتی ہے - ڈاکٹر جانسن کا قول ہے کہ "ادب کی خوبی کا آخری معیار عوام کے قبول کی سند ہے" اس قول میں صداقت ضرور پائی جاتی ہے - عوام یوں ہی کسی کو سر پہ نہیں بٹھاتے، وہ کبھی کبھی سطحی چیزوں سے بھی متاثر ہوتے ہیں - مگر تھوڑی دیر کے لیے - بہت سے لوگ بہت کافی عرصے تک اُسی چیز کی تعریف کرتے ہیں جو تعریف کے قابل ہو -

غرض اقبال اس بارے میں کافی خوش نصیب رہے۔ وہ جو کچھ کہنا چاہتے تھے، کہہ چکے تھے۔ ان کا مشن پورا ہو گیا تھا اور اگرچہ یہ یقین ہے کہ وہ اور زندہ رہتے تو ان کے مرکزی خیال کی اور وضاحت ہو جاتی۔ مگر پھر بھی جو کچھ انہوں نے چھوڑا ہے وہ ہر حیثیت سے مکمل ہے۔ ان کے مرنے کے بعد ملک کے اس سرے تک صف ماتم بچھی، رنج و الم کا اظہار ساری دنیا نے کیا۔ جلسے ہوئے، تقریریں کی گئیں، قراردادیں پاس ہوئیں۔ بڑے بڑے لوگوں نے ہمدردی کے پیغام بھیجے۔ ہم لوگ اس سے زیادہ کرتے بھی کیا ہیں جو کچھ ہوتا آیا ہے سب ہی ہو گیا۔

مگر ان سب باتوں کے باوجود جاننے والے جانتے ہیں کہ اقبال پر اعتراضات بھی کیے گئے تھے۔ ان اعتراضات کی نوعیت مختلف قسم کی تھی۔ اول اول اشعار کو عروض کے کانٹے پر تولنے والے اور شخصی اور صنعتی معیار رکھنے والے، اقبال کی غلطیوں پر ہنستے تھے۔ "بھری بزم میں اپنے عاشق کو تاڑا" آج تک بزرگوں کے لبوں پر تبسم پیدا کرنے کو کافی ہے۔ اقبال نے بہت سی خوبصورت ترکیبیں وضع کی تھیں۔ بہت سے نئے استعارے اور تشبیہات پیش کیے تھے، وہ کانوں کو اجنبی معلوم ہوئے۔ ان کا حسن بعض نگاہوں میں نہ جچا۔ سورج نکلنے والا ہوتا ہے تو بعض ستارے کچھ دیر تک آنے والی روشنی کا مقابلہ کرتے ہیں۔ مگر کب تک، تھوڑی دیر کے بعد وہ رخصت ہو جاتے ہیں اور سارا عالم مطلع انوار ہو جاتا ہے۔

بہت دن تک اقبال پر جو اعتراضات کیے گئے تھے وہ زبان سے متعلق تھے۔ وقت گزرتا گیا۔ شاعر کا کلام مقبول ہوا۔ اس کی شاعری کا سونا زندگی کی بھٹی میں تیار ہوا تھا۔ اس لیے اس میں صداقت بھی تھی اور

حسن بھی۔ اب وہ وقت آیا کہ اقبال اپنے دور پر اثر انداز ہوئے۔ ان کا رنگ بھی مقبول ہوا اور دوسرے شعرا غیر شعوری طور پر اس کا اتباع کرنے لگے۔ اردو شاعری میں فلسفیانہ بلند آہنگی پیدا ہوئی۔ زندگی کے مسائل سے قربت حاصل ہوئی۔ پیامی رنگ آیا۔ زندگی کا امید افزا پہلو سامنے رہنے لگا۔ ملک و قوم میں بیداری شروع ہوئی۔ ذہن و فکر میں انقلاب ہوا۔ اقبال نے اپنی چیزوں سے محبت سکھائی، غیروں سے بے نیازی کا سبق دیا۔ فرد کی صلاحیتوں کو بیدار کرنے کی کوشش کی اور ان صلاحیتوں سے جماعت کے مفاد کا کام لیا۔ غرض ایک نئی نسل تیار کی جو ان کی دماغی پیداوار کہی جاسکتی ہے۔

اب اس نئی نسل نے دیکھا تو اقبال کے کلام میں کئی خوابیاں نظر آئیں ایک نے کہا اقبال کا کلام (PAROCHIAL) ہے۔ دوسرے نے اعلان کیا کہ چونکہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے۔ اس لئے ان کی شاعری بے جان ہے۔ زندگی سے اُسے کوئی علاقہ نہیں۔ اقبال ایک ایسے ماضی کی یاد میں محو ہے۔ جو کبھی واپس نہیں آسکتا۔ چوتھے کو اقبال کے کلام میں مزدوروں اور جمہوریت کے خلاف وعظ نظر آیا۔ وہ فرمانے لگے کہ اقبال اسلامی فاشسٹ ہے۔ شاعروں نے کہا وہ تو فلسفی ہے، اسے شاعری سے کیا غرض۔ فلسفی یہ کہ وہ شاعر ہیں، فلسفے کی گہرائیاں ان کے بس کی نہیں۔ صلح پسند حضرات ان سے اس وجہ سے ناراض ہوئے کہ وہ قتل و خون کی دعوت دیتے ہیں۔ اور چنگیز و تیمور کو دوست رکھتے ہیں۔ سیاست دانوں کی سمجھ میں ان کی سیاست نہ آئی۔ مولویوں کو یہ گوارا نہ ہوا کہ ان کے بجائے ایک "رند خراباتی" دین کی حمایت کا جھنڈا بلند کرے۔ یہ شاعری نہیں شواہد ملاحظہ ہوں:۔

رسالہ شاعر آگرہ (بابت ستمبر ۱۹۳۵ء) میں جناب سیماب اکبر آبادی

نے بال جبریل کی زبان پر بعض اعتراضات کئے ہیں۔ انھیں صدمہ یہ ہے کہ اقبال نے پرہیز کو مونث استعمال کیا ہے۔ جس کی مثال کہیں ڈھونڈھے سے قدما کے یہاں نہیں مل سکتی۔

اشارہ پاتے ہی صوفی نے توڑ دی پرہیز

ایک اور جگہ اس شعر پر اعتراض ہے۔

مرا طریق امیری ہے اس زمانے میں
کہ خانقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کدو

یہاں کدو کا لفظ جناب سیماب کے نزدیک بازاری ہے۔

پھر پوچھتے ہیں:۔

اسے صبح ازل انکار کی جرأت ہوئی کیوں کر
مجھے معلوم کیا؟ وہ رازداں تیرا ہے یا میرا

اس شعر میں ابلیس کا نام کیوں نہیں آیا۔ حالانکہ اتنا سیماب صاحب بھی سمجھتے ہیں کہ اشارہ اسی طرف ہے۔ بھلا اس کا کوئی کیا جواب دے۔

ایک اور اعتراض سنئے:۔

وہی اصل مکان و لامکاں ہے — مکاں کیا شے ہے، انداز بیاں ہے
خضر کیوں کر بتائے کیا بتائے — اگر ماہی کہے دریا کہاں ہے

دوسرا مصرع سیماب صاحب کے نزدیک معمّا ہے۔ اسی طرح یہ شعر بھی:۔

ملت سے ہے آوارۂ افلاک مرا فکر
کر دے اسے تو چاند کے غاروں میں نظر بند

رسالہ حکیم دہلی کی پہلی اشاعت میں نواب جعفر علی خاں اثر لکھنوی نے بال جبریل پر ایک تبصرہ لکھا تھا اور اس سلسلے میں سیماب صاحب کے

ان اعتراضات پر بھی اچھی طرح رائے زنی کی تھی۔ لکھنؤ کی شعرا اور اقبال کی زبان کی گمراہی، یہ کیا کم ہے۔ بہرحال ان اعتراضات میں سے کوئی اتنا وقیع نہیں۔ جس کے جواب کی کوشش کی جائے۔ مقصد صرف یہ دکھلانا ہے کہ اب بھی ایسے اشخاص موجود ہیں جو علانیہ نہیں تو چھپے دبے مضمون اقبال کی زبان پر اعتراض کرتے ہیں۔ وہ ترکیب غلط ہے۔ اس محاورہ کو صحت کے ساتھ نظم نہیں کیا، یہ مونث نہیں مذکر ہے۔ یہاں تعقید معنوی پائی جاتی ہے، یہاں شعر معما ہو گیا۔ آخر ان سب باتوں کی وجہ کیا ہے۔

شاعری کے دو اسکول ہیں۔ ایک تشبیہات و استعارات سے اپنے کلام کو مرصع کرتا ہے۔ دوسرا محاورات پر جان دیتا ہے۔ دونوں کی اہمیت بڑی ہے مگر یکساں نہیں۔ ایک زمانہ تھا۔ جب محاورے کو شعر کی جان سمجھا جاتا تھا۔ اور جب تصوف، فلسفہ، اخلاقیات، سوز و گداز، لطافت، نزاکت اور اس قسم کے دوسرے رسمی عنوانات کے تحت میں کسی پر تنقید ہوتی تھی۔ تو محاورے کو خاص اہمیت دی جاتی تھی۔ ذوق کی شاعری محاورات و امثال سے بھری ہے۔ مگر ذوق کے اچھے شعر صرف اپنے محاورے کی وجہ سے مشہور نہیں۔ داغ کی جو شاعری زندہ رہنے والی ہے۔ وہ اس وقت سے پہلے کی ہے جب انہیں ہر محاورے کو نظم کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ محاورے کی وجہ سے شعر بلند نہیں ہوتا ہاں اگر اس میں کوئی صداقت موجود ہے تو محاورہ اسے چمکا دیتا ہے۔ دراصل محاورہ بندی شاعری میں اتنی مفید نہیں جتنی تشبیہات و استعارات کی فراوانی تشبیہات و استعارات اسی لیے شعر میں استعمال ہوتے ہیں کہ ان کے ذریعے سے معنی آفرینی، حسن آفرینی اور اختصار تینوں کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ نئی زبان استعارات سے بنتی ہے۔ کم از کم اس کے سانچے اسی طرح تیار ہوتے

ہیں۔ خیال کو نئی راہیں ملتی ہیں، ذہنی فضا وسیع ہوتی ہے۔ زبان کے آگے قدم بڑھاتی ہے۔ اس طرح دیکھیے تو ہمارے تمام اچھے شاعر دو گروہوں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ میر، داغ، ذوق زبان کو محفوظ کرنے والے ہیں۔ غالب، اقبال، انیس زبان کو آگے بڑھانے والے ہیں۔ غالب و اقبال کی ترکیبیں ادب و انشا کے چمن ہیں ان کی حیثیت دیا سلائی کی ہے جس سے پڑھنے والوں کی آتش بازی چھوٹتی ہے۔ جب کوئی استعارے و تشبیہات استعمال کرتا ہے تو کہیں کہیں اس کے انداز میں اجنبیت آجاتی ہے۔ ان کے خیال کے سانچوں اور علامتی مترادفات سے لوگ پوری طرح واقف نہیں ہوتے اسی وجہ سے قواعد کی رو سے اعتراضات پیش کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ اقبال اور غالب کا کام گرامر کی پابندی نہیں۔ گرامر کا کام ہے۔ کہ ان اشخاص کی مقرر کردہ شاہ راہوں پہ چلے اور ان کے طرز کو دیکھ کر اپنے قوانین مرتب کرے۔

حضرت شاہ محدث دھلوی کے متعلق مشہور ہے کہ وہ ایک دفعہ کسی آیہ کریمہ کے معجزات بیان کرتے ہوئے یہ بھی فرما گئے تھے۔ کہ اس کی "تلاوت سے سبکساران ساحل" "دام موج و حلقہ ہائے نہنگ" دونوں سے اچھی طرح عہدہ برا ہو سکتے ہیں۔ راوی ناقل ہے کہ کسی یتیم و بسیر راہ رو کو یہ نسخہ ایسا ہاتھ آگیا تھا کہ روز اپنی "ضروریات" کے سلسلے میں اسی اسم اعظم کے زور سے جمنا پار آیا جایا کرتا تھا۔ کچھ عرصے کے بعد اس نے اظہار عقیدت کے لیے شاہ صاحب موصوف کو مدعو کیا اور اس وقت یہ معلوم ہوا کہ مسیحا بھی کبھی کبھی بیمار ہو جایا کرتے ہیں۔

قریب قریب ایسا ہی خیال ایک طبقے کا اقبال کے متعلق ہے۔ رسالہ

رجامعہ، دہلی میں دو تین سال ہوئے۔ یحییٰ اعظم گڑھی کی ایک نظم شایع ہوئی تھی۔ اس کا "انجام" کچھ ایسا ہی تھا۔ اخبار "مدینہ" بجنور نے اکثر اپنے شذرات میں اس پر افسوس کیا کہ ملک کی بدقسمتی سے "مجلس آئین و اصلاح و رعایات و حقوق" کی تمام جادوگریوں سے واقف کار، کلیم سرمایہ اردو کی فرعونیت سے مسحور ہو جاتا ہے۔ اور "قفس کو آشیاں" سمجھنے لگتا ہے۔ یہ لوگ شاعر کے اس قول کو بڑے فخر سے بیان کرتے ہیں۔

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا یہ غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

مگر اس شعر کو اپنے جواز میں پیش کرنا ایسا ہی ہے۔ جیسا رسالہ "اردو" کے ریویو نگار نے ایک دفعہ کیا تھا۔ "سال نامہ، کاروان" کی پہلی اشاعت میں پروفیسر تاثیر نے اقبال کا ایک لطیفہ نقل کیا۔ "تاثیر نے جب اقبال سے "کاروان" کے لیے اشعار کی فرمائش کی تو انھوں نے کہا کہ اردو میں شعر نازل ہی نہیں ہوتے" یہی جملہ اردو کے ریویو نگار کی ناراضگی کا باعث ہوا۔ حالانکہ سیکڑوں باتیں تفریح طبع کے طور پر کہی جاتی ہیں۔ پر ان کو لفظ بلفظ صحیح سمجھنا ان کی شخصیت کا خون کرنا ہے۔ پھولوں کی خوشبو کو ترازو میں تولنے والے ہی اس شعر سے یہ نتیجہ نکالیں گے کہ یہ "اقبال جریم" ہے۔

مگر اس سے قطع نظر یہ بحث بڑی دلچسپ ہے کہ اقبال کی زندگی اور شاعری میں تضاد ملتا ہے یا نہیں اور یہ تضاد کہاں تک ان کی شاعری کی صداقت میں خلل انداز ہوتا ہے۔ جو لوگ ایسا کہتے ہیں۔ وہ زیادہ تر ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۲ء تک کے دور پر نظر رکھتے ہیں۔ ۱۹۲۴ء میں اقبال کو "سر" کا خطاب ملا۔ سالک صاحب نے ایک نظم لکھی جس کا عنوان تھا۔ ع

"سرکار کے دربار میں سر ہو گئے اقبال" پھر وہ پنجاب کونسل کے ممبر منتخب ہو گئے
۱۹۲۶ء میں انہوں نے سر محمد شفیع کے ساتھ مل کر سائمن کمیشن سے تعاون
کیا۔ اور ۱۹۳۱ء میں راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں شرکت کے لیے سرکاری نمائندے
کی حیثیت سے انگلستان تشریف لے گئے۔ اقبال کی ۶۱ سالہ زندگی میں
صرف ۸ سال ایسے ملتے ہیں جن کے متعلق کہا جا سکتا ہے کہ وہ ان کی شاعری
کے عام رجحان سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ اسی کی بنا پر یہ کہنا صحیح ہوگا کہ عام
طور پر اقبال کی زندگی اور ان کی شاعری میں حیرت انگیز یکسانیت پائی
جاتی ہے اور تھوڑے سے عرصے کو چھوڑ کر جب ان کے قدم ذرا متزلزل
ہو گئے تھے، ساری عمر وہ اسی راستے پر گامزن رہے جو ان کی شاعری کا تھا۔
پکارنے والے پکارتے تو ہیں۔ کہ زندگی اور شاعری میں وحدت ضروری ہے،
مگر یہ ملتی کہاں ہے۔ غالب کا وہ شعر دیکھیے:۔

بندگی میں بھی وہ آزادہ و خودبیں ہیں کہ ہم
الٹے پھر آئے در کعبہ اگر وا نہ ہوا

اور مکاتیب غالب پڑھیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ آزادی تو درکنار
غالب ضرورت کے وقت طرح طرح سے روپیہ مانگتے تھے اور جب نواب
کلب علی خاں سے رسم آشنائی چیدن، رائے مسئلے پر اختلاف ہوا تھا تو کس
کس طرح سے انھیں خوش کرنے کے لیے جتن کرتے تھے۔ دنیا کے اور بڑے
بڑے شعرا کو دیکھیے۔ یک رنگی کم ملے گی، رنگارنگی زیادہ اردو میں داغ جیسے
لوگ کم ہیں۔ امیر جیسے زیادہ۔ مگر میرا تو خیال یہ ہے کہ ہم آہنگی مستحسن
بھی۔ مگر ضروری نہیں۔ شاعری ایک باطنی تجربے کا روشن شکیل ہے۔ تجربے
کا اظہار اشاروں میں ہوتا ہے اور اظہار خیال (EXPRESSION) کے ذریعے

سے ابلاغ خیال (COMMUNICATION) ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شاعر کا مقصد وہیں پورا ہو گیا۔ جہاں اس کے اشعار مکمل ہو گئے۔ شاعر صحیح معنوں میں اپنے اشعار میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ جو شخصیت اشعار کے ذریعے سے ظاہر ہوتی ہے اسی سے ہمیں سروکار رکھنا چاہیئے۔ باقی سب کہانیاں ہیں

یوں دیکھیں تو ہمیں اقبال کے کلام میں حیرت انگیز یکسانیت دیگانگت ملتی ہے۔ ان کے کلام اور ان کی زندگی کا راستہ ایک ہے۔ جو شخصیت اشعار میں جھلکتی ہے۔ وہی لاہور کے ایک گوشے میں نظر آتی تھی۔ ان کی فطانت ذہانت، ہمہ دانی، ہمہ گیری کو لوگ کتنا ہی روئیں، زندہ رہنے والی چیز وہی ہے جو وہ اپنے اشعار میں چھوڑ گئے ہیں۔ وقت کا اثر اس پر پڑ سکتا ہے۔ اس پر نہیں۔ یہ زمان و مکان سے ماورا ہے۔ اس میں جو تخلیقی قوت ہے۔ وہ ہمیشہ پڑھنے والوں کی تخلیقی قوتوں کو بیدار کرے گی۔ اس چنگاری سے ہمیشہ چراغاں روشن ہوتے رہیں گے۔

کچھ اشخاص ایسے بھی ہیں جو اقبال کو (PAROCHIAL) کہتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اقبال صرف مسلمانوں کے شاعر ہیں۔ دوسروں کو ان سے اور انہیں دوسروں سے کیا سروکار۔ اس خیال کو ذرا آگے بڑھایئے تو ٹیگور کا فلسفہ زندگی صرف ہندوؤں کے لیے۔ گوئٹے کا پیغام سوا المانیوں کے سب کے لیے بے معنی ملٹن کی تعلیم صرف مسیحی تعلیم کا عکس ہے اور کچھ نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال کس قدر مضحکہ خیز ہے۔ اقبال عالم گیر انسانیت کی تکمیل چاہتے ہیں۔ اس کے لیے جو راستہ ان کے خیال میں موزوں ہے اس کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ خالص جمالیاتی شاعری کے خلاف نہیں۔ وہ اپنی کوششوں کو ایک بلند نصب العین ایک اعلیٰ مقصد کے لیے صرف کرتے ہیں۔ پہلے وطن کو قدر اعلیٰ

اور خاک وطن کے ہر ذرے کو دیوتا سمجھتے تھے۔ جب ذرا نظر میں وسعت آئی تو دیکھا کہ یہ تصور بہت محدود ہے۔ اس میں صرف آریائی، یا صرف المانوی یا صرف اطالوی کی ہی گنجایش ہے۔ جب ان کا ترانہ شایع ہوا،

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا
مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

تو ان کے بہت سے ہندو دوستوں نے کہا کہ اقبال اب ہمارے شاعر نہیں رہے۔ بلکہ ایک فرقے کے شاعر ہو گئے۔ یہ کہنا صحیح نہیں۔ ان کی شاعری میں سب کے لیے جنس حیات موجود ہے۔ انہوں نے فارسی میں اس وجہ سے شعر کہنے شروع کیے کہ وہ ہندوستان سے باہر تمام عالم اسلامی تک اپنی آواز پہنچانا چاہتے تھے۔ انہوں نے جہاں کہیں وطن کے خلاف کچھ لکھا ہے وہاں اس محدود ذہنیت جس کی بنا پر سفید سرمایہ داروں کی جگہ سیاہ سرمایہ دار اور سفید غاصبوں کی جگہ سیاہ غاصب بدلے جاتے ہیں، اقبال کو پسند نہیں۔ مگر وہ وطن کی اصلاح و فلاح کے دل سے خواہاں اور اس کے تمام دکھ درد میں شریک ہونے کو تیار ہیں۔ ضرب کلیم میں ایک نظم ہے جو اپنی گوناگون خوبیوں کی وجہ سے ان کی بہترین نظموں میں شمار کیے جانے کے قابل ہے۔ اس کا عنوان ہے، "شعاع امید"، چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

اک شوخ کرن شوخ مثال نگہ حور
آرام سے فارغ، صفت جوہر سیماب
بولی کہ مجھے رخصت تنویر عطا ہو
جب تک: ہو مشرق کا ہر اک ذرہ جہاں تاب

چھوڑ دل گی نہیں منہ کی تاریک قضا کو
جب تک نہ اٹھیں خواب سے مردان گراں خواب
خاور کی امیدوں کا یہی خاک ہے مرکز
اقبال کے اشکوں سے یہی خاک ہے سیراب
چشم مہ و پروین ہے اسی خاک سے روشن
یہ خاک کہ ہے جس کا خزف ریزہ درناب
اس خاک سے اُٹھے ہیں وہ غواص معانی
جن کے لیے ہر بحر پر آشوب ہے پایاب
جس ساز کے نغموں سے حرارت تھی دلوں میں
محفل کا وہی ساز ہے بے گانۂ مضراب
بت خانہ کے دروازے پہ سوتا ہے برہمن
تقدیر کو روتا ہے مسلمان تہ محراب

کیا وطن کی عظمت، وطن کے مسائل سے دلچسپی، وطن کے حال زار پر افسوس اس سے بہتر طریقہ سے ادا ہو سکتا ہے؟

وطنیت کا وہ تصور جس میں اپنے ملک کے سوا کسی کی گنجایش نہیں اب ختم ہو گیا ہے۔ اسے زندہ کرنے کی جتنی کوششیں ہیں بے وقت کی راگنیاں ہیں۔ اب تو ساری جماعتوں کو ایک عالمگیر نظام میں منسلک کرنے کا وقت ہے۔ ہر تحریک کا نصب العین یہی ہے، چاہے وہ سوشلزم ہو چاہے اسلام پھر اقبال پر یہ اعتراض کہاں تک جائز ہے کہ وہ ایک فرقے کا شاعر ہے۔

اب بعض ایسے اعتراضات ملاحظہ ہوں جو اس نئی پود کے ہیں جو اپنے زعم میں اقبال سے آگے بڑھ گئی ہے۔ اردو شاعری کو سب سے پہلے اقبال نے

زندگی کے مسائل سے آشنا کرایا۔ حالی، اکبر اور چکبست کا کلام نقش اول ہے۔ اقبال کے یہاں "گہ بہ ابر بہار" اور "خندۂ تیغ اصیل" دونوں ملتے ہیں۔ انھوں نے مسائل مہمہ پر رائے زنی بھی کی ہے۔ کبھی خضر کی زبان سے زندگی، سلطنت، سرمایہ داری، مزدور اور دنیائے اسلام کے عقدوں کو حل کیا ہے، کبھی شمع کی زبان سے زندگی، گرمی اور سوز و گداز کا پیغام سنایا ہے، کبھی نقاب اٹھا کر خود سامنے آئے ہیں۔ بانگ درا اور بال جبریل کی اشاعت میں بارہ تیرہ سال کا فصل ہے۔ اس عرصے میں اقبال کی کئی فارسی کتابیں شائع ہوئیں۔ پیام مشرق، زبور عجم، جاوید نامہ مسافر، ان میں حالات حاضرہ پر تبصرے ہیں، کتاب دل کی تفسیریں اور خواب جوانی کی تعبیریں ہیں۔ جیتی جاگتی، جانی پہچانی زندگی کے مرقعے ہیں۔ اقبال کی کوششوں سے جدید اردو شاعری میں ایک نیا رنگ و آہنگ پیدا ہوا۔ شاعر شباب شاعر انقلاب ہو گئے۔ اگر اقبال نہ ہوتے تو آپ "ناسزا جوانی" اور "جنگل کی شہزادی" والے جوش کا کلام سنتے رہتے "نعرۂ شباب" "بغاوت" "کسان" والے جوش کا وجود ہی نہ ہوتا۔ جامن والیاں، آپ کو ملتیں، لیکن "ضعیفہ" اور "مزدور دوشیزہ" نہ ہوتی، اس طرح دوسرے تمام نوجوان شاعر، روش صدیقی، احسان بن دانش، ساغر، مجاز، جمالیاتی احساس کے طلسم میں گرفتار ہوتے۔ ان سب کے یہاں جو کچھ ہے وہ اس شاعر کی انقلاب آفرین نظموں کی آواز بازگشت ہے۔ جس نے سب سے پہلے سرمایہ دار اور مزدور کی آویزش کو دیکھ کر مزدور کا ساتھ دیا جس نے آزادیٔ ہند کی طرف سب سے پہلے توجہ دلائی اور آزادی کے معنی صرف ہوم رول نہ لیے جس نے مذہب کے

اصولوں پر کار فرما ہو کر مذہب کے رواجی اور کاروباری نقطۂ نظر کے خلاف احتجاج کیا، جس کی حریت فکر نے قدیم سانچوں کو چھوڑ کر نئے سانچے خیال کے بنائے اور آنے والی نسلوں کے لیے سیکڑوں نشان راہ اپنے چھوڑے۔ اس کے خلاف، ایک نام نہاد ترقی پسند "آرٹ کے ترقی پسند نظریہ" میں فرماتے ہیں۔

"اقبال کی شاعری حالانکہ وہ اس سے کہیں زیادہ زوردار ہے زیادہ خیالی ہے۔ اس ماضی کے عشق میں جو اپنے مردے کبھی کا دفن کر چکا ہے، اقبال اسلام کے رنج و محن کے ترانے گاتے ہیں۔ ایک ناممکن اور بے معنی میں اسلامزم کی دعوت دیتے ہیں۔ اور چیختے، چلاتے، روتے، دھمکاتے، قدیم گل و بلبل کے گیت گاتے (اکثر بڑی خوش الحانی کے ساتھ) اس مرکز کی طرف آجاتے ہیں۔ جو بڑی حد تک اس قسم کی شاعری کے وجود اور الہام کا بانی مبانی ہے یعنی اسرار خودی، لیکن باوجود سیکڑوں شکووں اور جوابات شکووں کے، باوجود آہ و بکا اور آنسوؤں اور التجاؤں کے وہ جو تھا کبھی واپس نہیں آسکتا (اقبال تو اس میں کامیاب ہوئے نہیں اور حقیقت جو ہے رہے گی) ٹیگور اور اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے، اور باوجود اپنی خوبصورتی کے محض خواب و خیال ہے۔ بجائے اس کے کہ یہ ہماری قوت تنقید کو جگائے، بجائے اس کے کہ وہ ترقی کی ان قوتوں کو مدد دے جو سوسائٹی میں کام کر رہی ہیں۔ یہ ہم کو صرف غیر عملی اور بے حرکتی کی طرف کھینچتی ہے اور اس سے زیادہ رجعت پسندانہ ہے۔

اس شاعری سے متاثر ہو کر، خاص طور پر ٹیگور کی شاعری، ہمارے دیس کا بیشتر حصہ ایک بے جان ادب سے بھر گیا ہے۔ ایک ایسا ادب جو زندگی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور بالکل تماشائی نظر ہے، اور آدرشوں میں بھی وہی مبہم اور معرفتی رجحان دکھائی دیتا ہے۔ وہی اپنی زندگی کے اصلی اور اہم مسئلوں سے دور بھاگنا" (رسالہ اردو)

میں نے اقبال کے متعلق پورا اقتباس اس وجہ سے دے دیا ہے کہ تحریف کا شبہ نہ رہے۔ اسے غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ آدمی اپنی دلیل کو منوانے کے لیے کتنا جھوٹ بول سکتا ہے۔ احمد علی صاحب کو اقبال سے یہ شکایت ہے کہ:-

۱۔ اقبال کی شاعری خیالی ہے۔
۲۔ وہ ایک ناممکن اور بے معنی مین اسلامزم کی دعوت دیتی ہے۔
۳۔ بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے اور حقیقت کو جھٹلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے۔
۴۔ یہ ہم کو بے عملی کی طرف کھینچتی ہے
۵۔ رجعت پسندانہ ہے۔

اس فرد جرم کو دیکھیے۔ کوئی بھی اسے تسلیم کر سکتا ہے۔ اقبال اور ٹیگور کا فلسفہ زندگی اس قدر مختلف ہے کہ دونوں کا نام ایک سانس میں لیا ہی نہیں جا سکتا۔ ٹیگور کی شاعری خیالی ضرور ہے، اس میں ایک روحانی یا صوفیانہ پہلو پایا جاتا ہے۔ کسی رشتہ کے آنے کا وہ ہمیشہ سے منتظر ہے مگر اس کا دل درد سے لبریز اور اسکی آنکھ آنسوؤں سے نمناک ہے، اپنے گرد و پیش سے، ماحول کے تقاضوں سے، وہ متاثر ہوتا ہے۔ اس کی شاعری

میں باوجود رومانی اثرات کے واقفیت ملتی ہے۔ امن کی دیوی کا یہ پجاری دنیا کے کرب و تکلیف کا علاج ایک روحانی شانتی میں دیکھتا ہے۔ اہل نظر جانتے ہیں کہ اس میں گرمی اور حرارت موجود ہے۔ ظاہر بین یہ کہتے ہیں کہ ٹیگور الفاظ کے طلسم میں خیالی دنیا کے خواب دیکھتا ہے۔ خود شاعر ایسے لوگوں سے یہ کہہ کر خاموش ہو جاتا ہے "ہتھوڑے کی ضربیں نہیں بلکہ آب رواں کا رقص اپنے نغموں سے سنگ ریزوں کو سڈول بناتا ہے ٹھوکر زمین سے گرد پیدا کر سکتی ہے، اناج نہیں"

مگر اقبال پر تو یہ اعتراض وارد ہو ہی نہیں سکتا۔ جس نے شاعری کو خیالی فضاؤں سے نکال کر عمل کی دنیا میں سیر کرائی، جس نے زندگی کے مسائل جہالت، غربت، غلامی کی طرف اپنے سامعین کو متوجہ کیا، جس کے تخیل کی رنگ آمیزی سے زندگی کی تصویر اور بھی شوخ ہو گئی، اس کی شاعری کو خیالی کہنا ہرگز صحیح نہیں۔ یہاں صرف اس قدر اشارہ کافی ہے۔ اس کی تشریح میں یہ داستان بہت طویل ہو جائے گی۔ دوسری چیز چونکہ ایسی ہے جس کے متعلق موافق یا مخالف رائے دی جا سکتی ہے۔ اس لیے اس پر زیادہ اصرار مناسب نہیں۔ پین اسلامزم ناممکن ہے اور بے معنی ہے یا فطری اور قرین قیاس، اس کا جواب سوائے وقت کے اور کوئی نہیں دے سکتا۔ لیکن جس طرح ساری دنیا کے مزدوروں کو ایک شیرازے میں منسلک کرنے کی صدا "WORKEKS OF THE WORLD - UNITE" بے معنی نہیں کہی جا سکتی، اسی طرح ایک خدا اور رسول کا کلمہ پڑھنے والوں کو یکجا کرنے کی کوشش بے معنی کیسے ہو سکتی ہے۔ اسلام کی حقیقی تعلیم پر عرب و عجم روم و تتار، زنگی و خوارزمی کا پردہ پڑ گیا تھا۔ وہ اٹھ جائے تو یہ حقیقت

پھر سامنے آجائے گی کہ تمام مسلمانوں کے دل الگ الگ ہوتے ہوئے اور اپنے مخصوص حالات میں گرفتار ہونے کے باوجود بھی ایک ہی طرح دھڑکتے ہیں۔ فلسطین میں جو چیرہ دستیاں ہو رہی ہیں۔ ان پر نہ صرف آزاد ترکی مضطرب ہے۔ بلکہ غلام ہندوستان اور نیم آزاد عراق و مصر بھی بے چین ہیں لباس چنگاری کو شعلے بننے کیا دیر لگتی ہے۔

آگے چل کر ہمارے یہ ترقی پسند مصنف دعویٰ کرتے ہیں کہ اقبال کی شاعری بیماروں کی طرح زندگی سے گریز کرتی ہے۔ اور حقیقت کو بھلانے کی خواہش سے پیدا ہوئی ہے۔ اس سے زیادہ ناانصافی کسی کے ساتھ نہیں ہو سکتی کہ وہ ایک طرف سے لڑے اور دوسری طرف اس کا نام لکھا جائے۔ حقیقت کو بھلانے کی خواہش کا نتیجہ کیا ہوتا ہے۔ انسان یا تو تصوف کی یا فلسفہ کی پناہ لیتا ہے۔ اور نہیں تو جذبات نگاری کے سیلاب میں غرق ہو جاتا ہے۔ اقبال ان تینوں گمراہیوں سے واقف ہیں۔ وہ انہیں وادیٔ بے راہ کہتے ہیں۔ ان کا فلسفہ وہ ہے جو "خون جگر سے لکھا جائے" جس میں مستیٔ کردار" نمایاں ہو۔ ان کا تصوف "مسکینیٔ و محکومی و نومیدیٔ جاوید" والا تصوف نہیں۔ ان کی "شرح محبت میں عشرت منزل حرام" ہے۔ اس لیے ان کے کلام کے متعلق یہ کہنا کہ یہ زندگی سے گریز کرتا ہے (ESCAPIST) ہے، ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔ اقبال زندگی کو بھلانے کے لیے نہیں، زندگی کی تلخیوں سے سب کو آشنا کرانے کے لیے اور ہو سکے تو ان کو گوارا بنانے کے لیے آیا تھا۔ برسوں سے اردو کے شاعر ساری دنیا سے الگ اپنی دنیا آباد کیے بیٹھے تھے۔ زندگی کا تقاضا کچھ تھا اور ان شعرا کا کچھ اور۔ خیالی فضاؤں میں پرواز تاروک اور پیچ انداز بیان، استعارے کے اندر استعارہ اور تشبیہ کے

اندر تشبیہ، یہ ان شعرا کا سرمایۂ کمال تھا، اقبال نے اس بت کو توڑا، جمالیاتی نقطۂ نظر کے خلاف جہاد کیا، ART FOR ART'S SAKE کے فریب کی قلعی کھولی، پھر بھی انہیں زندگی سے گریزاں کہا جائے تو اس کا کیا علاج۔

کیا اقبال کی شاعری بے عملی کی طرف لے جاتی ہے۔ کیا ان کی تعلیم سے قوائے عمل مختل ہو جاتے ہیں۔ کیا وہ اپنی بانسری کے نغموں سے وابستہ چلتے لوگوں کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں یا ان کی تانوں سے بجھے ہوئے دل جوش میں آجاتے ہیں اور قلب میں گرمی پیدا ہوتی ہے؟ ان اشعار کو پڑھیئے۔ ان سے کیا مترشح ہوتا ہے:۔

یہی آئین قدرت ہے، یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہ عمل میں گامزن محبوب فطرت ہے
کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکت طوفان بھی ہے
شعلہ بن کر پھونک دے خاشاک غیر اللہ کو
خوف باطل کیا کہ کہ ہے غارت گر باطل بھی تو
تو ہی نادان چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاج تنگیٔ داماں بھی
ہر مسلمان رگ باطل کے لیے نشتر تھا
اس کے آئینۂ ہستی میں عمل جوہر تھا
جو بھروسا تھا اسے قوت بازو پر تھا!
ہے تمہیں موت کا ڈر، اس کو خدا کا ڈر تھا

ہر کوئی مست پئے ذوق تن آسانی ہے
تم مسلمان ہو، یہ انداز مسلمانی ہے
تم ہو گفتار سراپا وہ سراپا کردار
تم ترستے ہو کلی کو وہ گلستاں بہ کنار
آج بھی ہو جو براہیم کا ایمان پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستان پیدا
اسی کشاکش پیہم سے زندہ ہیں اقوام
یہی ہے راز تب و تاب ملت عربی
پختہ تر ہے گردش پیہم سے جام زندگی
ہے یہی اے بے خبر راز دوام زندگی
اپنی دنیا آپ پیدا کر اگر زندوں میں ہے
سرّ آدم ہے ضمیر کن فکاں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوھکن کے دل سے پوچھ
جوئے شیر و تیشہ و سنگ گراں ہے زندگی
آشکارا ہے یہ اپنی قوت تسخیر سے
گرچہ اک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی
ہو صداقت کے لیے جس دل میں مرنے کی تڑپ
پہلے اپنے پیکر خاکی میں جاں پیدا کرے
زندگی کی قوت پنہاں کو کردے آشکار
تا بہ چنگاری فروغ جاوداں پیدا کرے
یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے

پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے
کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں
یقیں محکم، عمل پیہم، محبت فاتحِ عالم
جہادِ زندگانی میں یہ ہیں مردوں کی شمشیریں
عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ انساں اپنی فطرت سے نہ نوری ہے نہ ناری ہے
خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شعاع میں ہے
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں
اے پیکرِ گل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ
ضربِ کلیم کے ناظرین سے خطاب دیکھیے۔
جب تک زندگی کے حقائق پہ ہو نظر
تیرا زجاج نہ ہو سکے گا حریفِ سنگ
یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام
میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ
خونِ دل و جگر سے ہے سرمایۂ حیات
فطرت لہو ترنگ ہے غافل نہ جلترنگ

صرف ایک فارسی قطعہ اور ملاحظہ ہو۔

میا را بزم بر ساحل کہ آنجا نوائے زندگانی نرم خیز است

بدریا غلط د! موجش در آویز حیات جاوداں اندر ستیز است

حرکت عمل، پیکار کا فلسفہ سکھلانے والے کے متعلق یہ کہا جائے کہ وہ بے عملی کی تعلیم دیتا ہے، انتہا ہے۔ ماضی کے گڑے مردوں کو اکھاڑنے والے کا یہ پیغام بھی دیکھئے۔

نغمۂ بیداریٔ جمہور ہے ساماں عیش
قصۂ خواب آور اسکندر و جم کب تلک
آفتاب تازہ پیدا بطن گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
کیفیت باقی پرانے کوہ و صحرا میں نہیں
ہے جنوں تیرا نیا پیدا نیا ویرانہ کر

ہاں یہ سچ ہے چشم .... عہد کہن رہتا ہوں میں
اہل محفل سے پرانی داستاں کہتا ہوں میں
یاد عہد رفتہ میری خاک کو اکسیر ہے
میرا ماضی میرے استقبال کی تفسیر ہے
سامنے رکھتا ہوں اس دور نشاط افزا کو میں
دیکھتا ہوں دوش کے آئینہ میں فردا کو میں
کھول کر آنکھیں مرے آئینہ گفتار میں
آنے والے دور کی دھندلی سی ایک تصویر دیکھ
آب روان کبیر تیرے کنارے کوئی
دیکھ رہا ہے کسی اور زمانے کا خواب
وہ اٹھا دوں اگر عالم افکار سے
لا نہ سکے گا فرنگ میری نواؤں کی تاب

اعتراض کرنے والے یہ دیکھ لیتے ہیں، کہ اقبال ماضی کے شاعر ہیں۔ وہ یہ بھول جاتے ہیں، کہ اقبال جتنے ماضی کے شاعر ہیں اتنے حال و استقبال کے شاعر بھی ہیں۔ اقبال نے زمانوں کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا، وہ زمان و مکان کو ایک عارف کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ وہ اپنے سامعین کو آگے بڑھانا چاہتے ہیں ماضی کی بنیادوں پر مستقبل کی تعمیر کرتے ہیں۔ اب یہ دیکھئے کہ ان پر رجعت پسندی کا الزام کہاں تک عاید ہو سکتا ہے۔

رجعت پسندی قدامت کی آخری خندق ہے۔ اقبال جدیدیت کے پیرو نہیں۔ وہ قدامت پسند کہے جا سکتے ہیں۔ مگر وہ تنگ نظر ہرگز نہیں ان کا اصول وہی ہے جو مولوی عبدالحق صاحب نے انجمن ترقی پسند مصنفین کے سالانہ جلسے میں بیان کیا تھا کہ کوئی چیز نہ اس وجہ سے اچھی ہے کہ وہ نئی ہے۔ اور نہ اس وجہ سے بری ہے کہ وہ پرانی ہے۔ افسوس ہے کہ اس انجمن کے اکثر ارکان اسے فراموش کر چکے ہیں۔ اقبال کے دل میں آزادی کی سچی تڑپ موجود ہے۔ حریت فکر پر وہ جان دیتے ہیں۔ سرمایہ دار کے دشمن اور مزدور کے حامی ہیں۔ مولوی اور ملا سے نفرت کرتے ہیں۔ صوفیوں کی بدذاتی سے نالاں ہیں اور خانقاہوں کے خلاف ان کا مذہب رسم و رواج نہیں، قرون اولیٰ کا اسلام ہے۔ غلامی کی ذلت کا خیال کر کے انہیں شرم آتی ہے۔ خدا سے شکوہ کرتے ہیں کہ تو نے مجھے اس دنیا میں پیدا کیا جہاں کے بندے غلامی پر رضامند ہیں۔ پھر بھی ان کو رجعت پسند کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ شاید وہ چیز جس میں اشتراکیت، مذہب سے بغاوت اور مادہ پرستی کی تلقین موجود نہ ہو۔ رجعت پسندانہ ہے۔ ہمارے نام نہاد نقاد خود اسلام کو رجعت پسند کہتے ہیں۔ اس لیے انہیں اقبال بھی ویسے

ہی نظر آتے ۔ بہر حال میں چند متفرق عنوانات پر کچھ شعر پیش کر کے آگے بڑھنا چاہتا ہوں ۔ دیکھئے ان سے قدامت ٹپکتی ہے یا جدیدیت، رجعت پسندی یا آزاد خیالی ۔

آزادی کی تڑپ دیکھیے :-

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب
اور آزادی میں بحر بیکراں ہے زندگی

غلامی کیا ہے ذوق حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا

بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردان حر کی آنکھ ہے بینا

وہی ہے صاحب امروز جس نے اپنی کوشش سے
زمانے کے سمندر سے نکالا گوہر فردا

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

رہبانیت، ملا، صوفی اور زاہد سالوس کے خلاف اشعار ملاحظہ ہوں :-

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا جانیں یہ بے چارے دو رکعت کے امام

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ

مقصود سمجھ میری متاعِ نظری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت
دے ان کو سبق خود شکنی، خود نگری کا
اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد
مسکینی و محکومی و نومیدیٔ جاوید
جس کا یہ تصور ہے وہ اسلام کو ایجاد
ممکن نہیں تخلیق خودی خانقہوں سے
اس شعلۂ نم خوردہ سے ٹوٹے گا شرر کیا
رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوزِ عشاق
فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی!
کرے گی داورِ محشر کو شرمسار
کتابِ صوفی و ملا کی سادہ اوراقی
صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار
شاعر کی نوا، مردہ و افسردہ و بے ذوق
افکار میں سرمست نہ خوابیدہ نہ بیدار
وہ مردِ مجاہد نظر آتا نہیں مجھ کو
ہو جس کی رگ و پے میں فقط مستیٔ کردار

ایک جگہ اور لکھتے ہیں :-

کریں گے اہلِ نظر تازہ بستیاں آباد

میری نگاہ نہیں سوئے کوفہ و بغداد
نہ فلسفی سے نہ ملّا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت، وہ اندیشہ و نظر کا فساد

میں جانتا ہوں انجام اس کا جس معرکے میں ملا ہوں غازی

ایک ترقی پسند مصنف کی گہرافشانیاں آپ نے دیکھیں۔ انہیں کے ایک بھائی بند نے علی گڑھ کے ایک جلسے میں اقبال کے کلام پر ایک اور اعتراض کیا تھا۔ ان کا خیال یہ تھا کہ اقبال جنگ کی حمایت کرتے ہیں، خوں ریزی کے موید ہیں۔ جہاد کو ایک اسلامی فریضہ سمجھتے ہیں اور چلتے کا جگرہ اور شاہین کی نظر پیدا کرنا چاہتے ہیں۔

یہ واقعہ ہے کہ شاہین کی حیثیت اقبال کے یہاں وہی ہے جو کیٹس کی "بلبل" اور شیلے کی "SKYLARK" کی ہے۔ شاہین اقبال کا محبوب پرندہ ہے۔ شاہین میں بعض ایسی صفات جمع ہو گئی ہیں جو اقبال کی مرکزی تعلیم سے ہم آہنگ ہیں۔ خود اقبال کے الفاظ ہیں:۔

پرندوں کی دنیا کا درویش ہے یہ
کہ شاہین بناتا نہیں آشیانہ

علاوہ اس کے "خود دار و غیرت مند ہے کہ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا، بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔ بلند پرواز ہے۔ خلوت پسند ہے۔ تیز نگاہ ہے" گویا شاہین میں اسلامی فقر کے تمام خصوصیات پائے جاتے ہیں۔

دیکھئے اس کا ذکر کس طرح آیا ہے:۔

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر
تو شاہیں ہے بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں
مقامی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں
نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

بچۂ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سال خوردہ
اے تری شہپر پہ آسان رفعت چرخ بریں
ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام
سخت کوشی سے ہے جام زندگانی انگبیں
جو کبوتر پہ جھپٹنے میں مزا ہے اے پسر
وہ مزا شاید کبوتر کے لہو میں بھی نہیں

نوا پیدا کر اے بلبل کہ ہو تیرے ترنم سے
کبوتر کے تن نازک میں شاہیں کا جگر پیدا
کیا میں نے اس خاکداں سے کنارا
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

آخری شعر ملاحظہ ہو۔ جس قوم کے دل و دماغ پر بے حسی طاری ہو چکی ہو۔ جس کی رگوں کا خون منجمد ہو چکا ہو۔ جو جمالیاتی قدروں کے پیچھے اپنی ساری گرمی اور حرارت کھو چکے ہوں، ان کے لیے روح میں بالیدگی، نظر میں بلندی اور بازو میں قوت پیدا کرنا، انہیں حرکت، عمل اور پیکار کا فلسفہ سکھانا، انہیں خود اعتمادی کا سبق پڑھانا، انہیں مغرب کی خیرہ کن برق سامانیوں کے آگے مستحکم رکھنا، کیوں جرم قرار دیا جائے۔ اقبال جہاد کے قائل ہیں۔ مگر ہر جنگ نہیں۔ صرف دو صورتوں میں اقبال جہاد کو جائز سمجھتے ہیں۔ محافظانہ اور مصلحانہ۔ اس کے سوا جہاد کو وہ جائز نہیں کہتے وہ جنگ کے حامی نہیں۔ مسلمانوں میں قوت کا احساس پیدا کرنا چاہتے ہیں خود کہتے ہیں کہ جو مزا کبوتر پر جھپٹنے میں ہے وہ کبوتر کے لہو میں نہیں۔ گویا مقصود بالذات خون ریزی نہیں اپنے آپ کو تندرست رکھنا ہے موجودہ حالات میں جب کہ تن آسانی تمام قوم میں عام ہو گئی ہے اور فلسفہ ویدانت کے منفی اثرات نے مسلمانوں کو مغلوب کرنا شروع کر دیا ہے، یہ جان دار فلسفہ جو خون جگر سے لکھا جائے اور جس میں مستی کردار کے سوا کچھ نہ ہو ہر طرح مناسب ہے۔ اقبال صرف رزم کے نہیں بزم کے بھی مرد میدان ہیں۔ وہ صرف سپاہی پیدا نہیں کرنا چاہتے وہ انسان پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ ان کا نصب العین ان اشعار سے واضح ہو گا۔

گزر جا بن کے سیل تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا
مصاف زندگی میں سیرت فولاد پیدا کر
شبستان محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
جس سے جگرِ لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفاں

وہی جواں ہے قبیلے کی آنکھ کا تارا
نگاہ جس کی ہے بے باک، ضرب ہے کاری
اگر ہو جنگ تو شیدانِ غاب سے بڑھ کر
اگر ہو صلح تو رعنا غزالِ تاتاری

یہ تعلیم عین اسلام کی تعلیم ہے، جو صلح و آشتی کا پیغام لے کر دنیا میں آیا، جس کے نام میں امن کا لفظ موجود ہے۔ مگر جس نے بوقتِ ضرورت یا بہ وجہ مجبوری مردِ غازی کی جگہ تابی بھی دکھائی۔

جنگ کو بے وقت کی راگنی کہنے والے آج بہت سے موجود ہیں۔ اقبال جنگ کے ہرگز حامی نہیں نہ ان کے الفاظ میں "کوئی مسلمان شریعت کے حدود معینہ کے ہوتے ہوئے اس کا حامی ہو سکتا ہے"۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں۔ کہ "دینِ اسلام، نفسِ انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا۔ بلکہ ان کے عمل کے لیے حدود متعین کرتا ہے۔ ان حدود کے متعین کرنے کا نام اصطلاح اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے، خودی مسولینی کی ہو خواہ ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے تو مسلمان ہو جاتی ہے۔ مسولینی نے حبشہ کو محض جوعُ الارض کی تسکین کے لیے پامال کیا مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانے میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا۔ فرق اس قدر ہے

کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانون الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے"

ابھی اقبال کے خلاف اعتراضات ختم نہیں ہوئے۔ اختر حسین رائے پوری اپنے مضمون ادب اور زندگی (مطبوعہ رسالہ اردو جولائی ۱۹۳۵ء) میں فرماتے ہیں:۔

"اقبال فاشسٹیت کا ترجمان ہے۔ اور یہ درحقیقت زمانۂ حال کی جدید سرمایہ داری کے سوا کچھ نہیں .... تاریخ اسلام کا ماضی اقبال کو بہت شاندار معلوم ہوتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ مسلمانوں کا دور فتوحات اسلام کے عروج کی دلیل ہے۔ اور ان کا زوال یہ بتلاتا ہے کہ مسلمان اسلام سے منحرف ہو رہے ہیں۔ حالانکہ یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ اسلام کی ابتدائی فتوحات عرب ملوکیت کی فتوحات نہیں تھیں۔ اور تاریخ کے کسی دور میں بھی کبھی اسلامی تصور زندگی پر عمل بھی ہوا تھا ....

بہرحال وطنیت کا مخالف ہوتے ہوئے بھی اقبال قومیت کا اس طرح قائل ہے۔ جس طرح مسولینی۔ اگر فرق ہے تو اتنا ہے کہ ایک کے نزدیک قوم کا مفہوم نسلی ہے۔ اور دوسرے کے نزدیک مذہبی فاشسٹوں کی طرح وہ بھی جمہور کو حقیر سمجھتا ہے۔ فاشزم کا ہم نوا ہو کر وہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کی مخالفت کرتا ہے۔ ملوکیت اور سرمایہ داری کا وہ اس حد تک دشمن ہے جس حد تک متوسط طبقہ کا ایک آدمی ہو سکتا ہے، اقبال مزدوروں کی حکومت کو چنداں پسند نہیں کرتا

قائل نہیں - حریت فکر کا گلا گھونٹنا چاہتا ہے - عوام کو ورغلانے کے لیے وطن یا رنگ یا نسل کا کوئی ڈھونگ کھڑا کرتا ہے - مقصد اس سے اپنے طبقے کے اقتدار کو مستحکم کرنا ہوتا ہے - فاشزم نے ایک چیز سوشلزم سے بھی لی ہے - یہ ہے پیداوار کے ذرایع پہ سرکار کا قبضہ - مگر اس کا مقصد مناسب اور موزوں تقسیم نہیں - ایک خاص طبقہ کے نفع کے لیے تقسیم ہے - اقبال کو ان میں سے کسی اصول سے ہمدردی نہیں - ہاں صرف ایک چیز ایسی ہے جو فاشزم میں پائی جاتی ہے اور اقبال بھی اس کے حامی معلوم ہوتے ہیں - یہ ہے آمریت (DICTATORSHIP) اقبال نے اپنا فلسفۂ زندگی نطشے سے اخذ کیا ہے، وہ مرد منتظر کے قائل ہیں - فرق صرف یہ ہے کہ نطشے کا "فوق البشر" اقبال کے ہاں آکر "خیر البشر" ہو گیا ہے - اب جہاں کہیں وہ یہ دیکھتے ہیں کہ ایک زبردست شخصیت لاکھوں بے جان روحوں کو دوبارہ زندگی بخشی ہے - اور انہیں سوز آرزو سے مالا مال کر دیا ہے - تو وہ اس کی تعریف کرتے ہیں - اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ویسا ہی ہونا چاہتے ہیں - میں نے انہیں لکھا تھا کہ مسولینی کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے - اس میں مجھے تناقض نظر آتا ہے، جواب میں ارشاد ہوا کہ "اگر اس بندۂ خدا میں DEVIL اور SAINT دونوں کی خصوصیات جمع ہوں تو اس کا میں کیا علاج کروں" میں سمجھتا ہوں کہ اقبال ایک لحاظ سے ٹھیک کہتے ہیں - وہ چونکہ فاشزم اور کمیونزم دونوں کو ذرا بلندی سے دیکھتے ہیں - اس لیے دونوں کی خامیوں اور خوبیوں پہ

ان کی نظر زیادہ صحت سے پڑتی ہے۔

اقبال ملوکیت اور سرمایہ داری کے دشمن ہیں۔ مگر یوں ہی سے۔ یہ ایک عجیب اعتراض ہے۔ مضمون طویل ہوتا جا رہا ہے۔ بہت سی مثالیں دی جا چکیں اور یہ اچھی طرح واضح ہو چکا کہ اقبال نے ہمارے یہاں سب سے پہلے ملوکیت و استعماریت اور سرمایہ داری کے خلاف آواز بلند کی اور مزدوروں کی تحریک سے ہمدردی ظاہر کی۔ مزید تفصیلات کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی بال جبریل کی صرف ایک نظم اور یہاں درج کی جاتی ہے۔ جس جوش و خروش، جس جذبۂ صادق، جس خلوص کی یہ آئینہ دار ہے۔ اس کا اندازہ اہل نظر ہی کر سکتے ہیں۔ "فرمان خدا فرشتوں کے نام"

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو
کاخ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوز یقین سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیران کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

حق را بسجود ے، صنماں را بطواف

بہتر ہے چراغ حرم و دیر بجھا دو

ہیں ناخوش و بیزار ہوں مرمر کی سلوں سے

میرے لیے مٹی کا حرم اور بنا دو

اب اگر کہیں انہوں نے یہ لکھا کہ "از مغز دو صد خر فکراں نے نمی آید" تو کیا اختر صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ یہ ممکن ہے؟ یا کہیں انہوں نے مزدوروں کی حکومت کے متعلق فرمایا ہے کہ "اگر خسرو نباشد کوہ کن مہست" تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ ضرور ان کے خلاف ہیں۔ بالکل غلط ہے۔ مزدوروں کی حکومت میں بھی زیادتیاں ہو سکتی ہیں اور ہوئی ہیں۔ وہاں بھی اختلاف رائے کی گنجائش نہیں وہاں بھی احتساب ہے۔ اور ایسا احتساب جس پر سرمایہ دار حکومتیں شرمائیں۔ وہاں بھی آمریت ہے۔ وہی آمریت جس کی بنا پر مسولینی گردن زدنی ہے۔ وہاں بھی دور عبوری کو اتنا طول دیا گیا ہے کہ منزل مقصود وہی معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی شاعر اس افراط و تفریط کی طرف اشارہ کرے تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ وہ اس نظام حکومت کے خلاف ہے، ہرگز صحیح نہیں۔ اختر صاحب مسولینی والی نظم پڑھتے ہیں۔ لینن والی نظم نہیں پڑھتے۔ وہ قیصر ولیم کے ارشادات سے برافروختہ ہو جاتے ہیں، فرمانِ خدا فرشتوں کے نام، ان کے ذہن سے اتر جاتا ہے۔ اقبال جمہوریت کے خلاف نہیں، لیکن جب آپ جمہوریت کے نام پر ہر ممکن زیادتی کرنے کو تیار ہوں اور اس کا جواز یہ پیش

کریں۔ کہ کثرت رائے سے جو بات منظور ہو وہ آخری بات ہے۔
تو ایک حکیم شاعر کا فرض ہے کہ نرمی سے یہ کہے کہ:-

"از مغز دو صد خر فکر آنسانے نمی آید"

اقبال کیا نہیں ہیں۔ یہ سب تو میں کہہ چکا، لیکن جب تک یہ نہ بتایا جائے کہ وہ کیا ہیں۔ یہ بحث ادھوری رہ جائے گی۔ اس کے لیے میں خود اقبال کے الفاظ پیش کرنا زیادہ بہتر سمجھتا ہوں:-

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی
خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند

درویشِ خدامست، نہ شرقی ہے نہ غربی
گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلۂ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

اپنے بھی خفا مجھ سے ہیں بیگانے بھی ناخوش
میں زہرِ ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکا قند

مشکل ہے کہ اک بندۂ حق بین و حق اندیش
خاشاک کے تودے کو کہے کوہِ دماوند

ہوں آتشِ نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں نہیں دانۂ اسپند

پر سوز و نظر باز و نکوبین و کم آزاد
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

تمت بالخیر

• مطبوعہ •

(رحمانی پرنٹنگ پریس، لاہور)