سلسلہ مطبوعات ادارہ طاقِ بستان آرہ

اقبال کی شاعری

مرتبہ

عبدالمالک آروی

گذارش احوال

طبع اوّل

۹ر جنوری ۱۹۳۸ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا' اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ سر محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پروانہ جوش وولولہ کا احترام کرتے ہوئے "یوم اقبال" کی مفید اور گراں قدر تقریب منائی' اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لائبریری (آرہ)، کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ال۔ سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی، زندگی' آپ کے کمالات شعری' اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی' اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبد المالک صاحب آروی کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ علی حسین صاحب کا مرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی۔

محمد امیر

سکرٹری شاہ آباد' اردو لائبریری (آرہ)

دیباچہ ۔ (طبع ثانی)

یہ مختصر سی کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہونچ رہی ہے، ہم نے پہلی مرتبہ ۳۶ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس کی پذیرائی ہوگی ہندوستان کے طول عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی بلکہ یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آئی پٹنہ یونیورسٹی نے اپنے ایم۔ اے کے نصاب میں داخل کرکے ہماری حوصلہ افزائی کی ڈاکٹر سید محمود حسین صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کیلئے اسکی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدر آباد نے اپنے مدارس ثانویہ کی لائبریریں کیلئے منظور کیا، ریاست بھوپال نے بھی اپنے مدارس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کیلئے منظور کیا حضرت مولانا نیاز فتحپوری مدظلہ نے اواخر دسمبر ۳۶ء میں اس کے متعلق دہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے، بہت جلد یہ کتاب ختم ہوگئی، یہانتک کہ مختلف اداروں کی مانگ نے ہمیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۶۴ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جزکا اور اضافہ کیا گیا ہے، اسی کے ساتھ اقبال کے افکار عالیہ کا ایک مختصر سا انتخاب بھی دیدیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلے ایک جدید باب کا اضافہ کردیا جائے، اس طور سے یہ کتاب آگے چلکر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہوجاوے گی جس کی نظیر آپ کو کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت نکال دی گئی، چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شایع ہوئی تھی، اور اب اضافہ کے باعث ربط و تسلسل قایم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا کلام ہم طاق بستاں کی طرف سے شائع کریں گے۔

طاق بستاں آرہ
۱۶ر اپریل ۴۰ء

محمد امیر

یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جبلت عایلہ (FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)
قومی استقلال کی موید ہے۔ قدیم رومہ کی ترقی کا راز
اسی میں مضمر تھا، یونان کی تہذیب عتیق اسی نوع کی
استوار بُنیاد پر قایم تھی[1]۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں آبا کی پرستش کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و ملل اہل رومہ و یونان، ساکنانِ جاپان اور قوم یہود کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی پرستش کو قوموں نے اپنی نشأۃ وارتقار کے لئے رواج دیا تھا، ہم زندہ قوموں کے عروج وانحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آرہا ہے کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیرو کے ساتھ بیحد ارادت وشیفتگی رکھتی ہیں، جس ملت میں پستی واضمحلال ہے وہاں ہیرو کی زندگی بھی تاریکی

[1] AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLO[GY] ص ۲۳۶۔

کے پردوں میں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو مدنظر رکھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسرت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو "علامہ اقبال" کی زندگی اور افکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص "یوم" کی تعیین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سامنے اپنی رونقِ محفل اور آہنگ حیات کی ایک زندہ شہادت پیش کرینگے اور ہمارے فخر و ابتہاج کی کوئی حد نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند سطور لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پر نقد و تبصرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اُردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لی جائے، اور اُس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اُردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں، پہلا دور تو ان کے نزدیک ولی اور اس کے ہمعصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم، خان آرزو، فغاں وغیرہ نظر آتے ہیں، تیسرے دور میں اُنھوں نے مرزا مظہر جان جاناں، میر سوز، میر تقی، مرزا رفیع سودا، خواجہ میر درد کے اسما گنائے ہیں، چوتھا دور مصحفی، انشا، جرأت وغیرہ سے متعلق ہے، پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،

مومن، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں[1]۔

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایۂ ثبوت تک پہونچادی کہ ولی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند باکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے دکنی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں اہتمام نہیں کیا بلکہ اکثر دکنی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے[2]۔ قایم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر دکنی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا۔ مولینا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں۔" عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قایم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ,, درعہد عبداللہ قطب شاہ کہ باسخنوران بہ محبت و مواسا پیش می آمد ریختہ گفتن بہ زبان دکھنی بسیار رواج گرفت"۔ قایم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے، جیسا کہ عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے[3]۔

---

[1] آب حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

[2] نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱ - ۱۰۳

[3] مخزن نکات " قایم چاند پوری ص ،

قایم نے اُردو کا سب سے پہلا شاعر "سعدی" کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سعدی شیرازی ہیں جو دورانِ سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں اُنھوں نے چند اشعار کہے بوستاں میں خود سعدی نے تذکرہ کیا ہے کہ وہ سومنات آئے تھے، مگر میر تقی "سعدی" کو جن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں "دکھنی" لکھتے ہیں اور یہ اعتراض کرتے ہیں "آنچہ بعض این را شیخ سعدیؒ گماں بردہ اند خطا است"[1] بہر حال قایم نے اردو شاعری کے تین طبقات قایم کئے ہیں۔ پہلے طبقہ میں اُنھوں نے سعدی، خسرو، نوری، افضل، فضلی، غوثی، لطفی، آزاد، فراقی، فخری سراج، ولی، بیدل، فطرت وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں اُنھوں نے شاہ مبارک آبرو، خان آرزو، یک رنگ، شاہ ولی اللہ اشتیاق، شاکر ناجی، مضمون احسن، پیام، شاہ حاتم، راجہ انند رام مخلص، میر سجاد، قزلباش خان اُمید کو شامل کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر شمس الدین فقیر، مرزا مظہر، سودا، خواجہ میر درد، میر تقی، فغاں، یقین، حزیں، تاباں، ضیا وغیرہ نظر آتے ہیں، قایم نے بلحاظ زبان و طرز ادا اردو شاعری کے طبقات قایم کئے ہیں[2] صفیر بلگرامی نے خود دکنی شعرا کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے، اُنھوں نے بھی سعدی دکھنی سے ابتدا کی ہے، اور احمد، احسن، اشرف، خوشنودی، فضلی کو طبقہ اول میں

---

[1] نکات الشعرا ص ۱۱۰

[2] مخزن نکات قایم

گنایا ہے اس کے بعد طبقہ دوم میں جعفر، مالک، محمود، ہاتفی، ہاشم کا نام لیا ہے یہ لوگ شاہجہاں کے دور حکومت تک شعرگوئی کرتے رہے، اس کے بعد عالمگیر کے زمانہ میں طبقہ سوم کا دور تھا اس عہد میں ملک فخری، غواصی، حشمت، عبدالرحیم عبداللہ، بیچارہ، حبیب گزرے ہیں، اسی دور کا ایہ ناز اور ذہین شاعر ولی تھا[1] جس کو مصنف آب حیات نے اُردو شاعری کا باوا آدم کہا ہے۔

اس وقت اس کا موقعہ نہیں کہ اُردو شاعری کی صحیح تقسیم کر کے بتایا جائے کہ اس پر کتنے ادوار گزرے، مصنف آب حیات متاخرین تذکرہ نگاروں میں سے گزرے ہیں، اس لئے ان کی تقسیم ایک حد تک صحیح ہے، لیکن "دور اول" کے متعلق ان کی رائے بالکل ساقط الاعتبار ہے، اُنھوں نے پانچ دور پر اُردو شاعری کو ختم کیا ہے، دنیا آگے بڑھتی جاتی ہے، اس کے بعد بہت سے باکمال شعراء پیدا ہوئے۔ محمد حسین آزاد نے غالب پر اپنا تذکرہ ختم کیا ہے یہ بہادر شاہ ظفر کا زمانہ تھا، اس دور میں اور اس کے بعد اُردو شاعری نے بہت بڑی ترقی کی ہے، حالی پیدا ہوئے اول اول تو وہ اسی شاہراہ پر چلے جس پر شیفتہ، مجروح، وغیرہ چل چکے تھے، حالی کو غالب کی "باقیات صالحات" میں سے گنایا جاسکتا ہے، لیکن ان کو تو ایک جدید اسکول کا بانی ہونا تھا، سرسید کی نظر ان پر پڑی، اور حالی اب سرسید کے رفیق کار بنے اس وقت اُردو شاعری نے ایک نئی کروٹ لی، اور یہیں سے

[1] "تذکرہ جلوہ خضر" صفیر بلگرامی جلد ۲ ص ۷

اس کا دورِ نہضت (RENAISANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل ہو چکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی، اُن کو دنیائے تخیل سے نکال کر سعی و عمل کے میدان میں لا کھڑا کرنا، لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے۔۔۔۔۔۔۔ شورِ خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسردہ زندگی میں حیات کی گرمی و حرکت پیدا کی وہ "حالی" تھے، اُن کی "مسدس" اُردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے، جس سے نہ صرف مسلمانوں کا شاندار ماضی آشکارا ہوتا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے ہوئے اُردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے اُردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادر الوجود شاعر پیدا کیا، حالی کی مسدس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سعی و بیداری پیدا کرنے کی طرف اربابِ علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی پھلکی تنقیدوں نے جو شوخ سنجیدگی کی بے مثل نظیر ہیں، مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پذیر کیا۔ اسمٰعیل میرٹھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمع سے شمع جلتی ہے، حالی کے بعد اُردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعراء ان کا تتبع کرتے رہے، اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے

اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آرار سے ہندوستان سرعت کے ساتھ اثر پذیر ہوتا جاتا تھا، بہت سے ناعاقبت اندیش اس رو میں بہہ گئے، کتنے ہندوستانیوں نے مغرب کی تقلید میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی "پیمبر سخن" پیدا ہو جو صحیح جادۂ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قدرت نے اسکے لئے "اقبال" کا انتخاب کیا۔

اقبالؔ اور اسکی شاعری

اقبال اپنے جذبات کی اثیریت، اور اہتزاز فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران، اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں، اُنکی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ نہ تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اُردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزرا ہے، اس میں شک نہیں کہ اُنھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعرا سے کافی حد تک استفادہ کیا ہے اور اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہوسکتا کہ اردو میں وہ "حالی اسکول"، کی پیداوار ہیں۔ یقیناً حالی، اسمٰعیل میرٹھیؔ اور اکبر الٰہ آبادی کے تاثرات سے وہ بڑی حد تک اثر پذیر ہیں، ہرچند تینوں حضرات اپنے اندازِ بیان اور جدت انشا کے لحاظ سے اپنی مثال نہیں رکھتے "حالی"، عہد حاضر کے تمام نظم نگار شعرا کے پہلے اُستاد ہیں، اور میرا خیال ہے ہندوستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے افکار شعریہ کی تنقیح و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب حالی اسکول سے نہ ہو، پھر بھی اقبال اپنی نظیر آپ ہیں۔

تنقید شعر و ادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زندگی کا گہرا مطالعہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اُس کے شعور کے مطابق اشیاء پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ

کے سامنے اپنا پیام دیتا ہے مشہور مصری عالم ڈاکٹر زکی مبارک جو اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لئے یورپ اور اسلامی ممالک میں کافی شہرت رکھتا ہے، نقد شعر و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان الشاعر انما یؤدی رسالتہ الی جیل خاص فی قطر خاص ومن التحکمان تطالبہ بان یری الاشیاء بعینک ویدرکہا ببصیرتک ویتذوقہا بوجدانک مع ان بینک وبینہ مئات الفروق وھو لم یعش معک ولا لک وانما خضع فی شعورہ لغیر ما تخضع لہ من ظروف الزمان والمکان[1]

شاعر اپنا پیغام ایک خاص دور ایک مخصوص خطہ کے سامنے دیتا ہے، یہ بہت زیادتی ہے اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی بصیرت (بینائی) کے مطابق سمجھے، اور آپ کے ذوق وجدان (INTUITION) کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کا فرق ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ کے لئے آیا تھا، اور زمان ومکان نے اس پر جو نقوش چھوڑے ہیں وہ ان سے مختلف ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی

[1] الموازنہ بین الشعراء ص ۱۷

نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ وقت بھی نہیں کیونکہ ظن وخیال کے مقابلہ میں ہمارے سامنے مشاہدات کی دنیا ہے، میر و درد کے سمجھنے میں مشکلات وموانع ہیں کیونکہ وہاں مفروضات سے کام لینا ہوگا۔ لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان ومکان کے لحاظ سے کوئی بعد ہے نہ ظن واعتبار سے کوئی سروکار ہے

اقبال نے فارسی شعراء بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سنائی، وعطار، رومی وخاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی شاعری پر زبان فارسی کے اور ہندی اور ایرانی شعرا کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ وصائب، طالب آملی وبیدل وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مطالعہ رہا ہے اقبال نے اپنی مایہ ناز کتاب "ضرب کلیم" نواب سر حمید اللہ خاں فرماں روائے بھوپال کے نام معنون کی ہے، اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

تو صاحب نظری آنچہ در ضمیر من است
دل تو بیند و اندیشۂ تو می داند
بگیر ایں ہمہ سرمایہ بہار از من
"کہ گل بدست تو از شاخ تازہ تر ماند"

چوتھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے، گو "ضرب کلیم" میں اس کا حوالہ نہیں دیا جاسکا۔ معتمد خاں کی روایت ہو کہ طالب آملی

نے چھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکر میں نہ آتا تھا، آخر میں انھوں نے یہ مصرعہ کہا

"ز غارت چمنت بر بہار منتہاست"[1]

میر حسن جیسا نقاد اور سخن شناس قایم چاند پوری کو طالب آملی کا ہمرنگ بتاتا ہے جو بالکل بے جوڑ سی بات ہے[2]۔ قایم کی آشفتہ سامانی اور سوز جگری کو طالب آملی کی اس کاوش مژہ، سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد تھے، پھر سودا سے شرف تلمذ حاصل کیا اگر "درد" ہی داوبستہ ہوتے تو آج ان کا پایہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہرحال اقبال باوجود اس کے کہ حالی اسکول کی پیداوار ہیں اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ کیا ہے، پھر بھی وہ اپنی طرز کے یگانہ شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ، تصوف، اسلامیات و بین الاقوامی تاثرات بدرجۂ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے متعلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جاکر مشرق کے لئے ایک غیر فانی "ارمغان پیام" لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر گہرا اثر کیا ہے، لانگ فیلو، کی اخلاقیات، اور ورڈسورتھ کی راہبانہ اور صوفیانہ نگارش، کیٹس کی عشقیہ اور دل فروشانہ آہنگ اور گوئٹے کے فلسفیانہ اور متین پیام و تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوئٹے کے

[1] اقبال نامہ جہانگیری [2] تذکرہ شعرائے اردو میر حسن

تتبع میں لکھی، یہ کوئی تاریخ ادب کا نیا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ سے کچھ سیکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زندگی وادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے ڈیڈ یا اس سے زیادہ ماخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا تتبع کے ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین آثار قدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور خلط ملط کے ان نتائج کا پتہ لگائیں[۱]،

خود یورپ نے عربی اور فارسی شعراء سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں امتیاز حاصل ہے[۲] مشہور جرمن شاعر فریڈرک روکرٹ۔ (FRIEDRICH RUCKERT) نے مثنوی نلدمن کا سنسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا ولہم وان ہمبولٹ گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادب میں اسی کو فوقیت دیتا ہے ولہم وان شلیگل (جس نے گیتا کا اصل نسخہ سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور ۱۸۲۳ء میں اسے ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا)، گوئٹے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی ادبی مہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے، وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان

---

[۱] مقدمہ فلسفہ اجتماع میک ڈاؤگل ص ۲۹۲۔ [۲] ملاحظہ ہو تاریخ الادب العربی فی القرن التاسع العشرۃ اور THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON THE POETRY OF GERMANY BY A.F.J. REMY

کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفتگی وارادت کا اظہار کرتا ہے،

مشہور جرمن مستشرق ونٹرنٹز جو شانتی نکیتن کے وسوا بھارتی یونیورسٹی میں پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب "تاریخ ادبیات ہند" میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی مشہور دو مثنویوں رامائن اور مہابھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات (مثلاً بھاگوت گیتا، نل و دمینتی، انوگیتا) وغیرہ نے جرمن شعرا گوئٹے اور ہمبولٹ وغیرہ کو متاثر کیا[۵]۔

اسی طرح مثنوی نل دمن کا تقریباً یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز اسی نظم سے کرتے ہیں،

الغرض اقبال یورپ گئے اور وہاں انہوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی فائدہ پہونچایا، اسی طرح جس طرح یورپ نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائقہ اور ایجادات رائقہ پر ناز ہے۔

اقبال کی فلسفہ طرازیاں اور صوفیانہ رشحات فکر دیکھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زار میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک قاید اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گرمی اور

---

[۵] ملاحظہ ہو جرمن مستشرق ونٹرنٹز (WINTERNITZ) کی کتاب HISTORY OF INDIAN LITERATURE جلد اص ۴۸۔ ۳۸۱

عشقیہ جگر ریزی و دل برشتگی نہیں ان کا دماغ متین اور سنجیدہ افکار کے لئے زیادہ موزوں ہے، اور اس لئے عام شعرا کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال اور صنائع لفظی کی تلاش فضول ہے، وہ فرماتے ہیں

حدیث بادہ و مینا و جام آتی نہیں مجھکو
نہ کر خاراشگافوں سے تقاضا شیشہ سازی کا[51]

اقبال یورپ کے قدیم و جدید فلسفہ سے متاثر ہیں، انہوں نے سپینوزا و فلاطون، نطشہ (NETSHE) اور ہیگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر ورہنما کانفیوشس کی تعلیمات اُن کی نظر سے گذری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ سیکھنے کے بعد خشک فلسفی نہ بنے بلکہ جرمن شاعر شوپنہار کی طرح فلسفہ و شعر کے اختلاط سے ایک دلنواز ادب کی تخلیق کی، آغوش مغرب میں پھولے پھلے، لیکن اپنے مشرقی گہوارہ کو نہ بھولے، بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انھوں نے ناموس مشرق کی کافی تبلیغ کی، اور آج بھی ہندوستان کو یہ فخر ہے کہ اس کے موجودہ قومی شاعر کی نظم کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے،[52]

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمال پیش کرتی ہے، ان کے یہاں عہد ظفر اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئی نفسیاتی ابتہاجیت

۵۱ بال جبریل ۵۲ کیمبرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر نکلسن نے آپ کی اسرار خودی کا اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا،

(PSYCHOLOGICAL HEDONISM کا نتیجہ نہیں - پروفیسر میک ڈاوگل نے اُصول عمل" (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہیجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا موقعہ نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے جو اعمال کو لذتِ نفس اور حظ باطن کی پیداوار بتاتی ہے، اسی زمرہ کے قایدین میں جرمن نفسی جی۔ ایچ شینڈ رہیں جنھوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، تصورات (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے، اس نظریہ کے قدیم مبلغین میں ہربرٹ کا نام پایا جاتا ہے، میک ڈاوگل کی معاصرین میں سے پروفیسر باسینکوئٹ اور ایف۔ ایچ بریڈلے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں، میک ڈاوگل کی تحقیق میں دونوں نظرئے ناقابل قبول ہیں[۵۱]، بہرحال نفسیاتی نقطہ نظر سے واقعہ جو بھی ہو لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک ناقد اسی نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی ابتہاجیت کو دخل ہے، میرو درد، قائم و ضیا اسی صف میں نظر آتے ہیں، یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے "احساس فریضہ" THE SENSE OF DUTY کے مطابق شعر گوئی کی ہے

[۵۱] AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY

ص ۳۳۰-۳۱۳ (بائیسواں اڈیشن)

ناسخ اور اُن کے مشاہیر تلامذہ اسی صنف کے شعرا ہیں۔ لیکن فارسی میں بیدل اور اردو میں غالب اور مومن ایسے شعرا گذرے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی محرکات میں نفسیاتی ابتہاجیت اور تصوریت کے ساتھ احساس فریضہ بھی تھا، اقبال کے کلام میں اسی نوع کی ترنم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ انکا ایک شعر ہے،

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی
کہ بانگ صور سرافیل دل نواز نہیں[۵۱]

اقبال "پیمبر سخن" ہیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اُن کا پیام کیا ہے اُن کی کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر ہیں اور ہیگل اور برگسان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقایق بیان کرتے ہیں۔ کبھی وہ صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی وسنائی، رومی وعطار کی طرح تصوف کے اسرار ونکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ "اسلامی شاعر" کی طرح جلوہ گر ہوتے ہیں اور حضرت حسان اور ابن رواحہ کی طرح مسلم قوم، ممالک اسلامیہ، نبی اسلام اور شان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، اُن کے یہاں ایسی نظمیں بھی ہیں جو ان کے بین الاقوامی تاثرات کا نتیجہ ہیں، مگر بہ ہیئت مجموعی ان کی شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے۔ اب سوال یہ ہو سکتا ہے وہ کون سے اسباب ہیں جنھوں نے ان کے اندر "اسلامیاتی شاعری" کا ولولہ پیدا کردیا، فی الحال

۵۱ بال جبریل

ہمارے سامنے اقبال کی نجی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ منجملہ اور اسباب کے ان کا قیام یورپ" اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، ممکن ہے اسلام کی خلاف یورپ کی غیر ماہرانہ تنقید اور اس کی مسلم دشمنی نے اُن کے اندر ایک ردِّ عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آیئے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب "ضرب کلیم" اور ادبی کارنامہ "بال جبریل" دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دئیے ہیں اُن کے تخیلات کا اقتباس لے کر طبع آزمائی کی ہے، نادر شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا، آپ افغانستان تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۵۴۵ھ) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے[۱]۔

اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

"ما از پئے سنائی و عطار آمدیم۔" سے

ڈاکٹر نکلسن نے بھی انتخاب "دیوان شمس تبریز" میں رومی کا وہ شعر نقل کیا ہے

---

[۱] بال جبریل ص ۳۷۔

جس کا آخری مصرعہ یہ ہے[۵۱] اور ثابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے استفادہ کیا تھا، اس پر فقیر نے طویل بحث کی ہے، جو نکلسن کے انگریزی ترجمہ کی اردو تلخیص میں موجود ہے[۵۲]۔

اسی نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،

حضور حق میں اسرافیل نے میری شکایت کی
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر نہ دے برپا
ندا آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے
"گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در بطحا"

آخری مصرعہ سنائی کا ہے، اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ رہی ہے اسی نظم کے سلسلہ میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے،

"کہ بر فتراک صاحب دولتے بستم سر خود را"

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں کہی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جذبات کا سیلاب اُن کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے، فرماتے ہیں

---

۵۱ SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS-TABRIZ
(مرتبہ آر اے نکلسن) ص XXXVIII

۵۲ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گورکھپور، مرتبہ عبدالمالک آروی ص ۱۹۶ - ۱۸۱۔

نہ کر تقلید اے جبریل میرے جذب و مستی کی
تن آساں عرشیوں کو ذکر و تسبیح و طواف اولے

آگے چل کر کہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی
مری اکسیر نے شیشہ کو بخشی سختیٔ خارا
رہے ہیں اور ہیں فرعون میری گھات میں اب تک
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا
وہ چنگاری خس و خاشاک سے کس طرح دب جائے
جسے حق نے کیا ہو نیستاں کے واسطے پیدا

اسی گرم بیانی کے ساتھ انھوں نے پوری نظم ختم کی ہے اور آخر میں سنائی کے رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے، فرماتے ہیں:۔

سنائی کے ادب سے میں نے غواصی نہ کی ورنہ
ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لولوئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے، غالباً پہلے پہل ممدوح کو پروفیسر نکلسن نے اس کی طرف توجہ دلائی۔ "ڈاکٹر نکلسن نے" اسرار خودی" کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ ڈاکٹر صاحب موصوف سے کیمبرج میں اقبال کی ملاقات رہی اور اس لئے قرینہ غالب ہے کہ نکلسن ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ نکلسن

اِس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کر چکے تھے ان کے نزدیک رومی کا کلام "عشق وجمال کے مذہب" کی پیداوار ہے، اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدت وارادت کا اظہار کرتے ہیں[۵۱] اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ "پیرو مرید" والی نظم قابل غور ہے جو "بال جبریل" (ص ۱۸۰) میں پائی جاتی ہے، ایک جگہ فرماتے ہیں :۔

مریدِ ہندی :۔
پڑھ لئے میں نے علوم شرق وغرب
روح میں باقی ہے اب تک دردوکرب

پیرِ رومی :۔
دست ہر نا اہل بیمارت کند
سوئے مادر آکہ تیمارت کند

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال[۵۲] نے رومی کا مطالعہ مریدانہ اعتقاد کے ساتھ کیا تھا اور وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے، پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے اسلوب وانداز بیان میں ولولۂ ارادت کی کارفرمانیاں ہیں،

اقبال نے خاقانی کی مشہور مثنوی "تحفۃ العراقین" کے دو شعر کا اقتباس اپنی نظم "ایک فلسفہ زدہ سید زادہ" میں درج کیا ہے[۵۳]، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے شرواں شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علیحدگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت بلقان کی طرف چلے گئے، گرفتاری ہوئی سات

---

۵۱ ضرب کلیم ص ۱۶۔ ۵۲ بال جبریل ص ۳۰، ص ۱۸۰، ص ۲۰۰ ۵۳ ضرب کلیم ص ۱۱، ص ۱۱۹

ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد آلہی کا غلبہ ہوا، قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی مکہ کا رخ کیا[۹۱] ۔ راستہ میں ایک قصیدہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :۔

صبح از حمائل فلک آہیخت خنجرش

ابوطالب بن محمد اصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آب زر سے لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا[۹۲] ۔

اقبال نے خاقانی" پر ایک نظم بھی لکھی ہے، اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات ۔۔۔ ایک بات میں کہ گیا ہے سو بات

خود بوئے چنیں جہاں تواں برد ۔۔۔ کابلیس بماند و بوالبشر مرد

مرزا بیدل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں۔ ان کے کلام میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات وموت، فنا و بقا، وجود وعدم، پر فلسفیانہ نکتہ سنجیاں پائی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا بیدل پر بھی ایک نظم لکھی ہے فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط بیں کا فساد

یہ زمیں یہ دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود[۹۳]

اس کے بعد فرماتے ہیں۔۔ کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہے کوئی کہتا ہے۔ سب محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا بیدل نے اس مسئلہ کی خوب عقدہ کشائی کی ہے،

۹۱ تذکرہ شعرائے دولت شاہ بن بختیشاہ سمرقندی ۹۲ خلاصۃ الافکار ابوطالب اصفہانی

۹۳ ضرب کلیم ص ۱۲۱۔

درانحالیکہ ارباب حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بعد اقبال، بیدل کا یہ شعر نقل کرتے ہیں:۔

دل اگر می داشت وسعت بی نشاں بود ایں چمن
رنگ مے بیروں نشست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع کی سعی کی ہو، لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے، بیدل کے تصورات کی بلندی، اور تخیل کی نزاکت، بلیغ معنی آفرینی اور فلسفیانہ نکتہ سنجی اس سطح کی چیز نہیں کہ آسانی سے کوئی اس کا تتبع کر سکے، غالب جیسا سخت کوش اور دقت پسند شاعر بھی لکھ اٹھا:۔

طرز بیدل میں ریختہ لکھنا
اسد اللہ خاں قیامت.....ہے،

میرے خیال میں اردو میں کسی حد تک اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو وہ مومن ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے[۵]۔

اقبال کی صوفیانہ شاعری،

اقبال کے کلام پر صوفی ادب کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر

[۵] ضرب کلیم (جاوید سے) ص ۸۷۔

بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائیؒ، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اس کے علاوہ ڈاکٹر نکلسن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سے فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا، مجھے جہاں تک علم ہے، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں کی پھر بھی ابن عربی اور ابوالعلامعری کے حوالے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں[۵]۔ ابن عربی کے صوفیانہ افکار و آرا سے ممکن ہے، ڈاکٹر نکلسن کی وساطت سے ان کو علم ہوا ہو، نکلسن نے ابن عربی کے عربی کلام "ترجمان الاشواق" کا اصل نسخہ انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں شایع کیا۔

اقبال کے صوفیانہ رشحات ان کی کتاب "ضرب کلیم" میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں "فقر و ملوکیت" "تسلیم و رضا" "جلال و جمال" اور "وجود" قابل غور ہیں وہ سنائیؒ اور عطار کی طرح صاف صاف ناصحانہ انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمق نظر کے ساتھ کہتے ہیں، ان کے صوفیانہ پند و موعظت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے، جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے اسی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو فلسفیانہ انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر کبھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا دھوکہ ہوتا

[۵] ضرب کلیم ص ۳ ، بال جبریل ص ۲۰۹۔

ہے، ان کی نظم "تقدیر" ابن عربی ہی سے ناخوذ ہے، آپ کی نظم "وجود" کے یہ اشعار ہیں

اے کہ ہے زیرِ فلک مثلِ شرر تیری نمود
کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقاماتِ وجود[۱]

یونان کے مشہور فلسفی سپینوزا کا بھی یہی خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہی ہے جیسے تاریکی میں ایک چنگاری کا جلوۂ گریزپا' اقبال نے یہ خیال یہیں سے لیا ہے، اس کے بعد فرماتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود
مکتب و میکدہ جز درسِ "نبودن" نہ دہند
"بودن" آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

اقبال نے ان اشعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو پیام دیا ہے اس پر فلسفہ کی نقاب پڑی ہوئی ہے' وہ محض "ہستی" کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نزاکت خیال اور دقت نظر نے اس کو بالکل فلاطینوس کا "فلسفہ اشراقی" بنا دیا، مطلب صرف اس قدر ہے کہ آرٹ ہو یا بت تراشی مصوری یا موسیقی جو بھی ہو اگر اس کے اندر تعمیر خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض بیکار چیزیں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب یا شراب خانہ میں محض عدم کا سبق پڑھایا جاتا ہے، اس لئے انسان کو خود اپنی

---

[۱] ضرب کلیم ص ۴۲۔

"ہستی" کی تلاش کرنی چاہئے۔ تاکہ "وجود" جس کو ابدیت حاصل ہے صحیح معنی میں باقی رہے

اقبال اور اسلامیات

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے نہیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بناء پر ہوا، شیخ عبدالقادر صاحب (بیرسٹر) نے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی میر سید حسین صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی[1]۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و برکات اور تدین و تشرع نے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

اقبال نے اسلامی شاعر کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی نظمیں بجید ولولہ انگیز اور ہنگامہ زا ہیں،

باطل سے دبنے والے اے آسماں نہیں ہم
سو بار کر چکا ہے تو امتحان ہمارا

"شکوہ" اور "جواب شکوہ" اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جب اسلامیاتی شاعری پر اترتے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

[1] دیباچۂ بانگ درا۔

ایک سخت قسم کا فرقہ ورانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو "جہاد فی سبیل اللہ" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "شعر" نہیں کہہ سکتے، شاعر نام ہے ایک کامل تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام تشخصات و امتیازات سے بلند ہونی چاہیئے، لیکن کیا کیجیے شاعر بھی انسان ہوتا ہی اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے، اس کے یہ معنے نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعریض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کامیاب رہے ہیں دنیا کا کوئی شاعر ہو اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے، اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدرتی بات ہے، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں "بلال"۔ "ایک حاجی مدینہ کے رستہ میں" جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں۔ اقبال کی ایسی نظموں کا بڑا حصہ "ضرب کلیم" میں پایا جاتا ہے، میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اسمیں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تخیل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے۔ "ضرب کلیم" کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق، وزن اور

تجربہ رکھتی ہیں کہ کہ شعر "الہام" کے بلند مرتبہ تک پہونچ جاتا ہے، "ضرب کلیم" کی اسلامیات اور اس سے قبل کی اسلامیاتی شاعری میں اقبال نمایاں نظر آتے ہیں، یہاں انہوں نے سنجیدہ شوخی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی، ان کے پیشواؤں کی کمزوری ان کے اعمال کی سطحیت اور بے مائگی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں، اس سلسلہ میں "جہاد" "اسلام" "مسلمانوں کا زوال" "ہندی اسلام" "مردان خدا" قابل غور ہیں،

ان کی نظم "اذاں" جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں کہی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی نہ مصر و فلسطیں میں وہ اذاں میں نے
دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رعشۂ سیماب
ہوائے قرطبہ! شاید یہ ہے اثر... تیرا
مری نوا میں ہے سوز و سرور عہد شباب

اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

اقبال نے ان مسائل پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام سے، اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں کہی ہیں وہ زیادہ تر "ضرب کلیم" میں پائی جاتی ہیں "بال جبریل" میں بھی اس قسم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً "نپولین کے مزار پر" اور "مسولینی" وغیرہ۔

بین الاقوامی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے انمیں شاعرانہ تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجد بدرجۂ اتم پایا جاتا ہے۔ "بالشویک روس" "ابی سینیا"۔ "مسولینی"۔ "سیاسات فرنگ"۔ "جمعیت اقوام اور مشرق"۔ قابل دید ہیں، مسولینی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی۔ بال جبریل میں جو نظم ہے اس میں اقبال نے مسولینی کو سراہا ہے، ابی سینیا۔ اور ضرب کلیم والی نظم مسولینی۔ میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن معترضین یورپ پر ایک زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے مسولینی کا جرم؟
بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دول یورپ کی اس غیر مخلصانہ اور حریصانہ شورش کا جواب دیا ہے جو انھوں نے حملۂ ابی سینیا کے موقعہ پر برپا کر رکھی تھی۔ ہمارے شاعر نے کیا خوب کہا ہے۔

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم!
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

اقبال نے دول یورپ کی چیخ و پکار کی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ نفسیات یورپ کے ماہر ہیں۔ انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ جو کچھ یورپی سلطنتیں شور برپا کر رہی ہیں وہ حب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض معاویہ ہے۔

آل سیرِ رُچوبِ رَنے کی آبیاری میں رہے
اور تم دنیا کے بنجر بھی چھوڑ دے بے خراج

اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں، انھوں نے یورپ جاکر باضابطہ اس کی تکمیل کی، اور "ڈکٹور فلسفہ" کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب "ایران میں علم مابعد الطبیعہ کی ترقی" بہت مشہور ہو چکی ہے، آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اور حقیقت یہ ہے کہ تصوف، شعر اور فلسفہ ایک ہی مہبط انوار کی مختلف کرنیں ہیں، صوفیہ و شعرا کے تذکرے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا۔ سینکڑوں صوفیہ ایسے گذرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے، ابیقورس، ابن سینا فارابی اور شوپنہار دنیا میں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب سلطان نے مقید کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی، شعر کہے، فارابی ڈی بویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا

اس فن پر اس کی ایک[۱] یا دو[۲] کتابیں ظاہر کرتی ہیں کہ ریاضی میں اس کی تعلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دنیا ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت

سے زیادہ جانتی ہے[۵۱]۔ شوپنہار خود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا ہے، اس نے اپنی مایۂ ناز کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" میں یونانی شعرا "پندار" اور "سوفقلس" اور انگلستان کے مشہور شاعر "شکسپیر" کے کلام کا اقتباس دیا ہے، اس نے "پوپ" کا شعر نقل کیا ہے، ٹامس وِیٹاکر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب "عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ" مکمل کر چکا جو ۱۸۱۹ء میں شائع بھی ہو گئی تو اس نے کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشینگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی، ۱۸۹۵ء میں یہ پیشینگوئی عرفی کی۔

"بہ کاوش مژہ از ہند تا نجف بروم"

کی طرح پوری ہو گئی[۵۲]۔

ابیقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان گذرا ہے اس کا نظام فلسفہ یکسر شعریت پر قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں ابیقورس کے معنے ہی عیش کوش، اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ دیوتاؤں کو انسانی معاملات میں کوئی درخور نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ

---

۵۱ HISTORY OF PHILOSOPHY IN ISLAM

ص ۱۳۳، ص ۱۰۷، ۱۰۸ (ڈی بویر کا انگریزی ترجمہ)

۵۲ SCHOPENHAUER مرتبہ ٹامس وٹیکر ص ۸

(بقیہ صفحہ ۳۳)

اسی دنیائے آب وگل کو زندگی کا منتہا سمجھتا تھا، اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزار پہونچانا معقول بات نہیں، ایتھنز میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دیوتاؤں کی عقوبت رسانی کے اعتقاد سے سخت روحانی عذاب میں تھے، افلاطون اور

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۲) مجنوں صاحب نے شوپنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں تک شوپنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق ہے یہ کتاب تمامتر ٹامس وٹیکر (THOMAS WHITTACKER) کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ الواب و عنوانات بھی انہوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں۔ میرا خیال ہے، مجنوں صاحب اگر شوپنہار کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کو سامنے رکھکر آزادانہ اس کے نظام فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت سے زیادہ اہم ہوتی، ٹامس وٹیکر کی رائے ہے کہ وہ مزاج کے اعتبار سے قنوطی واقع ہوا تھا۔ اور آغاز ہی سے اس کو احساس تھا کہ ہستی ایک روگ ہے اس تشاؤم کی ذمہ دار اس کی بدحالی اور فلاکت نہ تھی، وہ مالی اطمینان اور فراغت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا، آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہمنیت اور بدھ مذہب کا وہ قایل تھا اس کے نزدیک مسیحت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی قائل تھا۔ اس نے یہودیت اسلام، اور یونانی رومی تنویت کو مذاہب رجائیت سے تعبیر کیا ہے، اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور بقیہ صفحہ ۳۴

رواقیون نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۳) اسلام سے تنفر رکھتا تھا[1]۔ ٹامس وٹیکر کے یہی خیالات مجنوں صاحب نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دئے، مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے ہیں کہ وہ اپنے استاد کینٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی کا خوشہ چیں نہیں۔

شوپنہار نہ یکسر قنوطی تھا اور نہ مرفہ الحالی اس کی قنوطیت کے منافی ہے جس کا وٹیکر نے اعتراف کیا ہے اور جسے مجنوں صاحب نے دہرایا ہے، بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا' جو اس کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے، شوپنہار نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں اس نے عالم بہ حیثیت تصور پر بحث کی ہے، دوسرے اور تیسرے حصے میں ارادہ کے رموز و نکات پر روشنی ڈالی ہے، اور چوتھے حصے میں "تصور افلاطونی" کی شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصے "عالم بہ حیثیت تصور" کو پڑھنے کے بعد وٹیکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ قنوطی تھا' اور مجنوں صاحب نے وٹیکر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے۔ درانحالیکہ خود شوپنہار کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۵)

[1] حیات شوپنہار مرتبہ ٹامس وٹیکر ص ۲، ص ۸۔

کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید

فلسفہ کینٹ سے مستفاد ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کینٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے، کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں[۵۱]،

شوپنہار کے الفاظ میں کینٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے[۵۲]

اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کینٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس کے فلسفہ کی توضیحات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بدھ مذہب کے نروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ کینٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ ہے، صاف ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ ان موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے، اس لئے میرا خیال ہوا کہ "لطیف تصوریت" (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح مع شوپنہار کی تعمیری اور تخریبی تنقید کے ان لوگوں

۵۱ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از جرمن طبع ششم، از ہیلڈین اور جے کمپ ص ××× ۷

۵۲ "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" ص ۶۳۔

نہیں ہوتی۔ ابیقورس نے سرے سے یہی کہدیا کہ جسم کے بعد روح بھی

(بلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۵) کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کنیٹ اور شوپنہار کا بیک وقت مطالعہ نہیں کر سکتے ہے۔

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں شعریت بھی ہے، چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جا سکتا کہ وہ یکسر قنوطی تھا، اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے، اس کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے وٹیکر کو غلط فہمی ہوئی، غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس وٹیکر کو شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی، کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا تذکرہ نہیں۔

شوپنہار کا باپ ہنری اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریص دلائی لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۳۷)

لے KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

مرتبہ M. KELLY M.A. M.D.

فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی[۱]
الغرض شوپنہار، ابیقورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۶) مطالعہ و تحصیل علم کی طرف متوجہ رہا، ہنری ایک تاجر پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، تیقن کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا، اسی کے اثر سے، لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی۔ یہانتک کہ ۱۸۰۵ء میں ہیمبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ اس نے خودکشی کر لی، شوپنہار اس وقت ۱۷ سال کا تھا، اس واقعہ نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" (طبع دوم) کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا ہدیہ اعتقاد و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شوپنہار نے اس سلسلہ میں لکھا تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت، سکون اور تلقین حاصل کریں گے وہ تمہارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فلورس شوپنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شوپنہار (فلسفی)، (بقیہ صفحہ ۳۸)

[۱] A.W. BENN مرتبہ ANCIENT PHILOSOPHY
XIII - VIII

ہمیں بتاتے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا ربط ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف تو گویا ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، فرانس کا فلسفی مورخ ڈی وُلف باری تعالےٰ کے متعلق فلسفیانہ علم کو "صوفیانہ حضور"۔ (DIRECT-COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی مظہر ہے، متمایز بتاتا ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن باجہ AVEM PACE (آخر گیارہویں صدی تا ۱۱۳۸ء) اور ابن طفیل (۱۱۰۰ء - ۱۱۸۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے متعلق خود مورالیس ڈی وُلف کا بیان ہے کہ یہاں تصوّف نے مرکزیت اختیار کرلی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر فیلو (۳۰ ق م ۵۰ء) کی تحریروں اور عہد وسطی کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طبیب منطقی

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۷) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا۔[۵]

اس سے پتہ چلتا ہے کہ "عالم بہ حیثیت تصور" کی تخلیق میں زیادہ تر اسی واقعہ کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سال کے بعد اسکی یہ کتاب شائع ہوئی،

[۵] مقدمہ مقالات شوپنہار (ESSAYS OF SCHOPENHAUER) مترجمہ وی دالٹر اسکاٹ پبلشنگ کمپنی ص XIII - VIII

اسحٰق اسرائیلی اور داؤد ابن مردان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں۔[۵]

فلسفہ، شعر، اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے تذکرے نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گذرے ہیں ان کے حالات کا سرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے، مثلاً ابن عربی رومی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہوگا جو شاعر نہ ہو، سری سقطی، رابعہ بصریہ، ابو سعید ابن ابی الخیر، عراقی، ۔ رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفی شعرا گذرے ہیں۔

فلسفہ، تصوف، اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے، جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھیرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عمیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے، ان کے افکار و تخیلات پر قدیم، وسطی اور جدید تینوں دور

۵۔ HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY انگریزی ترجمہ از فرنچ
مرتبہ MAWRICE DE WULF مترجمہ EARNEST C. MESSENGER
پی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع پنجم فرنچ) ص ۲۱۱، ص ۲۲۵، ص ۲۲۸

کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ ادوار ثلاثہ کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا، پھر بھی مختصراً تینوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک تو یونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے۔ ڈبلو بن لکھتا ہے۔ فلسفہ بہ حیثیت اسم وشئے بہت سے ان انعامات میں سے ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے مرہون منت ہیں[۵]۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ سے خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کندی ہندی فلسفہ سے متاثر تھا۔ بہر حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا ہے۔

تاریخ فلسفہ کے تمام مستند رواۃ سالیس ملیطی کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیشینگوئی کی تھی کہ ۵۸۵ ق.م میں سورج گرہن ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعیین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیروان فیثاغورس ہرقلیطوس، اور زینوفنس کا زمانہ آتا ہے، زینوفنس کے پیرو ELEATICS کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا انتساب ہے اس دور کے بعد یونان میں فلسفہ طبعی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں

۵؎ "فلسفہ قدیم" مرتبہ اے ڈبلو بن ص ۱۱

انغزاغورس، دیاغنوس اور امفیدقلس (EMPEDOCLES (سنہ ۴۷۲ ق-م)
اواخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر
ایتھنز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط (سنہ ۴۶۹ ق-م
سنہ ۳۹۹ ق-م) کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائیہ کا علمبردار فروتاغورس
(PROTAGORAS) سنہ ۴۸۰ ق-م۔ سنہ ۴۱۱ ق-م۔) تھا، اس کے بعد
افلاطون (سنہ ۴۲۷ ق-م۔ سنہ ۳۴۷ ق-م) ارسطو (سنہ ۳۸۴ ق-م۔ سنہ ۳۲۲ ق-م۔) زینو
(سنہ ۳۳۶ ق-م۔ سنہ ۲۶۴ ق-م) ابیقورس (سنہ ۳۴۲ ق-م۔ سنہ ۲۷۰ ق-م) اور قارنیادس
(CARNEADES) تقریباً سنہ ۲۱۳ ق-م۔ سنہ ۱۲۸ ق-م) اور فلاطینوس (سنہ ۲۰۵ع
سنہ ۲۷۰ع) کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ، اور مصر میں فروغ پاتا رہا چنانچہ افلاطون کا
فلسفۂ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفۂ مشائین، زینو کا فلسفۂ رواقیون، ابیقورس کا
فلسفۂ لذتیین قارنیادس کا فلسفۂ مشککین اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس
کے فلسفہ اشراقی پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہوگیا[ف۱]۔

"فلسفہ عہد وسطیٰ" پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شیدائی
تھے۔ عہد وسطیٰ کو دورِ وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات
کو "گاتھک" کہا جاتا ہے، لفظ "گاتھک" سولہویں صدی کے قدیم اطالوی
ادبیات کے ماہرین تقریباً "عہد وحشت" ہی کے معنے میں استعمال کرتے تھے،

ف۱ "فلسفہ قدیم" مرتبہ اے ڈبلو بن ص ۱۱۔

خود گوئٹے کا اعتراف ہے کہ ہم لڑکپن سے گاتھک فن تعمیر کو نیچی نگاہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹراسبرگ کے گرجا کو بھی ہم اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جمال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ موراِیس ڈی وُلف کا بیان ہے کہ یہ تخیل عہد وسطی کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھا۔[۵۱]

عہد وسطی کی تعیین عام طور پر تھیاڈاٹیس THEODOTIUS کی وفات ۲۹۵ء سے ترکوں کی تسخیر قسطنطنیہ ۱۴۵۳ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے، ڈی وُلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطۂ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے، اس لئے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حدود کو تسلیم کر سکتے ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید طرز تخیل نویں صدی عیسوی کے قبل کی تصنیفات میں نہیں پاتے، دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہد وسطی فلسفہ جدید کے پہلو بہ پہلو بہت دنوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہد وسطی کا اثر ۱۴۵۳ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشو و نما ہوتا رہا۔[۵۲]

---

۵۱ تاریخ فلسفہ عہد وسطی" مرتبہ ڈی وُلف ص ۱-۴،

۵۲ تاریخ فلسفہ عہد وسطی" مرتبہ ڈی وُلف ص ۲۸۔

یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ تصوف اسی عہد کی پیداوار ہیں،
ڈی۔ وُلف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے فلسفہ
و تصوف پر عربی تصوف کا بھی اثر پڑا ہے[1]۔

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت میں
اور اس کے بعد اندلس میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی مسیحوں کی وساطت
سے، یونانی افکار سے واقف ہوئے، اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ اسکندر
کے موقعہ پر تعلیم دی، ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص "ارغنون" فارفیری کی
"ایساغوجی" اور "سیوڈو ڈیانوسیس" کی تصنیفات کا یونانی سے شامی زبان میں
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی
تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا، اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی[2]

ڈی وُلف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا
تار و پود بنا، لیکن اس پر ڈی بویر کی رائے کا اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایران اور
ہندوستان کے فلسفیانہ افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

---

[1] تاریخ فلسفہ عہد وسطی مرتبہ ڈی وُلف ص ۲۱۴۔

[2] ؍؍ ؍؍ ص ۲۱۸، ص ۲۱۹۔

سنسکرت اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا[1]۔ خسرو انوشیروان (سنہ ۵۲۱ء سنہ ۵۷۹ء) نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درسگاہ قایم کیا۔ یہاں کے پروفیسر نسطوری مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ پیچیدہ گتھی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی اسکول اور شامی اسکول کو یونانی افکار نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا عربوں کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی مسیحیوں کے یونانی فلسفہ نے اثر نہیں کیا ہے، جیسا کہ ڈی ولف کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ کے اجزائے ترکیبی میں ہندی، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی مواد کو کندی[2]، فارابی (متوفی سنہ ۹۵۰ء) ابن مسکویہ (متوفی سنہ ۱۰۳۰ء) ابن سینا (متوفی سنہ ۱۰۳۷ء) غزالی (متوفی سنہ ۱۱۱۱ء) وغیرہ نے فروغ دیا، ابن باجہ (متوفی سنہ ۱۱۳۸ء) ابن حزم (متوفی سنہ ۴۵۶ھ) ابن طفیل (متوفی سنہ ۱۱۸۵ء) ابن رشد (متوفی سنہ ۱۱۹۸ء) وغیرہ نے اندلس میں اسلامی فلسفہ کو ترقی دی، ڈی ولف کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی، ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق ابن مسرہ قرطبی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی جس نے سیدو ڈیالوسیس اور یونانی امفید اقلس کے مجموعی افکار و

---

[1] تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ ڈی بویر ص ۸ ص ۹

[2] ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام (ص ۹۹) میں کہتا ہے کہ کندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں معلوم نہیں، وہ مسعودی پر تعجب کرتا ہے کہ باوجود ارادت و عقیدت رکھنے کے اس معاملہ میں خاموش ہے، پھر بھی وہ کہتا ہے کہ نجوم پر اسکے بعض رسائل ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ سنہ ۸۷۰ء تک وہ زندہ تھا۔

اصول کا اعادہ کیا۔[۱] ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفۂ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمٰن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبعی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً نذر آتش کرنا پڑا۔ چونکہ دماغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بعد سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اسوقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گذرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینٹ شوپنہار، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی بزم تخیل میں ایک ہنگامہ پیدا کیا۔ خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکول نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، ہگسلے، ہیوم، ہوبس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے ہیں۔

اقبال نے تینوں ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہد وسطیٰ کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے انھوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایر مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہار کے

---

[۱] تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ ص ۲۲۵۔

الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنادی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتیری نظمیں تو والہانہ رنگ کی چیزیں ہیں، ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ابھی گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا رنگ نہیں چڑھا تھا، "اسرار خودی" اور "پیام مشرق" میرے خیال میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY) سے زیادہ میگ ڈاؤگل کی اصطلاح میں تبعیت (SUGGESTIBILITY) کا غلبہ ہے[۵]۔ "بال جبریل" ایک عرصۂ طویل کی زاویہ نشینی کے تاثرات کا نتیجہ ہے، اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے، لیکن اقبال کی تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیام ناموس کی حامل ہے وہ ان کی مایۂ ناز کتاب "ضرب کلیم" ہے، اس میں انھوں نے ایک رمز شناس اور نکتہ سنج مفکر کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت و سیاست کے بہت سے عقدے حل کئے ہیں، اقبال کی یہ کتاب اس لائق ہے کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو اور ہندوستان کے اس فلسفی شاعر کے تخیلات سے وادئ مغرب کو آشنا کیا جائے اردو زبان اپنے اس سرمایۂ "ضرب کلیم" پر جتنا بھی ناز کرے بجا ہے،

۵۔ AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ص ۸۲

اب آئیے مختلف عنوان کے ماتحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

زندگی اور موت

زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے بہت سی پیشانیاں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریئے ہیں، برگسان نے بھی اسپر اظہار خیال کیا ہے، اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وفق و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فسانہ ہومر کی اصطلاح میں دنیائے "ظل ممدود"[۵۱] (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔[۵۲]

شوپنہار نے "عالم بہ حیثیت تصور" میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں "عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے" سے تعبیر کیا ہے، وہ کہتا ہے "دنیا ایک دام خیال ہے" یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈیکارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تشکیک سے ہوتی ہے، یہ تعلیم موجود ہے، برکلے پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گو اسکی

[۵۱] یہ قرآن مجید کی ایک آیت کا ٹکڑہ ہے (سورۃ واقعہ)

[۵۲] AN EXAMINATION OF PROF. BERGSON'S PHILOSOPHY
DAVID BALSILLA

بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، الکنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تغافل کیا جیسا کہ "عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ" کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ حقیقت عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونس نے اپنے آخری مقالہ "ایشیا والوں کا فلسفہ" میں روشنی ڈالی ہے۔

شوپنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خواب ہی سے تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان محو خواب رہتے ہیں، صرف فلسفی خود کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے بعد اس نے یونانی شعرا پندار اور سوفقلس اور انگلستان کے مشہور شاعر شکسپیر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم خواب میں محو ہیں، اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے بعد مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شوپنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اوراق ہیں، اس صحیفہ کا مسلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی یعنی دن ختم ہو جاتا ہے، ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پلٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا ربط کے پڑھ لیتے ہیں اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے ہیں

بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علیحدہ ISOLATED ورق یقیناً کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے، اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں[۵۱]۔

جرمن فلسفی ارنسٹ ہیکل (EARNEST HAECKEL) کہتا ہے[۵۲] کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں، صرف "جوہر" ازلی اور ناتغیر پذیر ہے، خواہ ہم اس جوہر کو فطرت یا ہیولی سے تعبیر کریں، یا خدا یا روح عالم سے، جوہر کا قانون ہمیں سکھاتا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لامتناہی انواع واقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں، جوہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہوجانیوالی ہیں علمائے حیاتیات اور فلاسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں، ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

---

۵۱ "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" مرتبہ آرتھر شوپنہار ص ۴، ص ۲۰ ص ۲۲۔

۵۲ یہ ہیگل جرمنی کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی یہ بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب RIDDLE OF THE UNIVERSE لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہوئی، اس کتاب کی اشاعت کے بعد اس پر بہت سے طبقوں سے ملامت وطعن کی بوچھار پڑی۔

وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے تھے[۵۱]۔ ارنسٹ ہیکل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔

موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر

چند فلاسفہ کی گل افشانیاں سن چکے آیئے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم "مقصود" میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے[۵۲]۔ پہلے انھوں نے فلاطون اور سپینوزا کے نظریئے لکھے ہیں اور اس کے بعد اپنا فیصلہ کیا ہے، فرماتے ہیں۔

سپینوزا :۔ نظر حیات پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

فلاطون :۔ نگاہ موت پہ رکھتا ہے مردِ دانشمند
حیات ہے شبِ تاریک میں شرر کی نمود

یہاں سپینوزا کے متعلق چند سطور لکھ دیئے جائیں تو بے محل نہیں، سپینوزا، اپنے وقت کا عجیب انسان تھا، اس کے بعض معاصرین اس کی سنجیدہ عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے، چند اس کی دماغی اہلیت اور

---

۵۱ HAECKEL WONDERS OF LIFE

مترجمہ JOSEPH M.C. CABE ص ۴۴۲، ص ۴۴۳

۵۲ ضرب کلیم ص ۶۶۔

فکرو آرا کا احساس رکھتے تھے، دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لامذہبیت کی گہرائی سے کانپتے تھے" ہیوم" ان تمام باتوں کا تذکرہ کرتا ہے، جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنا' ان ساری ملامتوں کا ماحصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا[۱] وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا' وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو تنبیہہ کرتا ہی، کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قایل ہوں نہ قبح کا، نہ ترتیب کا، نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بری، مرتب یا منتشر کہی جا سکتی ہیں[۲]۔

سپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ وہ ابیقورس سے بہت قریب تھا' ابیقورس آخرت کا منکر تھا۔

سپینوزا روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا' نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے حیات ہی کو سرمایۂ نشاط' اور مقصود ہستی سمجھا' افلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چنگاری کی جھلک'' اب دیکھئے ہمارا ہندوستانی فلسفہ کیا کہہ رہا ہے:۔

حیات و موت نہیں التفات کے لایق
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود

[۱] [۲] THE ETHICS OF SPINOZA مقدمہ

اقبال نے یہ خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقعہ نہیں، ان کی شاعری کا مرکزی پیام "احساس خودی" ہے، انسان کو چاہیئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح ادراک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی تعیین ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضر ہی لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو ظرف پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و مجد کا عرفان حاصل ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ "حیات ہے شب تاریک میں شرر کی نمود" سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

مومن و کافر ضرب کلیم کی اکثر و بیشتر نظمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی شہادت دیتی ہیں، بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نظمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم کافر و مومن" کے عنوان سے پائی جاتی ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے کیسا اچھوتا تخیل پیش کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے ۔۔۔ مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اگر نتیجہ اس کے بر عکس ہو تب ؟ کہاں گئے جو کہتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب مظہر پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا والی کی یہی شناخت ہے کہ کائنات کے لئے ایک معمہ بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

پیری مریدی

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشیں ایسے ہیں جو نہ محنت کرتے ہیں نہ معاش کے لئے ان کو سر گردانی ہوتی ہے، وہ مرغ زرین بے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں "خوئے غلامی کے پختہ کاروں" کی دست بوسیاں حاصل ہیں، اور مریدان و فاکیش کے نذرانے صوفی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قایم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک رمز شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :-

دور حاضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم
اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام
اس میں پیری کی کرامت ہے نہ میری کا ہے زور
سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام

یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ "خواجگی" کا بول بالا ہے، بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی
پختہ ہو جاتے ہیں جب خوئے غلامی میں عوام

مرد بزرگ

اقبال نے کس انداز سے آزادئ ضمیر اور حریت فکر کی تلقین کی ہے[۱] اقبال کی ایک نظم "مرد بزرگ" کے عنوان سے پائی جاتی ہے[۱] انہوں نے انسان کی بزرگی اور برگزیدگی کا ایک بہت بڑا معیار بتایا ہے، فرماتے ہیں:۔

پرورش پاتا ہے تقلید کی تاریکی میں
ہے مگر اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

دنیا میں جتنے انبیاء ورسل ہادی ورہنما گذرے ہیں انھوں نے "تقلید کی تاریکی" میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت کی تخلیقی۔ (PRODUCTIVE) ——رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر "شمع محفل" کی طرح وہ سب سے جدا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا
اس کے احوال سے محرم نہیں پیران طریق

[۱] ضرب کلیم ص ۱۲۹۔

فلسفہ کے متعلق نظریہ

اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی ژولیدگی نے ان کے اندر انتشار نہ ہونے دیا، شاعر کی رنگینی زاہد کی خشکی، اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، میری رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشا کی شگفتگی ہے، لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھو دیتی ہیں، بر خلاف اس کے اقبال کے کلام میں رنگیں نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادا میں کشش اتنی ہے کہ ان کے اشعار "عذب فرات" معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رو میں بہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے متکلمین کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، "فلسفہ زدہ سید زادہ" اور "فلسفہ" اُن کی نظمیں پڑھئے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیر طریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادۂ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سید زادہ کو نصیحت کرتے ہیں[۱]۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا	زناریٔ برگساں نہ ہوتا
ہیگل کا صدف گہر سے خالی	ہے اسکا طلسم سب خیالی

[۱] ضرب کلیم ۱۰۔

ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے بیزار ہو جاتے ہیں، فلسفہ انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآنحالیکہ ان کی ساری پرفشانیاں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور ہیگل کی کورانہ تقلید میں مذہب و ملت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی قسم کے ایک نسلی مسلمان کو نصیحت کی ہے، کہتے ہیں:۔

میرا اصل کا خاص سومناتی — آبا میرے لاتی و مناتی۔
تو سیّد ہاشمی کی اولاد — میری کف خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں — پوشیدہ ہے ریشہائے دل میں

یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو کشمیری برہمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر ارزانی کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے، کیونکہ میں نسلاً برہمن ہوں اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ ویدانت و فلسفۂ سانکھیہ وغیرہ کی تخلیق کی اور اس پر مستزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،

اقبال اگرچہ بے ہنر ہے — اس کی رگ رگ سے باخبر ہے

اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو باضابطہ پڑھا ہے، آخر میں فرماتے ہیں:۔

انجام خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفہ زندگی سے دوری۔

یہاں ہمیں اقبال سے اختلاف ہے، انھوں نے صوفیار کے والہانہ انداز میں عقل کو "حضور" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہے زندگی سے دوری کا درانحالیکہ فلسفہ طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک غیر فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق انھوں نے جو صحیح جادۂ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، نوجوان فلسفی کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں،۔

معلوم ہیں مجھکو ترے احوال کہ میں بھی ؎ مدت ہوئی گذرا تھا اسی راہ گذر سے

اس کے بعد کہتے ہیں،

جس معنیٔ پیچیدہ کی تصدیق کرے دل ؎
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خونِ جگر سے ؎

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضرب کلیم میں بھری ہوئی ہیں، انھوں نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسواں وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،

اقبال اور سیاسیات۔ تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول، پیش کرتے رہے، اور خیالی سیاسیات پر تبصرہ کرتے رہے، دنیا ان کو اپنے تخیل کی متاع عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزما، اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے سے بڑا مخلص سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی عملی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے، وہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں "گرفتہ چینیاں احرام ومکی خفتہ در بطحا" کو قیامت سے تعبیر کرے، عملی دنیا میں اس قدر تن آساں اور عافیت کوش بن جائے، کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حامیان آزادی نے خوب خوب پھبتیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم "گلہ" پڑھئے اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبوں حالی، کسانوں کی تباہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک فشانیاں کر رہا تھا، یک بہ یک اس کی ذہنیت اس

لے ضرب کلیم ص ۱۵۲۔

قدر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہہ بھی ہو سکتی ہے؟ کیا واقعۃً اقبال ایک غیر مخلص انسان ہیں، کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض طفل فریبی ہے، میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، اڈنبرا کے مشہور فلسفی ڈاکٹر ابر کرامبی نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں مستغرق رہتے ہیں، ان کی عملی زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے، وہ درد و آلام کے مناظر پر خوں فشانیاں تو کر سکتے ہیں لیکن تدبر و مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کرنے کی کوشش نہیں کر سکتے، وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور ہوتے ہیں، لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی، یا سنجیدہ دوا دوش نہیں کر سکتے، پر درد اور المناک مناظر، ان کے شعور خفی میں ان کیلئے لذت انگیز بن جاتے ہیں۵، اقبال شاعر ہیں، میرؔ و ضیاؔ، کی طرح۔ ان کے کلام میں درد و الم کی چاشنی ہے، وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں۔ لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیائے شعر و ترنم میں وہ ہمدوش ثریا ہیں وہ عملی زندگی میں بھی قربانیاں کریں خود ہماری قلت بصیرت کا نتیجہ ہے۔

اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۳۲ نظمیں جو ضرب کلیم کے ۲۶ صفحات کو محیط ہیں قابل غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے یورپ کی ہوس استعمار،

۵۔ INTELLECTUAL POWERS ص ۱۰۲-۱۰۱

ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات فائقہ کا اظہار کیا ہے، وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں، ان کے علاوہ سیاسیاتِ مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں، جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند رائیں دی ہیں، لیکن کبھی انھوں نے ایک "شاعر" کی سطح سے تجاوز نہیں کیا، اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی طرف سے ناکامیاں ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو موردِ الزام بنانے سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تمنا قابل الزام ہے۔

اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی تصنیفات کا جائزہ لینا ضروری ہے، اس میں تو شک نہیں کہ وہ دنیائے جذبات کے بادشاہ ہیں۔ لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے۔ میر سید حسن کے ظل عاطفت نے ان کے اندر زبان و ادب کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا۔ عبدالقادر صاحب فرماتے ہیں کہ اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے۔ خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے۔ جس کا تذکرہ عبدالقادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا[۵]۔

---

[۵] دیباچہ بانگ درا۔

مخزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشا و ادبیت کی بنا پر ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر بے اختیارانہ ہنسی آگئی اور "صفیر و شاد" کی استادی و شاگردی اس کی نزاع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور رکاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے، اور ذوق تنقید بالکل دوسری شے ہے یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جائے، ایک نقاد ادب داغ اور اقبال کی استادی و شاگردی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض اوقات انسان کے اندر ستم ظریفانہ اپج کیوں پیدا ہو جاتی ہے، داغ کی خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیان اور عریاں نگاری ہو۔ اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ اپنے استاد کی طرح شباب کی معصیت کوشیاں اور ابیقورین ذوق کے ماتحت رنگ رلیاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آکر انھوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے استاد کی نہج و روش سے ہٹ کر اپنی ایک جداگانہ راہ اختیار کی، ورنہ آج شاد شاد رہتے اور نہ اقبال اقبال۔

اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے، لیکن اس سلسلہ میں "بال جبریل" قابل ذکر ہے، جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے، اس میں انھوں نے اپنی شعریت وادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں "فرماتے ہیں :۔

پریشاں ہو کے میری خاک آخر دل نہ بن جائے
جو مشکل اب ہے یا رب پھر وہی مشکل نہ بن جائے

پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندئ انشا کے ساتھ ختم کی ہے ایک شعر ہے :۔

بنایا عشق نے دریائے ناپید اکران مجھکو
یہ میری خود نگہداری مرا ساحل نہ بن جائے

ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے :۔

میری خاک و خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا
صلۂ شہید کیا ہے؟ تب و تاب جاودانہ

اور یہ گستہ تاری، یہ خون آلودگی یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ ایک عجیب قسم کی فتادگی و از خود رفتگی کا اظہار کرتے ہیں :۔

تری بندہ پروری سے مرے دن گذر رہے ہیں
نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ

ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے، اگر وہ غزل گوئی ہی کی طرف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرزمین پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے۔ دہلی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی تہی دامنی پر افسوس کرنا ہوتا۔

کچھ روز ہوئے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری پر تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پندار میں ہمارے شاعر کی غلطیاں نکالی تھیں، یہ مضمون غالباً "کلکتہ ویکلی" یا "ندیم" گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں۔ چند اعتراضات حافظہ میں مرتسم رہ گئے ہیں مختصراً ان کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے "بال جبریل" کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا ان کے خیال میں یہ صحیح نہیں غالباً وہ "بال" کو محض ہندی لفظ سمجھتے ہیں درانحالیکہ اساتذۂ فارس نے کثرت سے استعمال کیا ہے، سلمان ساوجی کا شعر ہے

باش فارغ بال اگر چوں بلبلی زار باب دل۔
مست و عاشق در ہوائے گل رخے پرواز کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ "نظارہ" پر تھا۔ مجھے اب یہ یاد نہیں رہا کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ "نظارہ" حرف ظ کے فتحہ کیساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظّارہ، بہر حال ناقد

کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے' درانحالیکہ ایرانی شعرا اور اردو شعرا دونوں نے اس کو نظارہ اور نظّارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظّارہ بھی استعمال کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

خدائے رامکن اے باغباں مضایقہ چنداں
کہ یک نظارہ کنم باغ نو شگفتہ خورا

ظہوری نے بھی کہا ہے،

زشوق گریہ سراپائے دیدہ گردیدند
حباب ساں ہوائے نظارہ برجستند

خسرو کا شعر ہے،

بیا نظارہ کن اے دل کہ یار می آید
زبہر بردنِ جاں فگار مے آید

اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

دلم می شد بہ نظارہ کہ باد افگند ز نقش را
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش

ظہوری کہتا ہے :-

رشک اخگر شدہ اشک از تف نظارہ ما
شعلہ در بال سمندر شدہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظّارہ دونوں صحیح ہے، بلکہ "بال سمندر" لکھکر انھوں نے "بال جبریل" کی صحت پر مہر توثیق ثبت کردی ہے، اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزیں وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظّارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظ مغبچہ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، درانحالیکہ حافظ کا شعر ہے۔

منکہ در صومعہ سر حلقۂ دیندارانم
نگہ کافرآں مغبچہ ایمانم سوخت

شیخ علی حزیں فرماتے ہیں۔

گر شوند آگہ از اندیشۂ ما مغبچگاں ؛
بعد ازیں خرقۂ صوفی بہ گرو نستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ "غمیں" استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ نے "خونین جگر"۔ "آتشیں عذار" اور "مشکیں کمند" کا استعمال کیا ہے، پھر

کوئی وجہ نہیں خون سے خونین اور آتش سے آتشیں تو صحیح ہو لیکن غم سے غمیں غلط ہو جائے۔

حزیں کا شعر ہے۔

گرہ ساز دزبان شعلۂ شمع انجمن پیرا
دراں محفل کہ حرفے زاں عذار آتشین باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں "غم" اسم نکرہ ہے اس کے ساتھ "ین" بھی دوسرے حروف در۔ی۔گان۔ کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی "ہمہ دانی" کا راز طشت از بام ضرور ہوا۔ پھر بھی اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالبًا یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا ہے اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر ارادی محاسن کی جلوہ ریزیاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں جبکہ رفعت خیال، عذوبت بیان، عمق نظر اور ندرت پیام کے لحاظ سے اردو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں:۔

اقبالؔ کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے بے مثل شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالک اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا، لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش کرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا اور آج ہندوستان میں جوؔش و ساؔغر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میزینی (MAZZINI) بائرن اور گوئٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرداگرد جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میزینی کی اصطلاح میں گوئٹے کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں[۱۵]۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفید کیا ہے وہ تعارف سے مستغنی ہے، جوش پر وطنی ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک

۱۵ ملاحظہ ہو "مقالات میزینی" (ESSAYS OF MAZZINI) ص ۸۴

فلسفیانہ عمق نظر اور حکیمانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جوشؔ ابھی بہت پیچھے ہیں پھر بھی ہمیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جوشؔ کا کلام اقبالؔ سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا۔ کیوں کہ جوشؔ کے کلام میں شگفتگی و نشاط اب بھی اقبالؔ سے زیادہ ہے، گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے

فلسفۂ خودی

اقبالؔ کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعر میں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے قارئین پر کیف و تہیج کا اثر ڈال کر خموش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفۂ خودی کی بنیاد پر قائم ہے۔ اقبالؔ شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خانقاہ، ہر جگہ خودی کی کارفرمائیاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

اقبالؔ تقلید و تتبع سے بے زار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت طرازیوں کے حامی ہیں۔ ؎

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی
کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ "فلسفۂ خودی" ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟

خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت، ہماری ذات کیا ہے، کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی کس طرح گذارنی چاہیئے۔

فلسفۂ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گسستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک
کہ تو ہے نغمۂ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں اشراقیوں سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرت کا گہرا اثر تھا۔ جیسا کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے افکار شعریہ کا موازنہ کرکے ثابت کیا ہے، اب یہاں خود یہ پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرت کو خودی سے کیا تعلق ہے۔ خودی، حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرت ہی کے نتائج ہیں وحدت فی الکثرت کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خدا ہی اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، حلول (Pancosmism) اور اتحاد (Acosmism) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم

کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ حلول ہے، اور اگر اس نتیجہ پر پہونچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ اتحاد ہے، وحدت فی الکثرت (Pantheism) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ چلتا ہے کہ فلسفۂ یونان، برہمنیت، فلاسفہ یورپ، یہودی فلسفہ اسکندریہ اسلام ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفۂ یونان میں سالیس ملیطی، الغزا میندر، دیاغنوس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون اور ارسطو پر ثنویت کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور ہیرقلیطوس نے رواقیوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے مسالک پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا[۱]۔ جرمن فلاسفہ ہیگل اور اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی بحثیں ملتی ہیں اقبال جرمنی میں رہ چکے ہیں، اور ہیگل و اسپینوزا کا انہوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے۔ اور ان کے حوالے بھی انھوں نے دیئے ہیں۔ مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے تصوف اسلام سے یہ سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں:-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک ہے وہی کاسہ وہی آش

[۱] ملاحظہ ہو "انسائیکلو پیڈیا آف ریلجن اینڈ اتھکس" اور "انتخاب دیوان شمس تبریز" مرتبہ عبد الملک آروی صفحہ ۱۱۹ — ۱۲۰

حلاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر ------ اک مرد قلندر نے کیا رازِ خودی فاش[۱]
اس میں شک نہیں اگر رباعیات سعید ابن ابی الخیر سے قطع نظر کرلیں تو سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضابطہ تصوف کو موضوع شعر بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ فلاطینوس اور رومی میں اسقدر ہمرنگی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔
لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن ساما نیوں کا گلہ کرکے چپ ہو جاتے ہیں، لیکن حلاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قلندر نے آخر رازِ خودی فاش کرہی دیا۔ یہ مرد قلندر کون ہے اور حلاج نے کیوں کر حکم لگایا کہ یہ شخص رازِ خودی فاش کررہا ہے، اور پھر کس سند و اعتبار کی بنا پر ہم تسلیم کرلیں کہ حلاج کا یہ قول صحیح بھی ہے؟ کیا واقعتہً اقبال نے محض شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے۔ مرد قلندر تو خیر اقبال ہوئے اور ان کا رازِ خودی بھی فاش کرنا ظاہر ہے، لیکن پھر حلاج کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

حلاج و اقبال

اگلے سطور میں لکھا جاچکا ہے کہ وحدت فی الکثرت کا اثر رواقیوں کے ذریعہ

---

[۱] ضرب کلیم صفحہ ۱۱۶۔

دنیا کے دوسرے مسالک پر پڑا، فلسفۂ رواقی کا بانی زینو (سنہ ۳۳۶ ق۔م۔ سنہ ۲۶۴ ق۔م) تھا، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی؟ یہ حل طلب امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج حلاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثرت کے بانی حلاج گذرے ہیں[۵۱]۔ حلاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثرت کی ترویج ہوئی، یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں حلاج کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی مستشرق لوئیس میسیناں کی کتاب میں ملتے ہیں[۵۲]۔

انسائیکلوپیڈیا اوف ریلجن میں جو مقالہ حلاج کے عنوان سے درج ہے وہ

---

۵۱ انسائیکلوپیڈیا اوف ریلجن اینڈ اتھکس مقالہ حلاج ۵۲ لوئیس میسیناں (Louis Massignon) کی کتاب کا نام ہے Bibliographic chronologique et Critique d'al-Hallaj حلاج پہ ڈوزی، واں کریمر اور الیف۔ اے۔ جی۔ تھالک نے بھی لکھے ہیں، تھالک نے ۱۸۲۵ء میں جرمن زبان میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرۃ الاولیا سے لئے ہیں

تصوف کے مشہور ماھر ڈاکٹر نکلسن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلسن نے زیادہ تر میسیناں ہی سے استفادہ کیا ہے۔

حالات آپ کا نام ابومغیث حسین ابن منصور حلاج ہے۔ ۲۴۴ھ؁ میں جنوبی ایران کے ایک شہر بیضاء میں پیدا ہوئے۔

ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط والعراق (واسط اور عراق میں نشوونما پائی) عبدالوہاب بن احمد الشعرانی فرماتے ہیں۔

صحب الجنیدؒ والنوری وعمرو بن عثمانؒ للمکی والفوطی؎۱

ابن خلکان نے مجمل طور پر لکھا ہے، صحب ابا القاسم الجنید ومن طبقتہ لیکن نکلسن نے میسینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوستر میں گئے اور سہل بن عبداللہ تستریؒ کے شاگرد ہو گئے۔ اس کے بعد بصرہ گئے اور عمرو بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑکی سے شادی کی۔ ۲۶۴ھ؁ میں بغداد گئے اور حضرت جنیدؒ کے حلقہ میں طریقۂ تصوف کی تکمیل کی۔ ۲۹۵ھ؁ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشیں رہے۔ بہت جلد ہی صوفیوں نے ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ وحدت فی الکثرت کی انتہا پسندی تھی۔

؎۱ لواقح الانوار مخطوطہ پٹنہ لائبریری۔

ہجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا۔ دو سال تک شوستر میں زاویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۸۹۹ سے ۹۰۱ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو حلاج کا لقب ملا[۱] دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے، پھر یہاں سے بحری راستہ ہندوستان آئے[۲] اور ترکستان کی رہ نوردی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغلہ تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۹۰۸ء میں بغداد آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ ہنگامہ ہوا، اور ان کو زندان بھیجدیا گیا،

---

۱ انسائیکلو پیڈیا آف ریلجن اینڈ اتھکس میں حلاج کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہی جو نفحات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے معجزانہ حیثیت سے بہت قلیل عرصہ میں روئی دھن دیا دوسری وجہ انکا کمال روح و باطن بتایا جاتا ہے جسکا دوسروں پر اثر پڑتا تھا ۲ سفر ہندوستان کا تذکرہ ابن خلکان، قزوینی، شعرانی وغیرہ نے نہیں کیا نفحات الانس میں بھی مذکور نہیں۔ نکلسن نے میسنیان سے یہ روایت لی۔ یہ تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے، اس سے حلاج کے صوفیانہ عقائد کا تجزیہ کرنے میں بڑی مدد ملے گی۔

لیکن انھوں نے جیل سے نکل بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک خوزستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ مقتدر کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا۔ اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغداد میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بندی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زندان سے دوسرے زندان میں منتقل کیا جاتا تھا۔ اور ملاقاتیوں سے ملنے اور بلاغ و ارشاد کی اجازت تھی۔

سنہ ۹۲۲ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو وزرا ابن عیسیٰ اور حامد نے چلایا حلاج پر تین خاص الزامات تھے۔

(۱) قرامطہ سے ان کی پوشیدہ مراسلت

(۲) ان کے مریدیں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الوہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصلت) حامد چاہتا تھا کہ انہیں مسائل تک تحقیقات محدود رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ حلاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرائض میں سے نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو
تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل

کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پھانسی دی گئی، ۲۴ ذیقعدہ ۳۰۹ھ مطابق ۲۶ مارچ ۹۲۲ء میں یہ حادثہ ہوا۔ نکلسن نے بیان کیا ہے کہ بڑی بیدردی اور بہیمیت کے ساتھ جان لی گئی۔ ابن خلکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربه قطع اطرافه الاربعة ثم حز رأسه واحرق جثته ولما صار رمادا القاه فی دجلة ونصب رأسه ببغداد علی الجسر[1]	جب (کوڑے کی) مار سے فراغت ہوگئی تو اس نے ان کے چاروں ہات پیر کاٹے، سر علحدہ کر لیا دھڑ جلا دیا، جب آپ راکھ ہوگئے تو انکو دجلہ میں ڈالدیا اور آپ کا سر بغداد کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابوذکریا محمد بن محمد قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،

فلما اخرج للصلب استدعی بعض الحجاب وقال انی اذا احرقت یاخذ ماء دجلة فی الزیادة حتی تکاد تغرق بغدادفاذا رأیتم ذلك	جب آپکو پھانسی دینے کیلئے نکالا گیا تو آپ نے دربانوں سے درخواست کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ میں طغیانی ہوگی یہانتک کہ بغداد ڈوبنے لگیگا جب تم یہ تماشا دیکھو تو

فخذوا اشیئاً من رمادی و اطرحوه فی الماءِ لیسکن[1] — میری راکھ میں سے تھوڑا لیکر پانی میں ڈالدینا تاکہ پانی تھم جائے۔

آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھیجا گیا۔ وہاں اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہوگیا کہ حلاج مارے نہیں گئے بلکہ ان کا مثل کوئی اور یا گھوڑا یا خچر مارا گیا۔

تعلیم حلاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان کئے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں، قدیم تاریخی کتابوں میں اس کو شیعہ اور قرامطہ کے پروپگنڈہ کا کارکن بتایا جاتا ہے۔ اور اُن کو غفلت شعار اور بدمعاش ہنگامہ آفریں کہا گیا ہے، جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔ قزوینی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشهور انہ کان یرکب الاسد و یتخذ الحیۃ سوطاً و — مشہور ہے کہ آپ شیر پر سوار ہو جاتے اور سانپ کا کوڑا بناتے، اور گرمیوں میں جاڑے

---

[1] براؤن نے لٹریری ہسٹری آف پرشیا جلد ۱ ص ۴۲۹ میں یہ بیان کیا ہے کہ حلاج امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلسن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل کتاب "فہرست" کی آخری سطر سے اس قطعی روایت کی تصدیق نہیں ہوتی وہاں صرف یہ پایا جاتا ہے کہ حلاج علویہ کا پروپگنڈہ کرتے تھے۔

کان یاتی بفاکھۃ الشتاء فی الصیف وبفاکھۃ الصیف فی الشتاء ویمد یدہ الی الھوا ویعیدھا مملوۃ دراھم ویخبر الناس بما فی ضمائرھم وبما فعلوا[۱]

کا میوہ، اور جاڑوں میں گرمیوں کا میوہ پیش کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتا دیتے

قزوینی نے عبد اللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ حلاج قید خانے میں تھے، تو رات کے وقت بیڑیاں ان کے جسم سے علحدہ ہو جاتیں، آپ وضو کرتے، شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ قرامطی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جا سکتا تھا حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ہٹے ہوئے فرقوں میں اور شیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں متداول تھا۔ اسی طرح حلاج کو قرامطی کہدینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور متجلی (Radiant Light) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو الوہیت اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے ربع اول میں قرامطہ نے ایک خوفناک سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور حامد جیسا کہ میسنیان کا خیال ہے، حلاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کرکے اپنی سیاسی اہمیت قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت

---

[۱] عجائب البلدان مخطوطہ پٹنہ لائبریری۔

ونا موری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات نہ ہوتی تو حلاج کو محض وحدت فی الکثرت کے عقیدہ یا حال و سرمستی کی بنا پر قتل نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،

فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق "الحق" (The Real) (خدا ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے۔) عالم فانی (Phenomenal) کے مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظلمت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے، بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے، ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور پر ذات باری میں مل کر ایک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبدا سے مل جانے کے لئے آزاد ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے حلاج کی چیز نہیں، بلکہ حلاج انہیں تصورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی

۱ے ملاحظہ ہو میسنان کا مقدمہ کتاب التواسین (کتاب التواسین کا ایک قلمی نسخہ متحف بریطانیہ میں ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو روزبہان کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التواسین حلاج کی تصنیف ہے، میسنیان نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شایع کیا۔)

جوہر یا روح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا، اور چونکہ حلاج کا ایک خاص مرید فارص اس کی تعلیم دیا کرتا تھا۔ اس لئے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ "انا الحق" سے واضح ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علمائے اسلام کا یہ عقیدہ نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ حلاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ حال یا سرمستی میں اس مقام تک پہونچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا رتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جنہوں نے پہلے یہی رویہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ "انا الحق" وہ کلمہ ہے جو وحدانیت کے انتہائی درجہ سے تعلق رکھتا ہے، جن لوگوں نے حلاج کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گو انھوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے جھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے، اور اس لئے قتل کی سزاوار ٹھیرے۔

نکلسن نے جو کچھ لکھا ہے اس کی تائید ابن خلکان، شعرانی، قشیری،

وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلکان کی روایت ہے۔

والناس فی امرہ مختلفون منھم من بالغ فی تعظیمہ ومنھم من یکفرہ ورأیت فی کتاب مشکوۃ الانوار تالیف ابی حامد الغزالی فصلاً طویلاً فی حالتہ[1]

اور آپ کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض تکفیر، اور میں نے ابو حامد غزالی کی کتاب مشکوۃ الانوار میں آپکے حالات کیمتعلق لمبی بحث دیکھی،

عبدالوہاب بن احمد الشعرانی فرماتے ہیں،

وردہ اکثر المشائخ ونفوہ وابوا ان یکون لہ قدم فی التصوف وقبلہ بعضھم منھم ابوالعباس بن عطاء ومحمد بن خفیف وابو القاسم نصیرآبادی امنوا علیہ وصححوا احوالہ وحکوا عنہ کلامہ وجلوہ من احد المحققین حتی کان محمد بن خفیف یقول الحسین بن منصور عالم ربانی[2]

اور اکثر مشائخ نے آپ کا رد کیا اور آپ کو نہیں مانتے، اور اس کا انکار کرتے ہیں کہ آپ رہبر طریقت تھے، بعض آپکو مانتے ہیں انمیں ابوالعباس ابن عطا، محمد بن خفیف اور ابوالقاسم نصیرآبادی ہیں اور یہ لوگ آپ کے معتقد ہیں آپ کے احوال کو سچ جانتے اور آپکے کلام کی روایت کرتے ہیں اور ان لوگوں نے آپکو ایک محقق گردانا یہاں تک کہ محمد بن خفیف کہا کرتے کہ حسین بن منصورؒ عالم ربانی"

---

[1] وفیات الاعیان قلمی نسخہ صفحہ ۵۹

[2] لواقح الانوار قلمی نسخہ صفحہ ۱۰۹

تحریک وحدت فی الکثرت کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت دلوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرأت نہ کی گو کم و بیش شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی الوہیت کا اعلان کیا متاخرین صوفی مصنفین بالخصوص ایران کی صوفی شعراء نے حلاج کو ہیرو اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان نچھاور کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کر دینے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

حلاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب ہے، یہ فرقہ "حلول" کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکروں میں تھا

موازنہ حلاج و اقبالؒ

حلاج ایک صوفی سرمست تھے، وہی سرمستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابو سعید ابن ابی الخیر اور بابا طاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید مولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں حلاج کے قتل میں سید مولہ اور خواجہ محمود کاوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہے،

لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک ہلچل ڈالدی تھی۔ شعرانی نے لکھا ہے کہ حلاج عمرو بن عثمان مکی کی صحبت میں رہے لیکن نکلسن اور جامی کی روایت ہے کہ حلاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے، خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں۔ لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا[۱]۔

حلاج کی شدت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکر ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خفا ہوئے اور بد دعا دی۔ حلاج پر جو کچھ گذرا وہ استاد کی بد دعا کا اثر تھا[۲]۔

اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، نکلسن نے فرانسیسی مستشرق میسنیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ "حلول" کا عقیدہ حلاج کے کلمہ "انا الحق" سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت جنیدؒ

---

[۱] نفحات ذکر عمرو بن عثمان مکی۔

[۲] نفحات الانس ذکر حسین بن منصور۔

بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کواڑ پیٹا۔ جنیدؒ نے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا "حق" جنیدؒ نے کہا کہ آپ "حق" نہیں ہیں بلکہ حق کیساتھ ہیں، (نہ حقی بلکہ بہ حقی) اس کے بعد فرمایا کہ ای خشبۃ تفسد ھا (یعنی کون سی لکڑی یادار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔)

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل گئے ہیں،

کان یقول من لاحظ الاعمال حجب من المعمول لہ ومن لاحظ المعمول لہ حجب من رویۃ الاعمال

آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ کیا وہ معمول سے یعنی جسکے لئے عمل کیا (اس سے) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول کا لحاظ رکھا یا اسکا نگراں رہا اس سے اعمال سے وہ حجاب میں پڑ گئے۔

وکان یقول لایجوز لمن یری غیر اللہ او یذکر غیر اللہ ان یقول عرفت اللہ الاحد الذی ظھرت منہ الاحاد[۵]

آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا اسکی یاد کی اس کیلئے جائز نہیں کہ کہے کہ اس کو اللہ کی معرفت حاصل ہو جس سے تمام اکائیاں (موجودات) منظر عام پر آئیں۔

اقبال بھی کہتے ہیں۔

۵؎ لوائح الانوار قلمی نسخہ پٹنہ لائبریری صفحہ ۱۰۹۔

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملاّ نہ فقیہ
وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام

ابوذکریا محمد بن محمد قزوینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں یہ اشعار حلاج نے کہے۔

اقتلونی یا ثقاتی
انّ فی موتی حیاتی

ومماتی فی حیاتی
وحیاتی فی مماتی

والذی حیّ قدیم
غیر مفقود الصفات

وانا منذ رضیع
فی حجور المرضعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود
مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا

وجود کیا ہے فقط جوہر خودی کی نمود
کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود تیرا

اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم "افرنگ زدہ" کے سلسلہ میں کہے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہے، وجود کیا شے ہے؟ "وہ جوہر خودی" کی نمود ہے، اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ اپنی ذات سے جوہر ذات (خدا) کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہے جیسے

۵؎ اے وہ لوگو! جن پہ مجھے اعتماد ہے، مجھکو قتل کر دو، میری موت میں میری زندگی مضمر ہے زندگی ہی میرے لئے موت ہے، اور موت زندگی ہے، اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات کبھی کم نہ ہوئیں، میں دودھ پلانے والیوں کے کمروں میں ان کا شیر خوار بچہ ہوں۔

ایک بے رونق موتی، اس میں شک نہیں مستی کردار کے لحاظ سے اقبال کو حلاج سے کوئی نسبت نہیں، یہاں تک کہ دار و رسن تو بڑی چیز ہے، وہ سیاسی دنیا میں جوہر (محمد علی)، - داس - اجمل و نہرو بھی نہ بن سکے، ہم اقبال کو علی الانسان نہیں مانتے صرف اُن کے بدلیۂ افکار سے بحث ہے، اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر اُن سے آنکھ نہیں ملا سکتا اقبال کی اس شاعری کو تصوف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہونچایا -

۷۸۶

اسلام اور مسلمان

تن بہ تقدیر

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم
جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر!
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جنکے ارادوں میں خدا کی تقدیر!
تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر!

مسلمان کا زوال

اگرچہ زر بھی جہاں میں ہے قاضی الحاجات
جو فقر سے ہے میسر تونگری سے نہیں!
اگر جواں ہوں مری قوم کے جسور و غیور
قلندری مری کچھ کم سکندری سے نہیں!

سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے
زوالِ بندۂ مومن کا بے زری سے نہیں!
اگر جہاں میں مرا جوہر آشکار ہوا
قلندری سے ہوا ہے تونگری سے نہیں!

توحید

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام!
روشن اس ضو سے اگر ظلمت کردار نہ ہو
خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام!
میں نے اے میر سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہیں نیام!
آہ! اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ
وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام!
قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اسکو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام!

علم اور ادب

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیم
کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم؟
زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک
دلیل کم نظری قصۂ جدید و قدیم؟
چمن میں تربیت غنچہ ہو نہیں سکتی
نہیں ہے قطرۂ شبنم اگر شریک نسیم
وہ علم کم بصری جس میں ہم کنار نہیں
تجلیات کلیم و مشاہدات حکیم؟

اسلام

روح اسلام کی ہے نور خودی نار خودی
زندگانی کے لئے نار خودی نور و حضور!
یہی ہر چیز کی تقویم، یہی اصل و نمود
گرچہ اس روح کو فطرت نے رکھا ہے مستور!
لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے، فقر غیور!

ہندی اسلام

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خداداد

اے مردِ خدا تجھ کو وہ قوت نہیں حاصل
جا بیٹھ کسی غار میں اللہ کو کر یاد

مسکینی و محکومی و نومیدئ جاوید
جسکا یہ تصوف ہو وہ اسلام کر ایجاد

ملا کو جو ہے ہند میں سجدے کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

مستئ کردار

صوفی کی طریقت میں فقط مستئ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستئ 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 جسکے رگ و پے میں فقط مستئ کردار

آدم

طلسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پہ سخن

زمانہ صبحِ ازل سے رہا ہے محوِ سفر
مگر یہ اسکی تنگ و دو سے ہو سکا نہ کہن

اگر نہ ہو تجھے الجھن تو کھول کر کہدوں
وجودِ حضرتِ انساں نہ روح ہے نہ بدن

پنجابی مسلمان

مذہب میں بہت تازہ پسند اسکی طبیعت
کرلے کہیں منزل تو گذرتا ہے بہت جلد

تحقیق کی بازی ہو تو شرکت نہیں کرتا
ہو کھیل مریدی کا تو ہرتا ہے بہت جلد

تاویل کا پھندا کوئی صیاد لگادے
یہ شاخ نشیمن سے اترتا ہے بہت جلد

آزادی

ہے کس کی جرأت کہ مسلمان کو ٹوکے
حریت افکار کی نعمت ہے خداداد

چاہے تو کرے کعبہ کو آتش کدۂ پارس
چاہے تو کرے اس میں فرنگی صنم آباد

قرآن کو بازیچۂ تاویل بنا کر
چاہے تو خود اک تازہ شریعت کرے ایجاد

ہے مملکت ہند میں اک طرفہ تماشا
اسلام ہے محبوس مسلمان ہے آزاد

لا و الا

فضائے نور میں کرتا نہ شاخ و برگ و بر پیدا
سفر خاکی شبستاں سے نہ کر سکتا اگر دانہ

نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا
پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ

وہ ملت روح جسکی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

احکام الٰہی

پابندۂ تقدیر کہ پابندۂ احکام
یہ مسئلہ مشکل نہیں اے مردِ خردمند
اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خرسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

مصلحین مشرق

میں ہوں نومید تیرے ساقیاں سامری فن سے
کہ بزم خاوراں میں لے کے آئے ساتگیں خالی
نئی بجلی کہاں ان بادلوں کے جیب و داماں میں
پرانی بجلیوں سے بھی ہے جن کی آستیں خالی

مغربی تہذیب

فساد قلب و نظر ہے فرنگ کی تہذیب

کہ روح اس بدنیت کی رہ سکی نہ عفیف
رہے نہ روح میں پاکیزگی تو ہے ناپید
ضمیرِ پاک و خیالِ بلند و ذوقِ لطیف

غزل

نہ ہیں اعجمی نہ ہندی نہ عراقی و حجازی
کہ خودی سے میں نے سیکھی دو جہاں سے بے نیازی
تو مری نظر میں کافر میں تری نظر میں کافر
ترا دیں نفس شماری مرا دیں نفس گدازی
تو بدل گیا تو بہتر کہ بدل گئی شریعت
کہ موافقِ تذرواں نہیں دینِ شاہبازی
ترے دشت و در میں مجھکو وہ جنوں نظر نہ آیا
کہ سکھا سکے خرد کو رہ و رسمِ کارسازی!
نہ جدا رہے نوا گر تب و تابِ زندگی سے
کہ ہلاکئ امم ہے یہ طریقِ نے نوازی!

مکتب ہندی

اقبال! یہاں نام نہ لے علم خودی کا
موزوں نہیں مکتب کیلئے ایسے مقالات
بہتر ہے کہ بیچارے ممولوں کی نظر سے
پوشیدہ رہیں باز کے احوال و مقالات
آزاد کی اک آن ہے محکوم کا اک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات
آزاد کا ہر لحظہ پیام ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگ مفاجات
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور
محکوم کا اندیشہ گرفتار خرافات
محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات
محکوم کے حق میں ہے یہی تربیت اچھی
موسیقی و صورت گری و علم نباتات

عصر حاضر

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی
اس زمانہ کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر
چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے ربط و نظام
مردہ لادینیٔ افکار سے افرنگ میں عشق
عقل بے ربطیٔ افکار سے مشرق میں غلام

امتحان

کہا پہاڑ کی ندی نے سنگ ریزے سے
فتادگی و سرافگندگی تری معراج
ترا یہ حال کہ پامال و دردمند ہے تو
مری یہ شان کہ دریا بھی ہے مرا محتاج
جہاں میں تو کسی دیوار سے نہ ٹکرایا
کسے خبر کہ تو ہے سنگِ خارہ یا کہ زجاج

اساتذہ

مقصود ہو اگر تربیت لعل بدخشاں
بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار
کیا مدرسہ کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانہ کی امامت
وہ کہنہ دماغ اپنے زمانہ کے ہیں پیرو

عورت

آزادیٔ نسواں

اس بحث کا کچھ فیصلہ میں کر نہیں سکتا
گو خوب سمجھتا ہوں کہ یہ زہر ہے وہ قند
کیا فائدہ کچھ کہہ کے بنوں اور بھی معتوب
پہلے ہی خفا مجھ سے ہیں تہذیب کے فرزند
اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں معذور ہیں مردان خردمند

کیا چیز ہے آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیٔ نسواں کہ زمرّد کا گلوبند

عورت کی حفاظت

اک زندہ حقیقت مرے سینے میں ہے مستور
کیا سمجھے گا وہ جس کی رگوں میں ہے لہو سرد
نے پردہ نہ تعلیم، نئی ہو کہ پرانی
نسوانیتِ زن کا نگہبان ہے، مرد،
جس قوم نے اس زندہ حقیقت کو نہ پایا
اس قوم کا خورشید بہت جلد ہوا زرد

ادبیات و فنون لطیفہ

تخلیق

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود
کہ سنگ و خشت سے ہوتے نہیں جہاں پیدا
خودی میں ڈوبنے والوں کے عزم و ہمت نے

اس آب جو سے کئے بحر بیکراں پیدا
وہی زمانے کی گردش پہ غالب آتا ہے
جو ہر نفس سے کرے عمر جاوداں پیدا
خودی کی موت سے مشرق کی سرزمینوں میں
ہوا نہ کوئی خدائی کا رازداں پیدا
ہوائے دشت سے بوئے رفاقت آتی ہے
عجب نہیں ہے کہ ہوں میرے ہم عناں پیدا

پیرس کی مسجد

مری نگاہ کمالِ ہنر کو کیا دیکھے
کہ حق سے یہ حرمِ مغربی ہے بیگانہ
حرم نہیں ہے، فرنگی کرشمہ بازوں نے
تنِ حرم میں چھپا دی ہے روحِ بتخانہ
یہ بت کدہ انہیں غارت گروں کی ہے تعمیر
دمشق ہاتھ سے جنکے ہوا ہے ویرانہ

مسجد قوت الاسلام

ہے میرے سینۂ بے نور میں اب کیا باقی
لاالہ مردہ و افسردہ و بے ذوق نمود

چشم فطرت بھی نہ پہچان سکے گی مجکو
کہ ایازی سے دگرگوں ہے مقامِ محمود

کیوں مسلماں نہ خجل ہو تیری سنگینی سے
کہ غلامی سے ہوا مثل زجاج اس کا وجود

ہے تری شان کے شایاں اسی مومن کی نماز
جس کی تکبیر میں ہو معرکۂ بود و نبود

اب کہاں میرے نفس میں وہ حرارت وہ گداز
بے تب و تاب دروں میری صلوٰۃ اور درود

ہے میری بانگ اذاں میں نہ بلندی نہ شکوہ
کیا گوارا ہے تجھے ایسے مسلماں کا سجود،

اہرام مصر

اس دشت جگرتاب کی خاموش فضا میں

فطرت نے فقط ریت کے ٹیلے کئے تعمیر
اہرام کی عظمت سے نگونسار ہیں افلاک
کس ہاتھ نے کھینچی ابدیت کی یہ تصویر
فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو
صیاد ہیں مردان ہنر مند کے نخچیر

سرودِ حرام

نہ میرے ذکر میں ہے صوفیوں کا سوز و سرود
نہ میرا فکر ہے پیمانۂ ثواب و عذاب
خدا کرے کہ اسے اتفاق ہو مجھ سے
فقیہ شہر کہ ہے محرم حدیث و کتاب
اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام
حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب

ہنروران ہند

عشق و مستی کا جنازہ ہے تخیل ان کا

لنکے اندیشۂ تاریک میں قوموں کے مزار
موت کی نقشگری ان کے صنم خانوں میں
زندگی سے ہنر ان برہمن کا بیزار
چشم آدم سے چھپاتے ہیں مقامات بلند
کرتے ہیں روح کو خوابیدہ بدن کو بیدار
ہند کے شاعر و صورتگر و افسانہ نویس
آہ بیچاروں کے اعصاب پہ عورت ہے سوار

ایجاد معانی

ہر چند کہ ایجاد معانی ہے خداداد
کوشش سے کہاں مرد ہنر مند ہے آزاد
خون رگ معمار کی گرمی سے ہے تعمیر
میخانۂ حافظ ہو کہ بتخانۂ بہزاد
بے محنت پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا
روشن شرر تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

سیاسیات مشرق و مغرب

مناصب

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

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

مگر یہ بات چھپانے سے چھپ نہیں سکتی
سمجھ گئی ہے اسے ہر طبیعتِ چالاک

شریکِ حکمِ غلامی کو کر نہیں سکتے
خریدتے ہیں فقط ان کا جوہرِ ادراک

گلہ

معلوم کسے ہند کی تقدیر کہ اب تک
بے چارہ کسی تاج کا تابندہ نگیں ہے

دہقان ہے کسی قبر کا اگلا ہوا مردہ
بوسیدہ کفن جسکا ابھی زیرِ زمیں ہے
جاں بھی گرو غیر، بدن بھی گرو غیر
افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
یورپ کی غلامی پہ رضا مند ہوا تو
مجھکو تو گلہ تجھ سے ہے یورپ سے نہیں ہے

شام و فلسطین

زندانِ فرانسیس کا میخانہ سلامت
پر ہے مئے گل رنگ سے ہر شیشہ حلب کا
ہے خاکِ فلسطیں پہ یہودی کا اگر حق
ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟
مقصد ہے ملوکیتِ انگلیس کا کچھ اور
قصہ نہیں نارنج کا یا شہد و رطب کا

(تمام شد)

"گورستان شاہی"

اقبال کی یہ نظم مجھے محترمہ بیگم صاحبہ "مظہر الحق مرحوم" کی وساطت سے اس وقت موصول ہوئی جب کہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن پریس میں تھا، یہ نظم سر حیدر نواز جنگ مدظلہ، کے پاس تھی، اور آپ نے محض اپنے لطف و کرم کی بنا، پر میری ناچیز تالیف "اقبال کی شاعری" کے لئے مرحمت فرمائی، حضرت موصوف کی ادب نوازی اور علم دوستی تو کچھ چھپی ہوئی حقیقت نہیں لیکن آپ کی یہ علمی اعانت میرے لئے بھی ایک اکتشاف کی حیثیت رکھتی ہے، بیگم صاحبہ اور سر حیدر نواز جنگ دونوں شکریہ کے مستحق ہیں کہ انھوں نے یہ ہدیہ طاق بستاں کو عنایت کر کے نہ صرف مصنف، اور کارکنانِ ادارہ کو مرہونِ منت کیا، بلکہ اردو زبان پر بھی غیر معمولی احسان فرمایا۔

اقبال کی یہ نظم ان کی تصنیفات میں مجھے نہ ملی اس لئے بھی یہ اہم چیز تھی، دوسری بات یہ کہ اس کے ساتھ اقبال کی ایک نثر کی تحریر بھی شامل ہے اور اس سے قارئین کو اندازہ ہوگا کہ اقبال کی نثر بھی اپنے اندر کیسی کشش رکھتی ہے۔

"گورستان شاہی" ہمیں خاقانی کی "مدائن" تجری کی "ایوان کسریٰ" اور شوق کی "قصر الحمراء" کی یاد دلاتی ہے، اس میں شک نہیں نظم کے اندر کوئی گہرا فلسفیانہ پیام نہیں مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اقبال کا یہ کلام "ضرب کلیم" کی تخلیق سے قبل کی چیز ہے، اگر اس کے ساتھ نظم کی تاریخ بھی ہوتی تو ہم صحیح طور پر اندازہ لگا سکتے، پھر بھی اتنا تو اب بھی کہہ سکتے ہیں کہ پوری نظم میں شعریت بدرجہ اتم موجود ہے، حالانکہ اقبال کے آخری دور کے کلام میں شعریت پر فلسفہ اور اخلاقیات کی نقاب چڑھی ہوئی ہے، یقیناً اس نظم میں اقبال اس طرح پر نظر نہیں آتے جہاں "ضرب کلیم" نے اُن کو پہنچایا پھر بھی شاعرانہ عواطف کے ساتھ اس میں فلسفیانہ بلاغ و ارشاد بھی ہے، اور اس میں وہ خاقانی اور تجری کی طرح محض شاعرانہ حسرت سنجیوں ہی پر اکتفا نہیں کرتے، اور اس لئے ڈاکٹر ز کی مبارک کے الفاظ میں جو تجری کے "ایوان کسریٰ" کے متعلق کہتا ہے، اور شوق کو

"احتجاجی شاعر" بتاتا ہے، ہم بھی اقبال کی "گورستان" کو احتجاجی جبات کی پیداوار سمجھتے ہیں،

آہ اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے
ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے

یہ بالکل اقبال کے اجتماعی تصورات کا نتیجہ ہے، اسی طرح ضمنی طور پر اقبال نے ایک فلسفی شاعر کی طرح اخلاقی پیام بھی دیا ہے، فرماتے ہیں،

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار
ذوق جدت سے ہے ترکیب مزاج روزگار

یہ بالکل فلسفہ کے اس نظریہ پر مبنی ہے کہ حدوث کے سوا ساری چیزیں حادث ہیں، اقبال کی یہ نظم دکن کے ایک شاہی خاندان کے متعلق ہے جو تاریخ میں قطب شاہیہ کے نام سے موسوم ہے، زوال بہمنیہ کے بعد دکن میں کئی خاندان سریر آرائے حکومت ہوئے ان میں ایک قطب شاہی خاندان بھی ہے، اس کا بانی سلطان قلی، محمد شاہ لشکری کے زمانہ سلطنت میں دکن آیا اور بادشاہ کے ترکی غلاموں میں شامل ہو گیا، جب سلطان محمود شاہ بہمنی کی حکومت میں اختلال وضعف حد سے تجاوز کر گیا تو ۹۱۸ھ میں سلطان قلی نے ایک آزاد حکومت کی بنیاد ڈالی۔

عبدالمالک

گورستانِ شاہی"

حیدر آباد دکن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما جناب مسٹر نذر علی حیدری صاحب بی ۔ اے معتمد محکمہ فنانس جن کی قابل قدر خدمات اور وسیع تجربہ سے دولت آصفیہ مستفید ہو رہی ہے، مجھے ایک شب اُن شاندار مگر حسرتناک گنبدوں کی زیارت کے لئے لیگئے ۔ جن میں سلاطین قطب شاہیہ سو رہے ہیں ۔ رات کی خاموشی ابر آلود آسمان اور بادلوں میں سے چھن کے آتی ہوئی چاندنی نے اُس پُرحسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ ہوگا ذیل کی نظم انہی بے شمار تاثرات کا اظہار ہے، اس کو میں اپنے سفر حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لئیق بیگم صاحبہ مسز حیدری کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں ۔ جنہوں نے میری مہمان نوازی اور میرے قیام حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا ۔ "اقبال"

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے
یعنی دھندلا سا جبینِ ماہ کا آئینہ ہے

چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں
صبح صادق ہو رہی ہے رات کی آغوش میں

کس قدر اشجار کی حسرت فزا ہے خامشی
بربطِ قدرت کی دھیمی سی نوا ہے خامشی

فطرتِ نظارۂ امکاں سراپا درد ہے،
اور خاموشی لبِ ہستی پہ آہ سرد ہے،

آہ! جولانگاہِ عالمگیر - یعنی وہ حصار[1]
دوش پر اپنے اٹھائے سینکڑوں صدیوں کا بار

زندگی سے تھا کبھی معمور - اب سنسان ہے
یہ خموشی اس کی ہنگاموں کا گورستان ہے

اپنے سکانِ کہن کی خاک کا دلدادہ ہے
کوہ کے سر پر مثالِ پاسباں استادہ ہے

ابر کے روزن سے وہ بالائے بام آسمان
ناظرِ عالم ہے نجم سبز فام آسمان

خاک بازی وسعت دنیا کا ہے منظر اسے
داستاں ناکامیٔ انساں کی ہے ازبر اسے

ہے ازل سے یہ مسافر سوئے منزل جارہا
آسماں سے انقلابوں کا تماشا دیکھتا

گو سکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لئے
فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لئے

گرچہ باغِ زندگی سے گل بدامن ہے زمیں
سینکڑوں خوں گشتہ تہذیبوں کا مدفن ہے زمیں

خواب گاہ شاہوں کی ہے یہ منزلِ حسرت فزا
دیدۂ عبرت! خراجِ اشکِ گلگوں کر ادا،

[1] قلعہ گولکنڈہ

ہے تو گورستاں مگر یہ خاک گردوں پایہ ہے
آہ! اک برگشتہ قسمت قوم کا سرمایہ ہے

مقبروں کی شان حیرت آفریں ہے اس قدر
جنبشِ مژگاں سے ہے چشمِ تماشا کو حذر

کہہ رہی ہے کوئی ایام کہن کی داستاں
چاندنی کرتی ہے میناروں سے کیا سرگوشیاں

کیفیت ایسی ہے ناکامی کی اس تصویر میں
جو اتر سکتی نہیں آئینہ تحریر میں ؛؛

سوتے ہیں خاموش، آبادی کے ہنگاموں سے دور
مضطرب رکھتی تھی جن کو آرزوئے ناصبور

قبر کی ظلمت میں ہے اُن آفتابوں کی چمک
جن کے دروازوں پہ رہتا تھا جبیں گستر فلک

کیا یہی ہے اُن شہنشاہوں کی عظمت کا مآل،
جن کی تدبیرِ جہانبانی سے ڈرتا تھا زوال

رعبِ فغفوری ہو دنیا میں کہ شانِ قیصری
ٹل نہیں سکتی غنیمِ موت کی یورش کبھی

بادشاہوں کی بھی کشتِ عمر کا حاصل ہے گور
جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور

شورشِ بزمِ طرب کیا عود کی تقریر کیا
قیدیٔ زندانِ غم کا نالۂ شبگیر کیا ؛

عرصۂ پیکار میں ہنگامۂ شمشیر کیا
خون کو گرمانے والا نعرۂ تکبیر کیا ؛

اب کوئی آواز سوتوں کو جگا سکتی نہیں
سینۂ ویراں میں جانِ رفتہ آ سکتی نہیں

روح مشتِ خاک میں زحمت کشِ بیداد ہے
کوچہ گردِ نے ہوا جس دم نفس، فریاد ہے

زندگی انساں کی ہے مانندِ مرغِ خوش نوا
شاخ پر بیٹھا کوئی دم چہچہایا - اُڑ گیا

آہ ! کیا آئے ریاضِ دہر میں ہم کیا گئے
زندگی کی شاخ سے پھوٹے، کھِلے، مرجھا گئے

موت ہر شاہ و گدا کی خواب کی تعبیر ہے
اس ستمگر کا ستم انصاف کی تصویر ہے

سلسلہ ہستی کا ہے اِک بحرِ ناپیدا کنار
اور اس دریائے بے پایاں کی موجیں ہیں مزار

اے ہوسِ خوں رو کہ ہے یہ زندگی بے اعتبار
یہ شرارے کا تبسم یہ خسِ آتش سوار

یہ قمر جو ناظمِ عالم کا اک اعجاز ہے
پہنے سونے کی قبا محوِ خرامِ ناز ہے

چرخِ بے انجم کی دہشت ناک وسعت میں مگر
بیکسی اس کی کوئی دیکھے ذرا وقتِ سحر

اک ذرا سا ابر کا ٹکڑا ہے جو مہتاب تھا
آخری آنسو ٹپک جانے میں ہے جسکی فنا

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

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

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

ایک صورت پر نہیں رہتا کسی شے کو قرار
ذوقِ جدت سے ہے ترکیبِ مزاجِ روزگار

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

ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہ گزر
چشمِ کوہِ نور نے دیکھے ہیں کتنے تاجور !

مصر و بابل مٹ گئے باقی نشاں تک بھی نہیں
دفترِ ہستی میں اُن کی داستاں تک بھی نہیں

آدبایا مہرِ ایراں کو اجل کی شام نے
عظمتِ یونان و روما لوٹ لی ایام نے

آہ! مسلم بھی زمانے سے یونہی رخصت ہوا
آسماں سے ابر آذاری اٹھا، برسا، گیا

صبح کے تارے پہ تھی مشرق کے رہزن کی نظر
وہ اڑا کر لے گیا آویزۂ گوشِ سحر !!

شب کے اختر دیدۂ خورشید سے ڈرتے ہیں یہ
بھیسِ شبنم کا بدل کر سیرِ گل کرتے ہیں یہ

ہے رگِ گل صبح کے اشکوں سے موتی کی لڑی
کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے الجھی ہوئی

سینۂ دریا شعاعوں کے لئے گہوارہ ہے
کس قدر پیارا لبِ جو مہر کا نظارہ ہے

رات یہ تاروں بھری ذوقِ نظر کی عید ہے
ریزہ ریزہ ٹوٹ کر پیمانۂ خورشید ہے

اگتے ہیں شاخِ چمن سے شعلۂ بے سوزِ گل
روح کا فردوس ہے حسنِ نظر افروزِ گل

محوِ زینت ہے صنوبر جوئبار آئینہ ہے
غنچۂ گل کے لئے بادِ بہار آئینہ ہے

نعرہ زن رہتی ہے کوئل باغ کے کاشانہ میں
چشمِ انساں سے نہاں پتوں کے عزلت خانہ میں

اور بلبل! مطربِ رنگیں نوائے گلستاں
جسکے دم سے زندہ ہے گویا ہوائے گلستان

عشق کے ہنگاموں کی اڑتی ہوئی تصویر ہے
خامۂ قدرت کی کیسی شوخ یہ تحریر ہے

باغ میں خاموش جلسے گلستاں زادوں کے ہیں
وادیِ کہسار میں نعرے شباں زادوں کے ہیں

زندگی کی مے سے مینائے جہاں لبریز ہے
منظرِ حسرت بھی ہے کوئی تو حسن آمیز ہے

پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح
دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے

ایک غم یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے

دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں
اپنے شاہوں کو یہ امت بھولنے والی نہیں

اشکباری کے بہانے ہیں یہ اجڑے بام و در
گریۂ پیہم سے بینا ہے ہماری چشمِ تر

دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم
آخری بادل ہیں اک گذرے ہوئے طوفاں کے ہم

ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں
برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں

وادیٔ گل خاکِ صحرا کو بنا سکتا ہے یہ
خواب سے امیدِ دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ

خندۂ طفلک سے ہے اس کی چمک محبوب تر
چھو نہیں سکتی اسے صرصر کی موجِ پرخطر

ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور
ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

طاقِ بُستان

آرہ بہار

یہ ایک ادارہ نشر و تالیف ہے جسکا اہم مقصد یہ ہے کہ اردو زبان میں مختلف علوم و فنون کے متعلق کم سے کم قیمت پر کتابیں پیش کرے غیر ملکی زبانوں سے مفید علمی، ادبی، تاریخی کتابوں کا ترجمہ کرے بہار میں تاریخ و ادب مذہب و تصوف پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں جنکے نام صرف تذکرہ و تاریخ کی کتابوں میں ملتے ہیں اداره ان کتابوں کو اپنی سعی و اہتمام سے شائع کریگا۔

منیجر