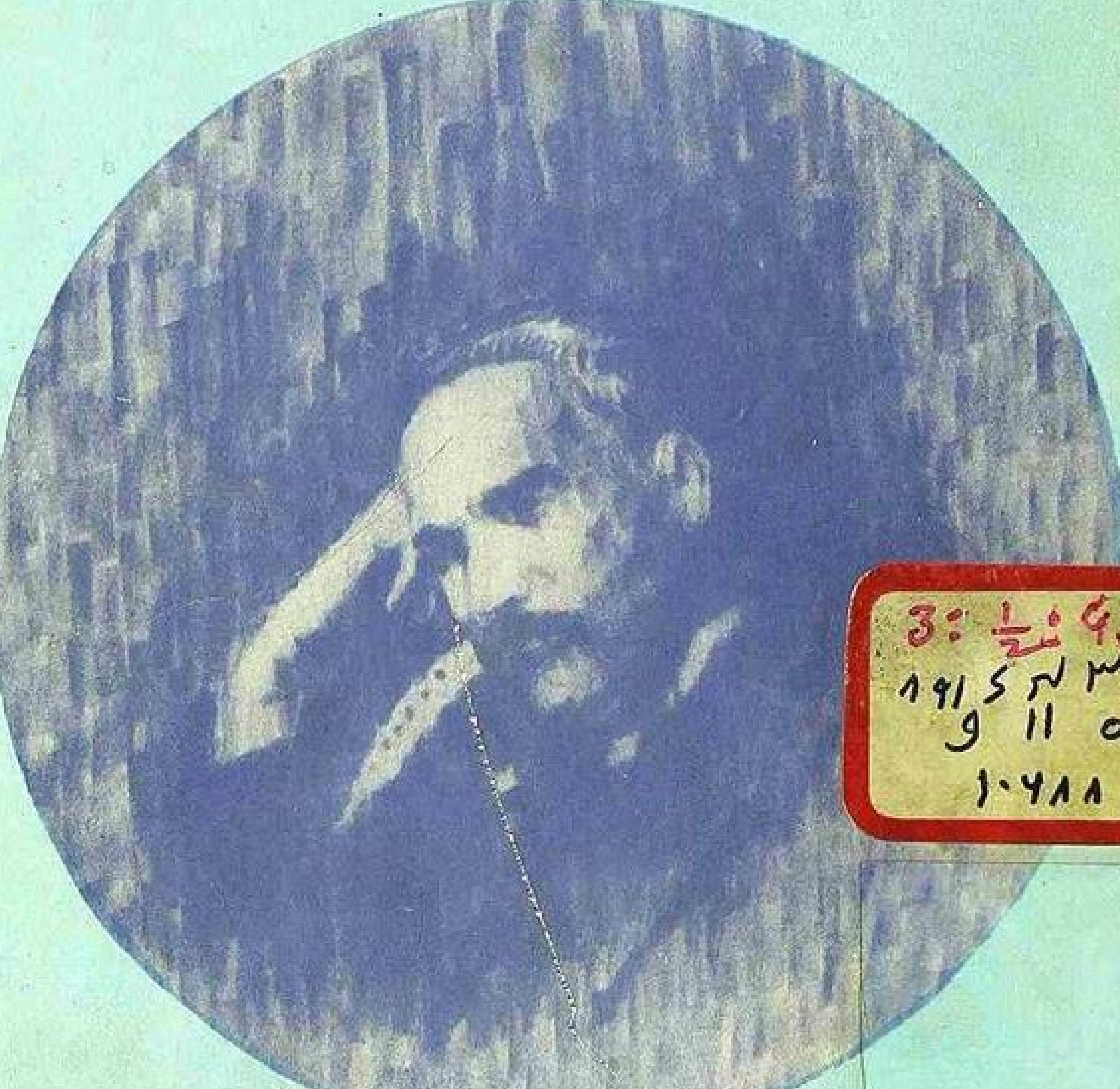
اقبال کی طویل نظمیں

فکری اور فنّی مطالعہ



۱۰۶۸۸

رفیع الدین ہاشمی

اقبال کی طویل نظمیں

(فکری اور فنّی مطالعہ)

ڈاکٹر رفیع الدّین ہاشمی

سنگِ میل پبلی کیشنز ○ لاہور

ضابطہ

—— ۱۹۸۵ء

تعداد —— ایک ہزار

پبلشر —— نیاز احمد

سنگِ میل پبلی کیشنز، لاہور

پرنٹر —— آر-آر پرنٹرز. لاہور

قیمت —— ۳۵/۰۰ روپے

انتساب:

والدہ مرحومہ کے نام

"علامہ اقبال کی نظمیں ... سب کی سب شاعرانہ محاسن سے مالامال ہیں لیکن بعض نظمیں جو دوسری نظموں کے مقابلے میں قدرے طویل بھی ہیں، خاص اہمیت بھی رکھتی ہیں۔ ان نظموں میں بھی "شکوہ"، "جوابِ شکوہ"، "والدہ مرحومہ کی یاد میں"، "شمع و شاعر"، "خضرِ راہ"، "طلوعِ اسلام"، "ذوق و شوق"، "مسجدِ قرطبہ"، "ساقی نامہ" اور "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ ان کی حیثیت، اقبال کے جسدِ شعری میں دل کی سی ہے اور ان کے فکر و فن کی جملہ لطافتیں ان میں اس طرح یکجا ہو گئی ہیں کہ اقبال کا قاری اگر ان کے بقیہ اُردو کلام سے بے نیاز بھی گزر جائے تو بھی ان نظموں کے ذریعے اقبال کی عظمتِ شاعرانہ کا پورا اندازہ لگا سکتا ہے۔"

—— ڈاکٹر فرمان فتح پوری

ترتیب

پیش لفظ	ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا	۷
عرضِ مؤلّف		۹

پس منظر:

طویل نظموں کا سیاسی، تاریخی اور تہذیبی پس منظر		۱۱

مطالعہ:

شکوہ	۱۹۱۱ء	۲۷
جوابِ شکوہ	۱۹۱۳ء	۴۹
شمع و شاعر	۱۹۱۲ء	۶۵
والدہ مرحومہ کی یاد میں	۱۹۱۴ء	۸۵
خضرِ راہ	۱۹۲۱ء	۱۰۱
طلوعِ اسلام	۱۹۲۳ء	۱۳۳
ذوق و شوق	۱۹۳۱ء	۱۵۴
مسجدِ قرطبہ	۱۹۳۳ء	۱۶۹
ساقی نامہ	۱۹۳۵ء	۱۹۷
ابلیس کی مجلسِ شوریٰ	۱۹۳۶ء	۲۱۳

ضمیمے:

(۱) حیات نامۂ اقبال	۲۴۳
(۲) تصانیفِ اقبال	۲۴۷

ڈاکٹر رفیع الدّین ہاشمی

شعبۂ اُردُو
پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج لاہور

تصانیف

۱: اقبال کی طویل نظمیں (تنقید و تجزیہ) ۱۹۷۴ء

طبع دوم: ۱۹۸۱ء، طبع سوم: ۱۹۸۴ء

۲: سرُور اور فسانۂ عجائب[۱] (تحقیق و تنقید) ۱۹۷۵ء

طبع دوم: ۱۹۷۹ء، طبع سوم: ۱۹۸۳ء

۳: کتبِ اقبالیات (مختصر ببلوگرافی) ۱۹۷۵ء

۴: اصنافِ ادب[۱] (تاریخِ ادب) ۱۹۷۶ء

طبع دوم: ۱۹۷۹ء، طبع سوم: ۱۹۸۳ء

۵: خطوطِ اقبال (ترتیب و تحشیہ) ۱۹۷۶ء

طبع دوم، دہلی: ۱۹۷۷ء

۶: اقبال، بحیثیت شاعر (ترتیب و تحشیہ) ۱۹۷۷ء

طبع دوم: علی گڑھ ۱۹۸۲ء

۷: کتابیاتِ اقبال[۲] (مفصّل ببلوگرافی) ۱۹۷۷ء

۸: تصانیفِ اقبال کا تحقیقی و توضیحی مطالعہ[۳] (تحقیق) ۱۹۸۲ء

---

[۱] بہ سلسلہ "اساتذہ میں عالمانہ تحقیق" ثانوی تعلیمی بورڈ سرگودھا سے خصوصی انعام یافتہ برائے ۱۹۷۹ء۔

[۲] بہ سلسلہ "اساتذہ میں عالمانہ تحقیق" ثانوی تعلیمی بورڈ سرگودھا سے اوّل انعام یافتہ برائے ۱۹۷۷ء۔

[۳] بہ سلسلہ تحقیق و تنقید پاکستان رائٹرز گلڈ کی انعام یافتہ برائے ۱۹۸۲ء

پیش لفظ

پروفیسر رفیع الدین ہاشمی کو میں اس وقت سے جانتا ہوں جب وہ یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور میں ایم۔اے (اُردو) کے طالب علم تھے۔ میں اس زمانے میں بھی اُنھیں ایک ذمہ دار، ذہین اور محنتی طالب علم کی حیثیت سے بہت عزیز رکھتا تھا اور جب میری توقع کے عین مطابق وہ امتحان میں اوّل آئے تو میں بے حد خوش ہوا۔ ظاہر ہے کہ ایم۔اے کے امتحان میں ہر سال کوئی نہ کوئی اُمیدوار اوّل آتا ہے جن میں سے اکثر ہمارے شاگرد ہوتے ہیں مگر اُن میں سے زیادہ تر حضرات اوّل آنے کے بعد کسی نہ کسی کالج میں اُستاد تو مقرر ہو جاتے ہیں تاہم اس کے بعد وہ مُطالعہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ رفیع الدین ہاشمی اورینٹل کالج کے ممتاز ترین طلبہ میں شمار کیے جانے چاہییں کہ انھوں نے ایم۔اے کا امتحان پاس کرنے اور تدریس سے منسلک ہونے کے ساتھ ساتھ پڑھنے اور لکھنے کا کام باقاعدگی سے جاری رکھا ہے اور دنیائے ادب کو بعض اہم تنقیدی و تحقیقی کتابیں عطا کی ہیں۔

"اقبال کی طویل نظمیں"، ہاشمی صاحب کی ایک اہم تصنیف ہے جو پہلی بار ۱۹۷۴ء میں طبع ہوئی تھی۔ اب یہ ترمیم و اضافہ کے بعد دوبارہ شائع ہو رہی ہے۔ علاّمہ اقبال کو طویل نظمیں لکھنے میں خصوصی مہارت حاصل تھی۔ "بانگِ درا"، "بالِ جبریل" اور "ارمغانِ حجاز" کی طویل نظمیں اپنی گوناگوں فکری اور فنی خصوصیات کی بنا پر اقبالیات کے قارئین کے لیے باعثِ کشش ثابت ہوتی ہیں، بلکہ ماہرین بھی اکثر اقبال کی کسی طویل نظم ہی کو ان کی بہترین نظم قرار دیتے ہیں۔ ان میں اس بات پر تو اختلاف رائے ہو سکتا ہے کہ بہترین نظم خضرِ راہ ہے یا شمع و شاعر، ذوق و شوق ہے یا مسجد قرطبہ، ساقی نامہ ہے یا ابلیس کی مجلسِ شوریٰ —— مگر پسند بالعموم کسی طویل نظم تک محدود ہوتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر طویل نظم میں اقبال نے اپنے افکار کے بہترین عناصر یکجا کر دیے ہیں اور فن کی ان بلندیوں تک رسائی حاصل کی ہے جہاں شاعری پیغمبری کا درجہ حاصل

کر لیتی ہے۔

اقبال کے طالب علم کے لیے ان نظموں کا مطالعہ ناگزیر ہے مگر یہ نظمیں مختلف قسم کی دِقتوں کی وجہ سے طلبہ پر پوری طرح آشکار نہیں ہو پاتیں۔ ان نظموں میں جہاں افکار کی نزاکتیں اشکال کا باعث بنتی ہیں، وہیں بعض ایسے اشارے مبہم رہ جاتے ہیں جو آج سے نصف صدی پہلے کے قاری کے لیے واضح تھے مگر آج وہ ماضی کی دھند میں چھپ گئے ہیں۔ اندریں حالات ایک ایسی کتاب کی شدید ضرورت تھی جس میں ہر نظم کا تاریخی پس منظر، اس میں بیان کردہ واقعات کی تفصیلات اور فنّی باریکیاں شرح و بسط سے قلم بند کی گئی ہوں۔ ہاشمی صاحب اِن دِقتوں سے بخوبی عہدہ برآ ہوتے ہیں۔ انھوں نے ہر نظم کا پس منظر، پیش منظر اور فنّی تجزیہ بڑی وضاحت اور جامعیت سے تحریر کیا ہے اس طرح ایک ایسی کتاب وجود میں آئی ہے جو اقبالیات کے طلبہ کے لیے ایک نعمتِ غیر مترقّبہ ہے۔ ہاشمی صاحب نے اقبالیات کے جملہ پہلوؤں کا دقّتِ نظر سے مطالعہ کر رکھا ہے۔ اس لیے اِن کی نظر اِن نظموں کے تمام پہلوؤں پر پڑی ہے اور کوئی گوشہ تشنہ نہیں رہا۔

ہاشمی صاحب خوش قسمتی سے ایک با ذوق اور محنتی محقّق ہونے کے علاوہ ایک راست فکر نقّاد بھی ہیں اس لیے انھوں نے ان نظموں کو صحیح تناظر میں پیش کیا ہے اور فکرِ اقبال کا سلسلہ ترکستان کی بجائے کعبے سے ملایا ہے: ؎

خاکِ یثرب از دو عالم خوشتر است
اے خنک شہرے کہ آں جا دلبر است

انھوں نے اقبال کے خیالات کو غلط سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش نہیں کی۔ اس لیے انشاء اللہ طلبہ اس سے صحیح راہ نمائی حاصل کریں گے اور فکری انتشار کا شکار نہیں ہوں گے۔ نظر ثانی شدہ یہ اشاعت، جس میں پہلی اشاعت پر قابلِ قدر اضافے کیے گئے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ بعض تسامحات کی تصحیح کی گئی ہے، موجودہ شکل میں اقبالیات کے تمام سنجیدہ طلبہ کے لیے ایک اہم اور ناگزیر تصنیف کی حیثیت اختیار کر گئی ہے۔

شعبۂ اُردو
پنجاب یونیورسٹی اورینٹل کالج، لاہور

خواجہ محمد زکریا
یکم جنوری ۱۹۸۰ء

عرضِ مؤلّف

میں نے یہ کتاب ۱۹۷۰ء میں لکھی تھی مگر اس کی اشاعت چار برس بعد، دسمبر ۱۹۷۴ء میں ممکن ہو سکی۔ اس کے دیباچہ میں، میں نے لکھا تھا:

"کلامِ اقبال اور ان کی بعض نظموں کی شرحیں اور خلاصے بازار میں دستیاب ہیں۔ ایک خاص نقطۂ نظر سے ان میں سے بعض کی افادیت سے انکار نہیں مگر یہ شرحیں نظموں کے تنقیدی مطالعے کی ضرورت کو پورا کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ میرے نزدیک نظموں کے تاریخی و سیاسی پس منظر، تہذیبی و ثقافتی عوامل اور فنّی محاسن کی نشان دہی کے بغیر، ان کا صحیح مطالعہ ممکن نہیں جبکہ مذکورہ شرحیں اس پہلو سے قطع نظر صرف لفظی و معنوی تشریح پر زور دیتی ہیں۔

"زیرِ نظر کتاب اقبالؒ (اور ان کی طویل نظموں) کو سمجھنے اور سمجھانے کی ایسی کوشش ہے جو ایک طالب علم نے طالب علموں کے لیے کی ہے اور اسی لیے اس میں تشریح کا انداز بھی نظر آئے گا۔ البتہ یہ بات ملحوظِ خاطر رہی کہ مطالعہ مربوط، منضبط اور متوازن ہو، غیر متعلق بحث نہ کی جائے اور نہ کوئی اہم پہلو رہ جائے۔

"سیاسی اور تاریخی پس منظر کا طویل حصّہ ایک طرح سے (سوائے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کے) تمام نظموں کا پس منظر ہے۔ اس کے باوجود کہ ہر نظم کے شروع میں اس کا پس منظر بھی شامل کر دیا گیا ہے، کسی بھی نظم کا مطالعہ کرتے ہوئے ابتدائی طویل پس منظر پر نگاہ ڈال لینا مفید رہے گا۔"

اس کتاب کی پذیرائی، بفضلہٖ تعالیٰ میری توقّع سے کہیں بڑھ کر ہوئی۔ اُردو کے ممتاز نقّادوں نے

میری اس کاوش کو سراہا ــــ بعض احباب نے مفید مشوروں سے نوازا جن کی روشنی میں، پوری کتاب پر نظرِ ثانی کی گئی ہے اور متعدد مقامات پر اضافے بھی ــــ سب سے اہم اضافہ علامہ اقبال کی ایک اہم نظم "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کے تنقیدی مطالعے کا ہے۔ اس طرح اب زیرِ نظر کتاب، دس طویل نظموں کے مطالعے پر محیط ہو گئی ہے۔ امید ہے کہ موجودہ شکل میں اس کتاب سے نسبتاً بہتر استفادہ کیا جا سکے گا۔

"اقبال کی طویل نظمیں" کی تالیف و ترتیب میں مَیں نے برادرم ڈاکٹر سید معین الرحمن صاحب کے قابلِ قدر مشوروں سے فائدہ اٹھایا تھا۔ محترم ڈاکٹر خواجہ محمد زکریا صاحب نے طبع اوّل کی اشاعت میں دلچسپی لی اور اب زیرِ نظر اشاعت کے موقع پر انہوں نے بعض نکات کی طرف توجہ دلانے کے ساتھ کتاب پر ایک تقریظ بھی لکھی ہے۔

میں ان تمام اصحاب کی توجہ کا دلی طور پر ممنون ہوں۔

مَیں ان اہلِ علم احباب اور طالب علموں کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے اس کتاب کے اصلاح طلب مقامات کی طرف توجہ دلائی۔ مجھے امید ہے قارئین آیندہ بھی اپنی قیمتی آرا سے سرفراز کرتے رہیں گے۔

رفیع الدین ہاشمی

۱۵ر جنوری ۱۹۸۰ء

۲۳- اے سیٹلائٹ ٹاؤن

سرگودہا

طویل نظموں

کا

سیاسی تاریخی اور تہذیبی پس منظر

علاّمہ اقبال نے زیرِ مطالعہ طویل نظمیں ۱۹۱۲ء سے ۱۹۳۶ء تک کے عرصے میں مختلف اوقات میں لکھیں۔ نظموں کی تفہیم اور بہتر مطالعہ کے لیے سب سے پہلے یہ معلوم کرنا ضروری ہے کہ ان کا پس منظر کیا ہے اور یہ نظمیں لکھتے ہوئے شاعر کی نظر کن حالات و عوامل اور اثرات پر تھی۔ اس سلسلے میں ہمیں عالمِ اسلام کی مختصر تاریخ خصوصاً بیسویں صدی کی پہلی چوتھائی کے سیاسی، تاریخی اور تہذیبی پس منظر پر ایک نگاہ ڈالنی ہوگی۔ اس پس منظر کو ہم تین دائروں میں تقسیم کریں گے:

۱۔ دُنیائے اسلام خصوصاً سلطنتِ عثمانیہ، مشرقِ وسطیٰ، ایران اور ہندوستان کی سیاسی صورتِ حال۔

۲۔ وہ ذہنی، تہذیبی اور ثقافتی رجحانات، اثرات اور عوامل جو مسلم دُنیا کی سیاست پر بھرپور طریقے سے اثر انداز ہوئے۔

۳۔ صہیونی تاریخ کا مختصر جائزہ جس نے مشرقِ وسطیٰ میں مُسلم مفاد کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچایا۔

سیاسی صُورتِ حال:

سب سے پہلے ہم مشرقِ وسطیٰ اور سلطنتِ عثمانیہ کی صُورتِ حال کا تاریخی جائزہ لیں گے کیونکہ

اقبال کی طویل نظموں کے پس منظر میں عالمِ اسلام کے اس مرکزی خطّے کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔

ترکوں کی سلطنتِ عثمانیہ کی بنیاد ۱۳ ویں صدی عیسوی میں رکھی گئی ——— اس کا بانی عثمان اوّل (۱۲۸۸ء-۱۳۲۶ء) تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس کے جانشینوں نے ایک تدریج کے ساتھ ملحقہ علاقوں کو فتح کرنا شروع کیا۔ اور مختلف یورپی علاقوں کی تسخیر کے بعد سلطان محمدؒ فاتح (۱۴۵۱ء-۱۴۸۱ء) کے ہاتھوں ۲۹ مئی ۱۴۵۳ء کو قسطنطنیہ فتح ہوا۔ اس تاریخی شہر کی فتح سلطنتِ عثمانیہ بلکہ پوری اسلامی تاریخ میں ایک غیر معمولی اور یادگار واقعہ ہے۔ اس فتح سے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ پیش گوئی پوری ہو گئی کہ:

——— "خدا نے مجھے قیصر و کسریٰ کی حکومتوں کی کنجیاں دے دی ہیں" ——— ایران کے شاہانِ اکاسرہ کی بادشاہت تو خلفائے راشدین کے دور ہی میں ختم ہو گئی تھی، اب قیصر کی حکومت بھی ختم ہوئی۔ آں حضورؐ نے قسطنطنیہ کی فاتح فوجوں کو مغفرت کی بشارت دی تھی ——— سلطان سلیم اوّل کے آٹھ سالہ مختصر دورِ حکومت میں عثمانی فتوحات کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ مصر، شام اور حجاز بھی ترکوں کی سلطنت کا حصّہ بن گئے۔ اس کے لڑکے سلیمانِ اعظم یا سلیمانِ عالی شان (Sulaiman, The Magnificient) کے دور (۱۵۲۰ء-۱۵۶۶ء) میں مشرق و مغرب کے بہت سے علاقے (عراق، یمن، عدن، ٹیونس، الجزائر، ہنگری اور یوگوسلاویہ وغیرہ) فتح ہوئے اور ترکوں کی بحری قوت انتہائی عروج پر پہنچ گئی۔ سلیمان کے امیر البحر خیر الدین باربروسہ نے بحیرۂ روم کے کئی جزیرے یورپی حکومتوں سے چھین لیے اور ان کے متحدہ بحری بیڑے کو پریویسا کی جنگ (۱۵۳۸ء) میں شکست دی۔ اس نے فرانس کے شہر طولون پر بھی قبضہ کر لیا۔ سلیمان کی وفات پر سلطنتِ عثمانیہ کی حدیں ایک طرف دریائے ڈینیوب سے خلیج فارس تک اور دوسری طرف وسطِ ایشیا کے یوکرینی علاقے سے طرابلس اور الجزائر تک پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کے علاوہ بحیرۂ روم، بحرِ ابیض، بحرِ احمر اور بحرِ ہند (کے کچھ حصّوں) میں واقع تجارتی شاہراہوں پر بھی اس کا مکمّل کنٹرول تھا۔ ۱۶۸۳ء میں وی آنا کی تسخیر میں ناکامی عثمانی زوال کا نقطۂ آغاز تھا۔ ۱۶۹۹ء میں معاہدۂ کارلوٹز کی رو سے ہنگری ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس کے بعد ان کی حکومت بتدریج کمزور اور سلطنت محدود ہوتی چلی گئی۔ حتّٰی کہ انیسویں صدی کے وسط تک ترکی کو "یورپ کا مردِ بیمار" (The sick man of Europe) کہا جانے لگا۔ زارِ روس نکولاس اوّل نے ایک بار برطانوی نمایندے سے بات چیت کے دوران میں تجویز پیش کی

کہ "مردِ بیمار کی وفات سے پہلے ہی ہمیں اس کی جائداد مناسب طریقے سے آپس میں تقسیم کرلینی چاہیے"۔
اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یورپی طاقتوں کی نظروں میں سلطنتِ عثمانیہ کی کیا وقعت رہ گئی تھی۔ اس سلطنت میں شامل بعض علاقائی حکومتیں رفتہ رفتہ خود مختار ہوتی گئیں مگر ان کی آزادانہ حیثیت ایسی نہ تھی کہ وہ اپنی آزادی برقرار رکھ سکتیں۔ نتیجہ یہ کہ وہ مغرب کے استعماری عزائم کا نشانہ بن گئیں۔ چنانچہ برطانیہ نے ۱۸۱۵ء میں مالٹا پر اور ۱۸۷۸ء میں قبرص پر اپنا تسلط جمایا۔ ۱۸۸۲ء سے مصر پر بھی عملاً اسی کی حکمرانی تھی۔ سوڈان لارڈ کچنر کی کمان میں ۱۸۹۸ء میں فتح کرلیا گیا۔ فرانس نے الجزائر، تیونس اور مراکش پر قبضہ کرلیا ——— نوآبادیات کے معاملے میں اٹلی دوسری یورپی طاقتوں سے پیچھے تھا۔ افریقہ کی ساحلی حکومتوں میں اب صرف طرابلس باقی رہ گیا تھا، اٹلی کو یہی غنیمت معلوم ہوا۔ ۲۹ ستمبر ۱۹۱۱ء کو اس نے طرابلس پر حملہ کردیا اور ساتھ ہی جزائر دوازدگانہ (Dodecanese) اور روڈز (Rhodes) پر بھی قبضہ کرلیا ——— انور پاشا بھیس بدل کر طرابلس پہنچے اور قبائلیوں کو فوجی تربیت دے کر منظم کیا۔ انھوں نے اطالویوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ اسی اثنا میں جنگِ بلقان کا خطرہ پیدا ہو گیا۔ اس لیے صلح نامہ لوزان (۱۸ اکتوبر ۱۹۱۲ء) کی رو سے ترکوں کو مجبوراً طرابلس سے دستبردار ہونا پڑا ——— سلطنتِ عثمانیہ داخلی طور پر بھی شدید خلفشار کا شکار تھی۔ ۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں کی بغاوت کے نتیجے میں سلطان عبدالحمید ثانی دستوری اصلاحات کرنے پر مجبور ہو گیا۔ اب اقتدار نوجوان ترکوں کے ہاتھ میں تھا مگر وہ آپس میں بھی متحد نہ تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جنگ ہائے بلقان میں ترکوں کو ہزیمت اٹھانی پڑی اور سلطنت کے بہت سے حصّے ان کے ہاتھ سے نکل گئے۔ ترکی کی اس غیر متوقع شکست سے استعماریوں پر اس کی کمزوری واضح ہو گئی اور ترکوں کا رہا سہا وقار بھی ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۴ء میں جنگِ عظیم کا آغاز ہوا تو یورپ میں صرف مشرقی یونان ترکی کے قبضے میں تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ غیر جانب دار رہنا چاہتی تھی مگر حالات کے دباؤ سے مجبور ہو کر اُسے جنگ میں شریک ہونا پڑا۔ نوجوان ترکوں کا ایک گروہ، جس کی قیادت غازی انور پاشا کے ہاتھ میں تھی، جرمنی سے اتحاد کا زبردست حامی تھا۔ وجہ یہ تھی کہ جرمنی روس کا مخالف تھا اور روس سلطنتِ عثمانیہ کا قدیم دشمن تھا۔ ایک خفیہ معاہدے کے ذریعے ترکوں نے جرمنی کی حمایت کا فیصلہ کرلیا۔ برطانیہ کو کسی ذریعے سے اس کا پتہ چل گیا۔ اس پر اتحادیوں (برطانیہ، روس، فرانس) نے ترکی کے خلاف باقاعدہ اعلانِ جنگ کردیا۔

نوجوان ترکوں نے سلطان عبدالحمید ثانی کی مخالفت کے باوجود شاہ حسین کو ۱۹۰۸ء میں مکّہ کا

شریف (گورنر) مقرر کیا تھا۔ انگریزوں نے کرنل لارنس المعروف بہ "لارنس آف عریبیا" کو ممالکِ عربیہ بھیجا۔ اس کا مشن یہ تھا کہ عربوں اور ترکوں کے درمیان افتراق پیدا کیا جائے۔ لارنس نے کمال حُسن و خوبی سے اپنا مشن انجام دیا۔ ایک طرف تو انگریزوں نے عربوں کے اندر قوم پرستی کے جذبات بھڑکائے، دوسری طرف شاہ حسین کو حجاز کی بادشاہت کا سُہانا خواب دکھایا۔ ان کی یہ کوششیں رنگ لائیں اور حسین نے ۱۰ جون ۱۹۱۶ء کو ترکوں کے خلاف علمِ بغاوت بلند کر دیا۔ عین اسی زمانے میں (۱۶ مئی ۱۹۱۶ء کو) اتحادیوں کے درمیان ایک خفیہ معاہدے (موسوم بہ: The Sykes Picot Agreement) کی رو سے طے پایا کہ جنگ کے خاتمے پر ممالکِ عربیہ کو آپس میں تقسیم کر لیا جائے۔ حسین کو اس معاہدے کا پتہ چل گیا۔ ترکوں نے بھی اُسے انگریزوں کے فریب کارانہ عزائم کی طرف سے متوجہ کیا۔ اور غیرتِ ملّی کا واسطہ دے کر اسے علیحدگی سے روکنے کی کوشش کی مگر اقتدار کی ہوس نے شاہ حسین کو اندھا کر دیا تھا۔ اس نے اکتوبر ۱۹۱۶ء میں اپنے شاہِ حجاز ہونے کا اعلان کر دیا۔ انگریزوں نے اس کی مستقل بادشاہت کو باضابطہ طور پر تسلیم کر لیا۔ حسین کے بیٹے فیصل نے کرنل لارنس کی مدد سے شام سے بھی ترکوں کو نکال دیا۔ اگلے سال شام اور فلسطین کے اہم مقامات پر انگریزی قبضہ مکمّل ہو گیا۔ سب سے بڑا حادثہ یہ ہوا کہ بیت المقدّس مسلمانوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ ۱۰ دسمبر ۱۹۱۷ء کو جنرل ایلن بی فاتحانہ بیت المقدّس میں داخل ہوا اور اس نے فخریہ اعلان کیا کہ "آج کروسید ختم ہوا" صلاح الدین ایوبی کی فتح یروشلم (۱۱۸۷ء) کے بعد یہ پہلا موقع تھا کہ بیت المقدّس دوبارہ عیسائیوں کے قبضے میں آگیا۔ اس اندوہناک حادثے پر ہندوستان کے مسلمانوں میں صفِ ماتم بچھ گئی۔ اکتوبر ۱۹۱۸ء کے آخر تک حجاز، شام، لبنان، عراق اور عرب کے تمام علاقے ترکوں کے ہاتھ سے نکل کر اتحادیوں (بطورِ خاص انگریزوں) کے قبضے میں آگئے — انجمن اتحاد و ترقی کے اہم لیڈر (انور پاشا، جمال پاشا اور طلعت پاشا وغیرہ) بددل ہو کر ترکی سے باہر چلے گئے۔ ملک میں اور زیادہ مایوسی، بددلی اور انتشار پھیل گیا۔ تاہم سمرنا میں یونانیوں کے بیدریغ قتل و غارت اور لوٹ مار کے ردِّ عمل میں ترکوں میں ایک بار پھر جوش و خروش پیدا ہوا، وہ پلٹ کر دیوانہ وار لڑے اور سمرنا سے یونانیوں کو نکال باہر کیا۔ درّہ دانیال پر بھی اُن کا قبضہ بحال ہو گیا۔ اقتدارِ حکومت مصطفٰے کمال اور عصمت انونو کے ہاتھ میں آیا۔

ان کا مزاج لادینی تھا، اس لیے انھوں نے پہلے تو خلافت کو غیر مؤثر کر دیا اور پھر ۱۹۲۴ء میں چھ سو سالہ قدیم عثمانی خلافت اچانک ختم کر کے ترکی کو جمہوریہ قرار دیا۔

جنگِ عظیم کے خاتمے پر انگریزوں کے وعدے کے مطابق ممالکِ عربیہ پر شاہ حسین کا حق تھا مگر ایک وسیع اور متحدہ عرب ریاست کا وجود مغربیوں کے استعمارانہ عزائم کی تکمیل میں رکاوٹ بن سکتا تھا، اس لیے انگریز بڑی ڈھٹائی کے ساتھ اپنے وعدوں سے منحرف ہو گئے اور ممالکِ عربیہ کی بندر بانٹ اس طرح کی گئی:

۱۔ لبنان اور شام کو فرانس کی تحویل میں دے دیا گیا۔

۲۔ برطانیہ کی زیرنگرانی شاہ حسین کے ایک بیٹے فیصل کو اگست ۱۹۲۱ء میں عراق کا بادشاہ مقرر کیا گیا۔ فیصل کو پہلے شام کا بادشاہ بنایا گیا تھا مگر فرانسیسیوں نے اسے وہاں سے نکال دیا تھا۔

۳۔ دریائے اُردن کے مشرقی کنارے پر ایک چھوٹی سی ریاست شرقِ اُردن کے نام پہ قائم کر کے حسین کے دوسرے بیٹے امیر عبداللہ کو اس کا بادشاہ مقرر کیا (اپریل ۱۹۲۱ء)

۴۔ حجاز میں شریف حسین کی بادشاہت تسلیم کر لی گئی۔[ا]

۵۔ فلسطین پر براہِ راست برطانوی تسلّط قائم ہو گیا۔ تاکہ اسے یہودیوں کا قومی وطن بنانے میں آسانی ہو۔ ۱۹۱۷ء میں اعلان بالفور کے ذریعے (جسکی تفصیل آئندہ صفحات میں دی جائے گی) برطانیہ اس کا وعدہ کر چکا تھا، اس صورتِ حال پر عربوں نے احتجاج کیا مگر بے سود۔

دنیائے اسلام کے باقی حصّوں میں ایران اور ہندوستان کو نسبتاً زیادہ اہمیت حاصل تھی ایران سے ملحقہ روس کی ہمیشہ یہ خواہش رہی کہ وہ ایران کی طرف اپنی سرحدوں کی توسیع کر کے خلیج فارس کے گرم پانیوں تک رسائی حاصل کرے مگر برطانیہ روس کی ہر ایسی کوشش میں سدِّ راہ بنا رہا۔ انیسویں

[ا] قسمت کی ستم ظریفی ملاحظہ فرمائیے کہ کچھ عرصے کے بعد شریف حسین حجاز سے جلاوطن کر دیا گیا۔ اس کا بیٹا علی تخت پر بیٹھا مگر ابن سعود نے حکومت چھین لی اور علی کو بھی حجاز سے نکلنا پڑا۔ آرم سٹرانگ اپنی کتاب Lord of Arabia میں لکھتا ہے کہ شریف کے بیٹوں نے شاہ سعود کے مقابلے میں انگریزوں سے مدد کی درخواست کی تھی مگر وہ شریف حسین سے اکتا چکے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۲۵ء تک حجاز کے پورے علاقے پر ابن سعود کا قبضہ ہو گیا۔

صدی میں روسی برطانوی کشمکش کو ایرانی علاقے کی سیاسی صورتِ حال میں ایک اہم عامل کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ روس اور برطانیہ کا دباؤ اور سازشیں جاری رہیں اور ایران دو پاٹوں کے درمیان ایران پستا چلا گیا۔ ۱۹۰۷ء میں انھوں نے ایک معاہدے کے ذریعے ایران کو دو دائروں میں تقسیم کر دیا۔ اس کے تحت شمالی ایران روسی حلقۂ اثر میں آگیا اور جنوبی ایران اور خلیج فارس پر برطانوی تفوّق تسلیم کر لیا گیا اس سے ایران میں ناراضی اور اضطراب کی ایک شدید لہر دوڑ گئی۔ ۱۹۰۸ء میں تیل کی دریافت سے ایران کی اہمیت بڑھ گئی۔ ایران نے عالمِ مایوسی میں جرمنی کی طرف دیکھا۔ جرمنی نے روس سے ساز باز کر کے ایران میں اپنے اثرات کے نفوذ کی کوشش شروع کر دی۔ ۱۹ اگست ۱۹۱۱ء کو سینٹ پٹیرزبرگ میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک معاہدہ ہوا۔ جس کی رو سے جرمنی نے ایران میں روس کے حلقۂ اثر کو تسلیم کر لیا۔ جواباً جرمنی کو اپنی بغداد ریلوے شمالی ایران تک بڑھانے کے حقوق مل گئے۔ ۱۹۱۴ء میں جنگِ عظیم کا آغاز ہوا تو ایران کا سولہ ۱۶ سالہ شاہ احمد نوعمری کے باعث کوئی اقدام کرنے سے قاصر تھا۔ ایرانی فوج غیر ملکی افسروں کے ماتحت تھی۔ روس اور برطانیہ کے کچھ فوجی دستے ایران میں قیام پذیر تھے۔ اس بے بسی کے عالم میں اور غیر ملکی دباؤ کی وجہ سے بھی جنگ میں کسی فریق کی حمایت اس کے لیے بے معنی بات تھی۔ چنانچہ اس نے غیر جانب دار رہنے کا اعلان کر دیا۔ مگر بڑی طاقتوں نے اپنی اپنی ضروریات اور مفادات کے مطابق سرزمینِ ایران کو میدانِ جنگ کے طور پر استعمال کیا۔ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ نے ایران کو اپنا Protectorate بنانا چاہا۔ مگر ایرانی پارلیمنٹ نے شدّت سے اس کی مخالفت کی۔ ایران کا ردِّعمل اس قدر شدید تھا کہ برطانوی فوجوں کو ۱۹۲۱ء میں ایران سے مکمّل طور پر نکل جانا پڑا۔ اگلے سال ایران نے روس سے دوستی کا ایک معاہدہ کیا۔ یوں ایران نے سات سال کے بعد (جنگِ عظیم کے آغاز سے ۱۹۲۱ء تک) اطمینان کا سانس لیا۔ سات سالہ لڑائیوں، قبائلی بغاوتوں، بیرونی دباؤ اور داخلی طوائف الملوکی کے بعد اب اسے حقیقی معنوں میں آزادی ملی تھی۔ فروری ۱۹۲۱ء میں ایرانی فوج کے ایک افسر رضا خان نے برطانوی افسروں کی مدد سے حکومت پر قبضہ کر لیا۔ وہ پہلے وزیرِ جنگ اور سپہ سالارِ اعلیٰ بنا۔ ۱۳ دسمبر ۱۹۲۵ء کو اس نے ایران کی بادشاہت سنبھال لی۔

ہندوستان کے سیاسی حالات یہ تھے کہ ۱۸۵۷ء کی ناکام جنگِ آزادی کے اثرات مسلمانوں کے لیے خاصے تباہ کن ثابت ہوئے۔ وہ انگریزوں کے انتقام کا خصوصی نشانہ بنے۔ انھیں ہر میدان میں ہندوؤں

کے مقابلے میں پیچھے دھکیل دیا گیا اور وہ ایک عرصے تک میدانِ عمل میں نہ آ سکے۔ دیوبند، ندوہ اور علی گڑھ کی کوششوں کے نتیجے میں بیسویں صدی کے آغاز میں بیداری کے کچھ آثار نظر آئے۔ ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں مسلم لیگ قائم ہوئی۔ مگر یہ ایک بے جان سی تنظیم تھی۔ بحیثیتِ مجموعی مسلمان سیاسی جدوجہد میں داخل نہیں ہوئے تھے۔ ۱۹۰۶ء میں جداگانہ انتخاب کا نفاذ مسلمانوں کے لیے مفید تھا۔ مگر بہت سے دوسرے عوامل ان کے خلاف تھے۔ ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ سے انھیں بے حد نقصان پہنچا۔ ۱۹۱۲ء میں حکومت نے مُسلم یونیورسٹی کے قیام میں لیت ولعل سے کام لیا۔ ۱۹۱۳ء میں جلیانوالہ باغ کے سانحے سے ملک میں اضطراب پھیل گیا۔ کانپور میں مسجد کے جزوی انہدام کا واقعہ اور احتجاج کرنے والوں کی شہادت، طرابلس پر اٹلی کا حملہ اور جنگ ہائے بلقان کا آغاز ایسے واقعات تھے جنھوں نے مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کے "الہلال" اور مولانا ظفر علی خاں کے "زمیندار" نے نہایت دردانگیز مضامین اور جذباتی نظمیں شائع کیں جس سے ترکوں کی حمایت میں ایک زبردست تحریک شروع ہوگئی۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں ایک طبّی وفد تیّار کرکے ترکی بھیجا گیا۔ لاکھوں روپے کا چندہ بھی جمع کرکے روانہ کیا گیا۔ بے شمار مجاہدین لڑائی میں حصّہ لینے کے لیے بلقان جانا چاہتے تھے مگر انگریزوں نے اس کی اجازت نہ دی ——— علما نے بھی ترکوں کی امدادی مہم میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیا۔ ان میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن پیش پیش تھے۔ آپ نے ہندوستان سے ایک خطیر رقم جمع کرکے ترکی بھجوائی۔ پھر جب آپ حجاز پہنچے تو شریف حسین نے آپ سے ترکوں کی تکفیر کے فتویٰ پر دستخط لینا چاہے اور آپ کے انکار پر کئی ساتھیوں سمیت آپ کو انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ انھوں نے آپ کو مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

اگرچہ ہندوستان کبھی عثمانی خلافت کے ماتحت نہیں رہا، تاہم خلافت سے مسلمانوں کو ایک جذباتی تعلق ضرور تھا۔ چنانچہ خلافت اور مقاماتِ مقدسہ کی حفاظت کے لیے آل انڈیا مجلسِ خلافت قائم ہوئی۔ پورے ملک میں جگہ جگہ اس کی شاخیں قائم ہوگئیں۔ ہندوؤں نے مسلمانوں سے تعاون کا وعدہ کیا۔ مسلمان خطیبوں نے اپنی جذباتی تقریروں سے مسلمانوں کے دلوں میں ایک آگ لگا دی۔ خانہ نشین عورتوں نے اپنے زیورات تک امدادی فنڈ میں دے دیے ——— علی برادران اس مہم میں پیش پیش تھے، ان کی والدہ "بی اماں" بھی تحریکِ خلافت کی مؤیّد تھیں۔ ؎

بولی اماں محمد علی کی جان بیٹا خلافت پہ دے دو

سے پورا ملک گونج رہا تھا —— محمدّ علی جوہر کی قیادت میں ایک وفد برطانیہ گیا مگر ناکام واپس آیا۔

اسی اثنا میں ہجرت کی تحریک اُٹھ کھڑی ہوئی۔ ہندوستان کو "دارالحرب" قرار دیا گیا۔ چنانچہ ہزاروں مسلمان اپنی جائدادیں اونے پونے ہندوؤں کے ہاتھ بیچ کر افغانستان کی طرف جانے لگے۔ افغانستان نے شروع میں تو مہاجرین کو خوش آمدید کہا مگر اس کے وسائل محدود تھے۔ جلد ہی مسلمانوں کے خستہ حال و پریشان روزگار قافلے واپس آنے لگے۔ مسلمانوں کو اپنے غیر دانشمندانہ جوش کی وجہ سے سخت نقصان ہوا۔

اب عدم تعاون اور ترکِ موالات کا منصوبہ تیار کیا گیا —— ولایتی مال کا بائیکاٹ شروع ہوا اور سول نافرمانی کی تحریک چل پڑی۔ محمدّ علی جوہر اور دوسرے لیڈر جیل میں تھے اس لیے تحریک کی قیادت گاندھی نے سنبھال لی۔ وہ عدم تشدّد کے قائل تھے جب بعض جگہ تشدّد کے واقعات پیش آئے تو انھوں نے اچانک تحریک ختم کرنے کا اعلان کر دیا۔ (۱۹۲۲ء) اُدھر ترکوں نے خلافت کا خاتمہ کر دیا۔ (۱۹۲۴ء) یہ صورتِ حال مسلمانوں کے لیے زبردست ذہنی صدمے کا باعث ہوئی۔ ان کی حالت اس گم کردہ راہ مسافر کی سی تھی جسے اپنی منزل کا پتہ نہ ہو۔ یہ سب کچھ نتیجہ تھا مسلم رہنماؤں کے جذباتی اور غیر دانشمندانہ فیصلوں کا —— خلافت، ہجرت اور ترکِ موالات کی تحریکوں میں بنیادی خرابی یہ تھی کہ یہ تحریکیں بغیر سوچے سمجھے محض وقتی جوش و جذبے کی بنیاد پر شروع کی گئی تھیں۔ نہ منظم منصوبہ بندی کی گئی اور نہ اس بات کا جائزہ لیا گیا کہ مستقبل کی امکانی صورتِ حال سے عہدہ برآ ہونے کی کیا شکل ہوگی —— ۱۹۲۸ء کی آل پارٹیز کانفرنس کے نتیجے میں نہرو رپورٹ مسلمانوں کے لیے مایوس کن تھی۔ ۱۹۳۰ء اور ۱۹۳۱ء کی گول میز کانفرنسیں بھی بے سود ثابت ہوئیں۔

تہذیبی اور ثقافتی رجحانات و عوامل

یورپ کی استعماری طاقتوں، خصوصاً برطانیہ نے نہایت دور اندیشی سے کام لیتے ہوئے بہت پہلے سے علمی، تہذیبی اور ثقافتی سطح پر بھی مسلمانوں کی جڑیں کھوکھلی کرنا شروع کر دی تھیں۔ اُنیسویں صدی میں اُنھوں نے قاہرہ، بیروت، دمشق، استنبول اور کئی دوسرے مقامات پر ایسے تعلیمی اور تحقیقی

ادارے قائم کیے جنھیں مسلمانوں کے اندر مغربی تہذیب اور نظریات کے نفوذ کا ذریعہ بنایا۔ ساتھ ہی ان میں لسانی اور نسلی قومیتوں کا احساس و شعور بیدار کیا۔ عرب قومیت اور تورانی قومیت کی عصبیت کو ہوا دی۔ چنانچہ عربوں کی قوم پرستی اور ترکوں کی قومی تحریک (جسے نوجوان ترکوں ـــــ Young Turki کی تحریک کا نام دیا جاتا ہے) کا آغاز کرنیوالے یہودی اور عیسائی تھے۔ عرب قوم پرستی کی تحریک پانچ عیسائی نوجوانوں نے شروع کی تھی جو بیروت کے پروٹسٹنٹ کالج کے تعلیم یافتہ تھے۔ انھوں نے بطور خاص مسلمانوں کو بھی اپنی تحریک میں شامل کیا تاکہ ان کے ذریعے مسلمانوں کے اندر نفوذ کرنے میں کامیابی ہو۔ ان مقامی عیسائیوں کو بیرونی مشنوں کا تعاون حاصل تھا۔ اس تحریک کے نتیجے میں عرب قوم پرستی کے زہریلے اثرات نے اپنا رنگ دکھایا اور عربوں کے اندر ترکوں کے خلاف نفرت و بغاوت کے جذبات پکنے گئے دوسری طرف تورانی قوم پرستی کے فروغ کے لیے ترکی میں "انجمن اتحاد و ترقی" (Committee of Union and Progress) قائم کی گئی جس میں مسلمانوں کے ساتھ یہودی اور عیسائی بھی شامل تھے۔ بظاہر اس کا مقصد سلطنت کو انتشار سے بچانا اور اسے مضبوط بنیادوں پر استوار کرنا تھا مگر اس تحریک سے عثمانی خلافت کے اسلامی تشخص کو زبردست نقصان پہنچا۔ کیونکہ انجمن کی بنیاد لادینیت پر تھی اور اس کے افکار کا سرچشمہ یورپ تھا۔ معروف یورپی مصنف لنگزاسکی (Lenczowski) اعتراف کرتا ہے: The Young Truks drew its inspiration from the West. اس سے ترک قوم پرستی کو لادینی بنیادوں پر فروغ حاصل ہوا۔ ۱۹۰۸ء میں انجمن برسراقتدار آئی۔ اگلے سلطان عبدالحمید ثانی کو معزول کرکے اس کے بھائی محمد ارشاد کو محمد خامس کے نام سے تخت پر بٹھایا گیا مگر دستور پر نظرثانی کرکے سلطان کے اختیارات محدود کردیے گئے (اور اس کے ساتھ ہی نوجوان ترکوں نے سلطان کی مخالفت کے باوجود حسین کو شریفِ مکہ مقرر کیا جس نے بعد میں ترکوں سے غداری کرکے انگریزوں کے سامراجی عزائم کا ساتھ دیا۔) نوجوان ترک اپنے بلند بانگ اور انقلابی وعدے پورے نہ کرسکے۔ البتہ اس کا ایک منفی نتیجہ یہ ہوا کہ ترکی کے داخلی انتشار سے بیرونی دشمنوں نے فائدہ اٹھایا۔ کئی اہم علاقے ترکی کے ہاتھ سے نکل گئے اور بعض حصوں پر اس کی گرفت کمزور پڑ گئی۔ "دولت عثمانیہ" کے مصنف محمد عزیر لکھتے ہیں:

"انجمن کے ممبروں میں ترکوں کے علاوہ عیسائیوں اور یہودیوں کی بھی ایک بڑی تعداد تھی۔"

چنانچہ انجمن پر عیسائی یہودی پوری طرح حاوی تھے۔ ان کے اثرات کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جوان ترکوں نے ۱۹۱۳ء میں جو وزارت بنائی اس میں تین یہودی نژاد وزیر بھی شامل تھے۔

اسی ترکی میں جہاں ۱۹۰۲ء میں سلطان عبدالحمید نے سلطنتِ عثمانیہ میں یہودی آبادکاری کی پُرکشش درخواست کو ٹھکراتے ہوئے کہا تھا:

"ڈاکٹر ہرٹزل کو بتادو کہ وہ فلسطین میں ایک یہودی ریاست کے قیام کی تمام کوششیں ختم کردے۔ جب تک عثمانی سلطنت کا ایک غیور فرد بھی زندہ ہے اُسے فلسطین نہیں مل سکتا۔"

۱۹۱۴ء میں ان تین وزیروں نے یہ قانون پاس کروا دیا کہ یہودیوں کو فلسطین میں جائیداد بنانے کی اجازت ہوگی۔ خلافت کے خاتمے کے نتیجے میں مصطفےٰ کمال کا "جمہوریۂ ترکی" مشرق وسطیٰ کی بساط پر اُبھرا، جس کی بنیاد ترک قومیت اور لادینیت پر تھی —— خلافت کے خاتمہ کے ایک ماہ بعد شرعی عدالتوں کو ختم کردیا گیا اور پھر بتدریج ایسے اقدامات کیے گئے جن کا مقصد ترکی کا رشتہ ایشائی، عربی اور اسلامی روایات سے ختم کرنا تھا۔ مثلاً عربی میں اذان کی ممانعت، عربی کے بجائے لاطینی رسم الخط کا اجرا، جمعہ کے بجائے اتوار کی تعطیل، ہجری کے بجائے عیسوی سنہ کا رواج، ترکی ٹوپی پہننے اور عورتوں کے لیے پردہ کرنے پر قانونی پابندی —— اسی پر بس نہیں ترکی زبان سے عربی الفاظ خارج کرنے کی مہم چلائی گئی —— نئے انقرہ کی تعمیرات میں ایک مسجد بھی نہیں بنائی گئی۔ اس طرح کے تمام اقدامات کا مقصد مذہب اور مشرقی روایات سے رشتہ منقطع کرکے ترکی کو ایک جدید لادینی اور Westernised قوم میں تبدیل کرنا تھا۔[۱]

۱؎ یہ اقدامات چونکہ آمریت کے سائے میں جابرانہ طریقے سے کیے گئے اور اس انتہاپسندی میں عوام کی مرضی کو کوئی دخل نہیں تھا اس لیے کمالی دور کے خاتمے پر اس کا ردِّ عمل سامنے آیا —— ۱۹۵۰ء کے بعد سے ترکی میں اسلامی و دینی رجحانات بڑی شدت سے زور پکڑ رہے ہیں۔ ایک امریکی مصنّف کے بقول: ←

ترکی میں تو انجمن اتحاد و ترقی نے یہ "خدمت" انجام دی، اُدھر عربوں کی بغاوت میں بھی قوم پرستی کی تحریک کام کر رہی تھی ـــــ عربی مدبّر امیر شکیب ارسلان کے نزدیک عربوں کی بغاوت کا سبب سے اہم سبب تورانی سیاست تھی، جس پر انجمن اتحاد و ترقی انقلاب کے بعد چلنا چاہتی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ اسی پالیسی کے باعث عربوں اور ترکوں کے درمیان منافرت کی خلیج وسیع ہوتی گئی ـــــ بہر حال عرب قوم پرستی کے مہلک نتائج یوں ظاہر ہوئے کہ:

(۱) عرب، دنیا کے غیر عرب مسلمانوں سے کٹ کر الگ ہو گئے۔

(۲) استعماری طاقتوں نے جنگِ عظیم کے بعد ممالکِ عربیہ کو چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بانٹ کر ان کی متحدہ قوّت کو کمزور کر دیا۔

(۳) یہودیوں اور عیسائیوں نے عرب نیشنلزم کی تحریک کو ایک منظم منصوبے کے تحت اور سائنٹیفک بنیادوں پر استوار کیا۔ استعماری طاقتوں نے لبنان میں عیسائیوں کو ایک مصنوعی اکثریت فراہم کر دی اور برطانیہ یہودیوں کو اپنی نگرانی میں فلسطین میں جمع کر کے ان کی آباد کاری کرانے لگا۔

بیروت عربوں پر ثقافتی یلغار کا مرکز قرار پایا۔ بیروت میں امریکی یونیورسٹی ۱۸۶۶ء سے قائم تھی اور جیسا کہ بعد کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے، عربوں کے اندر لادینیت، سوشلزم اور اباحیت کے لیے اُٹھنے

←

"اسلام کے اثرات کا یہ عالم ہے کہ لادین ترکی میں ہر سطح کے سیاسی رہنما دیہاتی ووٹ حاصل کرنے کے لیے مجبور ہیں کہ کسی نہ کسی طرح اپنے آپ کو اسلام سے ہم آہنگ اور اس کا وفادار ثابت کر دکھائیں۔"

عدنان میندریس کے دور میں عربی میں اذان دینے کی اجازت مل گئی، مساجد تعمیر ہونے لگیں، لہٰذا مذہب ایک قوت بن کر ابھرا۔ اس پر اسلام دشمن طاقتوں نے عدنان میندریس کو معزول کیا اور انھیں پھانسی کی سزا دی، مگر میندریس آج بھی ترکوں کا ہیرو ہے۔ اسلامی شعائر کو زندہ کرنے والے اس وزیرِ اعظم کی یاد میں ترکی میں حال ہی میں "ہفتۂ میندریس" منایا گیا اور مرحوم کو زبردست خراجِ تحسین پیش کیا گیا۔

والی تحریکوں کو بیروت ہی سے فکری غذا فراہم ہوتی تھی ــــــ یہ سب کچھ عرب قوم پرستی کی وجہ سے ہوا۔ مگر افسوس کہ عرب اس عبرت ناک صورتِ حال سے کوئی سبق سیکھنے کے بجائے آج بھی انتشار و افتراق کا شکار ہیں۔ یہودیوں سے ذلت آمیز شکست کھانے کے بعد بھی وہ اسلامی اور دینی بنیادوں پر متحد ہونے کے بجائے شامیوں، عراقیوں، مصریوں، اردنیوں اور لبنانیوں میں بٹے ہوئے ہیں نہ مشرق وسطیٰ سے دور ــــــ ہندوستان میں ذہنی و تہذیبی رجحانات کے پس منظر میں کچھ اور عوامل کام کر رہے تھے۔ ہندوستانی مسلمان مغلوں کے زوال اور انگریزوں کے تسلط کی وجہ سے ذہنی لحاظ سے بہت پسماندہ تھے ــــــ انگریزوں نے سیاسی غلبے کے ساتھ ہندوستانیوں خصوصاً مسلمانوں کو ذہنی، تہذیبی، تعلیمی اور مذہبی لحاظ سے بھی غلام بنانے کا فیصلہ کر لیا تھا۔ چنانچہ ایک طرف مسیحی مشنریوں کی آمد اور دوسری طرف مغربی علوم و عقلیات کی چکاچوند نے مسلمانوں کو ذہنی طور پر ڈگمگا دیا ــــــ سہارے کے لیے مختلف تعلیمی اور ثقافتی ادارے قائم کیے گئے۔ مثلاً دار العلوم دیوبند، ندوہ اور علی گڑھ ــــــ مگر یہ سب دورِ جدید کے چیلنج کا کماحقّہ جواب نہیں دے سکے۔ سر سیّد تحریک سے جدید علم الکلام کی بنیاد ضرور پڑی، مگر یہ اسلام بہت Apologetic قسم کا تھا۔ سر سیّد تحریک یورپی استیلا اور سائنسی و عقلی فکر کے سامنے معذرت خواہانہ اسلام پیش کرتی تھی جو عصرِ جدید کے مسائل کا سامنا کر کے ان کا حل تلاش کرنے کے بجائے اُن سے آنکھیں چراتا تھا۔

سر سیّد نے اسلام کے بعض مبادیات کے بارے میں جو عذرات پیش کیے اور اسلامی مابعد الطبیعات کی جو تاویلات کیں، اس کے ثمرات مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز کے نظریات کی شکل میں سامنے آئے۔ علی گڑھ تحریک نے مسلمانوں کو لکھنا پڑھنا تو سکھا دیا مگر ان میں حرّیتِ فکر اور انقلابی سپرٹ پیدا کرنے سے قاصر رہی۔ خود سر سیّد آخر عمر میں اپنی تحریک کے نتائج سے مایوسی کا اظہار کرنے لگے تھے۔

ہندو، مسلمانوں کو اس بے جان حالت میں بھی برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں تھے۔ آریہ سماج جیسی تحریکیں اس حد تک چلی گئیں کہ ہندوستان میں رہنے کا حق صرف ہندوؤں کو ہے۔ آریہ سماجیوں نے مسلمانوں کے خلاف نفرت و تعصّب کی ایسی فتنہ انگیز فضا پیدا کر دی کہ ہندو، مسلم تمدّن کے تمام نقوش محو کر دینے کے درپے ہو گئے۔ ۱۹۰۶ء میں انتہا پسند ہندوؤں نے فرقہ پرست جماعت "ہندو مہاسبھا" قائم کی ــــــ غرض مسلمان ایک طرف ہندوؤں کے تعصب اور دشمنی کا شکار تھے، دوسری طرف انگریز بھی انھیں کوئی

حیثیت نہیں دیتے تھے ــــــ وہ خود کوئی جرأت مندانہ اقدام کرنے سے قاصر تھے کیونکہ غلامی نے ان کے اندر اسلام کی انقلابی رُوح ختم کردی تھی ؎

تھا جو نا خوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر!

مسلمانانِ ہند کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ تھی کہ وہ ایک ایسی دانشمند مستقل مزاج اور مخلص لیڈر شپ سے محروم تھے جو حالات کا گہرا مطالعہ کرکے اپنی بصیرت کی بنا پر ان کے لیے کوئی مفید راہِ عمل تجویز کرتی ــ کچھ عرصے کے بعد جو بُری بھلی لیڈر شپ سامنے آئی وہ نیشنلزم کے سُراب کا شکار ہوکر رہ گئی۔

صہیونی اثرات وعوامل

صہیونی تحریک اور اس کی سرگرمیوں کو بھی مسلم دنیا خصوصاً شرقِ اوسط کی صورتِ حال میں ایک اہم عامل کی حیثیت حاصل رہی ہے۔

یہودیوں نے بین الاقوامی سطح پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے Protocol of the Learned Elders of Zion کی صورت میں ایک بھیانک سازش تیار کی جس کی روشنی میں ۱۸۹۷ء کی بین الاقوامی صہیونی کانفرنس میں طے پایا کہ فلسطین میں یہودی ریاست قائم کی جائے۔ فلسطین اس وقت تک سلطنتِ عثمانیہ میں شامل تھا۔ ۱۹۰۲ء میں تھیوڈر ہرٹزل کی قیادت میں یہودیوں کا ایک وفد سُلطان عبدالحمید ثانی سے ملا اور پیش کش کی اگر سُلطان یہودیوں کو فلسطین میں آبادکاری کی اجازت دے تو اس کے عوض وہ ترکی کے تمام بیرونی قرضے ادا کردیں گے۔ اگرچہ بیرونی قرضوں کی ادائیگی سلطان کے لیے ایک بہت پریشان کن مالی مسئلہ تھا۔ مگر سلطان کے نزدیک مالی مشکلات کے مقابلے میں غیرتِ ملّی کا سوال زیادہ اہم تھا اس لیے اس نے یہودیوں کی پیش کش کو حقارت کے ساتھ ٹھکرا دیا اور جیسا کہ پہلے بھی ذکر ہوا، سلطان نے یہودی لیڈر ہرٹزل کو ٹکا سا جواب دیتے ہوئے کہا کہ جب تک عثمانیہ سلطنت کا ایک فرد بھی زندہ ہے، تمھیں فلسطین نہیں مل سکتا۔ اس پر یہودی بہت برافروختہ ہوئے۔ بلکہ ایک یہودی لیڈر حاخام فرح آفندی تو جاتے جاتے سلطان کو یہ دھمکی

بھی دے گیا کہ ہم تم سے نمٹ لیں گے۔ چنانچہ انتقاماً وہ سلطان کے خلاف سازشوں میں مصروف ہو گئے۔ چونکہ نوجوان ترکوں کی انجمن اتحاد و ترقی بھی سلطان کو معزول کرنا چاہتی تھی اس لیے انجمن کو یہودیوں کی تائید و حمایت حاصل تھی۔

کمال اتاترک کا ایک یورپی سوانح نگار لکھتا ہے:

"انجمن اتحاد و ترقی نے فری میسن کے طریق کار اور ان کے دفاتر کا خوب خوب استعمال کیا۔"

بہرحال سلطنتِ عثمانیہ اور سلطان کے خلاف ان کی انتقامی کارروائیاں جاری رہیں۔ ان کی پہلی کامیابی وہ تھی جب انجمن اتحاد و ترقی کی وزارت کے ذریعے ۱۹۱۴ء میں ایک ایسا قانون پاس کرایا گیا جس کے ذریعے انھیں فلسطین میں زمینیں اور جائیدادیں خریدنے کی اجازت مل گئی ـــــ انھوں نے فلسطین کی زرخیز زمینیں خریدنا شروع کر دیں۔ اس کے باوجود وہ سمجھتے تھے کہ بڑی طاقتوں کا سہارا لیے بغیر وہ اپنے ۰۶ اتم میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ پہلے تو انھوں نے جرمنی سے معاہدہ کرنے کی کوشش کی لیکن پھر انھیں محسوس ہوا کہ برطانیہ اس معاملے میں زیادہ مفید ثابت ہو گا۔ ۱۹۱۶ء میں "عالمی صہیونی تنظیم" نے ایک میمورنڈم کے ذریعے برطانیہ سے درخواست کی کہ وہ اپنے سیاسی و عسکری مفادات کے پیشِ نظر صہیونیت کی پشت پناہی کرے ـــــ برطانیہ نے اس درخواست کو اعلانِ بالفور (۲ نومبر ۱۹۱۷ء) کی شکل میں پذیرائی بخشی جس میں کہا گیا تھا کہ:

"ہز میجسٹی کی حکومت فلسطین میں یہود کے لیے ان کے قومی وطن کے قیام کے حق میں ہے اور برطانیہ اس مقصد کے حصول کے لیے اپنی پوری پوری کوشش کرے گا۔"

اس اعلان کو جنگِ عظیم اوّل کے تمام اتحادیوں کی توثیق حاصل تھی ـــــ اعلانِ بالفور نے ساری دنیا میں منتشر یہود کی مشترک سیاسی تحریک "صہیونیت" کے لیے ایک ایسا سنگِ بنیاد فراہم کر دیا جس کے ذریعے وہ فلسطین میں بتدریج قوت و اقتدار حاصل کرتے چلے گئے ـــــ اس کے عوض دنیا بھر کے یہودیوں نے برطانیہ کو اپنی پوری تائید خصوصاً مالی اعانت فراہم کی، بلکہ امریکہ کو بھی اتحادیوں کی حمایت میں جنگ میں کھینچ لانے کی خدمت یہودیوں نے انجام دی۔

جنگِ عظیم کے خاتمے پر فلسطین کو برطانیہ نے اپنی نگرانی میں لے لیا تھا۔ مجلسِ اقوام

(League of Nations) جس کے بارے میں اقبال علیہ الرحمہ نے کہا تھا:—

بہرِ تقسیمِ قبور، انجمنے ساختہ اند

نے برطانیہ کو ۲۴ جولائی ۱۹۲۳ء کو وہاں حکومت قائم کرنے کی اجازت دے دی — یہ برطانوی اقتدار دراصل ایک یہودی حکومت کے مترادف تھا۔ مختلف شعبوں اور کلیدی اسامیوں پر یہودی انگریز متعین کیے گئے۔ جنھوں نے عربوں کو دبایا اور یہودیوں کو ہر شعبۂ زندگی میں آگے لانے کی بھرپور کوشش کی — عربی کی جگہ عبرانی سرکاری زبان بنادی گئی۔ ایک جیوش ایجنسی کا قیام عمل میں لایا گیا — غرض ایسے تمام ممکن اقدامات کیے گئے جن سے فلسطین میں یہودی حکومت کے قیام کے لیے فضا اور حالات سازگار ہوتے گئے — دوسری طرف یہودی اکابر کی کوشش رہی کہ دنیا کے مختلف خطوں میں بکھرے ہوئے یہودی فلسطین میں آبادکاری کریں جس کے نتیجے میں ۱۹۳۳ء میں وہ ۴۵۵ مربع میل پر قابض ہو چکے تھے۔ جب کہ ۱۹۱۴ء میں ان کے پاس صرف ۱۷۷ مربع میل رقبہ تھا۔

۲۸ اپریل ۱۹۴۷ء کو مسئلہ فلسطین اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے خصوصی اجلاس میں پیش ہوا۔ اقوامِ متحدہ میں روسی مندوب گرومیکو نے یہودیوں کے حق میں اور عربوں کے خلاف زبردست تقریر کی اور سات ماہ کے بحث و مباحثے کے بعد فلسطین کو دو حصوں میں تقسیم کرنے کی قرارداد منظور کرلی گئی۔

اس قرارداد کی روشنی میں یہودیوں کے لیے فلسطین میں اپنی ریاست قائم کرنا آسان ہوگیا۔ چنانچہ ۱۵ مئی ۱۹۴۸ء کو انھوں نے "اسرائیل" کے قیام کا اعلان کردیا۔ ۳ مارچ ۱۹۴۹ء کو اسے برطانیہ، امریکہ اور روس کی تائید سے اقوامِ متحدہ کا ممبر بنالیا گیا۔ یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ نام نہاد اسرائیل کو سب سے پہلے جس ملک نے باضابطہ طور پر تسلیم کرنے کا اعلان کیا، وہ سوشلسٹ روس تھا جو آج فلسطینیوں کا سب سے بڑا حامی بنا ہوا ہے۔

شکوہ

"اقبال کی طویل نظموں میں "شکوہ" کئی طرح سے اہم اور معنی خیز ہے۔ اس کی ساخت یا تشکیل میں اقبال نے پہلی بار اُس صنعت گری کی ایک جھلک دکھائی ہے جسے بعد کی نظموں میں عروجِ کمال پر پہنچنا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس نظم میں محسناتِ شعر کا استعمال ایسی چابکدستی اور ہنرمندی سے ہوا ہے کہ پڑھنے والے کی توجہ بیشتر مطالب پر ہی مرکوز رہتی ہے۔"

سید عابد علی عابد

* تعارف :
* پس منظر :
* فکری جائزہ :

—— تمہید —— اظہارِ شکوہ کی توجیہ
—— اُمّتِ مسلمہ کا کارنامہ
—— مسلمانوں کی حالتِ زبوں
—— حالتِ زبوں کی وجہ کیا ہے ؟
—— کیفیتِ یاس وبیم
—— دُعائیہ اختتام

* فنّی تجزیہ :

—— لہجے کا تنوّع
—— نفسیاتی حربے
—— تغزّل
—— ایجاز و بلاغت
—— چند محسناتِ شعر

* "شکوہ" اور دوسوختت :
* "شکوہ" کا ردِّ عمل :

تعارف

"شکوہ" انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے چھبیسویں سالانہ جلسے میں پڑھی گئی جو اپریل ۱۹۱۱ء میں ریواز ہوسٹل، اسلامیہ کالج ریلوے روڈ لاہور میں منعقد ہوا تھا۔

ایک شاعر کی حیثیت سے علامہ اقبال کی شہرت و مقبولیت میں انجمن کے جلسوں کو بڑا دخل ہے۔ ان جلسوں میں نظمیں پڑھنے کی ابتدا انھوں نے ۱۹۰۰ء میں کی "نالۂ یتیم"۱۹۰۱ء میں "یتیم کا خطاب ہلالِ عید سے"، ۱۹۰۲ء میں "اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب سے"، ۱۹۰۳ء میں "ابرِ گوہر بار" (فریادِ اُمت) اور ۱۹۰۴ء میں "تصویرِ درد" پڑھی گئی۔ ۱۹۰۵ء میں اقبال کوئی نظم نہ پڑھ سکے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ چلے گئے۔ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپسی کے بعد "شکوہ" پہلی نظم ہے جو اقبال نے انجمن کے کسی جلسے میں پڑھی۔ (۱۹۰۹ء اور ۱۹۱۰ء کے جلسوں میں کوئی نظم نہیں پڑھی) اس جلسے میں علامہ کے والدِ محترم شیخ نور محمد بھی موجود تھے ——— اقبال کا معمول تھا کہ انجمن کے جلسوں میں پڑھنے کے لیے جو نظم لکھتے، اُسے پہلے سے چھپوا لیتے۔ نظموں کی یہ مطبوعہ کاپیاں جلسوں میں فروخت کی جاتیں اور اس کی آمدنی انجمن کو چندے کے طور پر دے دی جاتی۔ مگر "شکوہ" پڑھنے سے پیشتر طبع نہیں کرائی گئی تھی۔ جلسے میں نظم پڑھنے سے پہلے اقبال نے ایک قطعہ سنایا اور اس کے بعد "شکوہ" خلافِ معمول تحت اللفظ

پڑھنا شروع کی۔ سامعین نے ترنّم سے سنانے پر اصرار کیا کیونکہ اس سے پہلے وہ اپنی نظمیں ترنّم سے ہی پڑھا کرتے تھے۔ اقبال نے جواب دیا:

"یہ اسی طرح سنائی جائے گی۔ کیونکہ میں بہتر جانتا ہوں کہ نظم پڑھنے کا کون سا طریقہ موزوں ہے۔"

چنانچہ تحت اللفظ پڑھی مگر انداز اس درجہ دلآویز تھا کہ جن خوش نصیبوں نے سُنی، وہ زندگی کے آخری لمحوں تک اسے نہ بھولیں گے[1] ——— اس نظم کی جو کاپی اقبالؒ اپنے قلم سے لکھ کر لائے، اس کے لیے متعدّد اصحاب نے مختلف رقوم پیش کیں۔ نواب ذوالفقار علی خاں نے ایک سو روپے کی پیشکش کی اور رقم ادا کرکے اصل نظم انجمن کو دے دی۔

"علّامہ اقبال جب نظم پڑھ چکے تو ان کے ایک بڑے مدّاح اور قدر شناس خواجہ صمد آگے بڑھے اور جوشِ مسرّت میں اپنا قیمتی دوشالہ ڈاکٹر صاحب کے شانوں پر ڈال دیا۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ دوشالہ اسی وقت انجمن کے منتظمین کو دے دیا، اس کے بعد یہ یادگار اور متبرک دوشالہ اس مجمعِ عام میں نیلام کیا گیا اور سب سے بڑی بولی ختم ہونے پر جو رقم وصول ہوئی، وہ انجمنِ حمایتِ اسلام کی تحویل میں دے دی گئی۔"[2]

اقبالؒ نے انجمن کے جلسے میں "شکوہ" جس شکل میں پڑھی تھی، "بانگِ درا" میں شامل کرتے وقت اس میں چار مقامات پر تبدیلی کی گئی۔ چھٹے بند کا دوسرا مصرع پہلے یوں تھا:— ع

کبھی خشکی میں لڑتے کبھی دریاؤں میں

تیرھویں بند کے چوتھے مصرعے کی ابتدائی صُورت یہ تھی:— ع

تیرے قرآن کو سینے سے لگایا ہم نے

سترھویں بند کا پانچواں مصرع ابتدائی شکل میں اس طرح تھا:— ع

طعنِ اغیار ہے، رسوائی و ناداری ہے

---

[1] غلام رسول مہر، دیباچہ "سرودِ رفتہ"، ص: ۶

[2] روزگارِ فقیر حصہ اوّل ص ۱۲۳

پچیسویں بند کا پانچواں مصرع ابتدائی شکل میں اس طرح تھا :— ع

پھر پتنگوں کو مذاقِ تپش اندوزی دے

"بانگِ درا" کی اشاعت سے پہلے یہ نظم مختلف رسالوں مثلاً پنجاب ریویو، مخزن، تمدن اور ادیب میں شائع ہوئی تھی۔ متعدد زبانوں (انگریزی، عربی، بنگالی، پنجابی) میں اس کے بہت سے تراجم بھی شائع ہو چکے ہیں۔ ایک آرٹسٹ ضرار احمد کاظمی نے نظم کو مصوّر کر کے علامہ کی خدمت میں پیش کیا جسے انھوں نے بہت پسند کیا اور مصوّر کے نام اپنے ایک مکتوب میں اس کی تعریف کی۔

پس منظر

"شکوہ" کی تالیف (اوائل ۱۹۱۱ء) کے زمانے میں سیاسی صورتِ حال یہ تھی کہ سلطنتِ عثمانیہ کے بہت سے علاقے براہِ راست برطانوی تسلّط میں تھے۔ ایران پر عملاً روسی، برطانوی اور کسی حد تک جرمن اثرات کی حکمرانی تھی۔ اُدھر عرب نیشنلزم کے اثرات تیزی سے پھیل رہے تھے۔ لارنس آف عریبیا جیسے لوگ بڑی سرگرمی سے اس کے لیے کام کر رہے تھے۔ عرب، ترکوں کے خلاف آمادۂ بغاوت تھے۔ نوجوان ترکوں کی تحریک کے زیرِ اثر ترکی میں لادینیت اور تورانی قوم پرستی فروغ پا رہی تھی۔ اندرونی خلفشار کے علاوہ بیرونی طاقتیں عثمانی سلطنت کے لیے نت نئے مسائل کھڑے کر رہی تھیں۔ صہیونی بھی سلطنتِ عثمانیہ کی بربادی اور خاتمے کے لیے سازشوں میں مصروف تھے۔ ہندی مسلمان یا تو کانگریس کے حاشیہ بردار تھے یا اُن میں (اِلاّ ماشاءاللہ) Yours most obedient servant قسم کے رہنما پائے جاتے تھے جو تہذیبی اور ثقافتی سطح پر مغرب سے بے حد مرعوب تھے اور سرسیّد تحریک کے زیرِ اثر وہ اسلام کے بارے میں معذرت خواہانہ Apologetic اندازِ فکر رکھتے تھے۔ ملک پر انگریزوں کی سیاسی گرفت خاصی مضبوط تھی۔ ہندوؤں کے دباؤ کی وجہ سے ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ سے مسلمانوں کو بے حد صدمہ ہوا اور ان کے اندر مایوسی کچھ اور بڑھ گئی۔

✻

فکری جائزہ

موضوع کے اعتبار سے "شکوہ" بارگاہِ الٰہی میں دورِ حاضر کے مسلمانوں کی ایک فریاد ہے کہ ہم تیرے نام لیوا ہونے کے باوجود دنیا میں ذلیل و رسوا ہیں اور یہ شکوہ بھی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمّت تو ہم ہیں مگر انعامات و نوازشات کی بارش غیر مسلموں پر ہو رہی ہے۔ گویا علامہ اقبالؒ نے اس نظم میں عام مسلمانوں کے لاشعوری احساسات کی ترجمانی کی ہے ـــــ سلیم احمد کے الفاظ میں:

"ایک طرف ان کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا اور اس کے محبوبؐ کی سب سے چہیتی اُمّت ہیں اور اس لیے خُدا کی ساری نعمتوں کی سزاوار، اور دوسری طرف یہ ناقابلِ تردید حقیقت ہے کہ ان کا مکمل زوال ہو چکا ہے۔ عقیدے اور حقیقت کے اس ٹکراؤ سے مسلمانوں کا وہ مخصوص المیہ پیدا ہوتا ہے جو "شکوہ" کا موضوع ہے۔"[1]

علامہ اقبالؒ کے اپنے الفاظ میں:

"وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی، ظاہر کر دی گئی"

سلسلۂ فکر و خیال کی ترتیب کے مطابق نظم کو مندرجہ ذیل حصّوں میں تقسیم کرتے ہوئے ہم اس کا مطالعہ و تجزیہ کریں گے:

۱۔ تمہید: اظہارِ شکوہ کی توجیہہ ـــــ بند ۱-۲
۲۔ اُمّتِ مسلمہ کا کارنامہ ـــــ " ۳-۱۳
۳۔ مسلمانوں کی حالتِ زبوں ـــــ " ۱۴-۱۹
۴۔ حالتِ زبوں کی وجہ کیا ہے؟ ـــــ " ۲۰-۲۳
۵۔ کیفیتِ یاس و بیم ـــــ " ۲۴-۲۶
۶۔ دعائیہ اختتام ـــــ " ۲۷-۳۱

---

[1] "اقبال: ایک شاعر" ص ۸۹

اظہارِ شکوہ کی توجیہہ:

نظم کے پہلے دو بند تمہیدی ہیں جن میں اظہارِ شکوہ کی توجیہہ بیان کی گئی ہے۔ یہ مسلمانوں کی موجودہ بدحالی اور پستی پر اقبال کے ردِّ عمل کا اظہار ہے۔ ان کے خیال میں مسلمان انحطاط کی اس کیفیت کو پہنچ چکے ہیں کہ اس پر خاموش رہنا نہ صرف اپنی ذات بلکہ ملّت کے اجتماعی مفاد سے بھی غدّاری کے مترادف ہے۔ اس موقع پر "قصّۂ درد" سنانا اگرچہ خلافِ ادب ہے اور نالہ و فریاد کا یہ انداز گستاخی کی ذیل میں آتا ہے، مگر ہم ایسا کرنے پر مجبور ہیں ــــــ خُدا مجھے معاف کرے کہ میں (تسلیم و رضا کا رویّہ اختیار کرنے کے بجائے) اُس سے شکوہ کرنے چلا ہوں ــــــ کسی لمبے چوڑے پس منظر یا غیر ضروری طول طویل تمہید کے بغیر باری تعالیٰ سے براہِ راست گفت گو اس اسلامی تصور پر مبنی ہے کہ بندہ اپنے خدا سے بلا واسطہ ہم کلام ہو سکتا ہے۔ "واضح رہے کہ تمام مذاہب میں یہ انفرادیت صرف اسلام ہی کو حاصل ہے۔ ورنہ ہندو مت اور نصرانیت میں پروہت اور پادری بندے اور خدا کے درمیان واسطہ بنتے ہیں۔ بدقسمتی سے مسلمانوں کے ہاں بھی اب ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا ہے جو بندے اور خُدا کے درمیان توسّل کا دعویٰ کر کے مذہبی اجارہ داری کے غیر اسلامی تصوّر کو فروغ دے رہا ہے ــــــ" اقبال ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت پڑھنے والوں کو اس طرزِ تخاطب سے آشنا کرنا چاہتا ہے ــــــ اقبال نے شکوے کے پہلے دو بندوں ہی میں بات یا موضوعِ سخن کو اُس منزل تک پہنچا دیا ہے کہ بعد کی شکوہ سرائی اور گلہ مندی بالکل موزوں اور مناسب معلوم ہوتی ہے"۔[1]

اُمتِ مُسلمہ کا کارنامہ:

تیسرے بند سے نظم کے اصل موضوع پر اظہارِ خیال کا آغاز ہوتا ہے۔ ۱۳ویں بند تک اقبال

---

[1] سعید عابد علی عابد، "شکوہ، جواب شکوہ"، ص: ۱۱۔

نے اُمّتِ مسلمہ کے عظیم الشان کارناموں کا تذکرہ کر کے دنیا میں اس کی حیثیت و اہمیت کو اُجاگر کیا ہے سب سے پہلے (بند ۳ تا ۵) دنیا کی حالت اور تاریخ کا منظر پیش کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ:

ا۔ خدا کی ذات ازل ہی سے جملہ سچائیوں سمیت موجود تھی۔

ب۔ بڑی بڑی قومیں (سلجوقی[1]، تورانی، ساسانی[2]، یونانی، یہودی، نصرانی) آباد تھیں اور ان میں سے بعض کی عظیم الشان سلطنتیں بھی قائم تھیں۔

ج۔ لوگ شجر و حجر کو معبود بنائے شرک اور گمراہی و ضلالت کی تاریکیوں میں بھٹک رہے تھے ـــــ

گویا یہ پس منظر ہے اُمّتِ مسلمہ کے بے نظیر کارناموں کا اور اس سے تاریخ کے اسٹیج پر مسلمانوں کی اہمیت بھی واضح ہوتی ہے ـــــ اور اب (بند ۶ تا ۱۳) ان کارناموں کا مفصل بیان ہوا ہے۔

اقبال بتاتے ہیں کہ ساری دنیا میں یہ شرف مسلمانوں کو حاصل ہے کہ اُنھوں نے خدا کے پیغام کو دنیا کے دور دراز کونوں تک پہنچا دیا۔ رُوم و ایران کی فتح ان کا حیرت انگیز کارنامہ تھا۔ ان کی محنت و کاوش اور ہمّت کا نتیجہ یہ نکلا کہ دنیا میں ہر طرف جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ کا سماں

---

[1] سلجوقی، ترکمانوں کے ایک سر برآوردہ قبیلے سے متعلق تھے۔ سلجوقیوں نے اسلام قبول کر لیا تو انھیں بہت عروج حاصل ہوا۔ عباسیوں کے زوال کے بعد سلجوقیوں نے ممالکِ اسلامیہ کے بیشتر حصّے کو ایک مرکز پر جمع کیا۔ ان کا دورِ حکومت گیارھویں سے تیرھویں صدی عیسوی تک پھیلا ہوا ہے۔ طغرل، الپ ارسلان، ملک شاہ، محمد اور سنجر نامور حکمران گزرے ہیں جو سلاجقۂ عظام کے نام سے مشہور رہیں۔ ان کی حکومت دریائے سیحوں سے دریائے فرات تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس علاقے میں سلجوقیوں کے عہد میں کامل امن و امان رہا۔ اسلامی دنیا علمی اعتبار سے اس عہد میں انتہائی نقطۂ عروج پر پہنچ گئی تھی۔ اس زمانے کے اکابرِ علم و ادب میں غزالی، رومی، عمر خیام، عبدالقادر جیلانی، انوری، نظامی، خاقانی، زمخشری اور حریری شامل ہیں۔

[2] ساسانی خاندان نے ۲۲۶ء سے ۶۴۱ء تک ایران پر حکومت کی۔ نوشیرواں عادل، خسرو پرویز اور بہرام گور اسی خاندان کے بادشاہ تھے۔ آخری فرماں روا یزدجرد ثالث کے عہد میں مسلمانوں نے ایران فتح کر کے ساسانیوں کی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔

نظر آنے لگا۔ نظم کے اس حصّے میں اقبال نے تاریخِ اسلام کے جن ادوار و واقعات کی طرف اشارہ کیا ہے، مختصراً ان کی وضاحت ضروری ہے۔

"دی اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں" کا اشارہ سلطنتِ عثمانیہ کے اس دور کی طرف ہے جب مسلمانوں کی سلطنت یونان، البانیہ، بلغاریہ، ہنگری اور آسٹریا تک پھیلی ہوئی تھی۔ پھر اس زمانے کا تصور کیجیے جب اٹلی اور سپین پر بھی مسلمانوں کی حکومت تھی۔ یورپ کے ان علاقوں میں جہاں آج کلیساؤں میں ناقوس بجتے ہیں، کبھی ہماری اذانیں گونجتی تھیں۔ اسی طرح افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں کا علاقہ مصر، لیبیا، تیونس، الجزائر، مراکش وغیرہ بھی مسلم سلطنت میں شامل تھا —— "شان آنکھوں میں نہ جچتی تھی جہانداروں کی" کی عملی تفسیر اُس واقعے میں ملتی ہے، جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں مسلم وفد کے قائد ربعی، ایرانی سپہ سالار رستم سے گفت و شنید کے لیے اس کے دربار میں گئے تو اپنے نیزے سے قیمتی قالین کو چھیدتے ہوتے درباری ہیبت سے بے پروا ہو کر تخت کے قریب جا پہنچے اور گھوڑے کی باگ ایک گاؤتکیے سے باندھ فرش کا ایک کونا اٹھا کر زمین پر بیٹھ گئے۔

ساتویں بند میں بُت فروشی اور بُت شکنی کی تلمیح سلطان محمود غزنوی کے عظیم الشّان تاریخی کارنامے فتح سومنات کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ محمود نے ہندو پجاریوں کی رشوت کو ٹھکراتے ہوئے سومنات کے بُت کو پاش پاش کر دیا اور کہا:

"میں بُت فروش کے بجائے بُت شکن کہلانا پسند کروں گا" ایاز محمود کا چہیتا غلام تھا۔

درِ خیبر اکھاڑنے کا واقعہ (بند ۹) دورِ نبویؐ میں پیش آیا۔ خیبر یہودیوں کا قلعہ تھا جو حضورؐ کی سرکردگی میں ۷ھ میں حضرت علیؓ کے ہاتھوں فتح ہوا۔ "شہرِ قیصر" سے مراد قسطنطنیہ (موجودہ نام استنبول) ہے جو مسلمانوں نے سلطان محمد فاتح (فرمانروائے سلطنتِ عثمانیہ) کی سرکردگی میں ۱۴۵۳ء میں فتح کیا۔ ایران کے مجوسی آگ کی پوجا کرتے تھے۔ مسلمانوں نے ایران کو فتح کر کے مجوسیت کا خاتمہ کیا اور آتش کدۂ ایران کو ٹھنڈا کر دیا۔

بحرِ ظلمات سے مراد بحرِ اوقیانوس (Atlanic) ہے۔ "بحرِ ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے" میں اشارہ ہے اس واقعے کی طرف جب ایک مسلمان مجاہد عقبہ بن نافع نے افریقہ کے

آخری سرے تک پہنچ کر اپنے گھوڑے کو بحرِ اوقیانوس میں ڈال دیا اور بڑی حسرت سے کہا:

اے میرے خدا، اگر یہ بحرِ ذخّار درمیان میں حائل نہ ہوتا تو تیرے راستے میں جہاد کرتا ہوا اسی طرح آگے بڑھتا ہوا چلا جاتا۔

یہ جگہ موجودہ مراکش میں "شرف العقاب" کے نام سے موسوم ہے۔

مسلمانوں کی حالتِ زبوں:

اُمّتِ مسلمہ کے درخشندہ ماضی کی جھلکیاں دکھاتے ہوئے سلسلۂ خیال مسلمانوں کی موجودہ حالت کی طرف مڑ جاتا ہے۔ یہاں اقبال نے دوسری قوموں سے ان کا موازنہ کر کے ان کی موجودہ حالت زبوں کو نمایاں کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ دنیا میں مسلمان ہر جگہ ہی غیر مسلموں کے مقابلے میں حقیر، ذلیل اور رُسوا ہیں۔ دوسری قومیں ان پر خندہ زن ہیں۔ نظم کے اس حصّے میں صحیح معنوں میں گلے اور شکوے کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اقبالؒ نے مسلمانوں کی بے بسی و بے چارگی کا واسطہ دے کر خُدا سے پوچھا ہے کہ توحید کے نام لیواؤں پر پہلے جیسا لطف و کرم کیوں نہیں؟ —— اس کے ساتھ ہی شاعر نے ایک طرح کی تنبیہ بھی کی ہے کہ اگر یہ سلسلہ جاری رہا تو دنیا توحید کے نام لیواؤں سے خالی ہو جائے گی اور ڈھونڈے سے بھی ایسے عشّاقِ توحید کا سُراغ نہیں ملے گا۔

حالتِ زبوں کی وجہ کیا ہے؟

اب (آغاز بند ۲۰) اقبال اِس حالتِ زبوں کا سبب دریافت کرتے ہیں —— مُسلمان آج بھی خدا کے نام لیوا اور اُس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو کار ہیں۔ آج بھی اُن کے دِلوں میں اسلام کے بارے میں ایک زبردست جوش و جذبہ اور کیفیتِ عشق موجود ہے۔ اقبال متاسّف ہیں کہ اس کے باوجود وہ عنایاتِ خداوندی سے محروم ہیں۔

نظم کے اس حصے (بند ۲۰-۲۳) میں اقبال نے بہت سی تلمیحات استعمال کی ہیں۔ لیلیٰ، قیس، بادشت و جبل، شورِ سلاسل اور دیوانۂ نظارۂ محمل کی تراکیب و تلمیحات مشہور تاریخی کردار قبیلۂ بنو عامر

کے قیسِ مجنوں سے متعلق ہیں۔ روایت ہے کہ قیسِ بنی عامر لیلیٰ کے عشق میں دیوانہ ہو کر نجد کے صحراؤں کی خاک چھانتا پھرتا تھا۔ بیڑیوں میں جکڑا ہوا جب وہ صحرا میں دوڑتا تو شورِ سلاسل سے دشت و جبل گونج اُٹھتے۔ شاعری میں بکثرت استعمال کے سبب ان تلمیحات کے مفاہیم و معانی میں بہت گہرائی اور وسعت پیدا ہو چکی ہے۔ اقبال کے بعض مفسّرین نے "نجد کے دشت و جبل میں رمِ آہو بھی وہی" میں رمِ آہو سے مراد سعی صفا و مروہ لیا ہے جو حج کا ایک رُکن ہے ـــــ سلمانؓ فارسی آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابی تھے۔ اُویسؒ قرنی مشہور تابعی ہیں جنھیں اگرچہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب نہ ہو سکی، مگر آپؐ سے غایت درجہ محبّت و شیفتگی رکھتے تھے، ۳۷ھ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے درمیان ہونے والی ایک جنگ میں شہید ہوئے ـــــ حضرت بلالؓ حبشی آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے برگزیدہ صحابی اور مؤذّنِ رسولؐ تھے۔ شدید ترین دورِ ابتلا میں بھی ان کے پائے ثبات میں لغزش نہیں آئی اور وہ توحید پر قائم رہے۔ کفّار انھیں دوپہر کے وقت تپتی ریت پر لٹا کر سینے پر بھاری پتھر رکھ دیتے اور ترکِ اسلام پر زور دیتے مگر وہ اس حالت میں بھی اَحَد اَحَد پکار اُٹھتے۔ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ حد تک عشق تھا ـــــ فاران سعودی عرب میں واقع ایک پہاڑ کا نام ہے۔ "سرِ فاراں پہ کیا دین کو کامل تو نے" سے مراد ہے کہ دین کی تکمیل خطّۂ عرب میں ہوئی۔ اشارہ ہے قرآنِ حکیم کی اس آیت کی طرف جس میں فرمایا گیا:

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا ط (سُورۃ مائدہ : ۳)

"آج میں نے تمھارے دین کو تمھارے لیے مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمھارے لیے اسلام کو تمھارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔"

کیفیتِ یاس و بیم:

۲۴ ویں بند سے اقبال کا لہجہ مائل بہ یاس ہے۔ یہ دو بند ۲۴ و ۲۵ دراصل نظم کے اس حصّے کا تتمّہ ہیں جس میں مسلمانوں کی حالتِ زبوں کو بیان کیا گیا ہے۔ یہاں شاعر نے مسلمانوں کی بدحالی، بے چارگی اور بے بسی کو ایک مایوسانہ انداز میں بیان کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ امید و بیم کی ایک کیفیت

(بند ۲۶) بھی موجود ہے۔ شاعر معترف ہے کہ مایوسی اور تاریکی کے اِس دور میں بھی مسلمانوں کے دلوں میں ایمانی حرارت کی دبی دبی چنگاریاں سلگ رہی ہیں اور وہ اسلامی نشأۃِ ثانیہ کے لیے بے چین و مضطرب ہیں۔

اب اس حصے سے نظم خاتمے کی طرف چلتی ہے۔

دُعائیہ اختتام:

یاس و بیم کی اس صورتِ حال کا نتیجہ غیر یقینی ہے۔ مگر اقبال کی خواہش یہ ہے کہ دورِ حاضر کے مسلمانوں کے دل پھر دینی جوش و جذبہ سے لبریز ہو جائیں۔ کوہِ طور پر تجلّیاتِ الٰہی پھر نازل ہوں کیونکہ طُور، نُورِ خدا کی آگ میں جلنے کے لیے بے تاب ہے یعنی مسلمان اسلامی شوکت و عروج کے لیے تڑپ رہے ہیں —— (طُور، جزیرہ نما سینا میں واقع ایک سلسلۂ کوہ کی ایک اونچی پہاڑی کا نام ہے جس پر حضرت موسیٰ علیہ السّلام اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوتے تھے۔) نظم کے آخری حصے میں شاعر کی یہ آرزو ایک دعا کی شکل میں ڈھل جاتی ہے۔ دُعا کا یہ سلسلۂ خیال ۲۷ ویں شعر سے شروع ہو کر نظم کے آخری شعر تک چلتا ہے۔ اُمّتِ مسلمہ کو جن مسائل و مشکلات کا سامنا ہے، اقبال اُن کے حل کے لیے دُعا گو ہیں —— "اُمّتِ مرحوم" کی ترکیب بہت معنی خیز ہے۔ مُراد یہ ہے کہ مُسلمان بحیثیت ایک زندہ قوم کے ختم ہو کر مردہ ہو چکے ہیں۔ اُن کی حیثیت سلیمان علیہ السّلام کے مقابلے میں "مُورِ بے مایہ" کی سی ہے۔ شاعر کی آرزو ہے کہ یہ کم حیثیت اور فرومایہ قوم انگڑائی لے کر اُٹھ کھڑی ہو اور کارگہِ دنیا میں ترقی یافتہ اقوام جیسا بلند مقام حاصل کر لے۔ (قرآن پاک کی سُورۃ النّمل میں حضرت سلیمان علیہ السّلام اور چیونٹی کا قصّہ مذکور ہے) ہند کے "دَیر نشینوں" سے مراد یہ ہے کہ ہندی مسلمانوں نے اپنے بہت سے معاملات و معمولات اور ثقافت و تمدّن میں ہندوؤں کے طور طریقوں اور رسوم و رواج کو اپنا لیا ہے۔ اقبال نے نظم کے اس آخری حصے میں یہ دُعا ضرور کی ہے کہ مسلمانوں کا مستقبل روشن اور خوش آیند "ہو" اور "ہونا چاہیے" مگر یہ نہیں کہا کہ "ہو گا" یعنی تیقن کے ساتھ اُمید نہیں دلائی کہ فی الواقع سنہرا مستقبل ان کا منتظر ہے —— اس کا سبب یہ ہے کہ "شکوہ" کا دور دنیا بھر کے مُسلمانوں کے لیے ایک ایسا پُر آشوب زمانہ تھا کہ مستقبل کے بارے میں حتمی پیش گوئی مشکل تھی۔ مجموعی طور پر حالات مایوس کُن تھے۔ چند ماہ بعد ہی ستمبر ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر کے مسلمانوں کو ایک اور چرکا لگایا۔ اسی مایوسی کے پیشِ نظر اقبال کو خُدا سے "شکوہ" کرنا پڑا۔ اس مایوسی کا

ایک انداز یہ ہے کہ ؎

اِس گلستاں میں مگر دیکھنے والے ہی نہیں
داغ جو سینے میں رکھتے ہوں وہ لالے ہی نہیں

——— یعنی مسلمانوں میں دردمند اہلِ دل شاذ ہیں اور احیائے اسلام کی پکار پر کوئی توجہ ہی نہیں دیتا۔

اس حصّے میں اقبال نے "بلبلِ تنہا" کا تذکرہ بھی کیا ہے جو اب تک محوِ ترنّم ہے، وہ اپنی "بانگِ درا" سے اہلِ چمن کے دلوں کو چاک کر دینا چاہتا ہے ——— ظاہر ہے کہ بلبل سے مراد اقبال کی اپنی ذات ہے۔ کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اس عالمِ یاس میں بھی، مسلم نشاۃِ ثانیہ اور احیائے دین کے لیے مجھ سے جو خدمت ہو سکتی ہے میں اس کے بجالانے کے لیے کوشاں ہوں۔ اگرچہ میں تنہا ہوں اور کوئی شخص میری آواز پر کان نہیں دھرتا:——— ع

کاش گلشن میں سمجھتا کوئی فریاد اس کی!

فنّی تجزیہ

"شکوہ" مسدّس ترکیب بند ہیئت کے ۳۱ بندوں پر مشتمل ہے۔ نظم کی بحر کا نام بحرِ رمل مثمّن مخبون مقطوع ہے۔ بحر کے ارکان یہ ہیں:

فَاعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ فَعِلُنْ

اقبال کی طویل نظموں میں "شکوہ" ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ یہ پہلی طویل نظم ہے جس میں اقبال نے مسلمانوں کے دورِ عظمت و شوکت اور ان کی موجودہ زبوں حالی کو ایک ساتھ نہایت فن کارانہ انداز میں بیان کیا ہے اور انداز شکوے کا ہے اور شکوہ بھی اللہ سے ——— اُردو کا شعری سرمایہ اس انداز سے بالکل ناآشنا تھا ——— بقول ماہر القادری: ؎

اک نئی طرز، نئے باب کا آغاز کیا
شکوہ اللہ کا اللہ سے بصد ناز کیا

پھر" اس کی ساخت یا تشکیل میں اقبال نے پہلی بار اس صنعت گری کی ایک جھلک دکھائی ہے جسے بعد کی نظموں میں عروجِ کمال پر پہنچنا تھا۔"[1]

نظم کا آغاز بہت Systematic ہے۔ اصل موضوع پر آنے سے پہلے اقبال نے اظہارِ شکوہ کی توجیہ پہلے دو بندوں میں بیان کردی ہے تاکہ ایک نیا اور نادر موضوع اچانک سامنے آنے پر قاری کو کوئی جھٹکا محسوس نہ ہو۔

لہجے کا تنوّع :

کسی برگزیدہ اور برتر ہستی کے سامنے شکوہ کرنے والا اپنی معروضات پیش کرتے ہوئے حسبِ ضرورت مختلف انداز اختیار کرتا ہے۔ چنانچہ اقبال کے شکوے کا لہجہ بھی متنوّع ہے۔ کہیں عجز و نیاز مندی ہے، کہیں اپنی غیرت و انا کا احساس ہے، کہیں تندی و تلخی اور جوش ہے، کہیں تاسّف و مایوسی کا لہجہ ہے اور کہیں زاری و دعا کا انداز ہے۔

نفسیاتی حربے :

اقبال کے فن کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے نظم میں بعض مقامات پر نفسیاتی حربوں سے کام لیتے ہوئے ایک ہی بیان سے دُہرا کام لیا ہے۔ ۱۵ ویں بند کے آخری شعر سے نظم کا وہ حصّہ شروع ہوتا ہے۔ جہاں شاعر خدا سے اس کی بے اعتنائی اور بے نیازی کا گلہ شکوہ کر رہا ہے۔ اس کے ساتھ وہ کہتا ہے : ؎

خندہ زن کفر ہے، احساس تجھے ہے کہ نہیں؟
اپنی توحید کا کچھ پاس تجھے ہے کہ نہیں؟

پھر نہ کہنا ہوئی توحید سے خالی دُنیا

---

[1] سیّد عابد علی عابدؔ، "شکوہ جواب شکوہ"، ص ۷

ع ہم تو جیتے ہیں کہ دنیا میں ترا نام رہے

ع کیا ترے نام پہ مرنے کا عوض خواری ہے؟

اس طعن آمیز انداز سے مخاطب کی انا اور غیرت کو جھنجھوڑ کر یہ احساس دلانے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ میرا نہیں تمہارا مسئلہ ہے۔ نفسیاتی حربے کی ایک اور مثال یہ ہے کہ بند ۱۶-۲۲ میں شاعر بظاہر خدا سے بے اعتنائی کا سبب پوچھ رہا ہے۔ مگر بیان اور سوال کا انداز ایسا ہے کہ شکوہ کرنے والے کی اپنی کمزوریاں ظاہر ہو رہی ہیں۔ مثلاً: ع

کیوں مسلمانوں میں ہے دولتِ دنیا نایاب؟

کہتے ہوئے شکوہ کرنے والے کا حریص اور لالچی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ اسی طرح: ع

طعنِ اغیار ہے، رُسوائی ہے، ناداری ہے۔

سے پتہ چلتا ہے کہ شاکی کو اپنی بد اعمالیوں اور خامیوں کا احساس نہیں اور نہ اس پر وہ شرمندہ ہے۔ اس کے لیے تو صرف لوگوں کی اُٹھتی ہوئی اُنگلیاں وجہِ تکلیف بن رہی ہیں —— شاکی کی ذہنی کیفیت اس سے بھی واضح ہوتی ہے کہ ایک طرف تو اُسے غیروں کے خزانے معمور رہنے پہ کوئی شکایت نہیں ع یہ شکایت نہیں، ہیں ان کے خزانے معمور اور دوسری طرف وہ اپنے دل میں دولتِ دنیا کی حرص بھی رکھتا ہے: ع

کیوں مسلمانوں میں ہے دولتِ دُنیا نایاب

یہ اندازِ بیاں دراصل مسلمانوں کے دل میں احساسِ زیاں اور غیرتِ ملّی پیدا کرنے کی فنکارانہ کوشش ہے۔ نفسیاتی حربے کی ایک مثال ۲۲ ویں بند میں ملتی ہے۔ پہلے چار مصرعوں میں شاکی نے دبے دبے الفاظ میں اپنی کوتاہیوں کا اعتراف کیا ہے۔ مگر وہ اس اعتراف کا علانیہ اظہار نہیں کرتا اور کرے بھی تو کیسے؟ اس طرح تو اس کا اپنا موقف کمزور ہو گا۔ لہٰذا وہ اپنی کمزوری سے توجّہ دوسری طرف منعطف کرانے کے لیے فوراً نفسیاتی حربے سے کام لیتے ہوئے، مخاطب کو طعنہ دیتا ہے کہ تم غیروں سے شناسائی رکھنے والے ہرجائی ہو۔

تغزّل:

اقبال بھی دیگر ہم عصر شعرا کی طرح ابتدا میں ایک غزل گو شاعر تھے اور داغ سے باقاعدہ اصلاح لیتے تھے۔ رفتہ رفتہ ان کی طبیعت غزل سے ہٹ کر نظم کی طرف مائل ہوتی گئی۔ فنی اعتبار سے غزل اور نظم میں واضح فرق ہے۔ مگر اقبال نے غزل گوئی سے دست کش ہونے کے باوجود غزل کی روح کو اپنی نظموں میں بھی برقرار رکھا۔

زیرِ مطالعہ نظم میں اقبال کی طبیعت کا وہ پہلو، جسے غزل اور تغزّل کے ساتھ ایک فطری مناسبت اور طبعی لگاؤ ہے، بار بار اپنی جھلک دکھاتا ہے۔ بعض مقامات پر اس کا اظہار بہت بھرپور ہے: ؎

شب کی آہیں بھی گئیں، صبح کے نالے بھی گئے تیری محفل بھی گئی، چاہنے والے بھی گئے
آکے بیٹھے بھی نہ تھے اور نکالے بھی گئے دل تجھے دے بھی گئے، اپنا صلہ لے بھی گئے

آئے عشّاق، گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انھیں ڈھونڈ چراغِ رُخِ زیبا لے کر

بعض اشعار کو اگر نظم کے سیاق و سباق سے الگ کر کے دیکھا جائے تو وہ خالص غزل کے اشعار معلوم ہوتے ہیں: ؎

کبھی ہم سے کبھی غیروں سے شناسائی ہے بات کہنے کی نہیں تو بھی تو ہرجائی ہے

بادہ کش غیر ہیں گلشن میں لبِ جو بیٹھے سنتے ہیں جام بکف نغمۂ کو کو بیٹھے

وادیٔ نجد میں وہ شورِ سلاسل نہ رہا قیس دیوانۂ نظارۂ محمل نہ رہا

ایجاز و بلاغت:

"شکوہ" کے بعض حصے، اشعار اور مصرعے ایجاز و بلاغت کا شاہ کار ہیں۔ تاریخ کے طول طویل ادوار، اہم واقعات و روایات اور مختلف کرداروں کی تفصیلی خصوصیات کو بڑے بلیغ انداز میں نہایت ہی اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ چند مثالیں:

دیں اذانیں کبھی یورپ کے کلیساؤں میں کبھی افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں

تو ہی کہہ دے کہ اکھاڑا درِ خیبر کس نے شہر قیصر کا جو تھا اُس کو کیا سَر، کِس نے

ع: بحرِ ظلمات میں دوڑا دیے گھوڑے ہم نے

ع: ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز

ع: مُورِ بے مایہ کو ہمدوشِ سلیماں کر دے

چند محسناتِ شعر:

"شکوہ" ہمہ پہلو حسنِ زبان و بیان کا شاہکار ہے۔ انتخابِ الفاظ، بندشِ تراکیب صنعت گری، حسنِ تشبیہ و استعارہ، مناسب بحر، موزوں قوافی، وسعتِ معانی اور زبان و بیان کی خوبیوں کے سبب نظم اس قدر دلکش اور مؤثر ہے کہ قاری کے دل کو Move کیے بغیر نہیں رہتی مسلمانوں کی بدحالی و پستی کو حالی نے بھی اپنی مسدس میں بیان کیا ہے مگر اقبال کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے تذکرے کا سپاٹ انداز اختیار کرنے کے بجائے شکوہ کا جدید اور نادر انداز اختیار کیا ہے۔ اس جدتِ بیان نے "شکوہ" کو ایک یادگار نظم کا رتبہ بخشا ہے۔ عابد علی عابد لکھتے ہیں:

"اقبال کی طویل نظموں میں "شکوہ" کئی طرح سے اہم اور معنی خیز ہے۔ اس کی ساخت یا تشکیل میں اقبال نے پہلی بار اس صنعت گری کی ایک جھلک دکھائی ہے جسے بعد کی نظموں میں عروجِ کمال پر پہنچنا تھا۔ دوسرے یہ کہ اس نظم میں محسناتِ شعر کا استعمال ایسی چابکدستی اور ہنرمندی سے ہوا ہے کہ پڑھنے والے کی توجہ بیشتر مطالب پر ہی مرکوز رہتی ہے۔"

ا۔ صنعت گری:

ا۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر: (ایسے الفاظ کا استعمال جن کو آپس میں سوائے تضاد کے کوئی اور نسبت ہو)

نالۂ بُلبل کے سنوں اور ہمہ تن گوش رہوں
ہم نوا، میں بھی کوئی گل ہوں کہ خاموش رہوں

ساز خاموش ہیں، فریاد سے معمور ہیں ہم
نالہ آتا ہے اگر لب پہ، تو معذور ہیں ہم

۲۔ صنعتِ ترافق: (جس مصرع کو چاہیں پہلے پڑھیں اور معنوں میں کوئی فرق نہ آئے) ے

نقش توحید کا ہر دل پہ بٹھایا ہم نے
زیرِ خنجر بھی یہ پیغام سنایا ہم نے

۳۔ صنعتِ ترصیع: (دو مصرعوں کے تمام یا زیادہ الفاظ کا ہم قافیہ ہونا) ے

کس نے ٹھنڈا کیا آتش کدۂ ایراں کو
کس نے پھر زندہ کیا تذکرۂ یزداں کو

۴۔ صنعتِ تلمیح: (کسی مشہور واقعہ، کہانی، افسان، آیتِ قرآنی یا فنّی اصطلاح وغیرہ کی طرف اشارہ کرنا) ے

ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز
نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

۵۔ صنعتِ طباقِ ایجابی: (دو ایسے الفاظ کا استعمال جو معنی کے اعتبار سے ایک دوسرے کی ضد ہوں) ے

آئے عُشّاق گئے وعدۂ فردا لے کر
اب انھیں ڈھونڈ چراغِ رخ زیبا لے کر

قوم اپنی جو زر و مالِ جہاں پر مرتی،
بُت فروشی کے عوض بُت شکنی کیوں کرتی؟

ب۔ تصویرکاری

تصویرکاری (Imagery) کی بہت سی مثالیں زیرِ مطالعہ نظم میں موجود ہیں: ے

آ گیا عین لڑائی میں اگر وقتِ نماز | قبلہ رُو ہو کے زمیں بوس ہوئی قومِ حجاز
ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمُود و ایاز | نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

عہدِ گُل ختم ہوا، ٹوٹ گیا سازِ چمن
اُڑ گئے ڈالیوں سے زمزمہ پردازِ چمن
ایک بُلبُل ہے کہ ہے محوِ ترنّم اب تک
اس کے سینے میں ہے نغموں کا تلاطم اب تک

ج- تشبیہ

"شکوہ" میں متعدد خوبصورت تشبیہیں ملتی ہیں- مثلاً:

نظم کے ۲۷ ویں بند کے پہلے شعر میں اقبال نے اُمّتِ مسلمہ کو "مُورِ بے مایہ" سے تشبیہ دی ہے، جو حد درجہ بلیغ ہے- فی الواقع مسلمانوں کی حالت اس بے کس چیونٹی کی ہو چکی ہے جسے دنیا کی ہر قوم اور ہر گروہ جب چاہے، روندتا ہوا گزر جائے- مسلمان چیونٹی کی مانند کوئی مزاحمت یا روک ٹوک نہیں کر سکتے-

غرض "شکوہ" اقبالؒ کے ابتدائی دور کی نظم ہونے کے باوجود فنّی خوبیوں اور شعری محاسن سے مالا مال ہے- اس کی وجہ یہ ہے کہ "اقبالؒ کو آغازِ کار ہی میں ایسے ایسے اساتذہ کی صحبت میسّر آئی جو مشرق کے اسلوبِ انتقاد کے ماہر تھے اور علومِ شعری کے رازدار تھے- چنانچہ انہی کے فیضان سے اقبالؒ کو معانی بیان اور بدیع کے تمام اسرار و رموز سے کامل آگاہی ہو گئی اور اس کی یہی بصیرت تھی جو آخر ہر شعری کاوش میں صنعت گری کا رُوپ دھار کر نمودار ہوئی ——— اقبال کے کلام میں صنعت گری کا وہ اسلوبِ مخصوص بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے- جو مشرقی علومِ شعر ہی سے منسوب ہے اور مغربی رنگ بھی جھلکتا ہے- کہیں کہیں دونوں میں ایسا امتزاج پیدا ہو گیا ہے کہ شاید و باید"[1]

---

[1] عابد علی عابد "شکوہ جواب شکوہ" ص: ۲۳-۲۴

شکوہ کا ردِّ عمل

شکوہ بالکل انوکھی قسم کی نظم تھی اس لیے ملک کے طول و عرض میں نہایت وسیع پیمانے پر مقبول ہوئی۔ علاّمہ اقبال نے ایک موقع پر بتایا کہ: "کئی ہزار خطوط اس کی تعریف میں آچکے ہیں"۔ عوام و خواص کی توجّہ کا مرکز بنتے ہی بہت جلد اس کا ردِّ عمل سامنے آیا۔ ع:

دل سے جو بات نکلتی ہے اثر رکھتی ہے

(سب سے اہم ردِّ عمل تو خود اقبال کا تھا ———— "جوابِ شکوہ" کی شکل میں)

عوام کا تاثر بالعموم پسندیدگی کا تھا تاہم بعض حلقوں نے اسے خدا کے حضور گستاخی قرار دیا ———— ردِّ عمل کے دونوں پہلوؤں کو مختلف شعرا نے منظوم صورت میں پیش کیا۔ جو نظمیں لکھی گئیں، ان کی کسی قدر تفصیل ڈاکٹر سیّد مقام حسین جعفری کے مضمون "شکوہ اور جوابِ شکوہ" (ادبی دنیا، اپریل مئی ۱۹۷۱ء) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

تمام جوابی نظموں کا مرکزی نکتہ یہ ہے کہ اُمّتِ مسلمہ مذہب سے روگردانی کے سبب موجودہ حالتِ زار کو پہنچی ہے، اب اصلاحِ احوال کی صورت یہی ہے کہ وہ اپنے اعمال و کردار کو درست کرے۔

شکوہ اور واسوخت

اُردو کے قدیم واسوخت، حالی کی "مدّ و جزرِ اسلام" اور اقبال کا "شکوہ" مسدس ہیئت میں لکھے گئے ہیں۔ تاہم ہیئت کی یکسانیت سے قطع نظر تینوں میں واضح فرق نظر آتا ہے۔

واسوخت اور "شکوہ" میں ظاہری مماثلت بہت نمایاں ہے۔ لب و لہجے اور تنظیم و ترتیب کے اعتبار سے بھی "شکوہ" میں واسوخت کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ سر عبدالقادر لکھتے ہیں:

---

[1] روداد ستائیسواں سالانہ جلسہ انجمن (۱۶؍ اپریل ۱۹۱۲ء) ص ۶۰

"ہم شکوہ اقبال کو واسوخت ہی قرار دے سکتے ہیں۔ ہر چند کہ اقبال کا مخاطب محبوبِ حقیقی ہے اور ان کی شکوہ سنجی حدود و قیود سے بہت ہی کم آگے بڑھتی ہے لیکن نظم بناو سنگار کے اعتبار سے واسوخت سے قریب ہے۔"[1]

سر عبدالقادر نے آگے چل کر بعض مثالوں کے حوالے سے میر کے واسوخت اور "شکوہ" کی باہمی مماثلت دریافت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"مجازی اور حقیقی محبوب کے اختلاف کے باوجود مذکورہ بالا اشعار میں میر اور اقبال کی لے میں مل جاتی ہے۔ معنوی اعتبار سے وہ ایک دوسرے کے ضمیمے نظر آتے ہیں۔"[2]

اس میں شبہ نہیں کہ میر کے واسوخت اور "شکوہ" کے بعض مصرعوں، اشعار اور کئی بندوں میں میر اور اقبال کے ہاں یکسانیت کا احساس ہوتا ہے۔ (ممکن ہے "شکوہ" لکھتے ہوئے میر کی واسوخت اقبال کے پیش نظر رہی ہو ——— یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شکوہ کی تشکیل و تحریر کے زمانے میں میر کی واسوخت غیر شعوری طور پر اقبال کے ذہن پر اثر انداز ہوئی ہو ——— بہر حال اکابرِ ادب کے ہاں اس طرح کی مماثلتوں کا پایا جانا انوکھی بات نہیں) تاہم معنوی اعتبار سے ان میں نمایاں فرق ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ میر محبوب مجازی سے نہایت بے تکلفانہ انداز میں مخاطب ہوتے ہیں، قدرے تلخ و ترش لہجے میں اس سے برہمی کا اظہار کرتے ہیں اور پھر اس سے علیحدگی اختیار کرنے کی دھمکی بھی دیتے ہیں، اقبال کے لیے یہ لہجہ اپنانا مشکل تھا۔ ان کا خطاب ذاتِ باری تعالیٰ سے ہے اس لیے "شکوہ" میں انھوں نے احترام و تقدیس کی ایک خاص سطح برقرار رکھی ہے۔ مزید برآں میر کی واسوخت ایک لحاظ سے شخصی جذبات و احساسات کا اظہار ہے۔ (یہ الگ بات ہے کہ ان کی تعمیم بھی کی جا سکتی ہے) اور اس کی نوعیت ایک ذاتی واسوخت کی ہے۔ برعکس اس کے "شکوہ" کا موضوع اجتماعی ہے۔ یہ کسی ایک فرد کی شخصی سوچ کے بجائے پوری امتِ مسلمہ کے ذہن کی عکاسی ہے۔

"شکوہ" کی ہیئت ضرور روایتی ہے تاہم اپنی معنوی انفرادیت اور اسلوب کی ندرت کے اعتبار

---

[1] نذر اقبال: ص ۱۴۹ [2] کتابِ مذکور: ص ۱۵۲

سے قدیم ادب میں ایسی شاعری کی مثال نہیں ملتی۔

"شکوہ" ایک اعتبار سے اُمّتِ مسلمہ کا مرثیہ ہے اور یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ "شکوہ" کے لیے اقبال نے مسلّمہ طور پر اُردو مرثیے کی روایتی ہیئت (مسدس) کا انتخاب کیا۔

جوابِ شکوہ

⊞ "جوابِ شکوہ میں، بارگاہِ ربّانی سے مسلمانوں کی شکایات کا جواب ملتا ہے، اُن کی زبوں حالی کی توجیہ ملتی ہے، ان کی زیاں کاری کے اسباب کی نشاندہی کی جاتی ہے، اُن کے زوال کا کھوج لگایا جاتا ہے اور ایسی پستی اور ایسی بلندی کے رموز حل کیے جاتے ہیں۔ بارگاہِ ربّانی سے جو جواب ملتا ہے، باوجود متنوّع کوائف کے، نہایت مختصر ہے ـــ"

سیّد عابد علی عابدؔ

* تعارف
* پسِ منظر
* فکری جائزہ

— "شکوہ" کی اثر انگیزی
— جوابِ شکوہ کی تمہید
— حالتِ زار کے حقیقی اسباب
— اسلاف سے موازنہ
— پُر امید مستقبل
— دعوتِ عمل

* فنّی تجزیہ

— انداز اور لہجہ
— ڈرامائی کیفیت
— دیگر فنّی محاسن

تعارف وپس منظر

انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے جلسے میں "شکوہ" پڑھی گئی تو وسیع پیمانے پر اس کی اشاعت ہوئی۔ بعض لوگوں کا خیال تھا کہ "شکوہ" کا انداز اور لہجہ قدرے گستاخانہ ہے —— اس کی تلافی کے لیے —— اور یوں بھی شکوہ ایک طرح کا سوال تھا۔ جس کا جواب اقبالؒ کے ذمّے ہی تھا۔ چنانچہ —— ڈیڑھ، دو سال کے بعد انھوں نے جواب شکوہ لکھی۔ یہ ۱۹۱۳ء کے ایک جلسۂ عام میں پڑھی گئی جو نمازِ مغرب کے بعد بیرون موچی دروازہ منعقد ہوا تھا۔

"خبر ملی کہ اقبال نے شکوہ کا جواب لکھا ہے اس پر جوشِ اُمید ہر طرف پھیل گیا اور شاید اسی سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے مولوی ظفر علی خاں "زمیندار" والوں نے موچی دروازے کے باہر باغ میں ایک عظیم الشّان جلسے کا اہتمام کیا اور مشتہر ہوا کہ اس میں اقبال کی نظم ہو گی۔ شائقین کا ایک جمِّ غفیر باغ کے پنڈال میں جمع ہوا۔ میں خود اس جلسے میں موجود تھا۔ اقبال نے نظم اسی طرح ہر طرف سے داد کی بوچھاڑ میں پڑھی۔ ایک ایک شعر نیلام کیا گیا اور ایک گراں قدر رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔"[1]

---

[1] روایت میاں عطاء الرحمٰن "ستارہ" اقبال نمبر ص: ۱۰۹

"شکوہ" کی طرح زیر مطالعہ نظم کے ترجمے بھی کئی زبانوں میں ملتے ہیں ——— ضرار احمد کاظمی آرٹسٹ نے اس نظم کو بھی مصوّر کیا تھا۔

نظر ثانی میں اس کے بعض اشعار میں ترمیم کی گئی اور کئی بند نظم سے خارج کر دیے گئے۔ بعض بندوں کی ترتیب بھی بدل دی۔ "سرودِ رفتہ" میں چار خارج شدہ بند ملتے ہیں۔

"جوابِ شکوہ" اور "شکوہ" کے درمیان ڈیڑھ دو سال کا وقفہ ہے۔ یہ عرصہ دنیا کے مسلمانوں کے لیے نئے مصائب اور نئی پریشانیاں ساتھ لایا تھا ——— ہندی مسلمانوں کے لیے جنگ ہائے بلقان (۱۳-۱۹۱۲ء) اور کانپور میں شہادتِ مسجد کے واقعات بہت دردناک تھے۔ اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ:

یورپ کی مسیحی طاقتیں ترکی کی کمزوری سے فائدہ اُٹھاتے ہوئے اس کا زیادہ سے زیادہ حصّہ اس سے چھین لینا چاہتی تھیں۔ خصوصاً ترکی کا یورپی علاقہ جو صدیوں سے عثمانیوں کی مسلم سلطنت کا حصّہ تھا ——— ۸ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں بلقانی ریاستوں (بلغاریہ، یونان، سرویا اور مونٹی نگرو) نے ترکی پر حملہ کر دیا تھا۔ درپردہ برطانیہ ان کی پشت پناہی کر رہا تھا۔ بلقانی ریاستوں کی تقریباً تین لاکھ متحدہ فوج کے مقابلے میں ترکی سپاہیوں کی تعداد ایک لاکھ تھی۔ مزید برآں بلقانی فوجیں تربیت و تنظیم کے اعتبار سے بھی ترکوں پر فائق تھیں۔ اس نازک موقع پر ترکی فوج کے یہودی اور عیسائی سپاہیوں نے میدانِ جنگ سے راہِ فرار اختیار کی۔ ان کی غداری سے ترکوں کی پوزیشن اور بھی کمزور ہو گئی۔ بلقانی فوجیں ترکوں کو پے در پے شکستیں دیتی ہوئی ۸ نومبر کو سالونیکا پر قابض ہو گئیں۔ جلد ہی انھوں نے بحیرہ ایجین کے تمام عثمانی جزیروں پر بھی قبضہ کر لیا ———

۳۰ مئی کو صلح نامہ لندن پر دستخط ہوئے جس کی رُو سے ترکی کو اینوس اور میڈیا کے درمیانی خطے کے مغربی جانب سب علاقے چھوڑنے پڑے۔ بحیرۂ ایجین کے جزائر سے بھی دستبردار ہونا پڑا ——— اسی اثنا میں مالِ غنیمت کی تقسیم پر بلقانی اتحادیوں کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ ترکی نے موقع غنیمت جان کر ادرنہ، ڈیموٹیکا اور قرق کلیسا واپس لے لیے ——— تاہم اس جنگ میں سلطنتِ عثمانیہ کا کم و بیش ساڑھے پانچ لاکھ مربع میل رقبہ اس کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس سارے عرصے میں جنگِ بلقان کی مختلف لڑائیوں اور معرکوں کی تفصیل ہندستانی اخبارات میں شائع ہوتی رہی۔ ہندی مسلمان اپنے ترک بھائیوں کی شکست پر بہت مضطرب ہوئے ——— ترکوں کی مدد کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہمیں چلائی گئیں۔ (جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے "جواب

شکوہ" کے موقع پر انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں جو رقم جمع ہوئی وہ بھی بلقان فنڈ میں دے دی گئی۔)
شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ نے ڈیڑھ لاکھ کی خطیر رقم جمع کر کے بھیجی۔ مدد حاصل کرنے کے لیے ترکی سے ہلالِ احمر کا ایک وفد یہاں آیا۔ مولانا ظفر علی خاں نے ترکی کا دورہ کیا۔ ہندوستان سے ہزاروں مسلمان ترکوں کے شانہ بشانہ لڑائی کے لیے ترکی جانا چاہتے تھے مگر انگریزوں نے اجازت نہ دی ——
البتہ مولانا محمد علی جوہر نے ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی قیادت میں ایک طبّی وفد ترکی بھیجا جو خاصی رقم ساتھ لے کر گیا۔

کانپور میں مچھلی بازار کے موڑ پر ایک مسجد واقع تھی۔ جولائی ۱۹۱۲ء میں حکام نے موڑ سیدھا کرنے کے بہانے سے مسجد کا ایک حصّہ گرا دیا جس سے مسلمانوں میں اشتعال پھیل گیا۔ گرفتاریاں ہوئیں۔ کئی مسلمان فائرنگ سے شہید ہو گئے بعد میں جا کر قضیہ طے ہوا —— اسی موقع پر حکام نے سڑک کے درمیان واقع ایک مندر کو گرانے سے صرفِ نظر کیا۔ انگریزوں کے اس امتیازی سلوک پر مسلمان بہت دل گرفتہ تھے۔

فکری جائزہ

یہ نظم درحقیقت "شکوہ" کا جواب ہے۔ "شکوہ" میں مسلمانوں کی حالتِ زبوں بیان کی گئی تھی اور اس کی وجہ بھی پوچھی گئی تھی۔ پھر وہاں مایوسی اور دل شکستگی کی ایک کیفیت تھی —— "جوابِ شکوہ" اس کیفیت کی توجیہ ہے اور "شکوہ" میں اٹھائے جانے والے سوالات کے جوابات دیے گئے ہیں۔
"جوابِ شکوہ" میں اسلامی تاریخ کے بعض واقعات اور جنگِ بلقان کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں —— نظم کے موضوعات و مباحث کا مطالعہ و تجزیہ کرتے ہوئے ہم آسانی کی خاطر اسے ذیل کے عنوانات میں تقسیم کریں گے:

۱۔ شکوہ کی اثر انگیزی — بند: ۱ – ۵
۲۔ جوابِ شکوہ تمہید — بند: ۶
۳۔ حالتِ زار کے حقیقی اسباب — بند: ۷ – ۱۷

۴۔ اسلاف سے موازنہ　　　بند: ۱۸ - ۲۵

۵۔ پُر اُمید مستقبل　　　بند: ۲۶ - ۳۱

۶۔ دعوتِ عمل　　　بند: ۳۲ - ۳۶

تمہید: شکوہ کی اثر انگیزی

انسان نے اللہ تعالیٰ سے جو "شکوہ" کیا تھا پہلے پانچ بندوں میں (جو نظم کا تمہیدی حصہ ہے) اس کا ردِ عمل اور اثر انگیزی بیان کی گئی ہے۔ اقبال لکھتے ہیں کہ میرا نالۂ بیباک اس قدر بھرپور اور پُر تاثیر تھا کہ آسمانوں پر بھی اس کی بازگشت سُنی گئی۔ آسمانوں اور اس کے باسیوں (فرشتے، چاند، ستارے، کہکشاں وغیرہ) میں میرے گستاخانہ شکوے سے ایک کھلبلی مچ گئی اور یہی اُن کا موضوعِ سخن ٹھہرا۔ چونکہ عام حالات میں ایک انسان سے یہ توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ اللہ کے سامنے ایسی گستاخی کی جراءت کرے، اس لیے اہلِ آسمان حیران تھے کہ کون نادان خدا کے حضور شوخی کا مرتکب ہو رہا ہے مگر جلد ہی انھیں معلوم ہو گیا کہ یہ حرکت کرنے والے حضرتِ انسان ہیں۔ فرشتوں کو اس بات کا افسوس تھا کہ پستی کا یہ مکین بات کرنے کا سلیقہ بھی نہیں جانتا —— انسان کے متعلق فرشتوں کا یہ طرزِ فکر بعینہٖ وہی ہے جو تخلیقِ آدم علیہ السلام کے وقت تھا، جب فرشتے انسان کی نیابتِ الٰہی پر حیران ہوئے اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ خلیفہ دنیا میں فتنہ و فساد اور خونریزی کا مرتکب ہوگا۔ —— "جہاں تک شوخی و گستاخی کا تعلق ہے، علامہ مرحوم سے بہت پہلے صوفیا اپنی شطحیات (صوفیوں کی لاف زنی) میں اس سے زیادہ گستاخانہ اندازِ تخاطب اختیار کر چکے ہیں"۔[1]

بہرحال انسان کے نعرۂ مستانہ کا اثر یہ ضرور ہوا کہ خود اللہ تعالیٰ نے "شکوہ" کے حُسنِ ادا کو سراہا اور پھر اس کا جواب مرحمت فرمایا۔

شکر شکوے کو کیا حُسنِ ادا سے تو نے
ہم سخن کر دیا بندوں کو خدا سے تو نے

---

[1] سید عابد علی عابد "شکوہ"، "جوابِ شکوہ" ص: ۵۶۔

جوابِ شکوہ کی تمہید:

چھٹے بند میں خُدا کی طرف سے "شکوہ" کا حوالہ دے کر جواب دیا گیا ہے۔ "شکوہ" میں شاعر نے مسلمانوں کی بدحالی و بے چارگی کا سبب خدا کے عدم لطف وکرم کو قرار دیا تھا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم تو عنایات و مدارات کرنے پر تلے بیٹھے ہیں، کوئی سائل ہے اور نہ امیدوارِ لطف وکرم یعنی طلبِ صادق موجود نہیں۔ ورنہ انسان کی ہر آرزو پوری ہو سکتی ہے۔ اگر مسلمان اپنی نیت میں اخلاص اور عمل میں کھرا پن پیدا کریں تو خاکستر سے بھی ایک نیا جہان پیدا ہو سکتا ہے ــــــ "شانِ کئی" سے مراد کیانی خاندان کے بادشاہوں جیسی عظمت اور شان و شوکت ہے۔ اس خاندان نے ایک طویل عرصے تک ایرانِ قدیم پر حکومت کی۔ آخری مصرعے؎

ڈھونڈنے والوں کو دنیا بھی نئی دیتے ہیں

میں اشارہ ہے کولمبس ایسے باہمت اور مہم جو لوگوں کی طرف ــــــ کولمبس نے محض اپنی مہم جوئی کی بدولت برّاعظم امریکہ دریافت کیا ــــــ یہ بند اللہ تعالیٰ کے جوابِ شکوہ کی تمہید ہے۔

حالتِ زار کے حقیقی اسباب:

اب (بند: ۷۔۱۷) مسلمانوں کی حالتِ زبوں کے حقیقی اسباب کو بے نقاب کیا گیا ہے۔ اقبال کے نزدیک اس کا بنیادی سبب مذہب سے بے اعتنائی ہے۔ جس کے نتیجے میں مسلمانوں کی صفوں میں فکری اعتبار سے الحاد و کفر اور لادینیت کی تحریکیں پروان چڑھ رہی ہیں۔ وہ فرائض کی ادائیگی سے جی چراتے ہیں اور ان کے اندر مذہب کی حقیقی رُوح ختم ہو گئی ہے۔

"شکوہ" میں مسلمانوں نے دہائی دی تھی کہ ہم نے باطل کو صفحۂ ہستی سے نیست و نابود کر کے قرآنی تعلیمات پھیلانے اور کعبۃ اللہ کو آباد کرنے کی عظیم الشان خدمت انجام دی ہے۔ یہاں (۱۱ویں بند میں) اس دعوے کی تردید کی جا رہی ہے۔ استفہامیہ انداز کی وجہ سے تردید کا رنگ طنزیہ ہے ــــــ درحقیقت نظم کے اس حصے میں اقبالؒ نے اُمّتِ مسلمہ کی فکری و اعتقادی گمراہیوں، کجرویوں اور عملی کمزوریوں کو بڑے مؤثر انداز میں بے نقاب کیا ہے۔ اُنھوں نے مسلمانوں کی صدیوں

۱۰۶۸۱

کی غلامی اور اس کے زیرِ اثر پروان چڑھنے والی ذہنیت کا کچا چٹھا کھولا ہے اور ایک ہمدرد ڈاکٹر کی طرح اس کا آپریشن کیا ہے ـــــ یہ مسلم دورِ انحطاط کا مرثیہ ہے۔ خاتمے پر جب اقبال یہ کہتے ہیں کہ ؏ تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو ؟

تو پڑھنے اور سننے والا تڑپ کر رہ جاتا ہے ـــــ اس حصّے میں اقبال نے ابراہیم علیہ السّلام اور آزر کی تلمیحات استعمال کی ہیں۔ آزر، حضرت ابراہیم علیہ السّلام کے باپ تھے جو قرآن کے مطابق بُت پرست تھے۔ (الانعام: ۷۴) اور عام روایت کے مطابق بت گر بھی۔ اقبال نے یہ لفظ "ذ" سے آذر لکھا ہے جب کہ قرآنِ پاک میں "ز" (آزر) سے مرقوم ہے اور یہی صحیح ہے۔

نویں بند میں: ؏

کس قدر تم پہ گراں صبح کی بیداری ہے

سے مقصد تہجّد اور سحر خیزی کی اہمیت جتلانا ہے۔ قرآن پاک میں ہے: اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِیَ اَشَدُّ وَطْأً وَّ اَقْوَمُ قِيْلًا۔ (المزمّل: ٦)

"بلاشبہ شب کا اُٹھنا نفس کو خوب ہی روندنے والا ہے اور نہایت ہی درست ہے اُس وقت کا ذکر۔"

اقبالؒ مہاراجہ سرکشن پرشاد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: "صبح چار بجے، کبھی تین بجے اٹھتا ہوں پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔ اس وقت عبادتِ الٰہی میں بہت لذّت حاصل ہوتی ہے۔" ـــــ سحر خیزی اقبال کا معمول تھا اور وہ دیارِ فرنگ میں اس معمول پر قائم رہے:۔ ؏

نہ چھوٹے مجھ سے لندن میں بھی آدابِ سحر خیزی

اُمتِ مُسلمہ میں سحر خیزی سے عمومی غفلت پائی جاتی ہے۔ اس لیے وہ کم نصیب اور محروم ہے: ؏ کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہِ سحر گاہی

۱۱ویں بند میں: ؏ ہاتھ پر ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو۔ کا معنی خیز اشارہ تقدیر و توکل کے اس ناقص تصور کی طرف ہے، جس نے مسلمانوں کو بے عمل بنا دیا اور وہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہے۔ خانقاہی تصوّف انسان کو عضوِ معطّل بنا تا ہے۔ اقبال اس کے سخت خلاف ہیں: ؏

کہ رسمِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

اسلاف سے موازنہ:

مسلمانوں کی زبوں حالی کے سلسلۂ بیان میں ان کی انفرادی و اجتماعی خامیوں کو مزید اُجاگر کرنے کے لیے نظم کے اگلے حصے (بند: ۱۸-۲۵) میں اقبال نے مسلمانوں کے اسلاف کا ذکر چھیڑا ہے۔ ان کے نزدیک ہمارے اسلاف اپنے اخلاق و کردار، علم و فضل اور گفتار و کردار کے اعتبار سے اس قدر بلند مرتبت اور عظیم تھے کہ ہمارے اور ان کے درمیان زمین و آسمان کا فرق ہے۔

بند ۲۳-۲۴ میں اقبال نے جدید تعلیم اور اس کے زیر اثر پیدا ہونے والی معاشرتی اور مجلسی خرابیوں پر تنقید کی ہے —— یہ صورتِ حال منطقی ہے۔ توجیہ یہ کی ہے کہ اگر بیٹا نکھٹو ہو تو میراث سے عاق کر دیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کے ساتھ یہی کچھ ہوا ہے۔ ان کی موجودہ حالت کا اسلاف سے موازنہ کرتے ہوئے ایک شعر میں نتیجے کو بڑی خوبصورتی سے بیان کر دیا ہے: ؎

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر
اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

آخری (۲۵ واں بند) ایک انتباہ ہے مسلمانوں کے لیے —— یہاں اقبال نے قدرت کے تکوینی نظام کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ دورِ جدید نے دنیا کی ہر قوم کو آزمائش کی پل صراط پر لا کھڑا کیا ہے۔ اسے بخیر و عافیت عبور کرنے کے لیے قومی بیداری اور اجتماعی کردار کی ضرورت ہے —— جو قوم عہدِ نو کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتی، زمانہ اسے برق بن کر بھسم کر دیتا ہے اور اُمّتِ مسلمہ بھی اس آزمایش سے دوچار ہے، اس سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہونے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ مسلمان اپنے ایمان میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام کی سی پختگی، عزم اور یقین پیدا کریں —— تاکہ زمانے کی برق و آتش زنی ان کے لیے گل و گلزار ثابت ہو۔

پُر اُمّید مُستقبل:

"شکوہ" مسلمانوں کے انحطاط کا مرثیہ تھا۔ "جوابِ شکوہ" میں ان کی پستی اور حالتِ زبوں کو مزید تفصیل سے بیان کیا گیا ہے —— اس سے دلوں میں مایوسی کی کیفیت پیدا ہونا قدرتی

ہے ــــــ کیفیتِ یاس کو زائل کرنے کے لیے اقبال مسلمانوں کو اطمینان دلاتے ہیں کہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا بھی مردانگی نہیں۔ بند ۲۶-۳۱ میں انھوں نے مختلف مثالوں اور تاریخی واقعات کے ذریعے اس امر پر زور دیا ہے کہ:ـ

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

جس دَور میں اقبال نے یہ نظم لکھی، عالمِ اسلام میں کچھ ایسے واقعات رُونما ہوتے جو مسلمانوں کے لیے بظاہر مایوس کن تھے۔ مثلاً ۱۹۱۲-۱۳ میں ریاست ہائے بلقان نے ترکی پر حملہ کر دیا: ع

ہے جو ہنگامہ بپا یورشِ بلغاری کا

اور ترکی کی پے در پے شکستیں عالمِ اسلام کے لیے نہایت پریشان کن تھیں۔ اسی طرح ایران بھی غیر ملکی طاقتوں کی گرفت میں تھا۔ چند سال پہلے روس اور برطانیہ نے ایک معاہدہ کر کے ایران میں اپنے اپنے حلقہ ہائے اثر متعین کر لیے تھے ــــ اب ایران پر روسی دباو بڑھتا جا رہا تھا ــــــ اقبال نے مسلمانوں کی ڈھارس بندھاتے ہوئے کہا کہ مسلمانوں کو اس صورتِ حال سے دل شکستہ نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ قوموں کی تاریخ میں نشیب و فراز تو آتے رہتے ہیں ــــــ یہ نتیجہ اقبال نے تاریخ سے اخذ کیا ہے اور اس کے لیے ان کے پاس کچھ وجوہات ہیں:

۱- اسلام دوسرے مذاہب سے اور مسلمان دوسری اقوام سے مختلف حیثیت کے مالک ہیں۔ اسلامی تحریک کے پس منظر میں سینکڑوں برس کی جدوجہد، کشمکش اور طاقتور عوامل کارفرما ہیں: ع

پھل ہے یہ سینکڑوں صدیوں کی چمن بندی کا

سے مراد ہے کہ نخلِ اسلام کی نشوونما اور ارتقا میں ان بے شمار فرزندانِ توحید کی کوششوں و کاوشوں کو دخل ہے، جنھوں نے علوم و فنون، حکومت و سیادت اور جنگ و جدل کے میدان میں مستحکم روایات قائم کیں اور تاریخ میں ایسے یادگار نقوش چھوڑے جنھیں مٹانا آسان کام نہیں۔

۲- پھر عصرِ حاضر میں یورپ کی تباہی کا سبب قوم پرستی Nationalism کی لعنت ہے مگر اسلام کے نزدیک قوم پرستی کا کوئی جواز نہیں ہے۔ ملّتِ اسلامیہ خود کو کسی ایک

جغرافیائی خطّے یا لسانی اور نسلی گروہ تک محدود نہیں سمجھتی۔ اس کے نزدیک ؎

ہر ملک، ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

۳۔ ملّت اسلامیہ کو فنا ہو جانے کا اس لیے بھی کوئی خطرہ نہیں کہ اس کے پاس جذبۂ عشق (بانگِ درا) جیسی قیمتی متاع موجود ہے جبکہ دوسری قومیں اس سے محروم ہیں۔

۴۔ بسا اوقات انسان کی ظاہر بین نگاہیں احوال و واقعات کی تہ میں چھپے ہوئے حقیقی عوامل کا پتہ لگانے سے قاصر رہتی ہیں —— کسی مسلم علاقے پر کوئی آفت ٹوٹتی ہے تو مسلمان سمجھتے ہیں کہ شاید وہ نیست و نابود ہو رہے ہیں۔ اقبال کے نزدیک یہ عین ممکن ہے کہ ظاہری آفت ان کے لیے کسی وقت باعثِ رحمت ثابت ہو —— اس کا پس منظر یوں ہے کہ ۶۱۶ھ میں چنگیز کی فوجوں نے سمرقند، بخارا اور ماوراء النّہر کے علاقوں کو روند ڈالا۔ شہر اُجڑ گئے اور شہر کے شہر پیوندِ زمین ہو گئے —— پھر ایک زمانے میں تاتاریوں نے ہلاکو خان کی سرکردگی میں بغداد پر حملہ کر کے اسے تباہ کر دیا۔ مگر خدا کی شان کہ ہلاکو خان کا پوتا تکودار اغلن مسلمان ہو گیا۔ (اسلامی نام: احمد خاں) پھر اس کے جانشینوں میں غازان خان اسلام لایا تو اس کے ساتھ دس ہزار تاتاری بھی مشرّف بہ اسلام ہوئے اور اسلام کو ایران کا شاہی مذہب قرار دیا گیا۔ تاتاریوں کے اسلام لانے سے مسلمانوں کی بڑی دھاک بیٹھ گئی۔ مغلیہ خاندان نے جو تاتاریوں کی نسل سے تھے، ہندوستان میں مسلم عظمت و سطوت کے انمٹ نشانات یادگار چھوڑے :

؎ پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

کا اشارہ اسی طرف ہے۔

۵۔ پھر مسلمانوں پر جو قیامتیں ٹوٹ رہی ہیں، وہ دراصل ایک طرف ان کے ایمان کی آزمائش ہے تو دوسری طرف ان کے جذبۂ عمل کے لیے مہمیز —— یہ مصائب و آفات انھیں خوابِ غفلت سے جھنجوڑنے کا باعث ہوں گے اور وہ ایک نئے جوش اور ولولے کے ساتھ دشمن کے مقابل صف آرا ہوں گے۔

ان وجوہات کی بنا پر اقبال مسلمانوں کے درخشاں مستقبل کے بارے میں بہت پُرامید ہیں۔ کہتے ہیں : ؎

رنگ گردوں کا ذرا دیکھ تو عنّابی ہے
یہ نکلتے ہوئے سورج کی افق تابی ہے

مسلمان عالمِ مایوسی میں سر چھپایا پھرتا تھا مگر اقبال کے نزدیک یہ ہمّت ہار کر بیٹھ رہنے کا نہیں، میدانِ عمل میں نکلنے کا وقت ہے۔ وہ مسلمانوں کو ان کے اہم فرض کی طرف متوجّہ کرتے ہیں:

وقتِ فرصت ہے کہاں کام ابھی باقی ہے
نورِ توحید کا اِتمام ابھی باقی ہے

دعوتِ عمل:

درخشاں مستقبل سامنے ہے اور مقصدِ زندگی (نورِ توحید کا اتمام) بھی واضح۔ چنانچہ اب اقبال مسلمان کو دعوتِ عمل دیتے ہیں (بند ۳۲-۳۶) اقبال کی پکار یہ ہے کہ اے مسلمانو، ہماری قوّت کا راز جذبۂ عشق میں پوشیدہ ہے، جس کا سرچشمہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہے۔ —— بند ۳۳-۳۴ میں اقبال نے اس حقیقت پر زور دیا ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہستی ہی باعثِ کون و مکاں ہے۔ اشارہ ہے حدیثِ قدسی کی طرف:

لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ —— اگر آپؐ نہ ہوتے تو میں افلاک کو تخلیق نہ کرتا

اس لیے اے مسلمانو، تم بھی رسولِ خداؐ کا نام اور ان کا پیغام اطراف واکنافِ عالم میں پھیلانے کی بھرپور کوشش کرو —— ۳۴ ویں بند کے آخری شعر کی تلمیح قرآن پاک کی سورۃ اَلَمْ نَشْرَحْ سے لی گئی ہے —— معنی ہیں "اے نبی، ہم نے تیرے ذکر کو رفعت و بلندی بخشی ——"

اقبال کی اس دعوتِ عمل کا مرکزی نکتہ چونکہ عشقِ رسولؐ ہے، اس لیے نظم کے آخری حصّے میں جذبۂ عشق سے سرشار وہی والہانہ کیفیت موجود ہے جو آں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذکر کرتے ہوئے اقبال پر عموماً طاری ہوتی تھی —— مؤذنِ رسول حضرت بلالؓ عشقِ رسولؐ کا ایک مثالی پیکر تھے اور ان کا تعلق افریقہ کی سرزمینِ حبش سے تھا۔ اس لیے تذکرۂ حُبِّ رسول کے ضمن میں بلالی دنیا (حبش) کا ذکر بھی آیا ہے —— کالی دنیا کنایہ حبش (Ethopia) کے لیے ہے۔ اس بند (۳۵) میں یہ اشارہ بھی ہے کہ سرزمینِ افریقہ میں لوگ جوق در جوق حلقہ بگوشِ

اسلام ہو رہے ہیں ——— آخری بند میں حق کے لیے جدّ و جہد و عمل پر زور دیتے ہوئے لڑائی کے ہتھیاروں کی نشان دہی بھی کی ہے۔ اقبال کے نزدیک راہِ حق کے مجاہدوں کو عقل و عشق کے اسلحے سے لیس ہونا چاہیے۔ ان کا مقصود خلافتِ الٰہی ہے۔ ان کا سب سے بڑا ہتھیار حبِّ رسول ہے، ع

کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

کا مفہوم ہے کہ اگر مسلمان آپؐ کے اسوۂ حسنہ کی پیروی کر کے صحیح معنوں میں مسلمان بن جائے تو پھر تقدیر بھی اس کے سامنے سرنگوں ہو جائے گی ——— یہ دنیا ہی نہیں پوری کائنات اس کے تصرف میں ہوگی یعنی ؎

ہاتھ ہے اللہ کا، بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز

فنّی تجزیہ

"جوابِ شکوہ" مسدّس ترکیب بند کی ہیئت میں ۳۶ بندوں پر مشتمل ہے ——— یہ بحرِ رمل مثمّن مخبون مقطوع میں ہے۔ بحر کے ارکان یہ ہیں :

فَاعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ فَعِلَاتُنْ فِعْلُنْ

انداز اور لہجہ:

نظم کا انداز دوسری طویل نظموں کے برعکس براہِ راست خطاب کا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمان یا بحیثیت مجموعی اُمّتِ مسلمہ کو خطاب کرتے ہوئے "شکوہ" کا جواب دیا گیا ہے۔ براہِ راست اندازِ تخاطب کی وجہ سے نظم میں علامتی اور ایمائی رنگ بہت ہی معمولی ہے اور اسی لیے "شمع و شاعر" کی طرح نظموں کے برعکس "جوابِ شکوہ" میں تغزل کا پہلو تقریباً نہ ہونے کے برابر ہے۔ ۳۶ بندوں کی طویل نظم میں صرف ۲، ۳ بند ایسے ہیں جن میں تغزّل کی جھلک ملتی ہے۔

نظم کا لہجہ اوّل تا آخر یکساں نہیں ہے۔ بعض حصوں میں لہجہ دھیما اور فہمایش کا ہے جہاں مسلمانوں کی فکری اور عملی گمراہیوں کی نشان دہی کی گئی ہے، وہاں تنقیدی لہجہ ہے۔ کہیں کہیں اس اس انداز میں طنز یہ رنگ بھی ملتا ہے۔ خصوصاً بند ۱۱ اور ۱۴ میں جہاں استفہامیہ انداز میں اُن

خوبیوں کو جنھیں "شکوہ" میں مسلمان نے اپنے Credit کے طور پر پیش کیا تھا، شاعر مسلمان کی خامیاں Dis-credits بنا کر پیش کرتا ہے ــــــ بعض حصّوں (بند ۱۳-۱۵-۱۶-۲۰) میں تاسف کا لہجہ پایا جاتا ہے اسی طرح جہاں اللہ تعالیٰ "جوابِ شکوہ" کا آغاز کرتے ہیں تو اس سے ایک شانِ جلالی ٹپکتی ہے ــــــ ۲۶ ویں بند سے شروع ہونے والے حصّے میں مایوس اور غم زدہ مسلمانوں کو تسلّی و اطمینان دلانے اور پریشان کن حالات میں ان کی ڈھارس بندھانیوالا لہجہ ملتا ہے ــــــ ۳۲ ویں بند سے آخر تک جہاں اقبال مسلمانوں کو دعوتِ عمل دیتے ہیں، نظم کا لہجہ قدرے پُر جوش ہے۔ مگر یہاں جوش و خروش کی وہ کیفیت نہیں جو مثلاً "طلوعِ اسلام" کے آخری حصّے میں پائی جاتی ہے۔ اسے دھیمے جوش سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔

ڈرامائی کیفیت:

نظم کے پہلے پانچ چھ بندوں میں، اہلِ آسماں پر "شکوہ" کا ردِّ عمل دکھایا گیا ہے۔ یہاں ایک طرح کی ڈرامائی کیفیت پائی جاتی ہے۔ شاعر نے پیرِ گردوں، سیّاروں، چاند، کہکشاں اور فرشتوں کی زبانی اس ڈرامے کے مختصر مکالمے کہلوائے ہیں۔ ان مکالموں اور گفت گو کا تحیّر اور استفہامیہ انداز، ڈرامائیت کو بڑھا دیتا ہے۔ ڈرامے کے کلائمیکس پہ ایک آواز آتی ہے، جو اہلِ آسماں کے سوالات کا جواب، ایک طویل مکالمے کی صورت میں دیتی ہے۔ یہ آواز اس ڈرامے کا آخری اور سب سے اہم کردار ہے۔

دیگر فنی محاسن:

اندازِ بیان، لہجے اور ڈرامائی کیفیت کی خوبیوں کے علاوہ "جوابِ شکوہ" بعض ایسے فنی محاسن سے مزیّن ہے جو اسے حسنِ بیان کا شاہ کار بناتی ہیں۔ چند پہلو ملاحظہ ہوں:

۱۔ جس سے "شکوہ" کیا جائے، جواب میں اس کی طرف سے بالعموم عذر و معذرت پیش کی جاتی ہے مگر "جوابِ شکوہ" کا حسنِ بیان ملاحظہ ہو کہ اس میں "شکوہ" کرنے والے پر اس کا شکوہ لوٹا دیا گیا ہے۔ گویا "شکوہ" کرنے والے کا منہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں خصوصاً مندرجہ ذیل اشعار اور مصرعے قابلِ ملاحظہ ہیں۔ ان میں پوشیدہ طنز کی کاٹ اور اثر انگیزی کا جواب نہیں: ؏

یہ مسلماں ہیں جنھیں دیکھ کے شرمائیں یہود

یوں تو سیّد بھی ہو، مرزا بھی ہو، افغان بھی ہو　　تم سبھی کچھ ہو، بتاؤ تو مسلمان بھی ہو ؟

شور ہے ہو گئے دنیا سے مسلماں نابود
ہم یہ کہتے ہیں کہ تھے بھی کہیں مسلم موجود؟

ایک جگہ موجودہ مسلمانوں کا ان کے اسلاف سے موازنہ کیا ہے - یہ شعر ایجاز وجامعیت کا ایک خوبصورت نمونہ ہے : ؎

وہ زمانے میں معزز تھے مسلماں ہو کر　　اور تم خوار ہوئے تارکِ قرآں ہو کر

مسلمانوں کے شکوے کے جواب میں یہ ایک شعر ہی کافی ہوتا کیونکہ استدلال لاجواب ہے ؎

باپ کا علم نہ بیٹے کو اگر ازبر ہو
پھر پسر قابلِ میراثِ پدر کیونکر ہو

ب۔ تصویر کاری اور تشبیہ کی مثالیں "جوابِ شکوہ" میں بہت منفرد ہیں : ؎

کشتیٔ حق کا زمانے میں سہارا تو ہے
عصرِ نو رات ہے دھندلا سا ستارا تو ہے

نخلِ اسلام نمونہ ہے برومندی کا　　پھل ہے یہ سیکڑوں صدیوں کی چمن بندی کا

ج۔ چند نئی تراکیب، جو "جوابِ شکوہ" میں ملتی ہیں: صہیلِ فرسِ اعدا، مردمِ چشمِ زمین، غیریک بانگِ درا، برق طبعی، شعلہ مقالی، قدسی الاصل، دانائے رموزِ کم۔

د۔ صنعت گری :

۱۔ صنعتِ تلمیح : تو وہ یوسف ہے کہ ہر مصر ہے کنعاں تیرا
رفعتِ شانِ رفعنا لک ذکرک دیکھے

ہے عیاں یورشِ تاتار کے افسانے سے
پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے

۲۔ صنعتِ طباقِ ایجابی : ؎

منفعت ایک ہے اس قوم کی، نقصان بھی ایک
ایک ہی سب کا نبیؐ، دین بھی، ایمان بھی ایک

۳۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر: ؎

حرمِ پاک بھی، اللہ بھی، قرآن بھی ایک
کچھ بڑی بات تھی ہوتے جو مسلمان بھی ایک

۴۔ صنعتِ ترافق: ؎

غافل آداب سے سکّانِ زمیں کیسے ہیں؟
شوخ و گستاخ یہ پستی کے مکیں کیسے ہیں؟

۵۔ صنعتِ ترصیع: ؎

سینکڑوں نخل ہیں، کاہیدہ بھی بالیدہ بھی ہیں
سینکڑوں بطنِ چمن میں ابھی پوشیدہ بھی ہیں

۶۔ صنعتِ تاکید الذّم بما یشبہ المدح (ہجو یا مذمّت کی تاکید ایسے لفظوں سے جو مدح سے مشابہت رکھتے ہوں): ؎

اُن کو تہذیب نے ہر بند سے آزاد کیا
لا کے کعبے سے صنم خانے میں آباد کیا

۷۔ صنعتِ اطراد: (جس کی مدح یا مذمّت کی جائے اس کے نام کے ساتھ اس کے باپ کا نام بھی مذکور ہو۔) ؎

بُت شکن اُٹھ گئے باقی جو رہے بُت گر ہیں
تھا براہیم پدر اور پسر آزر ہیں

"جوابِ شکوہ" فکر و خیال کی جدّت کے ساتھ فنّی اعتبار سے بھی اقبال کا حسین و جمیل تخلیقی پیکر ہے۔ تاثرات کی شدّت اور گہرائی نظم کے ہر حصّے میں موجود ہے۔ اختتام خصوصاً بے نظیر ہے۔ آخری شعر ؎ کی محمدؐ سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں
یہ جہاں چیز ہے کیا، لوح و قلم تیرے ہیں

پوری نظم کا حاصل ہے۔ اُمّتِ مسلمہ کے شکوے کے جواب میں صرف یہی شعر ہی کافی ہو سکتا تھا۔

شمع و شاعر

"اقبال نے اپنی نظم "شمع و شاعر" میں ایمائی کیفیت کا کمال دکھایا ہے۔ سارا مکالمہ کنائے کی زبان میں ہے۔ یہ نظم اقبال کے آرٹ کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ شاعر اپنی ایمائی قوّت سے سامع کو اپنی ذہنی بلندیوں کی سیر کراتا ہے۔"

ڈاکٹر یوسف حسین خاں

* تعارف
* پسِ منظر
* فکری جائزہ

— قومی انحطاط
— مقامِ مسلم
— راہِ عمل
— روشن مستقبل

* فنّی تجزیہ

— فارسی حصّہ
— علامتی انداز
— رنگِ تغزّل
— نظم کا لہجہ
— حسنِ شعر کے دیگر وسیلے

تعارف

"شمع و شاعر" فروری ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی اور دو ماہ بعد انجمن حمایتِ اسلام کے ۲۷ ویں سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۲ اپریل ۱۹۱۲ء میں پڑھی گئی۔ یہ اجلاس ریوانہ ہوسٹل کے صحن میں منعقد ہوا تھا۔

اوّل تو نظم خاصی طویل تھی دوسرے انجمن کے دو بڑے سرپرستوں مرزا سلطان احمد اور فقیر سیّد افتخار الدین میں سے ہر ایک نے اصرار کیا کہ نظم اس کی صدارت میں پڑھی جائے۔ مجبوراً یہ فیصلہ ہوا کہ اقبال اسے دو نشستوں میں پڑھ کر سنائیں گے۔ گذشتہ سال انجمن کے جلسے میں اقبال نے "شکوہ" سنائی تھی، وہ بہت مقبول ہوئی تھی۔ اس بار اُن کی نظم سننے کے لیے تقریباً دس ہزار سامعین جمع ہو گئے تھے ـــــ پہلی نشست کی صدارت مرزا سلطان احمد نے کی۔ اقبال نے نظم کا آغاز کرنے سے پہلے ایک مختصر تقریر کی۔ فرمایا:

"جو نظم پچھلے سال لکھی تھی، وہ "شکوہ" تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے بُرا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جسارت ہے ـــــ وہ اس قدر مقبول ہوئی کہ آج تک کئی ہزار خطوط اس کی تعریف میں میرے پاس آ چکے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو کہ لوگوں کے دلوں میں تھی

وہ ظاہر کر دی گئی ـــــ میری آج کی نظم ایسی جامع ہے جس میں مشکلات کی تصویر اور اس کے حل کرنے کا نسخہ درج ہو گا۔ اس کے لیے آپ اس کو دونوں حیثیتوں سے دیکھیں۔ ایک شاعرانہ پہلو سے، دوسرے تجاویز نسخہ کے لحاظ سے اور اسی لیے عرض ہے کہ خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزّت بڑھانے کے لیے پوری سرگرمی سے کام لو۔"[۵۱]

اس کے بعد نظم کے ابتدائی چھ بند سنائے۔ "پہلی صدارت ختم ہوئی۔ دوسرے صدر کے کرسی نشین ہونے اور رسمی تقریر کرنے تک اقبال کو آرام لینے کا موقع مل گیا۔ آخری چھ بند فقیر سیّد افتخار الدّین کی صدارت میں سنائے۔ نظم سنانے سے پیشتر انھوں نے ایک قطعہ بھی سنایا جس میں جلسے کے دونوں صدروں کا ذکر تھا۔ قطعہ یہ تھا ؎

ہم نشینِ بے ریایم از رہِ اخلاص گفت ۔۔۔ اے کلامِ تو فروغِ دیدۂ برنا و پیر
در میانِ انجمن معشوقِ ہرجائی مباش ۔۔۔ گاہ با سلطان باشی گاہ باشی با فقیر
گفتمش اے ہم نشین! معذورمی دارم ترا ۔۔۔ در طلسمِ امتیازِ ظاہری ہستی اسیر

من کہ شمعِ عشق را در بزمِ دل افروختم
سوختم خود را و سامانِ دوئی ہم سوختم[۵۲]

یہ نظم مولانا ظفر علی خاں نے اپنے پریس میں خاص اہتمام سے دس ہزار کی تعداد میں چھپوائی تھی اور آٹھ آنے فی کاپی قیمت رکھی تھی۔ انھوں نے اعلان کیا تھا کہ اس کی فروخت سے جو پانچ ہزار روپیہ وصول ہو گا۔ وہ ڈاکٹر اقبال کو دے کر تبلیغِ اسلام کے لیے جاپان بھیجا جائے گا۔[۵۳]

نظم کی ابتدائی شکل میں ساتویں بند کا پہلا شعر تھا ؎

ملک ہاتھوں سے گیا ملّت کی آنکھیں کھل گئیں ۔۔۔ سُرمۂ چشمِ وشت میں گردِ رمِ آہو ہوا

---

۵۱ روداد ستائیسواں سالانہ جلسہ انجمن حمایتِ اسلام، لاہور، ص ۸۳-۸۴

۵۲ غلام رسول مہر، مطالبِ بانگِ درا، ص ۲۳۴

۵۳ سرودِ رفتہ: ص ۲۰۲

بعد میں "بانگِ درا" کی ترتیب کے موقع پر اس شعر کو حذف کر دیا گیا۔

پس منظر

"شمع و شاعر" کا پس منظر ۱۹۱۱ء کے خاتمے پر اور ۱۹۱۲ء کے آغاز میں دُنیائے اسلام کی دردناک صُورتِ حال تھی جو ہر دردمند مسلمان کے دل کو رُونا رلا رہی تھی۔ "شکوہ" (اوائل ۱۹۱۱ء) کے زمانے میں عالمِ اسلام جس افسوسناک حالت سے دوچار تھا، "شمع و شاعر" (۱۹۱۲ء) تک پہنچتے پہنچتے، اُس میں اتنا اضافہ ہوا کہ ستمبر ۱۹۱۱ء میں اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا—— سلطنتِ عثمانیہ کے بہت سے علاقوں (مصر، مالٹا، سوڈان، قبرص، الجزائر، تیونس اور مرکش وغیرہ) پر تو برطانیہ اور فرانس نے پہلے ہی قبضہ کر لیا تھا، صرف طرابلس استعماری طاقتوں کے تسلط سے بچا ہوا تھا۔ اٹلی نے اپنے سابقہ اعلانات کو بالائے طاق رکھتے ہوئے ۲۹ ستمبر ۱۹۱۱ء کو طرابلس پر ایک بھرپور حملہ کر دیا۔ وہاں ترکوں کی بہت تھوڑی سی فوج مقیم تھی۔ ترکی سے مدد پہنچنا مشکل تھا کیونکہ مصر پر انگریزوں کا قبضہ تھا۔ سلطنتِ عثمانیہ کی بحریہ بھی کمزور تھی اس لیے سمندر کے راستے کمک پہنچانا بھی ممکن نہ تھا۔ تاہم غازی انور پاشا کسی نہ کسی طرح طرابلس پہنچ گئے۔ انور پاشا غیر معمولی صلاحیتوں کے مالک تھے۔ ان کی دعوتِ جہاد کا طریق ایسا دل نشین تھا کہ قبائلیوں کی صدیوں پرانی عداوت، اُخوّت و مودّت سے بدل گئی۔ مزید برآں انور پاشا نے انھیں ایسی عمدہ فوجی تربیت دی کہ عربوں نے اطالیوں سے بہت سا اسلحہ چھین لیا—— جنگِ طرابلس کے واقعات اُس دور کے اخبارات خصوصاً "الہلال" اور "زمیندار" میں شائع ہوتے رہتے تھے، جس کے سبب ہندوستانی مسلمانوں میں کافی جوش و خروش پیدا ہو گیا تھا—— قبیلہ البراعصہ کے سردار شیخ عبداللہ کی گیارہ سالہ بیٹی ایک محاذ پر مجاہدین کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہو گئی—— اقبال کی نظم "فاطمہ بنت عبداللہ" اس ایمان افروز واقعے کی یادگار ہے—— "شمع و شاعر" فروری ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی، اُن دنوں جنگِ طرابلس جاری تھی۔۳۱

جنگ کے حوالے سے اقبال نے انھی دنوں ایک اور نظم "حضورِ رسالت مآب ﷺ میں" لکھی۔ دونوں نظموں میں اُس اضطراب کی واضح جھلک موجود ہے، جو طرابلس کے واقعات کو سُن سُن کر مسلمانوں کے دلوں میں پیدا ہو رہا تھا۔

فکری جائزہ

شاعر، شدید ذہنی اضطراب اور درد و کرب کے عالم میں شمع کو دیکھتا ہے جو ایک استقلال کے ساتھ جل رہی ہے۔ اس کے گرد بے شمار پروانوں کا ہجوم ہے جنھیں شمع جلا کر خاک میں ملا رہی ہے۔ مگر پروانوں کا طواف اسی جوش و خروش سے جاری ہے اور ان کے عشق میں کمی کے آثار نظر نہیں آتے ـــــ یہ منظر دیکھ کر شاعر کا کرب و اضطراب دوچند ہو جاتا ہے۔ اسے شدّت سے احساس ہوتا ہے کہ:

۱۔ وہ تنہا ہے ـــــ "لالۂ صحرا" اور "نے نصیبِ محفلے" کی ترکیبوں سے احساسِ تنہائی آشکارا ہے۔ اس زمانے کے خطوط بنام اکبر الٰہ آبادی سے بھی اقبال کے احساسِ تنہائی کا کچھ اندازہ ہوتا ہے: لکھتے ہیں:

"لاہور ایک بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں تنہا ہوں۔ ایک فردِ واحد بھی ایسا نہیں جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جا سکے۔" (اقبال نامہ، دوم: ص ۳۵)

ایک اور خط میں لکھتے ہیں:

"لاہور کی بستی میں کوئی ہمدمِ دیرینہ نہیں ...... قومی جلسوں سے بھی پہلو تہی کرتا ہوں۔" (اقبال نامہ، دوم۔ ص ۳۸)

۲۔ وہ اُس "سوزِ کلیم" اور دیوانگی سے محروم ہے جو پروانوں کے حصّے میں آئی ہے۔ دراصل شمع و شاعر کے پہلے بند میں شاعر کی حیثیت عالمِ اسلام کے اُس علامتی فرد کی ہے جو پوری اُمّتِ مسلمہ کی نمایندگی کر رہا ہے ـــــ شمع کے سامنے شاعر کا سوال اس امر کا

اظہار ہے کہ اُمّتِ مسلمہ ان فرائض کو فراموش کر چکی ہے جو باری تعالیٰ نے اسے تفویض کیے تھے اور ان اوصاف سے محروم ہو گئی ہے جن کے بغیر اقوامِ عالم میں اس کی کوئی حیثیت ہی نہیں ـــــ گویا بالواسطہ یہ سوال کیا جا رہا ہے کہ کیا اُمّتِ مسلمہ کی نشاۃِ ثانیہ کی صورت ہو سکتی ہے؟ نظم کا باقی حصّہ (شمع کی زبانی) اسی سوال کے جواب پر مشتمل ہے۔

ضمناً یہاں اس امر کا تذکرہ بے جا نہ ہوگا کہ اقبال کو ذاتی طور پر "سوزِ کلیم" سے محرومی کا بڑی شدت سے احساس تھا۔ اسلام اور اُمّتِ مسلمہ کے لیے ان کی خدمات ناقابلِ فراموش ہیں مگر انھیں عمر بھر یہ احساس ستاتا رہا کہ وہ اپنی قوم کے لیے کچھ نہیں کر سکے۔ سید نذیر نیازی کا بیان ہے: "وہ کہا کرتے میں نے اسلام کے لیے کیا کیا؟ میری خدمتِ اسلامی تو بس اتنی ہے جیسے کوئی شخص فرطِ محبت میں سوتے ہوئے بچے کو بوسہ دے"۔[1]

شمع کی زبانی اقبال نے نظم کے اس حصے میں ملّتِ اسلامیہ کے ماضی، حال اور مستقبل پر مفصل بحث کی ہے۔

نظم کے موضوعات و مباحث کو ذیل کے عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۱- قومی انحطاط

۲- مقامِ مسلم

۳- راہِ عمل

۴- روشن مستقبل

قومی انحطاط:

اقبال کے نزدیک مسلم انحطاط کے اسباب یہ ہیں کہ:

۱- مسلمانوں کا انفرادی کردار ختم ہو چکا ہے۔ وہ صرف نام کے مسلمان ہیں۔ اخلاقی پستی نے انھیں رسوا کر دیا ہے ـــــ اور بے عملی کے سبب وہ تن آسانی کا شکار ہو گئے ہیں۔

۲- مسلمانوں کے اندر ایسی باعمل قیادت کا فقدان ہے جو بھٹکی ہوئی ملّت کو اسلام کی منزلِ مقصود

---

[1] "اقبال کا مطالعہ"۔ ص ۱۵۵

کی طرف لے جائے۔ قحط الرّجال کا شکوہ اقبال نے اور بھی کئی مقامات پر کیا ہے: ؎

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

۳۔ مسلمان آپس کے انتشار اور نفاق کا شکار ہو گئے ہیں۔ جب تک وہ متحد رہے۔ روئے زمین پر ان کا کوئی ہمسر و حریف نہ تھا لیکن باہمی نفاق کا شکار ہوتے ہی ان کی جمعیت ختم ہو گئی اور ساتھ ہی آبرو بھی گئی (اسی لیئے اقبال نے آگے چل کر "خضرِ راہ" میں مسلم اتحاد کی اہمیت پر زور دیا ہے۔)

زوالِ مسلم کے اسباب گنوانے کے بعد اقبال مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کا ذکر کرتے ہیں تاکہ وہ پرشکوہ ماضی کا موازنہ اپنی موجودہ پستی اور ذلّت سے کر سکیں۔ اقبال بتاتے ہیں کہ قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کی وہ کیفیت تھی کہ:۔ ؎

غرض میں کیا کہوں تجھ سے کہ وہ صحرا نشین کیا تھے
جہانگیر و جہاں دار، جہاں بان و جہاں آرا

مگر اب تو:۔ ع

آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر

والی کیفیت ہے۔ عمل و حرکت اور جذبہ و تڑپ سے مسلمان محروم ہو چکے ہیں، نہ شعلہ آشامی ہے اور نہ جگر سوزی — ان کی صفیں دیوانوں اور فرزانوں سے خالی ہو چکی ہیں۔ وہ فرقہ آرائی کی زنجیروں میں اسیر ہو چکے ہیں۔ یہ وہ مقام ہے کہ جب اقبال اپنے مخاطب کے دل میں احساسِ زیاں بھی مفقود پاتے ہیں تو ان کے لہجے سے ایک گونہ مایوسی اور ناامیدی جھلکنے لگتی ہے —— وہ اپنے نغمے کو بے موسم اور ترنّم کو بے محل سمجھتے ہیں— درحقیقت یہ مسلمانوں کی اجتماعی بے حسی، جمود اور قومی انحطاط پر شدید طنز ہے۔ بند ۲، ۳، ۴ کے آخری اشعار اس طنز کا شاعرانہ اظہار ہیں۔

مقامِ مسلم:

اقبالؒ امت کو موجودہ پستیوں سے نکال کر دورِ عظمت و شکوہ کی طرف واپس لے جانا چاہتے

ہیں مگر چونکہ مسلمان اپنے حقیقی مقام سے بے خبر ہے۔ اس لیے وہ راہِ عمل متعین کرنے سے پہلے مسلمان کو اس کی اصلیت سے آگاہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

دورِ حاضر کے مسلمان کو "مقامِ مسلم" کی طرف توجہ دلاتے ہوئے خطاب کا آغاز اس مصرعے سے ہوتا ہے۔ ع

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا

پھر اقبال اس "دہقان" کو مختلف مثالوں اور علامتوں کے ذریعے سمجھاتے ہیں کہ تم اللہ تعالیٰ کی محبوب ترین قوم ہو۔ تمہاری عظمت کا ثبوت یہ ہے کہ تم لے دنیا بھر سے حق کے لیے معرکہ آرائی کی صحرا ہوں یا سمندر اور دریا، تم نے ہر جگہ خدا کا نام لیا اور تلواروں کی چھاؤں میں بھی اللہ کا کلمہ بلند کیا۔ جب تم حق کی خاطر تیغ و تفنگ سے بھی لڑ گئے تو اب بھی خاشاکِ غیر اللہ کو بھی شعلہ بن کر پھونک سکتے ہو ——— شرط صرف یہ ہے کہ اپنی حیثیت کو پہچانو ——— اور یہ حیثیت معمولی نہیں ہے بلکہ تم زمانے میں خدا کا آخری پیغام ہو ——— اقبال اتنی بات کو نا کافی سمجھتے ہوئے ایک بار پھر مسلمان کو جھنجھوڑتے ہیں : ع

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو

شاید وہ سمجھتے ہیں کہ موجودہ دور کا مسلمان احساسِ کمتری کا شکار ہے۔ اسے اپنی پوشیدہ صلاحیتوں کا علم نہیں۔ وہ طلسمِ ہیچ مقداری میں گرفتار ہے۔ شاید وہ سمجھتا ہے میں کچھ بھی نہیں۔ حالانکہ وہ بہت کچھ ہے، بلکہ سب کچھ ہے ——— چاہے تو ہفت کشور تسخیر کر سکتا ہے ——— اقبال کے نزدیک مسلمان ایسے مقامِ عظمت پر فائز تھا کہ اس کا تصوّر ہی محال ہے۔

راہِ عمل :

اقبال کی شاعری حرکت و عمل اور سوز و تڑپ کی شاعری ہے ——— عالمِ اسلام کے مایوس کن حالات اور مسلمانوں کی بے حسی و جمود کے باوجود وہ ایک باہمت رہنما کی طرح مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں پُرامید ہیں۔ فرماتے ہیں :

"میرا مذہبی عقیدہ ہے کہ اتحاد ہو گا اور دنیا پھر ایک دفعہ جلالِ اسلامی کا نظارہ

دیکھے گی"۔[1]

اور اس پُر اُمید مستقبل کو روشن تر بنانے کے لیے وہ ایک راہِ عمل کی نشاندہی کرتے ہیں جو ان کے نزدیک مسلمانوں کے لیے واحد ذریعۂ نجات ہے۔

دل میں منزلِ مقصود کی تڑپ تازہ کرتے ہوئے اقبال کے نزدیک ایک رختِ سفر کی حیثیت سے مسلمان کے لیے سب سے زیادہ ضروری چیز "شرابِ خانہ ساز" اور "نقدِ خودداری" ہے ـــــ بند ۶ اور ۸ میں اقبال نے بار بار اس طرف توجہ دلائی ہے ـــــ "اپنی مے"، "شعلۂ تحقیق"، "شاخِ کہن" سے دراصل وہ خودی کا درس دینا چاہتے ہیں۔ مسلمان جب تک اپنی خودی کا احساس نہیں کرے گا، اس کی حفاظت و بقا اور اس کی تعمیر و استحکام کے لیے کوشاں نہیں ہوگا۔ منزلِ مقصود پر پہنچنا ممکن نہیں ہے ـــــ "خودی" کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان کسی معاملے میں بھی غیر مسلموں کا احسان مند نہ ہو، ان کی تہذیب و تمدّن اور معاشرت و ثقافت ہر شے سے بے نیاز ہو جائے ـــــ یاد رہے کہ "شمع و شاعر" کا زمانہ وہ ہے جب اقبال کے ذہن میں نظریۂ خودی کے مختلف پہلوؤں کی بحث و تمحیص جاری تھی۔ اس دور کی شاعری میں فلسفۂ خودی کی طرف اشارے ملتے ہیں۔ چند سال بعد (۱۹۱۴ء میں) انھوں نے نظریۂ خودی کو ایک مکمل اور منضبط فلسفے کی شکل میں پیش کیا۔ ("اسرارِ خودی")

بند ۶ اور ۸ کے بعض اشعار میں واضح طور پر مغرب پر تنقید موجود ہے۔ مثلاً: ع

دل کے ہنگامے مئے مغرب نے کر ڈالے خموش

مغربی طاقتوں نے مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ـــــ اقبال کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو خودی کی پوشیدہ قوت سے کام لیتے ہوئے خاکسترِ پروانہ سے تعمیر سحر کرنی چاہیے گویا اقبال سمجھتے ہیں کہ مسلم قوم کے خاکستر میں اب بھی ایسی چنگاریاں موجود ہیں جو ان کے سینوں میں نشأۃِ ثانیہ کے لیے عزمِ نو کی آگ لگا سکتی ہیں ـــــ اس امکان کو ذہن میں رکھتے ہوئے وہ بار بار کہتے ہیں: ع

خیمہ زن ہو وادیٔ سینا میں مانندِ کلیم

---

[1] مکتوب بنام پروفیسر محمد اکبر منیر "اقبال نامہ" (دوم)، ص ۱۶۳

ہے جنوں تیرا نیا، پیدا نیا ویرانہ کر

نغمہ پیرا ہو کہ یہ ہنگامِ خاموشی نہیں

ہاں اسی شاخِ کہن پر پھر بنا لے آشیاں

لب کشا ہو جا سرودِ بربطِ عالم ہے تُو

گویا "شمع و شاعر" میں مسلمانوں کے لیے راہِ عمل کا تعین کرتے ہوئے اقبال نے دو بنیادی امور کی طرف توجہ دلائی ہے:

(۱) خودی کا احساس

(۲) تقلیدِ مغرب سے اجتناب

مسلمان جب ان باتوں پر عمل پیرا ہوگا تو پھر وہ: ع

شعلہ بن کر پھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو

کا مجسم نمونہ بن جائے گا ۔۔۔

روشن مستقبل:

اقبال نے مسلمان کے لیے ایک راہِ عمل تجویز کر دی ہے، انھیں اس پر گامزن ہونے کے لیے اکسایا بھی ہے ۔۔۔ ان کی تمنا ہے کہ خاکسترِ مسلم میں دبی ہوئی چنگاریاں بھڑک اُٹھیں ۔۔۔ اور اقبال نے انھیں خوب خوب بھڑکانے کی کوشش کی ہے: ع

بعد مدت کے ترے رندوں کو پھر آیا ہے ہوش

تو پھر آسماں کو نورِ سحر سے آئینہ پوش ہونے سے کوئی نہیں روک سکتا ۔۔۔ اقبال "جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا ۔۔۔" کی نوید دیتے ہوئے آخری بند میں بڑے اعتماد، جوش اور تیقن کے ساتھ مسلمانوں کے روشن مستقبل پر مہرِ تصدیق ثبت کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں دو امور توجہ طلب ہیں۔

اوّل یہ کہ روشن مستقبل کی نوید سُناتے ہوئے بھی اقبالؔ مغرب سے احتراز کی تلقین ضروری سمجھتے ہیں۔ کیونکہ اقبالؔ کے نزدیک زوالِ مسلم کا بہت بڑا (اور دورِ حاضر میں غالباً سب سے بڑا) سبب ایک طرف مسلمانوں کی تقلیدِ مغرب (سادگی اپنی بھی دیکھ) اور دوسری طرف مغرب کی سیاست (اوروں کی عیّاری بھی دیکھ) ہے۔ اس موقع پر اگر مشرقِ وسطیٰ کے دردناک حالات کو ذہن میں تازہ کر لیا جائے ـــــ خصوصاً سلطنتِ عثمانیہ کا خاتمہ، اسرائیل کا قیام اور ممالکِ عربیہ کی بندر بانٹ ـــــ تو اقبالؔ کی تلقین کی اہمیت اور نمایاں ہو جاتی ہے۔

دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ اقبالؔ روشن مستقبل کی منزل تک پہنچنے کے لیے اپنی آتش نوائی کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہ آتش نوائی اور پیغامِ سروش، قافلۂ حجاز کے لیے زادِ راہ کی حیثیت رکھتے ہیں ـــــ دراصل آتش نوائی پیغامِ سروش اور اس طرح کی دوسری ترکیبیں علامتیں ہیں مُسلم قوم کے رہنماؤں کے لیے ـــــ یعنی جس طرح بھیڑوں کے کسی گلّے کو ایک خاص مقام تک پہنچانے کے لیے کسی گڈریے کا ہونا ضروری ہے اسی طرح روشن مستقبل تک پہنچنے کے لیے لازمی ہے کہ مسلمانوں میں ایسے باہمّت اور غیور رہنما موجود ہوں جو ان کی ڈولتی ہوئی کشتی کو کنارے پر لگا سکیں ـــــ اس پہلو کی طرف اقبالؔ نے "شمع و شاعر" میں بار بار توجہ دلائی ہے۔ نوا پیرا، ترنّم، نغمہ، گرمِ نوا، آوازِ درا، گفتمت روشن حدیثے، پیغامِ سروش، لب کشا ہو جا، شبنم افشانی ـــــ یہ ساری علامتیں اور اشارے مسلم قیادت کے لیے استعمال ہوئے ہیں۔ گویا طلوعِ سحر اور جلوۂ خورشید کی تابانی کے لیے ضروری ہے کہ:

ا ـــ مسلمان تقلیدِ مغرب سے اجتناب کریں۔

ب ـــ باعمل رہنما، راہِ عمل میں ان کی رہنمائی کریں۔

اس آخری بند میں اقبال اس شیر کی بیداری کی نوید سُنا رہے ہیں جس نے کسی زمانے میں صحرا سے نکل کر روما کی سلطنت کو اُلٹ دیا تھا ـــــ آخری بند پڑھتے ہوئے یوں احساس ہوتا ہے، جیسے اقبالؔ کہہ رہے ہوں ؎ میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو

شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس مرا شعلہ بار ہو گا

اقبال ملّتِ اسلامیہ کے حالات پر افسردہ و پریشان ضرور تھے مگر مایوس اور دل شکستہ ہونے کے بجائے ہمیشہ پُرامید رہے۔ سیّد نذیر نیازی لکھتے ہیں:

"وہ اس (اسلام) کے مستقبل یا اس کی تقدیر سے ایک لحظے کے لیے بھی مایوس نہیں ہوئے۔ عالمِ اسلام کے جدید رجحانات ظاہراً کس قدر یاس انگیز ہیں لیکن ان کی رجائیت میں سرِمو فرق نہیں آیا۔ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے اُنھیں ایک خاص بصیرت عطا کی تھی۔ لوگ اُن کے پاس آتے اور بے چین ہو کر مادّیت و وطنیّت کے اس سیلاب کی طرف اشارہ کرتے جو بلادِ اسلامیہ میں ہر طرف پھیل رہا ہے۔ حضرتِ علّامہ فرماتے تمھاری نگاہیں قشر پر ہیں۔ اپنے ایمان کو مضبوط رکھو اور منتظر رہو کہ انسان کے اندرونِ ضمیر سے آخر کس چیز کا اظہار ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عین اس وقت جب سیاستِ حاضرہ کی دسیسہ کاریوں سے عوام اور خواص تو کیا بڑے بڑے حجرہ نشین اور عبادت گزار بھی محفوظ نہ رہے، حضرتِ علّامہ کے پائے استقامت کو جنبش تک نہ ہوئی۔"[۱]

یہی وجہ ہے کہ عالمِ اسلام کے افسوسناک حالات پر دکھ درد کا اظہار کرنے اور آنسو بہانے کے باوجود وہ "شمع و شاعر" کے دور سے لے کر مرض الموت تک مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں پُراُمّید رہے۔

فنّی تجزیہ

"شمع و شاعر" ترکیب بند ہیئت کے گیارہ بندوں پر مشتمل ہے۔ نظم بحر رمل مثمّن محذوف الآخر میں ہے۔

بحر کا وزن اور ارکان یہ ہیں:

فَاعِلَاتُنْ فَاعِلَاتُنْ فَاعِلَاتُنْ فَاعِلُنْ

---

[۱] "اقبال کا مطالعہ" ص ۱۵۳-۱۵۴

فارسی حصّہ :

"شمع و شاعر" کا پہلا بند فارسی میں ہے۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب پوری نظم اُردو میں کہی گئی ہے تو پھر صرف پہلا بند فارسی میں لکھنے کا کیا سبب تھا یا ضرورت ؟ ـــــ اس کا ایک جواب تو ناقدینِ اقبال یہ دیتے ہیں کہ "شمع و شاعر" کا دور وہ ہے جب اقبال اُردو سے زیادہ فارسی کی طرف مائل تھے۔ چونکہ ان کی شاعری کا مخاطب پُورا عالمِ اسلام تھا جہاں اُردو سے زیادہ فارسی قابلِ فہم تھی۔ اس لیے وہ فارسی کو ذریعۂ اظہار بنا رہے تھے۔ مگر یہ اس سوال کا مکمّل جواب نہیں ہے ـــــ اصل یہ ہے کہ اقبال جیسے عظیم شاعر کے بارے میں جس کی فارسی اور اُردو دونوں زبانوں میں قادر الکلامی مُسلّم ہے، یہ سوال اٹھانا کہ اس نے ایک اُردو نظم کے چند اشعار فارسی میں کیوں کہے ہیں، ایک ناقابلِ التفات اور غیر ضروری سی بات ہے۔

شعرا بسا اوقات اردو نظم میں کوئی ایک شعر یا مصرع فارسی کہہ جاتے ہیں اور یہ بات معیوب نہیں سمجھی جاتی بلکہ یہ شاعر کے رجحانِ طبع اور فنّی اظہار کی ایک شکل ہوتی ہے ـــــ "شمع و شاعر" کے پہلے بند کے فارسی میں ہونے کا جواز بھی یہی ہے۔

پھر یہ کہ شاعر اظہارِ جذبات میں بسا اوقات یہ محسوس کرتا ہے کہ کسی خاص جذبے کے اظہار کے لیے کسی خاص زبان کی پابندی جذبے کے اظہار میں رکاوٹ پیدا کر رہی ہے یا جذبے کو مکمل یا کسی مخصوص صورت میں پیش کرنے میں وہ زبان مانع ہو رہی ہے اور وہ کسی دوسری زبان میں اسی جذبے کا زیادہ مکمل، بہتر اور جامع انداز میں اظہار کر سکتا ہے ـــــ اس صورت میں شاعر پر کسی ایک زبان میں شعر کہنے پر پابندی عائد نہیں کی جا سکتی ہے نہ ہی اس کی کوئی نظم اس لیے قابلِ گرفت قرار دی جا سکتی ہے کہ اس نے دو زبانوں کو ذریعۂ اظہار بنایا ہے ـــــ اسی نظم کے چھٹے بند اور "طلوعِ اسلام" کے آخری بند میں اقبال اسی صورتِ حال سے دوچار ہے۔ چھٹے بند کا یہ ایک شعر (درغمِ دیگر ......) اور "طلوعِ اسلام" کا آخری بند، اُردو نظموں میں فارسی ٹکڑے ہیں ـــــ سبب اس کا یہی ہے کہ شاعر ان مقامات پر محسوس کرتا ہے کہ اردو اس کے جذبات کی شدّت اور جوش و خروش کا ساتھ نہیں دے سکتی اس لیے وہ فارسی کو

اظہار کا ذریعہ بناتا ہے۔

علامتی انداز :

نظم کا انداز رمزیہ اور علامتی ہے۔ نظم کا نام "شمع و شاعر" ہے مگر اصل موضوع ملّتِ اسلامیہ ہے۔ شاعر کا لفظ صرف عنوان میں آیا ہے۔ نظم میں کہیں استعمال نہیں ہوا۔ مختلف افراد، طبقوں اور کیفیات و احوال کے لیے جو علامتیں اقبال نے استعمال کی ہیں وہ شعریت سے بھرپور ہیں۔ شمع، سوزِ دل علامت ہے۔ ساقی، پھول، مے کش، موج، دہقان وغیرہ کی علامتیں مسلمان کے لیے اور قیس کی علامت مسلم رہنماؤں کے لیے استعمال ہوئی ہے۔ اقبال نے شاعری کی پرانی اور روایتی علامتوں کو نئے معنی و مطالب عطا کیے ہیں —— ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے الفاظ میں "اقبال نے شمع و شاعر میں ایمائی کیفیت کا کمال دکھایا ہے۔ سارا مکالمہ کنائے کی زبان میں ہے۔ یہ نظم اقبال کے آرٹ کا اعلیٰ نمونہ پیش کرتی ہے۔ شاعر اپنی ایمائی قوت سے سامع کو اپنی ذہنی بلندیوں کی سیر کراتا ہے"[۱]

رنگِ تغزل :

اقبال کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ نظم کا شاعر ہے۔ اُن کی نظموں کی تعداد، غزلوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ ہے اور ان کی شہرت کی بنیاد یہی مختصر اور طویل نظمیں ہیں۔ مگر اُن کے کمالِ فن اور شاعرانہ خوبی کا ثبوت یہ ہے کہ ان کی نظموں میں بھرپور رنگِ تغزل پایا جاتا ہے —— اردو نظم میں رنگِ تغزل کا یہ منفرد انداز کسی اور شاعر کے ہاں نہیں ملتا —— "شمع و شاعر" بحیثیت مجموعی رنگ تغزل میں ڈوبی ہوئی ہے —— "شمع و شاعر" کی ترکیب کے علاوہ پوری نظم اور نظم کا ہر بند اس کی عمدہ مثال ہے —— چند اشعار ملاحظہ ہوں : ؎

در جہاں مثلِ چراغِ لالۂ صحرا استم
نے نصیبِ محفلے، نے قسمتِ کاشانۂ

۱ے روحِ اقبال: ص ۷۳ - ۷۴

تھا جنھیں ذوقِ تماشا وہ تو رخصت ہو گئے
لے کے اب تو وعدۂ دیدارِ عام آیا تو کیا

شمعِ محفل ہو کے تو جب سوز سے خالی رہا
تیرے پروانے بھی اس لذّت سے بیگانے رہے
وہ جگر سوزی نہیں، وہ شعلہ آشامی نہیں
فائدہ پھر کیا جو گردِ شمع، پروانے رہے

خود تجلّی کو تمنّا جن کے نظاروں کی تھی
وہ نگاہیں نا اُمیدِ نُورِ ایمن ہو گئیں
دیدۂ خونبار ہو منت کشِ گلزار کیوں؟
اشکِ پیہم سے نگاہیں گل بدامن ہو گئیں

"شمع وشاعر" میں اقبال نے غزل کی پُرانی علامتیں اور الفاظ ساقی، مینا، شمع، پروانہ، تجلی، ایمن، اشک، گل، راہبر، منزل، بسمل، صحرا وغیرہ ہی استعمال کیے ہیں مگر ان کے معانی و مفاہیم کو وسعت بخشی اور نیا مفہوم عطا کیا ہے۔

نظم کا لہجہ:

"شمع وشاعر" میں متعدد موضوعات پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔ اس لیے اس کے مختلف حصّوں میں اندازِ بیان اور لب ولہجے کا بھی فرق ہے ——— پہلا بند ایک سوال ہے، اس کا لہجہ بھی سوالیہ ہے۔ بند ۲-۵ میں اقبال نے ملّی انحطاط کا رونا رویا ہے، اس لیے اس حصے میں افسردگی، تأسّف، غم واندوہ اور رنج والم کا رنگ غالب ہے ——— اگلے چار بندوں میں علامہ اقبال مسلمانوں کو ان کے اصل مقام سے آگاہ کرتے ہوئے بڑے رازدارانہ انداز میں فہمائش کر رہے ہیں جیسے کوئی شخص اپنی بھٹکی ہوئی مگر پھر تائب ہو کر راہِ راست پر

آجانے والی اولاد کو نصیحت کرتا اور سمجھاتا ہے ——— اس لیے یہاں اقبال کا لہجہ مفکرانہ، ناصحانہ اور حکیمانہ ہے ——— بند نمبر ۸ میں وہ مسلمانوں کو ایک راہِ عمل دکھا کر عمل و جد و جہد کی تاکید کر رہے ہیں۔ اس لیے اس حصّے کا لہجہ اکسانے والا ہے ——— آخری حصے میں (آخری بند اور چھٹا بند بھی) مسلمانوں کو نوید مسرت سنائی جا رہی ہے۔ اس لیے لہجہ بہت پُرجوش ہے۔

نظم کے مختلف حصّوں میں استعمال کیے جانے والے الفاظ اور ترکیبوں کا نظم کے مختلف اور متنوع لہجوں سے گہرا تعلق ہے۔ مثلاً ناصحانہ اور حکیمانہ لہجے والے حصے کے الفاظ و تراکیب بھی نرم، دھیمے، سُبک اور شیریں ہیں (گوہر، شبنم، آنسو، کاروانِ بو، مثلِ جو وغیرہ)

اس کے برعکس پُرجوش لہجے والے حصے کے الفاظ و تراکیب جوشیلے، متحرک، جاندار اور قوّت و حرارت سے بھرپور ہیں (سیماب پا، موجِ مضطر، نالۂ صیاد، سطوتِ رفتارِ دریا، آتش نوائی، جلوۂ خورشید) افسردہ لہجے والے حصے کے الفاظ و تراکیب سے احساسِ محرومی، رنج و تأسف اور مایوسی ٹپکتی ہے۔ (ویرانے، ٹوٹی ہوئی مینا، سامانِ شیون، بسمل، بے حس، سوز سے خالی، نا امیدِ نورِ ایمن، احساسِ زیاں، وائے ناکامی، نذرِ برہمن، آسودۂ دامانِ خرمن)۔

حسنِ شعر کے دیگر وسیلے:

اقبال کہتے ہیں:

"میں نے کبھی اپنے آپ کو شاعر نہیں سمجھا . . . . فنِ شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصدِ خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لیے اس ملک کے حالات و روایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے[1]"

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمحِ نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں

---

[1] مکتوب بنام سید سلیمان ندوی۔ "اقبال نامہ" اوّل، ص: ۱۹۵

کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔"[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے زبان و بیان کی روایتی خوبیوں اور فنی لوازمات کی طرف کبھی سنجیدگی سے توجہ نہیں کی۔ مگر اقبال کی اس بے نیازی کے باوجود ان کا کلام زبان و بیان کی جملہ خوبیوں سے بھرپور رہے۔ انھوں نے نئی تراکیب کی ایجاد، نادر تشبیہات و استعارات، صنائع بدائع اور موزوں ردیف و قوافی کے استعمال میں کمالِ فن کا ثبوت دیا ہے ـــــ زیرِ مطالعہ نظم میں انھوں نے حسنِ شعر و بیان کے متعدد وسیلوں سے کام لیا ہے۔ چند پہلو ملاحظہ ہوں:

ا۔ چند نادر تراکیب: شعلہ آشامی۔ نقدِ خودداری۔ پیمانۂ بردارِ خمستانِ حجاز۔ سرودِ بربطِ عالم۔ سطوتِ رفتارِ دریا۔ دشتِ جنوں پرور وغیرہ۔

ب۔ محاکات: امیجری کی چند مثالیں:

ع: آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک

آخرِ شب دید کے قابل تھی بسمل کی تڑپ
صبحدم کوئی اگر بالائے بام آیا تو کیا

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی!

ج۔ صنائع بدائع:

ا۔ صنعتِ تلمیح؛ ع:

تنگ ہے صحرا ترا، محمل ہے بے لیلا ترا

۲۔ صنعتِ طباق ایجابی: ؎

---

[1] مکتوبات بنام سید سلیمان ندوی۔ "اقبال نامہ اوّل"، ص ۱۹۵

کعبہ پہلو میں ہے اور سودائی بُت خانہ ہے
کس قدر شوریدہ سر ہے شوقِ بے پروا ترا

۳۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر :

وائے نادانی، کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تُو، مینا بھی تُو، ساقی بھی تُو، محفل بھی تُو

۴۔ صنعتِ لزوم مالایلزم : (ایک امر یا چند ایسے امور کا جو ضروری نہ ہوں، اہتمام کرنا)

دیکھ آکر کوچۂ چاکِ گریباں میں کبھی
قیس تُو، لیلا بھی تُو، صحرا بھی تُو، محمل بھی تُو

۵۔ صنعتِ تفریق :

گریہ ساماں میں کہ میرے دل میں ہے طوفانِ اشک
شبنم افشاں تو کہ بزمِ گل میں ہو چرچا ترا

۶۔ صنعتِ جمع : (کئی چیزوں کو ایک حکم کے تحت جمع کرنا۔)

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا
دانہ تُو، کھیتی بھی تُو، باراں بھی تُو، حاصل بھی تُو

۷۔ صنعتِ اشتقاق : (ایک ہی ماخذ اور ایک اصل کے چند الفاظ کا استعمال۔)

آہ کس کی جستجو آوارہ رکھتی ہے تجھے
راہ تُو، رہرو بھی تُو، رہبر بھی تُو، منزل بھی تُو

بہ حیثیتِ مجموعی "شمع و شاعر" کے ذریعے اقبال نے ان مسلمانوں کو جو اپنی حالتِ زبوں تو مرگماں ہیں، ایک خوشگوار مستقبل کی اُمید دلائی ہے۔ "شکوہ" کے ذریعے ان کی ناگفتہ بہ حالت پہ تلخ شکایت کی گئی تھی اس کا منطقی جواب تو "جوابِ شکوہ" (۱۹۱۳ء) میں ملا۔ مگر "شمع و شاعر" (جو ۱۹۱۲ء کی نظم ہے) میں شکوہ کرنے والے کو اُمید دلائی گئی ہے کہ خدا کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔ نغمۂ توحید سے چمن معمور ہوا چاہتا ہے۔ علامہ اقبال کے اپنے الفاظ میں ان کی "یہ نظم ایسی جامع ہے جس میں مشکلات کی تصویر اور اس کے حل کرنے کا نسخہ درج ہے"۔

والدہ مرحومہ کی یاد میں

✿ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" اقبال کی ایک ایسی نظم ہے جس میں اقبال کی شخصیت دو مختلف انداز وں میں جلوہ گر ہوئی ——— ایک شخصیت تو اقبال کی وہی فلسفیانہ شخصیت ہے جس کی بدولت اقبال کو اردو شاعری میں ایک منفرد حیثیت ملی ہے اور دوسری شخصیت اس مغموم و مجبور انسان کی ہے جو ماں کی یاد میں آنسو بہاتے وقت یہ بھول جاتا ہے کہ وہ ایک "مفکر" اور فلسفی بھی ہے۔"

——— سید وقار عظیم

٭ تعارف و پس منظر :

٭ فکری جائزہ :

— فلسفۂ جبر و قدر
— انسانی ذہن پر فلسفۂ جبر کا ردِّ عمل
— گریہ زاری کا مثبت پہلو
— والدہ اور بچّے کا باہمی تعلق
— والدہ اور بھائی سے وابستہ یادیں
— فلسفۂ حیات و ممات
— عظمتِ انسان
— غم و اندوہ کا ردِّ عمل
— والدہ کے لیے دعا

٭ فنّی تجزیہ :

— لہجے کا تنوّع
— سوز و گداز
— فارسیّت
— حُسنِ بیان کے چند پہلو

تعارف اور پس منظر

یہ نظم اقبال نے اپنی والدہ ماجدہ کی وفات پر ان کی یاد میں لکھی —— اسے مرثیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اوّلین شکل میں اس کے گیارہ بند اور ۸۹ اشعار تھے۔ "بانگِ درا" کی ترتیب کے وقت علاّمہ نے اس میں سے کئی اشعار حذف کر دیے اور چند شعروں کا اضافہ بھی کیا —— بندوں کی ترتیب بھی بدل دی۔ موجودہ شکل میں نظم کل تیرہ بندوں کے چھیاسی اشعار پر مشتمل ہے۔[۱]

علاّمہ اقبال کی والدہ ماجدہ کا نام امام بی بی تھا۔ وہ ایک نیک دل، متقی اور سمجھ دار خاتون تھیں۔ ان کی پرہیز گاری کا یہ عالم تھا کہ علاّمہ کے والد شیخ نُور محمدؒ جس زمانے میں سیالکوٹ کے ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کی ملازمت میں پارچہ دوزی کا کام کرتے تھے، والدۂ علاّمہ اپنے شوہر کی اس تنخواہ سے مجتنب رہتیں۔ کیونکہ ان کے خیال میں ڈپٹی وزیر علی کی آمدنی کا غالب حصّہ شرعاً جائز نہ تھا —— چنانچہ

---

[۱] پروفیسر حمید احمد خاں اور اسلوب احمد انصاری نے اشارہ کیا ہے کہ یہ نظم لکھتے ہوئے اقبال کے تحت الشعور میں انگریزی شاعر ولیم کوپر کی نظم On the Receipt of my Mother's Picture out of Norfolk ضرور ہو گی۔ کیونکہ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کے بعض حصّے کوپر کی نظم کی یاد دلاتے ہیں۔

کچھ عرصے کے بعد شیخ صاحب نے ملازمت ترک کر دی۔ گھر میں انھیں "بے جی" کہا جاتا تھا۔ وہ بالکل ان پڑھ تھیں مگر انکی معاملہ فہمی، ملنساری اور حُسنِ سلوک کے باعث پورا محلّہ ان کا گرویدہ تھا۔ اکثر عورتیں ان کے پاس اپنے زیورات بطور امانت رکھوا جاتیں۔ برادری کے گھرانوں میں اگر کوئی جھگڑا اُٹھ کھڑا ہوتا تو "بے جی" کو سب لوگ منصف ٹھہراتے اور وہ خوش اسلوبی سے کوئی فیصلہ کر دیتیں۔ بے جی غریبوں کی مدد کے لیے ہمیشہ تیار رہتیں۔ بعض غریب عورتوں کی خفیہ مدد کر دیا کرتیں۔ غریب گھرانوں کی مدد کا ایک طریقہ یہ بھی تھا کہ محلّے برادری کے غریب مگر شریف گھرانوں کی دس بارہ سال کی عمر کی تین چار لڑکیاں اپنے گھر لے آتیں اور ان کی کفیل ہو جاتیں —— تین چار سال تک ان کی پوری تربیت کر کے اپنی بیٹیوں کی طرح کسی مناسب جگہ ان کی شادی کر دیتیں۔

اقبالؒ کو اپنی والدہ سے شدید محبّت اور بے حد لگاؤ تھا۔ والدہ بھی اقبال کو بہت چاہتی تھی۔ زیرِ نظر مرثیے سے معلوم ہوتا ہے کہ جب اقبال یورپ گئے تو والدہ ان کی بخیریت واپسی کے لیے دُعائیں مانگتیں اور ان کے خط کی ہمیشہ منتظر رہتیں۔

ان کا انتقال اٹھتّر سال کی عمر میں ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو سیالکوٹ میں ہوا۔ قبر امام صاحب کے مقبرے کے پاس واقع ہے۔ ان کی وفات پر لسان العصر اکبر الہ آبادی نے ایک قطعہ لکھا جس کے چند شعر یہ ہیں:

مادرِ مرحومۂ اقبال جنّت کو گئیں	چشم تر ہے آنسوؤں سے قلب ہے اندوہگیں
اکبر اس غم میں شریکِ حضرتِ اقبال ہے	سالِ رحلت کا یہاں منظور اسے فی الحال ہے

واقعی مخدومۂ ملّت تھیں وہ نیکو صفات
رحلتِ مخدومہ سے پیدا ہے تاریخِ وفات
۱۳۳۳ ہجری

اکبر کا ایک اور قطعۂ تاریخِ وفات مرحومہ کے لوحِ مزار پر کندہ ہے۔

والدہ مرحومہ کی وفات پر اقبال کو سخت صدمہ ہوا اور وہ مہینوں دل گرفتہ رہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ۲۳ نومبر ۱۹۱۴ء کے خط میں لکھتے ہیں:

"اس حادثہ نے میرے دل و دماغ میں ایک شدید تغیّر پیدا کر دیا ہے۔ میرے لیے

دنیا کے معاملات میں دلچسپی لینا اور دنیا میں بڑھنے کی خواہش کرنا صرف مرحومہ کے دم سے وابستہ تھا۔ اب یہ حالت ہے کہ موت کا انتظار ہے۔ دنیا میں موت سب انسانوں تک پہنچتی ہے اور کبھی کبھی انسان بھی موت تک جا پہنچتا ہے۔ میرے قلب کی موجودہ کیفیت یہ ہے کہ وہ تو مجھ تک پہنچتی نہیں، کسی طرح میں اس تک پہنچ جاؤں۔" [1]

شیخ نور محمد کو بھی اپنی رفیقۂ حیات کی جدائی کا قلق تھا۔ ایک روایت کے مطابق انھوں نے بھی اس موقع پر دس بارہ اشعار کی ایک نظم لکھی تھی ——— اقبال نے زیرِ مطالعہ نظم کا تتمہ ، سے خوشخط لکھوا کر اپنے والد ماجد کو بھیجی جسے وہ اکثر پڑھا کرتے تھے۔

فکری جائزہ

نظم یا (مرثیے) کا اصل موضوع والدہ ماجدہ کی وفات حسرت آیات پر فطری رنج و غم کا اظہار ہے۔ اس اظہار کے دو پہلو ہیں :

۱۔ فلسفۂ حیات و ممات اور جبر و قدر

۲۔ والدہ سے وابستہ یادیں اور ان کی وفات کا ردِّ عمل۔

پہلے موضوع کا تعلق فکر سے ہے اور دوسرے کا جذبات و احساسات سے۔ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" اُردو میں اقبال کی شاید واحد نظم ہے جس میں وہ پڑھنے والے کو فکر اور جذبہ دونوں کے دام میں اسیر نظر آتے ہیں۔ [2]

✻

---

[1] صحیفۂ اقبال نمبر ۳، ۱۹۷۳ء (اوّل)، ص: ۱۳۲

[2] سیّد وقار عظیم: اقبال، شاعر و فلسفی"۔ ص ۳۲۲

فلسفۂ جبر و قدر:

موت کے تصوّر سے اور خاص طور پر اُس وقت جب انسان کی کسی عزیز ہستی کو موت اُچک کر لے گئی ہو، قلبِ حسّاس پر تقدیر کی برتری اور تقدیر کے مقابلے میں انسان کی بے بسی و بے چارگی کا نقش اُبھرنا ایک قدرتی بات ہے۔ اس لیے مرثیے کا آغاز ہی فلسفۂ جبر و قدر سے ہوتا ہے: ع

ذرّہ ذرّہ دہر کا زندانیٔ تقدیر ہے

پہلے بند میں بتایا گیا ہے کہ سورج اور چاند ستارے، سبزہ و گل اور بلبل غرض دنیا کی ہر شے فطرت کے جابرانہ قوانین میں جکڑی ہوئی ہے اور قدرت کے تکوینی نظام میں ایک معمولی پُرزے کی حیثیت سے اپنا فرض ادا کرنے پر مجبور ہے۔

انسانی ذہن پر فلسفۂ جبر کا ردِّ عمل:

تقدیر کے مقابلے میں اپنی بے چارگی پر رنج و غم کا احساس اور اس پر آنسو بہانا انسان کا فطری ردِّ عمل ہے۔ مگر (دوسرے بند میں) اقبال کہتے ہیں کہ چونکہ جبر و قدر مشیّتِ ایزدی ہے اس لیے گریہ و زاری اور ماتم مناسب ہے۔ آلامِ انسانی کے اس راز کو پا لینے کے بعد، کہ رقصِ عیش و غم کا یہ سلسلہ خدا کے نظامِ کائنات کا ایک لازمی حصّہ ہے، میں زندگی میں انسان کی بے بسی و بے چارگی پر افسوس کرتا ہوں اور نہ کسی ردِّ عمل کا اظہار کرتا ہوں۔ لیکن والدہ کی وفات ایسا سانحہ ہے کہ اس پر خود کو گریۂ پیہم سے بچانا اور خاموش رہنا میرے لیے ممکن نہیں ——
یہاں (دوسرے بند کے آخری شعر میں) اقبال نے یہ حقیقت بیان کی ہے کہ انسان جس قدر بھی صابر و شاکر کیوں نہ واقع ہوا ہو، زندگی میں کسی نہ کسی موقع پر اس کی قوتِ برداشت جواب دے جاتی ہے اور وہ بے اختیار آنسو بہانے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ ایسے عالم میں زندگی کے سارے فلسفے، ساری حکمتیں اور محکم ضوابط دکھی دل کے ردِّ عمل کو روکنے میں ناکام ثابت ہوتے ہیں اور والدہ مرحومہ کی وفات پر مجھ پر بھی یہی کچھ بیت رہی ہے۔

⁂

گریہ وزاری کا مثبت پہلو:

گریہ وزاری کا مثبت پہلو یہ ہے کہ اس سے زندگی کی بنیاد مضبوط اور مستحکم ہوتی ہے .. روح کی آلودگی اور داخلی بے قراری ختم ہونے سے قلب کو ایک گونہ طمانیت اور استحکام نصیب ہوتا ہے۔ اور انسان ایک نئے ولولے اور عزم کے ساتھ زمانے کی سختیوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے تیار ہو جاتا ہے ـــــ نفسیات دان بھی یہ کہتے ہیں کہ رونے سے انسان کا تزکیۂ نفس (Katharsis) ہوتا ہے ـــــ اقبال نے اسے ایک مصرعے میں پیش کیا ہے ؛ ع

موجِ دودِ آہ سے روشن ہے آئینہ مرا

والدہ اور بچّے کا باہمی تعلق:

والدہ کی یاد میں بہائے جانے والے آنسوؤں نے دل کے بوجھ کو ہلکا کر دیا ہے۔ سارا میل کچیل آنسوؤں میں تحلیل ہو کر آنکھوں کے راستے خارج ہو گیا ہے۔ اب وہ خود کو بالکل ہلکا پھلکا اور معصوم بچّے کی مانند محسوس کرتا ہے ـــــ شفیق والدہ کی یاد شاعر کو ماضی کے دریچوں میں لے گئی ہے ـــــ جب وہ چھوٹا سا تھا اور ماں اس ننھی سی جان کو اپنی گود میں لے کر پیار کرتی اور دُودھ پلاتی تھی، اب وہ ایک نئی اور مختلف دنیا میں زندگی بسر کر رہا ہے جو علم و ادب اور شعر و سخن کی دنیا ہے۔ اور ایک عالم اس کی شاعری پر سر دُھنتا ہے ـــــ ماضی اور حال کی ان کیفیات میں اس زبردست تضاد کے باوجود، اقبال کے خیال میں ایک عمر رسیدہ بزرگ یا عالم و فاضل شخص بھی جب اپنی والدہ کا تصور کرتا ہے تو اس کی حیثیت ایک طفلِ سادہ کی رہ جاتی ہے جو صحبتِ مادر کے فردوس میں بے تکلف خندہ زن ہوتا ہے۔ (یہ مضمون تیسرے بند کے تیسرے شعر سے بند کے آخر تک بیان ہوا ہے۔)

والدہ اور بھائی سے وابستہ یادیں :

والدہ کو یاد کرتے ہوئے دورِ گذشتہ اور اس سے متعلق حالات و واقعات کا یاد آنا سلسلۂ خیال کا حصہ ہے ـــــ اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک دور کو یاد کرتے ہیں جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ میں مقیم تھے ـــــ اس زمانے میں امام بی بی مرحومہ، اقبال کی سلامتی کے لیے فکر مند رہتیں، راتوں کو اٹھ اٹھ کر ان کی بخیریت واپسی کے لیے دعائیں مانگتیں اور انھیں ہمیشہ اقبال کے خط کا انتظار رہتا ـــــ یہاں اقبال اپنی والدہ کی عظمت کے اعتراف میں بتاتے ہیں کہ میری تعلیم و تربیت، میری عظیم والدہ کے ہاتھوں ہوئی، جن کی مثالی زندگی ہمارے لیے ایک سبق تھی۔ مگر افسوس جب مجھے والدہ کی خدمت کا موقع ملا تو وہ دنیا سے رخصت ہوگئیں ـــــ البتہ بڑے بھائی شیخ عطا محمدؒ نے ایک حد تک والدہ کی خدمت کی اور اب والدہ کی وفات پر وہ بھی بچوں کی طرح بلک بلک کر روتا ہے ـــــ حقیقت تو یہ ہے کہ والدہؒ نے اپنے پیار اور خدمت کے ذریعے اپنی محبّت کا جو بیج ہمارے دلوں میں بویا تھا، غم کا پانی ملنے پر اب وہ ایک پودے کی شکل میں ظاہر ہو کر اُلفت کا تناور درخت بنتا جا رہا ہے۔

فلسفۂ حیات و ممات :

والدہ سے وابستہ پرانی باتوں کو یاد کرتے ہوئے شاعر کو تقدیر اور موت کی بے رحمی کا خیال آتا ہے۔ چنانچہ (چھٹے بند سے) سلسلۂ خیال زندگی اور موت کے فلسفے کی طرف مڑ جاتا ہے ـــــ مرثیے کے آغاز میں بھی اقبال نے فلسفۂ جبر و قدر پر اظہارِ خیال تھا، مگر یہاں موت اور تقدیر کے جبر کا احساس نسبتاً شدید اور تلخ ہے۔ کہتے ہیں دنیا میں جبر و مشیّت کا پھندا اس قدر سخت ہے کہ کسی چیز کو اس سے مفر نہیں ـــــ قدرت نے انسانوں کی تباہی کے لیے مختلف عناصر (بجلیاں، زلزلے، آلام و مصائب، قحط وغیرہ) کو مامور رکھا ہے ـــــ ویرانہ ہو یا گلشن، محل ہو یا جھونپڑی، وہ اپنا کام کر جاتے ہیں ـــــ بیچارہ انسان اس پر آہ بھرنے کے سوا اور کیا کر سکتا ہے نہ مجالِ شکوہ اور نہ طاقتِ گفتار ـــــ غرض زندگی

گلا گھونٹ دینے والے طوق کے سوا کچھ نہیں۔

لیکن تصویر کا دوسرا رُخ یہ ہے کہ کائنات کے اندر موت کے مقابلے میں زندگی کا بھی بہر حال ایک مقام اور مرتبہ ہے۔ دُنیا کی ساری رنگینیاں اور رعنائیاں زندگی اور موت کی کشمکش سے ہی قائم ہیں ـــــ چنانچہ بند ۷ میں اقبال اسی دوسرے رُخ کو پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جبرِ قدر کی یہ حکمرانی دائمی نہیں بلکہ عارضی ہے ـــــ موت مستقلاً زندگی پر غالب نہیں آسکتی۔ کیونکہ اگر موت کو زندگی پر برتری ہوتی تو پھر زندگی کا نام و نشان بھی نظر نہ آتا اور یہ کارخانۂ کائنات نہ چل سکتا۔ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اصلاً زندگی اس قدر محبوب ہے کہ اس نے زندگی کو مغلوب نہیں، غالب بنایا ہے۔ انسان کو زندگی کے مقابلے میں موت اس لیے غالب نظر آتی ہے کہ اس کی ظاہر بین نگاہیں اصل حقیقت تک پہنچنے سے قاصر رہتی ہیں ـــــ موت تو ایک عارضی کیفیت کا نام ہے جس طرح انسان لمحہ بھر کے لیے نیند کر کے پھر اٹھ کھڑا ہوتا ہے ؎

مرگ اک ماندگی کا وقفہ ہے

یعنی آگے چلیں گے دم لے کر (میرؔ)

آٹھویں بند کے آخر میں اقبال دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کی ناپائداری کی ایک توجیہ پیش کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں فطرت ایک بااختیار خلّاق کی حیثیت رکھتی ہے جسے بناو اور بگاڑ پر پوری قدرت حاصل ہے۔

فطرت کو چونکہ خوب سے خوب تر کی جستجو رہتی ہے۔ اس لیے اپنے بنائے ہوئے نقوش خود ہی مٹاتی رہتی ہے تاکہ اس تخریب سے تعمیر کا ایک نیا اور مطلوبہ پہلو برآمد ہو سکے ـــــ اس طرح موت اور تخریب کا جواز یہ ہے کہ اس سے حیاتِ نو کی ایک بہتر بنیاد فراہم ہوتی ہے۔

اوپر شاعر نے موت کو ایک عارضی کیفیت قرار دیا ہے۔ اب اس سلسلۂ خیال کو ایک مثال کے ذریعہ آگے بڑھاتے ہیں ـــــ نویں بند کو چھوڑ کر دسویں بند میں اقبال نے ایک بیج کی مثال دی ہے جو تہِ خاک دبا پڑا ہے۔ ظاہری طور پر وہ مردہ حالت میں ہے مگر درحقیقت وہ ایک نئی اور بہتر شکل میں زمین پر نمودار ہونے کی تیاری کر رہا ہے۔

اس مُردہ دانے میں بھی زندگی کا شعلہ مستور ہے اور اسی کے بل بوتے پر وہ زندگی کی تجدید میں مصروف ہے۔ لہٰذا زندگی کو موت سے خوفزدہ ہونے کی ضرورت نہیں ——— فلسفۂ حیات و ممات سے متعلق یہ سلسلۂ خیال دسویں بند کے اختتام پر ختم ہو جاتا ہے۔

عظمتِ انسان:

اس کے درمیان (نویں بند میں) اقبال نے نظامِ کائنات میں انسان کے مقام اور اس کی عظمت کے بارے میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ آغاز آسمان میں چمکتے ہوئے ستاروں کے ذکر سے ہوتا ہے۔ اقبال کے خیال میں ستارے اپنی تمام تر آب و تاب، چمک دمک اور طوالتِ عمر کے باوجود قدرت کے تکوینی نظام کے بے بس کارندے ہیں اور نہ جانے کب سے ایک محدود دائرے کے اندر اپنا مقررہ فرض ادا کر رہے ہیں ——— اس کے مقابلے میں انسان کے مقاصد کہیں زیادہ پاکیزہ تر، اس کی نگاہ کہیں زیادہ دُور رس اور وسیع اور اِس لامحدود کائنات میں اس کا مرتبہ کہیں زیادہ بلند ہے ——— اقبال کہتے ہیں کہ نظامِ کائنات میں انسان کا مقام ایسا ہی ہے، جیسے نظامِ شمسی میں سُورج کا مرتبہ ——— اس لیے موت انسان کو فنا نہیں کر سکتی۔

غم واندوہ کا ردِّ عمل:

گیارھویں بند میں اقبال نے انسانی قلب و ذہن پر رنج و غم کے ردِّ عمل کا اظہار کیا ہے۔ کہتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ موت کے زہر کا کوئی تریاق نہیں۔ البتہ زخمِ فرقت کے لیے وقت مرہمِ شفا کی حیثیت رکھتا ہے ——— مگر اقبال کو اس سے اتفاق نہیں ہے۔ ان کا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ جب انسان کسی شدید مصیبت سے دوچار ہو اور مصیبت بھی ناگہاں ہو تو صبر و ضبط انسان کے اختیار میں نہیں رہتا۔ اس کی آنکھیں خون کا سرشک آباد بن جاتی ہیں۔ البتہ ایسے عالم میں انسان کے لیے تسکین کا صرف ایک پہلو ہوتا ہے (اور یہ وہی پہلو ہے جس کی طرف اقبال نے نظم کے آغاز میں ذکر کیا تھا) کہ موت کسی دائمی کیفیت کا نام نہیں بلکہ یہ ایک عارضی حالت ہے ——— انسان مرتا ہے لیکن فنا کبھی نہیں ہوتا اور نہ ہو سکتا ہے ——— تسکین کا دوسرا پہلو یہ ہے جس طرح

ہر رات کی سحر ہوتی ہے۔ (اور صبح کے وقت طائرانِ سرمست نوا بیند کی ماتی دنیا کو عروسِ زندگی سے ہمکنار کر دیتے ہیں۔) اسی طرح موت کے وقفۂ ماندگی کے بعد انسان پھر بیدار ہو کر اٹھ کھڑا ہو گا ــــــ یہ اس کی زندگی کی نئی سحر ہو گی اور پھر وہ ایک نئے دور کا آغاز کرے گا ــــــ (یہ بات بارھویں بند کے آخر تک بیان ہوئی ہے۔)

والدہ کے لیے دُعا:

نظم خاتمے کے قریب ہے۔ سلسلۂ خیال والدہ مرحومہ کی جانب مڑ جاتا ہے۔ ابتدا میں شاعر نے والدہ کی رحلت پر جس بے قراری، اضطراب اور بے چینی کا اظہار کیا وہ والدہ سے محبت رکھنے والے ایک مغموم و متأسف بچے کے درد و کرب اور تڑپ کا بے تابانہ اظہار تھا۔ لیکن فلسفۂ حیات و ممات پر غور و خوض کے بعد شاعر نے جو نتیجہ اخذ کیا وہ ایک پختہ کار مسلمان کی سوچ ہے۔ اقبال نے والدہ کی جدائی کے درد و غم کو اپنی ذات میں اس طرح سمو لیا ہے کہ اب جدائی ایک مقدس اور پاکیزہ کیفیت بن گئی ہے:

ع   جیسے کعبے میں دُعاؤں سے فضا معمور ہے

یوں کہنا چاہیئے کہ اقبال نے غم کا ترفّع (Sublimation) کر لیا ہے ــــــ وہ والدہ کی وفات اور جدائی پر اس لیے بھی متأسف نہیں کہ موت کے بعد آخرت بھی زندگی ہی کی ایک شکل ہے۔ آخری تین اشعار دعائیہ ہیں۔ اقبال دُعا گو ہیں کہ جس طرح زندگی میں والدۂ ماجدہ ایک مہتاب کی مانند تھی جن سے سب لوگ اکتسابِ فیض کرتے تھے خدا کرے کہ ان کی قبر بھی نور سے معمور ہو ــــــ اور خدا ان کی لحد پر بھی اپنی رحمت کا نزول فرماتا رہے سبزۂ نورستہ خدا کی رحمت کی علامت ہے۔

فنّی تجزیہ

"والدہ مرحومہ کی یاد میں" درحقیقت ایک مرثیہ ہے۔ اس کی ہیئت ترکیب بند کی

ہے ـــــ مرثیہ بحرِ رمل مثمّن محذوف الآخر میں ہے - بحر کے ارکان یہ ہیں:

فَاعِلاتُن فَاعِلاتُن فَاعِلاتُن فَاعِلُن

لہجے کا تنوّع :

"والدہ مرحومہ کی یاد میں" ایک مرثیہ ہونے کی بنا پر اپنے موضوع کی مناسبت سے معتدل، نرم اور دھیما لہجہ رکھتا ہے - جن مقامات پر انسان کی بے بسی، قدرت کی جبریت اور زندگی کی بے ثباتی کا ذکر ہوا ہے وہاں لہجے کا سخت اور پُر جوش ہونا ممکن ہی نہیں — جن حصّوں میں شاعر نے والدہ سے وابستہ یادِ رفتہ کو آواز دی ہے وہاں اس کے لہجے میں درد و کرب اور حسرت و حرماں نصیبی کی ایک خاموش لہر محسوس ہوتی ہے - اس حسرت بھری خاموشی کو دھیمے پن سے بڑی مناسبت ہے ـــــ شاعر کے جذبات کے اتار چڑھاو نے بھی اس کے دھیمے لہجے کا ساتھ دیا ہے - پھر الفاظ کے انتخاب، تراکیب کی بندش اور مصرعوں کی تراش سے بھی یہی بات آشکارا ہے - چند مثالیں ملاحظہ ہوں: ؎

زندگی کی اوج گاہوں سے اُتر آتے ہیں ہم
صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

یاد سے تیری دلِ درد آشنا معمور ہے
جیسے کعبے میں دعاؤں سے فضا معمور ہے

آسماں تیری لحد پر شبنم افشانی کرے
سبزۂ نورستہ اس گھر کی نگہبانی کرے

اس لہجے میں شاعر کے دل کا درد، خستگی اور حرماں نصیبی گھُل مل گئے ہیں۔
مرثیے میں بعض مقامات ایسے بھی ہیں جہاں شاعر کا لہجہ، مرثیے کے مجموعی لہجے سے قدرے مختلف ہے - یہ وہ مقامات ہیں جہاں شاعر نے فلسفۂ جبر و اختیار اور حیات و

ممات پر غور و خوض کے بعد اپنے مثبت نتائج پیش کیے ہیں۔ یہ نتائج یاس و نامرادی اور افسردگی کے بجائے تعمیری نقطۂ نظر کے مظہر ہیں۔ اس لیے ایسے مقامات پر شاعر کے ہاں جوش و خروش تو نہیں، البتہ زندگی کی ایک شان اور گرمجوشی کا لہجہ ملتا ہے۔ مثلاً: ؎

شعلہ یہ کم تر ہے گردوں کے شراروں سے بھی کیا؟
کم بہا ہے آفتاب اپنا ستاروں سے بھی کیا؟

موت تجدیدِ مذاقِ زندگی کا نام ہے
خواب کے پردے میں بیداری کا اک پیغام ہے

سینۂ بُلبل کے زنداں سے سرود آزاد ہے
سینکڑوں نغموں سے بادِ صبحدم آباد ہے

اس لہجے میں ایک طرح کی حرکت اور زندگی کی حرارت ملتی ہے۔

سوز و گداز:

زیرِ مُطالعہ مرثیہ اپنے تاثر کے اعتبار سے اقبال کے تمام مرثیوں میں ایک جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ غلام رسول مہر کے بقول اس کے اشعار اتنے پُر تاثیر ہیں کہ الفاظ میں ان کی کیفیت بیان نہیں ہو سکتی۔ غالباً یہ مرثیہ شعر و ادب کی پوری تاریخ میں بالکل یگانہ ہی حیثیت رکھتا ہے اور شاید ہی کوئی دوسری زبان اس قسم کی نظم پیش کر سکے —— اس انفرادیت اور اثر انگیزی کا سبب اس کا وہ سوز و گداز ہے جس سے نظم کے کسی قاری کا غیر متاثر رہنا ممکن نہیں۔ علامہ اقبال نے اس کی ایک نقل اپنے والدِ محترم شیخ نور محمد کو بھیجی تھی —— روایت ہے کہ مرثیہ پڑھتے ہوئے اس کے سوز و گداز سے ان پر گریہ طاری ہو جاتا اور وہ دیر تک روتے رہے۔ مرثیے میں یہ سوز و گداز اس وجہ سے پیدا ہوا کہ اقبال کے پیشِ نظر ایک جذباتی موضوع تھا۔ ایک ایسے موضوع پر شعر کہتے ہوئے جس کا انسان کے جذبات

سے گہرا تعلق ہو، سوز و گداز کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے۔

فارسیّت :

یہ مرثیہ بھی اقبال کی ان نظموں میں سے ہے جن پر فارسی کا غالب اثر ہے۔ بحیثیتِ مجموعی پوری نظم پر ایک نظر دوڑانے سے یہی احساس ہوتا ہے ——— مصرعوں کی تراش اور تراکیب کی بناوٹ بھی اسی پر شاہد ہے ——— بعض مصرعے ایک آدھ حرف یا لفظوں کے سوا فارسی میں ہیں : ع

پردۂ مجبوری و بیچارگی تدبیر ہے

———

علم و حکمت رہزنِ سامانِ اشک و آہ ہے

———

خفتگانِ لالہ زار و کوہسار و رود بار

———

مثلِ ایوانِ سحر مرقد فروزاں ہو ترا

حسنِ بیان کے چند پہلو :

خالص فنی اعتبار سے مرثیہ حسنِ بیان کا ایسا خوبصورت نمونہ ہے جس کی مثال اُردو شاعری میں شاید ہی ملے گی ——— پروفیسر رشید احمد صدیقی نے "والدہ مرحومہ کی یاد میں" کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"فن کا کمال ہی یہ ہے کہ فن کے سارے وسائل کام میں لائے گئے ہوں لیکن ان میں ایک بھی توجہ پر بار نہ ہو۔"

زیرِ مطالعہ نظم میں زبان و بیان اور صنائع بدائع کے وسائل غیر شعوری طور پر استعمال کیے گئے ہیں۔ حسنِ بیان کے چند پہلو ملاحظہ ہوں :

ا۔ تشبیہات : ؎

یاد سے تیری دلِ دردآشنا معمور ہے
جیسے کعبے میں دعاؤں سے فضا معمور ہے

ع : تجھ کو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ

ب۔ صنعت گری :

ا۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر : ؎

آسماں مجبور ہے، شمس و قمر مجبور ہیں
انجمِ سیماب پا رفتار پر مجبور ہیں

زلزلے ہیں، بجلیاں ہیں، قحط ہیں، آلام ہیں
کیسی کیسی دخترانِ مادرِ ایّام ہیں

۲۔ صنعتِ طباقِ ایجابی : ؎

علم کی سنجیدہ گفتاری، بڑھاپے کا شعور
دنیوی اعزاز کی شوکت، جوانی کا غرور

۳۔ صنعتِ تجنیسِ مضارع : (دو ایسے متجانس الفاظ کا استعمال جن میں صرف قریب المخرج یا بعید المخرج حرف کا اختلاف ہو) ؎

جانتا ہوں آہ! میں آلامِ انسانی کا راز
ہے نوائے شکوہ سے خالی مری فطرت کا ساز

۴۔ صنعتِ ترادف : ؎

دفترِ ہستی میں تھی زرّیں ورق تیری حیات
تھی سراپا دین و دنیا کا سبق تیری حیات

۵۔ صنعتِ ایہامِ تضاد : ؎

مثلِ ایوانِ سحر مرقد فروزاں ہو ترا
نور سے معمور یہ خاکی شبستاں ہو ترا

ج۔ بعض نئی اور خوبصورت تراکیب: دختران مادرِ ایام۔ ماتم خانۂ برنا و پیر۔ مایہ دارِ اشکِ عنابی۔ طوقِ گلو افشار۔ تجدیدِ مذاقِ زندگی۔ سبزۂ نورستہ۔

د۔ قافیوں کی تکرار اور نغمگی: ع

دل مرا حیراں نہیں، خنداں نہیں، گریاں نہیں

خفتگانِ لالہ زار و کوہسار و رود بار

ہ۔ محاکات: ؎

زندگی کی اوج گاہوں سے اُتر آتے ہیں ہم
صحبتِ مادر میں طفلِ سادہ رہ جاتے ہیں ہم

مرثیے کا اختتام دعائیہ ہے ——— اقبال ایک مفکر و فلسفی کی نظر سے زندگی و موت اور جبر و قدر کے مسئلے پر اظہارِ خیال کرتے ہیں اور ساتھ ہی دنیا میں اپنی عزیز ترین ہستی ماں کی یاد میں مغموم اور مجبور انسان کی طرح آنکھوں کی سرشک آباد سے آنسو بھی بہاتے ہیں۔ گویا یہاں:

"اقبال کی شخصیت دو مختلف اندازوں میں جلوہ گر ہوئی۔ ایک شخصیت تو اقبال کی وہی فلسفیانہ شخصیت ہے۔ جس کی بدولت اقبال کو اردو شاعری میں ایک منفرد حیثیت ملی ہے۔ اور دوسری شخصیت اس مجبور و مغموم انسان کی ہے جو ماں کی یاد میں آنسو بہاتے وقت یہ بھول جاتا ہے کہ وہ ایک مفکر اور فلسفی بھی ہے۔" (سید وقار عظیم: "اقبال، شاعر اور فلسفی"۔ ص ۱۶۳-۱۶۴)

آخر میں والدۂ مرحومہ کو خدا کے سپرد کرتے ہوئے دست بدعا ہیں کہ باری تعالیٰ مرحومہ کی قبر کو نور سے بھر دے اور اس پر اپنی رحمت کی شبنم افشانی کرتا رہے ——— غالباً یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ جدا ہونے والی کسی عزیز ہستی کے بارے میں پسماندگان کی دعا اور خواہش اس سے مختلف نہیں ہوتی۔ یہاں اقبال کا طرزِ فکر اور پیرایۂ اظہار ایک سچے مومن اور راسخ العقیدہ مسلمان کا ہے۔

خضرِ راہ

"خضرِ راہ، یقیناً ایک بے مثال نظم (ہے) اس میں اقبالؔ کی شاعری نئی اوج گاہوں پہ پہنچ گئی (ہے) - - - اس کے اکثر اشعار کی مثال کلامِ اقبال کے سوا اُردو یا کسی دوسری زبان کی قومی شاعری نہیں مل سکتی۔"

غلام رسول مہرؔ

٭ تعارف :

٭ پسِ منظر :

٭ فکری جائزہ :

—— خضر کی شخصیت

—— صحرا نوردی اور گردشِ پیہم

—— زندگی کی حقیقت

—— ملوکیت و شہنشاہیت

—— جمہوریت

—— سرمایہ داری

—— عالمِ اسلام

٭ فنّی تجزیہ :

—— نظم میں خضر کے کردار کی اہمیت

—— ڈرامائی کیفیت

—— نظم کا دھیما لہجہ

—— رنگِ تغزّل

—— دیگر فنّی محاسن

تعارف

"خضرِ راہ" علامہ اقبال نے انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کے ۳۷ ویں سالانہ جلسے منعقدہ ۱۶/ اپریل ۱۹۲۲ء میں ترنم سے پڑھ کر سنائی۔ یہ جلسہ اسلامیہ ہائی سکول شیرانوالہ گیٹ میں منعقد ہوا تھا۔ "جلسے سے چند روز قبل ان کی طبیعت ناساز تھی۔ مگر عین جلسے کے دن ان کی طبیعت سنبھل گئی، جلسے میں تشریف لائے۔ اگرچہ بوجہ نقاہت مسند پر بیٹھ کر نظم "خضرِ راہ" سنائی لیکن آواز میں وہی سوز اور لہجے میں وہی تاثیر تھی۔"[1]

"خضرِ راہ" کو اقبال نے نہایت دردانگیز لَے میں پڑھا تھا۔ "یہ نظم سننے کے لیے بے شمار آدمی جمع ہو گئے تھے۔ پورا مجمع بیس ہزار سے کم نہ ہو گا۔ بعض اشعار پر اقبال خود بھی بے اختیار روئے اور مجمع بھی اشکبار ہو گیا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اقبال پر جتنی رِقّت "خضرِ راہ" پڑھنے کے دوران میں طاری ہوتی تھی اتنی کسی نظم کے دوران میں طاری نہ ہوئی تھی۔"[2] بعض دوسری نظموں کے برعکس "خضرِ راہ" پہلے سے شائع نہیں کی گئی۔ اقبال کے پاس نظم کا ایک قلمی نسخہ موجود تھا تاہم نظم کا زیادہ تر حصہ انھوں نے

---

[1] چودھری محمد علی: "ستارہ"، اقبال نمبر ص ۳۰

[2] غلام رسول مہر: "مطالب بانگِ درا" ص ۳۰۶

حافظے کی مدد سے زبانی سنایا۔ نظم کی ابتدائی شکل میں چھٹے بند کا چوتھا شعر: ؎

نوعِ انسانی کے لیے سب سے بڑی لعنت یہ ہے
شاہ راہِ فطرت اللہ میں یہ ہے غارت گری

"بانگِ درا" کی ترتیب کے وقت اقبال نے اس شعر کو نظم سے حذف کر دیا ـــــــ "صحرانوردی" کے تحت تیسرا شعر، ابتدائی صورت میں یوں تھا: ؎

ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام
وہ گدائے بے برگ و ساماں؛ وہ سفر بے سنگ و میل

"زندگی" کے تحت آخری شعر (یہ گھڑی محشر کی ہے ....) "خضرِ راہ" کے ابتدائی متن میں موجود نہیں تھا۔ یہ ایک اور نظم "کلاہِ لالہ رنگ" کا آخری شعر تھا، بعد میں نظم کو متروک قرار دے کر، یہ شعر "خضرِ راہ" میں شامل کر دیا گیا۔

پس منظر

"خضرِ راہ" اقبال نے ۱۹۲۲ء لکھی اس زمانے میں دُنیائے اسلام کی حالت بَد سے بدتر ہو چکی تھی۔ جنگِ عظیم دُنیا بھر کے مسلمانوں کے لیے تباہی و مصیبت کا پیغام لائی تھی۔ سلطنتِ عثمانیہ بکھر گئی تھی، عرب دُنیا مختلف ٹکڑوں میں بٹ چکی تھی، جن پر استعماری طاقتوں کے کٹھ پتلی شاہ حسین اور اس کے بیٹے دادِ حکمرانی دے رہے تھے۔ اعلانِ بالفور (۱۹۱۷ء) کے ذریعے برطانیہ نے یہودیوں کو فلسطین میں صیہونی ریاست کے قیام کے لیے بنیاد فراہم کر دی تھی۔ ترکی کا اندرونی خلفشار بڑھ گیا تھا۔ مصطفیٰ کمال اور ان کے ساتھیوں نے انقرہ میں متوازی حکومت قائم کر لی تھی۔ برائے نام خلافت چند دنوں کی مہمان نظر آتی تھی۔ بیرونی دباؤ بھی کم نہ تھا۔ ادھر ہندوستان میں مسلمانوں کی حالت بہت قابلِ رحم تھی کیونکہ بہت سے لوگ تحریکِ ہجرت کی بے نظمی اور بے تدبیری کا نتیجہ بھگت رہے تھے ـــــــ ۱۹۱۹ء میں جلیانوالہ باغ امرتسر کے المناک سانحے میں جنرل ڈائر کی وحشیانہ فائرنگ سے سیکڑوں افراد ہلاک ہو گئے اور پنجاب میں مارشل لا نافذ ہوا۔ اس سے ہندوستانیوں کی مشکلات میں اضافہ ہوا۔

فکری جائزہ

زیرِ مطالعہ نظم میں اقبال نے مختلف مسائل کے بارے میں اپنے خیالات کے اظہار کے لیے خضر کے روایتی کردار کا سہارا لیا ہے۔

خضر کی شخصیّت:

خضر کی شخصیّت کے بارے میں تاریخی اور ادبی روایات مستند نہیں اور ان کی روشنی میں کسی واضح نتیجے تک پہنچنا ممکن نہیں۔ قرآن و حدیث میں خضر کا تذکرہ موجود ہے اور معلومات کا یہ ذریعہ زیادہ یقینی، مستند اور معتبر ہے۔

قرآنِ پاک کی سورۃ الکھف میں حضرت موسٰی علیہ السّلام کا ایک واقعہ بیان ہوا ہے۔ اس واقعے کا تعلق اس دور سے ہے جب مصر میں بنی اسرائیل پر فرعون کے مظالم کا سلسلہ جاری تھا۔ قرآن پاک کے الفاظ میں یہ واقعہ اس طرح ہے:

(" ذرا ان کو وہ قصّہ سناؤ جو موسٰیؑ کو پیش آیا تھا) جبکہ موسٰیؑ نے اپنے خادم سے کہا تھا کہ "میں اپنا سفر ختم نہ کروں گا جب تک کہ دونوں دریاؤں کے سنگم تک نہ پہنچ جاؤں ورنہ میں ایک عرصۂ دراز تک چلتا ہی رہوں۔" پس جب وہ ان کے سنگم تک[1] پہنچ گئے تو اپنی مچھلی سے غافل ہو گئے اور وہ نکل کر اس طرح دریا میں چلی گئی جیسے کوئی سُرنگ لگی ہو۔ آگے جا کر موسٰیؑ نے اپنے خادم سے کہا: "لاؤ ہمارا ناشتہ، آج کے سفر میں تو ہم بُری طرح تھک گئے ہیں۔" خادم نے کہا:

---

[1] غالباً موسٰیؑ کا یہ سفر سوڈان کی جانب تھا اور مجمع البحرین سے مُراد وہ مقام ہے جہاں موجودہ شہر خرطوم کے قریب دریائے نیل کی دو بڑی شاخیں البحر الابیض اور البحر الازرق آکر ملتی ہیں۔
سیّد ابوالاعلیٰ مودودی، تفہیم القرآن جلد سوم: ص ۳۵

"آپ نے دیکھا نہیں کہ جب ہم اس چٹان کے پاس ٹھہرے تھے، اس وقت کیا ماجرا پیش آیا ہے؟ مجھے مچھلی کا خیال نہ رہا اور شیطان نے مجھ کو ایسا غافل کر دیا کہ میں اس کا ذکر (آپ سے کرنا) بھول گیا۔ مچھلی تو عجیب طریقے سے دریا سے نکل کر چلی گئی۔" موسیٰؑ نے کہا: "یہی تو ہم چاہتے تھے۔" چنانچہ وہ دونوں اپنے نقشِ قدم پر پھر واپس ہوئے اور وہاں اُنھوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جسے ہم نے اپنی رحمت سے نوازا تھا۔ اور اپنی طرف سے ایک خاص علم عطا کیا تھا۔

"موسیٰؑ نے اس سے کہا: "کیا میں آپ کے ساتھ رہ سکتا ہوں تاکہ آپ مجھے بھی اس دانش کی تعلیم دیں جو آپ کو سکھائی گئی ہے۔" اس نے جواب دیا۔ "آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے اور جس چیز کی آپ کو خبر نہ ہو آپ اس پر صبر بھی کیسے کر سکتے ہیں؟" موسیٰؑ نے کہا: "انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے۔ اور میں کسی معاملہ میں آپ کی نافرمانی نہ کروں گا۔" اس نے کہا: "اچھا، اگر آپ میرے ساتھ چلتے ہیں تو مجھ سے کوئی بات نہ پوچھیں، جب تک کہ میں خود اس کا آپ سے ذکر نہ کروں۔"

اب وہ دونوں روانہ ہوئے۔ یہاں تک کہ جب وہ ایک کشتی میں سوار ہو گئے تو اس شخص نے کشتی میں شگاف ڈال دیا۔ موسیٰؑ نے کہا: "آپ نے اس میں شگاف ڈال دیا تاکہ سب کشتی والوں کو ڈبو دیں؟ یہ تو آپ نے ایک سخت حرکت کر ڈالی۔" اس نے کہا: "میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے؟" موسیٰؑ نے کہا: "بھول چوک پر مجھے نہ پکڑیے۔ میرے معاملے میں آپ ذرا سختی سے کام نہ لیں۔"

"پھر وہ دونوں چلے، یہاں تک کہ ان کو ایک لڑکا ملا اور اس شخص نے اسے قتل کر دیا۔ موسیٰؑ نے کہا: "آپ نے بہت ہی بُرا کیا۔" اس نے کہا: "میں نے تم سے کہا نہ تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے؟" موسیٰ نے کہا: "اس کے بعد اگر میں آپ سے کچھ پوچھوں تو آپ مجھے ساتھ نہ رکھیں۔ لیجیے، اب تو میری

طرف سے آپ کو عذر مل گیا۔"

"پھر وہ آگے چلے یہاں تک کہ ایک بستی میں پہنچے اور وہاں کے لوگوں سے کھانا مانگا مگر اُنھوں نے ان دونوں کی ضیافت سے انکار کر دیا۔ وہاں انھوں نے ایک دیوار دیکھی جو گرا چاہتی تھی۔ اس شخص نے اس دیوار کو پھر قائم کر دیا۔ موسیٰؑ نے کہا: اگر آپ چاہتے تو اس کام کی اُجرت لے سکتے تھے۔" اس نے کہا: "بس، میرا تمھارا ساتھ ختم ہوا۔" اب میں تمھیں ان باتوں کی حقیقت بتاتا ہوں، جن پر تم صبر نہ کر سکے۔ اس کشتی کا معاملہ یہ ہے کہ وہ چند غریب آدمیوں کی تھی جو دریا میں محنت مزدوری کرتے تھے۔ میں نے چاہا کہ اسے عیب دار کر دوں۔ کیونکہ آگے ایک بادشاہ کا علاقہ تھا جو ہر کشتی کو زبردستی چھین لیتا تھا۔ رہا وہ لڑکا تو اس کے والدین مومن تھے، ہمیں اندیشہ ہوا کہ یہ لڑکا اپنی سرکشی اور کفر سے ان کو تنگ کرے گا۔ اس لیے ہم نے چاہا کہ ان کا رب ان کو ایسی اولاد دے جو اخلاق میں بھی اس سے بہتر ہو اور جس سے صلہ رحمی بھی زیادہ متوقع ہو اور اس دیوار کا معاملہ یہ ہے کہ یہ دو یتیم لڑکوں کی ہے جو اس شہر میں رہتے ہیں۔ اس دیوار کے نیچے ان بچوں کے لیے ایک خزانہ مدفون ہے اور ان کا باپ ایک نیک آدمی تھا۔ اس لیے تمھارے ربؐ نے چاہا کہ یہ دونوں بچے بالغ ہوں اور اپنا خزانہ نکال لیں۔ یہ تمھارے رب کی رحمت کی بنا پر کیا گیا ہے۔ میں نے اپنے اختیار سے نہیں کر دیا ہے ۔ یہ ہے حقیقت ان باتوں کی جن پر تم صبر نہ کر سکے۔" (سورۃ الکھف ۶۰ - ۸۲ ترجمہ از تفہیم القرآن)

اس واقعے میں محض "ایک بندے" کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام نہیں بتایا گیا۔ مگر معتبر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا نام خضر ہے۔

قرآن پاک کے بیان کردہ مندرجہ بالا واقعے کے مطابق حضرت خضرؑ کے بارے میں یہ وضاحت نہیں ملتی کہ وہ انسان تھے یا کوئی غیر انسانی مخلوق؟ البتہ یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں عقل و دانش کی غیر معمولی قوت و صلاحیت عنایت کی تھی۔ اس لیے حضرت موسیٰؑ بھی دانش کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے اُن کے پاس پہنچے۔

علما کا رجحان یہ ہے کہ خضر ایک غیر انسانی شخصیت ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے اس کے تفویض کردہ امور و افعال کی انجام دہی کے لیے مقرر ہے۔ بھولے بھٹکوں کی راہنمائی بھی ان میں سے ایک کام ہو سکتا ہے۔

صحرانوردی اور گردشِ پیہم:

خضر سے شاعر کا پہلا سوال یہ ہے: ؎

چھوڑ کر آبادیاں، رہتا ہے تو صحرا نورد،
زندگی تیری ہے بے روز و شب و فردا و دوش

یعنی خضر کو صحرا نوردی اس قدر عزیز کیوں ہے؟

دراصل اقبال طبعاً صحرائیت اور بدویت پسند ہیں اور اپنی اس پسندیدگی کے اظہار و بیان کے لیے ایک سوال کی صورت میں وجہِ جواز پیدا کی ہے۔ صحرانوردی کا اقبال کے بنیادی فلسفے سے گہرا تعلق ہے۔

اقبال کی شاعری کی بنیاد ان کا انقلابی فکر ہے۔ ان کے نزدیک فرد کی بقا، قوموں کی تعمیر و ترقی اور تسخیرِ کائنات کے لیے محنتِ پیہم، جہدِ مسلسل، کشمکش و معرکہ آرائی، سعی و عمل اور سخت جانی و سخت کوشی کی خصوصیات بہت ضروری ہیں۔ چونکہ یہ اوصاف صحرانوردی کے بغیر پختہ نہیں ہوتے، اس لیے انھیں صحرانوردی عزیز ہے —— جب انسان صحرانوردی کے لیے نکل کھڑا ہوتا ہے تو وہ ایسے ذوق و شوق سے آشنا اور ایسی لذت سے ہم کنار ہوتا ہے جو اسے راحت و اطمینان اور عیش کوشی کی زندگی میں کبھی نصیب نہیں ہو سکتی —— صحرانوردی کو پُرکشش بنانے کے لیے اقبال اب ایک پُرلطف صحرائی منظر کی تفصیل پیش کرتے ہیں —— اس منظر کا نقشہ یہ ہے:

صحرا میں کسی نخلستان کے آس پاس کوئی قافلہ اترا ہوا ہے۔ یہ قافلہ ہماری دنیا کے لوازمات سے بے پروا اور سفر کے دنیاوی پیمانوں سے بے نیاز ہے۔ نخلستان کے چشمے پر اہلِ کارواں کا جمگھٹا دیکھ کر جنت کے کوثر و تسنیم اور سلسبیل کی یاد تازہ ہوتی ہے جس کے گرد مومنین ساقیِ کوثر

کے ہاتھوں آبِ حیات پینے کے لیے بے تاب ہوں گے۔ نخلستان کے گرد دُور دُور تک ریت کے ٹیلے بکھرے ہوئے ہیں اور اُن پر صحرائی آہو ایک شانِ بے نیازی اور اندازِ دلربائی کے ساتھ محوِ خرام ہیں اور اب شام ہو گئی ہے۔ صحرا میں چاروں طرف کامل سکوت چھایا ہوا ہے۔ ایسے میں غروبِ آفتاب کا منظر کس قدر دلفریب و دل آویز ہے۔ سیکڑوں سال پہلے غروبِ آفتاب کا ایسا ہی منظر حضرت ابراہیمؑ کے لیے بصیرت افروزی اور خدا شناسی کا پیغام لایا تھا۔[1] اسی صحرا میں شام کے وقت جبکہ آفتاب بالکل غروب ہونے کو ہے ایک قافلہ اپنا سامانِ سفر تازہ کرنے کے بعد اگلی منزل کے لیے روانہ ہو رہا ہے۔ فضائے دشت میں بانگِ رحیل بلند ہو رہی ہے۔ رات ڈھل رہی ہے۔ صبحِ صادق قریب ہے۔ مشرق سے ستارۂ سحری نمودار ہوا ہے۔ اس کی نمود میں ایسا حُسن، رعنائی اور لطافت ہے کہ بامِ گردوں سے جبریل امین جھانکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں —— ان حسین مناظر اور پاکیزہ کیفیات کی دلآویزی میں کچھ ایسی کشش ہے کہ محبّت کے سودائی مادی زندگی کی آلودگیوں سے فرار ہو کر ویرانوں بالفاظِ دیگر دلفریب صحراؤں کی تلاش میں سرگرداں رہتے ہیں۔

بدویت کا ایسا بھرپور مرقع پیش کرنے کے بعد وہ قاری کو اس نتیجے تک لے آتے ہیں کہ کسی کو اس صحرانوردی پر تعجب نہیں ہونا چاہیے۔ کیونکہ انسانی زندگی اسی صحرانوردی، تگاپوئے دمادم، سخت جانی اور سرگرانی سے عبارت ہے اور حیاتِ انسانی کا وجود انہی خصوصیات کا مرہونِ منّت ہے۔

مگر اس سے قطع نظر اقبال کی صحرائیت پسندی کے کچھ اور وجوہ بھی ہیں۔

ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری کا کہنا بالکل بجا ہے —— "اقبال دشتِ حجاز پر مٹا ہوا ہے" —— سبب یہ ہے کہ مسلمانوں کا اصل مولد و منشا صحرائے عرب ہے۔ عرب کی سادہ، صحرائی اور بدویانہ زندگی ہی نے دورِ اوّل کے مسلمانوں میں فاتحانہ اخلاق پیدا کیے تھے —— پھر یہ کہ صحرائی زندگی میں تکلّف و تصنّع کا شائبہ بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے اخلاق، مذہب اور معاشرت سب اپنی اصلی حالت پر قائم رہتے ہیں۔

---

[1] قرآن پاک کی سورہ انعام میں یہ واقعہ تفصیل سے موجود ہے۔

اور فطرت کا منشا پورا ہوتا رہتا ہے۔ صحرا نشین آدمی میں قوّتِ برداشت زیادہ ہوتی ہے اور اس کی ضروریات و مطلوبات بہت کم ہوتی ہیں۔ ایک متمدّن انسان میں وہ جوش و ولولہ نہیں ہوتا جو صحرا نشینوں میں عموماً پایا جاتا ہے۔[۵۰]

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

صحرا کی بے سروسامانی اور خوددارانہ زندگی کا نام اقبالؔ کی اصطلاح میں "فقر" ہے۔ فقر کی بدولت صحرا سے مجدّد، رفارمر اور پیغمبر پیدا ہوتے ہیں۔

اقبالؔ روحانی اور جسمانی قوتوں کے حصول کے لیے صحرائیت و بدویت کو ضروری سمجھتے ہیں۔ یہی قوت، دین و دنیا کی سعادتوں کا سنگِ بنیاد ہے۔[۵۱]

پروفیسر آسی ضیائی کے خیال میں اقبالؔ کی بدویت پسندی کا ایک اہم نفسیاتی سبب، ان کے اس ردِّ عمل میں دیکھا جاسکتا ہے جو اُن کے ذہن میں فرنگی تہذیب کے خلاف پیدا ہوا۔ چونکہ یورپ کی تمدّنی زندگی کی سطحیت، تصنّع اور عافیت سوزی بھی بُری طرح کھٹکنے لگی اور انھوں نے محسُوس کیا کہ تمدّن کی اس انتہا پر پہنچنے کے بعد انسان کے لیے تباہی ہی تباہی ہے جس سے پناہ صحرا و کوہسار ہی کے پُرسکون ماحول میں مل سکتی ہے۔[۵۲]

اقبالؔ خود کو "لالۂ صحرائم" کہتے ہیں۔ اُنھیں لالۂ صحرا سے خاص اُنس ہے۔ وہ بار بار اس کی خوبیوں کو بیان کرتے ہیں۔ یہ بھی ان کی بدویت پسندی کی دلیل ہے۔

زندگی کی حقیقت:

شاعر کا دوسرا سوال انسانی زندگی کی حقیقت و ماہیّت کے بارے میں ہے۔ انسانی زندگی کی حقیقت اس وقت تک معلوم نہیں ہو سکتی جب تک اس کائنات اور دنیا کی تخلیق کی اصل غرض و

---

۵۱ عبدالسلام ندوی "اقبالِ کامل" ص ۲۷۸-۲۸۲

۵۲ "کلامِ اقبال کا بے لاگ تجزیہ" ص ۱۶۶

غایت کا پتہ نہ چلے۔ کائنات اور انسان کے بارے میں دو نظریے اہم اور قابلِ لحاظ ہیں۔

ایک نظریے کی مطابق کائنات کی تخلیق محض اتفاقی ہے۔ کائنات کی تمام چیزیں جن میں ہماری دنیا اور اس کے باسی بھی شامل ہیں، خود بخود وجود میں آگئی ہیں اور ان کی خلقت کا سبب مادہ کے سوا کوئی اور شے نہیں ـــــ ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے اسے حیات و کائنات کی "فطری توجیہ" کا نام دیا ہے۔ قدیم ملوکیت اور شاہی نظام، تہذیبِ مغرب اور سرمایہ داری، مارکسی فکر اور کمیونزم ـــــ سب اسی نظریے کی پیداوار ہیں۔ اقبال کے خیال میں ان سب نظاموں نے انسانیت کو دہکتے ہوئے جہنم کے کنارے پہنچا دیا[1] ـــــ دوسرے گروہ نے انسان کو لاچار و بے بس، مجبور، عاجز اور مسکین قرار دیا۔ زندگی ایک وبال ٹھہری۔ ارسطو کا قول ہے: "پیدا نہ ہونا سب سے اچھا ہے اور موت زندگی سے بہتر ہے"۔ رواقیت (Stoicism) کے نظریات پیدا ہوتے حکما اور رواقیین کے نزدیک انسان کا خود اپنے آپ کو قتل کرنا کوئی بُرا کام نہیں تھا بلکہ ایک ایسا باعزت فعل تھا کہ لوگ جلسے کر کے اُن میں خود کشیاں کیا کرتے تھے۔ حد یہ ہے کہ افلاطون جیسا حکیم بھی اسے کوئی معصیت نہیں سمجھتا تھا[2]۔ شوپن ہار کے فلسفے کا خلاصہ یہ ہے کہ دنیا ایک خراب آباد یا زندوں کی دوزخ ہے۔ تیاگ، رُہبانیت، ترکِ دنیا اور عجمی تصوّف کو انہی بنیادوں پر فروغ ہوا ـــــ یہ نظریہ دنیا میں امن و سلامتی اور خوش حالی کا موجب نہیں بن سکتا۔

حیات و کائنات کے بارے میں دوسرا نظریہ اسلام کا ہے۔ جس کے مطابق اس کائنات کو ایک بلند و برتر ہستی نے بنایا ہے جو ربّ العالمین ہے۔ اُس نے تفریحِ طبع کی خاطر نہیں بلکہ ایک خاص مقصد کے پیشِ نظر تخلیق فرمایا ہے۔ کائنات کا نظام اس کے مقررہ اصولوں کے مطابق چل رہا ہے۔ کائنات کی کوئی شے ربّ العالمین کے حکم سے سرِ مُو انحراف نہیں کر سکتی۔ ـــــ اس نظام میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ دیگر مخلوقات کو اس کی خدمت کے لیے مقرر کیا گیا ہے۔ انسان قدرت کے مخفی خزانوں کو اپنے کام میں لاتے ہوئے زندگی کو

---

[1] علامہ اقبالؒ کا یکم جنوری ۱۹۳۸ء کا نشری پیغام: حرفِ اقبال، ص: ۲۲۲-۲۲۵

[2] سیّد ابوالاعلیٰ مودودی "الجہاد فی الاسلام": ص ۱۹

نہ صرف بہتر اور خوش حال بنا سکتا ہے بلکہ اُسے ایسا کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ مگر اس کے ساتھ یہ ضروری ہے کہ وہ چند اصولوں اور قوانین کی پابندی کرے، احکام و فرائض کا خیال رکھے اور اوامر و نواہی کو بجالائے جن کی پابندی خدا کی طرف سے اس پر عاید کی گئی ہے۔ اس بارے میں وہ جوابدہ ہے۔ یہی تصوّرِ آخرت ہے ـــــ جوابدہی کی پابندی انسان پر اس لیے عاید کی گئی کہ اس کی سرگرمیوں میں توازن باقی رہے۔ اسی کو "فلاح و کامرانی" کا نام دیا گیا ہے۔

مختصراً اس قرآنی فکر کو ہم تین پہلوؤں میں تقسیم کر سکتے ہیں :

۱۔ انسانی شرف و فضیلت اور عظمتِ آدم

۲۔ انسانی زندگی میں عمل و حرکت کی اہمیت اور اُس کی قوّتِ تعمیر و تسخیر۔ (خودی)

۳۔ زندگی کی ناپایداری اور امتحان گاہ۔ (تصوّرِ آخرت)

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے اقبال کے نزدیک انسانی زندگی اور اس کے شرف کا تقاضا یہ ہے کہ انسان کے اندر جرأت و بے باکی، وسیع النظری، بلند ہمتی، استقلال اور "گرم دمِ جستجو"، "نرم دمِ جستجو" کی خصوصیات و کیفیات پیدا ہوں وہ امروز و فردا کے چکّر میں اُلجھے، نہ سود و زیاں کے اندیشے میں مبتلا ہو ـــــ یہ سب باتیں اس لیے ضروری ہیں کہ انسان کے لیئے "کارِ جہاں بہت دراز ہے" ـــــ اس مصرع ـــ "جاوداں پیہم دواں ہر دم جواں ہے زندگی" ـــــ کی تشریح اقبال کے ہاں جا بجا ملتی ہے۔ ؎

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں، ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
ہر لحظہ نیا طُور، نئی برقِ تجلّی، اللہ کرے مرحلۂ شوق نہ ہو طے
ہر اک مقام سے آگے مقام تیرا حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

زندگی کے اسی تحرّک میں سرِّ آدم مضمر ہے ـــــ یہ سرِّ آدم کیا ہے ؟ تسخیر و تعمیرِ کائنات کی وہ قوّت جو انسانی زندگی میں پنہاں ہے اور یہ قوّت اسی طرح پیدا ہو سکتی ہے کہ جب انسان اپنے اندر خدا کی ودیعت کردہ خفتہ صلاحیّتوں کو بیدار کرے ـــــ یہ دوسری چیز ہے جس پر نظم کے اس حصّے میں علّامہ اقبال نے زور دیا ہے۔

۲۔ تسخیر و تعمیرِ کائنات، فکرِ اقبال کا ایک اہم پہلو ہے، جو براہِ راست قرآنِ پاک سے ماخوذ ہے۔

دراصل انسان کو کائنات کی مخلوقات پر جو فضیلت عطا کی گئی ہے اس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی تمام صلاحیتوں اور استعداد کو بروئے کار لاکر زندگی کو اسلامی معیاروں کے مطابق بہتر اور حسین بنانے کے لیے پیہم جدوجہد کرے اور اسی کا نام جہاد ہے۔ اسلام میں جہاد پر جس قدر زور دیا گیا ہے وہ محتاج بیان نہیں ہے۔ زیرِ مطالعہ نظم میں اقبال نے انسان کی قوتِ تعمیر و تسخیر کے ذکر کو انتہائی مربوط شکل میں پیش کیا ہے۔

۳۔حیات و کائنات کا تیسرا پہلو یہ ہے کہ دنیا ایک ناپایدار چیز ہے اور یہ انسان کے لیے دارالامتحان ہے۔ اس سلسلے میں قرآنی فکر کا خلاصہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں غیر ذمہ دار نہیں ہے بلکہ اس کے اعمال کا حساب لیا جائے گا اور ہر ایک کو اس کے کیے کا بدلہ ملے گا۔ زندگی کے اس تیسرے پہلو کو اقبال نے صرف ایک شعر میں بیان کر دیا ہے: ؎

قلزمِ ہستی سے تو اُبھرا ہے مانندِ حباب
اس زیاں خانے میں تیرا امتحاں ہے زندگی

اقبال چاہتے ہیں کہ انسان دنیا کی اس آزمایش گاہ سے جو اس کے لیے دارالامتحان ہے ، کندن بن کر نکلے ، امتحان کی اس تیاری کے لیے وہ انسان کو بار بار اس کی عظمت و شرف کا احساس دلاتے ہیں ـــــ اس کے ذوقِ عمل و جدوجہد کو اُبھارتے ہیں اور خاتمے پر ایک بار پھر اُسے آزمایش کے لیے تیار ہونے کی ہدایت کرتے ہیں۔ ؎

یہ گھڑی محشر کی ہے تو عرصۂ محشر میں ہے
پیش کر غافل عمل کوئی اگر دفتر میں ہے

اس شعر کی تنبیہ نما نصیحت کا مخاطب بحیثیتِ مجموعی بنی نوع انسان اور ضمناً ہندی مسلمان ہے ۲۲-۱۹۲۱ء میں عالمِ اسلام کے سیاسی و تہذیبی حالات کا مطالعہ کیا جائے تو "یہ گھڑی محشر کی ہے" کی صداقت سمجھ میں آتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ابھی تک غفلت کی نیند سو رہا ہے۔

قدیم ملوکیّت و شہنشاہیّت :

اقبال ایک راسخ العقیدہ مسلمان ہونے کی حیثیت سے اللہ تعالیٰ کی حاکمیت پر یقین رکھتے

تھے۔ اقبال تمہیداً سلطانی و حاکمیت کے اس بنیادی اصول اور انسانی برہمنیت کے مختصر تذکرے کے بعد خواجگی کی قدیم صورت ــــــ شہنشاہیت اور ملوکیت ــــــ کے بیان کی طرف آتے ہیں۔

قدیم ملوکیت کی بنیاد "ہوس کا پنجۂ خونیں" اور جبر و استبداد پر استوار تھی۔ وضاحت کے لیے اقبال نے "رمز آیۂ اِنَّ الْمُلُوْكَ" کہہ کر قرآنی تلمیح کا سہارا لیا ہے۔ سورۃ النّمل میں آتا ہے:

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً	بادشاہ جب کسی ملک میں گھس آتے ہیں
اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ	تو اُسے خراب اور اس کے عزّت والوں
اَذِلَّةً ج (النمل: ۳۴)	کو ذلیل کر دیتے ہیں۔

اقبال قرآنی تلمیح کے حوالے سے جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، مولانا مودودی نے بہت عمدہ پیرائے میں اس کی وضاحت کی ہے۔ مذکورہ آیت کی تشریح کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں:

"اس ایک فقرے میں امپیریلزم اور اس کے اثرات و نتائج پر مکمل تبصرہ کر دیا گیا ہے۔ بادشاہوں کی ملک گیری اور فاتح قوموں کی دوسری قوموں پر دست درازی کبھی اصلاح اور خیر خواہی کے لیے نہیں ہوتی۔ اس کی غرض ہی یہ ہوتی ہے کہ دوسری قوم کو خدا نے جو رزق دیا ہے اور جو وسائل و ذرائع عطا کیے ہیں، اس سے وہ خود متمتّع ہوں اور اس قوم کو اتنا بے بس کر دیں کہ وہ کبھی ان کے مقابلے میں اپنا سر اٹھا کر اپنا حصہ نہ مانگ سکے۔ اس غرض کے لیے وہ اس کی خوشحالی اور طاقت اور عزّت کے تمام ذرائع ختم کر دیتے ہیں۔ اس کے جن لوگوں میں بھی اپنی خودی کا دم داعیہ ہوتا ہے، انھیں کچل کر رکھ دیتے ہیں۔ اس کے افراد میں غلامی، خوشامد، ایک دوسرے کی کاٹ، ایک دوسرے کی جاسوسی، فاتح کی نقالی، اپنی تہذیب کی تحقیر، فاتح تہذیب کی تعظیم اور ایسے ہی دوسرے کمینہ اوصاف پیدا کر دیتے ہیں اور انہیں بتدریج اس بات کا خوگر بنا دیتے ہیں کہ وہ اپنی کسی مقدس سے بھی مقدس چیز کو بیچ دینے میں تامّل نہ کریں اور اُجرت پر ہر ذلیل سے ذلیل خدمت انجام دینے کے لیے تیار ہو جائیں۔" [1]

---

[1] تفہیم القرآن حصہ سوم۔ ص ۵۷۳

ملوکیت کی انہی چالبازیوں اور مکاریوں کو اقبال نے جادوگری، ساحری، سازِ دلبری اور طلسمِ سامری کا نام دیا ہے۔ سراج الدین پال کے نام ایک خط میں "حکمراں کی ساحری" کی تشریح وہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

"انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے صید پر ایسا اثر ڈالتا ہے، جس سے انحطاط کا مسحور اپنے قاتل کو اپنا مربّی تصوّر کرنے لگ جاتا ہے۔ یہی حال اس وقت مسلمانوں کا ہے"[۱]

مطلق العنان حکمرانوں نے ہر دور میں بے بس اور کمزور انسانوں کو اپنی ہوس کا نشانہ بنایا۔ فراعنۂ مصر، چنگیز خاں، ہلاکو خاں، نادر شاہ اور قدیم رومی بادشاہ اس کی ادنیٰ مثالیں ہیں۔ غالباً دنیا کی کوئی قوم ملوکانہ چنگیزیت سے محفوظ نہیں رہی۔ بقولِ اقبال: ع

از دامن نہ رومی نے حجازی است!

شخصی حکومتوں میں بادشاہ اپنے سحر کو قائم رکھنے کے لیے اشرفیوں اور جاگیروں کی تقسیم اور لکھ ہزاری مناصب اور خلعتوں کے عطا ایسے حربوں سے کام لیتے تھے، جب کہ جدید دور میں تمغے، اعزازات اور میڈل اسی مقصد کو پورا کرتے ہیں ——— یہ ساری چیزیں "سازِ دلبری" کی حیثیت رکھتی ہیں۔ ؎

شیاطینِ ملوکیت کی آنکھوں میں ہے وہ جادو
کہ خود نخچیر کے دل میں ہو پیدا ذوقِ نخچیری

ان سازہائے دلبری کو انسان کے حلقۂ گردن میں ڈال کر اسے رسوا کیا گیا ہے جب کہ وہ فطرتاً آزاد پیدا کیا گیا ہے۔ اس عالم میں ملوکیت کے لیے جبر و استبداد کا کھیل جاری رکھنا مشکل نہیں ہوتا ؎

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

تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ جبر و استبداد کا یہ سلسلہ جب ایک خاص حد سے آگے بڑھ جاتا ہے تو

---

[۱] اقبال نامہ (اوّل) ص ۳۴

فطرت مداخلت کر کے ظالم کے ہاتھ کو روک دیتی ہے اور اسی قوم سے کوئی ایسا فرد پیدا ہوتا ہے یا کوئی ایسی تحریک کھڑی ہوتی ہے جو استبداد کا تختہ اُلٹ کر ملوکیت کو اس کی قبر میں دفن کر دیتی ہے ۔

خونِ اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں
توڑ دیتا ہے کوئی موسیٰ طلسمِ سامری

فراعنۂ مصر، قیصرانِ رُوم، اکاسرۂ ایران، شاہانِ یُونان اور دنیا کے دوسرے جابر حکمرانوں اور شخصی ملوکیتوں کا زوال اسی شعر کی ادنیٰ تفسیر ہے۔ اس شعر میں جو تلمیحات استعمال ہوئی ہیں، اُن کا پس منظر یہ ہے کہ فرعون کے گھرانے میں حضرت موسیٰؑ پرورش پاکر جوان ہوئے۔ ایک روز شہر میں گھوم رہے تھے کہ ایک جگہ انھوں نے ایک اسرائیلی اور قبطی کو دست و گریبان دیکھا۔ قبطی حکمران قوم سے تعلّق رکھتا تھا اور اسرائیلی معتوب تھے اور فرعون کی سلطنت میں ان پر طرح طرح کے مظالم ڈھائے جاتے تھے۔ حضرت موسیٰؑ یہ منظر دیکھ کر اپنے جذبات پر قابو نہ رکھ سکے اور انھوں نے اسرائیلی کو پٹتا دیکھ کر اس کے مدِمقابل قبطی کو ایک زوردار گھونسا رسید کیا، جس سے وہ موقع پر ہی ہلاک ہوگیا۔ ع

خونِ اسرائیل آجاتا ہے آخر جوش میں

کا ایک اشارہ تو اسی واقعے کی طرف ہو سکتا ہے۔

دوسرے مصرعے میں "طلسمِ سامری" کی تلمیح استعمال کی گئی ہے۔ یہ واقعہ کچھ اس طرح ہے کہ جب حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کو لے کر جزیرہ نمائے سینا میں پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو چالیس شب و روز کیلئے کوہِ طور پر طلب کیا۔ آپ کی غیر حاضری میں "سامری" نامی ایک شخص نے سونے کو پگھلا کر ایک بچھڑے کی شکل بنائی۔ یہ بچھڑا زندہ بیلوں کی سی آواز نکالتا تھا۔ بنی اسرائیل اس بچھڑے کی پرستش کرنے لگے۔ حضرت موسیٰؑ نے واپسی پر یہ ماجرا دیکھا تو انھیں سخت غصہ آیا۔ انھوں نے اپنی قوم کو لعنت و ملامت کی۔ سامری کا سوشل بائیکاٹ کیا گیا یا وہ کوڑھ ایسی بیماری میں مبتلا ہوگیا۔

جمہوریت:

پانچویں صدی عیسوی میں رومن ایمپائر کا نظام درہم برہم ہوگیا۔ یورپ کی تمدّنی، سیاسی اور معاشی وحدت بالکل پارہ پارہ ہوگئی۔ یورپ بیشمار چھوٹے چھوٹے اجزا میں بٹ گیا اور نظامِ جاگیرداری (Feudal System) کا آغاز ہوا۔ کلیسا نے نوخیز نظامِ جاگیرداری سے موافقت کرلی (اور اس کا پشت پناہ بن گیا —— یہ گویا ملوکیت کی نئی شکل تھی) —— پھر نشاۃِ ثانیہ (Renaissance) کی ہمہ گیر تحریک سے یہ جمود ٹوٹا۔ خیالات، معلومات اور ترقی یافتہ طریقوں سے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ کلیسا اور جاگیرداری کے خلاف کشمکش شروع ہوگئی۔ ان دونوں کے خلاف قوم پرستی کا بُت تراشا گیا۔ دین و سیاست میں تفریق پیدا ہوئی۔ اخلاقی اقدار کمزور ہوگئیں۔ زندگی کے ہر شعبے اور راہِ عمل میں مکمّل آزادی کا پرچار ہونے لگا۔ یہ خیالات جدید جمہوریت کی بنیاد بنے۔

جدید مغربی جمہوریت کو اقبال نے اسی لیے قدیم ملوکیت کی نئی شکل قرار دیا کہ نتائج کے اعتبار سے یہ بھی قیصریت سے مختلف نہ تھی۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہوا ہے مغرب میں دین کو سیاست سے بے دخل کر دیا گیا۔ تحریک نشاۃ ثانیہ کی انتہاپسندی کا نتیجہ یہ ہوا کہ میکاولی جیسے لوگوں نے کھلم کھلا کہا کہ سیاست میں اخلاقی اصولوں کا لحاظ رکھنا ضروری نہیں (اسی لیے اقبال نے میکاولی کو —— "مُرسلے از حضرتِ شیطان" کہا ہے) اقبال نے "خضرِ راہ" میں دین و سیاست کی علیحدگی سے پیدا ہونے والے مفاسد کا ذکر بہت ہی اختصار کے ساتھ کیا ہے۔ مگر اس سلسلے میں اقبال کے نقطۂ نظر کو سمجھنا کچھ مشکل نہیں ؎

نظامِ پادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

اور سیاست: ع

لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر

جمہوریت کا استبدادی نظام، جسے اقبال نے ایک دوسری جگہ "دیوِ بے زنجیر" کہا ہے، نتائج کے لحاظ سے ملوکیت اور شہنشاہی کے نظام سے بھی بدتر اور سخت گیر ثابت ہوا۔

اقبال کے نزدیک مغرب کے ظاہر و باطن میں واضح تفاوت ہے۔ پیشانی پر رعایات، حقوق اور جمہوریت کے سائن بورڈ لگے ہیں۔ قیامِ امن، خوش حالی، ترقی اور آزادی کے فروغ کے لیے مجالس بنائی جاتی ہیں۔ مگر جمہوری قبا میں ملبوس یہ دیوِ استبداد، اپنے پنجۂ ہوس سے کمزور قوموں کا شکار کھیلنے کے لیے ہر وقت آمادہ رہتا ہے۔

"سرمایہ و محنت" کے عنوان کے تحت اقبال کہتے ہیں: ؎

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ
خواجگی نے خوب چُن چُن کر بنائے مُسکرات

اس بلیغ شعر میں اقبال نے مغربی جمہوریت اور سامراجی نظام کے تلخ ثمرات (دین و سیاست کی علیحدگی، نوآبادیاتی نظام، نسلی امتیاز، نیشنلزم کی لعنتوں) کی نشاندہی کی ہے۔

آگے بڑھنے سے پہلے عام قاری کی ایک ذہنی خلش دور کرنا ضروری ہے ——— جمہوریت بظاہر کوئی بُری شے نہیں تو پھر اقبال بار بار مغربی جمہوریت کی بُرائیاں کیوں گنواتے ہیں اور اس کی مذمّت کیوں کرتے ہیں؟

مغربی جمہوریت کی بنیاد اس اصول پر ہے کہ حاکمیت کا اختیار عوام کو ہے اور کثرتِ رائے سے وہ جو فیصلہ چاہیں کر سکتے ہیں ——— یعنی حق و صداقت اور خوب و ناخوب میں تمیز کرنا عوام کا کام ہے۔ گویا انھیں مادر پدر آزادی میسر ہوتی ہے۔ مگر انسانی معاملات اور مسائل بہت پیچیدہ ہیں اور اس کے مقابلے میں انسان کا علم محدود ہے۔ اس کی ظاہر بیں نظریں ہر معاملے کی تہ اور اس میں پوشیدہ نتائج و اثرات تک نہیں پہنچ پاتیں۔ بسا اوقات وہ "جمہوری حق" کے بل بوتے پر ایسی حرکت کر بیٹھتا ہے جس میں اُسے اپنا فائدہ نظر آتا ہے۔ مگر وہ اس کے لیے کسی گڑھے میں گرنے کے مترادف ہوتی ہے۔ مثلاً یہ جمہوریت کا کرشمہ ہے کہ برطانیہ میں ہم جنسیت (Homosexuality) کو جائز ٹھہرایا گیا ہے۔ اور اس کے لیے باقاعدہ قانونی تحفّظ موجود ہے۔ اسی طرح شراب نوشی طبی لحاظ سے صحت کے لیے نقصان دہ ہے۔ امریکی حکومت نے ۱۹۳۲ء میں شراب کی خرید و فروخت، درآمد برآمد، ساخت پرداخت اور استعمال پر پابندی لگا دی تھی۔ مگر امریکہ کے "جمہور" نے شراب کی بندش کے قانون کو منسوخ کرا دیا۔ وجہ کیا ہے؟ معاشرے

میں اہل الرائے، فہمیدہ، جہاں دیدہ اور ملکی مسائل پر گہری نظر اور وقیع رائے رکھنے والے لوگ ان لوگوں کے مقابلے میں اقلیت میں ہوتے ہیں جن کی اپنی کوئی رائے نہیں ہوتی اور جنھیں کسی بھی فوری جذبے، اشتعال، لالچ، خوف، ظاہری نفع یا پروپیگنڈے کے زور سے کسی غلط بات کے حق میں ہموار کرنا آسان ہوتا ہے ـــــــ "وزن" کو نظر انداز کرکے محض "گنتی" کی بنیاد پر کیے جانے والے فیصلے بسا اوقات قوموں کو گمراہ کرتے ہیں ـــ ہٹلر کثرتِ رائے والی جمہوریت کے خلاف یہ دلیل دیا کرتا تھا کہ اگر سو گدھے ایک طرف ہوں اور ایک انسان دوسری طرف ـــــــ تو ایک انسان کی بات صائب سمجھی جائے گی، نہ کہ (جمہوریت پر عمل کرتے ہوئے) سو گدھوں کی بات لائقِ ترجیح ہوگی ـــــــ اقبال نے بھی یہی بات کہی ہے۔ ؎

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر، فکرِ انسانی نمی آید

سرمایہ داری:

یورپ میں سرمایہ داری ـــــــ تحریکِ نشاۃِ ثانیہ، لبرل ازم اور روشن خیالی کے پس منظر میں اُبھری تھی۔ مگر سرمایہ داروں نے اپنے طرزِ عمل سے ثابت کر دیا کہ ان کی روشن خیالی دراصل خود غرضی تھی۔ انھوں نے صنعتی انقلاب کے فوائد لوٹنے کا منصوبہ بنایا تھا ـــــــ آدم سمتھ آزاد معیشت کا سب سے بڑا وکیل تھا مگر اُسے بھی تسلیم کرنا پڑا کہ کم ہی ایسا ہوتا کہ جب کاروباری لوگ کہیں باہم جمع ہوں اور ان کی صحبت پبلک کے خلاف سازش پر اور قیمتیں چڑھانے کے لیے کسی قرارداد پر ختم نہ ہو جائے یہ ہے کہ تقریبات تک میں مل بیٹھنے کا جو موقع مل جاتا ہے، اس کو بھی یہ حضرات اس جرم سے خالی نہیں جانے دیتے، صنعتی انقلاب اور مشینوں کے فروغ سے دستی کاریگری کا خاتمہ ہوا اور بیروزگاری بڑھی۔ اور بیروزگاری کسی ایک مسئلے کا نام نہیں بلکہ وہ انسان کی مادی، روحانی، اخلاقی اور تمدنی زندگی کے بے شمار پیچیدہ مسائل کا مورثِ اعلیٰ ہے۔ اس بے روزگاری کے سبب سودا چکانے کی ساری طاقت سرمایہ دار کے ہاتھوں میں جمع ہوگئی۔ افلاس اور خستہ حالی سے تنگ آکر مزدوروں کو کم اُجرتوں پر بہت زیادہ وقت اور محنت کرنے پر راضی ہونا پڑا۔ وہ جانوروں کی طرح کام کرنے

لگے۔ تنگ وتاریک مکانات میں رہنے لگے۔ ان کی صحتیں تباہ اور ذہنیتیں پست ہو گئیں۔ اخلاق بُری طرح بگڑنے لگے۔[1]

کہتے ہیں کہ سرمایہ دار صدیوں سے مزدور کا استحصال کرتا چلا آ رہا ہے۔ "ساحرِ الموط" کا اشارہ حسن بن صباح (وفات: ۱۱۲۴ء) کی طرف ہے۔ یہاں اقبال واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ایک سرمایہ دار بھی حسن بن صباح ہی کی طرح مزدوروں کا استحصال کرتا ہے اور مزدور کے لیے اس کے ظلم واستحصال سے بچ نکلنا اتنا ہی مشکل ہے جس قدر کسی باطنی یا فدائی کے لیے حسن بن صبّاح کے چُنگل سے بچنا۔ یہاں اقبال نے مزدور کی سادگی اور سرمایہ دار کی مکّاری اور حیلہ سازی کی طرف بلیغ اشارے کیے ہیں۔ اب نانِ جویں کو ترسنے والا مزدور مظلومیت کی تصویر بنا مایوسی کے عالم میں کھڑا ہے۔ اقبال اسے نوید سناتے ہیں ؂

اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے
مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا

یہاں اقبال کا اشارہ ۱۹۱۷ء کے روسی انقلاب کی طرف ہے چونکہ دعوٰے یہ کیا جا رہا تھا کہ اب روس میں مزدوروں کی حکومت قائم ہو گئی ہے اس لیے اقبال مزدور سے مخاطب ہوتے کہ "تیرے دور" کا آغاز ہو چکا ہے۔ اس وقت دنیا پر سرمایہ دارانہ نظام مسلط تھا اور ہر جگہ مزدوروں کا استحصال ہو رہا تھا اس لیئے روس میں "مزدوروں کی حکومت" قائم ہونے کا تاثر پھیلا تو سرمایہ داری اور مغربی سامراج کے جبر واستبداد کے مقابلے میں روسی انقلاب کو بالعموم سراہا گیا ——— اقبال نے بھی اسی تاثر کے تحت مزدور کو "آفتابِ تازہ" کی نوید سنائی ——— تاہم ابھی روسی اشتراکیت کے حقیقی خدوخال سامنے نہیں آئے تھے ——— اور بعد میں جب اس کے بھیانک چہرے سے نقاب ہٹی تو اقبال یہ کہنے پر مجبور ہوئے: ؂

---

[1] "اسلام اور جدید معاشی نظریات"، ص ۲۹ - ۳۳

زمامِ کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا
طریقِ کوہ کن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

بنا بریں یہ تو کہا جاسکتا ہے کہ اقبال نے روسی انقلاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس توقع کا اظہار کیا کہ مستقبل میں یہ انقلاب مزدوروں کے لیے مفید ثابت ہوگا ـــــ مگر یہ کہنا درست نہیں (جیسا کہ اقبال کے بعض مفسّروں کو غلط فہمی ہوئی ہے) کہ یہاں اقبال نے اشتراکی انقلاب کی تحسین و توصیف کی ہے یا انھوں نے مزدوروں کو اشتراکیت اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ (یوں بھی یہ بات اقبال کے بنیادی افکار سے مطابقت نہیں رکھتی ـــ معاً بعد اگلی ہی نظم میں اقبال نے "طلوعِ اشتراکیت" کی نہیں "طلوعِ اسلام" کی نوید سنائی ہے۔)

عالمِ اسلام :

"دنیائے اسلام" کے تحت اقبال نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اس کا پس منظر عالمِ اسلام کی وہ صورتِ حال ہے جس کا ذکر ابتدا میں کیا گیا ہے۔ خضر سے شاعر کا سوال ہے :؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ
خاک و خوں میں مِل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

جواب میں خضر کہتے ہیں :؎

کیا سُناتا ہے مجھے ترک و عرب کی داستاں
مجھ سے کچھ پنہاں نہیں اسلامیوں کا سوز و ساز

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال عربوں اور ترکوں کی آویزش کے اسباب و علل اور نتائج و عواقب سے نہ صرف آگاہ تھے بلکہ اس کے بارے میں انھیں سخت تشویش تھی۔ پہلے شعر میں ہاشمی سے مراد مکّہ کا شریف حسین ہے۔ اقبال کو اس بات کا سخت قلق تھا کہ عربوں نے ترکوں کے خلاف بغاوت کرکے ان کے خونِ ناحق سے ہاتھ رنگے۔ پھر مغربیوں نے بھی پہلے جنگِ بلقان اور پھر جنگِ عظیم میں ترکوں کے قتل و غارت گری کا کوئی موقع ہاتھ سے نہ جانے دیا ـــ ع

ہو گیا مانندِ آبِ ارزاں مسلماں کا لہو

"کلاہِ لالہ رنگ" سے مراد خلافت ہے۔ اس زمانے (۱۹۲۲ء) میں "نوجوان ترکوں" خاص طور پر کمال اتاترک اور اس کے ہم خیال ساتھیوں نے "خلافت" کے ادارے کو عضوِ معطل بنا کر رکھ دیا تھا۔ ان کے تیور بتا رہے تھے کہ وہ خلافت کو جو پہلے ہی برائے نام تھی، زیادہ دنوں تک برداشت نہیں کریں گے۔ خلافت کی اس بے وقعتی پر اقبال ہی نہیں ہندوستان کے تمام زعما اور دردمند مسلمان بےچین تھے ــــ تحریکِ خلافت اسی بےچینی، ملّی احساس اور دردمندانہ تڑپ کا نتیجہ تھی ــــ اس اضطراب کے نتیجے میں ہندوستان سے سیّد امیر علی اور سر آغا خاں نے ترک لیڈروں کو خط لکھا کہ دنیا بھر کے مسلمان خلیفہ کی موجودہ غیر مؤثر حیثیت سے مطمئن نہیں لہٰذا خلافت کو پورے اختیارات کے ساتھ بحال کیا جائے مگر ــــ آخر وہی ہوا، جس کا خدشہ تھا۔ ۱۹۲۴ء میں خلافت کی بساط لپیٹ دی گئی ــــ اقبال کے نزدیک حکمتِ مغرب (عیّارانہ ڈپلومیسی یا سیاسی چالبازی) زوالِ مسلم کا ایک سبب ہے اور اس کی دوسری وجہ ترکِ مذہب و روایات ہے۔

اقبال مسلمانوں کی اس حالتِ زار پر سخت متأسف، بےچین اور مضطرب ہیں۔ وہ پھر اُسی سنہرے دور کے منتظر ہیں جب مسلمان دنیا کے حکمران تھے۔ مگر اس کے لیے ضروری ہے کہ اس وقت دنیا میں مسلمانوں نے اپنا جو نام نہاد امیج (Image) بنا رکھا ہے اسے مسمار کر دیا جائے۔ کیونکہ اس کی بنیاد کج ہے۔ مغربی تہذیب کی نقّالی، یورپ کی ذہنی غلامی اور اسلام کے بارے میں معذرت خواہانہ فرمائیگی اسی کج بنیاد کے مظاہر ہیں ــــ یہ سب باتیں "زمین و آسمانِ مستعار" کی ذیل میں آتی ہیں ــــ جب تک مسلمان اسے پھونک نہیں ڈالتا اُس وقت تک "جہانِ نو" تعمیر ہونا ممکن نہیں۔ نظم کے اس حصّے میں اقبال نے فلسفۂ خودی کی تبلیغ کی ہے۔

پھر مسلمانوں کی سربلندی، دین کے تحفظ اور نظامِ اسلامی کے قیام کے لیے اتحادِ اسلامی ناگزیر ہے۔ دنیا بھر کے مسلمانوں کا باہمی اتحاد فکرِ اقبال کا اہم پہلو ہے۔ اس کی بنیاد اسلام ہے، نہ کہ وطن، نسل، رنگ یا زبان۔ فکرِ اقبال کا یہ پہلو، قرآنی تعلیمات سے ماخوذ ہے:

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّ	سب مل کر اللہ کی رسّی کو مضبوط پکڑ لو
لَا تَفَرَّقُوْا۔ (اٰل عمران: ۱۰۳)	اور تفرقہ میں نہ پڑو۔
وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَ	کہیں تم ان لوگوں کی طرح نہ ہو جانا جو

اخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ - (آل عمران : ۱۰۵)

فرقوں میں بٹ گئے اور کھلی کھلی واضح ہدایات پانے کے بعد پھر اختلافات میں مبتلا ہو گئے۔

علامہ اقبال نے مسلمانوں کو "بُتانِ رنگ و بو" کو توڑنے کا مشورہ اس لیے دیا کہ وہ نسلی اور وطنی امتیازات کی بنیاد پر فروغ پانے والی قوم پرستی کے مہلک نتائج یورپ میں اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے تھے۔ جناب وحید احمد کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا نسلی امتیاز و ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اُس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا۔" [1]

عرب ترک آویزش کا سبب عصرِ نو کا یہی فتنہ ہے جس سے عرب دھوکا کھا گئے۔ مگر انھوں نے ابھی تک اس سے سبق نہیں سیکھا۔ اپنی داستانِ عبرت آج تقریباً نصف صدی بعد بھی عربوں کو متحد نہیں کر سکی ——— علامہ اقبال کا یہ شعر عربوں کی موجودہ حالت کی تفسیر ہے:

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

یہ شعر اور اس بند کا آخری شعر

اے کہ نشناسی خفی را از جلی ہشیار باش
اے گرفتارِ ابوبکرؓ و علیؓ ہشیار باش

اسی آیتِ کریمہ (وَلَا تَفَرَّقُوا ———) کی تشریح ہے۔ سیاسی اور بین الاقوامی سطح سے قطع نظر مسلمان دین و شریعت کی فروعی باتوں اور معمولی مسائل پر ہی آپس میں اُلجھے ہوئے ہیں ——— مناظرہ بازی اور شغلِ تکفیر مولویوں کا شیوہ بن چکا ہے۔ اُن کا سارا زور ایسے مسائل پہ صرف ہو رہا ہے کہ حضراتِ صحابہؓ میں سیدنا ابوبکرؓ افضل تھے یا سیدنا علیؓ۔ اقبال مسلمانوں کو اس غلط روش سے محترز اور ہوشیار رہنے کی تلقین کرتے ہیں۔

---

[1] انوارِ اقبال: ص ۱۷۶

آخری اختتامیہ بند ہے :

خضر نے اس سے پہلے اس بات کی نشاندہی کی ہے کہ عالمِ اسلام کے لیے سب سے بڑا فتنہ مغرب کی سرمایہ دارانہ تہذیب اور فرنگی سامراج ہے۔ جس نے ایک سوچے سمجھے منصوبے کے تحت سیاسی و اقتصادی اور ذہنی طور پر مسلمانوں کو تباہ کیا ——— مگر مغرب نے سائنسی ترقی کے سبب اپنی ہلاکت کا سامان مہیّا کر لیا ہے۔ اب صورتِ حال بدل رہی ہے۔ صیّاد خود اپنے ہی دام میں الجھنے والا ہے ——— وہ دور بہت قریب ہے جب سرمایہ دارانہ تہذیب اپنی موت آپ مر جائے گی۔ استعارے کی زبان میں یہ بات یُوں بیان کی ہے : ؎

تو نے دیکھا سطوتِ رفتارِ دریا کا عروج
موجِ مضطر کس طرح بنتی ہے اب زنجیر دیکھ

اس سے پہلے "شمع و شاعر" میں اقبال کہہ چکے ہیں : ؎

دیکھ لو گے سطوتِ رفتارِ دریا کا مآل
موجِ مضطر ہی اسے زنجیرِ پا ہو جائے گی

اقبال کو یقینِ کامل ہے کہ دنیا کی امامت کا منصب یورپی تہذیب کی خودکشی کے سبب خالی ہونے والا ہے۔ مسلمان اپنی خاکستر سے ایک جہانِ نو تخلیق کر کے اس منصب کو سنبھالیں گے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ اگر وہ سیدھے راستے پر چلتے رہے تو یقیناً دنیا میں انھیں غلبہ و اقتدار حاصل ہو کر رہے گا۔

اِنَّ اللّٰہَ لَا یُخْلِفُ الْمِیْعَاد۔ اللہ تعالیٰ اپنا وعدہ کبھی خلاف نہیں کرتا۔

ہر زماں پیشِ نظر لایخلف المیعاد دار

میں اسی آیتِ کریمہ کی طرف اشارہ ہے۔

فنّی تجزیہ

"خضرِ راہ" ترکیب بند ہیئت کے گیارہ بندوں پر مشتمل ہے —— یہ نظم بحرِ رمل مثمّن مخذوف الآخر میں ہے۔ بحر کا وزن اور ارکان یہ ہیں:

فَاعِلاتُنْ فَاعِلاتُنْ فَاعِلاتُنْ فَاعِلُنْ

نظم میں خضر کے کردار کی اہمیت:

"خضرِ راہ" میں حیاتِ انسانی اور دورِ حاضر کے چند مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ اقبال نے نظم کے آغاز میں ہی خضر کے سامنے چند سوالات پیش کر کے قاری کی دلچسپی اور تجسّس کو ابھارا ہے۔ سوالات کا خاتمہ اس شعر پر ہوتا ہے: ؎

آگ ہے، اولادِ ابراہیم ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

اب خضر سے جوابات سننے کا اشتیاق تمام حسیات کو سمیٹ کر سماعت کے مرکز پر لے آتا ہے اور قاری کو یوں معلوم ہوتا ہے جیسے کوئی بہت بڑا پیغمبر یا فلسفی، کائنات اور زندگی کے اہم گوشوں کو بے نقاب کرنے کے لیے اسٹیج پر آ کھڑا ہوا ہے —— نظم میں یہ ڈرامائی کیفیت جس نے بیان کو زیادہ مؤثر، باوزن اور بھرپور بنا دیا ہے، صرف اس لیے پیدا ہوئی ہے کہ شاعر نے اپنے خیالات کے اظہار کے لیے خضر کے کردار کو ذریعہ یا واسطہ بنایا ہے۔ اگر اقبال زیرِ بحث مسائل پر سیدھے سادے طریقے سے (بزبانِ خویش) اظہارِ خیال کر دیتے (اور خضر کا کردار معرضِ گفتگو میں نہ لاتے) تو ایک طرف تو نظم بالکل سپاٹ رہ جاتی، اور دوسری طرف ان کے افکار و خیالات میں پیغمبرانہ فرمان کی وہ شان پیدا نہ ہوتی جو ہمیں نظم کی موجودہ صورت میں ملتی ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں اقبال جن خیالات کا اظہار کرتے وہ ایک انسان کا نتیجۂ فکر ہوتے (جس کا علم بھی محدود ہے اور نظر بھی) مگر موجودہ صورت میں یہ خیالات ایک ایسی ہستی (خضر) کے ہیں جو "چشمِ جہاں بیں" ہے اور جس کے علم کا یہ حال ہے کہ: ع

علمِ موسٰی بھی ہے تیرے سامنے حیرت فروش

نظم میں اقبال نے اپنے افکار و خیالات کو جس تیقّن، اعتماد اور زوردار طریقے پیش کیا ہے اس کا سبب خضر کا کردار ہے اور نظم میں خضر کے کردار کی یہی اہمیت ہے۔

خضر کے کردار کی اہمیت کا ایک سبب اور بھی ہے۔ نظم کے ابتدا میں ایک پُراسرار کیفیت طاری ہے جیسے ابھی ہمارے سامنے کسی طلسماتی دنیا کے اوراق کھلنے والے ہیں۔ یہاں قاری کی ذہنی کیفیت روایتی داستان سننے والے سامع سے مختلف نہیں۔ وہ پوری توجہ، اشتیاق اور دلچسپی کے ساتھ نظم میں منہمک ہو جاتا ہے۔ اس کا سبب بھی خضر کا کردار ہے —— اگر اقبال خضر کے کردار کا سہارا نہ لیتے تو نظم کی طرف قاری کو یوں متوجہ کرنا اور اس کے لیے نظم میں اس درجہ انہماک پیدا کرنا ممکن نہ تھا۔

ڈرامائی کیفیت:

"خضرِ راہ" میں اقبال جو باتیں کہنا چاہتے ہیں، قارئین (یا سامعین) کے لیے انھیں زیادہ باوزن اور مؤثر بنانے کی خاطر انھوں نے خضر کے کردار کا سہارا لیا ہے اور اس طرح نظم میں ایک ڈرامائی کیفیت پیدا ہو گئی ہے۔

ڈرامے کا پہلا سین ساحلِ دریا کا وہ منظر ہے جہاں شاعر دلِ مضطرب کے ساتھ محوِ نظارہ ہے۔ پورے ماحول پر ایک گہرا سکوت چھایا ہوا ہے جس کا حیرت افزا تاثر قاری میں تجسّس پیدا کرتا ہے۔ وہ گہرے سکوت کے اس سمندر میں چھپے ہوئے کسی طوفان کا منتظر ہے —— یہاں تک کہ خضر اسٹیج پر نمودار ہو کر مکالمے کی ابتدا کرتا ہے۔ ؎

.... اے جویاے اسرارِ ازل

چشمِ دل وا ہو تو ہے تقدیرِ عالم بے حجاب

جواباً شاعر خضر سے مختلف سوالات پوچھنا شروع کرتا ہے۔ اس کے پاس سوالات کی ایک طویل فہرست ہے۔ شاعر کے "جہانِ اضطراب" میں ایسی شدّت ہے کہ وہ ایک سوال کر کے اُس کے جواب کا انتظار نہیں کر سکتا بلکہ بیک وقت سارے سوالات خضر کے سامنے پیش کر دیتا ہے۔

ڈرامے کا باقی حصہ خضر کے طویل جواب پر مشتمل ہے ۔ شاعر نے جس ترتیب کے ساتھ خضر کے سامنے حیات وکائنات اور بین الاقوامی سیاست کے بارے میں سوالات پیش کیے ہیں، وہ اسی ترتیب سے ان کے تفصیلی جوابات دیتے چلے جاتے ہیں۔ حتیٰ کہ خضر کے جوابات کے دوران میں نظم کے اختتام تک شاعر کوئی مزید سوال نہیں کرتا۔ کیونکہ خضر کے جوابات اتنے جامع، مفصل اور شافی و کافی ہیں کہ شاعر کا ہمہ پہلو اضطراب پوری طرح رفع ہو جاتا ہے اور اسے مزید کوئی سوال حل کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔ اس ڈرامائی کیفیت نے شاعر کے بیان کو زیادہ جاندار اور مؤثر بنا دیا ہے ۔

نظم کا دھیما لہجہ :

بحیثیت مجموعی نظم کا لہجہ نرم، ملائم اور دھیما ہے ـــــ پہلے بند کا سکوت افزا منظر اور الفاظ کی نرمی، لہجے کا دھیما پن ظاہر کر رہی ہے ۔ اس حصّے میں شاعر کے محتاط لہجے سے گویا "سرہانے میر کے آہستہ بولو" والی کیفیت پیدا ہو گئی ہے ـــــ اس کے بعد کم و بیش پوری نظم کے لہجے میں نرمی اور دھیما پن غالب ہے ۔ اگر کہیں لاشعوری طور پر پُر جوش کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے تو (ہر چند کہ اس کے معقول اسباب ہوتے ہیں) شاعر اُسے دوبارہ مدّھم کر دیتا ہے ۔ مثلاً دوسرے ہی بند میں جہاں شاعر، خضر کے سامنے مختلف سوالات پیش کر رہا ہے ۔ اس کے لہجے سے شدّت اور جوش جھلکتا ہے : ع

فطرتِ اسکندری اب تک ہے گرمِ ناؤنوش

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ ؐ خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

یہاں شاعر جن واقعات کی طرف اشارہ کر رہا ہے وہ اس کے لیے شدید رنج و غم اور اضطراب کا باعث ہیں۔ اس لیے اس کے لب و لہجے میں قدرے گرمی و جوش کا پیدا ہونا فطری ہے ۔ پھر اس گرمی و جوش میں سوز و گداز بھی شامل ہے ـــــ "صحرانوردی" کے حصے میں لہجہ دھیما اور نرم ہے ۔ "زندگی" چونکہ شاعر کے نزدیک "گردشِ پیہم" اور "پیہم دواں ہر دم جواں" ہے جس میں انسان کو "تیشہ و سنگِ گراں" سے سابقہ پیش آتا ہے اور اس کی "قوّتِ تسخیر" کی آزمائش بھی ہوتی ہے ۔ اس لیے نظم کے اس حصّے

میں قدرے جوش و خروش پیدا ہو گیا ہے مگر دوسرے ہی بند میں شاعر نے: ع

تا بدخشاں پھر وہی لعلِ گراں پیدا کرے

اور ۔ ؎

سوئے گردوں نالۂ شب گیر کا بھیجے سفیر
رات کے تاروں میں اپنے رازداں پیدا کرے

کہہ کر پُر جوش Tone کو مدھم کر دیا ہے ۔ یہ مدّو جزر اور اتار چڑھاؤ نظم کے باقی حصوں میں موجود ہے ـــــــ بحیثیتِ مجموعی نظم پر دھیما پن غالب ہے ۔ اختتام بھی ناصحانہ ہے اور نصیحت نرم لہجے میں ہی کی جاتی ہے ۔ لہجے کی نرمی اور دھیمے پن کا سبب "خضرِ راہ" کے کرداروں (شاعر اور خضر) کی حیثیت اور ان کا مقام و مرتبہ بھی ہے ۔ شاعر کی حیثیت ایسے جویائے حق انسان کی ہے جو کائنات کے ان اسرار و رموز اور بین الاقوامی مسائل اور پیچیدگیوں کا حل چاہتا ہے جو اس کے ذہن کو اُلجھائے ہوئے ہیں ۔ گویا خضر کے سامنے اس کی حیثیت ایک طالب علم کی ہے اور ظاہر ہے کہ طالب علم کا لہجہ جوش و خروش اور تندی و تیزی کا نہیں ، بلکہ نرمی اور ملائمت کا اور مؤدبانہ ہوتا ہے ـــــــ دوسری طرف خضرؑ ایک صاحبِ علم اور صاحبِ نظر بزرگ ہیں ۔ اس لیے "اسرارِ ازل" کے لہجے میں نرمی اور دھیما پن مقامِ استاد کے تقاضے کے عین مطابق ہے جہاں ان کا لہجہ قدرے پُر جوش ہوتا ہے ما وہ بالکل ایسے ہے جیسے ایک استاد کوئی عالمگیر سچائی بیان کر رہا ہو تو دلائل و براہین کے ساتھ جذبات بھی شامل ہو جاتے ہیں ۔

"خضرِ راہ" میں لہجے کی نرمی اور دھیمے پن کے ساتھ بیان کی متانت اور سنجیدگی بھی پائی جاتی ہے ۔ اقبال نے سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں وضاحت کی ہے کہ لہجے میں دھیما پن اور بیان میں متانت کا سبب خضر کا وہ کردار ہے جس کا تصوّر ہم سورۂ کہف کے مطالعے سے حاصل کرتے ہیں ۔ ؎۱

✻

؎۱ اقبال نامہ اوّل ص ۱۱۹

رنگِ تغزّل :

"خضرِ راہ" اگرچہ ایک نظم ہے جس میں حیات و کائنات کے حقائق اور ٹھوس مسائل کو موضوعِ سخن بنایا گیا ہے۔ مگر چونکہ اقبال کے مزاج میں شعریت اور تغزّل رچا بسا ہے۔ اس لیے غزلوں کے علاوہ ان کی بشیتر نظموں میں بھی تغزّل کا رنگ نمایاں ہے۔ "خضرِ راہ" کے بعض حصوں اور شعروں میں ہمیں اقبال کا یہی رنگِ تغزل نظر آتا ہے۔

ریت کے ٹیلے پہ وہ آہو کا بے پروا خرام
وہ حضر بے برگ و ساماں، وہ سفر بے سنگ و میل
تازہ ویرانے کی سودائے محبت کو تلاش
اور آبادی میں تو زنجیریِ کشت و نخیل

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

جادوئے محمود کی تاثیر سے چشمِ ایاز
دیکھتی ہے حلقۂ گردن میں سازِ دلبری
ہو گئی رسوا، زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ
جو سراپا ناز تھے، ہیں آج مجبورِ نیاز

اور اس طرح کے بہت سے دوسرے اشعار اس رنگِ تغزل کا پتہ دیتے ہیں جو اقبال کی شاعری کا ایک نمایاں وصف ہے اور جو کسی طرح چھپائے نہیں چھپتا۔ "خضرِ راہ" میں تغزّل کی یہ روح جابجا آشکارا ہے۔

دیگر فنّی محاسن :

"خضرِ راہ" اگرچہ اس دور میں لکھی گئی جب اقبال کی شاعری فنی ارتقار کے ان مدارج پر نہیں پہنچی تھی جہاں پہنچ کر اقبال نے "مسجدِ قرطبہ"، "ذوق و شوق" اور "ساقی نامہ" ایسے شاہ کار تخلیق کیے مگر اس کے باوجود "خضرِ راہ" میں اقبال کی فنّی انفرادیت نمایاں ہے۔ فنّی محاسن کے چند نمایاں پہلو ملاحظہ ہوں :

ا۔ نادر تراکیب: قلزمِ ہستی، شہیدِ جستجو۔ پیکِ جہاں پیمایہ نقدِ حیات۔ تگاپوے دمادم۔ ضمیرِ کن فکاں، شمشیرِ بے زنہار۔ سازِ دلبری۔ شاخِ آہو۔ شاخِ نباتِ سندہ۔ اعرابیٔ والاگہر۔

ب۔ تشبیہات: ع

جس کی پیری میں ہے مانندِ سحر رنگِ شباب

قلزمِ ہستی سے تو اُبھرا ہے مانندِ حُباب

غنچہ ساں غافل ترے دامن میں شبنم کب تلک

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو!

جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیرخوار

موجِ مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مستِ خواب

ج۔ مرصع کاری: اقبال نے شعوری طور پر لفظی صنعت گری کی طرف کبھی توجہ نہیں دی کیونکہ انھیں اپنے بقول: "فن کی باریکیوں کی طرف توجہ دینے کے لیے وقت نہیں" ملا۔ تاہم ان کے کلام میں صنائع بدائع کا بہت بڑا ذخیرہ موجود ہے جو اقبال کی غیر شعوری فنی مہارت کا شاہ کار ہے۔ "خضرِ راہ" سے چند مثالیں:

ا۔ صنعتِ تلمیح: ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ

خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ

جوے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی

ساحر الموط نے تجھ کو دیا برگِ حشیش

وہ سکوتِ شامِ صحرا میں غروبِ آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشمِ جہاں بینِ خلیل

ع آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ اِنَّ الملُوکُ

۲۔ صنعتِ تجنیسِ محرّف: (دو الفاظ کا حروف کی تعداد و ترتیب کے اعتبار سے مشابہ ہونا لیکن اعراب کے لحاظ سے مختلف ہونا)؎

خام ہے جب تک تو ہے مٹی کا اک انبار تو
پختہ ہو جائے تو ہے شمشیرِ بے زنہار تو

۳۔ صنعتِ ملمّع: (کلام میں ایک سے زیادہ زبانیں جمع کرنا۔ ایک مصرع اُردو، دوسرا فارسی میں)
ملک ہاتھوں سے گیا ملّت کی آنکھیں کھُل گئیں
حق ترا چشمے عطا کردست غافل در نگر

۴۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر:؎
آگ ہے، اولادِ ابراہیمؑ ہے، نمرود ہے
کیا کسی کو پھر کسی کا امتحاں مقصود ہے

۵۔ صنعتِ ترافق:؎
اُٹھ کہ اب بزمِ جہاں کا اور ہی انداز ہے مشرق و مغرب میں تیرے دور کا آغاز ہے

۶۔ صنعتِ حُسنِ تعلیل:؎
رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجمِ کم ضَو گرفتارِ طلسمِ ماہ تاب

د۔ محاکات:

"خضرِ راہ" میں محاکات یا تصویر کاری کی بہت خوبصورت مثالیں ملتی ہیں۔ امیجری کا ایک عمدہ نمونہ نظم کا پہلا بند ہے جس میں شاعر کو دریا کے ساحل پر ٹہلتا ہوا دکھایا گیا ہے۔ یہاں الفاظ کا انتخاب اور تشبیہات کا استعمال بھی پُر سکوت تصویر کے عین مطابق ہے۔ جناب غلام رسول

مہر کے بقول "خضرِ راہ کا موضوع منظر کشی نہ تھا، تاہم جہاں کہیں اتفاقیہ موقع آگیا ہے، وہاں اس کمال کی کرشمہ فرمائیاں بھی دیدنی ہیں مثلاً ابتدا میں رات کے وقت ساحلِ دریا کی کیفیت ملاحظہ ہو:

شب سکوت افزا، ہوا آسودہ، دریا نرم سیر
تھی نظر حیراں کہ یہ دریا ہے یا تصویرِ آب
جیسے گہوارے میں سو جاتا ہے طفلِ شیر خوار
موجِ مضطر تھی کہیں گہرائیوں میں مستِ خواب
رات کے افسوں سے طائر آشیانوں میں اسیر
انجم کم ضو گرفتارِ طلسمِ ماہ تاب

دیکھیے تین شعروں میں صرف چند چیزیں پیش کی ہیں لیکن زمین سے آسمان تک پورے ماحول کی مکمل تصویر لفظوں میں اُتار دی۔ پھر منظر کی مناسبت سے الفاظ چنے"[1] دوسری خوبصورت تصویر "صحرا نوردی" کے تحت ایک صحرائی منظر ہے۔ اسی طرح آخری بند میں ایک منظر:

آفتابِ تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا
آسماں ڈوبے ہوئے تاروں کا ماتم کب تلک
توڑ ڈالیں فطرتِ انساں نے زنجیریں تمام
دوریٔ جنت سے روتی چشمِ آدم کب تلک

فنّی محاسن کے یہی وسیلے "خضرِ راہ" کے حسن و دلکشی میں اضافہ کرتے ہیں اور اسی سے وہ رنگیں بیانی پیدا ہوتی ہے جس کے بارے میں اقبال نے کہا ہے: ع

شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم!

مولانا غلام رسول مہر لکھتے ہیں:

"خضرِ راہ، یقیناً ایک بے مثال نظم (ہے) اس میں اقبال کی شاعری نئی اَوج گاہوں پر پہنچ گئی (ہے)۔۔۔ اس کے اکثر اشعار کی مثال کلامِ اقبال کے سوا اُردو یا کسی دوسری زبان کی قومی شاعری میں نہیں مل سکتی۔"[2]

---

[1] مکاتیبِ اقبال بنام گرامی: ص ۲۰۹-۲۱۰ [2] مکاتیبِ اقبال بنام گرامی: ص ۱۲۵

طلوعِ اسلام

"اقبال کا مخصوص رنگ (طلوعِ اسلامؒ) کے ہر شعر پر جلوہ گر ہے۔ خیالات کا فلسفیانہ عمق، ان کی صداقتِ بے پناہ، طرزِ ادا کی شان و شوکت . . . ہر شعر مؤثر ہے اور اس کا اثر جوش آور ہے۔ دلِ مردہ میں رُوحِ زندگی دوڑ جاتی ہے اور ترقّی کا جذبہ موجزن ہوتا ہے۔ خصوصاً نوجوان قارئین تو بے چین ہو جاتے ہیں۔"

کلیم الدین احمد

* تعارف :

* پس منظر :

* فکری جائزہ :

—— جہانِ نو کی نوید
—— کائنات میں مقامِ مسلم
—— مسلمان کا کردار اور اس کی خصوصیات
—— جنگِ عظیم کے نتائج و اثرات پر تبصرہ
—— مغرب سے مایوسی
—— انسانیت کا مستقبل —— مسلمان
—— روشن مستقبل پر اظہارِ مسرّت

* فنی تجزیہ :

—— براہِ راست خطاب
—— متنوّع لہجہ
—— تحسینِ فطرت
—— غنائیّت
—— بلاغت
—— حُسنِ بیان کے دیگر پہلو

تعارف

"بانگِ درا" کی یہ آخری نظم انجمن حمایتِ اسلام کے اڑتیسویں سالانہ اجلاس منعقدہ مارچ ۱۹۲۳ء میں پڑھی گئی۔ اس سلسلے میں قابلِ ذکر امر یہ ہے کہ "طلوعِ اسلام" آخری طویل نظم ہے جو اقبال نے انجمن کے جلسے میں خود پڑھ کر سنائی۔ "بانگِ درا" کی ترتیب کے وقت اسے بہت سی دوسری نظموں کے برعکس، بغیر کسی ترمیم کے مجموعے میں شامل کیا گیا۔

پس منظر

"خضرِ راہ" کے آخری حصے میں اقبال نے مسلمانوں کے روشن اور پُر امید مستقبل کی جو نوید سنائی تھی، "طلوعِ اسلام" اس کا تتمہ ہے۔

۱۹۲۳ء کی صورتِ حال گذشتہ سال کے مقابلے میں حوصلہ افزا اور اطمینان بخش تھی ترکوں کو یونانیوں کے خلاف جوابی کارروائیوں میں خاصی کامیابی حاصل ہو رہی تھی۔ یہاں تک کہ ستمبر ۱۹۲۲ء میں انھوں نے عصمت پاشا کی سرکردگی میں سمرنا پر قبضہ کر لیا۔ اس فتح پر ہندی مسلمانوں نے زبردست خوشیاں منائیں اور مساجد میں گھی کے چراغ جلائے۔ ترکوں کو مشرقی یونان

اور آدرنہ" بھی واپس مل گئے - ایران بھی انقلابی تبدیلیوں کی طرف گامزن تھا - مصر سے برطانوی پروٹیکٹوریٹ ختم ہوا - اور سعد زاغلول پاشا کی قیادت میں مصر نے آزادی کا اعلان کر دیا - مراکش میں ہسپانوی فوج کے مقابلے میں مجاہدِ ریف عبدالکریم کا پلّہ بھاری تھا - ہندوستان میں تحریکِ ترکِ موالات زوروں پر تھی - جس کے قیدیوں میں اسّی فیصد مسلمان تھے - بیداری کی اس لہر نے ہندی مسلمانوں کے جذبات میں زبردست ہل چل مچا دی تھی —— غرض یوں معلوم ہوتا تھا کہ تمام مسلمان ممالک سامراجیت اور غلامی کا جوا اپنے کندھوں سے اتار پھینکنے کے لیے انگڑائی لے کر بیدار ہو رہے ہیں -

علامہ اقبالؒ اس کیفیت سے بے خبر نہ تھے - "طلوعِ اسلام" اسی کیفیت کا پُرجوش اور فن کارانہ اظہار ہے - غلام رسول مہر کے بقول یہ نظم "سراسر احیاء اسلامیت کے پُرمسرّت جذبات سے لبریز ہے"

فکری جائزہ

نظم میں کل نو بند ہیں - نظم کے مطالب و مباحث کو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے :

۱- جہانِ نو کی نوید -

۲- کائنات میں مقامِ مسلم -

۳- مسلمان کا کردار اور اس کی خصوصیات -

۴- جنگِ عظیم کے نتائج و اثرات پر تبصرہ -

۵- مغرب سے مایوسی

۶- انسانیت کا مستقبل —— مسلمان -

۷- روشن مستقبل -

⁂

جہانِ نو کی نوید :

آغازہ عالمِ اسلام کے موجودہ حالات اور نت نئی رونما ہونے والی تبدیلیوں پر تبصرے سے ہوتا ہے ——— عالمِ اسلام پر جنگِ عظیم اوّل (۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء) کا مثبت اثر یہ ہوا ہے کہ مسلمان طویل خواب سے بیدار ہو رہے ہیں۔ طوفانِ مغرب نے انھیں جھنجوڑ کر رکھ دیا ہے ——— ستاروں کی تنک تابی صبحِ نو کا پیام دے رہی ہے۔ احیائے اسلام کے لیے مسلمانوں میں جو تڑپ اور لگن پیدا ہو رہی ہے، اسے دیکھ کر اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ وہ ایک بار پھر اقوامِ عالم کی رہنمائی کے منصب پر فائز ہوں گے اور ساری دنیا کی فکری، تہذیبی اور سیاسی رہنمائی کا فریضہ انجام دیں گے ——— یہ جہانِ نو کی نوید ہے۔

یہاں اقبال عالمِ اسلام کے عظیم ترین حادثے عرب ترک آویزش کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس کے نتیجے میں :

ا۔ عربوں نے ترکوں کو بڑے پیمانے پر تہ تیغ کیا۔

ب۔ باہمی سر پھٹول سے مسلمانوں کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی۔

ج۔ وہ دنیا میں رُسوا اور ذلیل ہو گئے۔

مگر اب تاریخ کے سٹیج پر منظر بدل رہا ہے۔ اگرچہ اُمتِ خلیل اللہ زمانے میں رسوا ہو چکی ہے لیکن اب اس دریا سے تابدار موتی پیدا ہوں گے کیونکہ اُمت "آہِ سحر گاہی" کی حقیقت سے آگاہ ہو چکی ہے ——— "سرشکِ چشمِ مسلم" سے مراد دینی جذبہ و جوش اور احیائے اسلام کے لیے سوز و تڑپ اور لگن ہے۔

اقبال کے خیال میں اب مسلمانوں کا مستقبل بہت تابناک ہے۔ اگرچہ خلافتِ عثمانی کا خاتمہ ہو گیا مگر ترک ایک نئے سفر اور نئی منزل کی طرف گامزن ہیں۔ باہمی اختلافات کے بھیانک نتائج سامنے آنے پر ملّتِ اسلامیہ کے دل میں اتحاد و اتفاق کی اہمیت کا احساس پیدا ہو رہا ہے۔ شاخِ ہاشمی سے پھوٹنے والے نئے برگ و بار اسی احساس کا سرچشمہ ہیں۔ نظم کے دوسرے بند میں جہانِ نو کی یہ نوید، دراصل ان سوالات کا جواب ہے جو شاعر کے دل میں "خضرِ راہ" لکھتے وقت

پیدا ہوئے تھے اور وہ عالمِ اسلام کی پریشان حالی کو دیکھ کر بے چین اور مضطرب ہو رہا تھا۔
"خضرِ راہ" میں شاعر کہتا ہے: ؎

لے گئے تثلیث کے فرزند میراثِ خلیلؑ
خشتِ بنیادِ کلیسا بن گئی خاکِ حجاز
ہو گئی رُسوا زمانے میں کلاہِ لالہ رنگ
جو سراپا ناز تھے، ہیں آج مجبورِ نیاز

یہ ایک طرح کا سوال بھی ہے اور شاعر کی دلی تڑپ اور درد و کرب کا اظہار بھی۔ "طلوعِ اسلام" میں اس کا جواب یوں ملتا ہے: ؎

سرشکِ چشمِ مسلم میں ہے نیساں کا اثر پیدا
خلیل اللہ کے دریا میں ہوں گے پھر گہر پیدا

"خضرِ راہ" میں سوال: ؎

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مصطفیٰ،
خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش

"طلوعِ اسلام" میں جواب: ؎

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے؟
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا!

"خضرِ راہ" میں سوال: ؎

حکمتِ مغرب سے ملّت کی یہ کیفیت ہوئی
ٹکڑے ٹکڑے جس طرح سونے کو کر دیتا ہے گاز

"طلوعِ اسلام" میں جواب: ؎

کتابِ ملّتِ بیضا کی پھر شیرازہ بندی ہے،
یہ شاخِ ہاشمی کرنے کو ہے پھر برگ و بر پیدا!

اسی طرح اور بہت سے ایسے سوالوں کا جواب بھی ہمیں "طلوعِ اسلام" میں ملتا ہے جو "خضرِ راہ" میں

اٹھائے گئے تھے۔

شاعر نے مسلمانوں کو جہانِ نو کی نوید تو سنائی لیکن جہانِ نو کی تکمیل اُس وقت ہو گی جب مسلمان جہد و عمل کے راستے پر اپنا سفر مسلسل جاری رکھیں گے۔ اس کے لیے ایک طرف تو اقبال دست بدعا ہیں کہ مسلمانوں کے دل میں "چراغِ آرزو" روشن ہو اور ملتِ اسلامیہ کا ایک ایک فرد حصولِ مقصد کی خاطر سر بکف میدانِ جہاد میں نکل آئے (پہلے بند کا آخری شعر) —— دوسری طرف اس توقع کا اظہار کرتے ہیں کہ شاید میری نحیف آواز مسلمانوں کے لیے "بانگِ درا" ثابت ہو۔

کائنات میں مقامِ مسلم:

شاعر مسلمان کو اس کے روشن مستقبل کی نوید سنا کر اُسے جہد و عمل پر اکسا رہا ہے۔ اس لیے وہ یہ بتانا بھی ضروری سمجھتا ہے کہ کائنات میں مسلمانوں کا حقیقی مقام کیا ہے؟

اوّل یہ کہ مسلمان خدائے لم یزل کا خلیفہ اور نائب ہے اور اس ابراہیمی نسبت کی وجہ سے دنیا کی تہذیب و تعمیر اس کا فریضہ ہے۔ دوم یہ کہ مسلمان کو کائنات میں مقصودِ فطرت ہونے کے سبب جاودانی حیثیت حاصل ہے۔ اس کی جدوجہد اور عمل کی حدود کی کوئی انتہا نہیں۔

سوم یہ کہ نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز کر کے اللہ تعالیٰ نے دراصل اُسے ایک آزمائش میں ڈال دیا ہے۔ کائنات کے مختلف النوع امکانات کو بروئے کار لانا اس کے فرائض میں داخل ہے۔ اور چہارم اس مقام و مرتبے کا تقاضا یہ ہے کہ اب اُسے نہ صرف ایک ملت کی حیثیت سے اپنی بقا و تحفظ کی فکر کرنی ہے بلکہ ایشیا کی پاسبانی کا فریضہ بھی انجام دینا ہے —— نظم کے تیسرے بند میں "کائنات میں مقامِ مسلم" کے یہی چار پہلو بیان کیے گئے ہیں۔ اقبال نے "پیامِ مشرق" میں یہی بات دو شعروں میں بیان کی ہے۔ ے

ضمیرِ کن فکاں غیر از تو کس نیست   نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بے باک تر نہ در رہِ زیست   بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

مسلمان کا کردار — اہم خصوصیات :

مسلمان اگر اپنے مرتبے و منصب کا شعوری احساس رکھتا ہے تو پھر ان عظیم ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے جن کے تصوّر سے زمین اور پہاڑ لرز گئے تھے اور انھوں نے خلافت کا بوجھ اٹھانے سے انکار کر دیا تھا، مسلمان کو اپنے عمل و کردار میں وہ پختگی اور مضبوطی پیدا کرنا ہوگی، جو اس بوجھ کو اٹھانے کے ضروری ہے — اقبال کے نزدیک مسلمان کو اپنے عمل و کردار کے ذریعے خود کو اس منصب کا اہل ثابت کرنا ہوگا۔ بنیادی طور پر دنیا کی امامت کے لیے صداقت، عدالت اور شجاعت کی تین خصوصیات ضروری ہیں — مگر خلوصِ عمل اور پختگیٔ کردار کے لیے اقبال نے چند اور خصوصیات کو بھی لازمی قرار دیا ہے۔ سب سے پہلی اور ضروری چیز ایمان ہے: ؏

گماں آباد ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا

جب اس انگارۂ خاکی میں ہوتا ہے یقیں پیدا

جو ہو ذوقِ یقیں پیدا تو کٹ جاتی ہیں زنجیریں

اور — یقیں محکم، عمل پیہم، محبّت فاتحِ عالم

میں یقیں سے مراد ایمان ہے۔ خدا، رسولؐ، کتبِ سماوی، جزا سزا اور اُن مبادیات پر ایمان جو اسلام کی اساس ہیں — قرآنِ حکیم کے نزدیک دنیا میں سربلندی کے لیے ایمان کی شرط لازمی ہے۔

اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیْنَ۔ (آلِ عمران ۱۳۹)

اگر تم مومن (صاحبِ ایمان) ہو تو غالب و فاتح رہو گے۔

اس ایمان و ایقان کا تقاضا یہ ہے کہ مسلمان میں کردار کی بعض خوبیاں پیدا ہوں۔ مثلاً :

"جب تک انسان اپنے عمل کے اعتبار سے الخلق عیالُ اللہ کے اصول کا قائل نہ ہو جائے گا، جب تک جغرافیائی وطن پرستی اور رنگ و نسل کے اعتبارات کو نہ مٹایا جائے گا، اس وقت تک انسان اس دنیا میں فلاح و سعادت کی زندگی بسر نہ کر سکے گا اور اخوّت، حرّیت اور مساوات کے شاندار الفاظ شرمندۂ معنی نہ ہوں گے"۔ ؎۱

مسلمانوں کو اپنے کردار میں "زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ اور صدقِ سلمانیؓ" پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔ کیونکہ دورِ حاضر کے فتنوں سے نبرد آزما ہونے اور دُنیا میں ظلم و استبداد اور چنگیزیت کی بیخ کنی کے لیے سیرتِ فولاد کا ہونا ضروری ہے جو صرف انہی صفات کے ذریعے پیدا ہو سکتی ہے۔ مسلمان میں "پروازِ شاہینِ قہستانی" بھی زورِ حیدر کے بغیر نہیں پیدا ہو سکتی۔ کبھی سیلِ تُند رو کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی جوئے نغمہ خواں کی۔ ؎

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزمِ حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن

چوتھا، پانچواں اور ساتواں بند انہی نکات کی تفسیر ہے کہ اگر مسلمان ذوقِ یقیں، محبت فاتح عالم اور عملِ پیہم کی صفات کو اپنا لے تو پھر "ولایت، بادشاہی اور علمِ اشیاء کی جہانگیری" اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ پھر وہ صرف اپنی نگاہ سے ایک دنیا کی تقدیر بدل سکتا ہے۔ وہ پوری دنیا کی نگاہوں کا مرکز بن سکتا ہے۔ جہادِ زندگانی میں مسلمان کی حیثیت نہ صرف یہ کہ فاتح عالم کی ہو گی، بلکہ یہ انگارۂ خاکی، رُوح الامین کی ہمسری کا دعوٰے کر سکے گا۔ مگر شرط وہی ہے کہ اِن کُنتُم مُؤمِنِینَ ——— ورنہ اِنَّ بَطشَ رَبِّکَ لَشَدِیدٌ۔ فطرت کی تعزیریں بہت سخت ہیں۔

جنگِ عظیم کے نتائج و اثرات پر تبصرہ:

چھٹے بند میں جنگِ عظیم (اوّل) کے واقعات کے آئینے میں اس کے نتائج اور خصوصاً عالمِ اسلام

؎۱ اقبال: سالِ نو پیغام (یکم جنوری ۱۹۳۸ء) مشمولہ "حرفِ اقبال"، ص ۲۲۴-۲۲۵

پر اس کے اثرات پر تبصرہ کیا گیا ہے جیسا کہ اس سے پہلے ذکر آچکا ہے۔ پہلے پہل یونانیوں نے برطانیہ کی مدد سے ترکوں سے ان کے بہت سے علاقے چھین لیے مگر ۱۹۲۲ء میں پانسہ پلٹا، پہلے تو سقاریہ کی جنگ میں یونانی، ترکوں کے ہاتھوں پٹ گئے۔ پھر سمرنا کی فتح سے تو ان کے حوصلے بہت بڑھ گئے ــــ یہاں ترکوں اور یونانیوں کے درمیان برپا ہونے والے انھی معرکوں کی طرف اشارہ ہے "ہوتے مدفونِ دریا زیرِ دریا تیرنے والے" کا اشارہ اُن یونانیوں کی طرف ہے جنھوں نے آبدوزوں کے ذریعے جنگ میں حصہ لیا ــــ کیمیا پر ناز کرنے والے یونانی جدید ترین اسلحہ اور جنگی ساز و سامان سے لیس تھے۔ جبکہ ترکوں کے پاس مقابلتاً اسلحہ کم اور ناقص تھا۔ مگر ان کے عزم و ہمت، جرأت و شجاعت اور ولولۂ تازہ نے انھیں مفتوح سے فاتح بنا دیا اقبال نے "خضرِ راہ" میں شریفِ مکہ کی غداری کا ذکر کیا تھا: ع

بیچتا ہے ہاشمی ناموسِ دینِ مُصطفیٰؐ

یہاں دوبارہ اس کا تذکرہ ہوا ہے کہ "پیرِ حرم" (شریفِ مکہ) کی غداری کے سبب حرم رسوا ہوا۔ اس بند کے آخری شعر میں اقبال نے ایک بار پھر ایمان و ایقان کو تعمیرِ ملت کے لیے ناگزیر قرار دیا ہے کہ ملت کی تقدیر اسی سے وابستہ ہے اور یہی اس کی اصل قوت ہے۔

مغرب سے مایوسی:

عالمِ اسلام خصوصاً ترکی کے حالات سے اقبال کی نظر دوسرے یورپی ملکوں کی طرف جاتی ہے، جہاں دنیا کی پہلی خوفناک جنگ لڑی گئی۔ اس کا سبب مختلف یورپی اقوام کی خود غرضیاں، مفاد پرستیاں اور نوآبادیاتی حسد اور ہوس تھی۔ اس جنگ نے تباہی و بربادی، خون آشامی اور ہلاکت آفرینی کا فقید المثال نمونہ پیش کیا۔ اقبال کا حساس اور دردمند دل انسان کی مظلومیت پر تڑپ اٹھا۔ چنانچہ اس نے آٹھویں بند کے پہلے چار شعروں میں مختلف پہلوؤں سے مغرب پر تنقید کی ہے:

۱۔ یورپ کا نوآبادیاتی نظام جس کے ذریعے یورپ نے اپنے سامراجی نظام کو مستحکم کیا، (شہریاری) ایک لعنت ہے۔

۲- یورپ کا سرمایہ دارانہ نظام در اصل سامراجیت کی بدترین شکل ہے۔

۳- مغرب کی جدید تہذیب کی ظاہری چمک دمک جھوٹے نگوں کی طرح اور سراب کی مانند ہے۔

۴- مغربی عقلیت نے سائنسی ترقی کی۔ مگر نتیجہ دنیا کی عالمگیر تباہی کی شکل میں سامنے آیا اور روحانیت بھی ختم ہوگئی۔

مغرب کا نوآبادیاتی نظام ہو یا سرمایہ داری، مغربی تہذیب ہو یا عقلیت —— بحیثیت مجموعی مغرب، اقبال کی تنقید کا ہدف ہے —— وہ مغرب سے کس حد تک مایوس تھے، اس کا اندازہ ان کے یکم جنوری ۱۹۳۸ء کے ریڈیائی پیغام سے ہوتا ہے:

"ملوکیت کے جبر و استبداد نے جمہوریت، قومیت، اشتراکیت، فسطائیت اور نہ جانے کیا کیا نقاب اوڑھ رکھے ہیں۔ ان نقابوں کی آڑ میں دنیا بھر میں قدر حریت اور شرف انسانیت کی ایسی مٹی پلید ہو رہی ہے کہ تاریخ عالم کا کوئی تاریک سے تاریک صفحہ بھی اس کی مثال پیش نہیں کر سکتا۔ جن نام نہاد مدبّروں کو انسانوں کی قیادت اور حکومت سپرد کی گئی ہے، وہ خوں ریزی، سفّاکی اور استبداد کے عفریت ثابت ہوئے ...... انھوں نے ملوکیت اور استعمار کے جوش میں لاکھوں کروڑوں مظلوم بندگان خدا کو ہلاک و پامال کر ڈالا ...... انھوں نے کمزور قوموں پر تسلط حاصل کرنے کے بعد ان کے اخلاق، ان کے مذہب، ان کی معاشرتی روایات، ان کے ادب اور ان کے اموال پر دستِ تطاول دراز کیا۔ پھر اُن میں تفرقہ ڈال کر ان بدبختوں کو خوں ریزی اور برادرکشی میں مصروف کر دیا۔"[۱]

انسانیت کا مستقبل —— مسلمان:

مغرب سے مکمل مایوسی کے بعد اقبال کی نظر میں انسانیت کا مستقبل مسلمان سے وابستہ ہے۔ اُن کے نزدیک مسلمان اس گلستان (دنیا) کا بلبل ہے۔ اس کا گیت گلستاں کے لیے

---

[۱] "حرفِ اقبال"، ص ۲۲۴

بادِ بہاری کا حکم رکھتا ہے۔ وہ بلبل کو گیت کی لے بلند کرنے اور پُرجوش آواز میں گیت گانے کے لیے اکساتے ہیں۔ ان کے نزدیک مسلمان کے لیے محض مسلمان ہونا کوئی قابلِ لحاظ بات نہیں، بلکہ قسمت کا فیصلہ عمل و کردار سے ہوتا ہے یعنی:

مَنۡ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفۡسِهٖ وَمَنۡ اَسَآءَ فَعَلَیۡهَا ط (حٰمٓ السجدہ ۴۶:۵)

جس شخص نے کوئی نیک کام کیا تو (اس کا اجر) اس کے لیے ہے اور جس نے بُرا کیا تو اس (برائی) کا وبال اسی کے اوپر ہوگا۔

روشن مستقبل پر اظہارِ مسرّت:

ترکوں کی فتح عالمِ اسلام کے لیے ایک بہت بڑا (Asset) تھی۔ یوں معلوم ہوتا تھا، جیسے عالمِ اسلام انگڑائی لے کر بیدار ہو رہا ہے۔ ترکوں کی فتح گویا مسلم نشاۃِ ثانیہ کی طرف پہلا قدم تھا:

ع سنا ہے میں نے یہ قدسیوں سے کہ وہ شیر پھر ہوشیار ہوگا

دوسری طرف دنیا کی امامت کے دعوے دار، یورپ، کا حقیقی چہرہ دنیا کے سامنے بے نقاب ہو چکا تھا۔ یورپ کی نام نہاد ترقی اور تہذیب نے دنیا کو تباہی، بربادی اور وحشت و بربریت کے سوا کچھ نہ دیا۔ اقبال کے سالِ نو کے پیغام (یکم جنوری ۱۹۳۸ء) سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ مغرب سے کس حد تک مایوس تھے ——— منطقی طور پر انھوں نے قرار دیا کہ اب اسلام ہی بنی نوعِ انسان کے مسائل حل کر سکتا ہے۔ چنانچہ "طلوعِ اسلام" کے آخری بند میں اقبال نے اس پر بڑے جوش و خروش کے ساتھ خوشی اور مسرت کا اظہار کیا ہے۔ یہاں ملّتِ اسلامیہ کی پوری تاریخ ان کی نگاہوں میں ہے۔ خواجۂ بدر و حنین اور شاخِ خلیل کی تلمیحات سے مسلمانوں کے شاندار ماضی کی طرف بڑے لطیف اشارے کیے ہیں ——— وہ ان شہدا کو نہیں بھولے جنھوں نے ہر نازک موقع پر قوم کی سربلندی اور دین کے تحفظ کی خاطر اپنے خون کا نذرانہ پیش کیا ——— اقبال کے نزدیک جب تک ملّت کی تاریخ میں ایسی مثالیں موجود ہیں، دنیا کی کوئی طاقت اسے نیست و نابود نہیں کر سکتی ——— یہاں اقبال نے حافظ کا ایک فارسی شعر نقل کیا ہے، جو ایک ایسی کیفیت کی ترجمانی کرتا ہے،

جب کوئی شخص مسرّت کے انتہائی جذبات سے لبریز دل کے ساتھ دوستوں کا ہاتھ پکڑ کر خوشی کے عالم میں رقص کرنے لگتا ہے۔

فنّی تجزیہ

"طلوعِ اسلام" ترکیب بند ہیئت میں کل نو بندوں پر مشتمل ہے۔ نظم کی بحر کا نام ہزج مثمّن ۔بحر کا وزن اور ارکان یہ ہیں:

مَفَاعِیلُن مَفَاعِیلُن مَفَاعِیلُن مَفَاعِیلُن

براہِ راست خطاب:

اقبال نے اپنی بعض دوسری طویل نظموں مثلاً "ذوق و شوق" یا "مسجدِ قرطبہ" کے برعکس "طلوعِ اسلام" میں تخاطب کا بلاواسطہ اور براہِ راست طریقہ اختیار کیا ہے۔

یہ نظم ایک ایسے دور میں لکھی گئی جب بحیثیت مجموعی عالمِ اسلام کے حالات میں خوشگوار تبدیلیاں پیدا ہو رہی تھیں۔ اس سبب سے اقبال کے جذبات میں تلاطم برپا تھا (اور شدّتِ جذبات کے عالم میں غور و فکر کی گنجائش کم ہوتی ہے اور خیالات کا فوری اظہار مقصود ہوتا ہے۔) اس لیے اقبال نے مسلم دنیا کے حالات پر تبصرہ کرتے ہوئے مسلمانوں کو دعوتِ جہد و عمل دیتے ہوئے اور روشن مستقبل کی خوشخبری سناتے ہوئے براہِ راست خطاب کا طریقہ اختیار کیا ہے۔

یہی سبب ہے کہ "طلوعِ اسلام" میں رمز و ایما کا وہ بلند معیار نہیں ملتا جو اقبال کی بعض دوسری نظموں میں پایا جاتا ہے۔ جہاں فکر اور سوچ کم ہو اور تلقین و اظہار زیادہ اور وہ بھی براہِ راست، تو ظاہر ہے کہ بات "در حدیثِ دیگراں" کے بجائے بلاواسطہ اور وضاحت سے کہی جائے گی۔

متنوّع لہجہ:

نظم کا آغاز بڑے نرم اور دھیمے لہجے میں ہوتا ہے۔ مگر پہلے مصرعے سے، جس میں "ستاروں کی تنک تابی" کی ترکیب نرمی، سبک روی، گداز اور گھلاوٹ کا احساس پیدا کر رہی ہے، دوسرے مصرعے اور پھر دوسرے شعر تک پہنچتے پہنچتے شاعر کے لب و لہجے میں گرمی، جوش اور ولولہ پیدا ہوتا دکھائی دیتا ہے۔ جوں جوں آگے بڑھتے جائیں، لب و لہجے کی تیزی و تندی میں بھی اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے۔ "طوفانِ مغرب"، "تلاطم ہائے دریا"، "شکوہِ ترکمانی"، "نوا را تلخ تر می زن"، "تقدیرِ سیمابی" کی تراکیب گواہی دے رہی ہیں کہ شاعر اپنے بیان کے اظہار میں قوّت اور شدّت سے کام لینا ضروری سمجھتا ہے۔ یہاں تک کہ پہلے بند کے ختم ہوتے ہوتے شاعر چراغِ آرزو روشن کرنے اور "شہیدِ جستجو" کی منزل تک پہنچ جاتا ہے۔

دوسرے بند کے آغاز میں شاعر کا لہجہ پھر قدرے نرم ہو جاتا ہے۔ مگر بند کے اختتام پر "سوز و سازِ زندگی" کے ذکر سے بیان میں پھر وہی گرمی اور وہی جوش پیدا ہو جاتا ہے۔ لب و لہجے کا یہ اختلاف پوری نظم میں موجود ہے۔ اظہارِ بیان کبھی تو بہت پُرجوش اور ولولہ خیز ہوتا ہے اور کبھی اس میں نرمی، دھیما پن اور گھلاوٹ پیدا ہو جاتی ہے —— اقبال کبھی مسلمان کو براہِ راست جہد و عمل اور حرکت پر اکساتے ہیں اور کبھی ناصحانہ، واعظانہ اور مشفقانہ لہجہ اختیار کرتے ہیں۔ جب وہ دنیا کی مختلف قوموں کے حالات پر تبصرہ کرتے ہیں تو ان کا اندازِ بیان تجزیاتی ہوتا ہے اور انسان کی زبوں حالی کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کے اشعار سے سوز و گداز اور دردمندی ٹپکتی ہے —— اندازِ بیان کی اس رنگینی اور لب و لہجے کے تنوّع نے نظم کو اس کائنات کی طرح خوبصورت اور رنگین و دلکش بنا دیا ہے جس کی وسعتوں میں کہیں پہاڑ نظر آتے ہیں، کہیں میدان اور کہیں دریا —— کہیں بلند و بالا اور تناور درخت ہیں اور کہیں چھوٹے چھوٹے نرم و نازک پودے —— کہیں پھلوں سے لدے پھندے درخت جھومتے ہیں اور کہیں رنگا رنگ پھولوں کی بھینی بھینی خوشبو فضا کو معطّر کر رہی ہے۔

مگر جیسا کہ اوپر بھی ذکر آ چکا ہے، لب و لہجے کے تنوّع کے باوجود، بیان میں جوش و

خروش اور مسرّت و سرمستی کی کیفیت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے ـــــ اقبال کے سامنے وہ "عالمِ نو" طلوع ہورہا تھا کہ صدیوں سے "زندانی" مسلمان "شگافِ در" سے اس کے منتظر تھے۔ یہ بات بھی کچھ مسرّت خیز نہیں تھی کہ مستقبل مسلمانوں کا ہے۔ ایک ایسے عظیم الشان موقع پر جب تاریخ ایک نازک موڑ مڑ کر ایک نئے اور نسبتاً روشن دور میں داخل ہو رہی تھی۔ شاعر کے لہجے میں سرمستی کی کیفیت پیدا ہو جانا عین فطری ہے۔ نظم کا آخری بند جو شدّتِ جذبات کے تحت اقبال نے فارسی میں لکھا۔ جوش و خروش اور مسرّت و سرمستی کا بھرپور اظہار ہے ـــــ یہ بند ایک طرح سے نظم کا کلایمکس ہے۔ نظم کا خاتمہ بڑا دلنشین ہے۔

تحسینِ فطرت:

"بانگِ درا" میں اقبال ایک مفکّر سے زیادہ فن کار، شاعر اور مصوّر نظر آتے ہیں۔ "طلوعِ اسلام" میں انھوں نے حسنِ فطرت اور اس کے مظاہر و اجزا کے تذکرے اور تحسین کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں دیا۔ نظم کا آغاز ہی "صبحِ روشن"، "ستاروں کی تنک تابی"، "افق" اور "آفتاب" سے ہوتا ہے۔ آگے چلیے تو فطرت کے ان تمام خارجی مظاہر کا تذکرہ ملے گا، جن پر اقبال شیدا و فریفتہ ہیں۔ مثلاً طوفان اور تلاطم ہائے دریا، لالہ، دریا اور گہر، انجم، نرگس، شاہین، عروسِ لالہ، پروازِ شاہینِ قہستانی، قندیلِ رہبانی۔ خورشید، عقابی شان۔ ستارے شام کے۔ خونِ شفق۔ طمانچے موج کے۔ بیکرانی ہو جا۔ پرفشاں۔ سیلِ تُندرَو۔ جوئے نغمہ خواں۔ صدائے آبشاراں۔ فرازِ کوہ۔ خیلِ نغمہ پردازاں۔ برگ ہائے لالہ وغیرہ۔

یہ الفاظ اور تراکیب اقبال کے ہاں مخصوص علامتوں کی نمایندگی کرتی ہیں۔ اقبال نے ایک طرف تو ان کے ذریعے اپنا ما فی الضمیر کمالِ خوبی اور بلاغت کے ساتھ ادا کر دیا اور دوسری طرف فطرت کے حسن کو خراجِ عقیدت بھی پیش کیا اور یوں تحسینِ فطرت کے ذوق کو تسکین بہم پہنچائی جو ابتدائی دور سے اُن کی گُھٹّی میں پڑا تھا ـــــ "طلوعِ اسلام" کا یہ پہلو کہ وہ فکر کے ساتھ ساتھ تحسینِ فطرت کے ذوق کی آبیاری بھی کرتے جاتے ہیں، اقبال کی رومانوی طبع پر بھی دلالت کرتا ہے۔

غنائیت :

"طلوعِ اسلام" کی بحر رواں دواں، شگفتہ اور غنائیت سے بھرپور ہے — نظم کو پڑھتے ہوئے ایک طرح کی نغمگی کا احساس ہوتا ہے۔ ردیف و قوافی کی موزونیت، غنائیت کے لطف کو دوبالا کرتی ہے۔ تکرارِ لفظی بھی غنائیت کا اہم عُنصر ہے۔ چند مثالیں : ع

نہ تورانی رہے باقی، نہ ایرانی، نہ افغانی

بیا ساقی نوائے مرغ زار از شاخسار آمد
بہار آمد، نگار آمد، نگار آمد، قرار آمد

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

بلاغت :

"طلوعِ اسلام" کا زمانۂ تصنیف "بانگِ درا" کا دورِ اختتام ہے۔ اس دور میں اقبال کے ہاں وہ پختگی آ چکی تھی جس کی حقیقی شکل "بالِ جبریل" کی نظموں میں نظر آتی ہے مگر اس کی ابتدائی جھلکیاں "طلوعِ اسلام" میں بھی موجود ہیں۔ یہاں انھوں نے تاریخِ اسلام اور مختلف زمانوں اور علاقوں کے مسلمانوں کی قومی خصوصیات و شخصی خوبیوں کی طرف بڑے بلیغ اشارے کیے ہیں۔ بعض اشعار تو بلاغت و جامعیت کا شاہکار ہیں۔ مثلاً : ؎

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے
شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی

حقیقت ایک ہے ہر شے کی، خاکی ہو کہ نوری ہو
لہو خورشید کا ٹپکے اگر ذرّے کا دل چیریں

اگر عثمانیوں پر کوہِ غم ٹوٹا تو کیا غم ہے
کہ خونِ صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا

حسنِ بیان کے دیگر پہلو :

ہر بڑے شاعر کی طرح اقبال کی ہر نظم میں، خواہ اس کا موضوع کچھ ہو، جدید اور حسین پیرایۂ بیان ملتا ہے۔ حسنِ بیان کے چند پہلو ملاحظہ ہوں :

ا۔ نادر تراکیب : "طلوعِ اسلام" میں بہت سے ایسے الفاظ اور تراکیب ملتی ہیں جو اقبال نے اس نظم میں پہلی بار استعمال کی ہیں یا اگر انھیں پہلے برتا بھی ہے تو "طلوعِ اسلام" میں انھیں ایک نئے انداز، نئی آب و تاب اور نرالے انداز سے پیش کیا ہے۔ نادر تراکیب کی ایجاد میں غالب کو کبھی چیلنج نہیں کیا گیا۔ مگر ڈاکٹر یوسف حسین خاں کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے کلام میں زندگی کی نسبت جس قدر ترکیبیں اور تشبیہیں استعمال کی ہیں۔ ان کی مثال فارسی اور اردو کے کسی دوسرے شاعر کے یہاں نہیں ملتی[۱] "طلوعِ اسلام" کی چند نادر اور نئی تراکیب ملاحظہ ہوں :

جولانگہِ اطلس۔ نطقِ اعرابی۔ کتابِ ملتِ بیضا۔ خونِ صد ہزار انجم۔ بال و پرِ روح الامین۔ گماں آبادِ ہستی۔ محبت فاتحِ عالم۔ صیدِ زبونِ شہریاری۔ قبایانِ تتاری۔

ب۔ تشبیہات : جہاں تک تشبیہوں کا تعلق ہے "اقبال تشبیہوں کا بادشاہ ہے اور تشبیہ حسنِ کلام کا زیور ہے۔ اقبال مضمون کی طرفگی اور حسن کو اپنی تشبیہوں سے دوبالا کر دیتا ہے"[۲] چند مثالیں : ؎

گماں آبادِ ہستی میں یقیں مردِ مسلماں کا
بیاباں کی شبِ تاریک میں قندیلِ رہبانی

---

[۱] روحِ اقبال۔ ص ۱۳۹

[۲] کتابِ مذکور ص ۱۱۵

جہاں میں اہلِ ایماں صورتِ خورشید جیتے ہیں
اِدھر ڈوبے اُدھر نکلے، اُدھر ڈوبے اِدھر نکلے

ج۔ صنائع بدائع:

۱۔ صنعت تراقی: ۔

ترے سینے میں ہے پوشیدہ رازِ زندگی کہہ دے
مسلماں سے حدیثِ سوز و سازِ زندگی کہہ دے

۲۔ صنعت تضمین: ۔

اثر کچھ خواب کا غنچوں میں باقی ہے تو اے بلبل
"نوارا تلخ ترمی زن چوں ذوقِ نغمہ کم یابی"

۳۔ صنعتِ تلمیح: ۔

مٹایا قیصر و کسریٰ کے استبداد کو جس نے
وہ کیا تھا؟ زورِ حیدرؓ، فقرِ بوذرؓ، صدقِ سلمانیؓ

۴۔ صنعتِ مراعات النظیر: ۔

غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اُڑنے سے پہلے پَر فشاں ہو جا

۵۔ صنعتِ اشتقاق:

جہاں بانی سے ہے دشوار تر کارِ جہاں بینی
جگر خوں ہو تو چشمِ دل میں ہوتی ہے نظر پیدا

د۔ محاکات:

ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے بقول "شاعرانہ تصویر کشی کے بے شمار اعلیٰ نمونے اقبال کے کلام میں موجود ہیں۔ وہ لفظوں کے طلسم سے ایسی تصویر کھینچتا ہے اور تخیل کے مُوقلم سے اس میں ایسی رنگ آمیزی کرتا ہے کہ حقیقت جیتی جاگتی شکل میں سامنے آجاتی ہے۔"[1] "طلوعِ اسلام"

---

[1] روحِ اقبال ص ۱۹۱

میں محاکات کی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: ؎

گذر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

ہوئے احرارِ ملت جادہ پیما کس تجمّل سے
تماشائی شگافِ در سے ہیں صدیوں کے زندانی

"طلوعِ اسلام" بانگِ درا کی طویل نظموں میں اس اعتبار سے منفرد ہے کہ اس میں اقبال کے افکار زیادہ پختہ اور خوبصورت انداز میں سامنے آئے ہیں۔ فنی اعتبار سے دیکھا جائے تو اس کے بعض حصّے نہایت سادہ اور عام فہم ہیں اور بعض حصّے بے حد بلیغ اور گہرے مفاہیم و معانی کے حامل ہیں۔

معروف نقّاد کلیم الدین احمد کے الفاظ میں:

"اقبال کا مخصوص رنگ (طلوعِ اسلام کے) ہر شعر میں جلوہ گر ہے۔ خیالات کا فلسفیانہ عمق، ان کی صداقتِ بے پناہ، طرزِ ادا کی شان و شوکت ...... ہر شعر مؤثر ہے اور اس کا اثر جوش آور ہے۔ دلِ مُردہ میں روحِ زندگی دوڑ جاتی ہے اور ترقی کا جذبہ موجزن ہوتا ہے۔ خصوصاً نوجوان قارئین تو بے چین ہو جاتے ہیں۔"

ذوق و شوق

"سوز و گداز کا اظہار جس دل فریب پیرایے میں "ذوق و شوق" میں ہوا ہے، ویسا کسی اور نظم میں نہیں ہوا ——"

سیّد عابد علی عابد

* تعارف و پس منظر:

* فکری جائزہ:

— تمہید
— مسلم اختلاط کا پُرسوز تذکرہ
— بہ حضورِ رسالت مآبؐ
— عشق و فراق

* فنّی تجزیہ:

— موضوع اور وسیلۂ اظہار میں ہم آہنگی
— سوز و گداز
— عربی اثرات
— ایجاز و بلاغت
— محاکات
— صنعت گری

تعارف

علامہ اقبالؒ دوسری گول میز کانفرنس (منعقدہ لندن ۷ ستمبر تا یکم دسمبر ۱۹۳۱ء) میں مسلم لیگ کے نمایندے کی حیثیت سے شریک ہوئے۔ ابھی کانفرنس ختم نہیں ہوئی تھی کہ وہ ۲۱ نومبر کو لندن سے روانہ ہو گئے۔ اٹلی میں چند روزہ قیام کے دوران میں مسولینی اور سابق شاہِ افغانستان امان اللہ خاں سے ملاقات کی۔ پھر مصر سے ہوتے ہوئے ۶ دسمبر کو بیت المقدس پہنچے۔ جہاں انھیں مؤتمر عالمِ اسلامی کے اجلاس میں شریک ہونا تھا۔ اس اجلاس میں وہ ہندی مسلمانوں کے نمایندے کی حیثیت سے مدعو تھے۔ (غلام رسول مہر اس سفر میں اقبال کے ہمراہ تھے۔) اقبال نے مؤتمر کے افتتاحی اجلاس سے خطاب کیا۔ مؤتمر کے جو چار نائب صدور منتخب ہوئے، ان میں علامہ اقبال بھی شامل تھے۔ وہ ۱۵ دسمبر تک بیت المقدس میں مقیم رہے۔ اور مؤتمر کی کارروائیوں میں حصہ لیتے رہے۔ اس دوران میں جب بھی موقع ملتا، تاریخی مقامات دیکھنے نکل جاتے۔ روانگی سے ایک روز قبل ۱۴ دسمبر کی شام آپ نے انگریزی میں ایک مؤثر خطبہ دیا۔ فلسطین سے مصر پہنچے اور وہاں سے بذریعہ بحری جہاز ہندوستان روانہ ہو گئے۔

۳۰ دسمبر ۱۹۳۱ء کو لاہور پہنچے۔ فرمایا کہ میرا یہ سفر زندگی کا نہایت دلچسپ واقعہ ثابت ہوا ہے ——— "ذوق و شوق" اسی دلچسپ سفر کی یادگار ہے اور جیسا کہ اقبال نے خود

تصریح کی ہے: اس نظم کے "اشعار ہیں سے اکثر فلسطین ہیں لکھے گئے"۔

مؤتمر عالمِ اسلامی کے اجلاس میں شرکت کے موقع پر مسلم ممالک کے متعدد وفود سے اقبال کی ملاقات ہوئی، اجلاس میں مسلمانوں اور مسلم ممالک سے متعلقہ مسائل پر بحثیں ہوئیں، مختلف تجاویز پیش ہوئیں اور کئی اہم امور طے پائے ـــــ اقبال بعض ملکوں کے وفود سے مل کر بے حد خوش ہوئے۔ فرمایا: فلسطین کے زمانۂ قیام میں متعدد اسلامی ممالک مثلاً مراکش، مصر، یمن، شام، عراق، فرانس اور جاوا کے نمایندوں سے ملاقات ہوئی۔ شام کے نوجوان عربوں سے مل کر میں خاص طور پر متاثر ہوا۔ ان نوجوانانِ اسلام میں اس قسم کے خلوص و دیانت کی جھلک پائی جاتی ہے۔ جیسی میں نے اطالیہ کے فاشسٹ نوجوانوں کے علاوہ کسی میں نہیں دیکھی۔ کانفرنس کے دوران میں بعض موقعوں پر باہمی اختلاف کے مناظر بھی سامنے آئے۔ اس سلسلے میں علامہ نے فرمایا کہ مقامی جماعتی اختلاف کے باوجود موتمر شاندار طریق پر کامیاب ہوئی۔ اس اجتماع میں اکثر اسلامی ملکوں کے نمایندے شریک ہوئے اور اسلامی اخوّت اور ممالکِ اسلامی کی آزادی کے مسائل پر مندوبین نے بے حد جوش وخروش کا اظہار کیا ـــــ [1]

بہرحال کانفرنس میں شرکت، اسلامی وفود سے ملاقاتوں اور مقدّس مقامات کی زیارت کے بعد علّامہ کے دل میں مسلم ممالک کی ترقّی، احیائے اسلامی اور زیارتِ روضۂ اطہر کی خواہش و تمنّا کا ازسرِ نو تازہ ہونا قدرتی بات تھی۔ یہی اس نظم کا پس منظر ہے ـــــ اسی تمنّا اور خواہش کے تحت انھوں نے اپنے جذبات واحساسات کو "ذوق وشوق" میں نظم کر دیا ـــــ یہ نظم دراصل اس ذوق و شوق کی آئینہ دار ہے، جو اقبال کے دل میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے موجود تھا۔ پھر ملّتِ اسلامیہ کے احیا کا ذوق و شوق ہے، جس کے لیے اقبال عمر بھر تڑپتے رہے اور روشن مستقبل کے لیے پُرامید بھی رہے۔

ابتدا میں نظم زیادہ طویل تھی، نظرِ ثانی میں اقبال نے کم و بیش تین درجن اشعار قلم زد کر دیے۔

---

[1] اس سلسلے کی مزید تفصیل "سفر نامۂ اقبال" (مرتبہ: محمّد حمزہ فاروقی) میں دیکھی جا سکتی ہے۔
صفحات: ۱۶۰-۱۸۳

فکری جائزہ

یہ نظم سفرِ فلسطین کا حاصل تھی۔ اور ایک ایسا تحفہ جو اقبال کو سفر کے دوران میں ہاتھ آیا۔ وطن واپسی پر انھوں نے یہ تحفہ ملّت کے سامنے پیش کر دیا؛ کے آغاز میں سعدیؒ کا شعر:۔

دریغ آدم زاں ہماں بوستاں
تہی دست رفتن سوے دوستاں

درج کرنے سے اسی مدّعا کا اظہار مقصود ہے۔

تمہید:

"ذوق و شوق" میں علّامہ اقبال نے اظہارِ خیال کے لیے تمہیدی طور پر ایک منظرِ فطرت کا سہارا لیا ہے۔ "خضرِ راہ" کی طرح زیرِ مطالعہ نظم میں بھی اُنھوں نے ایک منظرِ فطرت کو اپنے حکیمانہ خیالات کی تمہید بنایا ہے۔ شاعر کے دل میں آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ اطہر کی زیارت کی خواہش کروٹیں لے رہی ہے۔ اس لیے وہ خود کو عالمِ تصوّر میں مدینۃ النّبیؐ کے آس پاس محسوس کرتا ہے۔ اس تصوراتی منظر کا نقشہ کچھ یوں ہے:۔

مدینہ منورہ کے قریب صحرا میں صبح کا سہانا وقت ہے۔ ٹیلوں کی اوٹ سے سورج نمودار ہوتا ہے تو اس کی نورانی کرنیں چاروں طرف یوں بکھر جاتی ہیں جیسے حسنِ ازل نے اپنی نقاب کشائی کی ہے۔ رات کی بارش کے سبب نواحِ کاظمہؔ۱ کی ریت ریشم کی مانند نرم ہو گئی ہے۔ درختوں کے پتے دُھل کر پاک و صاف اور چمکدار ہو گئے ہیں۔ فضا ہر طرح کی آلودگی سے مُبرّا ہے۔ رات کے برسے ہوئے بادلوں کے چھوٹے چھوٹے رنگا رنگ ٹکڑے، اِدھر اُدھر دوڑتے پھرتے ہیں ــــ

۱۔ کاظمہ مکّہ کی جانب والے ایک راستے، ایک مقام اور ایک چشمے کا نام ہے۔ یہ مدینے کے متعدد ناموں میں سے ایک نام بھی ہے۔

کوہِ اضم کی پہاڑیوں کے پس منظر میں جب ان بدلیوں پر سورج کی نقرئی کرنیں پڑتی ہیں تو ان کی رنگینی اور رعنائی میں کئی گنا اضافہ ہو جاتا ہے۔[1]

شاعرِ فطرت کی اس رنگینی میں کھویا ہے۔ اچانک اُسے صحرا میں کسی گزرے ہوئے کارواں کے نشاناتِ قیام نظر آتے ہیں۔ اُس ایک لمحے میں شاعر کی نگاہِ تخیّل کے سامنے تاریخ کی بساط پر سینکڑوں قافلے گزر جاتے ہیں۔ اقوامِ عالم کے عروج و زوال کے پس منظر میں اُسے یوں احساس ہوتا ہے جیسے جبرئیلؑ اسے غور و فکر کی دعوت دے رہے ہوں کہ اہلِ دل کے لیے یہی مقامِ عبرت ہے اور لمحۂ فکریہ بھی!

مُسلم انحطاط کا پُرسوز تذکرہ:

عالمِ تصوّر میں جب کہ بیت المقدس اور دیگر مقاماتِ مُقدّسہ کی زیارت، ملّتِ اسلامیہ کے احیاء نو پر بحث و مباحثہ اور دنیا بھر سے آئے ہوئے مسلم نمایندوں سے ملاقاتوں کی گرم جوشی ——— شاعر کے ذہن میں تازہ ہے، اس کے سامنے پوری مُسلم دنیا کی حالتِ زبوں اور مسلمانوں کی

---

[1] اضم مضافاتِ مدینہ کے ایک پہاڑ یا وادی کا نام ہے۔ اقبال نے پہاڑ مُراد لیا ہے۔ کاظمہ اور اضم کے نام قصیدۂ بُردہ کے اس شعر سے ماخوذ ہیں:

اَمْ هَبَّتِ الرِّيْحُ مِنْ تِلْقَاءِ كَاظِمَةٍ
اَوْ اَوْمَضَ الْبَرْقُ فِي الظَّلْمَاءِ مِنْ اِضَمٖ

ترجمہ: کاظمہ کی جانب سے ہوا چلی ہے یا وادیٔ اضم سے اندھیری رات میں بجلی چمکی ہے۔

قصیدۂ بُردہ کے مصنف امام محمد بن سعید بوصیری (پیدائش ۷ مارچ ۱۲۱۳ء) ایک جامع الصفات بزرگ تھے۔ وہ حسان بن ثابتؓ کے بعد عربی کے سب سے بڑے نعت گو سمجھے جاتے ہیں۔ ۱۶۵ اشعار کے اس قصیدے سے روحانی اور معجزانہ صفات بھی وابستہ کی جاتی ہیں۔ عربی ادب میں یہ قصیدہ ایک مسلّمہ شاہ کار ہے ——— علّامہ اقبال کے بعض خطوط میں بھی امام بوصیری کا ذکر ملتا ہے۔ (اقبال نامہ: اوّل ص ۹۴ و انوارِ اقبال ص ۱۵۴) اُردو میں قصیدۂ بُردہ کے بہت سے ترجمے ہو چکے ہیں۔

حالتِ زار کا نقشہ کھنچ جاتا ہے اور اُس سے مسلمانوں کی بے حسی، غفلت، بے عملی اور پستی کا بڑی شدت سے احساس ہوتا ہے ـــــ دوسرے بند کے بیشتر شعروں میں اسی احساس کا مؤثر اور بھرپور اظہار ملتا ہے۔

اقبال کے نزدیک مسلم انحطاط اس درجے کو پہنچ چکا ہے کہ اب ان کے ہاں زندگی کے کسی شعبے میں بھی اسلاف کی روایات نظر نہیں آتیں۔

۱۔ ایک طرف تو خود مسلمان بے حس ہو چکے ہیں کہ اہلِ حرم نے اپنی آستینوں میں بت پال لیے ہیں۔
گیسوے دجلہ و فرات تابدار ہے مگر بت شکنی کے لیے کوئی محمود غزنوی ہے اور نہ کوئی حسین رضؓ۔

مراد یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنے دین و عقائد میں غیر اسلام کی آمیزش کر لی ہے۔ ملحدانہ افکار و نظریات کو اختیار کرنا بالکل ایسا ہے جیسے اہلِ حرم، اپنے حرم کو سومنات کا مندر بنا لیں مگر مسلمانوں کی صفوں میں کوئی ایسا رہنما یا حکمران نہیں جو مسلمانوں کے "اسلامی سومنات" کو پاش پاش کرے۔ اور قافلۂ حجاز (مسلمانوں) میں جو رہنما اور حکمران موجود ہیں اُن کے اندر شہادتِ حق کا وہ داعیہ نہیں جس کی مثال امام حسین رضؓ نے پیش کی۔ آج بھی مسلمان حکمران یزید کے سے بلکہ اس سے بھی بدتر افعال و اعمال کے مرتکب ہو رہے ہیں مگر کلمۂ حق کہنے کے لیے کوئی شخص "کربلا" میں نہیں نکلتا۔

۲۔ پھر یہ صورتِ حال عالمِ اسلام کے کسی ایک حصے تک محدود نہیں بلکہ عرب و عجم دونوں اس انحطاط کا شکار ہیں۔ عربوں میں قومی کردار کی خصوصیات (سادگی، شجاعت، غیرت، فقر اور مہمان نوازی وغیرہ) اور حقیقت پسندی ختم ہو گئی ـــــ ۱۹۳۵ء میں عرب دنیا کی حالت پر ایک نگاہ دوڑانے سے (جب جزیرہ نمائے عرب چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں میں بٹ چکا تھا اور بیشتر حصوں پر مغرب خصوصاً انگریزوں کے کٹھ پتلی حکمران دادِ شاہی دے رہے تھے) اس صورتِ حال کا صحیح اندازہ ہوتا ہے جس کا ماتم اقبال نے کیا ہے ـــــ
اسی طرح عجم اپنے علم کی وسعت اور فکر کی بلندی کے سبب مسلمانوں کے لیے وجہِ افتخار اور دوسری قوموں سے مابہ الامتیاز تھا مگر افسوس کہ آج اس کے افکارِ عالیہ کو بھی گھن لگ

چکا ہے۔[۱]

۳۔ عرب و عجم کے اس انحطاط کا ایک عبرت انگیز ورق یہ ہے کہ پوری اسلامی دنیا میں جلوتیانِ مدرسہ کورنگاہ اور مُردہ ذوق ہیں۔ قدیم دینی مدارس کے تعلیم یافتہ علما عام طور پر جن مشاغل میں مشغول رہے، وہ یہ تھے کہ چھوٹے چھوٹے مسائل پر مناظرہ بازیاں کیں۔ چھوٹے مسائل کو بڑے مسائل بنایا اور بڑے مسائل کو مسلمانوں کی نظروں سے اوجھل کر دیا۔ اختلافات کو مستقل فرقوں کی بنیاد بنایا۔ اور فرقہ بندی کو جھگڑوں اور لڑائیوں کا اکھاڑہ بنا کر رکھ دیا۔ . .

آج یہ پوری میراث جھگڑوں اور مناظروں اور فرقہ بندیوں اور روز افزوں فتنوں کی لہلہاتی ہوئی فصل کے ساتھ ہمارے حصّے میں آئی ہے۔"[۲] اس نتیجے میں دوربینی و جہاں بینی کی خصوصیات کے بجائے تنگ نظری اور تنگ دلی پائی جاتی ہے۔ یہی "کورنگاہی" اور "مُردہ ذوقی" ہے — اور یہی وجہ ہے کہ ہمارے ایسے علما کا طبقہ جدید تہذیب و علوم کا چیلنج قبول نہیں کر سکا اور اس کا جواب دینے سے قاصر ہے — اسی طرح خلوتیانِ میکدہ بھی ملّت کی زبوں حالی کا مداوا نہیں کر سکے — اس کا سبب یہ ہے کہ اسلام کے حقیقی تصوّف کا چشمۂ صافی عجمی، ویدانتی، یونانی اور دیگر غیر اسلامی افکار و فلسفوں کی آمیزش سے گدلا ہو گیا — اور اہلِ تصوّف یا تو ذاتی نجات کی تلاش میں کھو گئے، یا پیری مریدی کو رواج دیا — علّامہ اقبال نے مروّجہ تصوّف کے مسموم اثرات کو دیکھتے ہوئے بڑی شدّت کے ساتھ اور مسلسل اس کی مخالفت کی۔ سیّد سلیمان ندوی کو لکھتے ہیں :-

"تصوّف کا وجود ہی سرزمینِ اسلام میں ایک اجنبی پودا ہے جس نے عجمیوں کی دماغی آب و ہوا میں پرورش پائی ہے۔"[۳] اقبال ملّتِ اسلامیہ کو ایک باعمل قوم بنانا چاہتے تھے جبکہ مروّجہ تصوّف انھیں دنیا سے فرار اور ترکِ دنیا کی تعلیم دیتا تھا۔ اقبال "خاک کی آغوش میں تسبیح

---

[۱] پہلوی خاندان کا بانی رضا شاہ ایران میں جس نوعیت کے اصلاحی اقدامات کر رہا تھا، اس کی بنا پر بعض مصنفین نے اسے "ایرانی اتاترک" کا نام دیا ہے۔ کیونکہ ان اقدامات کی بنیاد لادینیت پر تھی۔

[۲] سیّد ابوالاعلیٰ مودودی: "مسلمانوں کا ماضی، حال اور مستقبل"، ص ۱۱-۱۲

[۳] اقبال نامہ (اوّل)، ص ۷۸

مُناجات"۔ کے بجائے "وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل" کے قائل ہیں۔ اس لیے ان کی تاکید ہے۔

نکل کر خانقاہوں سے ادا کر رسمِ شبّیری
کہ فقرِ خانقاہی ہے فقط اندوہ و دلگیری

اقبال نے اس بند کے آخری دو شعروں میں اس صورتِ حال کا بنیادی سبب بھی بتا دیا ہے۔ اُن کے نزدیک عرب و عجم، جلوتیانِ مدرسہ اور خلوتیانِ میکدہ اور بحیثیت مجموعی پوری اُمّت کے انحطاط و زوال کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں حضرت ابراہیمؑ اور حضرت امام حسینؓ کا سا کردار نہیں اور نہ ہی ان میں قربانی و شجاعت کا وہ جذبہ موجود ہے جس کا نمونہ بدر و حنین میں ان کے اسلاف نے پیش کیا تھا۔ اس کردار اور اس جذبے کو اقبال نے عشق کا نام دیا ہے ـــــــ مسلمانوں میں جذبۂ عشق کے فقدان کے سبب کہ شریعت، تصوّف اور دینداری کے تصوّرات بدل گئے ہیں ؂

شریعت، تصوّف، تمدّن، کلام
بُتانِ عجم کے پجاری تمام

مِلّتِ اسلامیہ کے انحطاط کے سبب شاعر شدید درد و کرب میں مبتلا ہے۔ رنج و غم کی تلخی نے اس کی زندگی کو زہر سے بھر دیا ہے۔ چنانچہ مسلم انحطاط کے تذکرے میں اس نے تلخی اور درد و کرب اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونیوالے سوز و گداز کا اظہار کیا ہے۔ یوں شاعر کا دلی کرب اور سوز و گداز، پوری نظم میں وقتاً فوقتاً اُبھر کر سامنے آتا ہے۔

اس کرب اور سوز و گداز کا مقامِ آغاز یہ ہے کہ شاعر اپنی قوم کی حالت سے غیر مطمئن ہے اس کی مستقل خواہش یہی رہی ہے کہ کھوئے ہوؤں کی جستجو کی جائے یعنی مسلمانوں کے دل میں نشاۃِ ثانیہ اور احیائے ملّت کی آرزو پیدا ہو ـــــــ شاعر اسی آرزو کی نشو و نما کے لیے کوشاں ہے۔ اور اس کوشش میں اپنا خونِ دل و جگر صرف کر دینا چاہتا ہے۔ اس سلسلے میں اس کی آرزو اور دعا ہے کہ ملّت کی سربلندی کے لیے اس کی تڑپ، بےچینی اور بےقراری نہ صرف یہ کہ قائم رہے بلکہ اس میں اضافہ ہوتا رہے کیونکہ جہادِ زندگانی میں یہ چیز مہمیز کا کام کرتی ہے۔

بحضور رسالت مآبؐ :

اقبال سمجھتے ہیں کہ ملّتِ اسلامیہ اپنی عظمتِ رفتہ کو پا سکتی ہے اور اس سلسلے میں میری کوششیں بھی کسی درجے میں کارآمد ہو سکتی ہیں ۔ بشرطیکہ ملّتِ اسلامیہ اپنی جد وجہد میں رسول کریمؐ کے اُسوۂ حسنہ کو مشعلِ راہ بنائے ۔

۱۔ سب سے پہلے تو شاعر نے کائنات میں آں حضورؐ کی اصل حیثیت متعین کرنے کی کوشش کی ہے ۔ تیسرے بند کے پہلے شعر اور تیسرے بند پہلے تین مصرعوں کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کی ذاتِ پاک ہی وجہِ تخلیقِ کائنات ہے ۔ اس کا پس منظر یہ حدیث ہے کہ " اگر آپ نہ ہوتے تو میں آسمانوں کو پیدا نہ کرتا" ۔ بقول مصحفی : ع

سارے جہاں کا تجھ کو جانِ جہاں بنایا

۲۔ پھر عربوں (ذرّۂ ریگ) نے دنیا کی قوموں میں جو امتیازی حیثیت (طلوعِ آفتاب) حاصل کی؛ بعض مسلمان حکمرانوں نے عظمتِ وصولت کا نقش لوگوں کے دلوں پر جمایا اور مسلم بزرگوں اور صوفیا نے عوام کے دلوں کو اپنے اخلاقِ حسنہ کے ذریعے مسخّر کیا تو اس کی وجہ صرف اتباعِ رسولؐ تھی ۔ مسلم حکمرانوں کا جاہ وجلال اور بزرگانِ دین کا فقر اور ان کی اخلاقی برتری ایک طرح اسلام کی حقّانیت اور جلال وجمالِ نبوی کا مظہر ہے[1] ۔ یہ بات تیسرے بند کے اگلے تین مصرعوں میں کہی ہے ۔

۳۔ مسلمان کے لیے انفرادی راہِ نجات اور اجتماعی نشأۃِ ثانیہ کی صورت صرف یہ ہے کہ وہ

---

[1] اقبال نے یہاں بطورِ خاص سنجر وسلیم اور جُنید و بایزید کا حوالہ دیا ہے ـــــ سنجر سلجوقیوں کا آخری طاقت ور فرماں روا تھا ۔ وہ بہت بہادر، فیّاض اور عادل بادشاہ تھا ۔ عمر بھر دشمنوں سے بر سرِ پیکار رہا ۔ ۱۱۵۷ء میں فوت ہوا ـــــ جنید المعروف بہ جنید بغدادی، (وفات ۹۱۰ء) ابتدائی عہد کے صوفیا میں سے تھے ـــــ بایزید بُسطامی وحدت الوجودی مسلک کے صوفی گزرے ہیں ۔ وفات ۸۴۷ء میں ہوئی ـــــ سلطان سلیم اور سلیمانِ اعظم کا تعارف صفحہ ۱۲ پر ملاحظہ کیجیے ۔

اُسوۂ حسنہ کی پیروی کریں۔ اس پیروی کا سرچشمہ آں حضورؐ کی محبّت اور عقیدت ہونی چاہیے
از روے فرمانِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم :

آں حضورؐ سے محبت ایک مسلمان کے ایمان کا جزو ہے۔ آپؐ نے فرمایا :

لَا یُؤْمِنُ اَحَدُکُمْ حَتّٰی اَکُوْنَ اَحَبَّ اِلَیْہِ مِنْ وَّالِدِہٖ وَوَلَدِہٖ وَالنَّاسِ اَجْمَعِیْنَ ——— (تم میں سے کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ وہ اپنے والدین اور تمام لوگوں سے بڑھ کر مجھ سے محبّت نہ کرے) ———

کیونکہ اس کے بغیر نہ تو ظاہری عبادات (نماز روزہ) کا حقیقی مقصد حاصل ہو سکتا ہے اور نہ انسانی عقل کائنات کی بھول بھلیوں کے معمے کو حل کر سکتی ہے۔ دنیا میں چاروں طرف پھیلی ہوئی بے اطمینانی، ظلم و تعدّی اور تعصّب و جہالت کا خاتمہ بھی صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ انسان سارے انسانی فلسفوں اور نظاموں کو، جو "علم نخیلِ بے رطب" کی حیثیت رکھتے ہیں، چھوڑ کر محسنِ انسانیتؐ کے اُسوۂ حسنہ کی روشنی میں اپنی سمتِ سفر متعین کرے۔

عشق و فراق :

نظم کے آخری پانچ اشعار میں اقبال نے اپنے نظریۂ عشق اور فلسفۂ فراق وصال کے بعض پہلوؤں کی طرف اشارہ کیا ہے :

۱۔ عشق کے مقابلے میں عقل ناقص ہے۔ انسان زندگی میں عقل پر کلّی بھروسہ کرے تو وہ اسے گمراہی کی طرف لے جائے گی۔ اس کے برعکس اگر وہ عشق کو راہنماے زندگی بنائے تو وہ اسے بالآخر اصل حقیقت تک پہنچا دے گا۔" ارمغانِ حجاز" میں کہتے ہیں : ؎

وہ پرانے چاک جن کو عقل سی سکتی نہیں
عشق سیتا ہے انھیں بے سوزن و تارِ رفو

عشق کی راہنمائی میں سفرِ زندگی طے کرتے ہوئے انسان کو آغاز سے انجام تک ہر ہر مرحلے میں ایک نرالی کیفیت اور قلبی لذّت کا احساس ہوتا ہے۔ "بمصطفیٰ برساں خویش را" تک پہنچنے کا ذریعہ بھی عشق ہے۔

۲- عشق کو زندہ و تابندہ رکھنے کا ایک اہم ذریعہ فراق ہے۔ کائنات کا ہر ذرہ اس بات پر شاہد ہے کہ فراق اور دوری اہم فعالی اور تخلیقی قوّت ہے اور بقا و استحکام خودی اور عشق بھی اسی پر منحصر ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ اگر فراق کی مسلّمہ اہمیت قلب و ذہن میں راسخ ہو تو وہ وصال کی ظاہری خوشنمائی اور وقتی فوائد کے باوجود کبھی اس کے قریب نہیں پھٹکے گا۔ اُسے حوصلہ ہی نہ ہو گا کہ وہ کسی بہانے ترکِ فراق کر کے بے ادبی کا مرتکب ہو۔ اقبال ایک اور جگہ کہتے ہیں: ؎

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل

چیست حیاتِ دوام سوختنِ ناتمام

عشق و فراق کے موضوع پر نظم ختم کر کے اقبالؒ نے یہ حقیقت قارئین کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی ہے کہ رسالت مآبؐ کی محبت، مسلم ممالک کی تعمیر و ترقی اور ملّتِ اسلامیہ کی نشاۃِ ثانیہ کا منبع و سرچشمہ عشق و فراق ہی ہو سکتا ہے۔

فنّی تجزیہ

"ذوق و شوق" ترکیب بند ہیئت کے پانچ بندوں پر مشتمل ہے اور بحر رجز مثمّن مطوّی مخبون میں ہے۔

بحر کے ارکان ہیں:

مُفتَعِلُن مَفاعِلُن مُفتَعِلُن مَفاعِلُن

موضوع اور وسیلۂ اظہار میں ہم آہنگی:

"ذوق و شوق" میں شاعر نے اظہارِ خیال کے وسیلوں کو اختیار کرتے ہوئے موضوع کی مناسبت کا خصوصی اہتمام برتا ہے۔ اس کی کوشش رہی ہے کہ وہ جس ماحول کو پیش کر رہا ہے، اس کے وسیلہ ہائے اظہار، ماحول و موضوع سے ہم آہنگ ہوں۔ نظم کے آغاز میں شاعر سرزمینِ حجاز کا جو تخیلی منظر پیش کرتا ہے، پیشکش اور بیان کا انداز اور زبان کی نوعیت بھی

اس سرزمین اور متعلقات سے مناسبت رکھتی ہے۔ نظم کے بعد کے حصّے میں بھی یہی صورت ہے۔ کوہِ اضم، برگِ نخیل، ریگِ نواحِ کاظمہ، بُت کدۂ تصوّرات، معنئ دیر یاب، صدائے جبریل، قافلۂ حجاز، گیسوئے دجلہ و فرات، صدقِ خلیلؑ، صبرِ حسینؓ، ذرّۂ ریگ، معرکۂ وجود، عشق تمام مصطفےٰ، عقل تمام بولہب ــــــ اور دوسری بہت سی تراکیب، تلمیحات اور الفاظ بجائے خود بلیغ ہیں۔

عربی اثرات :

"ذوق و شوق" اقبال کے سفرِ فلسطین کی یادگار ہے۔ جیسا کہ انھوں نے خود وضاحت کی ہے کہ اس نظم کے بیشتر اشعار فلسطین میں لکھّے گئے ــــ تقریباً ایک ہفتہ بیت المقدس میں مقیم رہے، عربوں سے ملاقاتیں رہیں اور تبادلۂ خیالات ہوا ــــ اس پس منظر میں لکھی جانے والی زیرِ مطالعہ نظم میں عربی ماحول اور عربی شعر و ادب کے اثرات بہت نمایاں ہیں۔ اس ضمن میں پروفیسر مرزا محمّد منوّر صاحب لکھتے ہیں :

> "کلامِ اقبال پر عربی کے اثرات مختلف انداز میں ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ کچھ باتیں صاف اور صریح ہیں، کچھ علامت بن گئی ہیں۔ اور کچھ تعداد پر خیالی ہیں.... لطف وہاں آتا ہے جہاں وہ عرب کی ادبی رُوح کو اپنے شعروں میں سمو لیتے ہیں جہاں ان کی تشبیہیں، استعارے اور تلمیحیں اور خیالی تصویریں قاری کے ذہن کو عربی ماحول کی طرف منتقل کر دیتی ہیں ــــ "ذوق و شوق" کا آغاز اپنی معنوی خوبی کو جبھی واضح کرتا ہے کہ اسے عربی ادب کے آئینے میں دیکھا جائے کوہِ اضم اور ریگِ نواحِ کاظمہ کے اندر مدینہ منوّرہ کی یاد مضمر ہے۔ . . .
> وہ عالمِ خیال میں مدینہ منوّرہ کی سیر و زیارت کر رہے ہیں . . . ٹوٹی ہوئی طناب، بجھی ہوئی آگ اور گزر جانے والے قافلے عرب شعرا کے محبوب ترین مضمون ہیں۔ نظم کے یہ مصرعے دیکھیے : ؏
>
> قافلۂ حجاز میں ایک حسین بھی نہیں

نکلے تری تلاش میں قافلہ ہائے رنگ و بو

مجھ کو خبر نہ تھی کہ ہے علم نخیلِ بے رطب

"نخیلِ بے رطب" ٹھیٹھ عربی پیرایۂ بیان ہے[1]۔"

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات سے اقبال کو جو عشق تھا، اس کا ذکر کرتے ہوئے سر اکبر حیدری کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میرا ہر بُنِ مُو آپ کی احسان مندی کے جذبات سے لبریز ہے[2]"

دوسرے الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ آں حضورؐ کی ذات شاعرِ اقبال کے لیے سب سے بڑا Source of Inspiration ہے ـــــ حیاتِ اقبال کی بہ کثرت روایات شاہد ہیں کہ آپؐ کا ذکر آتے ہی اقبال پر ایک عجیب بے خودی و سرشاری کی کیفیت طاری ہو جاتی ـــــ کچھ ایسی کیفیت کہ: ع "جب نام ترا لیجیے تب چشم بھر آوے"

سوز و گداز:

فنّی اعتبار سے نظم کی ایک بڑی خوبی اس کا اندازِ تغزّل اور سوز و گداز ہے ـــــ "ذوق و شوق" کا موضوع، عشقِ رسولؐ اور احیائے ملّت اسلامیہ کی تڑپ، ہی ایسا ہے کہ اظہار و بیان میں سوز و گداز کا پیدا ہونا قدرتی بات ہے۔ سیّد عابد علی عابد کے خیال میں "سوز و گداز کا اظہار جس دلفریب پیرایے میں "ذوق و شوق" میں ہوا ہے، ویسا کسی اور نظم میں نہیں ہوا ـــــ خصوصیت سے نظم کے پہلے اور آخری بند میں"

ایجاز و بلاغت:

زیرِ مطالعہ نظم اقبال کی چندان نظموں میں سے ہے جن میں اقبال کا فن پورے عروج پر ہے۔ "ذوق و شوق" اُن کی شاعرانہ عظمت کا شاہکار ہے۔ نظم پڑھتے ہوئے ہر ہر شعر میں: ع سمندر

---

[1] میزانِ اقبال: ص ۲۶-۳۲
[2] خطوطِ اقبال: ص ۲۷۸

ہے اک بوند پانی میں بند" والی کیفیت نظر آتی ہے۔ نہایت وسیع مطالب و مفاہیم کو کمالِ فن سے ایک مختصر ترکیب، ایک مصرعے یا شعر میں بیان کیا گیا ہے۔ ایجاز و بلاغت کی چند خوبصورت مثالیں ملاحظہ ہوں: ع

عشق تمام مصطفیٰؐ، عقل تمام بولہب

آگ بجھی ہوئی اِدھر ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مردہ ذوق
خلوتیانِ میکدہ کم طلب و تہی کدو

محاکات:

زیرِ مطالعہ نظم میں محاکات کی بڑی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں۔ نظم کے پہلے بند میں سرزمین عرب کی جو منظر کشی کی ہے وہ بجائے خود تصویر کاری کا اعلیٰ نمونہ ہے۔ لیکن مندرجہ ذیل اشعار خصوصاً اُس کی بڑی عمدہ مثالیں ہیں: ؎

گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دُھل گئے
ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں

آگ بجھی ہوئی اِدھر، ٹوٹی ہوئی طناب اُدھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں

صنعت گری:

"ذوق و شوق" سے صنعت گری کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ صنعتِ تلمیح: ع

ع ریگِ نواحِ کاظمہ، نرم ہے مثلِ پرنیاں

ع کیا نہیں اور غزنوی کارگہِ حیات میں

ع گرچہ ہے تاب دار ابھی گیسوئے دجلہ و فرات

۲۔ صنعتِ تجنیس مضارع :

عشق کی ابتدا عجب، عشق کی انتہا عجب

۳۔ صنعتِ ترافق :۔

صدقِ خلیلؑ بھی ہے عشق، صبرِ حسینؓ بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

شوکتِ سنجر و سلیم، تیرے جلال کی نمود
فقرِ جُنید و بایزید، تیرا جمالِ بے نقاب

۴۔ صنعتِ ترصیع :۔

گرمیٔ آرزو فراق، شورشِ ہائے وہو فراق
موج کی جستجو فراق، قطرہ کی آبرو فراق

۵۔ صنعتِ مراعاۃ النظیر :۔

لوح بھی تُو، قلم بھی تُو، تیرا وجود الکتاب
گنبدِ آبگینہ رنگ تیرے محیط میں حباب

فنّی اعتبار سے "ذوق و شوق" بڑی متناسب اور سڈول نظم ہے —— اس کا ہر بند چھ اشعار پر مشتمل ہے جب کہ اقبال کی بیشتر طویل نظموں میں ہر بند کے شعروں کی تعداد مختلف ہے —— وسعتِ معانی اور بلاغت کے اعتبار سے اسے اقبالؒ کی دو چار بہترین نظموں میں شمار کیا جا سکتا ہے۔

مسجدِ قرطبہ

"میں اپنی سیاحتِ اندلس سے بے حد لذّت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر لکھی...... مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔"

علّامہ اقبال

* تعارف و پس منظر:

* قرطبہ اور مسجدِ قرطبہ:

* فکری جائزہ:

—— کائنات کا تکوینی نظام
—— نظریۂ فن
—— نظریۂ عشق
—— مسجدِ قرطبہ کا جلال و جمال
—— نظریۂ مردِ مومن
—— مُسلم ہسپانیہ کی عظمت و شکوہ
—— اُندلس میں احیائے اسلامی، اہمیت و امکانات

* فنّی تجزیہ:

—— ایجاز و بلاغت
—— تنوّع
—— فارسیّت
—— غنائیت
—— دیگر محسناتِ نظم

* مجموعی قدر و قیمت:

تعارف و پس منظر

اقبالؒ اکتوبر ۱۹۳۲ء میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے لندن روانہ ہوئے ــــــ کانفرنس سے فارغ ہونے کے بعد پیرس ہوتے ہوئے جنوری ۱۹۳۳ء میں ہسپانیہ پہنچے۔ ہسپانیہ کے وزیر تعلیم پروفیسر آسن کی درخواست پر اقبال نے میڈرڈ یونیورسٹی میں ـــــــــــ The Intellectual World of Islam and Spain کے موضوع پہ لکچر دیا ــــ اسی سفر کے دوران میں انھیں ہسپانیہ کی سیاحت کا موقع ملا۔ ہسپانیہ صدیوں تک مسلم تہذیب و تمدن کا گہوارہ رہا۔ اس لیے اقبال کو اس خطّے سے خصوصی تعلقِ خاطر تھا۔ نظم "ہسپانیہ" میں کہتے ہیں:

ہسپانیہ تو خونِ مسلماں کا امیں ہے ۔۔۔ مانندِ حرم پاک ہے تو میری نظر میں
پوشیدہ تری خاک میں سجدوں کے نشاں ہیں ۔۔۔ خاموش اذانیں ہیں تری بادِ سحر میں

سفرِ ہسپانیہ کے بارے میں شیخ محمد اکرام کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میں اپنی سیاحتِ اُندلس سے بیحد لذّت گیر ہوا۔ وہاں دوسری نظموں کے علاوہ ایک نظم مسجد قرطبہ پر بھی لکھی۔ الحمرا کا تو مجھ پر کچھ زیادہ اثر نہ ہوا۔ لیکن مسجد کی زیارت نے مجھے جذبات کی ایسی رفعت تک پہنچا دیا جو مجھے پہلے کبھی نصیب نہ ہوئی تھی"[1]

---

[1] اقبالنامہ (دوم)، ص ۳۲۱

زیارتِ مسجد کا دلچسپ واقعہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے: اقبال مسجد میں پہنچے تو بے اختیار چاہا کہ مسجد قرطبہ میں تحیۃ المسجد کے نفل ادا کریں۔ عمارت کے نگران سے نفل ادا کرنے کی اجازت مانگی تو اس نے کہا، میں بڑے پادری سے پوچھ آؤں۔ اُدھر وہ پوچھنے گیا، اِدھر علامہ نے نیت باندھ لی اور اس کے واپس آنے سے پہلے ہی ادائے نماز سے فارغ ہو گئے۔[1] بعض روایات کے مطابق اقبال نے مسجد میں اذان بھی کہی۔ یہ نظم علامہ کی زیارتِ مسجدِ قرطبہ (۱۹۳۳ء) کی یادگار ہے۔ جیسا کہ خود اقبال نے وضاحت کی ہے: یہ ہسپانیہ کی سرزمین بالخصوص قرطبہ میں لکھی گئی ——— "بالِ جبریل" کی ایک اور نظم "دُعا" مسجد کے اندر لکھی گئی۔

قرطبہ اور مسجدِ قرطبہ

قرطبہ (Cordova) تقریباً پانچ درجے طول بلد مغرب میں اور اڑتیس درجے عرض بلد شمال میں واقع اسپین کا معروف شہر ہے۔ مسلمانوں کے دورِ حکومت میں صدر مقام رہا۔ آج بھی وسطی اور مغربی حصے میں بڑے بڑے دروازوں، تنگ اور پُرپیچ گلیوں، بُرجوں اور فصیل کے بعض حصوں کی صورت میں قرطبہ کی عظمتِ رفتہ کے نشانات باقی ہیں۔ سونے اور چاندی کے پانی سے نقش و نگاری کی صنعت آج بھی قرطبہ میں زندہ ہے۔

قرطبہ کی تاریخ کئی سال قبل مسیح پرانی ہے (قرطبہ سب سے پہلے ۷۱۱ء میں مسلمانوں کے زیرِ تسلّط آیا)۔ عبدالرحمٰن اوّل نے قرطبہ کو اپنی سلطنت کا دارالخلافہ بنایا۔ دسویں صدی کے وسط میں عبدالرحمٰن الرحمٰن الثالث کے دور میں اس کی شان و شوکت قابلِ دید تھی۔ پھر فرانسیسیوں کے حملے میں تباہ ہو گیا۔ جنرل فرانکو نے ۳۹-۱۹۳۶ء کی خانہ جنگی شہر پر قبضہ کر لیا۔ ۱۹۰۵ء میں اس کی آبادی ۱۶۵۴۰۳ تھی۔

اس شہر میں مذکورہ جامع مسجد کا سنگِ بنیاد اندلس کے مشہور اموی فرمانروا عبدالرحمٰن الداخل کے ہاتھوں رکھا گیا۔ مسجد کی تعمیر اور عہد بہ عہد اس میں اضافہ و توسیع اور تکمیل کی تاریخ کچھ یوں ہے:

---

[1] ذکرِ اقبال، ص ۱۸۵

مسجد کا نقشہ عبدالرحمٰن الداخل نے خود ہی تیار کیا تھا۔ اور تعمیر میں پہلی اینٹ بھی بہ نفس نفیس خود ہی رکھی۔ تعمیرِ مسجد کی نگہداشت وہ بلاناغہ کرتے۔ اس کی خوبصورتی کے لیے انھوں نے جگہ جگہ سے جواہرات اکٹھے کیے۔ سارا فرش سنگِ مرمر کا بنوایا۔ چھت میں نقش و نگار بنوائے۔ دیواروں کو مزیّن کیا۔ ستونوں کو آراستہ و پیراستہ کیا۔ لمبے لمبے چوڑے چوڑے اُنّیس دروازے لگوائے اور اس سے دوگنی خوش نما اور خوش شکل محرابیں بنوائیں۔ صنّاع اور نقش بنانے والے دُور دُور سے منگوائے گئے اور ان کو یہ احکامات صادر کیے گئے کہ مسجد کی خوبصورتی میں کوئی دقیقہ باقی نہ رکھا جائے۔ اس کی تعمیر میں ایک لاکھ سے زائد دینار خرچ ہوئے۔ پھر بھی عبدالرحمٰن کی زندگی میں اس کی تکمیل نہ ہو سکی۔[۱]

عبدالرحمٰن کی وفات کے بعد اس کے لائق فرزند ہشّام نے مسجدِ قرطبہ کی تعمیر کا کام جاری رکھا وہ خود بھی مزدوروں کے دوش بدوش تعمیر میں حصّہ لیتا تھا۔ اُس نے دُور دُور سے مختلف قسم کے پتھر اور مصالحے منگوائے — مجموعی طور پر اس نے ایک لاکھ ساٹھ ہزار دینار کی رقم مسجد کی تکمیل و زیبایش پر خرچ کی — عبدالرحمٰن (۸۲۲ تا ۸۵۲ء) نے بھی مسجد کی توسیع میں حصّہ لیا۔ توسیع کے ساتھ ساتھ نقش و نگار کے ذریعے مسجد کے ظاہری حسن و زیبایش میں بھی اضافہ کیا گیا۔ یوں معلوم ہوتا ہے جیسے اندلس کے شاہانِ اموی مسجدِ قرطبہ کی توسیع، اس کی شان و شوکت، زیب و زینت اور خوبصورتی میں اضافہ کرنا اپنا دینی فرض سمجھتے تھے۔ چنانچہ تقریباً ہر حکمران نے حصولِ ثواب کی خاطر اس کارِ خیر میں حصہ لیا۔ عبدالرحمٰن النّاصر (وفات: ۹۶۱ء) کے زمانے میں اس مسجد کی دلکشی اور حسن کا یہ عالم تھا کہ لوگ دُور دور سے اس کی زیارت کو آتے تھے — تکمیل محمد بن ابی عامر المنصور (وزیرِ اعظم) کے ہاتھوں ہوئی۔ اس نے مسجد کی مشرقی دیواریں گرا کر صحن کو وسیع کیا اور اس کے درمیان وضو کے لیے ایک حوض بنوایا۔ اب مسجد کی صورت یہ ہو گئی:

مسجد کا طول:	۳۰۵ گز
عرض:	۲۸۵ گز
محرابوں کی تعداد:	۳۶۰
ستونوں کی تعداد:	۱۴۱۷ (اب صرف: ۸۵۰ باقی ہیں)

---

[۱] عبدالقوی ضیاء "تاریخ اندلس"، ص ۱۶۳

مسجد کے دروازے:　　　　۲۱ عدد

خُدّامِ مسجد کی تعداد:　　　　۱۵۹ نفوس

امام کے بیٹھنے کا منبر ۵۰... اشتقال سونے کے خرچ سے آٹھ سال میں تیار ہوا۔ اس میں خوشبودار اور قیمتی لکڑی استعمال کی گئی تھی۔ مسجد میں وضو کے لیے پتھروں سے خوبصورت حوض بنائے گئے تھے اور پہاڑوں سے ہی نہروں کے ذریعے ان میں پانی جمع ہوتا تھا ـــــ دروازے پیتل سے منڈھے ہوتے تھے۔ ان کے جوڑ اس طرح سے ملائے گئے تھے کہ پتہ نہ چلتا تھا کہ واقعی جوڑ ہیں یا پورا ایک ٹکڑا۔ مسجد کی روشنی کے لیے جو تیل آتا تھا وہ سونے چاندی کے مشکوں میں بھرا رہتا تھا۔

عیسائی تسلّط کے بعد مسجدِ قرطبہ کو گرجا بنا دیا گیا۔ محرابوں اور دیواروں پر لکھی ہوئی آیات کو پلاسٹر سے چھپا دیا گیا۔ یہ صُورتِ حال کئی سو سال تک برقرار رہی۔ یہاں تک کہ یورپ میں نشاۃِ ثانیہ کے دور کا آغاز ہوا۔ جدید علوم کی روشنی پھیلی اور مذہبی تعصّب میں کمی ہوئی تو مسجدِ قرطبہ کو عیسائی راہبوں سے لے کر محکمہ آثارِ قدیمہ کے حوالے کیا گیا انھوں نے پلاسٹر اتارا تو قرآنی آیات کے نقوش اسی آن بان اور حسن و جمال سے دوبارہ نظر آنے لگے۔ چھتوں پر لکڑی کا کام بھی بدستور موجود ہے۔ یہی چیز ہے جسے اقبال نے "رنگِ ثباتِ دوام" کہا ہے۔

فکری جائزہ

"مسجدِ قرطبہ" کے مباحث کو مندرجہ ذیل عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ کائنات کا تکوینی نظام
۲۔ نظریۂ فن
۳۔ نظریۂ عشق
۴۔ مسجدِ قرطبہ کا جلال و جمال
۵۔ مردِ مومن
۶۔ مُسلم ہسپانیہ کی عظمت و شکوہ
۷۔ اندلس میں احیائے اسلام

کائنات کا تکوینی نظام :

"مسجدِ قرطبہ" میں شاعر نے سب سے پہلے زمانے کی اصل حقیقت اور کائنات میں برپا ہونے والے انقلابات کی ماہیت پر روشنی ڈالی ہے۔ دوسرے الفاظ میں اس نے تمہیداً کائنات کے تکوینی نظام کو واضح کیا ہے ـــــ یہ سلسلۂ خیال پہلے بند میں منظم شکل میں مربوط اشعار کے ذریعے بیان ہوا ہے جسے ترتیب وار یوں بیان کیا جاسکتا ہے :

۱۔ اللہ تعالیٰ نے روز و شب کا سلسلہ ایک خاص ارادے کے تحت اور ایک خاص مقصد کی خاطر تخلیق کیا ہے۔ کائنات میں واقع ہونے والے تغیرات و حادثات کا اس تخلیق سے گہرا تعلق ہے۔ پیدائش، موت اور ہر نوعیت کی دیگر تبدیلیاں اس خدائی نظام کا حصہ اور اس کے جاری رہنے کا لازمی تقاضا ہیں۔

۲۔ سلسلۂ روز و شب یعنی خدائی نظام کے جاری رہنے سے ہمیں ذاتِ باری تعالیٰ کی صفات کا عرفان ہوتا ہے ـــــ کائنات کی رنگا رنگ کیفیتیں اور نوع بہ نوع تبدیلیاں درحقیقت ذریعہ ہیں اس کو پہچاننے کا ـــــ اسمائے الٰہی ننانوے ہیں۔ مثلاً علیم۔ خبیر۔ خالق۔ قادر۔ حیّ۔ قیّوم۔ سمیع وغیرہ اور یہی اس کی صفات ہیں۔

۳۔ خدا کی یہ کائنات وسعت کے لحاظ سے بے حد و حساب اور لامتناہی ہے۔ اسی طرح اس کے اندر واقع ہونے والی تبدیلیاں اور انقلابات بھی غیر محدود ہیں اور لامحدودیت کائنات کے غیر مختتم امکانات کو ظاہر کرتی ہے۔ یعنی انسان اپنی شخصیت کی خفتہ اور پوشیدہ صلاحیتوں سے کام لے کر اور کائنات کے وسائل کے ذریعے اصلاحِ ذات کے فریضے سے لے کر تسخیرِ کائنات کا کارنامہ انجام دے سکتا ہے اور یہ "سازِ ازل" (تخلیقِ کائنات) کی تکمیل ہوگی۔

۴۔ پھر فرد یا قوم کو یہ فریضہ انجام دیتے ہوئے خیال رکھنا ہوگا کہ زمانہ ایسا صیرفیِ کائنات ہے جو کھری اور کھوٹی چیز کو پرکھ کر الگ کر دیتا ہے۔ یہاں صرف کھرے سکوں کا چلن ہے۔ زمانہ صرف اس فرد اور قوم کو بقا کی ضمانت دیتا ہے جو ہمیشہ اپنے اعمال و افعال کا جائزہ لیتی رہتی ہے؛ ع کرتی ہے جو ہر زماں اپنے عمل کا حساب

۵۔ اگر اس معاملے میں ذرا بھی کوتاہی کی جائے تو زمانہ ایسا بے لاگ منصف ہے جو کسی سے رُو رعایت نہیں کرتا ــــــ زمانے کے ہاتھوں ہر شے ہلاک اور فنا ہو جانیوالی ہے اور یہ خدا کا تکوینی نظام ہے ــــــ اس مفہوم کو شاعر نے پہلے بند کے آخری شعر میں بہ تمام و کمال بڑی خوبصورتی سے بیان کیا ہے۔

نظریۂ فن :

"اوّل و آخر فنا" کہہ کر شاعر نے قدرت کے تکوینی نظام کا جو قاعدہ کلّیہ بیان کیا تھا، دوسرے بند کے پہلے شعر کے ذریعے اس میں ایک استثنائی صورت پیدا کی ہے کہ صرف وہ چیز فنا کی دستبُرد سے بچ سکتی ہے۔ جس کی تخلیق میں کسی "مردِ خدا" کا ہاتھ ہو ــــــ تیسرے بند کے دو اشعار (نمبر ۲، ۳) اور نظم کا سب سے آخری شعر، اسی سلسلۂ خیال کی کڑیاں ہیں۔ جس میں اقبال نے درحقیقت اپنے نظریۂ فن کی اہم ترین خصوصیت بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ فن مصوّری کا ہو یا سنگ تراشی، تعمیر، موسیقی، نغمہ اور شاعری کا، محنتِ پیہم اور لگن کے بغیر اس میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے اور نہ اسے بقا حاصل ہوتی ہے۔ کسی بھی فنّی نقش میں "رنگِ ثباتِ دوام" پیدا کرنے کے لیے بقولِ میرؔ: "بڑی خوش سلیقگی سے جگر خوں" کرنا پڑتا ہے ــــــ اقبال نے دوسرے مقامات پر بھی فنی تکمیل کے لیے خونِ جگر کی ضرورت و اہمیت پر زور دیا ہے : ؎

بے محنتِ پیہم کوئی جوہر نہیں کھلتا۔
روشن شررِ تیشہ سے ہے خانۂ فرہاد

نظریۂ عشق :

کسی نقش میں رنگِ ثباتِ دوام کے لیے اقبال نے شرط یہ عائد کی تھی کہ اس کی تکمیل کسی مردِ خدا کے ہاتھوں انجام پائی ہو ــــــ اقبال کے ہاں مردِ خُدا اور کیفیتِ عشق لازم و ملزوم ہیں۔ اسی لیے اُس نے کہا : ع

مردِ خُدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ

اور یہاں سے سلسلۂ خیال کا رُخ عشق کی طرف مڑ جاتا ہے ——— دوسرے بند کے اختتام تک عشق کی اصلیت و حقیقت، اس کی مختلف کیفیتوں، اس کی قوّت، عظمت اور شان و شوکت کا بیان ہوا ہے۔

"مسجدِ قرطبہ" میں اقبال نے ایک نئی جہت سے عشق تک اپروچ کی ہے۔ اُن کا نظریۂ عشق یہاں انتہائی کامل (Saturated) صورت میں نظر آتا ہے۔ اس کے اہم پہلو یہ ہیں:

۱۔ "مسجد قرطبہ" میں نظریۂ عشق، کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے۔ زمانے اور سلسلۂ روز و شب سے سلسلۂ خیال ملا یا جائے تو ہم یوں کہیں گے کہ زمانہ کائنات کی ہر شے کو فنا کر دینے والا ہے۔ مگر عشق کو استثنا حاصل ہے۔ پہلے بند میں اقبال نے کہا تھا: ع

ایک زمانے کی رَو جس میں نہ دن ہے نہ رات

اور: ع   اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا

مگر عشق کے پاس زمانے کی رَو (جو فنا کا دوسرا نام ہے) کے زہر کا تریاق موجود ہے۔ اس لحاظ سے وہ سب سے بڑی حقیقت ہونے کے ساتھ ساتھ کائنات کی سب سے بڑی طاقت بھی ہے۔

۲۔ کائنات میں عشق کی مختلف حیثیتیں اور کیفیتیں ہیں۔ مثلاً:

ا۔ عشق کائنات کی سب سے بڑی سچائی ہے .... جیسے خدا کا کلام

ب۔ عشق غیر فانی ہے .... جیسے دمِ جبرئیل

ج۔ عشق کائنات کی مقدس ترین چیز ہے .... جیسے خدا کا رسولؐ

د۔ عشق کائنات کی سب سے پاکیزہ شے ہے .... جیسے دلِ مصطفیٰؐ

ہ۔ عشق ہی کائنات میں مقتدر اور حکمران ہے .... جیسے فقیہِ حرم اور امیرِ جنود

وعلیٰ ہٰذا القیاس۔

۳۔ حیات و کائنات کے بقا کا انحصار محض عشق پر ہے ——— ظاہر ہے کہ جو چیز متذکرہ بالا خصوصیات کی حامل ہوگی، وہی کائنات کا مرکز و محور ہوگی ——— اسی سے زندگی کے نغمے پھوٹیں گے اور نور و نارِ حیات بھی اسی کے مرہونِ منّت ہوں گے ——— یہ عشق کی انتہائی اعلیٰ اور کامل ترین صورت

ہے۔ دوسرے الفاظ میں یہ وہ "سدرۃ المنتہیٰ" ہے کہ عشق اس سے زیادہ بلندی تک جا ہی نہیں سکتا۔ یا یوں سمجھیے کہ عشق بجلی کی وہ رَو Current ہے جس سے کائنات کا پورا کارخانہ چل رہا ہے، اگر عشق کی رَو بند (Fail) ہو جائے تو پوری کائنات یک بہ یک گھری تاریکی میں ڈوب جائے اور پورا کارخانہ رُک جائے ـــــ اس سے عشق کی حقیقی قوت اور طاقت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

مسجدِ قرطبہ کا جلال و جمال :

عشق کی قوّت و اہمیت واضح کرنے کے بعد کلام کا رُخ نظم کے اصلی موضوع مسجدِ قرطبہ کی طرف مڑ جاتا ہے۔ کیونکہ مسجدِ قرطبہ کا عشق سے بہت قریبی تعلق ہے بلکہ مسجدِ قرطبہ کی بنا ہی عشق پر استوار ہے : ع اے حرمِ قرطبہ عشق سے تیرا وجود

یہاں ضمنی طور پر تین باتیں مذکور ہوتی ہیں :

ا۔ نظریۂ فن جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔

ب۔ انسان کے اشرف المخلوقات ہونے اور عظمتِ آدم کا اعتراف اور

ج۔ شاعر کا ذوق و شوق۔

مؤخّر الذکر دونوں پہلو عشق کی مختلف کیفیات ہیں، ان کا سبب عشق ہے۔ تیسرے بند کے آخری پانچ شعر در اصل دوسرے بند کا تکملہ ہیں۔

چوتھے بند میں سلسلۂ خیال پھر مسجدِ قرطبہ کے وجود سے مربوط ہو جاتا ہے۔ تین اشعار میں اقبال نے مسجد کے جلال و جمال، عظمت و شکوہ، ظاہری حسن و زیبایش اور رعنائی کی طرف نہایت بلیغ انداز میں اشارہ کیا ہے۔ مسجد کے جلال و جمال کے بارے میں سیّد عابد علی عابد لکھتے ہیں :

"مسجدِ قرطبہ کی تعمیر میں جو فنّی اور جمالیاتی نفاست ملحوظ رکھی گئی ہے، اس کی تعریف میں مشرق و مغرب کے نقاد دفتر کے دفتر لکھ چکے ہیں۔ مسجد کی مستطیل، متناسب ستونوں کی قطاریں، محرابوں کا سلسلہ، وسطِ صحن میں وضو کا حوض، مسجد کی متوسّط بلندی اور اس کے مقابلے میں میناروں کا طول ـــــ یہ تمام باتیں

صنعت گری اور فن کاری کے کمال پر دلالت کرتی ہیں ،...... جمالیات کے نقاد تو یہاں تک کہتے ہیں کہ مسجدِ قرطبہ کی محراب کا اسلوب بے نظیر ہے۔ اس کی مثال نہ کہیں اسلامی ممالک میں ملتی ہے نہ کہیں اور..... رات کے وقت مسجد میں دو ہزار فانوس جگمگ جگمگ کرتے تھے۔ ان فانوسوں کی کیفیت یہ تھی کہ دو بتیاں ایک دوسرے کے اوپر جلتی تھیں۔ ان کے پردوں پر طرح طرح کے نقش و نگار ہوتے تھے جن سے چھن چھن کر روشنی نکلتی تھی۔ جن زنجیروں سے فانوس لٹکے رہتے تھے، ان میں کنول کے پھول یا کھجور کے پتے یا انار بنے ہوتے تھے۔ چمڑے کے منقش پردے، جن پر سنہرا اور روپہلا کام ہوتا تھا، مسجد کی دیواروں پر لٹکا دیے جاتے تھے۔ دیواروں کی پچی کاری کے ساتھ ان کی زیبائش مل کر دو ہزار فانوس کی روشنی میں رات کو دل پر کیا اثر پیدا کرتی ہو گی اس کا اندازہ خود ہی کر لیجیے"۔ [۱]

ڈاکٹر یوسف حسین خاں کے بقول:

"مسجدِ قرطبہ ایک جلیل القدر قوم کی جفاکشی، جاں بازی، مہم جوئی اور بلند خیالی کی زندہ تصویر ہے"۔ [۲]

نظریۂ مردِ مومن:

مسجدِ قرطبہ اور مردِ مومن میں جلال و جمال کی صفات مشترک ہیں۔ چنانچہ اقبال کا سلسلۂ خیال مسجد سے مردِ مومن کی طرف مڑ جاتا ہے۔ یہاں اقبال نے پہلے قرونِ اولیٰ کے مسلمانوں کا تذکرہ کیا جو اس کے مثالی مردِ مومن کا عملی نمونہ تھے۔ ۔ ۔ ۔ ان مسلمانوں نے اپنی اولوالعزمی، شجاعت اور بلند کرداری کی بدولت ایک دنیا کو مسخر کر کے مظلوم انسانیت کو امن و محبت

---

[۱] "ماہِ نو" اقبال نمبر، اپریل ۱۹۷۰ء، ص ۱۰۸

[۲] رُوحِ اقبال، ص ۱۰۷

اور خوشحالی کا پیغام دیا .... ان مسلمانوں نے اندلس پہنچ کر علوم وفنون میں حیرت انگیز ترقی کی اور تمدّن کی کایا پلٹ دی۔ حتّٰی کہ یورپ مسلمانوں کے علم وفن اور تمدّن سے اکتساب کرنے لگا۔

اور پھر اقبال اپنے مثالی مردِ مومن یا مردِ کامل کی صفات کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ پانچواں بند تمام تر اقبال کے نظریہ مردِ مومن کی وضاحت پر مشتمل ہے "تجھ سے ہوا آشکارا" کہہ کر اقبال نے سلسلۂ کلام میں بندۂ مومن کے تصوّر کو مسجدِ قرطبہ سے از سرِ نو مربوط کر دیا ہے۔

یوں "مسجدِ قرطبہ" میں مردِ مومن کے بیان کے دو حصّے ہیں:

۱- پہلے حصے میں (جو پانچویں بند کے پہلے دو شعروں اور چھٹے بند کے صرف دوسرے شعر پر مشتمل ہے) بندۂ مومن کی عظمت کا اعتراف مسجدِ قرطبہ کے حوالے سے کیا گیا ہے — مسجد کی بلندی، وسعت، خوبصورتی، روشنی اور رعنائی سے ہی مومن کے جلال و جمال کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ گویا اس کی شخصیت، مسجد کی صورت میں منعکس ہے۔

۲- دوسرے حصّے میں (پانچویں بند کا بقیہ حصّہ) مردِ مومن کی بعض صفات اور اس کے کردار کے ایسے پہلوؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔ جن کا تذکرہ قرآن وحدیث اور اسلامی تاریخ میں ملتا ہے اقبال کا تصوّرِ مردِ مومن ایک خالصتاً اسلامی نظریہ ہے، جس کی اساس قرآن وحدیث ہے — اور یہ کہ نیٹشے کا مافوق الفطرت انسان یا الجیلی کا مردِ کامل اقبال کے مردِ مومن سے بالکل مختلف ہے۔

مُسلم ہسپانیہ کی عظمت و شکوہ:

مردِ مومن اور مسجدِ قرطبہ عظمت و رفعت میں ایک دوسرے سے کم نہیں، اس لیے چھٹے بند کے پہلے دو شعروں میں اقبال نے ایک طرف "کعبۂ اربابِ فن، سطوتِ دینِ مبیں" کہہ کر مسجد کی عظمت کو خراجِ تحسین پیش کیا اور دوسری طرف قلبِ مسلماں کو اس کی نظیر بنا کر مردِ مومن کو جلال و جمال میں مسجد کے برابر درجہ عطا کیا ہے۔ لیکن نظم کے اس حصے میں شاعر کا سلسلۂ خیال اندلس کی "حرم مرتبت زمین" کی طرف مڑ گیا ہے۔ اقبال نے چھٹے بند میں مسلم ہسپانیہ کی عظمت و شکوہ کا ذکر کیا ہے۔ یہ حصّہ دراصل اقبال کے اس مصرع: ؏

مانندِ حرم پاک ہے تو میری نظر میں

کی تشریح ہے ——— اور اس کا بیان تین پہلوؤں سے ہوا ہے:

سب سے پہلے حرم مرتبت اندلس کے باسیوں اور عربی شہسواروں اور مردانِ حق کا ذکر ہوا ہے، جو حاملِ خلقِ عظیم اور "صاحبِ صدق و یقیں" تھے۔ اندلس کی سرزمین پر قدم رکھنے والا مسلمانوں کا سب سے پہلا گروہ، عربی النسل لوگوں پر مشتمل تھا ——— یہ لوگ اپنے اخلاق و کردار اور ذاتی اوصاف کے اعتبار سے مثالی مسلمانوں کی نمایندگی کرتے تھے۔ مسلمانوں کے سپہ سالار طارق طارق ابن زیاد نے ساحلِ اندلس پر اترتے ہی کشتیوں کو جلا دیا۔ یہ اوّلین اقدام ہی اس قدر حیران کُن اور بظاہر "احمقانہ" تھا کہ صاحبانِ صدق و یقین کے سوا کوئی اور ایسا اقدام نہیں کر سکتا تھا اور کسی دوسرے گروہ کو جسے صدق و یقین کا عرفان حاصل نہ ہو، ایسے اقدام کی کوئی توجیہ سمجھ بھی نہیں آ سکتی ——— "طارق کی دعا" میں اقبال نے ان کی ایک جھلک دکھائی ہے۔

پھر جو لوگ ان غازیوں کے وارث بنے، وہ حکمرانی کو اپنے لیے شاہی نہیں، فقر سمجھتے تھے۔ اسپین کے مسلم حکمرانوں سے بہت سی قابلِ اعتراض حرکات بھی سرزد ہوئیں، لیکن بحیثیت مجموعی ان کا کردار اپنے دشمنوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ باعظمت اور بلند تھا خصوصاً اُن حکمرانوں کے کردار میں جنھوں نے مسجدِ قرطبہ کی تعمیر میں حصہ لیا، ہمیں "خلقِ عظیم" کی بڑی روشن مثالیں ملتی ہیں۔ مسجد قرطبہ کی بنیاد عبدالرحمٰن الداخل نے رکھی۔ وہ جلاوطنی میں بے سروسامانی کے عالم میں وطن سے نکلا اور خانہ بدوشی کے دور میں صحراؤں اور بیابانوں کی خاک چھانتا پھرا ——— اس کے لیے اپنی جان بچانا مشکل ہو رہا تھا، خطرات اور مشکلات چاروں طرف سے یورش کر رہے تھے، مگر اُس نے پے درپے آزمایشوں کے باوجود کبھی حوصلہ نہ ہارا۔ آخر کار ایک عظیم الشان ملک کا حکمران بنا: ؎

صبحِ غربت میں اور چمکا
ٹوٹا ہوا شام کا ستارہ

دشمن بھی اس کی دلیری و شجاعت، اولوالعزمی، عقل و فہم اور حکمت و تدبّر کے

معترف تھے۔ مؤرخین لکھتے ہیں: ایک بار خلیفہ المنصور کے دربار میں ذکر چھڑا کہ کون شخص "قریش کا شاہین" خطاب کا مستحق ہے۔ خلیفہ کو اُمید تھی کہ لوگ اس کا نام لیں گے۔ مگر درباریوں نے کہا: انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو اس کا مستحق عبدالرحمٰن بن معاویہ بن ہشام ہے۔

مسجد قرطبہ کی تعمیر و توسیع میں عبدالرحمٰن کے بیٹے ہشام کا بھی اہم حصہ ہے۔ وہ ایک عدل پرور، سخی اور سادگی پسند حکمران تھا۔ پُر تکلّف اور ریشمی لباس سے اسے نفرت تھی۔ جاہ و حشمت اور نام و نمود سے کوسوں دور بھاگتا تھا۔ حاجت مندوں کی حاجت روائی اور فریادیوں کی دادرسی کو مقدم جانتا تھا۔ ایک بار اپنے محل میں اضافے کی خاطر وہ زمین کا ایک ٹکڑا خریدنا چاہتا تھا۔ زمین کے مالک سے گفتگو کے دوران میں پتہ چلا کہ ان کا ہمسایہ بھی اسی مکان کو خریدنے کی نیت رکھتا ہے۔ مگر بادشاہ کی وجہ سے خاموش ہے، ہشام نے مکان کی خریداری کا ارادہ ترک کر دیا۔ اس کے دور میں ظلم و ستم کا خاتمہ ہو گیا۔ اور ہر طرف خوشحالی اور بے فکری کا دور دورہ ہو گیا۔ مؤرخ علّامہ مقری کا خیال ہے کہ ہشام اپنی عادات و اطوار کے لحاظ سے کسی طرح بھی عمر بن عبدالعزیز سے کم نہ تھا۔ نجی زندگی میں متّقی، عبادت گزار اور شریعتِ اسلامی کا سختی سے پابند تھا۔

مسجد میں آخری توسیع اور تکمیل ابن ابی عامر المنصور کے ہاتھوں انجام پائی۔ یہ وہ شخص تھا جس کے جامع کمالات ہونے پر مؤرّخ متفق ہیں۔ اس نے اپنے چھبیس سالہ دورِ وزارت میں کم و بیش چھپّن لڑائیاں لڑیں اور کبھی شکست نہیں کھائی۔ دشمن عیسائی اس کا نام سُن کر ہی کانپنے لگتے تھے علماء اور شاعروں و ادیبوں کا بے حد قدر دان تھا۔ اس کی فیّاضی اور عدل و انصاف کی بے شمار داستانیں مشہور ہیں۔ رات کو گشت کے ذریعے عوام کے حالات معلوم کرتا اور ان کی دادرسی کرتا۔ اس نے بہت سی نئی عمارتیں، پُل اور مساجد تعمیر کرائیں جن میں مدینۃ الزہرا بہت اہم ہے۔ جہاد کرتے ہوئے ہمیشہ اُس نے شہادت کی آرزو کی مگر پوری نہ ہو سکی۔ اس کی موت ایک عظیم المرتبت، باحوصلہ جری اور بلند پایہ شخصیت کی موت تھی۔

یہ ان "عربی شہسواروں" میں سے چند ایک کا ذکر ہے جو طارق کے صحرا نشینوں کے وارث اور اقبال کے صاحبانِ صدق و صفا تھے اور ان کے کردار میں "خلقِ عظیم" کی جھلک دیکھی جا سکتی ہے

نظم "ہسپانیہ" میں بھی اقبال نے انہی کے بارے میں کہا: ؎

روشن تھیں ستاروں کی طرح ان کی سنانیں
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ و کمر میں

یہ لوگ مسلم ہسپانیہ کی عظمت کے امین اور زندہ نشانات تھے۔

۲- پھر یہی لوگ تھے جنھوں نے مشرق و مغرب خصوصاً یورپ کو علم و فضل سے روشناس کرایا اور تمدنی آداب سکھاتے۔ ہسپانیہ کا مسلم دورِ حکومت حکمت و روشنی ایک ایسا مینار تھا جس سے یورپ نے اپنی تاریکیوں کو منور کیا ——— یورپ پر اندلسی مسلمانوں کے احسانات سے تاریخیں بھری پڑی ہیں۔ کانٹے چھری اور نیپکن و چمچوں کے استعمال سے لے کر طب، جراحی، ریاضی، تاریخ اور جغرافیہ جیسے علوم و فنون تک یورپ نے ہسپانیہ کے مسلمانوں سے سیکھے۔ مورخ لیبان مسلمانوں کے اعلیٰ طبیب اور جراح ہونے کا معترف ہے۔ اندلس کے معروف سرجن ابوالقاسم نے فنِ جراحی پر ایک یادگار کتاب لکھی ہے ——— یورپ کے عیسائی، اسپین کی مسلم درسگاہوں میں اعلیٰ تعلیم کے لیے وظیفوں پر آیا کرتے تھے۔ مورخ ڈوزی کا بیان ہے کہ حکم کے زمانے میں اندلس میں شاید ہی کوئی ایسا شخص ہو، جو لکھ پڑھ نہ سکتا ہو جبکہ یورپ میں ایک خاص طبقے کے چند لوگوں کے سوا عام آدمی ان پڑھ تھے۔ قرطبہ یونیورسٹی علوم و فنون کے مختلف شعبوں اور تعلیم کے بلند معیار کے سبب دنیا بھر میں مشہور تھی۔[1]

موجودہ انگریزی ہندسوں، چینی اور شیشے کے ظروف، انگریزی بالوں اور ٹیڑھی مانگ، سنگار اور بعض خوشبویات تک کے لیے یورپ، مسلم ہسپانیہ کا مرہونِ منت ہے۔ شہروں کی صفائی، پانی کی بہم رسانی کے لیے موزوں انتظام، مکانات کی کشادگی اور ہوا کی ضرورت، سڑکوں کی چوڑائی اور روشندانوں کی اہمیت ——— غرض مدنی احساس (Civic Sense) کا سرچشمہ اور منبع بھی اندلسی مسلمان ہیں۔ مورخین لکھتے ہیں کہ شمالی سپین کی عیسائی ریاستیں اگر کبھی مسلم علاقہ فتح کر لیتیں تو وہاں کے عیسائی باشندے ان کے حق میں بد دعا کرتے تھے اور یہ آس لگا کر بیٹھ جاتے تھے کہ کب خدا ان ظالموں کے ہاتھ سے

---

[1] Spainish Islam

نجات دے کر پھر مسلمانوں کو حکمران بناتا ہے جن کے زیر سایہ ان کی آزادی، جان و مال، عزت و آبرو اور ان کی خانقاہیں اور گرجے محفوظ تھے، معمولی سا ٹیکس لیا جاتا تھا اور وہ سکھ چین کی زندگی بسر کرتے تھے۔ ۱۹۳۲ء میں پیرس میں اقبال کی ملاقات فرانس کے عالم مینسی نون سے ہوئی۔ وہ شخص مسلمانوں کے زمانۂ اسپین پر تحقیق کر رہا تھا۔ اُس نے دورانِ ملاقات میں اقبال کے سامنے اعتراف کیا کہ یورپ پر مسلمانوں کے عظیم احسانات ہیں۔ اُنھوں نے تہذیبی اعتبار سے یورپ کو بیدار کیا اور تعلیم و معاشرت کے بہت سے شعبوں میں مغرب کی ترقی کے لیے نئے نئے مواقع عطا کیے۔

مسلمانوں کے اس عظیم الشان دورِ حکومت اور ان کے تہذیبی و تمدنی اثرات اس قدر دُور رس، ہمہ پہلو اور گہرے تھے کہ صدیوں بعد آج بھی، جب کہ عیسائیوں نے کسی ایک مسلمان کو بھی زندہ نہیں چھوڑا، قتل کر دیا یا بجبر عیسائی بنا لیا اور مسلمانوں کے آثار و نشانات کو منہدم کر دیا، اس کی جھلکیاں دیکھی جا سکتی ہیں —— علّامہ اقبال کے نزدیک اسپین کے موجودہ باشندوں کی خوش دلی، سادگی اور گرم جوشی نسلی اثرات کا نتیجہ ہے —— اسپین اور اس کے باشندوں میں اقبال کو بعض ایسی خصوصیات نظر آئیں جن کا تعلق حجاز و یمن سے ہے اور جنھیں دیکھ کر بے اختیار اسپین کا مسلم دورِ حکومت یاد آ جاتا ہے۔

اندلس میں احیائے اسلامی —— اہمیت و امکانات :

تاریخ کا مطالعہ کرتے ہوئے کسی بھی مسلمان کے لیے اپنے دل کو ہسپانیہ میں احیائے اسلامی کی تمنّا سے بچانا بہت مشکل ہے۔ خصوصاً اقبال جیسے دردمند مسلمان کے لیے جب وہ مسجدِ قرطبہ کے ایوانوں میں گھوم رہا ہو اور دریائے وادی الکبیر اپنی موجوں میں مسلمانوں کی صدیوں کی پُرشکوہ داستانیں سمیٹے نگاہوں کے سامنے بہ رہا ہو، شاعر کے گوشۂ دل میں احیائے اسلامی کے جذبات کا جنم لینا کچھ عجب نہیں۔ اسی کیفیت کے تحت شاعر کا سلسلۂ خیال اندلس میں احیائے اسلامی کی طرف مڑ جاتا ہے۔ یورپ کے متعدد انقلابات

کی تاریخ اقبال کے ذہن میں تازہ ہے، وہ اس پس منظر کے ساتھ ہسپانیہ میں اسلامی احیائے کی اہمیت و امکانات پر اظہارِ خیال کرتے ہیں ——— یہ سلسلۂ خیال نظم کے آخری دو بندوں میں جاری ہے۔

سلسلۂ خیال کے اس موڑ پر خطاب کا رُخ مسجدِ قرطبہ (جو نظم کا اصل اور مرکزی موضوع ہے۔) کی طرف ہے۔ پہلے دو شعر شدید فکر و اضطراب اور بے مثال حسرت بھری تمنّا کا مرقع ہیں۔ ہسپانیہ کی صدیوں سے بے اذاں فضا کا ذکر کرتے ہوئے شاعر کا جگر کٹ رہا ہے۔ دل الم سے کباب ہے۔ احیائے اسلامی کی تمنّا اس سوال کا رُوپ دھار لیتی ہے "تجدید و احیائے اسلام کا قافلہ کن مراحل کو طے کر رہا ہے؟" دوسرے شعر سے احیائے اسلامی کے لیے شاعر کی بے چینی، فکر اور اس کا اضطراب ٹپکا پڑتا ہے۔——— ساتھ ہی وہ تجدید و احیا کے امکانات کا جائزہ لے رہا ہے ——— ممکنات پر غور کرتے ہوئے یورپ کے انقلابات اس کی نگاہوں کے سامنے ہیں۔

اقبال سمجھتے ہیں کہ اگر جرمن پادری مارٹن لوتھر کی اصلاح مذہب کی تحریک (Reformation) کامیاب ہو سکتی ہے۔[۱] انقلاب فرانس، فرانسیسیوں کی کایا پلٹ سکتا ہے۔ (۱۴ جولائی ۱۷۸۹ء کو فرانس میں ملوکیت کا خاتمہ ہو گیا۔ اہلِ فرانس ۱۴ جولائی کو قومی آزادی کے دن کے طور پر بڑی شان و شوکت سے مناتے ہیں۔)

اور اٹلی کو مسولینی کی قیادت میں عظمت و برتری حاصل ہو سکتی ہے[۲]، تو پھر مسلمانوں کے لیے تجدید ملّت و

۱۔ عیسائیوں کے مذہبی پیشوا پاپائے روم نے ۱۶ویں صدی میں کلیسا کو ایک ایسا ادارہ بنا دیا تھا جو مذہب کے نام پر ہر طرح کی جائز و ناجائز کارروائیاں کرنے کا عادی تھا۔ کلیسا عقل کا دشمن تھا اور کسی شخص کو اجازت نہیں تھی کہ وہ پوپ کی حماقتوں پر اعتراض کر سکے ——— حتّٰی کہ اس نے نجات کے ایسے پروانے جاری کیے جو قیمتاً فروخت کیے جاتے تھے اور جن کے متعلق پوپ کا اعلان تھا کہ انھیں خریدنے والا جنّتی ہوگا ——— یہ ایک طرح کی برہمنیت تھی جس کے خلاف سب سے پہلے جرمنی کے ایک عالم اور پادری ڈاکٹر مارٹن لوتھر نے علَمِ احتجاج بلند کیا۔ عوام کے دلوں میں پاپائیت کے خلاف پہلے ہی نفرت موجود تھی چنانچہ لوتھر کی تحریک بہت مقبول ہوئی اور پوپ کے مخالفین کا ایک مستقل فرقہ بن گیا جو پروٹسٹنٹ کہلانے لگے۔ عیسائی دنیا میں ان کی اکثریت ہے۔ پوپ کے پیروکار کیتھولک کہلاتے ہیں۔

۲۔ مسولینی ۱۸۸۳ء میں ایک متوسط گھرانے میں پیدا ہوا۔ بڑے ہو کر اس نے اٹلی کی ترقی و عزّت ———

احیائے دین بھی ممکن ہے ــــــ اس کے بعد وہ تجدید و احیا کے امکانات کی عملی صورت بھی بتاتے ہیں۔ ــــــ یہ عملی صورت اقبال کے طویل غور و فکر کا نتیجہ ہے۔

تقریب یہ ہے کہ اقبال دریائے وادی الکبیر کے کنارے کھڑے احیائے اسلامی کی فکر میں ڈوبے ہوتے ہیں۔ غروبِ آفتاب کا وقت قریب ہے ــــــ کوئی دیہاتی لڑکی گیت گاتی چلی جارہی ہے، اس کا گیت پُر تاثیر اور آواز پُر سوز ہے[1] ــــــ (یہاں شاعر نے ضمنی طور پر بتایا ہے کہ عہدِ شباب میں جذبات پر قابو پانا آسان کام نہیں۔ جوانی کے تقاضے، قلبی احساسات کے لیے سیلاب کا درجہ رکھتے ہیں) مسلمانوں کی عظمت و شوکت، ان کا عبرتناک زوال، یورپ پر مسلمانوں کے احسانات اور یورپ کی احسان فراموشیاں ــــــ ان سب چیزوں کی یاد اقبال کے قلب و ذہن کو جذبات کا محشرستان بنائے ہوئے ہے ــــــ وہ بہرحال مسلمانوں کے روشن مستقبل سے مایوس نہیں ــــــ دریائے وادی الکبیر کے کنارے کھڑے وہ ہسپانیہ میں ایک بار پھر احیائے اسلامی کا خواب دیکھ رہے ہیں۔ مگر ان کے خیال میں خواب کی تعبیر اسی وقت سامنے آسکتی ہے۔ جب مسلمان زمانے کے میزان میں اپنے اعمال کا حساب کریں اور کشمکشِ حیات میں اپنے آپ کو اپنے مطلوبہ مرتبے و مقام کا اہل ثابت کریں۔

کے لیے ۱۹۱۹ء میں ایک تحریک چلائی جسے فاشزم کا نام دیا گیا۔ فاشسٹ قومی مفاد کے لیے ہر قسم کی فوجی کارروائیوں، جنگ اور تشدد و قوت کے استعمال پر یقین رکھتے تھے۔ مسولینی پہلے اٹلی کا وزیر اعظم بنا، پھر آمرِ مطلق ــــــ مسولینی کی تحریک کے بہت سے منفی پہلو بھی تھے۔ مگر اقبال فاشزم کی انقلابی رُوح سے متاثر تھے، جس کا اظہار انھوں نے "بالِ جبریل" کی نظم "مسولینی" میں کیا ہے۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جاتے ہوئے انھوں نے اٹلی کی انقلابی تحریک کو خراجِ عقیدت پیش کیا ہے۔

ہرے رہو وطنِ مازنی کے میدانو!

جہاز پر سے تمھیں ہم سلام کرتے ہیں

مسولینی نے دوسری جنگِ عظیم میں ہٹلر کا ساتھ دیا، مگر شکست کھا کر ۱۹۴۵ء میں خودکشی کرلی۔

[1] آٹھویں بند کے پہلے دو شعر پڑھتے ہوئے ورڈز ورتھ کی نظم Solitary Reaper ذہن میں تازہ ہوجاتی ہے۔

نظم کے آخری تین اشعار ان خیالات کی بازگشت ہیں جو نظم کے سب سے پہلے بند میں بیان ہوئے ہیں۔ یہ نظم کے موضوعات و مطالب کا حاصل ہیں اور اس کے ساتھ ہی فکرِ اقبال کا غالباً اہم ترین نکتہ بھی ــــــ کہ: ع

حیاتِ جاوداں اندر ستیز است

مسلمانوں کی عظمتِ رفتہ کا یہی راز تھا، مسجدِ قرطبہ کے جلال و جمال کی بنیاد بھی یہی ہے اور مسلم نشاۃِ ثانیہ کے امکانات بھی اسی میں پوشیدہ ہیں۔

فنّی تجزیہ

"مسجدِ قرطبہ" ترکیب بند ہیئت کے آٹھ بندوں پر مشتمل ہے۔ بحر کا نام منسرح مثمّن مطوّی موقوف مکسوف ہے۔ اس کا وزن اور ارکان یہ ہیں:

مُفْتَعِلُنْ فَاعِلُنْ مُفْتَعِلُنْ فَاعِلَانْ

دوسری طویل نظموں کے برعکس "مسجدِ قرطبہ" کی انفرادیت یہ ہے کہ اقبال نے اس نظم میں حسنِ ظاہری اور پابندیٔ روش کی خاطر ہر بند کے اشعار کی تعداد برابر (سات سات) رکھی ہے۔

نظم کا موضوع جس قدر عظیم اور رفیع الشان ہے، اس کا فنّی پیرایہ بھی اسی قدر حسین و جمیل ہے۔ "مسجدِ قرطبہ" کا تقدّس، اس کی رفعت و پاکیزگی اور جلال و جمال، اقبال کی اس نظم کی صورت میں مجسّم ہو کر ہمارے سامنے آگیا ہے۔ اسے پڑھ کر جہاں قاری کے دل و دماغ پر مسجدِ قرطبہ کی شوکت و سطوت کا نقش دل پر بیٹھتا ہے، وہاں یہ نظم ایک ایسا معجزۂ فن معلوم ہوتی ہے جس کی تکمیل اقبال نے خونِ جگر کے ذریعے کی ہے۔

ایجاز و بلاغت:

"مسجدِ قرطبہ" ۱۹۳۳ء میں لکھی گئی ــــــ یہ دور اقبال کے فکر و فن کی پختگی کا دور ہے۔

اس لیے نظم اقبال کے فن کا ایک عظیم الشان شاہکار ہے ——— پوری نظم، نظم کا ہر بند، ہر بند کا ایک ایک شعر، ہر ہر مصرع اور ایک ایک ترکیب ایجاز و بلاغت اور جامعیت کا حیرت انگیز نمونہ ہے ——— اس نظم میں اقبال نے بہت سے اہم نظریات پر اظہار خیال کیا ہے۔ مثلاً نظریۂ عشق، نظریۂ فن، مردِ کامل وغیرہ مگر کمالِ فن یہ ہے کہ بڑے اختصار کے ساتھ گنے چُنے الفاظ کے ذریعے متعلقہ موضوع کو اس کی پوری جزئیات و تفصیلات سمیت بیان کر دیا گیا ہے ——— کائنات کے ازلی و ابدی حقائق، دنیا کی تاریخی صداقتوں اور زندگی کے نفسیاتی مسائل کو اس بلیغ انداز میں بیان کیا ہے کہ کہیں پیچیدگی اور الجھن کا احساس نہیں ہوتا۔ چند مثالیں :ـ

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفیٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ

ظلمتِ یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

تیرا جلال و جمال، مردِ خدا کی دلیل

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں

اسی طرح کعبۂ اربابِ فن، حاملِ خلقِ عظیم، عصمتِ پیرِ کنشت، نقطۂ پرکارِ حق اور قافلۂ جاں جیسی ترکیبوں میں ایک جہانِ معنی پوشیدہ ہے۔

تنوّع :

موضوع اور لب و لہجہ ——— دونوں لحاظ سے "مسجدِ قرطبہ" میں تنوّع پایا جاتا ہے ———
بظاہر نظم کا موضوع قرطبہ کی عالی شان جامع مسجد ہے۔ مگر جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا، نظم میں

اقبال نے بہت سے نظریات و موضوعات پر اظہار خیال کیا ہے۔ مثلاً :

ا۔ نظریاتِ زمان و مکان، عشق، فن اور مردِ کامل۔

ب۔ مسجدِ قرطبہ کی عظمت و رفعت اور حسن و پاکیزگی۔

ج۔ یورپ کے بعض فکری اور سیاسی انقلابات۔

د۔ مسلم ہسپانیہ کی عظمت اور یورپ پر مسلم تمدن کے اثرات۔

ہ۔ ملّتِ اسلامیہ کے احیا کے امکانات۔

شاعر نے ضمنی طور پر بعض چھوٹے اور غیر اہم موضوعات پر بھی اظہار خیال کیا ہے ——— نظم کا لب و لہجہ بھی متنوع ہے ——— نظم کے پہلے بند کا لہجہ فلسفیانہ ہے۔ وہ حصّے جن میں شاعر نے مسجدِ قرطبہ کی عظمت، مسلمانوں کی شوکتِ رفتہ اور اسپین کے مسلم حکمرانوں کا ذکر کیا ہے، تأسف، دردمندی اور سوز و گداز سے لبریز ہیں ——— جہاں مردِ مومن کی صفات اور عشق کی تخلیقی قوت کا بیان ہوا ہے وہاں شاعر نے ایک مفکر کا حکیمانہ لہجہ اختیار کیا ہے۔ ——— آخری بند کے اس حصے میں، جہاں شاعر مستقبل کا خواب دیکھ رہا ہے، اس کا لہجہ قدرے پُرجوش اور پیغمبرانہ ہے۔

فارسیّت :

"مسجدِ قرطبہ" ۱۹۳۳ء کی یادگار ہے۔ ایک سال پہلے جاوید نامہ" منظرِ عام پر آئی تھی۔ اس سے پہلے، ۱۹۲۷ء میں "زبورِ عجم" شائع ہوئی تھی ——— گویا یہ وہ دور تھا جب اقبال اپنے افکار و خیالات کا اظہار زیادہ تر فارسی میں کر رہے تھے۔ اسی لیے "مسجدِ قرطبہ" پر فارسی کا اثر نمایاں ہے۔ انھوں نے "دُعا"[1] کے عنوان سے جو نظم مسجد قرطبہ میں بیٹھ کر لکھی، اس سے بھی یہی اندازہ ہوتا ہے ——— "مسجدِ قرطبہ" کے بعض مکمل مصرعے فارسی میں ہیں۔ مثلاً: ع

---

[1] بالِ جبریل۔ ص ۱۲۳

سلسلۂ روز و شب تارِ حریرِ دو رنگ

سلسلۂ روز و شب صیرفیِ کائنات

کعبۂ اربابِ فن، سطوتِ دینِ مبیں

ساقیِ اربابِ ذوق، فارسِ میدانِ شوق

خوش دل و گرم اختلاط، سادہ و روشن جبیں

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات

اور بہت سے ایسے مصرعے بھی ہیں جن میں حرف، یا امدادی فعل، یا ایک آدھ لفظ کے سوا پورا مصرع فارسی میں ہے: ع

سلسلۂ روز و شب، سازِ ازل کی فغاں

تیرا منارِ بلند، جلوہ گہِ جبرئیل

عشقِ بلا خیز کا قافلۂ سخت جاں

ملّتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر

روحِ اُمم کی حیات، کشمکشِ انقلاب

عربی اثرات :

نظم کے اسلوب پر فارسی اثر سے قطع نظر "مسجدِ قرطبہ" کی فضا پر عربی ادب کے اثرات غالب ہیں۔ ہسپانیہ کی فضا اور ماحول ایک لحاظ سے عربی تھا۔ اس لیے نظم کا مزاج بھی عربی ہے۔ نظم کے بند غزل کی صورت میں چلتے ہیں مگر ردیف موجود نہیں، یہ خصوصیت عربی شاعری کی ہے۔ مسجد کے ستون دیکھ کر اقبال کو صحرائے شام کے "ہجومِ نخیل" یاد آتے ہیں، اس کے بلند مینار "جلوہ گہِ جبریل" معلوم ہوتے ہیں۔ انھیں اُندلس کی ہواؤں میں آج بھی "بوئے یمن" محسوس ہوتی اور اس کی نواؤں میں اب بھی "رنگِ حجاز" نظر آتا ہے ــــ "کاس الکرام" کی ترکیب عرب شاعر کے اس شعر سے ماخوذ ہے ؎

شربنا واھرقنا من الماء جرعة

وللارض من کأس الکرام نصیب

اسی طرح : ع ــــــ تیرا جلال و جمال ، مردِ خدا کی دلیل ــــــ کا مفہوم مسجد قرطبہ کے ایک بانی عبدالرحمٰن الناصر کے ایک شعر میں ملتا ہے جس میں اس نے کہا ہے کہ "کسی عمارت کا عالی شان ہونا اشارہ کرتا ہے اس امر کی جانب کہ اس کا بنانے والا عالی شان ہے۔"

غنائیت :

"مسجدِ قرطبہ" میں بعض اشعار اور مصرعوں میں مختلف تراکیب، الفاظ و حروف کی تکرار اور قوافی کے استعمال سے صوتی نغمگی اور خوش آہنگی پیدا ہو گئی ہے۔ مثلاً ع

اوّل و آخر فنا ، باطن و ظاہر فنا

میں فنا کی تکرار ــــــ آخر اور ظاہر کے قافیوں اور 'ر' کی آواز سے یا : ؎

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات

عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

اس شعر میں لفظ حیات کی تکرار اور 'ر' کا صوتی آہنگ یا : ع

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت

میں "گ" - "تارِ حریرِ دو رنگ" میں "ر" کا صوتی آہنگ - ع

اس کے زمانے عجیب، اس کے فسانے عجیب

میں زمانے، اور فسانے کے قافیے اور باقی الفاظ کی تکرار - اس ضمن میں جگن ناتھ آزاد لکھتے ہیں:

"اس نظم کا ہر بند غیر مردّف اشعار پر مشتمل ہے اور ٹیپ کا ہر شعر مردّف ہے یہ محض اتفاق کی بات ہے یا التزام ہے جو شاعر کے نغمہ آشنا احساس نے روا رکھا ہے۔"

دیگر محسناتِ نظم:

۱۔ تشبیہات و استعارات:

سیّد عابد علی عابد نے شمس العلما مولانا عبدالرحمٰن کے حوالے سے لکھا ہے کہ تشبیہ اور استعارہ اگر توضیحِ مطلب کا فریضہ ادا کرے تو کمال صنعت گری ہے...... اقبال کے کلام میں اکثر و بیشتر تشبیہات و استعارات کے استعمال کا مقصد محض آرائشِ کلام نہیں بلکہ توضیحِ معانی ہے - اقبال نے عشق کو دمِ جبرئیل، دلِ مصطفیٰ، خدا کا رسول، خدا کا کلام، فقیہِ حرم اور امیرِ جنود قرار دیا ہے - ظاہر ہے کہ یہ استعارات صنعت گری کے عمدہ نمونے ہی نہیں بلکہ اصلیت و حقیقتِ عشق کو بھی الم نشرح کرتے ہیں۔ ان استعارات کے ذریعے عشق کی ایسی وضاحت ہوتی ہے جو شاید کسی طول طویل تقریر یا مضمون سے بھی نہ ہو سکے۔ اس سلسلے میں دوسرا قابلِ ذکر پہلو یہ ہے کہ نظم کے پہلے بند میں اقبال نے سلسلۂ روز و شب کے لیے چند استعارے استعمال کیے ہیں مثلاً وہ نقش گرِ حادثات ہے، صیرفیٔ کائنات ہے، سازِ ازل کی فغاں ہے، تارِ حریرِ دو رنگ ہے، زمانے کی رو ہے وغیرہ - زمانہ ایک غیر مادّی تصوّراتی چیز ہے مگر اقبال ان استعارات کے ذریعے زمانے کو ہمارے محسوسات و مشاہدات کے دائرے میں لے آتے ہیں - سیّد عابد علی عابد نے اسی پہلو کے بارے میں لکھا ہے:

"جب وہ (اقبال) دقیق تعقّلات، باریک تصوّرات اور لطیف افکار واسرار کی توضیح کرنا چاہتے ہیں تو ایسی ایسی خوبصورت تشبیہیں اور استعارے استعمال کرتے ہیں کہ اَن دیکھی چیزیں دیکھی ہوئی معلوم ہوتی ہیں"۔ [۱]

ع: عرشِ معلّٰی سے کم سینۂ آدم نہیں

بھی اسی طرح کی ایک عمدہ مثال ہے۔

ب۔ صنائع بدائع:

"مسجد قرطبہ" میں صنعتیں اتنی خوبی اور خوبصورتی سے استعمال ہوئی ہیں کہ ان کا وجود بالکل فطری معلوم ہوتا ہے اور نظم میں کسی بناوٹ یا تصنّع کا شائبہ بھی محسوس نہیں ہوتا چند مثالیں:

۱۔ صنعتِ تلمیح:

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاحِ دیں

چشمِ فرانس بھی دیکھ چکی انقلاب

حاملِ "خُلقِ عظیم" صاحبِ صدق و یقیں

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ

ظلمتِ یورپ میں تھی جن کی خرد راہ بیں

۲۔ صنعتِ ترافق: سہ

بوئے یمن آج بھی اس کی ہواؤں میں ہے
رنگِ حجاز آج بھی اس کی نواؤں میں ہے

---

[۱] شعر اقبال، ص ۵۳۴

عشق کے مضراب سے ہے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات، عشق سے نارِ حیات

۳- صنعتِ تجنیس لاحق: (دو متجانس الفاظ میں ایک ایسے حرف کا مختلف ہونا جو قریب المخرج ہو)

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو
رزم ہو یا بزم، پاک دل و پاک باز

۴- صنعتِ ردّ العجز علی الحشو:

آنی و فانی، تمام معجزہ ہائے ہنر
کارِ جہاں بے ثبات، کارِ جہاں بے ثبات

۵- صنعتِ طباق ایجابی:

اوّل و آخر فنا، باطن و ظاہر فنا!
نقشِ کہن ہو کہ نو، منزلِ آخر فنا!

ج- محاکات:

"مسجدِ قرطبہ" کے بعض اشعار محاکات کی بہت عمدہ مثال ہیں۔ مثلاً:

تیری بنا پائیدار تیرے ستوں بے شمار
شام کے صحرا میں ہو جیسے ہجومِ نخیل

اس کی زمیں بے حدود، اس کا اُفق بے ثغور
اس کے سمندر کی موج، دجلہ و دینوب و نیل

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو،
رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز

وادیِ کہسار میں غرقِ شفق ہے سحاب　　لعلِ بدخشاں کے ڈھیر چھوڑ گیا آفتاب

مجموعی قدر و قیمت

جگن ناتھ آزاد نے "اقبال کی شاعری" سے بحث کرتے ہوئے ایک جگہ اُن کی شاعری اور خالص شاعری کے ذکر کو غزل کے بجائے نظم ختم کرتے ہوئے "مسجدِ قرطبہ" کے فن کارانہ اسلوبِ بیان اور اس کے شاعرانہ حُسن و جمال کی بھرپور داد دی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"یہ نظم صرف اقبال ہی کا شاہ کار نہیں بلکہ ساری اُردو شاعری کا شاہ کار ہے۔ اُردو شاعری میں اس نظم کے سوا کچھ بھی نہ ہوتا تو بھی ہماری شاعری دنیا کی صفِ اول کی شاعری میں ایک ممتاز مقام حاصل کر سکتی تھی۔ "مسجدِ قرطبہ" شعریت، رُومانیت، حقیقت پسندی، رمزیت اور ایمائیت کا ایک ایسا حسین امتزاج ہے کہ ہماری ساری اُردو شاعری روزِ اوّل سے آج تک اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے ——

"مجھے اپنی زندگی میں دو لاکھ بیاسی ہزار نو سو بیس مربع فٹ کے رقبے میں بنی ہوئی اس عظیم الشان مسجد کو دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا اور تصوّر کو اس مسجد کے جلال و جمال کا اندازہ کرنا آسان بھی نہیں ہے ...... اگر مجھے ہسپانیہ کی اس مسجد کو دیکھنے کا موقع ملے تو شاید اس وقت بھی میں یہ فیصلہ نہ کر سکوں کہ ہسپانیہ کی مسجدِ قرطبہ زیادہ جلیل و جمیل ہے یا بالِ جبریل کی مسجدِ قرطبہ —— !"[1]

مولانا صلاح الدین احمد لکھتے ہیں:

"شاعر نے یہ نغمے غرناطہ کی عطر بیز فضاؤں اور وادی الکبیر کی کیف انگیز ہواؤں میں خود ڈوب کر لکھے ہیں ...... مسجدِ قرطبہ اقبال کی پختہ تر شاعری میں ایک امتیازی مقام رکھتی ہے اور اس کے بعض مقامات یقیناً دنیا کی عظیم ترین

---

[1] نگار پاکستان، اقبال نمبر ۱۹۶۲ء ص ۱۷

شاعری شمار کیے جا سکتے ہیں۔"[۵۰]

ممتاز نقاد سلیم احمد لکھتے ہیں:

"اقبال کی مسجد قرطبہ ایک ہندی کی طرف سے عرب مسلمانوں کے لیے عقیدت اور محبّت کے ان جذبات کی تخلیق ہے جو ہندی مسلمانوں کے دل کو عربوں کے لیے ہمیشہ آغوشِ عاشق کی طرح کشادہ رکھتے ہیں ...... (اسے) ابدیت کی تاریخ میں ایک معجزۂ فن کا اضافہ" (قرار دیا جا سکتا ہے)۔[۵۱]

مولوی شمس تبریز خاں رقم طراز ہیں:

"اقبال کا اس نظم میں سب سے بڑا فنی کمال یہ ہے کہ موضوع اگرچہ یاس انگیز و حسرت خیز اور یکسر قنوطی تھا لیکن اقبال نے اسے پورے طور پر رجائی انداز سے ٹچ Touch کیا ہے۔ اور ان کا طرزِ استدلال (Approach) مکمّل طور سے خوش آیند و بشارت آمیز ہے ــــــــــ نظم کی دوسری بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا دائرۂ تخیّل بہت ہمہ گیر اور محیط اور اس کا Canvas بہت وسیع اور اس کے پس منظر کا تاریخی شعور بہت طویل و عریض ہے اور تقریباً فتح اندلس سے لے کر زمانۂ حال تک کے تاریخی حوادث و انقلاب اور فکر و فلسفہ کے اہم تحریکات کا ذکر آ گیا ہے۔ اس کے ساتھ ہی اقبال کا نظریۂ حیات و کائنات اُن کا فلسفۂ خودی مردِ مومن کا تخیّل، ایمان و عشق کے بارے میں واضح تصورات، ان کا فلسفۂ تاریخ، ان کا نظریۂ شعر و ادب، فنونِ لطیفہ کے بارے میں ان کا طرزِ عمل، زندگی کے تخلیقی و تحریکی عناصر اور ان کے علاوہ بہت سے واضح نظریات اس نظم میں آ گئے ہیں اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ مسجد قرطبہ کے آئینے میں ہم اقبال کی ہشت پہلو شخصیت کے خد و خال دیکھ سکتے ہیں اور ان سے مل سکتے ہیں"۔[۵۲]

---

[۵۰] تصوراتِ اقبال: ص ۳۲۳

[۵۱] اقبال، ایک شاعر: ص ۱۰۰، ۱۰۵   [۵۲] نقوشِ اقبال (ابوالحسن علی ندوی) ص ۱۸۳-۱۸۴

ساقی نامہ

"بالِ جبریل کی سب سے زیادہ پُرجوش نظم "ساقی نامہ" ہے ۔ ۔ ۔ ۔ اس نظم میں ڈاکٹر صاحب کا جوشِ بیان اپنے منتہا سے کمال کو پہنچ گیا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پُرجوش الفاظ اور مست خیالات کا ایک سیلاب اُمنڈتا ہوا چلا آتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ پُورا ساقی نامہ پُرجوش، متین، سنجیدہ، باوقار اور غلغلہ انگیز مضامین و الفاظ سے بھرا ہوا ہے ۔"

عبدالسلام ندوی

* تعارف و پس منظر:

* فکری جائزہ:

—— عالمی منظر پر ایک نگاہ
—— مسلم انحطاط کا مرثیہ
—— احیائے ملت کے لیے ولولہ اور عزم نو
—— کائنات اور زندگی کا مشاہدہ ۔
تبصرہ و تنقید
—— خودی کی قوت اور اس کے امکانات
—— پرورشِ خودی کی تلقین

* فنّی تجزیہ

—— روایتی انداز
—— ایجاز و بلاغت
—— روانی و تسلسل
—— فنّی محاسن کے مزید چند پہلو

تعارف و پس منظر

"ساقی نامہ" کا سالِ تصنیف ۱۹۳۵ء ہے۔ نظرِ ثانی میں، بعض مصرعوں اور اشعار میں ترمیم کی گئی مثلاً اس مصرعے: "تڑپنے پھڑکنے کی توفیق دے" کی ابتدائی صورت یوں تھی: ع "جوانوں کو جلنے کی توفیق دے" متعدد اشعار قلم زد کر دیے گئے مثلاً نظم کے ابتدائی متن میں چھٹے بند میں یہ اشعار بھی موجود تھے:

خرد اس کے گھر کی پرانی کنیز — خودی کی غلامی سے ناچیز، چیز

سرودِ جہاں کے بم و زیر یہ — بجاتی ہے طنبورِ تقدیر یہ

یہ وہ دور ہے جب ترکی میں مصطفیٰ کمال پاشا کی حکومت قائم تھی جو ترکی سے ہر اسلامی اور مشرقی روایت کو مٹانے پر تلی ہوئی تھی۔ شرعی عدالتوں اور محکمہ اوقاف کا خاتمہ، ترکی لباس اور پردے کی ممانعت، ہجری کی جگہ عیسوی سنہ اور عربی کی جگہ لاطینی رسم الخط کی ترویج اور ایسے ہی دوسرے اقدامات، ترکی میں اسلامی نشاۃِ ثانیہ کے نقطۂ نظر سے سخت مایوس کن تھے ——— ایران بھی جدیدیت اور لادینیت کی راہ پر گامزن تھا۔ رضا شاہ پہلوی، مصطفیٰ کمال کے نقشِ قدم پر چل رہا تھا۔ اگرچہ اس کی حکمتِ عملی کمال پاشا سے قدرے مختلف تھی۔ اس نے سکولوں سے لازمی مذہبی تعلیم کا خاتمہ کر دیا۔ مشرقی لباس ممنوع قرار دیا، پردے کی بھی ممانعت کر دی گئی ——— حتّٰی کہ اس کی بیوی اور صاحبزادی

پردہ ترک کر کے بر سرِ عام آگئیں۔ ہندی مسلمانوں پر تحریک خلافت اور خلافتِ عثمانیہ کے خاتمے کی وجہ سے زبردست مایوسی طاری تھی۔ ۱۹۲۸ء کی نہرو رپورٹ نے اس مایوسی میں اور بھی اضافہ کر دیا تھا۔

فکری جائزہ

ساقی ناموں کی روایت کے مطابق اقبال کی اس نظم کا آغاز بہار کے ایک خوبصورت اور حسین و جمیل منظر سے ہوتا ہے۔ شاعر نے ایک ایسے ماحول کا نقشہ کھینچا ہے جس میں گل و گلزار، اشجار و طیور اور جوئے کہستان ——— غرض ہر شے Alive ہے اور اس پر خوشی و سرمستی کی کیفیت طاری ہے۔ پرندے وفورِ شوق و مسرّت سے اپنے آشیانوں میں نچلے نہیں بیٹھ سکتے اور ندی کے جوش و طغیانی کا یہ عالم ہے کہ وہ بلند و بالا پہاڑوں سے ٹکرا کر پتھروں کو چیر دینے پر تُلی ہوئی ہے۔ یہ مناظر و کیفیات شاعر کے جذبات میں بھی جوش و خروش پیدا کر رہے ہیں۔ اس ولولہ انگیز منظر میں شاعر کو (کائنات کی سب سے بڑی حقیقت) زندگی کی دھڑکنیں محسوس ہوتی ہیں ——— "ساقی نامہ" میں اقبال نے دراصل انہی دھڑکنوں اور زندگی کے پیام پیش کیا ہے۔

ساقی نامہ کی روایت ہے کہ شاعر وقتاً فوقتاً ساقی کو مخاطب کر کے اس سے شراب کا جام طلب کرتا ہے ——— اقبال بھی اسی روایت کے تحت ـــ ع : ذرا دیکھ اسے ساقی لالہ فام ——— کہہ کر بہاریہ منظر سے اصل موضوع کی طرف گریز کرتے ہیں۔ گویا یہ خارجی ماحول سے داخلی کیفیات اور فکر و تخیّل کی طرف گریز ہے۔ ساقی سے جامِ مے مانگنے کے بعد وہ ایسے حقائق کی نقاب کشائی کرنے چلے ہیں، جو اس وقت عام لوگوں سے مستور و مخفی ہیں۔

پہلا بند سراسر تمہیدی ہے ——— دوسرے بند سے نظم کے موضوعات پر گفتگو شروع ہوتی ہے "ساقی نامہ" کے مباحث کو ذیل کے عنوانات میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱- عالمی منظر پر ایک نگاہ — بند ۲،۱ — اشعار ۱- ۵
۲- مسلم انحطاط کا مرثیہ — بند ۲،۱ — اشعار ۶- ۱۴
۳- احیائے ملّت کے لیے ولولہ و عزمِ نو — بند ۳
۴- کائنات اور زندگی کا مشاہدہ۔ تبصرہ و تنقید — بند : ۴ - ۵
۵- خودی کی قوّت اور اس کے امکانات — بند : ۶
۶- پرورشِ خودی کی تلقین۔ — بند : ۷

عالمی منظر پر ایک نگاہ :

اقبال سب سے پہلے عالمی منظر پر نگاہ ڈالتے ہوئے بیداری کی اس لہر کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو دنیا کے مختلف خطّوں میں جنم لے رہی ہے۔ اس سلسلے ہیں :

۱- اقبال برطانوی امپیریلزم کے زوال کی طرف توجّہ دلاتے ہیں۔ ایک زمانے میں یہ فقرہ بہت مشہور تھا کہ "سلطنتِ برطانیہ میں سورج غروب نہیں ہوتا" مگر اب فرنگی اقبال کا سورج گہنا گیا ہے ـــــ یاد رہے کہ "ساقی نامہ" کے دور میں برطانیہ دنیا کی سب سے بڑی طاقت سمجھی جاتی تھی۔ مگر اقبال کی پیمبرانہ بصیرت نے برطانیہ کے زوال کی پیش گوئی کی، جس کی صداقت دوسری جنگِ عظیم کے بعد واضح ہوئی۔ جب بڑوں کی قطار میں برطانیہ کا نمبر تیسرا تھا اور آج شاید چوتھا ہے۔

۲- سرمایہ دارانہ نظام بڑی حد تک برطانوی امپیریلزم کی قسمت سے وابستہ تھا، برطانوی ایمپائر کا شیرازہ بکھر جانے کے بعد سرمایہ داری (Capitalism) بھی زوال پذیر ہو گئی۔ خصوصاً روس اور اس کے حاشیہ بردار مشرقی یورپ کے کمیونسٹ ممالک نے مغربی سرمایہ داری کی بنیادوں کو ہلا کر رکھ دیا۔

۳- مغرب میں علومِ جدیدہ کی وجہ سے جو عام بیداری کی رَو چلی، اس کے سبب مغرب میں شہنشاہیت کو بلکلیۃً ختم کر دیا گیا ـــــ اسی طرح مشرق میں بھی مغربی علوم کی اشاعت سے آزادی اور جمہوریت کے تصورات رواج پانے لگے اور بادشاہت کا تصوّر کمزور

ہو گیا۔

۴- چینی قوم بھی، جو ایک لمبے عرصے سے خوابِ غفلت میں مدہوش پڑی تھی، انگڑائی لے کر بیدار ہو رہی ہے ——— آج کا چین اقبال کی پیش گوئی کی تعبیر ہے۔

یہ چند مثالیں اقبال نے اس حقیقت کو واضح کرنے کے لیے دی ہیں کہ فکری، ذہنی اور سیاسی اعتبار سے دنیا میں ایک انقلابی اندازِ نظر جنم لے رہا ہے۔ پرانے افکار کی جگہ نئے معیارات و تصوّرات لوگوں کے ذہنوں کو مسحور کر رہے ہیں ——— لہٰذا جو لوگ یا قوم نئے دور کے انقلابی تقاضوں کا ساتھ نہیں دے گی۔ اُسے فنا ہونے سے کوئی چیز نہیں روک سکتی۔ ع

جس میں نہ ہو انقلاب، موت ہے وہ زندگی

مسلم انحطاط کا مرثیہ :

یہ صورتِ حال مسلمانوں سے بھی مطالبہ کرتی ہے کہ وہ اپنے فکر و عمل میں انقلابی تبدیلیاں پیدا کریں، مگر افسوس کہ مسلمانوں کو اس کا احساس نہیں۔ یہاں اقبال نے دورِ حاضر کے مسلمانوں کے ہمہ پہلو انحطاط کا مکمل اور جامع نقشہ کھینچا ہے۔ جس میں اُمّتِ مسلمہ کے زوال کے وہ سارے اسباب گنوا دیے ہیں جو کئی صدیوں کی تاریخ پر محیط ہیں۔ اجتماعی بے عملی، غیر اسلامی تصوّف، فقہی موشگافیاں، عجمی اور یونانی تعلیمات، مفہوم سے زیادہ لغت پر زور اور غیر اسلامی روایات کی پیروی زوالِ مسلم کے اسباب ہیں۔ "سالک" اور "مقامات" رائج الوقت تصوّف کی خاص اصطلاحیں ہیں ——— مسلمانوں کی جو عبرتناک حالت اقبال نے نظم کے اس حصّے میں بیان کی ہے، اس کا نتیجہ اُنھوں نے (بجا طور پر) یہ پیش کیا ہے کہ مسلمان بظاہر چلتے پھرتے لاشے ہیں۔ درحقیقت یہ ایک قوم نہیں بلکہ راکھ کا ڈھیر ہے۔

احیائے ملّت کے لیے ولولہ و عزمِ نو :

مسلم انحطاط کا دردناک بیان ایسا نہیں جو کسی مسلمان خصوصاً اقبال جیسے حسّاس فرزندِ ملّت کو متاثر نہ کر سکے۔ یہ بیان ایسا ہے جو اقبال کے الفاظ میں قلب کو گرما دینے اور روح کو تڑپا دینے والا ہے۔ چنانچہ نظم کے اگلے حصے (بند نمبر ۳) میں اسی جوش، ولولے اور سوز و تڑپ کا اظہار ملتا ہے۔ جس کی بنیاد

احیائے ملی کی شدید خواہش ہے۔

"ساقی نامہ" کی روایت کے مطابق شاعر نے پہلے ہی شعر میں ساقی کو مخاطب کر کے شرابِ کہن طلب کی ہے۔ یہ سارا بند دُعائیہ ہے اور اندازِ بیان سے ظاہر ہے کہ خطاب اللہ تعالیٰ سے ہے۔ شرابِ کہن کا مفہوم حقیقی اسلامی جوش و جذبہ اور احیائے اسلام کی خواہش ہے۔ خدا کے سامنے اس آرزو کا اظہار کرتے ہوئے وہ دُعاگو ہے کہ مسلمانوں کے دلوں کو حضرت ابوبکر صدیقؓ اور سیدنا علی مرتضیٰؓ کے سے ایمان و یقین سے بھر دے۔ خود شاعر کا اپنا دل بھی ملی سوز و تڑپ سے لبریز ہے۔ اس کے شب و روز اسی کرب و اضطراب اور کشمکش میں گزرتے ہیں کہ روئے زمین پر غلبۂ اسلام کی کوئی صورت نظر آئے۔ ؎

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

پروفیسر مرزا محمد منوّر لکھتے ہیں:

"حق یہ ہے کہ حضرت علّامہ کی زندگی کا بہت سا حصّہ اسی اضطراب میں بسر ہوگیا کہ ملّت کو کس طرح متحد کیا جائے، ملّت کو کس طرح غلامی سے نجات دلائی جائے، ملّت کس طرح اپنے پاؤں پر کھڑی ہو، کس طرح اپنا مقام پہچانے اور دنیا میں خدا کے آخری آئین کو نافذ کر کے نوعِ انسانی کے لیے دنیا کو جنّتِ عدن کا صحیح بدل بنا دے۔"[1]

اسی سوز و ساز، بے تابیوں، بے خوابیوں اور نالہ ہائے نیم شب کا منبع اس کا جذبۂ عشق ہے۔ اسی کی سب سے بڑی خواہش یہ ہے کہ یہ جذبۂ عشق جو شاعر کی زندگی کی سب سے قیمتی چیز اور "متاعِ فقیر" ہے، ملّت کے نوجوانوں کو بخش دیا جائے۔ اکبر الٰہ آبادی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں:

"یہ آرزو رہتی ہے کہ کوئی قابل نوجوان ذوقِ خداداد کے ساتھ قوتِ عمل بھی رکھتا ہو، مل جائے، جس کے دل میں اپنا اضطراب منتقل کر دوں۔"[2]

---

[1] ایقانِ اقبال: ص ۱۷۹

[2] اقبال نامہ (دوم): ص ۴۹

اس مقدس امانت کو نوجوانوں تک پہنچا کر اقبالؔ کو اطمینان ہو گا کہ حق بہ حقدار رسید —— اور یوں وہ کہہ سکیں گے کہ ؎

شادم از زندگیٔ خویش کہ کارے کردم

کائنات اور زندگی کا مشاہدہ۔ تبصرہ و تنقید:

اب فلسفی شاعر کی نگاہ حیات و کائنات اور اس کے گوناگوں مظاہر اور متنوع پہلوؤں کی طرف اٹھتی ہے —— وہ چشمِ تخیل سے زندگی کی ازلی و ابدی حقیقتوں کا مشاہدہ کرتا اور ان پر تنقیدی تبصرہ کرتا چلا جاتا ہے۔ دنیا کی ساری موجودات از قسم جمادات، نباتات اور حیوانات اور پھر ان کی مختلف شکلوں انسان، چرند و پرند، شجر و حجر، سونا چاندی، جبریل و حور، ببول و پھول، کہسار و بیاباں، دشت و کہسار، پست و بلند، ثابت و سیّار —— اور دیگر مختلف عناصر کے باہمی تعلق، آپس کے عمل اور ردِّ عمل کے نتیجے میں یہ عظیم الشان حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ زندگی تحرّک، تسلسل اور تموّج کا دوسرا نام ہے جو جد و جہد، کشمکش اور انقلاب کے نتیجے میں رونما ہوتی ہے —— نظم کے بند ۴—۵ میں متعدد مثالوں اور مختلف انداز میں اقبال نے حیات و کائنات کے فلسفیانہ مشاہدے کا یہی نچوڑ پیش کیا ہے —— یہ بات کہ سکون و ثبات، فریبِ نظر ہے اور حرکت و جد و جہد ہی اصل حقیقت ہے، فلسفۂ اقبال کے مبادیات کا اہم جزو ہے۔ ؎

چلنے والے نکل گئے ہیں
جو ٹھہرے ذرا کچل گئے ہیں

حرکت و تسلسل اور کشمکش کا یہ فلسفہ اقبال نے جس قدر تواتر، کثرت اور شدّت کے ساتھ پیش کیا ہے ان کی ساری شاعری بلکہ نثری تحریروں میں بھی اور کوئی بات اتنے زوردار طریقے سے نہیں پیش کی گئی۔ "ساقی نامہ" کے ان دو بندوں میں اس فلسفے کو جتنے بہتر خوبصورت اور مکمل انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ شاید اور کسی نظم میں نہیں ملتا۔ یہ نتیجہ اقبال نے فطرت کے خارجی مطالعے سے ہی اخذ نہیں کیا بلکہ ان کا مشاہدہ سائنسی میدان تک وسیع ہے۔ انسانی جسم کا حیاتیاتی (Biological) مطالعہ بھی یہی کہتا ہے: ؎

اسی سے ہوتی ہے بدن کی نمود

اور عناصر کا کیمیائی (Chemical) تجزیہ بھی: ع

کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موجِ دُود

خودی کی قوّت اور اُس کے امکانات :

معرکۂ زندگی ہمیں کیا درس دیتا ہے اور اس کی تلاطم خیز موجوں سے بحفاظت کنارے تک پہنچنے کے لیے کس شے کی ضرورت ہے؟ اقبال کے نزدیک صرف خودی کی۔ کہ:— ع

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات

اس راز سے آگاہی کے بغیر زندگی کے طویل سفر کو بامراد طے کرنا ممکن نہیں — چنانچہ زندگی کے تحرک و تموّج کا پتہ دینے کے بعد اب بند ۶ میں اقبال ہمیں اس راز (خودی) سے آگاہ کر دیتے ہیں۔ کیونکہ جیسا کہ اقبال آگے چل کر بتاتے ہیں۔ معرکۂ زندگی کی غایت ہی یہ ہے کہ انسان خودی کی قوت سے آگاہ ہو۔ ؎

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار

کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

فلسفۂ خودی، فکرِ اقبال کا اہم ترین باب ہے ——— اقبال نے اپنی نثری تحریروں میں بھی خودی کی حقیقت اور اس کے مختلف پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے ——— یہاں بھی زیرِ بحث موضوعات کی مناسبت سے خودی کی قوت اور اس کے پوشیدہ امکانات پر ایک نئے پیرایے میں اظہارِ خیال ملتا ہے — "ساقی نامہ" میں اقبال نے خودی کی جو خصوصیات گنوائی ہیں وہ مختصراً حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ خودی میں ایٹم کی مانند طاقت و قوت کا زبردست اور لامحدود ذخیرہ پوشیدہ ہے۔

۲۔ خودی ایک ازلی و ابدی حقیقت ہے جس کے آغاز و انجام کی کوئی انتہا نہیں۔

۳۔ پتھر ہو یا چاند، دنیا کی ہر شے میں خودی کا جلوہ دیکھا جا سکتا ہے۔

۴۔ خودی کا مرکز و منبع انسانی دل ہے — یعنی یہ ایک طرح کی داخلی کیفیت کا نام ہے۔

اقبال نے خودی کی جو صفات اور جن قوتوں کا بیان کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ خودی خدائی صفات کا پرتو ہے۔

پرورشِ خودی کی تلقین :

خودی کی عظمت و اہمیت کو واضح کرنے کے بعد اقبال اس کی پرورش کی تلقین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک خودی انسان کو فقر و استغنا اور غیرت و خودداری سکھاتی ہے۔ خودی کی وجہ سے انسان دنیا میں سر اٹھا کر چل سکتا ہے اور ہزار سجدے سے نجات پالیتا ہے ــــ اقبال انسان کو تنبیہ کرتے ہیں کہ یہ دنیا، یہ بُت خانۂ شش جہت اس کی پہلی منزل ہے، منتہائے مقصود نہیں : ؎

اِسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا
کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

شاید تو خود بھی اپنی حیثیت سے واقف نہیں۔ تجھے صرف دُنیا ہی نہیں پوری کائنات کو تسخیر کرنا ہے۔

کائنات کا ذرّہ ذرّہ تیرے لیے چشم براہ ہے کہ ــ ع
تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت

اقبال جب کہتے ہیں : ؎

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار
کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

تو شاید یہ فکر و تخیل کی وسعت اور بلندی کا Saturated درجہ ہے ــــ چنانچہ اب شاعر سلسلۂ گفت گو کو قطع کرتا ہے ــــ یوں کہنے کو تو وہ بہت کچھ کہہ سکتا ہے کیونکہ شاعر کے تخیل کا دھارا کچھ ایسی کیفیت کا حامل ہوتا ہے ــــ ع

نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے

لیکن ضروری نہیں کہ الفاظ بھی اس دھارے کا ساتھ دے سکیں۔ نظم کے آخری تین اشعار

میں اسی بات کا اظہار کیا ہے ——— ایک طرف شاعر کے لیے بہت بڑا اعزاز ہے کہ اس کے سینے میں شمعِ الہام فروزاں ہے۔ مگر ساتھ ہی اس نے اپنے عجز کا اظہار بھی کیا ہے کہ مزید تابِ گفتار نہیں ہے۔ کیونکہ شیخ سعدی کے الفاظ میں اگر میں (جبریلؑ) بال برابر بھی آگے بڑھوں تو میرے پر جل کر خاک ہو جائیں گے۔

فنّی تجزیہ

"ساقی نامہ" فنّی اعتبار سے اقبال کی بہترین نظموں میں شمار ہوتی ہے۔ یہ چھوٹی بحر کے سات بندوں پر مشتمل ہے ——— بحر کا نام بحر متقارب مثمّن مقصور الآخر ہے جس کے ارکان یہ ہیں:

فَعُولُن فَعُولُن فَعُولُن فَعُول

روایتی انداز:

فارسی اور اُردو ساقی نامے کی روایت کے تتبّع میں اقبال نے زیرِ مطالعہ نظم میں ساقی نامے کی روایت کو برقرار رکھا ہے:

ا۔ نظم کا بہاریہ آغاز روایتی ہے۔

ب۔ روایتی انداز کے مطابق اقبال نے جگہ جگہ ساقیٔ لالہ فام کو مخاطب کر کے اس سے جام گردش میں لانے کی درخواست کی۔

ج۔ ساقی نامہ کی روایت کے مطابق شاعر نے نظم میں مختلف موضوعات پر اظہارِ خیال کیا ہے۔

د۔ اسی طرح نظم کی فنّی ہیئت یعنی بحر کا اختصار، مختلف حصے (بند) اور ہر شعر کے مصرعوں کا باہم ہم قافیہ ہونا بھی ساقی نامے کی فنّی روایت اور تقاضوں کے عین مطابق ہے۔

ایجاز و بلاغت :

فنی ہیئت سے قطع نظر بلاغت اور اختصار و جامعیت "ساقی نامہ" کی سب سے بڑی خصوصیت ہے۔ اس ایک نظم میں اقبال نے اپنے فکر و فلسفہ کے تمام اہم اور بنیادی عناصر کمال ایجاز و بلاغت سے بیان کر دیے ہیں اور پھر ایک ایک جزو کو جس بلیغ اور مکمل انداز میں یہاں پیش کیا ہے، دوسرے مقامات پر ایسا بیان نہیں ملتا۔ اگر ملتا ہے تو بہت کم۔ فن کے نقطۂ نظر سے اس نظم کا ایک ایک حصّہ، ایک ایک شعر اور ہر ہر مصرع فصیح و بلیغ اور ایجاز و ایجا کا شاہکار ہے۔ مثلاً ایک شعر ؎

ہوا اس طرح فاش رازِ فرنگ　　　کہ حیرت میں ہے شیشہ بازِ فرنگ

میں برٹش امپائر کے زوال کی تصویر اس خوبی سے کھینچ دی ہے کہ شاید ایک مؤرّخ اس زوال کو سیکڑوں صفحوں میں بھی بیان نہ کر سکے۔ اسی طرح ایک شعر ؎

تمدّن، تصوّف، شریعت، کلام
بُتانِ عجم کے پجاری تمام

میں اُمّتِ مسلمہ کے ہمہ پہلو انحطاط اور اس کی وجوہات کو جس اختصار اور بلاغت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ وہ اقبال کی معجز بیانی کا ادنیٰ کرشمہ ہے ——— مسلمانانِ عالم کی موجودہ عبرتناک حالت کا مرقّع صرف ایک شعر میں اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے: ؎

بجھی عشق کی آگ، اندھیر ہے
مسلماں نہیں، راکھ کا ڈھیر ہے

زمانے کی حقیقت ایک شعر میں: ؎

زمانہ کہ زنجیرِ ایّام ہے
دموں کے اُلٹ پھیر کا نام ہے

دنیا کے منظر میں خودی کا مقام و اہمیت اور دونوں کا باہمی تعلّق: ؎

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار　　　کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

غرض پورا "ساقی نامہ" ہی ایجاز و بلاغت کی مثال اور اس لحاظ سے اقبال کا نادر شاہکار ہے۔

روانی و تسلسل :

ایجاز و بلاغت کے باوجود "ساقی نامہ" میں بلا کی روانی اور تسلسل پایا جاتا ہے۔ روایت ہے کہ علامہ اقبال پر بعض اوقات اس تیزی کے ساتھ اشعار وارد ہوتے تھے کہ لکھنے والے کا قلم اس تیزی کا ساتھ نہیں دے سکتا تھا۔ لگتا ہے کہ "ساقی نامہ" بھی ایسی ہی کیفیت میں کہی ہوئی نظم ہے۔ روانی اور تسلسل کا احساس آغاز سے ہی ہو جاتا ہے۔ بہاریہ تمہید میں اقبال نے ندی کی تصویر کھینچی ہے : ؎

اُچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی ۔۔۔ بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی

رکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ ۔۔۔ پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہے یہ

جوئے کہستاں کی یہ کیفیت "ساقی نامہ" پر صادق آتی ہے۔ سوائے اس کے کہ نظم کی روانی کسی مقام پر نہیں رکتی ــــــ اس کا تسلسل اور بہاؤ اس قدر شدید ہے نظم کے خاتمے پر اگر "تابِ گفتار" کی رکاوٹ نہ ہوتی تو شاید نظم آگے بھی چلتی ــــــ اقبال اس تسلسل اور روانی کو سعدیؔ کے ایک شعر کے ذریعے روکتے ہیں ــــــ نظم کی اس الہامی روانی کی وجہ سے جوئے کہستاں کی طرح نظم بھی پہاڑوں کا دل چیر دینے کی تاثیر رکھتی ہے ــــــ یوں تو نظم کے ہر حصے اور ہر بند میں ہی روانی اور تسلسل موجود ہے۔ مگر تمہیدی بند کے پہلے حصے، تیسرے بند کے آخری حصے (جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے ــــ تا آخر) اور چھٹے بند میں خودی کی طاقت اور صفات کے بیان میں یہ خصوصیت عروج پر ہے۔

اس روانی اور تسلسل کا ایک پہلو جوشِ بیان بھی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ خودی کی قوت کا ذکر ہو رہا ہے ــــــ اقبال کے فلسفے میں یوں بھی قوت اور توانائی کو اہمیت حاصل ہے اور ذکر بھی خودی کا ہو رہا ہے جو طاقت و قوت اور حرکت و نمو کا منبع ہے ــــــ بقول مولانا عبد السلام ندوی مرحوم "اس نظم میں ڈاکٹر صاحب کا جوشِ بیان اپنا منتہائے کمال کو پہنچ گیا ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ پُرجوش الفاظ اور مست خیالات کا ایک سیلاب اُمنڈتا

ہوا چلا آتا ہے"۔ ۵۱

فنّی محاسن کے مزید چند پہلو:

"ساقی نامہ" بہت سے فنی محاسن سے بھرپور ہے ——— چند پہلو ملاحظہ ہوں:

ا۔ تصویر کاری: نظم کے آغاز میں ہی بہاریہ منظر کی ایک دلربا تصویر ملتی ہے۔ مثلاً اس شعر سے:

فضا نیلی نیلی ہوا میں سرور ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور

موسم بہار کا ایک دل کش ماحول اور رومانوی فضا کا نقشہ سامنے آتا ہے۔ اگلے تین شعروں میں جوئے کہستاں کی ایک اور خوبصورت تصویر سامنے آتی ہے ——— پانچویں اور چھٹے بند میں جہاں خودی کی قوت اور صفات کا بیان ہوا ہے، امیجری کی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں۔ یہاں خودی ایک طاقتور اور قاہر قوت کی حیثیت سے ہر مدِ مقابل کو مارتی، گراتی اور کچلتی جا رہی ہے۔ حتیٰ کہ پہاڑ بھی اس کی ضربوں سے ریگِ رواں بن جاتے ہیں اور موت اس کے سامنے آنے سے کتراتی اور ادھر اُدھر منہ چھپاتی پھرتی ہے: ع

رہی زندگی موت کی گھات میں

یہی چیز ہے جس کے متعلق ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے کہا ہے کہ "اقبال نہایت خوبی سے تجریدی تصورات کو جاندار اور جیتی جاگتی شکل میں پیش کرتا ہے۔ اس کے افکار و تصوّرات محسوس استعاروں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، ...... وہ بے جان اشیا کو اس طرح محسوس شکل میں پیش کرتا ہے کہ گویا وہ ذی رُوح ہیں"۔ ۵۲

ب۔ نئی تراکیب: "ساقی نامہ" میں بعض نادر، نئی اور خوبصورت تراکیب ملتی ہیں۔ مثلاً:

مے پردہ سوز، شیشہ بازِ فرنگ۔ بتخانۂ چشم و گوش۔ فروفالِ محمود۔ فاتح عالمِ خوب و زشت۔ بتخانۂ شش جہات۔ غزالانِ افکار۔

---

۵۱ اقبالِ کامل: ص ۱۳۱

۵۲ روحِ اقبال: ص ۱۱۱ - ۱۱۲

ج ۔ صنائع بدائع: چند مثالیں:

۱۔ صنعتِ تلمیح: ؎

تمدّن، تصوّف، شریعت، کلام
بُتانِ عجم کے پجاری تمام

۲۔ صنعتِ ترافق: ؎

حقیقت خرافات میں کھو گئی
یہ اُمّت روایات میں کھو گئی

تڑپنے، پھڑکنے کی توفیق دے
دلِ مرتضٰے، سوزِ صدیق دے

۳۔ صنعتِ مشاکلہ: (دو چیزوں کے ایک ہی جگہ مذکور ہونے کی مناسبت سے انھیں ایک ہی لفظ سے تعبیر کرنا: ؎

مرا دل، مری رزم گاہِ حیات
گمانوں کے لشکر، یقیں کا ثبات

۴۔ صنعتِ تجنیس مضارع:

چمک اس کی بجلی میں، تارے میں ہے!
یہ چاندی میں، سونے میں، پارے میں ہے

۵۔ صنعتِ عکس: (کلام کے بعض اجزا کو مقدّم اور مؤخّر کرکے پھر مؤخّر کو مقدّم اور مقدّم کو مؤخّر لانا)

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تُو میں نہیں اور میں تو نہیں

مولوی شمس تبریز خاں، نظم پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ساقی نامہ، اقبال کی منتخب نظموں میں شمار ہوتا ہے۔ خیالات و افکار کی پختگی اور قطعیت تو اس میں نمایاں ہے۔ ادبی اور فنی لحاظ سے بھی اُردو میں ایک منفرد شاہکار کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ شاید اُردو میں پہلا "ساقی نامہ" ہے، جس میں اس روایت کی بنیاد ڈالی گئی ہے۔ اُردو کے علاوہ خود فارسی میں بھی ظہوری وغیرہ کا ساقی نامہ، اپنی بہت محدود دُنیا رکھتا ہے لیکن اقبال کی عبقریتِ فکر کا کمال یہی ہے کہ وہ جس صنفِ سخن کو ہاتھ لگاتے ہیں، اسے بلند تر کر دیتے اور لفظ و معنی کی دنیا میں اپنے جہانِ نو کی بنیاد رکھ دیتے ہیں۔ فارسی اور اُردو میں میر حسن اور نسیم کی یا دوسری مثنویاں صرف بیانیہ حیثیت رکھتی ہیں اور واقعہ نگاری کے لیے مفید ہیں لیکن تفکر اور نازک خیالی کے لیے انھیں بیچ بیچ میں غزلیں لکھنا پڑتی ہیں، اس کے برخلاف اقبال نے مثنوی میں قصیدہ اور غزل دونوں کی روح بھی برقرار رکھی ہے اور مثنوی کو سیدھی اور سپاٹ ہونے سے بچالیا ہے۔ الفاظ کی روانی خیالات کی جولانی اور سیلانِ شعور (Stream of Consciousness) کی جو کیفیت ہے، وہ اقبال ہی کا حصّہ ہے۔"[1]

---

[1] نقوشِ اقبال از ابوالحسن علی ندوی: ص ۲۱۶-۲۱۷

ابلیس کی مجلسِ شوریٰ

"ابلیس کی مجلسِ شوریٰ میں نیم ڈرامائی آہنگ اور فن کارانہ پختہ کلامی کے ہمراہ اسلامی نظام کی بے نظیر اصولی، اجتماعی اور رُوحانی قوّت کا برملا اظہار و اعلان ہے۔"

پروفیسر مرزا محمد منوّر

* تعارف اور پس منظر:

* فکری جائزہ:

— ابلیس کے کارنامے
— اُمّتِ مسلمہ کا نوحہ
— ابلیسی نظام کے لیے اصل خطرہ
— (جمہوریت؟ اشتراکیت؟ اسلام؟)
— اسلامی نظام کی انفرادیت
— مستقبل کے لیے ابلیس کی حکمتِ عملی

* فنّی جائزہ:

— تمثیلی انداز اور ڈرامائیت
— تمثیلی کردار اور نظم کا لب ولہجہ
— ایجاز و بلاغت
— صنعت گری

LIBRARY
Anjuman Taraqqi Urdu (Hind)

تعارف اور پس منظر

"ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" آخری طویل نظم ہے جو علّامہ اقبال نے وفات سے دو برس پہلے ۱۹۳۶ء میں لکھی ۔ ۱۸۹۴ء سے، جب اقبال نے شعر گوئی کا آغاز کیا، ان کے افکار و خیالات مسلسل ارتقا پذیر ہوتے رہے ــــــ زیرِ مطالعہ نظم میں افکارِ اقبال کی جلوہ گری پختہ فکری کے انتہائی عروج پر نظر آتی ہے ۔

"ابلیس" یونانی لفظ diabolos سے بنا ہے ۔ 'd' کو حذف کر کے باقی حصّے کو مُعرّب کر لیا گیا ۔ معنی ہیں "دروغ گو" اور "فتنہ پرداز"۔ ابلیس کے ایک لفظی معنی "انتہائی مایوس" کے بھی ہیں ۔

ابلیس کے بارے میں عام طور پر یہ غلط فہمی پائی جاتی ہے کہ وہ خدا کے برگزیدہ فرشتوں میں سے تھا اور فرشتہ بھی کوئی معمولی نہیں بلکہ معلّم الملکوت ــــــ قرآنِ حکیم واضح طور پر اس کی تردید کرتا ہے ــ فرمایا :

كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ ۔ (الکھف : ۵۰)	وہ جنّوں میں سے تھا اس لیے اپنے ربّ کے حکم کی اطاعت سے نکل گیا ۔

فرشتے اللہ تعالیٰ کی نوری مخلوق ہیں مگر ابلیس ناری ــــــ قرآن پاک میں ہے :

خَلَقۡتَنِیۡ مِنۡ نَّارٍ (اعراف: ۱۲) تو نے مجھے (ابلیس کو) آگ سے پیدا کیا۔

ابلیس (دوسرے جنات کی طرح) آگ سے پیدا کیا گیا —— اور غالباً اسی وجہ سے نکبر و تفاخر اور سرکشی و طغیان ابلیس کی سرشت کا بنیادی خاصہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حضور عجز و اطاعت کے بجائے ابلیس نے انحراف و استکبار کا راستہ اختیار کیا۔ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے میں (آگ سے تخلیق پانے کے سبب) اس کی بنیادی سرشت —— سرکشی —— مانع رہی:

ءَاَسۡجُدُ لِمَنۡ خَلَقۡتَ طِیۡنًا "کیا میں اس کو سجدہ کروں جسے تو نے مٹی سے بنایا ہے؟" (بنی اسرائیل: ۶۱)

اس "کفر" (وکان من الکافرین) کے نتیجے میں وہ "شیطانِ رجیم" اور "شیطانِ مردود" قرار پایا۔ اس نے نوعِ انسانی کو بہکانے اور دلفریبیوں کے ذریعے گمراہ کرنے کی اجازت طلب کی:

(۱) اگر تو مجھے قیامت کے دن تک مہلت دے تو میں اس کی پوری نسل کی بیخ کنی کر ڈالوں۔

(بنی اسرائیل: ۶۲)

(۲) اب میں زمین میں ان کے لیے دل فریبیاں پیدا کر کے ان سب کو بہکاؤں گا۔ (الحجر: ۳۹)

اللہ تعالیٰ نے اجازت دے دی۔[۱]

---

[۱] قصۂ آدم و ابلیس کے سلسلے میں دو غلط فہمیاں بہت عام ہیں:

(۱) شیطان کے بہکاوے میں آکر حوّاؑ نے آدمؑ کو ممنوعہ پھل کھلا دیا۔ اس کی بنیاد بائبل کی ایک روایت ہے۔ اس روایت نے دنیا میں عورت کے اخلاقی، قانونی اور معاشرتی مرتبے کو گرانے میں زبردست حصّہ لیا ہے مگر قرآن پاک نے صراحت کے ساتھ اس کی تردید کی ہے۔ سورۂ اعراف میں ہے کہ ابلیس نے بیک وقت آدمؑ و حوّاؑ دونوں کو بہکایا۔ پھر سورۂ طٰہٰ میں ہے کہ اس کی وسوسہ اندازی کا اصل رُخ آدم کی طرف تھا۔

(۲) ممنوعہ پھل کھا کر نافرمانی کا راستہ اختیار کرنے کی پاداش میں آدمؑ کو جنّت سے نکال کر دنیا میں بھیج دیا گیا۔ قرآن حکیم وضاحت کرتا ہے کہ آدم و حوّا کو بطور سزا زمین پر نہیں اتارا گیا۔ یہ دنیا ان کے لیے دارالعذاب نہ تھی بلکہ آدم کو تو زمین کی خلافت کے لیے ہی پیدا کیا گیا تھا۔ زمین پر اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنا خلیفہ اور نبی بنا کر بھیجا۔ (سُورۂ بقرہ: ۳۷-۳۸)

ابلیس اقبال کی شاعری میں ایک اہم کردار ہے۔ اقبال کی اردو اور فارسی شاعری میں بہت سی ایسی نظمیں ملتی ہیں جن کا موضوع ابلیس ہے۔ مستقل منظومات کے علاوہ متعدد مقامات پر ابلیس کا تذکرہ ملتا ہے —— اس سے ابلیس کی جو شخصیت (یا حیثیت) تشکیل پذیر ہوتی ہے اس کا سب سے اہم پہلو وہی تکبر و سرکشی ہے۔ (اگرچہ ابلیس اپنے استکبار کو مشیّتِ ایزدی قرار دیتا ہے۔[۱])

"ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" ۱۹۳۶ء میں لکھی گئی —— یورپ کی استعماری طاقتوں نے پہلی جنگِ عظیم میں دنیا کو ایک زبردست تباہی و بربادی سے دوچار کیا تھا —— اب وہی طاقتیں اپنی جوع الارض کی تسکین کے لیے ایک اور ہولناک جنگ کی تیاریوں میں مصروف تھیں —— یورپ میں قوم پرستی کا جنون تاریخ کے بدترین عفریت کی شکل اختیار کر چکا تھا۔ جرمنی کا آمرِ مطلق ہٹلر اس گمراہ کن فلسفے کا علمبردار بنا ہوا تھا کہ جرمن، دنیا کی بہترین نسل ہے اور غیر جرمنوں کو جرمنوں کا غلام بن کر رہنا چاہیے۔ ہٹلر کی اسلحہ ساز فیکٹریاں دن رات ہتھیاروں کی تیاری میں مصروف تھیں۔ اس کا پورا ملک ایک زبردست جنگی جنون میں مبتلا تھا۔ ہٹلر کے نازی ازم کے مقابلے میں اٹلی کا فاشسٹ آمر مسولینی بھی اطالیوں کو کم و بیش انھی خطوط پر لڑائی کے لیے تیار کر رہا تھا اس نے اگست ۱۹۳۵ء میں حبشہ پر حملہ کر دیا (اقبال کی نظم "ابی سینیا" اسی واقعے کی یادگار ہے۔) اُدھر اشتراکیت کے اثرات روس سے باہر بھی پھیل چکے تھے۔ اور دنیا میں جگہ جگہ اشتراکیت کے انقلابی اثرات ظاہر ہو رہے تھے —— دنیا ایک خوفناک جنگ کے دہانے پر کھڑی تھی (تین برس بعد دوسری عالمی جنگ شروع ہو گئی)

بیشتر مسلم ممالک پر استعماری طاقتوں کا قبضہ تھا۔ بعض ممالک بظاہر تو آزاد تھے مگر ذہنی اور تہذیبی طور پر وہ بھی مغرب کے مقابلے میں احساس کمتری اور شکست خوردگی کا شکار تھے۔ جمہوریہ ترکیہ

---

[۱] "ضربِ کلیم" کی نظم "تقدیر" میں ہے:۔

حرفِ استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا

ہاں مگر تیری مشیّت میں نہ تھا میرا سجود

کے صدر مصطفیٰ کمال پاشا کے نزدیک تہذیب و ترقی کا تمام تر انحصار مذہب سے انحراف اور کوٹ پتلون اور ہیٹ کی ترویج میں مضمر تھا ــــــ اسلام کا انقلابی تصور، مسلم معاشرے کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا تھا۔ مسلمان عجمیت و قومیت کے لات و منات کے اسیر تھے۔ غلامانہ ذہنیت کی وجہ سے عبادات (نماز، روزہ، حج، جہاد وغیرہ) کا بھی ایک ظاہری گورکھ دھندا بن کر رہ گئی تھیں اور ان میں اسلامی روح کا فقدان تھا۔

فکری جائزہ

مجلسِ شوریٰ کو دورِ جدید کی اصطلاح میں "پارلیمنٹ" کا نام دیا جا سکتا ہے۔ "شوریٰ" کا تصور قرآنِ حکیم سے ماخوذ ہے:

وَاَمْرُهُمْ شُوْرٰى بَيْنَهُمْ — وہ اپنے معاملات آپس کے مشورے سے چلاتے ہیں

(الشوریٰ: ۳۸)

دنیا کے مختلف نظاموں کی طرح ابلیسیت کو بھی ایک مستقل نظام کی حیثیت حاصل ہے اس نظامِ فکر کا سرچشمہ ابلیس کی ذات ہے۔ یہ نظام محض "فکر" تک محدود نہیں، بلکہ دنیا کو اپنے فکر کے تابع رکھنے اور عملاً اپنے فکر کے فروغ و ترویج کے لیے ابلیس نے سیادت و حکمرانی کے قوانین وضع کر رکھے ہیں۔ اس کے "مشیر" ابلیسی نظامِ حکومت کے صاحب الرائے ارکانِ حکومت میں شمار ہوتے ہیں۔ ابلیسی نظامِ حکومت کی پارلیمنٹ انہی مشیروں پر مشتمل ہے ــــــ ابلیس اپنی حکمتِ عملی (Strategy) وضع کرنے کے لیے وقتاً فوقتاً اپنی پارلیمنٹ کا اجلاس منعقد کرتا اور اپنے مشیروں کو اپنی پالیسیوں کے مصالح سے آگاہ کرتا ہے تاکہ اس کے مشیر پورے شرحِ صدر اور دلجمعی کے ساتھ اپنے فرائض ادا کرتے رہیں۔

زیرِ مطالعہ نظم درحقیقت ابلیسی پارلیمنٹ کے ایک اجلاس کی روداد پر مشتمل ہے ــــــ جس میں ابلیسی نظامِ حکومت کو درپیش مسائل پر مباحثہ ہوتا ہے اور دنیا کی سیاسی و تہذیبی

صورتِ حال خاص طور پر مسلمان معاشرے کی موجودہ کیفیت زیرِ بحث آتی ہے اور اس کی روشنی میں ابلیس اپنے مشیروں کی مدد سے اپنے مستقبل کا لائحہ عمل متعین کرنے کی کوشش کرتا ہے —— نظم کا تفصیلی مطالعہ ہم درج ذیل عنوانات کے تحت کریں گے:

۱- ابلیس کے کارنامے (ابلیس کا افتتاحی خطاب)

۲- اُمّتِ مسلمہ کا نوحہ (ابلیسی نظام کی کرامات)

۳- ابلیسی نظام کے لیے اصل خطرہ؟

جمہوریت؟، اشتراکیّت؟ یا اسلام؟

۴- اسلامی نظام کی انفرادیت

۵- مستقبل کے لیے ابلیسی حکمتِ عملی

ابلیس کے کارنامے:

ابلیسی پارلیمنٹ کا آغاز ابلیس کے افتتاحی خطاب سے ہوتا ہے —— یہاں اس کا ادّعائی لہجہ بہت نمایاں ہے —— "حرفِ استکبار" کی پاداش میں بارگاہِ خداوندی سے مردود قرار دیے جانے کے بعد، ابلیس کو دنیا میں ضلالت و گمراہی کے فروغ کی مہلت ملی تھی اس موقع پر اس نے عہد کیا تھا:

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ۔ (صٓ: ۸۲)	(اے رب) تیری عزّت کی قسم میں ان سب لوگوں کو بہکا کر رہوں گا۔
وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ ط (النّساء: ۱۱۹)	میں انھیں بہکاؤں گا۔ میں اُنھیں آرزوؤں میں الجھاؤں گا۔ میں انھیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے جانوروں کے کان پھاڑیں گے اور میں انہیں حکم دوں گا اور وہ میرے حکم سے خدائی ساخت میں ردّ و بدل کریں گے۔

زیرِ مطالعہ افتتاحی خطاب کو ابلیس کے اِس عزمِ صمیم کے پس منظر میں دیکھیے تو اس کا

اِدّعائی لہجہ، کامل خود اعتمادی اور کامیابی و سرفرازی سے چھلک رہا ہے --- ابلیس کے "مَیں" کا آہنگ دو وجوہ سے بلند ہے:

اوّل — اللہ تعالیٰ نے آدم کو زمین پر اپنا خلیفہ اور نائب بنا کر بھیجا تھا مگر آدم نیابتِ الٰہی کے فریضے سے کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ نہیں ہو سکا۔ دنیا میں ہر طرف فتنہ و فساد برپا ہے اور ظلم و ستم کی گرم بازاری ہے --- چنانچہ "خود کارساز" (اللہ تعالیٰ) کائنات کو ختم کرنے کے درپے ہے --- یہاں ابلیس طنزیہ انداز میں اللہ تعالیٰ (جسے وہ اپنا مدِّ مقابل سمجھتا ہے) کی بالواسطہ شکست کی طرف اشارہ کر رہا ہے۔

دوم: منطقی طور پر ابلیس اسے اپنی کامرانی سمجھتا ہے۔ اس کے ثبوت میں وہ اپنے متعدد "کارنامے" گنواتا ہے مثلاً:

ا۔ یورپی امپیریلزم کا فروغ: یہ وہ دور تھا جب ایشیا، افریقہ اور مشرقِ وسطیٰ بالواسطہ یا بلاواسطہ فرنگی استعماریت کے نوآبادیاتی پنجوں میں جکڑا ہوا تھا۔

ب۔ مذہب کی بالادستی کا خاتمہ: مشرق و مغرب میں فرد اور معاشرے پر مذہب کی مضبوط گرفت ختم ہو گئی تھی۔ یورپ میں مارٹن لوتھر کی تحریک اصلاحِ مذہب ——— (Reformation) نے مسیحی کلیسا کی روایتی بالادستی پر کاری ضرب لگائی۔ ؎

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اُٹھا دو

اِدھر مسلم دنیا میں قوم پرستی اور دین و دنیا کی علیحدگی کے تصورات کی وجہ سے "ایک مکمل ضابطۂ حیات" کے بجائے اسلام ذاتی زندگی میں ایک "مذہب" تک محدود ہو کر رہ گیا

ج۔ تقدیر پرستی کی افیون: ابلیس نے مجبور و مظلوم لوگوں کو تقدیر پرستی کا سبق دے کر انھیں اپنی حالتِ زار پر قانع رہنے کا سبق دیا ہے: ؎

خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم اگر
پھر سُلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری

کرشمۂ ساحری انجام دینے میں ابلیس، امپیریلسٹ حکمرانوں کے ایجنٹ کا فریضہ انجام دیتا ہے۔

۵۔ سرمایہ داری کا تسلط: دنیا پر سرمایہ داری کا ظالمانہ نظام مسلط کرنے میں بھی ابلیس کا ہاتھ ہے۔ وہ اسے سرمایہ دار کو عوام کا خون چوسنے اور مزدوروں کے استحصال کے ذریعے زر اندوزی کے نت نئے طریقے سکھاتا ہے۔ اس طرح سرمایہ دار آکاس بیل کی طرح دنیا کی معیشت پر مسلّط ہے۔

افتتاحی تقریر کے آخری دو شعروں میں، ابلیس کے اِدّعائی لہجے میں مزید تیقّن و تفاخر پیدا ہو جاتا ہے —— یہاں ابلیس چیلنج دے رہا کہ ابلیسی نظام کے "نخلِ کہن" کو دنیا کی کوئی طاقت بھی سرنگوں نہیں کر سکتی کیونکہ اس کی شاخیں (سرمایہ داری، یورپی استعماریت، تقدیر پرستی، مذہب کا خاتمہ) ہماری کوششوں کی وجہ سے سربلند و سرفراز ہیں —— اپنے مشیروں اور پیروکاروں کے سامنے ابلیسیت کو ایک غالب و قاہر نظام کی حیثیت سے پیش کرتے ہوئے ابلیس انھیں خود اعتمادی کا درس دے رہا ہے کہ —— میری بھڑکائی ہوئی "آتشِ سوزاں" (ملوکیّت، اشتراکیّت، استعماریّت، تقدیر پرستی، سرمایہ داری فتنہ و فساد، ظلم و استحصال، جنگوں کی ہلاکت خیزیوں وغیرہ) کے مقابلے میں دنیا کے مصلحین اور مذہب پرستوں کی کوششیں بے کار ہیں۔ لہٰذا، اے میرے مشیرو، تم پورے اطمینان کے ساتھ مصروفِ عمل رہو۔ مستقبل تمھارا ہے۔

اُمّتِ مسلمہ کا نوحہ:

اب پہلا مشیر تقریر کے لیے کھڑا ہوتا ہے —— وہ ابلیس کے "افکارِ عالیہ" کی سو فی صد تائید کرتے ہوئے پیر و مرشد کے کارناموں کو مزید تفصیل و توضیح کے ساتھ اور زیادہ بلند آہنگی سے پارلیمنٹ کے سامنے پیش کرتا ہے۔ یوں تو ابلیس کے کارناموں کا دائرہ بہت وسیع ہے مگر پہلا مشیر بطورِ خاص اُمّتِ مسلمہ کو گمراہی کے راستے پر ڈالنے کے ضمن میں ابلیس کی کرامات" کو خراجِ تحسین پیش کرتا ہے۔

(اسے ہم پہلے مشیر اور بحیثیتِ مجموعی ابلیسی ذہنیّت کی نفسیاتی کمزوری بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ ابلیسیت کی کامیابی میں سب سے زیادہ مزاحمت اسلام ہی کی طرف سے ہوتی ہے۔)

پہلے مشیر کی زبانی علامہ اقبال نے مسلمانوں کی ذہنیت پر شدید تنقید کی ہے، تنقید کا انداز وہی ہے جو اس سے پہلے متعدد طویل نظموں خصوصاً "شکوہ" "جوابِ شکوہ" میں موجود ہے۔ یہاں حضرت علامہ نے مسلمانوں کو زوال وانحطاط کے چند بنیادی اسباب وعلل کی طرف متوجہ کیا ہے:

ا۔ غلامانہ ذہنیت: صدیوں کی سیاسی غلامی نے مسلمانوں کی آزاد فطرت کو مسخ کر کے انھیں فرنگیوں کا ذہنی غلام بنا دیا ہے —— تمدن ومعاشرت، تعلیم واقتصاد اور زبان وآداب میں انھوں نے فرنگیوں کی اطاعت کا قلادہ خود اپنی گردن میں ڈال رکھا ہے —— "خوے غلامی" نے ان کی حریتِ فکر چھین لی ہے۔

ب۔ روحِ عبادات کا خاتمہ: مسلم معاشرے میں مذہب کے ظاہری ارکان (نماز، روزہ، حج وغیرہ) کی پابندی کا اہتمام تو کچھ نہ کچھ موجود ہے مگر عبادات کی روح ختم ہو چکی ہے: ع

تیری نماز بے حضور، تیرا امام بے حضور

اذان تک ایک رسم بن کر رہ گئی ہے: ع

رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی

دنیا کے لاکھوں مسلمان ہر سال بیت اللہ کا حج ادا کرتے ہیں مگر اس سے نہ تو ان کی ذہنیت میں کوئی تبدیلی ہوتی ہے اور نہ ان کے کردار میں کوئی انقلاب برپا ہوتا ہے ——

مسلم عوام کی اس افسوس ناک حالت سے قطع نظر ان کے مذہبی رہنماؤں (صوفی وملا) کی حالت اور بھی پست ہے ——

"انبیا کے وارث" ہونے کے ناطے سے عوام کے اندر دین کی حقیقی روح خصوصاً اسلام کی انقلابی سپرٹ تازہ کرنا اور اس کے فروغ کے لیے کوشاں رہنا ان کی بنیادی ذمہ داری تھی مگر یہ خود دامِ ملوکیت کے اسیر ہو چکے ہیں —— آخری دو شعروں میں: ع

کند ہو کر رہ گئی مومن کی تیغِ بے نیام

اور: ع —— ہے جہاد اس دور میں مردِ مسلماں پر حرام —— کا اشارہ سرسید مرحوم اور مولوی چراغ علی وغیرہ کے تصورِ تنسیخِ جہاد کی طرف ہے —— اس تصور نے مرزا غلام احمد قادیانی کے ہاں (قادیانی تحریک کے لیے ایک بنیادی اصول کے طور پر) نسبتاً واضح اور پختہ نظریے

کی شکل اختیار کی ۔۔۔۔۔۔ سرسیّد مرحوم نے انگریزوں سے مفاہمت کی خاطر تنسیخِ جہاد کا تصوّر پیش کیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جہاد کے بغیر اسلام ایک انقلابی نظریے کے بجائے رہبانیت بن کر رہ جاتا ہے جسے اقبال نے "روباہی" سے تعبیر کیا ہے۔

ج۔ تصوّف کے منفی اثرات : اسلام کی انقلابی سپرٹ کو عجمی تصوّف اور علم کلام کی موشگافیوں سے بھی خاصا نقصان پہنچا۔ علاّمہ اقبال نے غیر اسلامی تصوف کی مذمّت میں بہت کچھ کہا ہے۔ یہاں وہ اسے "افیون" قرار دیتے ہیں۔ "علم کلام" کا تعلق چونکہ زندگی کے غیر عملی مسائل سے ہے اس لیے اقبال کے نزدیک یہ بھی "قوالی" کی طرح ایک قسم کا نشہ ہے۔ "قوالی" یہاں علامت ہے بے عملی، کاہلی اور تحرک کے بالمقابل جمود و سکون کی ۔۔۔۔۔۔

آخری شعر میں ابلیس کے پہلے مشیر کا طنزیہ لہجہ توجّہ چاہتا ہے وہ باور کرانا چاہتا ہے کہ تصوّرِ جہاد کی تنسیخ سے، اسلام ابلیسیت کے مقابلے میں اپنی پسپائی و شکست کا اعتراف کر رہا ہے ۔۔۔۔۔۔ اس طرح ابلیس کے افتتاحی خطاب کی طرح پہلے مشیر کی تقریر بھی دُنیا میں ابلیسیت کی سربلندی اور غلبے کا اعلان ہے۔

ابلیسی نظام کے لیے حقیقی خطرہ ؟

یہ بات تو ابلیس اور اس کی پارلیمنٹ کے لیے وجہِ اطمینان ہے کہ مسلمانوں میں روحِ حرّیت و جہاد ختم ہو چکی ہے اور وہ موجودہ عالمی سیاست پر اثر انداز ہونے کی صلاحیّت نہیں رکھتے۔ تاہم دوسرا مشیر پہلے مشیر کو سیاساتِ حاضرہ کے ایک تازہ فتنے "۔۔۔ جمہوریت ۔۔۔۔۔۔ کی طرف متوجہ کرتا ہے کہ ابلیسی نظام کے مستقبل کے لیے "جمہوریت" تو "شر" ثابت نہ ہو گی ؟

دوسرے مشیر کا استفسار، ایک طرح سے "نکتہ وضاحت" کی حیثیت رکھتا ہے۔

ا۔ جمہوریت : جواباً پہلا مشیر جمہوریت کی ماہیّت پر روشنی ڈالتا ہے ۔۔۔۔۔۔ جمہوریت کے بارے میں علاّمہ اقبال کے نظریات بہت واضح ہیں۔ وہ جمہوریت کے بعض اچھے پہلوؤں کے معترف ہیں مگر مجموعی طور پر وہ اس کو "ملوکیّت کا ایک پردہ" سمجھتے ہیں۔ "خضرِ راہ" میں وہ جمہوریت کو ایک "دیوِ استبداد" قرار دے کر کہہ چکے ہیں ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام
جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری

یہاں وہ پہلے مشیر کی زبانی کہلواتے ہیں کہ ـــــ جمہوریت بھی ملوکیت ہی کا ایک رُوپ ہے چونکہ عوام کسی قدر خود شناس ہو چکے ہیں اور بادشاہت کو ناپسند کرنے لگے ہیں اس لیے ہم (ابلیسی سیاست) نے ملوکیت کو جمہوری لباس پہنا دیا ہے ـــــ "کاروبارِ شہریاری" ہی نے مغرب میں "جمہوری نظام" کی شکل اختیار کر لی ہے۔ مگر اس کی رُوحِ باطنی چنگیزیت سے لبریز ہے یعنی وہی دنیا میں قتل و غارت، نوآبادیاتی تسلط اور کمزور قوموں کا معاشی استحصال ـــــ یہ امر قابل غور ہے کہ مغرب کے سرمایہ دارانہ ممالک کے علاوہ دنیا کے سوشلسٹ ممالک بھی خود کو "جمہوری" کہتے ہیں ـــــ "یونائیٹڈ سوویٹ سوشلسٹ ری پبلک" ان کا سب سے بڑا علمبردار ہے یہ ممالک جس نوع کی "ری پبلک" ہیں وہ محتاجِ وضاحت نہیں۔ اسی لیے علّامہ اقبال نے ان سارے "جمہوری" نظام ہائے حکومت کو "چنگیزی" قرار دیا ہے ـــــ جمہوریت کے بارے میں اُن کا یہ شعر ایک قولِ فیصل کی حیثیت رکھتا ہے: ؎

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

ب۔ اشتراکیّت: اس موقع پر تیسرا مشیر کھڑا ہوتا ہے۔ وہ بھی اس خیال کا مؤیّد ہے کہ ایسا جمہوری نظام (جس میں روحِ ملوکیت کارفرما ہو) ہمارے لیے کسی خطرے کا باعث نہیں ہو سکتا تاہم وہ پارلیمنٹ کی توجّہ اشتراکیت کی تحریک کی طرف مبذول کراتا ہے۔ جو مارکس کی سریع الاثر تعلیمات کی وجہ سے نہایت تیزی کے ساتھ دنیا میں مقبول ہو رہی ہے ـــــ اس شعر سے ؎

وہ کلیمِ بے تجلّی، وہ مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ کارل مارکس (۱۸۱۸ء - ۱۸۸۳ء) کو اس کے پیروکاروں کے نزدیک ویسا ہی بلند مقام حاصل ہے جو یہودیوں کے لیے حضرت موسیٰؑ یا عیسائیوں کے نزدیک حضرت عیسیٰؑ کا ہو سکتا ہے۔ مزید برآں اس کی کتاب "سرمایہ" (Das Capital) اشتراکیوں

یہ "توریت یا انجیل کی طرح مقدس ہے —— "یہودی کی شرارت کا جواب" اور "طبیعت کا عباد" کی تراکیب سے علامہ اقبال نے اشتراکیت کے منفی رد ِعمل کی طرف اشارہ کیا ہے۔
—— یہودیوں کی فتنہ انگیزیوں اور ان کے سازشی ذہن کو نگاہ میں رکھیے تو یہاں لفظ "یہودی" معنی خیز ہے۔

تیسرے مشیر کی گفت گو ایک طرح کا سوال ہے کہ عالمی اُفق پر قوت، ابلیسی نظام کے لیے باعث خطرہ تو نہ بن جائے گی؟

چوتھے مشیر کے خیال میں مسولینی کی فسطائی تحریک، اشتراکیت کا توڑ ثابت ہو سکتی ہے —— فاشزم، قدیم قیصریت کے احیا کی تحریک تھی جس کا مقصد روم کی قدیم سلطنت کا دوبارہ قیام تھا۔ اٹلی کا حکمران مسولینی فاشزم کا راہنما تھا —— مگر تیسرا مشیر اس جواب سے مطمئن نہیں ہے کیونکہ فاشزم کی عاقبت نا اندیشی کے سبب افرنگی سیاست کا مکروہ چہرہ بے حجاب ہو گیا ہے۔ یہ اشارہ ہے حبشہ پر مسولینی کے حملے (اگست ۱۹۳۵ء) کی طرف —— اس جارحانہ اقدام سے مسولینی خاصا بدنام ہوا —— دیگر یورپی استعمار پرستوں نے اطالوی جارحیت کی مذمت کی مگر مسولینی نے یہ کہہ کر کہ:

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج
پردۂ تہذیب میں غارت گری، آدم کشی
کل روا رکھی تھی تم نے، میں روا رکھتا ہوں آج

انھیں آئینہ دکھایا اور اُن کا منہ بند کر دیا ——

پانچواں مشیر تقریر کے لیے کھڑا ہوتا ہے —— اپنے پیر و مرشد کی غیر معمولی صلاحیتوں کے اعتراف کے بعد اظہار خیال کرتا ہے اس کی تقریر کے اہم نکات حسبِ ذیل ہیں:

۱۔ وہ اپنے پیر و مرشد کو اس کی غیر معمولی صلاحیتوں پر زبردست خراج عقیدت پیش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک ابلیس —— انسان، فرشتوں اور اللہ تعالیٰ —— تینوں کے مقابلے میں برتر و افضل ہے کیونکہ ——

(۱) آدم کو ابلیس ہی نے حکمت و دانائی کی تعلیم دی ــــــــ "ابلہِ جنّت" اور "سادہ دل بندوں" کی تراکیب سے ابلیس کے مقابلے میں انسان کی حقارت ظاہر کرنا مقصود ہے۔

(۲) فرشتے تو بلا چون وچرا آدم کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے مگر ابلیس کی "غیرت" نے اس ذلت کو گوارا نہیں کیا۔ فرشتے آج تک ابلیس کے فعل پر شرمسار ہیں۔

(۳) انسانی سرشت کیا ہے؟ اس کی طبعی کمزوریاں کیا ہیں؟ ــــ اس سے ابلیس بھی اتنا ہی واقف ہے جتنا کہ خود پروردگارِ عالم۔ اسی لیے وہ انسان کی طبعی کمزوریوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اکثر وبیشتر اُسے گمراہ کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

پھر یہ بھی ابلیس کا کریڈٹ ہے کہ یورپ کے تمام سیاست دان (افرنگ کے ساحر) سی کے پیروکار ہیں ــــ تاہم پانچویں مشیر کے خیال میں ان کی سیاسی بصیرت لائقِ اعتنا نہیں کیونکہ انھوں (سرمایہ داروں، جاگیرداروں، بادشاہوں) نے تا حال اشتراکی خطرے کی فتنہ انگیزی اور ہلاکت خیزی کا اندازہ نہیں لگایا ــــــ کارل مارکس کے افکار کو یورپی حکومتوں اور سیاست دانوں نے کوئی اہمیت نہیں دی۔ بظاہر اس کی عُسرت بھری زندگی ناکامی پر منتج ہوئی اور کسی کے وہم وگمان میں نہ تھا کہ "یہ مشتِ غبار" ۱۹۱۷ء میں روسی اُفق پر ایک عظیم انقلاب بن کر نمودار ہوگا۔ اور پھر انقلاب کی یہ لہر دیکھتے ہی دیکھتے بہت سے دوسرے ممالک کو بھی اپنی لپیٹ میں لے لے گی۔ (۱۹۳۶ء تک دنیا کے متعدد ممالک میں کمونسٹ تحریک کو خاصا فروغ ملا تھا ــــ عین انھی دنوں ہندوستان میں ادب کی ترقی پسند تحریک کی بنیاد رکھی گئی) اپنی غیر معمولی بصیرت کی بنا پر علامہ اقبال کے لیے جاگیردارانہ جبریّت اور سرمایہ دارانہ مظالم کے شدید ردِّ عمل کا اندازہ مشکل نہ تھا۔ (دوسری عالمی جنگ کے بعد یورپ وایشیا میں اور حال ہی میں افریقہ میں وسیع پیمانے پر اشتراکی اثرات کا فروغ اس پر شاہد ہے) اسی حقیقت کے پیشِ نظر انھوں نے کمونزم کے لیے "فتنۂ فردا" (اور مارکس کے لیے "فتنہ گر") کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

"روحِ مزدک کا بروز" کا مفہوم یہ ہے کہ مارکس کی شخصیت، مزدک[۱] ہی کی خصوصیات وصفات کے ساتھ

---

[۱] مزدک ــــــــ قدیم ایران کا باشندہ۔ علامہ اقبال کے الفاظ میں وہ "اشتراکیت کا پہلا پیغمبر" تھا۔ اس کی تعلیم یہ تھی کہ تمام انسان مساوی ہیں اور تمام چیزیں اجتماعی ملکیت میں ہونی چاہییں۔ نوشیرواں عادل نے اسے قتل کر کے اس کے پیروکاروں کا قلع قمع کر دیا تھا۔

کا ایک سمبل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ زیرِ مطالعہ نظم میں جہاں جہاں اشتراکی لیڈروں اور اشتراکیت کا ذکر آیا ہے اس سے یہ تاثر ابھرتا ہے کہ اشتراکیت کی "فتنہ گری"، ایک "یہودی" کی "شرارت" ہے جس کا مقصد ہر قبا کو تار تار کر کے روئے زمین پر "فساد" برپا کرنا ہے۔ اقبال کے ہاں اشتراکیت کے منفی رول (لا) کی تائید میں ایک اعتبار سے تحسینی انداز بھی ملتا ہے مگر بحیثیتِ مجموعی وہ مثبت اور تعمیری اندازِ فکر (الّا) سے مبرّا ہے اس لیے حضرتِ علّامہ اشتراکیت کو بھی دورِ حاضر کے دوسرے فتنوں (جمہوریت، سرمایہ داری، فسطائیت) کی طرح ناقابلِ قبول قرار دیتے ہیں ــــــ

آگے چل کر اقبال نے اشتراکیوں کے لیے (بزبانِ ابلیس) ایسی تراکیب استعمال کی ہیں: ؎

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو

(پھر اس شعر کا لہجہ بھی اس طرح کا ہے) کہ اس سے اشتراکیت کی بے حیثیتی اور حقارت ظاہر ہوتی ہے ــــــ

ابلیسی مشیروں کو رہ رہ کر اشتراکی خطرے کا احساس ہوتا ہے وہ بہرحال ابلیس جیسی بصیرت کے مالک نہیں اس لیے مضطرب ہیں کہ ابلیسی نظام کو اشتراکیت سے زبردست خطرہ درپیش ہے۔ اس کا شدید احساس پانچویں مشیر کی تقریر کے (آخری حصّے) سے ہوتا ہے: ؎

میرے آقا، وہ جہاں زیروزبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

اس سے یہ حقیقت بھی آشکار ہے کہ مشیرانِ ابلیس کے لیے ہر مشکل کے وقت اپنے پیرومرشد سے رجوع کرنے کے سوا چارہ نہیں ــــ متذکرہ بالا شعر پانچویں مشیر کی طرف سے ابلیس کے حضور ایک اہم سوال ہے ــــــ

اس موقع پر ابلیس ایک بار پھر پارلیمنٹ کے اسٹیج پر نمودار ہو کر تقریر کا آغاز کرتا ہے ــــ اس کا نیا روپ ہے ــــ یہاں یہ امر قابلِ غور ہے کہ علامہ اقبال اشتراکیت کو تخریب اور فتنہ و فساد جس میں وہ مشیروں کے سوالات اور ان کے ذہنی خدشات کا جواب دیتا ہے، وہ انھیں بتاتا ہے کہ ابلیسی نظام کے لیے حقیقی خطرہ کیا ہے اور اس خطرے سے نبرد آزما ہونے کے لیے

مستقبل میں ابلیسی حکمتِ عملی کیا ہونی چاہیے؟

کسی تحریک کی کامیابی کے لیے ضروری ہے کہ اس کے کارکن اپنے لیڈر کی قائدانہ صلاحیتوں پر عین الیقین کی حد تک ایمان رکھتے ہوں ورنہ شرحِ صدر کے ساتھ کام نہیں کر سکتے ہیں — ابلیس اپنی ساحرانہ شخصیت کا نقش اپنے مشیروں کے ذہنوں میں راسخ کرنے کے لیے سب سے پہلے اپنے "دستِ تصرّف" اور "ایک ہو" کا ذکر کرتا ہے — یہاں ابلیس خود کو ایک ایسی غیر معمولی شخصیّت کے روپ میں پیش کرتا ہے جسے اپنی صلاحیتوں پر اعتماد ہی نہیں، ناز بھی ہے — کرۂ ارض اس کے لیے جادو کی چھڑی پر گھومنے والی گیند کی مانند ہے۔ وہ اہلِ مذہب اور اہلِ سیاست کو بیک وقت اپنی انگلیوں پر نچا سکتا ہے — فکرِ ابلیس کی پروردہ تہذیبِ مغرب عصرِ حاضر کی ایک زبردست قوّت ہے۔ اگر کوئی اس تہذیب کو ختم کرنے کے درپے ہے تو — ابلیس کا چیلنج ہے کہ وہ اس غلط فہمی کو اپنے ذہن سے نکال دے۔

اس طرح اپنے مشیروں کو نفسیاتی طور پر مرعوب کرنے کے بعد، ابلیس تیسرے اور پانچویں مشیر کے اس خدشے کو نہایت تیقن و اعتماد کے ساتھ اور بڑے دوٹوک انداز میں رد کر دیتا ہے کہ اشتراکیت، ابلیسیت کے لیے باعثِ فتنہ ثابت ہو سکتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ افراد کے اندر ان کی وہبی صلاحیتوں اور ان کے ماحول کے نتیجے میں اور ان کے اکتسابات کے لحاظ سے جو فرق اور امتیاز پایا جاتا ہے۔ (بہادر اور بزدل، ذہین اور غبی، طاقت ور اور کمزور، امیر اور غریب وغیرہ) یہ فطرت کی طرف سے ایک نہایت منظم منصوبہ بندی کے تحت ہے — ان مسائل کو اشتراکیت (مزدکی منطق) کے ذریعے حل نہیں کیا جا سکتا ہے[1] — بالفاظِ دیگر مدارج و امتیازات

---

[1] پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے: ع: "دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک" — کا یہ مفہوم اخذ کیا ہے: "جو انتشار اور افراتفری استعماریت کی پروردہ اور پرداختہ ہے اور جس کا جال سارے یورپ میں پھیلا ہوا ہے۔" (اقبال کی تیرہ نظمیں: ص ۲۴۸) راقم کے خیال میں یہ مفہوم درست نہیں ہے کیونکہ اس طرح تو مغرب کے استعمارانہ مظالم خدائی منصوبہ متصوّر ہوں گے اور ایک لحاظ سے استعماریت کا "جواز" بھی ہے — کہ "دستِ فطرت" نے اس کا اہتمام کیا ہے۔

نظامِ فطرت کا منطقی نتیجہ ہیں۔ ان اختلافات اور درجہ بندی کو ختم کر کے "مساواتِ کامل" قائم کرنا خام خیالی ہے[1]

مشیروں کے دل میں اشتراکیت کا جو خوف جڑ پکڑ چکا ہے، اُسے بالکل ہی کھرچ دینے کے لیے ابلیس :-

کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد

یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہو

گو کر یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ میرے نزدیک ان کی حیثیت پرِ کاہ کے برابر بھی نہیں ہے — اس شعر میں اشتراکیوں کے بارے میں ابلیس کا لہجہ خاصا تحقیر آمیز ہے۔ مشیروں کے لیے "کوچہ گرد"، "پریشاں روزگار" اور "آشفتہ مغز" کی تراکیب توجہ طلب ہیں۔ ابلیس کے ہاں اشتراکی تحریک کی تمام تر انقلابی قوّت کا جواب فقط ایک خندۂ استہزا ہے[2]

مشیروں کو اشتراکیت کی طرف سے اطمینان دلانے کے بعد ابلیس اصل خطرے کی نشاندہی کرتا ہے — اور وہ خطرہ ہے — اسلام — جو ابلیسیت کا حقیقی مدِّ مقابل بن سکتا ہے۔

پہلے مشیر نے وضاحت کی تھی کہ اُمّتِ مسلمہ کو صدیوں کی غلامی نے عُضوِ معطّل بنا کر رکھ دیا ہے — تو غلامانہ ذہنیت، جامد خیالات اور بے رُوح عبادات کی حامل قوم دنیا کے مستقبل پر کیونکر اثر انداز ہو گی؟

ابلیس وضاحت کرتا ہے کہ مسلمان قرآنی تعلیمات سے انحراف کرتے ہوئے سرمایہ پرستی

---

[1] اشتراکیت کی "مساوات" کے برعکس، اسلام "عدل" کا قائل ہے یعنی مختلف صلاحیتوں کے حامل افراد کو برابر سمجھ کر انھیں مساوی حقوق دینے کے انھیں ان کی صلاحیتوں کے مطابق عادلانہ طریقے سے ان کی ضروریات کی تکمیل کی جائے۔

[2] پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے زیرِ بحث شعر کے مصرعِ اوّل میں "کب" کے بجائے "کیا" لکھا ہے — اور پھر اس شعر کو ابلیس کا "ایک سوال" قرار دیا ہے — (اقبال کی تیرہ نظمیں، ص ۲۴۹)۔ راقم کے نزدیک یہ شعر ایک سوال نہیں بلکہ پہلے مصرعے میں استفہامِ انکاری سے کام لیا گیا ہے — یعنی ابلیس مُصر ہے کہ اشتراکی کوچہ گرد مجھے قطعاً ڈرا نہیں سکتے۔

کو اپنا "دین" قرار دے چکے ہیں اور ان کے مذہبی راہنما اسلام کی روحانی قوّت سے تہی دامن ہیں تاہم تمام تر غلط اندیشیوں اور کجرویوں کے باوجود ان کے اندر ایمان کی چنگاری موجود ہے:—— ع جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرارِ آرزو

فاطمہ بنتِ عبداللہ کے بارے میں اقبال نے کہا ہے:—— ع

ایسی چنگاری بھی یارب، اپنی خاکستر میں تھی

گویا حضرت علامہ اُمّتِ مُسلمہ کے مستقبل سے مایوس نہ تھے: ع

ذرا نم ہو تو یہ مٹی بڑی زرخیز ہے ساقی

اور تاریخ شاہد ہے کہ یہ "شرار" وقتاً فوقتاً بھڑک اٹھتا ہے —— تحریک پاکستان میں "پاکستان کا مطلب کیا، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللہ" مسلمانانِ ہند کا نعرہ بنا —— ۱۹۶۵ء کی پاک بھارت جنگ میں ایمان کی چنگاری پاکستانی افواج اور عوام کے دلوں میں ایک زبردست جذبہ بن کر بھڑک اٹھی —— ۱۹۷۷ء میں اسی "شرار" نے تحریکِ نظامِ مصطفیٰ کی شکل اختیار کی —— اور دوسری طرف عصرِ حاضر ایک ایسے نظامِ حیات کا متلاشی ہے جو اس کے جملہ پیچیدہ مسائل کو حل کر سکے اور یہ حل اُسے صرف "شرعِ پیغمبر" (اسلام) میں نظر آتا ہے —— ان دو وجوہ:

۱۔ مسلمانوں کے ہاں ایمان کی دبی ہوئی چنگاری موجود ہے جو بوقتِ ضرورت شعلہ جوّالہ میں تبدیل ہو سکتی ہے۔

۲۔ دورِ حاضر تمام مادّی نظریات سے بیزار ہو کر اسلام جیسے روحانی نظام کا متقاضی ہے۔

کی بنا پر، ابلیس کو مستقبل میں اسلام کے فروغ کا زبردست خدشہ ہے۔ چنانچہ وہ مشیروں کو خبردار کرتا ہے کہ اسلام ایسے جامع نظریۂ حیات سے ہوشیار رہو کیونکہ اس میں بعض خوبیاں موجود ہیں جو اس کی متوقع مقبولیت کا سبب بن سکتی ہیں —— اور ابلیس کی نظر میں اسلام کی انفرادیت اس میں ہے کہ:

۱۔ اسلام انسانیت کے نصف بہتر، عورت کی عصمت و ناموس کا محافظ ہے۔

۲۔ شریعتِ محمدیہ انسانوں کو مردانگی و جواں مردی کا سبق دیتی ہے۔

۳۔ اسلام غلامی کی لعنت کو ختم کرتا ہے —— اس میں نہ تو تمیزِ بندہ و آقا کی گنجائش

ہے اور نہ شہنشاہیت وملوکیت کی ہے ع

نہ کوئی بندہ رہا اور نہ کوئی بندہ نواز

۴- معاشی مسائل کا خاطر خواہ حل اسلام کے پاس ہے۔ اس نے زر پرستی ختم کر کے دولت کے حصول اور انفاق کی حدود متعین کر دی ہیں۔

۵- اسلام "بادشاہوں کے آسمانی حقوق"

کے نظریے پر کاری ضرب لگا کر اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا لِلّٰہِ کا نظریہ پیش کرتا ہے جس کی رو سے کائنات کی ہر شے کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے ___ ہر شے پر حاکمیت بھی اُسی کی ہے اور ہر شے ملکیت بھی اسی کی ہے۔

ابلیس (اور اس کے مشیروں کے لیے) ایسی پاکیزہ اور سادہ تعلیمات کا مقابلہ کرنا آسان نہیں یہ غنیمت ہے (اور ابلیس کے لیے یہ امر باعثِ اطمینان ہے) کہ مومن، اسلام کی رُوحانی قوت کی افادیت واہمیت سے ناواقف اور غافل ("محرومِ یقین") ہے ___ تاہم اس متوقع خطرے سے غفلت برتنا حماقت ہوگی ___ لہٰذا ابلیس اپنی حکمتِ عملی وضع کرتا ہے۔

ابلیس کی حکمتِ عملی:

ابلیس مشیروں کو تلقین کرتا ہے کہ مسلمان غفلت و مدہوشی کی جس حالت میں گرفتار ہے بدستور اس میں مست رہے تو بہتر ہے ___ ایمانیات کے بجائے "فروعات" اور "محکمات" کے بجائے "متشابہات" میں الجھا رہے بیہودہ زندگی کے ایسے مسائل کی نشاندہی کرتا ہے جن میں اُمتِ مسلمہ کو بآسانی اُلجھایا جا سکتا ہے:

۱- حیاتِ مسیح کا مسئلہ (آسمانوں پر حضرت عیسیٰؑ زندہ ہیں یا نہیں؟ زندہ ہیں تو ان کی زندگی کی کیا کیفیت ہے؟)

۲- نزولِ مسیح کا مسئلہ (عیسیٰ ابن مریم ہی نزول فرمائیں گے یا دنیا میں کوئی ایسا شخص پیدا ہوگا جس کے اندر ابنِ مریم کی صفات موجود ہوں گی؟)

۳- اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا باہمی تعلق؟

۴۔ قرآنِ پاک کے الفاظ حادث ہیں یا قدیم؟ (یہ وہ مسئلہ ہے جس نے عباسی دور میں مسلمانوں کی وحدتِ فکر کو زبردست نقصان پہنچایا)

یہ ہیں وہ "چندلات ومنات" جو مسلمان الجھانے کے لیے کافی ہیں۔ مزید برآں ابلیس اپنے مشیروں کو تاکید کرتا ہے کہ ——— اسے خیالی شعر، ادب اور عجمی تصوّف کی طرف رغبت دلاؤ تاکہ زندگی کا عملی پہلو اس کی نگاہوں سے اوجھل رہے اور اس کے کردار و احوال میں کوئی مثبت تبدیلی پیدا نہ ہو۔

یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ ابلیس اُمّتِ مسلمہ کو کلیۃً لا مذہب و ملحد بنانے کے حق میں نہیں بلکہ وہ مذہب کی انقلابی روح ختم کر کے مسلمان کی نگاہوں سے "تماشائے حیات" چھپانا چاہتا ہے۔ آخری شعر میں ابلیس اپنے مشیروں کو "مزاجِ خانقاہی" کی ترویج و استحکام کی تلقین اسی لیے کر رہا ہے کہ اسلام کا انفعالی ایڈیشن، ابلیسیت کے فروغ کے لیے سازگار فضا مہیّا کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ محض "ذکر و فکر" سے تو ابلیسی طاقتوں کی مزاحمت میں کامیابی نہیں ہو سکتی ——— چنانچہ اقبال کی تلقین ہے:

اے کہ اندر حجرہ ہا سازی سخن
نعرۂ "لا" پیشِ نمرودے بزن

اپنے مشیروں کے لیے ابلیس کا یہ لائحۂ عمل، ایک لحاظ سے اُمّتِ مرحوم کا نوحہ ہے ——— اور ایک اعتبار سے مسلمانوں کو حضرت علّامہ کی تنبیہ ہے جس میں مسلمانوں کے روز و شب کے آئینے میں ان کی دکھتی رگوں کو چھیڑا گیا ہے مگر راہِ عمل بھی تجویز کی گئی ہے اور وہ ہے بیداریٔ عمل اور احتساب کائنات:

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

فنّی تجزیہ

"ابلیس کی مجلس شوریٰ" آٹھ بندوں پر مشتمل ہے ——— نظم بحرِ رمل مثمّن محذوف میں ہے۔

بحر کا وزن اور ارکان یہ ہیں: فَاعِلاتُن فَاعِلاتُن فَاعِلاتُن فَاعِلُن

تمثیلی انداز اور ڈرامائیت:

زیرِ مطالعہ نظم ایک طرح کی تمثیل ہے ــــ ابلیس اس تمثیل کا سب سے اہم کردار ہے اس کے پانچ مشیر تمثیل میں حصّہ لینے والے دوسرے کردار ہیں ــــ علّامہ اقبال نے بعض افکار و خیالات کو مؤثر طریقے سے پیش کرنے کے لیے کئی ڈرامائی وسیلوں سے کام لیا ہے۔ ان میں ابلیس اور اس کے پانچ مشیروں کے کردار، ان کرداروں کا مکالمہ، مجلس شوریٰ کا اسٹیج، اور ایک مخصوص فضا وہ ڈرامائی عناصر ہیں جن سے نظم ایک خوبصورت تمثیل کی صورت تشکیل پاتی ہے۔۔ اس ڈرامائیت نے نظم کی تاثیر اور معنویت کو بڑھا دیا ہے۔ علامہ اقبال نے زیرِ مطالعہ نظم میں عالمی سیاسی صورتِ حال، جمہوریت اور اشتراکیت، فسطائیت اور اُمّتِ مسلمہ کے موضوعات پر اظہارِ خیال کیا ہے، اگر وہ مجلسِ شوریٰ برپا کیے بغیر بلا تمثیل ہی براہِ راست اظہارِ خیال کرتے تو نظم کی اثر انگیزی ایسی نہ ہوتی ــــ نظم کے تمثیلی انداز اور ڈرامائیت نے اس کو اہمیت عطا کی ہے۔۔

یہ امر معنی خیز ہے کہ علامہ اقبال کی جن نظموں میں ابلیس کا ذکر آیا ہے ان میں سے بیشتر میں ڈرامائی عناصر موجود ہیں۔

تمثیلی کردار اور نظم کا لب و لہجہ:

اس تمثیلی نظم کی تشکیل و تعمیر میں کئی کرداروں نے حصّہ لیا ہے۔ نظم چھ مختلف کرداروں (ابلیس اور اس کے پانچ مشیروں) کے مکالموں پر مشتمل ہے۔ اس وجہ سے نظم کا لب و لہجہ یکساں نہیں ہے ــــ ابلیس کی گفتگو میں ایک گونہ خود نمائی، خود پسندی، خود اعتمادی، تیقّن اور کسی حد تک جوش موجود ہے۔ وہ اپنے کارناموں "میں" کی تکرار سے زیادہ وزنی اور اپنے مشیروں کی نظر میں لائق صد تحسین بناتا ہے۔ اس کے افتتاحی اور اختتامی خطاب کے دوران میں پارلیمنٹ ہال میں انتہائی خاموشی طاری ہے۔ اس خاموشی کا راز ابلیس کے شخصی جبروت،

وقار اور مشیروں کے دلوں میں اس کے لیے انتہائی تقدس و تکریم کے جذبات میں پوشیدہ ہے۔

مشیرانِ ابلیس میں سے دوسروں کے مقابلے میں پہلے مشیر کا خطاب نسبتاً زیادہ پُر اعتماد اور حکیمانہ بصیرت کا حامل ہے۔ اُمّتِ مُسلمہ کی نفسیات اور جمہوریت کی حقیقی شکل کے بارے میں اس کے بصیرت افروز خیالات سے اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ وہ ابلیس کا نہایت قریب ترین رفیق اور فہم و فراست میں ابلیس کے نائبین میں نمبر ایک حیثیت رکھتا ہے اس کے لب و لہجے میں بڑی سنجیدگی اور ٹھہراو ہے ــــ اس کے ہاں بے جا قسم کی خود ادّعائی نہیں، مگر ابلیسی نظام کی برتری اور فضیلت کا وہ صدق دل سے قائل ہے۔ پہلے مشیر کو ابلیسی نظام کے حقیقی معماروں میں شمار ہونا چاہیے۔

تمثیل میں دوسرے مشیر کا حصّہ سب سے کم ہے۔ یہ خاموش طبع کردار پوری تمثیل میں صرف ایک موقع پر لب کشائی کرتا ہے۔ اس کا مکالمہ جمہوریت کے بارے میں پہلے مشیر سے محض ایک سوال پر مشتمل ہے ــــ چوتھے مشیر کی گفتگو بھی مختصر ہے۔ البتہ تیسرا اور پانچواں مشیر اپنا مافی الضمیر قدرے وضاحت سے پیش کرتے ہیں۔ ان دونوں مشیروں کے مزاج اور اندازِ فکر میں خاصی ہم آہنگی ہے ــــ دونوں عالمی سیاسی اُفق پر اشتراکیت کے ابھرتے ہوئے فتنے کو ابلیسی نظام کے لیے ایک خطرہ سمجھتے ہیں۔ دونوں کی تشویش، ان کے مکالموں سے ("اب کیا ہوگا؟" کے سے انداز میں) واضح ہو کر سامنے آتی ہے۔ تیسرا مشیر اشتراکی طریق کار کو "طبیعت کا فساد" اور پانچواں مشیر مارکس کو "یہودی فتنہ گر" قرار دیتے ہیں اس طرح گویا دونوں ہی اشتراکیت کے منفی رول کا بطورِ خاص حوالہ دیتے ہیں ــــ تاہم پانچواں مشیر نسبتاً زیادہ مضطرب و بے چین ہے ــــ اس کی گفتگو کے آخری حصّے: ؏

میرے آقا، وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے

سے اس کی حد درجہ تشویش ٹپکی پڑتی ہے ــــ ابلیس کی "حکمت و بصیرت" اس کے مشیروں کے لیے باعثِ تسکین و تمکین ہے۔ وہ اپنی خوبصورت افتتاحی تقریر کے ذریعے اپنے مشیروں کے تمام سوالات اور اُن کے جملہ اضطراب و اضطرار کا کافی و شافی جواب فراہم کرتا ہے۔

ایجاز و بلاغت :

"ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" کا دور وہ ہے جب فکر و فن کے اعتبار سے علامہ اقبال کی شاعری انتہائی عروج پر تھی - زیرِ مطالعہ نظم میں ان کی فنی مہارت کا ایک پہلو بعض اشعار مصرعوں اور متعدد تراکیب کا حسنِ ایجاز اور کمالِ بلاغت ہے - شعری فن کے ان وسیلوں پر ان کی گرفت اتنی کامل و محکم ہے کہ بعض ٹکڑے "دریا بہ حباب اندر" جیسی کیفیت کے حامل نظر آتے ہیں - مثلاً مغرب کے سرمایہ پرست جمہوری نظام پر اس سے بلیغ، جامع اور عمیق تبصرہ اور کیا ہو سکتا ہے : ع

چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

اسی طرح ذیل کے ٹکڑے : ؎

میں نے دکھلایا فرنگی کو ملوکیت کا خواب
میں نے توڑا مسجد و دیر و کلیسا کا فسوں

ہے طواف و حج کا ہنگامہ اگر باقی تو کیا

ہے مگر کیا اس یہودی کی شرارت کا جواب

نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب

کیا مسلماں کے لیے کافی نہیں اس دور میں
یہ الٰہیات کے ترشے ہوئے لات و منات

اپنے اندر عالمی تاریخ کے نشیب و فراز اور سیاسیاتِ شرق و غرب کا ایک طویل اور وسیع پس منظر سموئے ہوئے ہیں -

صنعت گری :

علامہ اقبال نے شعوری طور پر کبھی صنعت گری کی کاوش نہیں کی

تاہم "ابلیس کی مجلس شوریٰ" میں صنعت گری کی خوبصورت مثالیں ملتی ہیں۔ چند مثالیں:

۱۔ صنعت مراعاۃ النظیر: ـ

جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں

۲۔ صنعت طباق: ـ

اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگا طبیعت کا فساد
توڑ دی بندوں نے آقاؤں کے خیموں کی طناب

۳۔ صنعتِ تلمیح: ـ

وہ کلیمِ بے تجلّی، وہ مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر ولیکن در بغل دارد کتاب

توڑ اس کا رومۃ الکبریٰ کے ایوانوں میں دیکھ
آلِ سیزر کو دکھایا ہم نے پھر سیزر کا خواب

۴۔ صنعتِ ترادف: ـ

ہے یہی بہتر الٰہیات میں الجھا رہے
یہ کتاب اللہ کی تاویلات میں الجھا رہے

۵۔ صنعتِ تنسیق الصفات: (کسی موصوف کے متعدد اوصاف متواتر بیان کرنا) ـ

الحذر آئینِ پیغمبرؐ سے سو بار الحذر
حافظِ ناموسِ زن، مرد آزما، مرد آفریں

۶۔ صنعتِ ملمّع: ـ

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لیے
نے کوئی فغفور و خاقاں، نے فقیرِ رہ نشیں

✲✲✲✲

کتابیات

کتب :

۱۔ کلیاتِ اقبال (اردو)	اقبال	لاہور	۱۹۷۳ء
۲۔ کلیاتِ اقبال (فارسی)	اقبال	لاہور	۱۹۷۳ء
۳۔ انوارِ اقبال	اقبال (مرتبہ: بشیر احمد ڈار)	کراچی	۱۹۶۷ء
۴۔ حرفِ اقبال	اقبال (ترجمہ: لطیف احمد شروانی)	لاہور	۱۹۶۷ء
۵۔ سرودِ رفتہ	اقبال (مرتبہ: غلام رسول مہر و دلاوری)	لاہور	۱۹۵۹ء
۶۔ گفتارِ اقبال	اقبال (مرتبہ: محمد رفیق افضل)	لاہور	۱۹۶۹ء
۷۔ اقبال نامہ (اوّل و دوم)	اقبال (مرتبہ: شیخ عطاء اللہ)	لاہور	۱۹۵۱ء
۸۔ تفہیم القرآن (سوم)	سید ابوالاعلیٰ مودودی	دہلی	۱۹۶۵ء
۹۔ الجہاد فی الاسلام		لاہور	۱۹۶۵ء
۱۰۔ اسلام اور جدید معاشی نظریات	” ” ”	لاہور	۱۹۶۶ء
۱۱۔ مسلمانوں کا ماضی، حال اور مستقبل	” ” ”	لاہور	۱۹۶۷ء
۱۲۔ رُوحِ اقبال	ڈاکٹر یوسف حسین خاں	لاہور	۱۹۶۳ء
۱۳۔ اقبال کامل	عبدالسلام ندوی	اعظم گڑھ	۱۹۶۴ء
۱۴۔ کلامِ اقبال کا بے لاگ تجزیہ	پروفیسر آسی ضیائی	لاہور	۱۹۵۸ء
۱۵۔ شکوہ جوابِ شکوہ	سید عابد علی عابد	لاہور	۱۹۷۰ء
۱۶۔ شعر اقبال	”	لاہور	۱۹۶۴ء
۱۷۔ اقبال کا مطالعہ اور دوسرے مضامین	سید نذیر نیازی	لاہور	۱۹۷۷ء

۱۸- تلمیحات و اشاراتِ اقبال	ڈاکٹر اکبر حسین قریشی	علی گڑھ	۱۹۷۰ء
۱۹- اقبال۔ شاعر و فلسفی	پروفیسر وقار عظیم	لاہور	۱۹۶۸ء
۲۰- روزگارِ فقیر (اوّل)	فقیر سید وحید الدین	لاہور	۱۹۶۲ء
۲۱- تاریخ اندلس	عبدالقوی ضیاء	حیدرآباد	۱۹۶۴ء
۲۲- شرح قصیدہ بردہ	علی محسن صدیقی	کراچی	-
۲۳- دولتِ عثمانیہ (دوم)	ڈاکٹر محمّد عزیر	اعظم گڑھ	۱۹۴۳ء
۲۴- ملّتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ (اوّل)	ثروت صولت	لاہور	۱۹۷۰ء
۲۵- ملّتِ اسلامیہ کی مختصر تاریخ (دوم)	ثروت صولت	لاہور	۱۹۶۸ء
۲۶- نذرِ اقبال	شیخ عبدالقادر (مرتبہ: محمّد حنیف شاہد)	لاہور	۱۹۷۳ء
۲۷- ذکرِ اقبال	عبدالمجید سالک	لاہور	۱۹۵۵ء
۲۸- سفر نامۂ اقبال	محمد حمزہ فاروقی	کراچی	۱۹۷۳ء
۲۹- میزانِ اقبال	پروفیسر محمّد منوّر	لاہور	۱۹۷۲ء
۳۰- ایقانِ اقبال	پروفیسر محمّد منوّر	کراچی	۱۹۷۲ء
۳۱- نقوشِ اقبال	ابوالحسن علی ندوی		
	ترجمہ: شمس تبریز خاں	لکھنؤ	۱۹۷۶ء
۳۲- خطوطِ اقبال	مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی	لاہور	۱۹۷۶ء
۳۳- اقبال اور انجمن حمایتِ اسلام	محمّد حنیف شاہد	لاہور	۱۹۷۶ء
۳۴- اقبال ایک شاعر	سلیم احمد	لاہور	۱۹۷۸ء
۳۵- مکاتیبِ اقبال بنام گرامی	مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی	کراچی	۱۹۶۹ء
۳۶- اقبال کی تیرہ نظمیں	اسلوب احمد انصاری	لاہور	۱۹۷۷ء

←

Middle East in World Affairs by Lenczowski
The Middle East Crisis
by Ch. Ghulam Muhammad ۱۹۶۸ء کراچی

Spainish Islam by Dozy ۱۹۱۳ء لندن
Jewish conspiracy and the Muslim World
by Misbahul Islam Farooqi ۱۹۶۷ء کراچی

Lord of Arabia - by Armstrong

رسائل:

۱- ماہِ نو	اقبال نمبر	کراچی	۱۹۷۰ء
۲- سیارہ	〃	لاہور	۱۹۶۳ء
۳- نگارِ پاکستان	〃	کراچی	۱۹۶۲ء
۴- چراغِ راہ	مشرقِ وسطیٰ نمبر	کراچی	۱۹۶۸ء
۵- صحیفہ	اقبال نمبر (اوّل)	لاہور- اکتوبر ۱۹۷۳ء	
۶- فنون	اقبال نمبر	لاہور- اگست ۱۹۷۸ء	

✲✲✲

ضمیمہ

ضمیمہ : ۱

حیات نامۂ اقبال

۱۸۷۷ء

۹ نومبر ○ ولادت اقبال[1] ، سیالکوٹ۔

۱۸۹۱ء

○ مشن ہائی سکول سیالکوٹ سے مڈل سکول امتحان پاس کیا۔

۱۸۹۲ء

○ باقاعدہ شعر گوئی کا آغاز ہوا۔

۱۸۹۳ء

○ سکاچ مشن ہائی سکول سیالکوٹ سے میٹرک کا امتحان درجہ اوّل میں پاس کیا۔

۴ مئی ○ کریم بی بی (والدۂ آفتاب اقبال) سے شادی ہوگئی۔

۱۸۹۵ء

○ سکاچ مشن کالج سیالکوٹ سے انٹرمیڈیٹ کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔

۱۸۹۸ء

○ گورنمنٹ کالج لاہور سے بی۔ اے کا امتحان درجہ دوم میں پاس کیا۔

۱۸۹۹ء

○ ایم۔ اے فلسفہ کا امتحان درجہ سوم میں پاس کیا۔

۱۳ مئی ○ اورینٹل کالج لاہور میں میکلوڈ عریبک ریڈر مقرر ہوئے۔

---

[1] بعض محققین کے نزدیک اقبال کی تاریخ ولادت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے تاہم پاکستان میں سرکاری طور پر ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی علامہ اقبال کا یوم ولادت تسلیم کیا گیا ہے۔

۱۹۰۱ء

یکم جنوری ۱ اسلامیہ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لیے انگریزی کے اُستاد مقرر ہوئے۔

۱۹۰۲ء

۳ اکتوبر ○ گورنمنٹ کالج لاہور میں چھ ماہ کے لیے انگریزی کے استاد مقرر ہوئے

۱۹۰۳ء

۳ جون ○ گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔

۱۹۰۵ء

یکم ستمبر ○ اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ روانہ ہوئے۔

۱۹۰۷ء

○ کیمبرج سے بی۔ اے کی ڈگری ملی۔

○ میونخ یونیورسٹی (جرمنی) نے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری عطا کی۔

۱۹۰۸ء

یکم جولائی ○ لنکنز اِن سے بیرسٹری کی تکمیل کی۔

۲۷ جولائی ○ یورپ سے واپس لاہور پہنچے۔

۱۹۱۱ء

اپریل ○ انجمن حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم "شکوہ" پڑھی۔

۱۹۱۲ء

۱۶ اپریل ○ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے میں نظم "شمع و شاعر" پڑھی۔

۱۹۱۳ء

○ جلسۂ عام منعقدہ بیرون موچی دروازہ میں نظم "جوابِ شکوہ" پڑھی۔

۱۹۱۴ء

○ سردار بیگم (والدۂ جاوید اقبال) سے شادی ہوئی۔

۹ نومبر ○ علامہ اقبال کی والدہ امام بی بی سیالکوٹ میں فوت ہو گئیں۔

دسمبر ○ مختار بیگم (لدھیانہ) سے شادی ہوئی۔

۱۹۲۲ء

۱۶ اپریل ○ انجمن حمایتِ اسلام کے جلسے میں نظم "خضرِ راہ" پڑھی۔

۱۹۲۳ء

یکم جنوری ○ حکومت کی طرف سے "سر" کا خطاب دیا گیا۔

۳۰ مارچ ○ انجمن حمایتِ اسلام کے جلسے میں نظم "طلوعِ اسلام" پڑھی۔

۱۹۲۶ء

۲۳ نومبر ○ مجلس قانون ساز پنجاب کے ممبر منتخب ہوئے۔

○ علّامہ اقبال پر پہلی اُردو کتاب "اقبال" (از احمد دین) شائع ہوئی۔

۱۹۲۸ء

دسمبر ○ جنوبی ہند کا سفر۔

۱۹۲۹ء

جنوری ○ بنگلور، میسور اور حیدر آباد دکن میں منعقدہ جلسوں میں خطبات پڑھے۔

۱۹۳۰ء

۲۹ دسمبر ○ آل ہند مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس منعقدہ الٰہ آباد میں ایک علیحدہ مُسلم مملکت کا تصوّر پیش کیا۔

۱۹۳۱ء

نومبر ○ لندن میں منعقدہ دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت۔

۲۷ نومبر ○ رُوم میں اٹلی کے آمر مسولینی سے ملاقات۔

۷ دسمبر ○ بیت المقدس میں منعقدہ موتمر عالمِ اسلامی میں شریک ہوئے۔

۱۹۳۲ء

نومبر ○ لندن میں تیسری گول میز کانفرنس میں شرکت۔

۱۹۳۳ء

جنوری ○ پیرس میں معروف فلسفی برگساں سے ملاقات۔
○ ہسپانیہ کا سفر —— مسجدِ قرطبہ کی زیارت۔
اکتوبر ○ افغانستان کا سفر۔
۴ دسمبر ○ پنجاب یونیورسٹی نے ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔

۱۹۳۴ء

۱۰ جنوری ○ عید الفطر کے موقع پر سوئیوں میں دہی ملا کر کھانے سے گلا بیٹھ گیا۔ طویل علالت کا آغاز۔

۱۹۳۵ء

○ برقی علاج کے لیے کئی بار بھوپال کا سفر کیا۔
○ ذاتی مکان "جاوید منزل" میں منتقل ہو گئے۔
۲۳ مئی ○ علامہ اقبال کی اہلیہ (والدۂ جاوید اقبال) کا انتقال۔
۲۹ جون ○ سرہند شریف کا سفر۔

۱۹۳۶ء

○ پنجاب مسلم لیگ کے صدر مقرر ہوئے۔

۱۹۳۸ء

۲۱ اپریل ○ صبح سوا پانچ بجے جاوید منزل میں مالکِ حقیقی سے جا ملے۔
انّا للہ و انّا الیہ راجعون

ضمیمہ : ۲

تصانیفِ اقبال

شاعری

فارسی

- اسرارِ خودی ۱۹۱۵ء
- رموزِ بے خودی ۱۹۱۸ء
- پیامِ مشرق ۱۹۲۳ء
- زبورِ عجم ۱۹۲۷ء
- جاوید نامہ ۱۹۳۲ء
- مُسافر ۱۹۳۴ء
- مثنوی پس چہ باید کرد، اے اقوامِ شرق ۱۹۳۶ء

اُردو

- بانگِ درا ۱۹۲۴ء
- بالِ جبریل ۱۹۳۵ء
- ضربِ کلیم ۱۹۳۶ء

فارسی، اُردو

- ارمغانِ حجاز ۱۹۳۸ء

نثر

اُردو

- علم الاقتصاد لاہور، [۱۹۰۳ء]
- مقالاتِ اقبال[1] مرتبہ: سید عبدالواحد معینی لاہور، ۱۹۶۳ء
- گفتارِ اقبال مرتبہ: محمد رفیق افضل لاہور، ۱۹۶۹ء
- شادِ اقبال مرتبہ: محی الدین قادری زور، حیدرآباد دکن ۱۹۴۲ء
- اقبال نامہ، اوّل مرتبہ: شیخ عطاء اللہ لاہور، [۱۹۴۵ء]
- اقبال نامہ، دوم مرتبہ: شیخ عطاء اللہ لاہور، ۱۹۵۱ء
- مکاتیبِ اقبال بنام محمد نیاز الدین خاں مرحوم لاہور، [۱۹۵۴ء]
- مکتوباتِ اقبال مرتبہ: نذیر نیازی کراچی، ۱۹۵۷ء
- انوارِ اقبال مرتبہ: بشیر احمد ڈار کراچی، ۱۹۶۷ء
- مکاتیبِ اقبال بنام گرامی مرتبہ: محمد عبداللہ قریشی کراچی، ۱۹۶۹ء
- خطوطِ اقبال مرتبہ: رفیع الدین ہاشمی لاہور، ۱۹۷۶ء

انگریزی

- The Development of Metaphysics in Persia
لندن، ۱۹۰۸ء

- The Reconstruction of Religious Thought in Islam لندن، ۱۹۳۴ء

---

[1] تصدق حسین تاج کے مرتبہ مجموعے "مضامینِ اقبال" (حیدرآباد دکن، ۱۹۴۳ء) کے تمام اُردو مقالات و مضامین اس مجموعے میں شامل ہیں۔

- Stray Reflections

مرتبہ: جاوید اقبال، لاہور، ۱۹۶۱ء

- Speeches, Writings and Statements of Iqbal[1]

مرتبہ: لطیف احمد شیروانی، لاہور، ۱۹۷۷ء

- Letters of Iqbal[2]

مرتبہ: بشیر احمد ڈار لاہور، ۱۹۷۸ء

۱؎ اقبال کی وہ تمام انگریزی تحریریں اور تقاریر، جو قبل ازیں مختلف مجموعوں کی صورت میں اشاعت پذیر ہوتی رہی ہیں، اس مجموعے میں یکجا کر دی گئی ہیں۔

۲؎ یہ مجموعہ اقبال کے تاحال تمام دستیاب انگریزی خطوط کا جامع ہے۔

- ایران میں اقبال شناسی کی روایت — ڈاکٹر سلیم اختر
- اقبال اور ہمارے فکری رویّے — 〃
- فکرِ اقبال کا تعارف — 〃
- فکرِ اقبال کے منوّر گوشے — مرتبہ : 〃
- اقبال شاعرِ صد رنگ — 〃 : 〃
- اقبال اور مشاہیر — مرتبہ : طاہر تونسوی
- تقدیرِ امم اور اقبال — ڈاکٹر محمد ریاض
- افکارِ اقبال — سمیع اللہ قریشی
- قرآن اور اقبال — ابو محمد مصلح
- اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں — مرتبہ : حنیف شاہد
- اسرار و رموز (ترجمہ پنجابی) خلیل آتش
- ارمغانِ حجاز (〃 〃) عبد الغفور اظہر
- مثنوی پس چہ باید کرد مع مسافر (ترجمہ پنجابی) 〃
- شکوہ جواب شکوہ — علامہ اقبال
- اقبال کی طویل نظمیں — ڈاکٹر رفیع الدین ہاشمی
- عملِ چغتائی — عبد الرحمٰن چغتائی

سنگِ میل پبلی کیشنز، چوک اردو بازار، لاہور